

Nina Kulenović

*Odeljenje za etnologiju i antropologiju/
Institut za etnologiju i antropologiju
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu*

kulenovic.nina@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8987-5190>

Antiantipozitivizam: o epistemološkoj hipohondriji, konstitutivnoj drugosti i ostalim demonima*

Apstrakt: Iako se proglasi o antropologiji kao, navodno svojstvenoj, „epistemološkoj hipohondriji“ pripisuju Klifordu Gercu i tumače kao postmoderni ili protopostmoderni, oni to zapravo nisu. U ovom radu ćemo nastojati da osvetlimo ključne tačke „epistemološkog spoplitanja“ kad je reč o utemeljenju znanja koje pogađaju sve discipline, pa i antropologiju. Metodologiju ćemo shvatiti kao primenjenu epistemologiju, a epistemološke čvorove kao čvorove koji leže u osnovi izgradnje svakog, pa i antropološkog znanja. Fokus ćemo izoštriti na debatu o pozitivizmu koju ćemo sagledati kao debatu o osnovama znanja. „Pozitivizam“ se u istoriji i teoriji naučne metodologije vrlo često čitao kao negativni drugi u otklonu od kojeg su se, posebno od 1960-ih, konstituisali brojni „pomaci“. Međutim, kroz brikoliranu analitičku prizmu internalističke filozofije nauke, antropologije i semiologije, pokazaćemo da je „pozitivizam“, kao monolitni pojam, u velikoj meri naknadna konstrukcija njegovih antipozitivističkih kritičara koja ignoriše varijacije koje su postojale u okviru samog pozitivizma, kao i otklone od izvornih pozicija koji su načinjeni unutar samog pozitivizma. Za polazni analitički osnov uzećemo slavni Gercov pojam antiantirelativizma koji ćemo, u skladu s potrebama ovog rada, rekontekstualizovati kao antiantipozitivizam.

Ključne reči: antiantipozitivizam, epistemologija, znanje, antropologija, filozofija, pozitivizam

* Realizaciju ovog istraživanja finansijski je podržalo Ministarstvo nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije u sklopu finansiranja naučnoistraživačkog rada na Univerzitetu u Beogradu – Filozofskom fakultetu (broj ugovora 451-03-137/2025-03/ 200163)

Uvod: o antiantirelativizmu, kontekstualizacijama i hibridnim brikolažima

*Antropologija, kao i kultura, nije ono što vidimo nego ono putem čega vidimo (Harstrup 1995, xi)
Jedan aspekt podučavanja socijalne antropologije čini mi se da je od velikog značaja – naglasak na istraživanju ideja umesto na nagomilavanju činjenica i davanju „pravih“ odgovora na teorijska pitanja (Firth 1967, 117)*

Filozofija je obrazovanje za odrasle (Stenli Kavel)

Ovo nije ogled iz sociokulturne antropologije. U ovom radu ne nastojimo da akumuliramo znanje koje posedujemo o sopstvenom društvu ili o drugim društvima ili o nekim njegovim aspektima, već da problematizujemo *osnove na kojima se to znanje gradi*. Kako je to već ilustrativno formulisano, ovde smo da uskomešamo dogmatski dremež (Kant) ili barem da iskomplikujemo snove.

Iako duboko metodološki, ovo nije ogled iz metodologije, a još manje iz metodike. Ovo je ogled o metodologiji. Ovo je rad koji prilaže istorijsko-filozofsku refleksiju o epistemološkim pitanjima koja se nalaze u osnovi istraživačkih orijentacija i problema u sociokulturnoj antropologiji. Možemo ga shvatiti kao istorijski, filozofski i antropološko-antropološki ogled iz mikrofizike antropološkog mišljenja i svetotvorstva. Složićemo se sa Elenom (Ellen 1984, 14) kada smatra da su osnovni metodološki problemi u antropologiji zapravo *epistemološki*. U ovom radu, stoga, pretendujemo na to da ukažemo na centralne probleme i pitanja koji se javljaju pri nastojanjima da se utemelji, opravda i izgradi znanje. Cilj nam je da pokrenemo diskusiju umesto da je kategorički zatvorimo proglašavajući neoboriva rešenja i univerzalno primenljive recepte.

Odavno nije ni skandalozno, ni posebno radikalno, a ni naročito inovativno konstatovati da je antropologija prolazila kroz krizu ili da je i dalje u krizi.¹ Neki autori tvrde da se naučnici okreću filozofiji nauke onda kad proživljavaju metodološku krizu – kad su na izmaku mogućnosti razvoja jedne nauke u okvirima postojećeg sistema osnovnih metafizičkih pretpostavki o stvarnosti ili važećih metodoloških postupaka (Novaković 1994, 25). Tako Džarvi tvrdi da se, kao što se pojedinci okreću religiji kad se nalaze u krizi, društveni naučnici okreću religiji naučnog metoda onda kad se zateknu u situaciji u kojoj ne mogu

¹ Naravno, pošto kriza nije nikakvo „otkriće“ (ako je ikad to i bila), postavlja se pitanje svrhe ovih popularnih apokaliptičnih konstatacija. Iako izandale kao proglosti u istoriji antropoloških teorija i metoda, one svakako mogu biti vredan predmet proučavanja za istoričare discipline koji ih mogu kontekstualistički sagledati kao analitički plodno polje liminalnosti.

da se snađu ili kad se nađu pred problemom koji ne mogu da reše (Jarvie 1964, 16-17). Teškoća, međutim, nastaje kad i sama filozofija nauke, kao što je to bio slučaj od 60-ih godina XX veka, prolazi kroz krizu identiteta i nađe se u situaciji da ima maglovite teritorijalne granice (Hanson 1969). U vremenima krize, linija između nauke i filozofije se zamućuje (Rand 1970, 11). Pritom, kao što ne postoji potpuno saglasje među ekonomistima, antropolozima, sociolozima ili psiholozima o tome koji su to centralni problemi i metodi njihovih disciplina, isto tako ni filozofi nisu postigli konsenzus o preciznoj prirodi svoje discipline (Rosenberg 2008, 1). O antropologiji je, kako unutar tako i izvan nje, oduvek vladala zamućena slika – ne definiše je ni predmet ni metod proučavanja (Geertz 1995, 97). I antropologija i filozofija su, prema Gercu, bezobalne, porozne, ugrožene i krhke (Geertz 2000, ix).

Filozofija i antropologija su oduvek bile intelektualni saveznici, pre svega u evropskoj kontinentalnoj tradiciji. Kao i filozofija, antropologija je diskurs o svetu, način njegovog opisivanja, interpretiranja i objašnjavanja (Harstrup 1995, 45). Filozofija je ta kojoj ljudskoj misli pruža osnovnu konceptualnu opremu (Gellner 2003, 25). Filozofija u sebe uključuje metafiziku ili ontologiju ili teoriju o prirodi stvari, etiku ili teoriju moralnih principa, kao i teoriju naučnog metoda. Najvidljivija interakcija između filozofije i nauke odvija se na raskršćima pitanja koja se tiču sfere društvenog, gde radikalne, konzervativne i reformističke filozofije diktiraju empirijsko istraživanje, pa i njegove praktične empirijske rezultate (Agassi 2003, 251; 257). Filozofija je stoga nezaobilazna tema za društvene naučnike jer ih izbori koji čine u potrazi za odgovorima na svoja pitanja neminovno primoravaju da zauzmu stranu o filozofskim pitanjima (Rosenberg 2008, xi), bili oni toga svesni ili ne. Strana koju zauzmu dalje određuje pitanja koja postavljaju kao ona na koja se može pružiti odgovor, kao i metode koje koriste da bi na njih odgovorili. Shodno tome, biti jasan i određen u pogledu filozofije na kojoj se temelji neka disciplina ili neko konkretno istraživanje ključno je, dakle, zbog toga što je *filozofija ta koja rukovodi istraživanjem*: „Oni koji s prezrenjem odbacuju filozofsku istoriju jesu robovi ograničenih mislilaca i nepropitanih teorija“ (Gellner 1988, 12). U odsustvu jasne *teorije*² koja rukovodi istraživanjem, svaki izbor pitanja i metoda je „kockanje s nejasnim ciljem“ (Rosenberg 2008, 4). Pritom, kako se menjaju naše *teorije nauke*, tako se menjaju i naši pogledi na to šta nauku *podupire* (Laudan 1981, 3).

² Ne postoji konsenzusom ustanovljeno poimanje teorije. Teoriju ćemo ovde shvatiti vrlo široko – kao okvir koji nam omogućava da interpretiramo i objasnimo podatke. U antropologiji se tek 1933. pojavila knjiga koja je eksplicitno u naslovu navodila reč teorija – Radinova knjiga *Metod i teorija u antropologiji*. Nedugo potom, pojavila se Louvijeva knjiga *Istorija antropološke teorije*. Trebalo je sačekati još tridesetak godina da se pojavi profesionalni istoričar discipline – Džordž Stoking. Časopis eksplicitno posvećen antropološkoj teoriji – *Anthropological Theory* – osnovan je 2001. godine.

Provizorno ćemo usvojiti stanovište da su glavne filozofije/teorije nauke u XX veku one koje potiču od logičkog pozitivizma/empirizma, Karla Popera i Tomasa Kuna.³ Razmotrićemo ključne epistemološke tačke koje dolaze do izražaja pri pokušaju da se znanje opravda ili u utemelji⁴ ili koje se javljaju pri pokušaju da se teorije provere ili opovrgnu. Pokušaćemo, dakle, da logičko-epistemološki „rasklopimo“ osnovni lanac strukture argumenata koji se koriste za utemeljenje znanja. Kroz svojevrsnu *internalističku analizu* onoga što u ovom radu nazivamo „*epistemološka spirala*“, nastojaćemo da ukažemo na mesta „*epistemičkog splitanja*“ kad je reč o utemeljenju znanja. Dalje, poigraćemo se kartezijanskog demona: pružićemo mu alate da izgradi jedan skeptički svet, ne bismo li videli da su naše saznajne tvrdnje vrlo često manje utemeljene u čvrsto tle nego što se to na prvi pogled može činiti. Taj zaključak, međutim, nećemo shvatiti epistemološki hipohondrično, skeptički autodestruktivno, obogaljujuće relativistički, pogubno antinaučno, kognitivno parališuće, pohabano krizeološki, izlizano postmodernom niti kao korak unazad u ponor beskonačne regresije. Naprotiv, shvatićemo ga kao *preduslov* da se uopšte uspostavi što adekvatniji *oslonac* za početni korak *unapred*: shvatićemo ga kao uvid u osnovno tkanje i u granice sopstvenih epistemičkih horizonata, ne bi li se osvetlio i sačinio temelj za njihovo kalibrisanje, a nauka sačuvala od okoštavanja u dogmu ili ideologiju.⁵

Iako na prvi pogled može delovati da ima fajerabendovsku anarhističku glazuru, ovaj rad se, naprotiv, može shvatiti krajnje *konzervativno*. Treba ga shvatiti kao tradicionalno internalističko nastojanje da se prouči *struktura nauke*. U pitanju je rad iz metodologije kao logičko-epistemološke kritike naučno-istraživačke prakse i njenih metodskih postupaka (Milić 1965, 14). Ovaj korak je posebno korisno načiniti kako bi se predupredile uglavnom izlišne kritike po-

³ „Veliku četvorku“ filozofije nauke XX veka čine Karl Popper, Imre Lakatoš, Tomas Kun i Pol Fajerabend. Polanji i Henson su uglavnom nepravедno zapostavljeni. Ovde ćemo se fokusirati pre svega na delo Karla Popera i, u nešto manjoj meri, Tomasa Kuna, koji će pak činiti predmet idućeg rada..

⁴ Kao i za antropologiju, i za epistemologiju se može tvrditi da proživljava krizu identiteta utoliko što je „otkrila“ da je izgubila predmet proučavanja ili pak da ga nikad nije imala. „Kraj epistemologije“ najglasnije je odzviždao Ričard Rorti u svom delu *Filozofija i ogledalo prirode*. Isto se može tvrditi i za metodologiju: zbog spornog kriterijuma demarkacije može se postaviti pitanje da li je metodologija nauka bez predmeta. Naravno, uvek se postavlja pitanje da li nauka „stvara“/konstruiše/izmišlja svoj predmet ili ga pak otkriva. Ovu debatu ćemo ostaviti na dušu i vijuge realistima i antirealistima, postmodernistima i teoretičarima socijalne ontologije. Na kraju, onima koji su profesionalno zabavljeni time da pronalaze nesamerljivost, možemo ostaviti pitanje da li je predmet svake metodologije – metod – konstruisan u skladu s različitim metodologijama, nesamerljiv do tačke da se ne može govoriti o istoj stvari.

⁵ Ukratko, bićemo „dobri empiristi“ u Fajerabendovom maniru (Fajerabend 1971).

put onih koje, na primer, Rot stavlja na teret čak i metodološki potkovanim društvenim naučnicima – kako bi se izbegle optužbe da nisu uvideli kako su se promene u filozofiji nauke odrazile na koncept *znanja* (Roth 1984). Teži se stoga preveniranju optužbi koje su često stavljane na teret antropolozima kad su nastojali da metodološki utemelje i normiraju svoju disciplinu: da su scijentisti, da ubijaju odavno mrtvog konja, biju davno dobijene bitke, da pucaju u prazno, jure himeru ili da se, s druge strane, baškare po mutnim interpretativnim vodama. Samim tim, teži se, na koncu, *metodološkim* cijeveima. Utoliko, složićemo se sa Laudanom koji tvrdi da je *metodologija primenjena strana epistemologije* (Laudan 2001, 271).

*Metodološka refleksija i teorijska kontekstualizacija:
Tractatus Logico-Anthropologicus*

Ovaj rad je zamišljen kao deo višedelne celine. Naime, rad koji se nalazi pred čitaocem priložice analizu struktura uz čiju pomoć su se tokom istorije relevantnih epizoda iz savremene epistemologije gradile, utemeljivale i kritički preispitivale osnove znanja. Fokus će biti izoštren na pokušaje da se izgradi „empirijska osnova“ nauke, pre svega kroz prizmu *debate o pozitivizmu*. Idući rad iz ove serije priložice analizu brojnih čitanja proslavljenog dela Tomasa Kuna koji je osnove nauke, kako se mahom tvrdi, „zarobio“ u okvirima pojma „paradigma“. Prvi rad hronološki ugrubo obuhvata period do 1960-ih godina, drugi rad period od 1960-ih naovamo. Analitičku okosnicu rada koji se nalazi pred čitaocem činiće svojevrtni hibrid prilagođen fluidnom dobu u kom živimo: pristup koji se predlaže može se paradoksalno nazvati *internalističko gercovanje*. Ono je u praksi teorijsko-metodološki brikolaž internalističke filozofije nauke, antropologije i strukturalno-semiološke analize.⁶ Kako bi se adekvatno sprovela „internalistička“ analiza odabranih delova strukture nauke, nužno je ovaj tip analize dopuniti strukturalno-semiološkim „čišćenjem šume značenja“ te eksplanatornim strategijama koje pruža antropologija.

Naime, ono što nas neprekidno uči antropološka metodologija jeste to da je vrlo važno pažljivo kontekstualizovati i iznova po potrebi rekontekstualizovati proučavane fenomene budući da samo u okviru šireg konteksta kojima pripadaju ovi fenomeni vrše funkciju, imaju smisao ili dobijaju značenje. Prošlo je više od 40 godina otkad je Gerc – jedan od istaknutih glasova koji je konstatovao šakaljivu epistemološku hipohondriju u antropologiji i figura koja se često

⁶ Veliku zahvalnost dugujem prof. dr Milošu Milenkoviću i prof. dr Ivanu Kovačeviću: njihovoj erudiciji, neumornom duhu i katkad konstruktivnim neslaganjima, koji su u nezanimljivoj meri doprineli konstruisanju osnovnog okvira u kom se kreće ovaj hibridni rad. Svi „vidljivi šavovi“, propusti i manjkavosti, naravno, isključivo su moji.

smatra dežurnim krivcem za uspon postmodernizma u antropologiji – napisao proglas koji je nazvao „Antiantirelativizam“ (Geertz 1984). Nakon četiri decenije, držim da valja rekontekstualizovati Gercov antiantirelativizam u savremeni trenutak u kom smatram da je relevantno usvojiti analitički pristup koji nazivam „antiantipozitivizam“. Naime, još ranih osamdesetih godina XX veka, konstatovano je da je pozitivizam postao „psovka“ i „optužba“ (Stockman 1983, 3). Pozitivizam je i dan-danas važna folklorna kategorija u društveno-humanističkim naukama (DHN): epistemološke krize i proliferacija antipozitivističkih alternativa u DHN dovele su do svojevrsnog „lova na pozitivističke veštice“ u kom *pozitivizam figurira kao osnov negativnog konstituisanja* određenih grupa i sredstvo za iscartavanje disciplinarnih granica (v. npr. Steinmetz 2005). „Antiantipozitivizam“ koji predlažem, kao dvostruka negacija, analitički nam omogućava da neku poziciju odbacimo a da pritom ne podržavamo ono što je tome suprotno (ukratko, $-(-\text{pozitivizam}) \neq +\text{pozitivizam}$). Dakle, iako rad koncipiram kao *antiantipozitivistički*, to ne znači da se zalažem za pozitivizam. Kad smo razjasnili to šta *antianti* (ne) podrazumeva, ostaje nam još „samo“ da razjasnimo šta se tokom istorije podrazumevalo pod „pozitivizmom“, kao i pod negativnim otklonom od njega: antipozitivizmom, koji je jednu od najsnažnijih verzija doživeo u antropologiji.⁷

Kako bismo te odrednice razjasnili, nužno je biti *analitički precizan*. Ponekad je *korisno biti „konzervativni internalista“*. Antropologija možda jeste lepa, neretko romantična, pa i „lepršava“ disciplina, ali je *konceptualna i analitička izoštrenost čini boljom naukom*. Stoga, nužno je etikete za samoidentifikaciju i negativnu identifikaciju pročititi od polisemije koja u debatama o pozitivizmu predstavlja pre pravilo nego izuzetak. Logika nas uči da čovek od slame nije argument, a praksa da konceptualna zamagljenost može biti prednost isključivo na kratke staze i kod ograničenog auditorijuma. Tek kad „plutajuće označitelje“ usidrimo izvan konceptualne neodređenosti, eliminišemo bauke nesamerljivosti i neodređenosti prevođenja kao zaključak koji prethodi pažljivoj analizi, tek onda kada ovladamo logičko-epistemološkom strukturom argumenata i kontraargumenata za neku tvrdnju i protiv nje, strukturom dokazivanja ili opravdanja verovanja, to jest, strukturom epistemičkog opravdanja (ukratko: „internalističkom“ analizom), tek onda možemo da se poigramo „eksternalističke“ analize i na samu nauku primenimo antropološke paradigme, a naučnike kontekstualistički sagledamo kao sociokulturno generisano i legitimizovano „pleme“ sa svojim folklorom ili tradicijom. Pri tome, konflikt između internalističke i eksternalističke analize vidim kao pseudokonflikt – ova dva tipa analize su komplementarna: oni se dopunjuju, ne isključuju se. Štaviše,

⁷ Verovatno prvi i najglasniji antipozitivistički proglas u antropologiji jeste Hajmzov zbornik *Reinventing Anthropology* (1972).

slepo držanje za prvi može odvesti u miopičnu sterilnost, dok slepo držanje za drugi može odvesti u nadmeni diletantizam. Nema, na primer, mnogo smisla tvrditi da su kvarkovi društveno konstruisani ako ne znamo ni šta to tačno podrazumevamo pod odrednicom društveno, ni šta su to kvarkovi (Pikering), ni konstrukcija, a kamoli kojim mehanizmima se ta konstrukcija odvija, kakvu ulogu tu igra kauzalnost i gde se krije kauzalna moć (poslastica za metodološke sladokusce). Paušalno, pa makar i cinično, tvrditi da je $E=mc^2$ rodno konotirana jednačina (afera Sokal) može samo proizvesti zvučne ali podjednako paušalne izjave da ne postoji relativista na 12 hiljada metara (Richard Dokins) i dodatno ukopavanje emotivno nabijenih pozicija u rovove međusobnog nerazumevanja, netrpeljivosti i „naučnih ratova“. Drugim rečima, ukopavanju u duboke teorijske, metodološke, epistemološke ili pak neretko identitetske rovove zasnovane na pojednostavljenoj mi: oni podeli koja eliminiše mogućnost komparativne samerljivosti i racionalnog, kritičkog dijaloga.

Gerc je pre četiri decenije smatrao da posledice koje navodno proističu iz relativizma (subjektivizam, nekoherentnost, nihilizam, etički idiotizam, itd.) iz njega zapravo *ne* proističu. Kad je reč o utemeljenju znanja, za antropologiju relevantne „greške“ koje je pozitivizam počinio – pre svega neutemeljenost distinkcije činjenice: teorije, pa zatim i njegove navodne naknadne eksternalističke posledice (tlačenje, eksploatacija, (neo)kolonijalizam, itd.) – jesu, kako ćemo videti, posledica *retroaktivnih čitanja pozitivizma* koja pate od *iste one greške* za koju optužuju pozitivizam. Naime, antipozitivističke teorije, s jedne strane, sagledavaju pozitivizam holistički (to jest, induktivistički) i potom ga kao takvog kritikuju, odbacuju i svojim pomacima navodno prevazilaze. S druge strane, i sam „pozitivizam“ je *subdeterminisan antipozitivističkim teorijama*. Utoliko, brojne antipozitivističke struje prenebregle su to da je sam „pozitivizam“ ili „pozitivizam kao činjenica“ *konstituisan njihovim vlastitim teorijama* koje su po prirodi stvari selektivne i polaze od neke unapred određene interpretativne tačke kroz čiju se prizmu pozitivizam sagledava i potom kritikuje i navodno prevazilazi.

U ovom radu ćemo nastojati da termin pozitivizam pročistimo od polisemijske, stvarajući time ujedno i osnov za pažljiv i promišljen odabir onih aspekata pozitivizma koji mogu stajati na raspolaganju potencijalno konstruktivnom brikoliranju u sadašnjoj posttistinskoj eri u kojoj je reaktuelizovana potraga za osnovama znanja, to jest, potraga za „stabilnom tačkom sveta u pokretu“.

Iako se čitaocu možda nekad može učiniti da čita jedan nelinerani, „večni uvod“ u ovaj rad, nadam se da će postepeno postati jasno da strukturalno-semiološko „čišćenje šume značenja“ zahteva kaskadne kontekstualizacije koje iziskuju strpljenje ali koje, nadam se, na kraju rezultira koherencijom i jasnoćom karakterističnim za internalističku analizu. Nadam se, na kraju, da ovaj rad može poslužiti kao mali priručnik za antropologe koje zanima priroda znanja.

Nekoliko crtica o pisanju istorije nauke,
pa i istorije antropologije:
o rivalskim interpretacijama i konstitutivnoj drugosti

Idealna istorija antropologije ne postoji, niti će ikada postojati (Bošković 2015, 159)

Istorijski gledano, prihvaćena naučna stanovišta jednog doba deluju kao demodirana mitologija drugog (Bidney 1967, 21)

Istorija antropologije priča bolje priče i bolje objašnjava ono što se danas zove antropologijom ako ignoriše granice koje postavljaju tekući udžbenici (Jarvie 1989, 374)

Naučna praksa je vrlo neizvesna i konfuzna bez određene slike o sebi (Novaković 1994, 15)

Granice disciplina ne diktira atemporalna i natkontekstualna logika nego problemi, prilike i slučajnosti. Tradicionalno shvaćeni predmet nauke ne postoji (Gellner 1988, 17; cf. Stocking 1995).⁸ Pre svega od 60-ih godina XX veka, rodila se nova poddisciplina koja je imala novi predmet proučavanja: istoriju same antropologije. S njom je nastala i klasa profesionalnih istoričara discipline koju su predvodili pre svega Stoking i Kuper. Međutim, istorija antropologije je područje istraživanja koje nikad nije bilo previše popularno među antropolozima (Bošković 2015, 150). Ono se može posmatrati kao dosadno, neoriginalno i suvoparno. Pisanje istorije antropologije, antropoloških teorija i metoda nekad je i otvoreno degradirano kao „pregledološko-uvodološka antropologija“ koja malo ili nimalo ne doprinosi „pravoj“ antropologiji (Kovačević 2012). Važno je, međutim, napomenuti to da istorija antropologije služi disciplinarnoj socijalizaciji, reprodukciji i formiranju profesionalnog identiteta. „Svi smo uključeni u pričanje i prepričavanje svojih disciplinarnih istorija kroz anegdote, tračeve i usmeno sećanje koliko i kroz predavanje i pisanje. Od nadređenih učimo disciplinarnu genealogije; mi preoblikujemo istoriju kroz svoje bibliografije, citate

⁸ Ovo stanovište deli i Džarvi kada kaže da tzv. predmet proučavanja nije ništa drugo do konstrukcija u okviru određenih teorija o svetu (Jarvie 1989, 358). Iako na prvi pogled možda zvuči kontroverzno, i Gellner i Džarvi ovakvo poimanje nasleđuju od svog učitelja Popera. Popper je, na primer, tvrdio da su discipline razgraničene delom zbog istorijskih razloga, delom zbog administrativnih razloga, a delom zbog toga što teorije koje naučnici koriste da bi rešili probleme teže da rastu u jedinstvene sisteme (Popper 1952). Nešto skorije, Džarvi je tvrdio da je akademska oblast ili disciplina društveno konstruisana institucija. U pitanju je klasifikacija koju su stvorili naučnici kako bi organizovali skladištenje, prenošenje i rast znanja (Jarvie 2011, 11).

i pregled literature, i dalje prenosimo disciplinarnu tradiciju kroz predavanja“ (Mills 2008, 2).

Naglasimo i to da *pisanje neke nauke teško da može biti ateorijska aktivnost* koje se sprovodi u mentalnom i sociokulturnom vakuumu.⁹ Istoričari nauke su više od pukih hroničara. Intelektualna istorija nikad nije prosta evolucija ideja i metoda. Kada pišemo istoriju bilo koje nauke, uvek (svesno ili nesvesno, implicitno ili eksplicitno) *polazimo od neke teorije nauke*. Istorija nauke je istorija izbora centralnih problema i brojnih škola mišljenja koje su nastojale te probleme da reše. Filozofske teorije naučne metodologije uvek se rukovode nekom paradigmom za koju se veruje da čini uspešnu nauku, a metodološke diskusije nikad nisu slobodne od filozofskih pretpostavki (Gutting 2000 u Newton-Smith, 423). Agasi je, na primer, pokazao kako induktivizam i konvencionalizam proizvode potpuno različite istorije nauke. Induktivistički orijentisan istoričar nauke, na primer, sklon je da ignoriše postojanje naučnih škola mišljenja i intelektualnu klimu vremena. Induktivista smatra da nauka ne počinje problemima, već posmatranjem činjenica (Agassi 2008, 146; 150). Induktivisti klasifikuju ideje i mislioce kroz crno-belu sliku; dok „beli“ zaslužuju biografije, „crni“ zaslužuju usputne fusnote. Tako, na primer, standardni antropološki udžbenici pominju Frejzera uglavnom da bi ga obezvređili (Jarvie 1989, 365). Ono što Barkerova i Kičer (Barker and Kitcher 2014, 78), nazivaju „nekonovskim“ načinom sagledavanja nauke (koji i danas mahom čini popularnu predstavu o nauci) podrazumeva sliku nauke u kojoj nas naučna racionalnost nezaustavljivo vodi na putu kumulativnog razvoja nauke koji kulminira u sadašnjosti. Naučna dostignuća koja služe kao model naučne aktivnosti postala su prepoznatljiva pod slavnim terminom „paradigma“. Prema Kunu, mi stalno iznova pišemo udžbenike tako da se uvek čini da istorija uvek vodi tekućim ortodoksijama, uprkos tome što se te ortodoksije menjaju. Mi tako u izvesnom smislu zapravo „konstruišemo“ istoriju kreativnosti, ideja, metoda i dostignuća. *Istorija antropologije se može sagledati kao istorija njenih rivalskih interpretacija* (Mills 2008, 25). Primera radi, iste, 1968. godine, izlaze dve rivalske istorije antropologije – Harisova i Stokingova – koje kao da prikazuju dve potpuno različite discipline.¹⁰ Ko su relevantni disciplinarni preciznosti, kako su oni odabrani, ko je izuzet, kako su vrednovani itd., u ove dve istorijske studije posve je drugačije. Dok se, opšteuzev, pojedini davno umrli autori čitaju i na njihove se ideje referiše kako bi se osvetlila tekuća pitanja, oni koji se ne uklapaju u tekuću

⁹ Socijalnoj generisanosti teorija i znanja ćemo se prosvetiti u idućem radu iz ove serije, pre svega kroz prizmu interpretacije dela Tomasa Kuna kroz sočivo Jakog programa Edimburške škole i kritičke teorije u antropologiji.

¹⁰ Iste godine izlazi i čuvani Kaplanov i Manersov zbornik *Theory in Anthropology* (Kaplan and Manners 1968).

genealogiju bivaju zaboravljeni (Mills 2008, 12-13). Do kraja 70-ih godina XX veka istoričarima antropologije je postalo jasno da *ne postoji jedinstvena istorija discipline*, kao što ne postoji ni jedinstven opis neke kulture (Darnell 1977, 409). Disciplinarnе genealogije se mogu videti i kao ideologije koje podržavaju strukturu sadašnjosti (Llobera 1976, 24)¹¹ jer naracija o prošlosti uvek uključuje legitimizaciju nekih tradicija disciplinarnog znanja i prakse, pre nego neke druge. Utoliko, istorije ideja, teorija i metoda su uvek i istorije *isključivanja, suprotstavljanja i poricanja*.

U antropologiji je opšte mesto da je, kad se neka grupa od neke druge grupe *distancira*, taj proces podjednako značajan kao i proces identifikacije s nekom grupom, ako ne i značajniji. U toj dinamici ulogu igra u antropologiji davno prepoznato *negativno* ili *relaciono konstituisanje* sopstvenog identiteta, to jest, *konstitutivna drugost* koja figurira kao uporište u igri samoidentifikacije različitih grupa – od potkulturnih, preko etničkih do naučnih. Podrobno sprovedena analiza istorije discipline nužno osvetljava šta se i zašto podrazumeva pod „plutajućim označiteljima“ koji se u istoriji, teoriji i filozofiji nauke koriste za samoidentifikaciju budući da su oni neretko naknadna mudrost pristalica putem koje se iz riznice istorije nauke selektuju, omeđuju ili zamrzavaju primeri koji bi *potkrepili* njihove teze,¹² ili znatno češće – naknadna mudrost *protivnika* koji se pozicioniraju kao njihovi kritičari, pa čak i spasioci svoje discipline od pošasti koje negativni drugi navodno proizvodi. Fenomen pozitivne identifikacije biće osvetljen u idućem radu na primeru gotovo nepreglednog mora načina na koji je sve do danas čitana Kunova *Struktura naučnih revolucija* pri pokušaju legitimizacije brojnih argumenata ili teza koji su neretko međusobno potpuno različiti.¹³ Ovaj rad će se fokusirati na proces selektivnog ili instrumentalnog negativnog čitanja koji možemo zvati *hermeneutička spirala negativne identifikacije*, dok pristup čitanju istorije tog fenomena možemo zvati *strukturno-semiološka analiza istorije negativnog konstituisanja*. Kao ilustrativan primer polisemične

¹¹ Zanimljivo je to da je Llobera jedan od retkih glasova u antropologiji koji se poziva na racionalnu rekonstrukciju koja se oslanja na Lakatoša.

¹² Dosta konfuzije u društvenim naukama proističe iz navike ponovnog lansiranja starih ideja pod novim etiketama ili iz dekontekstualizovanih interdisciplinarnih transfera. Već je pokazano kako su, na primer, Kun, Fuko i Rorti u antropologiji „zamrznuti“ tako što su njihove ideje prenesene kao da nije bilo njihove kritičke revizije u matičnim disciplinama (v. Milenković 2009). Možemo biti cinični i, poput Bidnija, reći da se istorija ponavlja zbog neznanja antropologa i filozofa koji nisu izvukli pouke iz prošlosti (Bidney 1967, xiii).

¹³ U drugom radu će biti reči o spiralama *pozitivne* identifikacije koje su, međutim, utemeljene na semantičkoj distorziji u odnosu na original ili o radikalnoj polisemiji originala. Zato ću u idućem radu govoriti o paradigmi kao o simulakrumu.

odrednice koja služi kao izuzetno snažan negativni samoidentifikacioni marker, u ovom radu izdvajam pojam *pozitivizam*.¹⁴

Pozitivizam, kao „plutajući označitelj“, jeste pozicija koju društveni naučnici uglavnom *vole da mrze* i da se prema njemu *negativno određuju*. Kao dežurni metodološki krivac za veliki deo pošasti koje su teorijski izobličile, metodološki opustošile pa i politički zaprljale antropologiju te za grehe koje je njime rukovodena ona počinila često se vidi pozitivizam. Ako postoji trop hroničan u tekućem metodološkom diskursu, to je onaj o *zaokretima* (Zammito 2004, 273). Iako možda neretko nije jasno *ka* čemu, onda se bar čini da je jasno *od* čega. Istorija nauke često se piše kao istorija distanciranja, to jest *pomaka od* neke stvarne ili, još češće, zamišljene tačke, a *pomak od pozitivizma* u istoriji i teoriji DHN i posebno antropologije neretko je dobijao status otkrovenja ili je obezbeđivao ulaznicu za građenje akademske karijere. Kako je to ilustrativno formulisao Ričardson: „Izgleda da svako ima da ispriča neku priču o tome kako je njegov lični projekat prevazišao teškoće inherentne logičkom empirizmu“ (Richardson 1996, 1-2). Ako negativni sentiment prema pozitivizmu u igri negativne samoidentifikacije eskalira, pozitivisti mogu biti određeni i kao „branioci fašističkog establišmenta“, kako je to ocenio kritički antropolog Johanes Fabijan (Fabian 1976, 345).

Međutim, ako *nismo* pozitivisti i ako se od njega distanciramo, recimo, labavom odrednicom postpozitivizam, moramo znati šta je to „post“ smenilo ili prevazišlo. Ako nije jasno ko jesmo, korisno je, dakle, znati bar *ko nismo i zbog čega*. Šta je, dakle, uistinu taj negativni Drugi i zašto se protiv njega tako vatreno ustaje? Ovo pitanje postaje još relevantnije ako se uzme u obzir to da se u savremenijoj literaturi o logičkom pozitivizmu, on, sasvim suprotno Fabijanovom sudu, opisuje kao kasnoprosvetiteljski, interdisciplinarni, multietnički, kosmopolitski, multikulturni i levo-liberalni instrument borbe protiv iracionalizma i metafizičke spekulacije, a za razum, napredak i društvene i kulturne reforme (Richardson 2023, 56), dok se njegov nestanak opisuje kao „panorama izgubljenog sveta“ i „egzodus naučnog razuma“ koji imaju da „zahvale“ prelasku s demokratije na totalitarizam (Stadler 2001, xxix-xxx).¹⁵

¹⁴ Drugi podjednako plodan primer za analizu jeste postmodernizam.

¹⁵ U istoriji antipozitivizma često marginalizovana sociopolitička istorija porekla i razvoja logičkog pozitivizma/empirizma, to jest, njegova socijalna funkcija u okviru političke kulture u kom nastaje, razvija se i razgrađuje kao filozofski pokret, pogled na svet, demistifikator dogmi ili sredstvo za preispitivanje apriornih legitimizacija, zaslužuje poseban rad (v. npr. Uebel (ed.) 1991; cf. Dambock and Tamas Tuboly (eds.) 2022). Nauka je viđena kao sticanje pouzdanog znanja zarad društvenog dobra. Kako je to formulisao Ričardson (Richardson 2023, 56), pozitivizam je konstituisan kao moralno neutralni izvor filozofskih tehnika koji, kao takav, može da pruži oruđa za pobedu nad političkim strukturama koje su izgrađene na filozofski maglovitim principima koji opravdavaju ili objašnjavaju društvene okolnosti.

Pozitivizam kao plutajući označitelj, debata o pozitivizmu kao „Hamlet bez princa“ i hermeneutičke spirale negativne identifikacije

Istorija nauke bez filozofije nauke je slepa
(N. R. Henson)

*Metodologija bez istorije nauke je prazna, a istorija
nauke bez metodologije je slepa* (I. Lakatoš)
*Iako je koncepcija bez opažanja prazna, opažanje
bez koncepcije je slijepo* (Goodman 2008, 15)

Konsenzus seže mahom dotle da su dve ključne tačke u istoriji zapadnog pozitivizma filozofija istorije koju je razvio Ogist Kont u XIX veku i filozofija nauke koju je razvio Bečki krug u prvim decenijama XX veka.¹⁶ Logički pozitivizam se može široko odrediti kao pokušaj da se, u duhu radikalnog empirizma i pozitivizma XIX veka, zasnuje *strogo naučni pogled na svet* i da se zasnuje „filozofija koja će okončati svu filozofiju“ (Fajgl). Minimalno govoreći, logički pozitivizam bio je nastojanje da se, u okviru filozofije naučnog znanja, inspirisano pomacima u formalnim naukama i u razumevanju metodologije egzaktnih nauka, iskombinuju nekantovski racionalizam i hjumovski i mahovski empirizam, te da se razume uloga formalnih nauka pri konstrukciji empirijskog znanja. Filozofi logičkog pozitivizma odigrali su ključnu ulogu u formiranju filozofije nauke, nastojeći da uz pomoć filozofske refleksije pruže nauci osnov i pojasne naučne termine i pretpostavke. Rana faza logičkog pozitivizma može se opisati kao razvoj u epistemologiji i filozofiji nauke da se *stvore empirijski temelji naučnom znanju* i da se u tom koraku eliminiše metafizika (Stadler 2003; Richardson 2023, 5). U ovom nastojanju su učestvovali filozofi okupljeni oko tzv. Bečkog kruga (osn. 1924) i Berlinskog kruga (osn. krajem dvadesetih), kao i pojedinci koji su se nalazili izvan ova dva kruga u strogom smislu. Njihovi najpoznatiji pripadnici su Moris Šlik (osnivač Bečkog kruga), Rudolf Karnap, Hans Han, Oto Nojrat, Kurt Gedel; Hans Rajhenbah (osnivač Berlinskog kruga), Karl Hempel, i Alfred Tarski, Ernest Nejjel, Alfred Ejer koji nisu bili direktni članovi ova dva kruga (Sindelić 2007, 30-31).¹⁷ Hronološki ga labavo možemo

¹⁶ Ogist Kont je pozitivizmu dao ime i centralnu teorijsku orijentaciju. Stanje pozitivnog znanja za koje je Kont verovao da je kumulativno i prediktivno i da će biti dosegnuto u onom što je nazvao sociologijom, prethodno je dostignuto u matematici i fizici. Taj „prvi“ pozitivizam francuske tradicije prevazilazi okvire ovog rada. Ovaj rad će biti usmeren na „drugi“ pozitivizam iznikao iz nemačke tradicije Bečkog kruga.

¹⁷ S početka, logički pozitivizam je bio pre „klub“ okupljen oko diskusija koje je Šlik organizovao četvrtkom, nego „pokret“ u strogom smislu. Istorija logičkog poziti-

omeđiti od izlaska Karnapove *Logičke izgradnje sveta* krajem dvadesetih, dok njegov zalazak možemo locirati u sredinu i, posebno, kraj tridesetih godina kada doživljava postepeno opadanje. Logički pozitivizam je od 1930-ih do 1950-ih ili 1960-ih godina (u zavisnosti od toga da li ga je podrio Kvajn „iznutra“ ili su ga osujetili Kun i Fajerabend „spolja“) predstavljao deo „standardnog“ pogleda na nauku i naučne teorije, i dugo je figurirao kao osnov popularne predstave o nauci izvan same nauke.

Posle kraha Bečkog kruga, retko ko se hvalio time da je pozitivista. Dok je, u vreme kad je izmišljen pojam „pozitivizam“, nauka cvetala – njeno okruženje je podsticalo naučni progres, a nauke su utirale put ka blistavoj budućnosti – druga polovina XX veka pak koristi reč „pozitivizam“ kroz prizmu *negativnih predstava* o njemu i kroz prizmu stanovišta onih koji nisu verovali u pređašnje izvesnosti. Međutim, bliže sagledavanje debate o pozitivizmu pokazuje da je pozitivizam gotovo po pravilu *prazno platno* za koje važi vajldovsko geslo *Pokažite mi svoj pozitivizam i reći ću vam ko ste*. Tako predstava o pozitivizmu poprima različite oblike u različitim istorijskim kontekstima i disciplinama, a u antropološkoj imaginaciji cveta pogotovo od 70-ih godina XX veka kao anahroni, propali ili krivo nasađeni istraživački program, disciplinarni arhineprijatelj ili metodološka, pa i politička, etička i ideološka babaroga. Ako ovih dana nasumično upitate prosečnog akademskog antropologa, antropologa praktičara, pa i

vizma počinje kad je Šlik stigao u Beč kako bi rukovodio katedrom za filozofiju induktivnih nauka koju je osnovao Mah krajem XIX veka. Oko Šlika je organizovan Bečki krug koji, kao pokret zvani *Društvo Ernsta Maha*, postaje artikulisaniji između 1929. i 1934. Ime Bečki krug smislio je Nojrat. O učvršćivanju „pokreta“ bismo mogli govoriti krajem dvadesetih godina kada izlazi *Manifest* ovog „kluba“ koji je bio namenjen svim „prijateljima naučne koncepcije sveta“, a koji su napisali Nojrat, Karnap i Han. Iz ovog pamfleta je bilo jasno da su pripadnici Bečkog kruga nastojali da pročiste društvene nauke od metafizike, i da njihove koncepte podvrgnu logičkoj analizi. S druge strane, 1936. izlazi „manifest“ Berlinskog kruga koji je napisao Rajhenbah, *Logistic Empiricism in Germany and the Present State of Its Problems*. Godine 1930. nastaje časopis *Erkenntnis* koji su uređivali Karnap i Rajhenbah i koji postaje osnovno glasilo ovog pokreta. Treba napomenuti uticaj šest velikih konferencija pod nazivom *International Congress for Unity of Science*, koje su održane između 1935. i 1941. godine. S usponom nacizma, nakon ubistva Šlika 1936. i iznenadne smrti Nojrata nakon emigracije u Englesku 1934, pokret gubi koherenciju. Formalni kraj Bečkog kruga može se locirati u 1938. kad je Hitler anektirao Austriju. Pozitivizam se nakon toga mahom razvijao u egzilu pod uticajem američkih pragmatista, pre svega Morisa, Ejera i Kvajna, čime se dalje transformisao u logički empirizam. O tome koliko su Poperove ideje formirane zahvaljujući Bečkom krugu koji je posećivao od ranih 1930-ih ali u koji, međutim nije bio dobrodošao (v. npr., Stadtler 2001, 243-258). Isto tako, zanimljivo je napomenuti to da je Kun svoju *Strukturu* objavio u ediciji *International Encyclopaedia of Unified Science*, i da joj je Karnap dao zeleno svetlo.

studenta osnovnih studija antropologije, sasvim je izvesno da će antropologiju označiti kao antipozitivističku ili postpozitivističku disciplinu ili da će se barem namršiti na pomen pozitivizma. Antropolozi gotovo ponosno izjavljuju da su neke ideje ili stavovi „pozitivistički“, time retorički implicirajući teorijsko-metodološki sistem koji je nekako inherentno podmukao, scijentistički i koji je svakako pregažen savremenim trendovima u koje sebe implicitno ili eksplicitno svrstavaju. Međutim, veliko je pitanje da li je uvek sasvim jasno šta ta konstitutivna drugost zaista i podrazumeva ako se bliže analitički sagleda. Vrlo često se događa da autori pri bližem razmatranju ne mogu sa sigurnošću i nedvosmisleno isti taj pozitivizam i da odrede ili da pod njim podrazumevaju posve različite stvari koje guraju u svoju antipozitivističku Prokrustovu postelju. Rosk nije bio lenj da sastavi nimalo neobimnu listu onoga što se pod pozitivizmom u antropologiji može kriti može se naći kod Roska (Roscoe 1995). On nabroja sledeće: britanski i francuski mislioci od Bekona do Dekarta, Sen-Smona, Konta i Mila; viktorijanski antropolozi koji su im bili naklonjeni; logički pozitivizam; Popperov falsifikacionizam; metodološki naturalizam; metodološki pragmatizam; scijentizam; prirodne nauke; društvene nauke; komparativni metod; posmatranje s učestvovanjem; intelektualizam; funkcionalizam; marksizam; Vajtova kulturologija; kulturni materijalizam; Levi-Strossov strukturalizam; metodološki individualizam; bihejviorizam; situaciona logika, lingvistika Čomskog, britanska antropologija do 60-ih, itd. Samo iz ovog navođenja, čitaocu je jasno koliko je termin pozitivizam labav i neodređen, tako da se u njega, kao u Prokrustovu postelju, mogu ugurati sasvim suprotne stvari. Ne bi stoga bilo preterano reći da je jedini zajednički imenitelj pozitivizma taj što se, određen preširoko i labavo, instrumentalizuje da označi ono *neprihvatljivo* u *protivničkoj* poziciji, koja god ona bila. Pozitivizam je tako postao nešto što treba odbaciti, a različite grupe su, koristeći se odrednicom „pozitivizam“, zapravo često odbacivale jedna drugu (v. Stockman 1983).¹⁸ Kad se teret dokazivanja prebaci na protivnike, odbaciti njegove tvrdnje čini se dovoljnim za odbranu sopstvenog stanovišta (Putnam 1975, 177).

I dan-danas, čini se da nije demodirano da se čitavi priručnici iz filozofije društvenih nauka pišu kao antipozitivistički (npr. Kincaid 2012). Šire gledano, neki autori, poput Popera, prethodno su gotovo čitavu svoju akademsku karijeru izgradili na kritici osnova i implikacija pozitivizma. Ovde je zgodno napomenuti da većina Poperovih navodno pozitivnih stanovišta zapravo jesu *kamuflirana*

¹⁸ Toga su bili svesni i sami „pozitivisti“. Naime, Ejer je krajem pedesetih priredio zbornik koji je englesku čitalačku publiku upoznao s ključnim radovima pripadnika Bečkog kruga, konstatujući da termin „pozitivizam“ koriste oni koji su neprijateljski nastrojeni prema analitičkom vidu istraživanja i koji svoje suparnike vide, pogrešno, kao monolitnu celinu (Ayer 1959, 3; 6). Međutim, mnogi radovi logičkih pozitivista su svetlost dana ugledali tek u Ejerovom zborniku.

negativna stanovišta: njegov deduktivizam bio je antiinduktivizam, liberalizam antiautoritarizam, a individualizam antiholizam (Fuller 2003, 142). Poper je sebe, kako je jasno iz njegove intelektualne autobiografije, voleo da posmatra kao nekog ko je „doveo do smrti“ logičkog pozitivizma (pogl. „Ko je ubio logički pozitivizam?“), a *Logika naučnog otkrića*, objavljena na engleskom jeziku 1959, često se smatra knjigom koja je tome najviše doprinela. Utoliko je na prvi pogled zbudjujuće to što se u, na primer, relativno potkovanim udžbenicima iz istorije antropoloških teorija, Poper, potpuno suprotno njegovom ličnom samoodređenju, opisuje ni manje ni više nego kao *pozitivistu* (v. Moberg 2013). Ovakvo poimanje Popera ima svoju predistoriju: upravo su ga da je pozitivistu prethodno optuživali pripadnici Frankfurtske škole u okviru tzv. debate o pozitivizmu koja se odvijala od 1960-ih godina između sledbenika kritičke teorije Frankfurtske škole i kritičkog racionalizma.

Debata o pozitivizmu je na prvi pogled svoj najartikulisaniji oblik doživela u tzv. debati o pozitivizmu u nemačkoj sociologiji 1961. godine (*Positivismusstreit*) koja se odvijala u Tübingenu. U njoj su mačeve ukrstili predstavnici kritičkog racionalizma (Popper i potom Hans Albert) i kritičke teorije Frankfurtske škole (Adorno i potom Habermas)¹⁹ koji su se sastali u Nemačkoj nakon godina provedenih u egzilu. Rasprava o pozitivizmu se ticala najšire uzev logike/metodologije društvenih nauka, pri čemu su raspravljana gotovo istovetna pitanja kao u slavnom *Methodenstreit*-u (npr. rasprava između pobornika metodološkog holizma i individualizma, metodološkog monizma i metodološkog pluralizma, metodološke razlike između hipotetičko-deduktivnog modela objašnjenja i hermeneutičkog razumevanja). Radovi koji čine okosnicu rasprave publikovani su u Adorno et al. *The Positivist Dispute in German Sociology* (1969). Kritička teorija i kritički racionalizam, uključeni u ovu raspravu sa suprotnih strana, fundamentalno su se razlikovali i u pogledu ciljeva²⁰ i metodologije društvenih

¹⁹ Kritičku teoriju razvija Maks Horkhajmer na Frankfurtskom institutu za društvena istraživanja od 1930-ih godina, a na temelju Marksove kritike političke ekonomije. Dok je Adorno bio intelektualni guru prve generacije Frankfurtske škole, kritička teorija se s vremenom počela izjednačavati s Habermasom koji je zaslužan za to što je ona iz nemačkog marksizma rekontekstualizovana u američki pragmatizam.

²⁰ Treba napomenuti da su obe strane delile viziju o prosvetiteljskoj ulozi društvenih nauka, tvrdeći da nastavljaju Kantov *kritički* projekat. U okviru Kantovog kritičkog projekta, razum je bio *i predmet kritike i subjekat koji kritiku sprovodi*. Isto tako, slagale su se u tome da su posvećene kritici kao epistemološkoj i političkoj borbi za ljudsku slobodu (v. Reynolds 2023). Međutim, dok je Popperov kritički projekat video kritički metod kao onaj čiji je fokus kritika društvenih institucija u težnji ka objektivnosti, Adorno je kritiku, na tragu Hegelovih i Marksovih čitanja, video kao kritiku socijalne racionalnosti, te dijalektičku kritiku samog društva koje nužno uslovljava i kritičkog subjekta. O tome da je ova rasprava zapravo rasprava o filozofiji istorije (v. Strubenhoff 2017). Ova rasprava je bila ne samo epistemološka i metodološka, nego i očigledno

nauka. Dok je Poper spočitavao kritičkoj školi da je pseudonaučna, okultistička iracionalistička i totalitarna, Franfurtska škola je kritičkom racionalizmu spočitavala da je pozitivistički, scijentistički, nedovoljno refleksivan, intelektualno i politički naivan program.²¹ Međutim, rezultati koji su se krili iza ovog obećavajućeg naslova i verovatno najslavnijeg i najsistematičnijeg pokušaja da se razjasne postavke, prednosti i mane pozitivizma, bili su u najmanju ruku razočaravajući: niti je iko za sebe tvrdio da je pozitivista (naprotiv, obe strane su se identifikovale kao „kritičke“), a pozitivizam oko kojeg se navodno ova debata vrtela ostao je maglovito da leluja utamničen u naslovu, tako da je njegova polisemičnost korišćena kao oružje za optužbe na račun suprotne strane. Gidens je s pravom prokomentarisao da je, s obzirom na rastegljivu upotrebu pojma pozitivizam oko koje se debata navodno i vrtela, ova debata zapravo „Hamlet bez princa“ (Giddens u: Adorno et al. 1976, ix).²² Taj „treći čovek“ ili „osoba koja nedostaje“ – pozitivizam – ostao je porinut iza vela sukobljenih „kritičkih“ epistemologija i ideologija (liberalizam vs. marksizam) koje su ilustrativno odražavale hladnoratovski pejzaž.

Kako konstatuje Nek (Neck 2015, 186), rasprava o pozitivizmu zapravo *nikad nije okončana*, a možda nikada i neće biti.²³ U ovoj, kao i u mnogim drugim akademskim raspravama, čini se da se pomalja izvestan obrazac: posle često vrlo intenzivne i ne baš naročito prijateljske razmene argumenata, dolazi faza u kojoj dve strane *učvršćuju* svoje pozicije, kojih se potom drže godinama, i to često *ne uzimajući u obzir argumente druge strane*. Na kraju, borci postaju toliko iscrpljeni da ili nastanu *škole* mišljenja koje potpuno *ignorišu* suparnička stanovišta ili se *izvorna pitanja više ne dotiču eksplicitno* (Neck 2015, 186). Tim pre ako su izvorna pitanja u izvornoj debati ostala klizavo artikulisana, a suprotne strane se definisale isključivo negativno, u kategorijama *anti*. Međutim, čini se da i dalje treba pružiti odgovor na pitanje „anti šta“? Da bismo na ovo pitanje preciznije odgovorili, naša internalistička strukturalno-semiološka analiza mora

socijalna i politička. O debati o pozitivizmu kao sociopolitičkoj raspravi u kojoj je uloga da li postoje „činjenice“ ili zakoni kao datost društva ili pojedinac ima delatnu moć da ih promeni (v. npr. Keuth 2015).

²¹ Upravo na ovom mestu vidim klicu nastanka Jakog programa u sociologiji saznanja i zametak kritičke antropologije. Ukratko, kritička teorija je optuživala Popera da se teorijski informisane hipoteze testiraju u odnosu na opservacione iskaze koji su podjednako teorijski generisani, što podriva mogućnost upravo one emancipatorske nauke za koju se Poper zalagao. Naravno, sve teorije ideologije u sebe uključuju nekakvu koncepciju istine, kao i ideju kako razotkrivanje ideologije vodi prosvetljenju ili emancipaciji.

²² O Poperovom komentaru da je rasprava pogrešno naslovljena, da u njoj zapravo nije učestvovao nijedan pozitivista i da je termin „pozitivizam“ korišćen namesto racionalnog i jasnog argumenta (v. Popper 1970, 65-81).

²³ Tome u prilog može svedočiti činjenica da je Hans Albert, pola veka nakon izvorne rasprave, o njoj i dalje imao potrebu da napiše štošta (v. Albert 2015).

pratiti „epistemološku spiralu“ nešto dublje ne bi li detaljnije razjasnila koja su to „izvorna pitanja“ koja su ostala prekrivena izmaglicom pejorativnih etiketa i klizavih značenja.

Baron Minhauzen, Poperova močvara i osnove nauke: uvod u začarane krugove epistemološke cirkularnosti

Jednom prilikom neki poznati naučnik (kažu da je to bio Bertrand Rassel) držao je predavanje iz astronomije. Objašnjavao je kako Zemlja kruži oko Sunca, i kako Sunce, sa svoje strane, kruži oko središta ogromnog skupa zvezda koji se naziva Galaksija. Na kraju predavanja, u dnu sale ustala je jedna oniža stara gospođa i rekla: 'Sve to što ste nam ispričali obična je besmislica. Svet je, zapravo, ravna ploča koja se nalazi na leđima džinovske kornjače.' Na naučnikovim usnama pojavi se nadmoćni smešak pre no što je uzvratilo: 'A na čemu stoji kornjača?' 'Veoma ste pametni mladiću, veoma pametni', odgovorila je stara gospođa. 'Ali kornjače se pružaju sve do kraja!' (It's turtles all the way down) (Hoking 2002, 13)

Jedno vrlo važno pitanje u debati o pozitivizmu dotaknuto je implicitno: *pitanje šta konstituše znanje*. Zato je korisno služiti se metodologijom kao logičko-epistemološkom analizom ili istraživanjem logičke strukture naučnog mišljenja i izolovati najvažnije tačke u domenu *opravdanja/utemeljenja znanja*. Kao osnovno, postavlja se pitanje da li su potporni stubovi nauke podignuti na steni ili se njeni šipovi pak pobađaju u močvaru (Popper)? Da li je nauka poput broda koji iznova treba rekonstruisati na otvorenom moru bez oslanjanja na čvrst dok (Nojrat)? Ili je pak nauka „kuća izgrađena na pesku“, kako to ironično komentarišu kritičari postmodernizma? Da li uvek moramo pretpostaviti neakvo, i kakvo, znanje kako bismo stekli još znanja?

Svaka intelektualna tradicija uvek je ustanovljena na nekom skupu pravila o tome kako ustanoviti istinita verovanja (Laudan 2001, 273). Grci su *doxu*, kao puko mišljenje, razlikovali od *episteme* kao sigurnog znanja. Otud pojam epistema teoriji saznanja pruža njeno „fensi“ ime: epistemologija. Epistemologija, kao teorija naučnog (sa)znanja, proučava legitimitet našeg koncepta znanja, utvrđujući kako je znanje moguće. Isto tako, teorija saznanja objašnjava kako saznajni subjekt koristi skup premisa ne bi li iz njih logički izveo zaključak (Alamuti 2021, 9; 27). I Dekart i Hjum i Kant su se na neki način trudili da ustanove *osnove znanju*. Tako, barem od Kanta, filozofi tragaju za pretpostavkama koje počivaju ispod nadgradnje savremene nauke. Teorija saznanja zapravo je

duga i još uvek nezavršena bitka između dogmata i skeptika (Musgrave 1993, 10).²⁴ Osnovne primedbe s kojima se epistemologija suočava uglavnom su skeptičke, dok su odgovori na skepticizam fundacionalistički i nefundacionalistički/koherentistički. Folklorna predstava o znanju i dalje je neretko ustanovljena na shvatanju da je znanje istinito, opravdano verovanje. Ovakva konceptualizacija znanja vekovima je vodila velikim fundacionalističkim programima koji su jedan osnovni autoritet zamenjivali drugim osnovnim autoritetom, bilo da je u pitanju autoritet razuma, iskustva ili nečeg trećeg (Gattei 2009, 1-2). *Križa logičkog pozitivizma kao potrage za neospornom osnovom naučnog znanja zapravo je kriza fundacionalističke filozofije* koja je utkana u čitavu zapadnu filozofsku tradiciju (Gattei 2009, 75).

Poper je ilustrativno klasifikovao filozofe saznanja u dve glavne grupe: pozitiviste, to jest, one koji veruju u kriterijum *verifikacije* ili *opravdanja* znanja/uverenja, i negativiste – one koji zastupaju kriterijum *opovrgljivosti* ili kritike saznanja/pretpostavki.

Na ovom mestu važno je otvoriti pitanje s kojim se logički pozitivizam suočio vrlo rano: pitanje njegovog sopstvenog kognitivnog statusa *u skladu s kriterijumima koje je sam postavio*. Naime, princip verifikacije se, pošto nije ni tautologija ni empirijski iskaz, ni sam ne može verifikovati.²⁵ Ovde treba skrenuti pažnju na to da univerzalni standardi često padaju na sopstvenim testovima kad se ti testovi na njih reflektivno primene zbog toga što su cirkularni, samopobijajući ili zbog toga što vode u beskonačnu regresiju. Nešto ilustrativnije formulisano, oni koji veruju u kriterijum verifikacije/opravljanja znanja/verovanja suočavaju se sa Frajsovom trilemom ili trilemom utemeljenja koja pogađa *svaki pokušaj utemeljenja znanja*. Ova trilema slikovitije je nazvana *Minhauzenova trilema*, prema Baronu Minhauzenu koji je tvrdio da je, povukavši sebe za kosu, izvukao sebe na konju iz živog blata. Pitanje utemeljenja znanja moguće je „rešiti“ na tri načina. Na prvom mestu, jedno verovanje možemo braniti nekim drugim verovanjem kog se držimo. Međutim, ako ni to drugo verovanje ni samo nije utemeljeno, nećemo daleko stići. Na primer, verovanje se može opravdati direktnim iskustvom. Međutim, skeptik bi se mogao zapitati čime opravdavamo verovanje u čulno iskustvo? Time što verujemo svojim čulima. Međutim, verovanje u pouzdanost čula se opravdava preko kriterijuma koji ustanovljuje pouzdanost čula i tako *ad infinitum* u beskonačnu regresiju. Druga solucija nas

²⁴ Moje kognitivne simpatije leže na strani skeptika, dok emotivne i praktične leže na strani dogmata. Mogli bismo takvo stanovište opisati gramšijevskom krilaticom – „pesimizam intelekta, optimizam volje“.

²⁵ Kritika verifikacionizma kao naličje kritike induktivizma prevazilazi okvire ovog rada. Ovde je bitno naglasiti to da će tezu o reflektivnosti, to jest, tezu da kognitivni sistem ne sme biti imun na sopstveni argument, kao noseću plasirati Jaki program, kritička antropologija i potom postmodernizam.

takođe tera u beskonačnu regresiju. Naime, jedan iskaz opravdava se iskazom još višeg reda, koji zahteva opravdanje preko iskaza još višeg reda, i tako opet u beskonačnu regresiju. Treća solucija se obično označava kao fundacionalizam ili dogmatizam: pošto se ništa ne može računati kao razlog za verovanje osim drugog verovanja, moguće je problem „rešiti“ *zaustavljanjem lanca opravdanja u nekoj tački „osnovnih“ ili „samoevidentnih“ verovanja ili aksioma* za koje će se tvrditi da *ne zahtevaju dalje opravdanje*. Tako, na primer, nastaju teorije saznanja poznate kao empirizam i racionalizam koje seku lanac opravdanja u opservacionim iskazima ili u kategorijama razuma. Na isti način nastaje i Popetrov „benigni dogmatizam“, to jest, njegov projekat nefundacionalističke doktrine kritičkog racionalizma ili falsifikacionizma za koji se može na prvi pogled učiniti da se oslobodio „duha fundacionalizma“ (Gattei 2009, 77).

Na nivou opšteg znanja učimo da je centralni stub logičkog pozitivizma činila „dogma“ o razdvojenosti teorija od posmatranja. Posmatranje se videlo kao nezavisno od teorije, kao objektivno, i kao neutralna osnova za interpretaciju i evaluaciju teorija. Kao meta brojnih i raznovrsnih udara na navodno monolitne potporne stubove logičkog pozitivizma uglavnom se uzimaju indukcija²⁶ i opservacionizam, to jest, distinkcija opservacija: teorija. Napadom na strogu podelu između opservacionog i teorijskog jezika nauke, kao i napadom na ideju da se naučne teorije mogu svesti na neposredno iskustvo rasklimane su osnove pozitivizma. Opšteuzev, postalo je jasno da ne postoji „pogled niotkud“ ili „pogled Božjeg oka“, kao i da je „mit o datom“ – mit. Kritika opservacionizma na videlo je iznela to da je ova distinkcija neodrživa jer opservacioni termini nisu nikad nezavisni od teorije, tj. da ne postoji neutralni opservacioni jezik. Naime, kada posmatraju svet, ljudi se obično oslanjaju na svoje prethodno znanje. Naučnici nisu nikakav izuzetak. Ideja da naučno istraživanje otpočinje posmatranjem, to jest, prikupljanjem činjenica, da bi se, primenom uopštavanja, došlo do izgradnje naučnih teorija i sve potpunijih generalizacija, ispostavilo se kao naivno jer, ako bi se nekom dali papir i olovka, i reklo da piše činjenice, ne bi znao koje podatke da izdvoji (Novaković 1994, 57). Gomilanje opažanja ne vodi ničemu ako se ne zasniva bar na provizornoj hipotezi ili teoriji. Naučnici uvek imaju neku rukovodeću ideju – oni nikad ne mogu prosto odgovoriti na nalog „Posmatraj!“ jer ako im je rečeno da posmatraju, oni moraju imati bar neku rukovodeću ideju posmatranja; moraju otpočeti nekom pretpostavkom. Teorija je okvir koji nam omogućava da objasnimo ili interpretiramo podatke (Ellen 2010, 390). Različite teorije na različit način vide svet – drugačije klasifikuju, segmentiraju i organizuju iskustvo, i u tom smislu nam različite teorije omogućavaju da različito sagledavamo domen proučavanja ili različito vidimo iste podatke.

²⁶ U ovom radu naglasak će biti stavljen na kritiku opservacionizma. Tu su, naravno, i distinkcija analitičko: sintetičko, antimetafizička orijentacija pozitivizma, uverenost u radikalni empirizam, redukcionizam itd., kojima se neću baviti.

Ovaj aspekt udara na ideju o razdvojenosti teorija i činjenica ima centralno mesto kao ključni oslonac kritike pozitivizma i prerastao je u opšte znanje. Istorijska je zanimljivost da su antropolozi hronološki pretekli Popera u kritici opservacionizma. Na primer, 1930-ih je i u antropologiji već postalo jasno da činjenice „ne govore u svoje ime“, da one imaju smisla samo u okviru nekog sistema kategorija, da je svaki sistem kategorija uronjen u skup pretpostavki o prirodi stvari (Kluckhohn 1936) i da najprostiji opisi uključuju teorijsku selekciju i interpretaciju, podrivajući dotad uvreženo stanovište da je teorija nešto spekulativno nasuprot „tvrdim“ podacima (Kluckhohn 1939).²⁷ Kako je to Klakon jezgrovito formulisao „Svi mi pristupamo bilo kom problemu iz perspektive neke slike sveta, s često neosvešćenim pretpostavkama o prirodi stvari koje duboko uslovljavaju kako podatke koje vidimo, tako i ideje koje začinjemo, tako i odnose koje među njima izvodimo“ (Kluckhohn 1939, 174). Utoliko, antropolozi su spremno dočekali ne samo Popera već i Hensona, Kuna, Fajerabenda i Polanjija koji su govorili gotovo iste stvari, samo malo drugačijim jezikom i drugoj publici. U isto vreme, Vajt piše da je „nauka naukujuća“, da ona nije prosti skup činjenica i formula, već način ophođenja prema iskustvu i način interpretiranja stvarnosti (White 1938). Do 1950-ih je i u „tvrdim“ antropološkim krugovima bilo jasno da vitalna sila iza razvoja nauke nije bekonovska pasivna opservacija i da nijedna nauka ne otpočinje nasumičnim gomilanjem činjenica nego aktivnim propitivanjem prirode (Nadel 1953, 22-23). Poperova kritika opservacionizma, međutim, stekla je u širim akademskim krugovima status kulta, isto koliko i njegovo načelo opovrgljivosti. Laudan je početkom 80-ih godina XX veka ustvrdio da je metod pretpostavki i pobijanja postao ortodoksija XX veka (Laudan 1981, 1). Poper je, pre svega u Britaniji, stvorio grupu istomišljenjika – Votkins, Lakatoš, Agasi, Bartli i, u antropologiji – Džarvi i Gelner koju su kritičari katkad (ne bez razloga) nazivali „Popеровом crkvom“.

Popper se, na nivou već udžbeničkog znanja, naširoko suprotstavljao ideji da istraživanje otpočinje posmatranjem. Njegova kritika je toliko poznata da ne zahteva detaljniji osvrt i zapravo predstavlja reciklažu gorenavedene kritike opservacionizma. Dovoljno je reći da je percepcija, prema Poperu, uvek selektivna – treba joj objekat, cilj, interesovanje, tačka gledišta, problem, ili „horizont očekivanja“ u okviru neke „problemske situacije“. Osnovni izvori pretpostavki jesu tradicija, intuicija i imaginacija. Nauka u pogledu porekla nije suštinski različita od mita ili filozofske spekulacije – nauka ima svoje korene u mitu i metafizici (kontekst otkrića). Svako tvrđenje je nagađanje, a izvor tvrđenja (psihologija nauke) je, iz perspektive nauke, irelevantan. Kako

²⁷ Kako tvrdi Milenković, kod Boasa i Malinovskog se podrazumevala subdeterminacija i teorijska impregniranost posmatranja (Milenković 2010, 41).

smatra Popper, posmatranje, dakle, nije izvor teorija. Naprotiv, ono igra ulogu u *odbacivanju* teorija (kontekst opravdanja). Popper je sledio Kanta u tome da su teorije ljudski izum. Međutim, dok je Kant verovao da ljudi uspešno nameću sopstvene zakone svetu, Popper je tvrdio da se priroda tome *opire*. Ovde leži suština njegovog načela oporvlgljivosti. Nauka koja počiva na kritičkom racionalizmu viđena je, u skladu s „revolucionarnim čitanjem Kanta“, kao proces permanentne revolucije. Popper je, dakle, smatrao da teorije mogu biti testirane tako što ćemo iz teorija dedukovati opservacione iskaze. Oni možda ne mogu biti podložni dokazivanju ili opravdanju ali su podložni testiranju u kontekstu opravdanja: upravo ta podložnost intersubjektivnom testiranju jeste ono što razdvaja nauku od pseudonauke, i što, s druge strane, kontekst opravdanja označava kao onaj deo naučnog istraživanja koji je podložan univerzalnoj strogosti filozofske analize. Popper se zalagao za otvoren, antidogmatičan stav prema ljudskom znanju koji traži jedino to da se jasno postave problemi i da se kritički svestrano razmotre predložena rešenja.²⁸

Suočen s Minhauzenhovom trilemom, Popper je odustao od verovanja koja se moraju opravdati, nudeći umesto toga jednu konvencionalističku teoriju nauke u kojoj se iskazi opovrgavaju na osnovu „osnovnih“, „konvencionalnih“ *iskaza koji nikad nisu čvrsto zasnovani ili apsolutno utemeljeni, te se u budućnosti uvek može doneti odluka da se oni testiraju, revidiraju ili napuste.*

Navedimo paradigmatične citate:

Svaka provera teorije, bilo da ishodi njenom potvrdom ili opovrgavanjem mora se zaustaviti na ovom ili onom osnovnom iskazu koji smo *odlučili* da prihvatimo. Ako ne donesemo nikakvu odluku i ne prihvatimo ovaj ili onaj osnovni iskaz, onda provera neće odvesti nikud [...] Osnovni iskazi na kojima se zaustavljamo, koje odlučujemo da prihvatimo kao zadovoljavajuće i kao dovoljno proverene, po priznanju imaju karakter *dogmi, ali samo u meri u kojoj odustajemo od toga da ih opravdavamo daljim argumentima.* (Popper 1935, 87; kurziv N.K.).

Stoga u *empirijskoj osnovi objektivne nauke nema ničeg 'apsolutnog'*. Nauka ne počiva na *čvrstim temeljima. Smela građevina njenih teorija diže se takoreći*

²⁸ Kritički racionalizam je utemeljen u prosvetiteljstvu i sociopolitičkoj ideji „otvorenog društva“. Njegova teorija saznanja i teorija društva su duboko povezane. Popper sam priznaje da je do svojih predloga o cilju nauke došao rukovođen vrednosnim sudovima i ličnim naklonostima (Novaković 2001b, 122). Cilj nauke je oslobođenje od mentalnog ropstva, a teorija metoda je teorija naučne i intelektualne revolucije; etika opovrgavanja je kognitivna etika. Sukob oko ciljeva nauke ne može se, međutim, rešiti samom naukom. Popper je u *LNO* nadugačko raspravljao o tome kako su epistemologija i metodologija elaborirane konvencije. Možda neočekivano, slično su tvrdili i pripadnici Bečkog i Berlinskog kruga. Na primer, Rajhenbah je tvrdio da su ciljevi nauke stvar ličnog ukusa, a Karnap da su epistemičke i druge norme i vrednosti takve da nemaju objektivnu validnost i da ne mogu biti empirijski proverene.

iznad močvare. Ona je poput građevine podignute na šipovima. Ti su šipovi pobodeni odozgo u močvaru ali *ne na bilo kakvu prirodnu ili 'datu' osnovu*; i ako prestanemo da te šipove pobadamo dublje, to *ne činimo zato što smo dosegli čvrsto tle. Prestajemo jednostavno onda kada smo zadovoljni uverenjem da su šipovi dovoljno čvrsti da nose građevinu, barem za sad.*“ (Popper 1935, 93-94; kurziv N.K.).

Poper je naravno bio svestan škakljive činjenice da se svaka teorija može sačuvati od opovrgavanja oslanjanjem na konvencionalističke strategije, to jest, na strategije imunizacije, kako ih je potom prozvao Hans Albert. Kritički racionalizam uspostavljen je tako na metodološkoj *konvenciji* da, zarad uvećanja empirijskog sadržaja, teorije *ne* treba štiti konvencionalističkim strategijama od opovrgavanja. Osnovni iskazi (iskazi koji se koriste kao premise u opovrgavanju) viđeni su, dakle, kao konvencije. Konvencije se niti utemeljuju, niti opravdavaju („racionalnost bez utemeljenja“). Naprotiv, odabir osnovnih iskaza seče lanac regresije ili krug cirkularnosti *odlukom*.

Centralno poglavlje Poperovog bestslera *Logika naučnog otkrića* posvećeno je pitanju *empirijske osnove naučnog znanja, to jest nastojanju da se odgovori na pitanje kad, zašto i kako prihvatiti osnovne iskaze*. Pitanje empirijske osnove prethodno je činilo i centralni problem logičkog pozitivizma koji je svoju najjasniju artikulaciju doživeo u debati o tzv. protokol iskazima. Poperov odgovor nastaje u velikoj meri kao revolt protiv bečkog pozitivizma i debate o protokolima koja je u njega bila ugrađena.²⁹ Zanimljivo je napomenuti i da je Fajerabendova doktorska disertacija bila posvećena upravo ovoj temi („On the Theory of Basic Statements“, 1951), te da je njegova vizura s vremenom otelovila popperovske pozicije radikalizovane do njenih krajnjih granica.³⁰ Pitanje empirijske osnove nauke postalo je tako centralno pitanje „Popperove škole“. Međutim, pitanje izbora između konvencija koje su ugrađene u empirijsku osnovu nauke ostalo je otvoreno i na videlo je iznelo arbitrarnost i cirkularnost Poperovog konvencionalizma, te je u okviru samog kritičkog racionalizma zasejana klica njegove unutrašnje krize (v. npr. Watkins 1969). Centralna tačka razmimoilaženja u okviru „Popperove škole“ javlja se, naime, pri odgovoru na pitanje koje je sumirao Gatei: „Jednom kad se odrekne

²⁹ Međutim, komentatori primećuju se da Poper nije pažljivo čitao ovu debatu jer nije uvideo ogromne razlike koje postoje između Karnapa i Nojrata (Uebel 1992, 265; Zolo 1989).

³⁰ Kako navodi Džon Votkins (Watkins 2000, 47-58), Pol Fajerabend je 1952. godine došao na LSE kako bi, pod Poperovim mentorstvom, radio na problemima u vezi s kvantnom mehanikom. Fajerabend se držao Poperovih učenja desetak godina, da bi ih ranih šezdesetih godina napustio. O brojnim tumačenjima Fajerabendovog otklona od falsifikacionizma, v. npr. Tambolo (2015).

ideje da možemo da pokažemo da su naše teorije tačne, epistemički problem postaje problem ne u šta verovati nego *kako propitivati*“ (Gattei 2004, 165). S jedne strane, i kritika mora imati nekakvo utemeljenje ili opravdanje i rukovoditi se nekakvim koherentnim i nearbitrarnim standardima. Poper je tvrdio da osnovni iskazi moraju biti konzistentni, singularni, netautološki, itd. u logičkom smislu. Međutim, logičko-epistemološki prigovor upućen kritičkom racionalizmu tvrdi da je ovu doktrinu, doslednosti radi, nužno *podvrgnuti njenim vlastitim standardima*. Kao što je to slučaj s verifikacionizmom – kritički racionalizam pada na sopstvenim testovima kad se ti testovi refleksivno primene na njega samog.³¹ Pitanje, pojednostavljeno, glasi: da li možemo koherentno biti dogmate u svom ne-dogmatizmu? Dok je Votkins tvrdio da je kritički racionalizam neopovrgljiv prema standardima koje sam postavlja, Bartli je pokušao da spase kritički racionalizam tako što je ustvrdio da je, ono što on naziva pankritički racionalizam, i sam otvoren za kritiku. No, Bartli nije pružio odgovor na pitanje kako da opovrgnemo svoje tvrdnje da su racionalna uverenja otvorena za kritiku. S druge strane, podjednako ozbiljne optužbe došle su na račun poperovskog *konvencionalizma* (npr. Lakatos 1970). Naime, osnovni iskazi se, s jedne strane, odnose na univerzalije, a ne na singularne događaje, i kao takvi se, imajući na umu Popperovu kritiku indukcije, ne mogu opravdati. Isto tako, i oni se, kao i svi iskazi, suočavaju s Minhauzenovom trilemom pri svakom pokušaju utemeljenja. Kako bi se izbegle cirkularnost i beskonačna regresija, Poper je tvrdio da osnovne iskaze, kao konvencije, privremeno prihvatamo odlukom i da oni imaju karakter privremenih dogmi. Oni su, takoreći, „epistemološke robinzonijade“ ili „epistemološki društveni ugovor“ (Stockman 1983, 40). S obzirom na to da Poper za osnovu nauke uzima arbitrarne konvencije, postavlja se pitanje kako racionalno odabrati između ovih konvencija i ko će, na osnovu kojih parametara, to učiniti?

Ova primedba svoj poznatiji oblik dobija kad je prevedena u tezu o *refleksivnosti* na kojoj je Frankfurtska škola temeljila kritiku kritičkog racionalizma u debati o pozitivizmu, a koja će potom biti razvijena kao ključna u

³¹ Naravno, i za relativizam se podjednako može tvrditi da je cirkularan, samopobijajući i fundacionalistički (v. npr. Jarvie 1995). Cirkularnost se najlakše može ilustrovati paradoksalnom tvrdnjom da je sve relativno osim relativizma, ili da su metanaracije mrtve osim metanaracije koja proglašava smrt metanaracija. S druge strane, teorije koje naučnik, kao pojedinac i član društva, primenjuje na posmatrano društvo, mogu biti primenjene na njega samog, što vodi u beskonačnu regresiju koja se uvek mora arbitrarno okončati nekim vidom fundacionalizma koji zaustavlja spiralu regresije u nekoj tački. Ovaj problem naći će svoje mesto kao siguran oslonac kritike Sapir-Vorfove hipoteze, svih oblika relativizma, Kunovog poimanja paradigmi, itd., o čemu će više reči biti u idućem tekstu iz ove serije.

Jakom programu sociologije saznanja i kritičkoj antropologiji. Jednom kad postavimo pitanje ko, i na osnovu kojih aršina, kritikuje a onda i kritikuje kritičare, *ulazimo u epistemološke spirale beskonačne regresije i začarane krugove epistemološke cirkularnosti koje je teško preseći izvan nekog vida fundacionalizma, apriorizma, dogmatizma ili konvencionalizma*. Da bismo neko verovanje utemeljili ili opravdali kao znanje, nužno je, dakle, pronaći *osnov* ili *okvir* u okviru kog se taj proces vrši. Da ne bismo zauvek išli unazad u spiralu beskonačne regresije, spiralu je nužno „preseći“ u nekoj tački da bi se na njoj zidalo dalje. Da bismo krenuli napred, moramo poći *odnekle*. Međutim, pitanje je da li će rešenje biti „dogmatsko“ ili „skeptičko“/„holističko“. ³² Pošto sam kritički racionalista ne smatra da je racionalno sumnjati u ono u šta sam veruje, zalaganje za kritički racionalizam može se videti kao samo još jedan u nizu načina zalaganja za sopstvena verovanja, to jest, kao *arbitrarno* izabrana regulatorna norma ili čak vid *dogmatizma*. Upravo ovaj apriorizam, dogmatizam ili konvencionalizam relativistu napaja oružjem za tvrdnju da je u pitanju *subjektivno* izabrana *konvencija* ili stvar *arbitrano* ustanovljenog *konsenzusa*. „Dogmatizam“, bio on u formi nekog vida fundacionalizma, korespondencijalne teorije istine ili poperovskog falsifikacionizma, u filozofiji i filozofiji nauke napadan je sve snažnije od 1960-ih godina bližim razmatranjem psihologije, istorije, i sociologije i filozofije nauke. Jedan od najrazornijih napada bio je, naravno, Kunov. Ukratko, Kun je tvrdio da je *i kontekst opravdanja* u prirodnim naukama uronjen u društveni, psihološki i istorijski kontekst. To znači da su „osnove“ *intersubjektivne istine paradigmatički generisane* (Kuhn 1962, 8-9; 111-135). Utoliko, *Poperova močvara osnovnih iskaza je od 1960-ih uronjena u paradigme koje se menjaju s vremenom i prostorom, to jest, paradigama, a šipovi na kojima počivaju naučni iskazi polažu se na osnov ustanovljen konvencijom*. Nakon Kuna, kontekst otkrića i kontekst opravdanja su se u velikoj meri „slepili“ u okviru pojmova kao što su paradigma, konceptualna shema, kultura, jezička igra, oblik života ili epistema. Kad su se pomešale tradicionalno razdvojene istorija, filozofija i sociologija nauke, Jaki program u sociologiji saznanja i kritička antropologija koje će biti predmet idućeg teksta iz ove edicije, imale su već spreman domen proučavanja – kontekst otkrića u koji je premešten kontekst opravdanja. ³³

³² Ova debata u epistemologiji poznata je kao i dalje aktuelna debata između fundacionalizma i koherentizma. U oba slučaja, suprotna strana već ima spreman repertoar za kritiku druge strane (v. npr. Steup and Sosa (eds.) 2005). Za pokušaj pomirenja ove dve pozicije kroz „fundherentizam“, v. Haack (1995).

³³ Upravo u tom koraku distinkcija između internalizma i eksternalizma postaje zamućena.

Dijem-Kvajnova teza, Nojratov brod i osnove nauke: o neočekivanim izvorima epistemološke cirkularnosti

Čini se da moramo birati između slike slona koji stoji na kornjači (a šta drži kornjaču?) i slike velike Hegelove zmiје znanja sa repom u ustima (Gde ona počinje?) (Sellars, prema Haack 1995, 10)

Jedan od najznačajnijih i najfascinantnijih problema u epistemologiji je: postoji li ikakvo stanovište ili skup verovanja koji ne podupire vera (ili kojem manjkaju dogmatski elementi)? Ono što brine jeste to da, ako oni ne postoje, onda je relativizam privlačan; to jest, to da bi onda bilo prihvatljivo izabrati bilo koji poziciju koja se nekom sviđa (ili držati se bilo kog nasleđenog otrova) (Rowbottom 2011, 1)

No, za našu antiantipozitivističku diskusiju vrlo je važno naglasiti to da su, *pre* nego što je Poper objavio svoj slavni program, kritike koje su ga pogodile u srce već stajale na raspolaganju u okviru, ni manje ni više, (a) *pozitivističkog programa*, kao i u okviru (b) Dijemove teze koja će retroaktivno biti nazvana Dijem-Kvajnova teza.

Dijemova holistička teza i Kvajnova teza o subdeterminaciji poznatije su kao Dijem-Kvajnova teza.³⁴ U pitanju je jedna od naj(zlo)upotrebljavanijih teza filozofije nauke i teza koja je ostavila neizbrisiv trag, pogotovo u angloameričkoj filozofiji, filozofiji nauke i filozofije društveno-humanističkih nauka.³⁵ Prvi ju je artikulisao francuski fizičar i filozof Pjer Dijem s početka XX veka, a postala je poznatija kad ju je Kvajn početkom 1950-ih rekontekstualizovao kao napad na „dogme empirizma“.

Naime, jedan od osnovnih epistemoloških problema filozofije nauke čini pitanje: kad se suočimo sa oprečnim ili rivalskim tvrdnjama o svetu (teorijama ili hipotezama), kako koristiti evidenciju ne bi li se izvršio racionalan izbor među rivalima? Najjednostavnije, gotovo školsko, tumačenje Dijem-Kvajnove teze kaže da je na *istim podacima* moguće formulisati *empirijski ekvivalentne*, ali logički *nekompatibilne* teorije. Ovaj deo teze nije naročito radikalniji. U holističkoj slici nauke kakvu opisuje Dijem, postulira se da, kad fizičar vrši eksperiment, on *implicitno priznaje tačnost čitave grupe teorija bez kojih*

³⁴ Za sličnosti i razlike između Dijemove teze i nešto radikalnije Kvajnove teze, v. Zorić (2014).

³⁵ Ova teza je izrodila mnoge, pa čak i kontradiktorne trendove u filozofiji nauke (Hesse 1969).

taj eksperiment ne bi ni mogao da se izvede. Naše pretpostavke se tako mogu videti kao „sistem spojenih sudova“ jer se nijedna ideja ne može testirati izolovano.³⁶ U slučaju da se neko predviđanje ne ostvari, možemo konstatovati da je pogrešan *neki* od stavova koji su poslužili za predviđanje, ali *ne i koji* je to. Samo svedočanstvo nam, dakle, *ne* može pomoći pri odluci kojem da damo prednost. Dijem je izneo argument da „*krucijalni eksperimenti*“ *nikad ne mogu definitivno pobiti teoriju* zbog toga što se uvek mogu vršiti *ad hoc* podešavanja u pozadinskim pretpostavkama, tako da se izbegne neuspeh voljenog nam argumenta. Bilo koji iskaz se može pokazati kao tačan ako, dakle, načinimo dovoljno značajne promene negde drugde u sistemu ili ga „naštelujemo“ tako da se udobno uklapa u Prokrustovu postelju našeg teorijskog sistema. O strategijama možemo govoriti u kategorijama *ad hoc* strategija, konvencionalističkih strategija, strategija imunizacije ili epicikličnim mehanizmima (Poper, Albert, Polanji, debata o racionalnosti), dok o holizmu možemo govoriti i kao o oblicima života i jezičkim igrama (Vinč, pozni Vitgenštajn) – mehanizam i pouke su isti. Utoliko, *osnov* za opovrgavanje kakvo je predlagao Popper na temelju osnovnih iskaza, u istoriji filozofije nauke „opovrgnuto“ je *i pre* nego što ju je Popper promovisao. Pažljiviji pregled literature pokazuje da konvencionalističko određenje osnovnih iskaza Popera nehotično gura u pravcu, u njegovo vreme, već uveliko poznatog Dijemovog holizma (Thornton 2007; Rowbottom 2011). Kako je dalje tvrdio Kvajn:

Celokupnost naših takozvanih znanja ili verovanja, počev od najprostijih geografskih i istorijskih činjenica do najdubljih zakona atomske fizike, pa čak i čiste matematike i logike, predstavlja ljudsku tvorevinu koja se samo po svojim obodima dodiruje sa iskustvom. (...) Sukob sa iskustvom na periferiji izaziva prilagođavanja u unutrašnjosti polja (...) Svaki iskaz se može smatrati istinitim pod bilo kojim okolnostima ako se na drugim mestima u sistemu izvrše dovoljno drastične izmene (Kvajn 2007, 160-161).

Prosejan kroz sito filozofije jezika, Dijemov holizam počeo je postepeno ali sigurno da se čita kao semantički holizam koji je spreman dočekao brojne tvrdnje koje Fuller duhovito naziva „Kunenštajn“ (Kun + Vitgenštajn) (Fuller 2005).

Međutim, za naš antiantipozitivistički osvrt važno je to da bi Dijem-Kvajnovu tezu, istorijskog poštenja radi, zapravo trebalo zvati Dijem-*Nojrat*-Kvajnova teza (cf. Zolo 1989). Iako se posmatra kao jedna od temeljnih poluga postpozitivističkog zaokreta, Dijem-Kvajnova teza, koja pod veliki znak pitanja stavlja ionako upitno (antipozitivističko?) Popperovo načelo opovrgljivosti, plasirana je *ni manje ni više nego u srcu samog pozitivističkog programa*: u stanovištima jedne od vodećih figura Bečkog kruga – stanovištima Ota Nojrata, pre svega u njegovoj metafori o nauci kao brodu koji se neprestano mora rekonstruisati na

³⁶ Ovakvo stanovište razvio je potom i Lakatoš, nazivajući ga istraživački program.

otvorenom moru, bez sigurnosti stabilnog doka. Takvo određenje bi u značajnoj meri zamaglilo pozitivističke, antipozitivističke i postpozitivističke pozicije koje se retroaktivno često sagledavaju kao „otkriće“ koje je dovelo do napredovanja „od“ neke tačke koja se tim čitanjem uz fanfare sahranjuje u nišu anahrone prošlosti. Možemo se poigrati i reći da je i sam „pozitivizam“ *subdeterminisan naknadnim teorijama antipozitivizma*, te da nam stoga treba adekvatan, teorijski neutralan, ne-holistički, ne-induktivistički *etnografski opis* pozitivizma. Kako s pravom konstatuje Sindelić, veoma je teško precizno ocrtati filozofiju nauke logičkog pozitivizma budući da je on u sebe uključivao pozicije brojnih autora koji su često *korigovali* svoja gledišta i *povlačili se od izvorno ustanovljenih pozicija* (Sindelić 2007). U istoriji ideja je Karnapova pozicija postala deo „standardnog“ pogleda na naučne teorije koje je dominiralo angloameričkom filozofijom nauke sve do Kvajnovih (ili, zavisno od perspektive, Kunovih i Fajerabendovih) kritika pozitivizma.³⁷ Međutim, ako je Kvajn ustao protiv Karnapa, onda mu je, kako istorija „pozitivizma“ pokazuje, Nojrat pokazao put. Ironija leži u tome što je arsenal za kritiku Poperove *Logike naučnog otkrića* već postojao u okvirima samog Bečkog kruga kome Poper nikad formalno nije pripadao, ali s kojim se na ambivalentne načine dodirivao i na osnovu kog se samokonstituisao kao antipozitivista. I pre izlaska čuvene Poperove *LNO* ni sami pozitivisti, naime, *nisu bili nimalo slepi za manjkavosti opservacionizma*, to jest za manjkavosti ideje da je moguće stići do čisto opservacionih iskaza koji bi činili čvrstu, empirijsku osnovu nauke.

Od ključnog je značaja da ni sami *pozitivisti nisu mogli da se dogovore u pogledu toga kako opservacioni iskazi treba da izgledaju*, niti su pružili ubedljive primere tih iskaza (Sindelić 2007, 53). Ova debata u okviru samog Bečkog kruga postala je poznata kao debata o *protokol-iskazima* i ticala se prirode empirijskog znanja. U literaturi je opisana kao „borba za istinsku, naučnu filozofiju“ (Uebel 1992, 205). Vođena je u prvoj polovini 30-ih godina XX veka između Šlika, Karnapa i Nojrata, a u pogledu *pitanja šta opravdava tvrdnje na kojima počiva naučno znanje*. Šlik je pojasnio da su protokol-iskazi oni iskazi koji izražavaju *činjenice s apsolutnom jednostavnošću, bez promene, dodatka i kontaminacije*, od kojih se svaka nauka sastoji i koje *prethode* svem znanju i svakom sudu o svetu. One su *početak* svake nauke i ultimativni *osnov* iz kog nastaju ostali naučni iskazi (Schlick u: Ayer 1959, 209-210; 220). Šlik je nedvosmisleno ustvrdio da je „problem ‘protokol rečenica’, njihove strukture i funkcije, poslednji oblik u kom filozofija i empirizam našeg doba zaodevaju problem ultimativnog osnova znanja“ jer „svi važni pokušaji da se ustanovi teorija znanja izrastaju iz problema koji se tiče *sigurnosti ljudskog znanja*“ (Schlick u: Ayer 1959, 209; kurziv

³⁷ Kvajnov napad na „dogme empirizma“ se, uz Gedelove teoreme nekompletnosti, često vidi kao osnovna linija napada na empirizam u okviru samog empirizma. Treba napomenuti da se Kvajn eksplicitno oslanja na Nojratovu nautičku metaforu.

N.K.). Međutim, kako tvrdi Ričardson „Debata o protokol-iskazima pokazuje duboke podele među logičkim empiristima o tome kako odrediti empirizam i šta posvećenost empirizmu podrazumeva“ (Richardson 1996, 11). Ova debata pokazuje da pozitivisti u istorijskoj realnosti nisu bili ni izdaleka naivno uvereni u logički zazidanu tvrdavu empirističkog fundacionalizma (v. Uebel 1992). Naime, s jedne strane, kao i za ranog Vitgenštajna, za Karnapa je čitava naučna struktura uspostavljena na određenim elementima koji joj garantuju kognitivnu sigurnost. Protokoli su smatrani istinitim i nije im bilo potrebno pružiti dalju potvrdu. Protokol-iskazi su viđeni kao čist jezik iskustva, pročišćen od njegove istorijske i društvene situiranosti. Beleženje opažljivih karakteristika fizičkih objekata vršilo se direktno, što je polagalo temelj za utvrđivanje intersubjektivne validnosti. Međutim, u prvoj polovini 1930-ih godina, *dve vodeće figure Bečkog kruga* – Nojrat („Protokol-rečenice“, 1932) i Šlik („Osnova znanja“, 1934) – ukazuju na to da se *opservacioni iskazi ne mogu smatrati apsolutno sigurnim znanjem*.³⁸

Šlik je, pre Popera, preimenovao protokol-iskaze u osnovne iskaze i ustvrdio nešto krajnje „postpozitivistički“:

Uprkos tome što ovi iskazi deluju tako jednostavno i jasno, *filozofi se nađu u beznadežnom lavirintu u trenutku kad pokušaju da ih upotrebe kao osnov sveg znanja (...)* One su osnov sveg znanja za kojim tragamo, ali *koje nismo do sad uspeali da dosegne*mo (Schlick u: Ayer 1959, 216; 218; kurziv N.K.).

S druge strane, Nojrat je ukazao na manjkavosti empirističkog redukcionizma, to jest, na manjkavosti ideje da perceptivno iskustvo tvori empirijsku osnovu kao čvrst temelj nauke, što je stanovište za koje će Poper ubrzo potom smisliti naziv „psihologizam“. Nojrat je Poperovoj kritici opservacionizma tako oduzeo originalnost, utoliko što je tvrdio da „ne postoji tabula rasa“, to jest, da ne postoji razlika između opservacionog i teorijskog jezika te da ideja o čvrstim i čistim protokol-iskazima nije ništa drugo do relikv iz doba u kom se verovalo da nauka otpočinje čistom percepcijom. Ono što je možda još važnije jeste to što je Nojrat sledio francuske konvencionaliste, na temelju njihovog holizma vršeći napad na Karnapovo viđenje protokola. Naime, Nojrat je proširio Dije-mov holizam s fizike na sve nauke i radikalizovao njegov antifundacionalizam: protokol-iskazi ne mogu biti čvrsta osnova znanja, i oni se uvek moraju *prihvati-ti spram celine ostalih iskaza*. Nojratov holizam je postulirao da teorije treba sagledavati u kontekstu čitave celine, što je najjasnije artikulisano u njegovoj nautičkoj metafori u kojoj se slika slika mornara koji, na sred okeana, moraju *oslanjati upravo na onu strukturu koju treba popraviti*:

³⁸ S druge strane, Karnap i Rajhenbah su ustvrdili da teorijsko znanje nije skup induktivnih generalizacija, već ekonomično (konvencionalno?) sredstvo za objašnjenje raspoloživih činjenica.

Ne postoji način da odlučivo ustanovimo čiste protokol-iskaze kao polaznu osnovu nauka. Ne postoji tabula rasa. Mi smo kao mornarni koji moraju iznova graditi svoj brod na otvorenom moru, ne mogavši da ga rasklope na suvom doku gde bi ga rekonstruisali od najboljih materijala (Neurath u: Ayer 1959, 201; kurziv N.K.).

Tako je potonja Poperova močvara uronjena u prethodno otvoreno Nojratovo more koje je spremno dočekalo Kvajnov napad na „dogme empirizma“. Na tom mestu su se „antipozitivisti“ i „pozitivisti“ slagali, uprkos deklarativnom „anti“, to jest, negativnom samokonstituisanju prvih u odnosu na druge. Uspostavljajući vezu s francuskim konvencionalizmom i inistirajući na konvencionalnoj prirodi opservacionog jezika, Nojrat je anticipirao (samo)kritiku logičkog pozitivizma/empirizma iznutra, te tako snažna antipatija antipozitivističkih doktrina prema „pozitivizmu“ od 1970-ih izgleda da nije ni naročito nova, a ni naročito revolucionarna. Suprotstavljajući se fundacionalističkim teorijama saznanja, Nojrat je tvrdio da znanje nema utemeljenje i da verovanja kojih se držimo moraju biti evaluirana spram ostalih verovanja, što su krajnje moderne, pa možda čak i postmoderne teze. Nojratova antifundacionalistička, holistička, konvencionalistička, pa i protopostmoderna pozicija tako u velikoj meri odskače od standardne, pojednostavljene predstave o pozitivizmu kao pre-kritičkoj, naivnoj scijentističkoj karikaturi (v. npr. Uebel 1992).

No, jedno ključno pitanje ostaje otvoreno. Ako je teorijska generisanost opažanja „činjenica“, otvoreno ostaje pitanje kakve se implikacije iz te činjenice izvode. Kada pokušamo da presečemo začarane krugove epistemološke cirkularnosti i ustanovimo temelj na kom ćemo zidati čitavo naučno zdanje, osnov na kom ćemo se dogovoriti oko osnovnih iskaza zahvaljujući kojima se vrši opovrgavanje ili osnov na kom ćemo utemeljiti čvrsto tle za kritiku, suočavamo se sa cirkularnošću, beskonačnom regresijom ili konvencionalizmom/dogmatizmom. Čitalac se može samo *zabaviti* činjenicom da se *Nojrat žalio na to da Poperova shema ne objašnjava to kako i zašto se protokoli (to jest, osnovni iskazi) usvajaju*. Tvrdio da je da je Poperov falsifikacionizam, kao metodološka paradigma za sve nauke, „pseudoracionalistički“, da je u pitanju „stari filozofski apsolutizam“ (Neurath 1983), čime je anticipirao neopoperovske revizije falsifikacionizma u delu Lakatoša, Agasija i Votkinsa. No, *podjednako je zabavna i činjenica da ni sam Nojrat u svojim tekstovima o protokolima nikad nije objasnio kako se isti taj proces odvija* (Oberdan 1996, 286). *Cirkularnost i arbitrarnost ugrađeni u osnovu nauke zamenjuju se tako istim cirkularnostima i arbitrarnostima pod drugim imenima.*

Pojedini savremeni autori iznose stanovište da je Nojrat otvorio vrata sociologiji i antropologiji saznanja (Zolo 1989; Uebell 1992; Catwright and Dean 1996). Metafora broda odnosi se na antifundacionalističku epistemološku, conceptualnu i lingvističku cirkularnost pri svakom pokušaju opravdanja ili uteme-

ljenja naučnog znanja. Ono što se stavlja u zadatak filozofiji jeste refleksivno sagledavanje ove cirkularnosti i neprekidna samokritika istorijski uslovljenog teorijskog i praktičnog znanja. Kao čovek „empirijskog prosvetiteljstva“, Nojrat je, tvrde ovi autori, smatrao da je sva nauka uronjena u socioekonomski kontekst: ona je praktično uslovljena društva praksa, a sazajne tvrdnje su legitimizovane spram njihove instrumentalne upotrebljivosti. Metafora o brodu nas uči da racionalnost nema utemeljenje, ali da se nje ne treba odreći. Ono što nam preostaje jeste racionalnost permanentne rekonstrukcije, simetrično objašnjenje metateorijskih koncepata i neprekidno stavljanje pod kritičku lupu vlastitih epistemoloških konvencija. No, pitanje kako legitimizacijske procedure sebe koherentno, ne-cirkularno i ne-samopobijajuće legitimizuju ili kako se nearbitrarno uspostavlja kritika na temelju koje se kritikuje ostaje otvoreno (cf. Kulenović 2021) i stoji na raspolaganju eksternalističkom zaokretu, Jakom programu u sociologiji saznanja i kritičkoj antropologiji.

Zaključak

Isterivanje „demonā“ je praksa koju bi trebalo da upražnjavamo, a ne samo da proučavamo (Gerc 1984, 58)

Iluzorno je nadati se „drugāčijoj“ antropologiji sve dok ne razmontiramo jednu po jednu sigurnost koja nas drži u starom zdanju. Kaćenje refleksivnih ogledala svuda po zidovima možda može osvetliti to mesto, ali ne nudi izlaz napolje (Fabian 1991, 260)

Zanimljivosti radi, kad bi čitalac naišao na rečenicu: „Prelazak sa činjenica na teoriju zahteva kreativnu imaginaciju“, ona bi zvučala prilično postpozitivistički, a možda čak i postmoderno. Ko bi mogao biti autor? Kvajn? Ne. Kun? Ne. Fajerabend? Ne. Poper? Ne. Gerc? Ne. Anonimni postpozitivista? Ne. Odgovor je: Karl Hempel, istaknuti „pozitivista“. Dalje, kad bi čitalac naišao na tvrdnju: „Kao stvaraoci iskaza, mi ne možemo, da se tako izrazim, zauzeti poziciju izvan tvorenja ovih iskaza i onda biti istovremeno i tužilac i branilac i sudija“, verovatno bi i ova rečenica mogla zazvučati relativistički, postpozitivistički, pa i postmoderno. No, autor je opet jedan istaknuti „pozitivista“: Oto Nojrat.

U istoriji, teoriji i filozofiji nauke od 1960-ih i posebno 1970-ih, logički pozitivizam/empirizam počinje da se povezuje s naivnim, duboko pogrešnim pa i destruktivnim filozofskim doktrinama. Iako se danas retko ko deklariše kao pozitivista, pozitivizam je i dalje aktuelan kao negativni identifikacioni marker. Ovaj rad je stoga nastojao da pokaže kako je „pozitivizam“, kao negativni Dru-

gi, korišćen kao temelj za izgradnju sopstvenih antipozitivističkih stanovišta, to jest, kao osnov spram kog se merio sopstveni teorijsko-metodološki napredak. No, iako kritičari pozitivizma njega (*pozitivizam*) *vide kao da vreba svuda unaokolo, oni se, međutim, vrlo često ne slažu u pogledu toga šta je to što kritikuju*. U ovom radu se tvrdilo da je „pozitivizam“ mahom „plutajući označitelj“, koji u velikoj meri predstavlja prazno platno koje rasteže, skuplja i ispisuje imaginacija njegovih kritičara. Isto tako, pozitivizam, kao konstitutivni drugi, mahom se konstruiše kao da je taj „pokret“: (a) homogen, (b) statičan i (c) kao da je rastao u društvenom, političkom i ekonomskom vakuumu. Takvo „zamrzavanje“ se na prvi pogled ne bi očekivalo od onih koji sebe po pravilu vide kao učene, savremene, kontekstualno osveščene postpozitiviste i sofisticirane eksternaliste. Dalje, možemo reći da su *predstave o pozitivizmu subdeterminisane antipozitivističkim teorijama, kao i da antipozitivizam seče lanac beskonačne regresije tako što konstruiše pozitivizam kao čvrst osnov na koji će osloniti polugu izgradnje sopstvenog napretka*.

S druge strane, u literaturi se, od 1990-ih (npr. Uebel 1992; Richardson (ed.) 1996; Richardson 2023) pa naovamo može naići na istorijske rekonstrukcije koje detaljno reevaluiraju logički pozitivizam, mahom tvrdeći da navodno ključne doktrine za koje se veruje da su mu svojstvene zapravo *nikad* nisu ni bile usvojene u okviru njega. U srž potrage za neospornom osnovom naučnog znanja (protokol-iskazima) u istorijskom smislu „pravog i postojećeg“ logičkog pozitivizma ugrađene su tako sasvim oprečne fundacionalističke i koherentističke/konvencionalističke epistemologije, dok Nojratova metafora broda pokazuje vrlo moderne, pa i postmoderne tendencije u okviru pozitivizma koje su prisutne za nama čitav jedan vek. Stoga, nužno je *učiniti mentalni napor koji prati svaki pokušaj razbijanja duboko uvreženih klasifikacija i razdvojiti „pravi i postojeći“ logički pozitivizam Bečkog kruga od logičkog pozitivizma koji živi kao avet u popularnoj imaginaciji* (Uebel 1992, 314-315). Ovaj proces denaturalizacije duboko usađenih klasifikacija može, burdijeovski rečeno, izazivati *utrobni otpor*. No, daglasovski rečeno – gde ima prljavštine, ima i sistema. Ako „nečistost“ „činjenica“ o „pozitivizmu“ proizlazi iz nekakvog teorijskog sistema, *refleksivni je red* da, objektivnosti radi, strukturu i mehanizme tog sistema i ogolimo.

Iako sam rad koncipirala kao *antiantipozitivistički*, to, da još jednom napomenemo, *ne znači da se zalažem za „pozitivizam“*. Ono za šta se zalažem jeste *kontekstualističko, strukturalno-semiološko sagledavanje antipozitivizma* ne bi li se, na koncu, *internalistički ogolile strukture verovanja i njihovog opravdanja/utemeljenja* na kojima antipozitivizam počiva ili, bolje rečeno, na kojima tvrdi da *ne* počiva. Ono za šta se zalažem jeste, dakle, kritičko sagledavanje antipozitivizma koji pak nekritički sagledava „pozitivizam“ kroz prizmu homogene, pojednostavljene, vankontekstualne i statične predstave o nekakvom „po-

zitivizmu“ kao monolitnoj celini koju karakteriše inherentna manjkavost koju treba prevazići i u kontradistinkciji s kojim treba ujedno konstruisati sopstveni (sub)disciplinarni identitet i teorijsko-metodološke pomake. Uvrežena predstava o pozitivizmu u tradicionalnoj podeli mi (antipozitivisti): oni (pozitivisti) redukuje pozitivizam na pojednostavljenu, jednodimenzionalnu karikaturu koja se potom lako da delegitimizovati „argumentom“ čoveka od slame. Ovaj uvid posebno treba imati na umu zbog toga što se, u potrazi za regulativnim metodološkim osloncem, pripadnici „mekih“ nauka neretko okreću pojednostavljenim scijentističkim karikaturama kako se pozitivizam po pravilu zamišlja. Isto tako, ovaj uvid treba držati na umu zbog toga što savremenom naučnom politikom u velikoj meri vlada svojevrsni administrativni pozitivizam.

Pre nego što zaključimo ovaj tekst, trebalo bi reći da neosporno postoji izvesna mentalna udobnost u paradigmatском dremežu koji pruža „normalna nauka“: u okviru normalne nauke su uspavane debate o osnovama znanja; paradigme konvencionalizuju pogled na svet naučnika, kao i teorije i metode kojima se oni služe. Međutim, uprkos svakojakim *ad hoc* ili konvencionalističkim strategijama, paradigme mogu da „žuljaju“ iznutra, da implodiraju pod teretom upornih anomalija kojima na značaju da dovoljan broj naučnika ili da se sudare s protivrečnostima spolja. *Ako zavirimo „ispod paradigmi“, videćemo da debate i kontroverze zapravo jesu te koje čine „normalnu nauku“.* Za jednu disciplinu koja, kao antropologija, samoproglašeno boluje od epistemološke hipohondrije, posebno je značajna Minhauzenova trilema koja pogađa *svaki* pokušaj utemeljenja znanja i koja se krije ispod svake paradigme i „žulja“ je iznutra svojom cirkularnošću, regresijom ili konvencionalizmom.

Da zaključimo: Gercov antiantirelativistički proglas, koji čini analitičku okosnicu ovog rada, bio je, 80-ih godina XX veka kad je napisan, usmeren na razmatranje kritika na račun temeljnog antropološkog metodološkog alata – relativizma, kao kontekstualističkog *sredstva* za intergrupno razumevanje. Međutim, u trećoj deceniji XXI veka, bipolarni svet u kojem je Gerc mislio i radio zamenio je multipolarni, *posttinstinski* svet. U eri postistine, relativizam je postao „nova normalnost“ i, umesto sredstva, postao je u velikoj meri *odgovor* na pitanja koja se pružaju spram klizavih i kakofoničnih kognitivnih orijentira, a u odnosu na koje se upravljaju grupe sve prelomljenijih identiteta u sve fluidnijim žanrovima čijim eho-komorama sve više nedostaje intergrupni, natkontekstualni kognitivni jezik. U takvom svetu, potraga za uporištima znanja ili pronalaženje „stabilne tačke sveta u pokretu“ dodatno je produbljena. Debata o pozitivizmu kao debata o osnovama znanja danas je tako više nego aktuelna.

Reference

- Adorno et al. 1976. *The Positivist Dispute in German Sociology*. London: Heinemann.
- Agassi, Joseph. 2008. *Science and its History*. Springer.
- Alamuti, Masoud Mohammadi. 2021. *Critical Rationalism and the Theory of Society*. London: Routledge.
- Albert, Hans. 2015. „Karl Popper, critical rationalism, and the Positivist Dispute“. *Journal of Classical Sociology* 15(2): 209-219. <https://doi.org/10.1177/1468795X14567829>
- Ayer, A.J. (ed.). 1959. *Logical Positivism*. New York: The Free Press.
- Barker, Gillian and Philip Kitcher 2014. *Science: A New Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Bidney, David. 1967. *Theoretical Anthropology*. New York: Schocken Books.
- Bošković, Aleksandar. 2015. „Pisati antropologiju kao antropološki problem“. *Etnološka tribina* 45 (38): 150–160. <https://doi.org/10.15378/1848-9540.2015.38.09>
- Catwright, Nanny and Jodi Dean. 1996. „Neurath Again Method“. In „Origins of Logical Empiricism“ edited by Ronald N. Giere and Alan W. Richardson, 80-91. London: University of Minnesota Press.
- Dambock, Christian and Adam Tamas Tuboly (eds.) 2022. *The Socio-Ethical Dimensions of Knowledge: The Mission of Logical Positivism*. Springer.
- Darnell, Regna. 1977. „History of Anthropology in Historical Perspective“. *Annual Review of Anthropology* 6: 399-417. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.06.100177.002151>
- Ellen. R. F. (ed.). 1984. *Ethnographic Research: A guide to general conduct*. London: Academic Press.
- Ellen, Roy. 2010. „Theories in anthropology and anthropological theory“. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16: 387-404. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2010.01631.x>
- Fabian, Johannes. 1976. „Letter to Jarvie“. *American Anthropologist* 78(2): 344-345.: <https://doi.org/10.1525/aa.1976.78.2.02a00150>
- Feyerabend, Paul. 1971. „How to be a good empiricist: a plea for tolerance in matters epistemological“. Dostupno na: <https://michaeluhall.com/wp-content/uploads/2018/10/feyerabend1.pdf>
- Fuller, Steve. 2003. *Kuhn vs. Popper: Struggle for the Soul of Science*. Cambridge: Icon Books.
- Fuller, Steve. 2005. „Kuhnstein: or, the Importance of Being Read“. *Philosophy of the Social Sciences* 65: 480-498. <https://doi.org/10.1177/0048393105280868>
- Gattei, Stefano. 2009. *Karl Popper's Philosophy of Science: Rationality Without Foundations*. London: Routledge.
- Geertz, Clifford. 1984. „Distinguished Lecture: Anti Anti-Relativism“. *American Anthropologist* 86(2): 263-278. <https://doi.org/10.1525/aa.1984.86.2.02a00030>
- Geertz, Clifford. 1995. *After the Fact*. Cambridge: Harvard University Press.
- Geertz, Clifford. 2000. *Available Light. Anthropological Reflections of Philosophical Topoi*. Princeton: Princeton University Press.
- Gellner, Ernest. 1988. „The Stakes in Anthropology“. *The American Scholar* 57(1): 17-30.
- Gellner, Ernest. 2003. *Cause and Meaning in the Social Sciences*. London: Routledge.
- Goodman, Nelson. 2008. *Načini svjetotvorstva*. Zagreb.
- Haack, Susan. 1995. *Evidence and Inquiry*. Oxford: Blackwell.

- Hanson, Norwood Russell. 1969. *Patterns of Discovery*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hesse, Marry. 1969. „Duhem, Quine and a New Empiricism“. *Royal Institute of Philosophy Supplements*: 191-209.
- Hoking, Stiven. 2002. *Kratka povest vremena*. Vulkan izdavaštvo: Alnari.
- Jarvie, I. C. 1964. *The Revolutions in Anthropology*. Routledge.
- Jarvie, I. C. 1989. „Recent Problems in the History of Anthropology and Its Historiographic Problems“. *Philosophy of the Social Sciences* 19(3): 345-375. <https://doi.org/10.1177/004839318901900306>
- Jarvie, I. C. (ed.). 2011. *The Philosophy of Social Sciences*. Los Angeles: Sage.
- Keuth, Herbert. 2015. „The positivist dispute in German sociology: A scientific or a political controversy?“. *Journal of Classical Sociology* 15(2): 154-169. <https://doi.org/10.1177/004839318901900306>
- Kincaid, Harold. 2012. *The Oxford Handbook of Philosophy of Social Science*. Oxford: Oxford University Press.
- Kluckhohn, Clyde. 1939. „The Place of Theory in Anthropological Studies“. *Philosophy of Science* 6(3): 328-344.
- Kovačević, Ivan. 2012. „O antropolozi ili koliko antropologija jeste zbir intelektualnih karijera“. *Etnoantropološki problemi* 7(1): 19-34. <https://doi.org/10.21301/eap.v7i1.1>
- Kuhn, Thomas. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: Chicago University Press.
- Kvajn, V.V.O. 2007. „Dve dogme empirizma“. Dostipno na: <https://www.scribd.com/document/11017218/Kvajn-Dve-Dogme-Empirizma>
- Lakatos, Imre. 1970. „Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes“. In *Criticism and the Growth of Knowledge*, edited by Imre Lakatos and Alan Musgrave, 91-197. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laudan, Larry. 1981. *Science and Hypothesis*. Springer.
- Laudan, Larry. 2001. „Epistemic Crisis and Justificational Rules“. *Philosophical Topics* 29 (1/2): 271-317. <https://doi.org/10.5840/philtopics2001291/22>
- Llobera, Josep. P. 1976. „The History of Anthropology as a Problem“. *Critique of Anthropology* 2(17): 17-42. <https://doi.org/10.1177/0308275X7600200703>
- Milenković, Miloš. 2010. „Uticaj Johanesa Fabijana na Kloda Levi-Strosa“. *Etnoantropološki problemi* 5(1): 35-49. <https://doi.org/10.21301/eap.v5i1>
- Milić, Vojin. 1965. *Sociološki metod*. Beograd: Nolit.
- Mills, David. 2008. *Difficult Folk? A Political History of Social Anthropology*. New York: Bergahn Books.
- Moberg, Mark. 2013. *Engaging Anthropological Theory: A Social and Political History*. London: Routledge.
- Musgrave, Alan. 1993. *Common Sense, Science and Skepticism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nadel, S. F. 1953. *The Foundations of Social Anthropology*. London: Cohen and West LTD.
- Neck, Reinhard. 2015. „The Positivist Dispute after 50 years – An unrepentant positivist view“. *Journal of Classical Sociology* 15(2): 185-190. <https://doi.org/10.1177/1468795X14567831>

- Neutrah, Otto. 1983. „Pseudorationalism of Falsification“. Dostupno na: https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-009-6995-7_10
- Neutrah, Otto. „Protocol Sentences“. In *Logical Positivism*, edited by A. J. Ayer, 199-209. New York: Free Press.
- Novaković, Staniša. 1994. *Uvod u opštu metodologiju i istorija metodološke misli*. Beograd: Filozofski fakultet.
- Popper, Karl. 1935. *The Logic of Scientific Discovery*. Routledge.
- Popper, Karl. 1970. „Reason or Revolution?“. In *The Myth of the Framework*. Routledge.
- Ryan, Alan. 1970. *The Philosophy of the Social Sciences*. Oxford: Palgrave.
- Raynolds, Iaan. 2023. „The critique of social reason in the Popper-Adorno debate“. *History of the Human Sciences* 36(3-4): 1-35. <https://doi.org/10.1177/09526951221146657>
- Richardson, Alan W. 1996. „Introduction: Origins of Logical Empiricism“. In *Origins of Logical Empiricism*, edited by Ronald N. Giere and Alan W. Richardson, 80-91. London: University of Minnesota Press.
- Richardson, Alan. 2023. *Logical Empirism as Scientific Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roscoe, Paul B. 1995. „The Perils of „Positivism“ in Cultural Anthropology“. *American Anthropologist* 97(3): 492-504. <https://doi.org/10.1525/aa.1995.97.3.02a00080>
- Rosenberg, Alenxander. 2008. *Philophy of the Social Science*. Westview Press.
- Roth, Paul. 1984. „Whos Needs Paradigms?“. *Metaphilosophy* 15(3/4): 225-238.
- Rowbottom, Darrell P. 2011. „The Instrumentalist’s New Clothes“. *Philosophy of Science* 78(5): 1200-1212. <https://doi.org/10.1086/662267>
- Schlick, Moritz. „The Foundations of Knowledge“. In *Logical Positivism*, edited by A.J. Ayer, 209-228. New York: Free Press.
- Sindelić, Svetozar. 2007. „Filozofija nauke logičkog pozitivizma“. *Theoria* 49: 29-56.
- Stadler, Fridrich. 2001. *Vienna Circle. Studies in the Origins, Development and Influence of Logical Empiricism*. Springer.
- Steinmetz, George (ed.). 2005. *The Politics of Method in the Human Sciences: Positivism and Its Epistemological Others*. Durham: Duke University Press.
- Steup, Matthias and Ernest Sosa (eds.). 2005. *Contemporarz Debates in Epistemology*. Blackwell Publishing.
- Stocking, George W. 1995. „Delimiting Anthropology: Historical Reflections on the Boundaries of a Boudless Discipline“. *Social Research* 62(4): 933-966.
- Stockman, Norman. 1983. *Antipositivist Theories of the Sciences*. Springer.
- Uebel, Thomas E. (ed.). 1992. *Overcoming Logical Positivism From Within*. Amsterdam: Rodopi.
- White, Lesley. 1938. „The Social Organization of Ethnological Theory“. *Rice University Studies*.
- Zammito, John H. 2004. *A Nice Derangement of Epistemes*. Chicago: Chicago University Press.
- Zolo, Danilo. 1989. *Reflexive Epistemology*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Zorić, Aleksandra. 2014. „O razlici između Dijemove i Kvjajnovе holističke teze“. *Filozofija i društvo* XXV(1): 193-207. <https://doi.org/10.2298/FID1401193Z>

Nina Kulenović

Department of Ethnology and Anthropology
Faculty of Philosophy, University of Belgrade
kulenovic.nina@gmail.com

*Antiantipositivism: Of Epistemological Hypochondria,
Constitutional Otherness, and Other Demons*

Anthropology was quite loud in proclaiming its own *epistemological hypochondria*. In this paper, we propose an *unconventional methodological bricolage of philosophy of science, contextualistic anthropology and structural-semantic analysis* derived from Serbian anthropology in order to address the question of *epistemic justification* that underlies every attempt to justify knowledge claims. The internalism-externalism conflict in the philosophy of science is seen in this paper as a pseudo-conflict: we suggest that internalistic type of analysis of structure of science must be complemented with structural-semantic analysis and contextualistic anthropological analytic strategies in order to avoid conceptual vagueness and incommensurability. The paper will analyze what we call “epistemic helix”, which leads to “epistemic stumbling” when it comes to firm foundations of knowledge. We will pay special attention to the so-called *Münchhausen trilemma* (circularity, infinite regress, dogmatism), which every attempt at empirical founding must necessarily face. We will address the “epistemic helices of infinite regress” and the “vicious circles of epistemic circularity” that are hard to transect without endorsing some kind of foundationalism, dogmatism, apriorism or conventionalism. The focus of the paper will be placed on the *positivism dispute*, seen as a *never-ending debate over the empirical basis of science*. Even though positivism has been considered “dead“ ever since the 1970s due to the predominance of anti-positivistic and post-positivistic tendencies in the social sciences and humanities, it is still used as the *negative Other* which, as a folk category, serves the purpose of negative self-identification of various groups and the means of drawing (sub)disciplinary boundaries. We argue that the history of anthropology is itself an anthropological problem: writing disciplinary history cannot be an atheoretical activity conducted in a vacuum, the history of a discipline is a history of rival interpretations, exclusions, oppositions and denials. Anthropology was especially loud in proclaiming its negative sentiment towards positivism, i.e. in its antipositivism. Nevertheless, this paper will show that “positivism” is more often than not a “floating signifier” whose meaning, content, and basic tenets are stretched or shrunk in a procrustean manner in order to construct its own theoretical, methodological, and epistemological identity and to mark the point of its own progress. In short, “positivism”, especially when treated as a homogenous and static category, often exists pri-

marily *in the imagination of its critics*. This should especially be kept in mind if the exponents of the “soft” sciences, in need of a regulative methodological support, appeal to simplified, scientific and non-existent caricatures which “positivism” usually represents. Moreover, it may be said that the notion of “positivism” is *underdetermined* by the very anti-positivist theories. In order to shed light on what we call selective or instrumental reading of positivism, we propose a structural-semiological analysis of the history of negative self-identification. By recontextualizing Geertz’s famous notion of “anti-anti-relativism”, we introduce the concept of “anti-anti-positivism”. As a double negation, anti-anti-positivism enables us to analyze an “anti” position, without forcing us to adopt the opposite stance ($-(-\text{positivism}) \neq +(\text{positivism})$). We conclude that, within the *post-truth* condition where cognitive foundations are unstable, a non-biased positivism dispute, seen as a debate about the foundations of knowledge, is more necessary than ever.

Keywords: antiantipositivism, epistemology, knowledge, anthropology, philosophy, positivism

Antiantipositivisme: sur l'hypocondrie épistémologique, l'altérité constitutive et les autres démons

Bien que les déclarations sur l’« hypocondrie épistémologique » prétendument propre à l’anthropologie soient attribuées à Clifford Geertz et interprétées comme postmodernes ou protopostmodernes, en réalité elles ne le sont pas. Dans ce travail nous nous efforcerons d’éclairer les points clés du « chancellement épistémologique » lorsqu’il s’agit de fonder le savoir, chancellement frappant toutes les disciplines, l’anthropologie incluse. Ici nous comprenons la méthodologie comme une épistémologie appliquée, et les noeuds épistémologiques comme ceux qui reposent au fond de la construction de tout savoir, même anthropologique. Nous allons nous concentrer sur le débat relatif au positivisme que nous allons comprendre comme un débat sur les fondements du savoir. Le « positivisme » a très souvent été lu dans l’histoire et la théorie de la méthodologie scientifique comme un autre négatif par rapport auquel se sont constitués de nombreux « écarts », particulièrement depuis les années 1960. Cependant, à travers le prisme analytique bricolé de la philosophie internaliste de la science, de l’anthropologie et de la sémiologie, nous allons montrer que le « positivisme », en tant que concept monolithique, est dans une grande mesure une construction ultérieure de ses critiques antipositivistes ignorant les variations ayant existé dans le cadre du positivisme lui-même, tout comme les écarts par rapport aux positions originelles constitués à l’intérieur du positivisme lui-même. Pour le point de départ analytique nous prendrons le concept célèbre d’antiantirelati-

visme de Geertz que nous allons, en accord avec les besoins du présent travail, recontextualiser comme antiantipositivisme.

Mots clés: antiantipositivisme, épistémologie, savoir, anthropologie, philosophie, positivisme

Primljeno / Received: 30.06.2025.

Prihvaćeno / Accepted for publication: 19.10.2025.