

Miloš Milenković

Универзитет у Београду,

Филозофски факултет

milmil@f.bg.ac.rs

INTERDISCIPLINARNI AFINITETI POSTMODERNE ANTROPOLOGIJE, DEO I

*Paradigmatski zastoji i opšta mesta interdisciplinarne redukcije**

Apstrakt: Zbrka o realizmu, kao jednom od tri elementa polemike o postmodernizmu u antropologiji, generisana je naivnim – i zato popularnim – pokušajem da se metodološki problemi rešavaju književno-teorijskim sredstvima. U tekstu se problem konfundiranja realizma književne teorije sa realizmom filozofije nauke objašnjava kao implikacija slučajnog/strateškog ignorisanja debate o razlici realnosti teorija i realnosti entiteta od strane autora-zasnivača postmoderne antropologije. Post-pozitivistička filozofija nauke, taj navodni, promovisan ključni interdisciplinarni afinitet postmoderne antropologije, nije nudila konačan model kritike mogućnosti otkrivanja kriterijuma objektivnog saznanja kakvom su se autori-zasnivači postmoderne antropologije naivno nadali. Oni su sa interdisciplinarne scene preuzeli samo neka od specifičnih skeptičnih čitanja ove promene naglaska u mišljenju o nauci. "Otkriće" da se stvarna naučna praksa manje rukovodi formalnim pravilima a više kontekstom ili referentnim okvirom jeste teza koja prija antropologiji, ali put koji je u filozofiji nauke pređen da bi se do ovog otkrića došlo nije isključivao standardno metodološko nastojanje da se istraživanje normira i reguliše. Normativno-regulativna dimenzija opšte metodologije se nekako "izgubila usput". U zbrci političke kritike (eksternog pritiska) i epistemološke naivnosti (internog, disciplinarnog nasleđa), neo-relativističke koncepcije jesu preuzele dominaciju citatnom scenom, ali redukcija koncepta paradigme na kulturu u antropologiji, što je jedno sasvim specifično disciplinarno čitanje (koje će se tek mnogo godina kasnije iz antropologije vratiti meta-naučnim disciplinama) kreiralo je novi referentni okvir u kojem su antropološki metodološki reformatori pobrkali kritiku realističke koncepcije stvarnosti sa kritikom realističke koncepcije nauke.

Ključne reči: istorija antropologije, postmoderna antropologija, teorija etnografije, filozofija nauke, realizam, perspektivizam, kontekst, paradigma, interdisciplinarni afiniteti

* Članak sa projekta "Antropologija u 20. veku: Teorijski i metodološki dometi" Ministarstva nauke Republike Srbije (ev. br. 147037).

Sredinom XX veka, na interdisciplinarnoj sceni počinju da se gomilaju i popularnost zadobijaju pesimističke i kritičke ideje u vezi sa uspehom nauke, koje prestaju da se fokusiraju samo na očigledne probleme i pretnje koje pred globalno društvo stavlja njena primena (genetički eksperimenti u koncentracionim logorima, aktiviranje atomskih bombi i sl.), već i na samu sliku nauke, odn. na osnovni skup pretpostavki koje se posmatraju kao nauka. Te ideje izvršile su veoma veliki uticaj na generaciju antropologa koje konvencionalno, na nivou udžbeničkog opšteg mesta posmatramo kao autore-zasnivače postmoderne antropologije,¹ i preispitivanju tih ideja posvećen je ovaj kritičko-pregledni rad. Verujem da preispitivanje njihove lektire, ne na nivou sadržaja već načina na koji su oni svoju lektiru ograničili, može da nam pomogne da nastavimo preispitivanje opštih mesta, i da nastavimo učenje na greškama antropologije 20. veka.²

Lektira autora-zasnivača postmoderne antropologije naizgled nije siromašna. Markus i Fišer citiraju Hejdenu Vajta³ i Tomasa Kuna, dok Rabinov opsežno koristi Fukoa i Rortija⁴. Ipak, oni ne koriste kritičare i interpreatore autora koje su citirali. Ova citatna strategija "zamrzava" sliku filozofije, sociologije i istorije nauke za potrebe antropološke metodologije, pa nije jasno na čemu se zasniva dijaloška, multi-vokalna, eksperimentalna i drugi novi tipovi etnografije, osim na ne-dijaloškoj, mono-vokalnoj i realističkoj upotrebi referenci iz meta-naučnih disciplina kao da su u pitanju nova Sveta pisma.

Ključni i polemički najplodniji tekst teorije nauke 1960-ih i 1970-ih svaka ko je predstavljala Kunova "Struktura naučnih revoucija". Ovo delo je u interdisciplinarni optičaj uvelo specifičnu upotrebu pojma *paradigma*, kao skupa,

¹ Clifford, J. (1981) On ethnographic surrealism. *Comparative Studies in Society and History*, 23, 4, 539-564; Marcus, G.E., Cushman, D. (1982) Ethnographies as texts. *Annual Review of Anthropology*, 11, 25-69; Marcus, G.E., Fischer, M. (1986) Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human sciences. Chicago: University of Chicago Press; Clifford, J., Marcus, G.E., ur. (1986) Writing culture: The poetics and politics of ethnography. Berkeley, CA: University of California Press, i dr.

² Strategiju "učenja na greškama" putem "preispitivanja opštih mesta" ponudio sam u: Milenković, Miloš (2007) Istorija postmoderne antropologije – teorija etnografije. Beograd: Srpski genealoški centar, Etnološka biblioteka, knj. 24 i Isti (2007) Istorija postmoderne antropologije – posle postmodernizma. Beograd: Srpski genealoški centar, Etnološka biblioteka, knj. 27.

³ White, H. (1973) Metahistory. The historical imagination in nineteenth-century Europe. Baltimore – London; Kun, T. S. (1974) Struktura naučnih revolucija. Beograd: Nolit.

⁴ Rabinow, Paul (1988) Beyond ethnography: Anthropology as Nominalism. *Cultural Anthropology*, 3, 4: 355-364. Omiljeni uzusi bili su mu: Fuko, Mišel (1980) Istorija ludila u doba klasicizma. Beograd: Nolit; Fuko, Mišel (1997) Nadzirati i kažnjavati - nastanak zatvora. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića; Rorti, R. (1990) Filozofija i ogledalo prirode. Sarajevo: Veselin Masleša.

hrpe, ili konstelacije uverenja, vrednosti, znanja, praksi, pravila, postupaka, konvencija itd., koje pripadnici neke naučne zajednice dele u određenom vremenu, u okvirima određene škole, pravca, trenda i sl. Pojam je imao ključnu ulogu u raspravama o eksternom karakteru naučne prakse, o funkcionisanju nauke kao kulture, o tradiciji u nauci, o naučnoj promeni kao smeni sleđenja paradigmatičnih primera itd.⁵ Za teoriju etnografije, ovaj pojam posebno je bitan u pokušajima objašnjenja (mada i interne metodološke regulacije) kako etnografiju treba pisati, i kako se ona može pisati i piše u okvirima različitih paradigmi, – kao reprezentacija pozicionirana i zavisna od određene paradigme.⁶

Kritika zapadne metafizike i iz nje proizašlih nauka, uključujući antropologiju, ironično je dobila utemeljenje u Deridinim⁷ i Rortijevim⁸ tekstovima i njihovoj kasnijoj interpretaciji u okvirima dekonstrukcije, mada ne npr. za antropologiju tipičnom eksternalističkom kritikom kolonijalnih uslova proizvodnje bilo kojeg znanja,⁹ već internom kritikom semantičke povezanosti jezika i stvarnosti. Ovaj stil mišljenja o mišljenju ima za cilj da pokaže nepostojanje nužne veze između diskursa nauka i njihovih značenja sa "prirodom" – već njihov artifičijelni karakter, tipičan za konkretnu civilizaciju, konkretnu tradiciju mišljenja o mišljenju ili konkretnu kulturnu produkciju Zapada.¹⁰

Vitgenštajnov¹¹ ideje o nauci kao *jezičkoj igri* i o kontekstualizovanosti značenja (značenje zavisi od upotrebe u jeziku, kontekstualno je a ne npr. korrespondentno, referencijalno itd.) imale su veliki uticaj u metodološkoj kritici mogućnosti zasnivanja nekakve metaetnografske i iz konkretne prakse izmeštene antropološke metodologije, u smislu mogućnosti pisanja metodološkog priručnika koji bi bio kulturno, politički, teorijski a pre svega lingvistički *neutralan*.¹² Zajedno sa filozofskom hermeneutikom, formalizmom u teoriji književnosti i strukturalizmom najšire shvaćenim u disciplinarnom smislu, analitička filozofija u čijoj tradiciji Vitgenštajn i piše, doprinela je stvaranju inter-

⁵ Franklin, Sarah (1995) Science as culture, cultures of science. *Annual Review of Anthropology*, 24 (1): 163-84.

⁶ Eksplicitno najranije od: Sanday, Peggy R. 1979 The ethnographic paradigm(s). *Administrative Science Quarterly* 24, 4: 527-38.

⁷ Derrida, J. (1976) O gramatologiji. Sarajevo: Veselin Masleša.

⁸ Rorti, Ričard (2004) Propast izbaviteljske istine i uspon književne kulture. *Treći program Radio Beograda*, 123-124: 139-158;

⁹ Linstead, S.L. (1993) From postmodern anthropology to deconstructive ethnography. *Human Relations*, 46, 1: 97-120.

¹⁰ Ova tradicija kulminira postkolonijalnim studijama nauke. Pogl. Harding, Sandra (2005) Multikulturalnost i nauka: postkolonijalizmi, feminizmi i epistemologije. Podgorica: CID.

¹¹ Vitgenštajn, Ludvig (1969) Filozofska istraživanja. Beograd: Nolit

¹² Das, Veena (1998) Wittgenstein and Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 27: 171-195.

disciplinarnog fenomena ali i duha vremena na koji se najčešće referira kao na *lingvistički obrt* – orijentaciju ka proučavanju bilo čega, uključujući i produkciju u laboratorijskim naukama, kao podložnog lingvističkoj analizi. Ovaj makro-pristup metodološkim problemima naučni jezik ne tretira kao značajno različit od svakodnevnog jezika u formalnom smislu (naučni jezik je svakodnevni jezik za njegove korisnike – naučnike), pa otvara široke mogućnosti za metodološku refleksiju o kulturnom, teorijskom, geografskom, nacionalnom, rodnom i drugim varijabilnostima antropološke produkcije, shvaćene kao jezičke igre samih antropologa.¹³

Bartova i Fukoova¹⁴ istraživanja autorstva, koautorstva i autorizacije, uz stabilnu popularnost Bahtina¹⁵, u antropologiju su stigla pre svega putem kritike uloge koju antropolog kao nusproizvod kolonijalizma sebi pridaje "ne pitajući proučavane šta o tome misle",¹⁶ mada i u najskorije vreme u sudskim procesima koje domorodačke populacije vode protiv antropologa ili njihovih poslodavaca u pokušaju da delimično nadoknade moralnu ili materijalnu štetu nanetu im etnografskim istraživanjima, ili makar da zatraže koautorstvo.¹⁷

Jedna od tri ključne kritike postmoderne teorije etnografije – kritika etnografskog "autoriteta" – podrazumeva i autorstvo i licencu i uverljivost i autoritet i kompetencije i mnogo drugih značenja (u istom smislu u kojem reprezentacija podrazumeva i predstavljanje i zastupanje).¹⁸ Pojam autorstva jedan je

¹³ Ovaj pristup, čak i u eksplicitno antropološkoj metodologiji razvija Duranti, Alessandro (1985) *Famous Theories and Local Theories: The Samoans and Wittgenstein. The Quarterly Newsletter of the Laboratory of Comparative Human Cognition* 7, 2: 46-51, mada se u lektiri autora-zasnivača ne koristi.

¹⁴ Bart, Rolan (1984) Smrt autora. *Polja*, 30, 309: 450; Fuko, Mišel (1983) "Šta je autor?", U: Nada Popović-Perišić, Nada (ur.), *Teorijska istraživanja 2 – Mehanizmi književne komunikacije*, Beograd: Institut za književnost i umetnost, 32-45.

¹⁵ Bahtin, Mihail (1981) O polifoničnosti romana Dostojevskog. *Delo*, 27, 11/12: 209-216.

¹⁶ Eksterni pritisak da se teorija/metodologija prilagodi kulturnim promenama, a da disciplina "odgovori na nepravde" i "postane relevantna" bio je očigledan već u kritičkoj antropologiji, kao direktnom unutar-disciplinarnom afinitetu postmoderne antropologije. Za logiku transformacije kritičke antropologije iz "servisa čovečanstva" u postmodernu antropologiju kao "politiku znanja" pogl. Milenković, Miloš (2006) *Teorija etnografije u savremenoj antropologiji (1982-2002)*. Doktorska disertacija. Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet. Odeljenje za etnologiju i antropologiju, posebno 80-87, 214-260.

¹⁷ Ideja da publika konstituiše delo, u smislu koautorstva, postojala je i na antropološkom repertoaru u trenutku objavljivanja zasnivačkih tekstova postmoderne antropologije, mada ni nje nema u lektiri autora-zasnivača: Duranti, Alessandro (1986) *The Audience as Coauthor: An Introduction. Text*, 6, 3: 239-247.

¹⁸ Upor. "Problem reprezentacije: predstavlja i/kao zastupanje" u: Milenković, Miloš (2003) *Problem etnografski stvarnog*, Beograd: Etnološka biblioteka, 15-17.

od ključnih spornih pojmova postmoderne uopšte. Iako su problematičnost pojma u književnoj teoriji uveli Bart i Fuko, posebno naglašavajući fiktivnost autorskih sloboda u odnosu na tekst, na konvencije pisanja, na intertekstualnost i druge *prevashodno ograničavajuće* faktore, pojam i dalje ima posebno didaktičku vrednost u antropološkoj metodologiji, pošto predstavlja jedan od najkraćih puteva ka učenju o autorefleksivnosti, samotematizaciji, pristrasnosti, pozicioniranosti i paradigmatičnosti svakog autorizovanog teksta. Pojam, dakle, ima *pozitivne konotacije* u stilu mišljenja postmodernih antropologa, pa se umesto kao ograničavajući koristi u *oslobađajuće* svrhe.¹⁹

Na tragu Majnhajmove²⁰ reinterpretacije marksističke sociologije nauke, pripadnici edinburške škole²¹, kao i rani etnografi nauke²², u dijalogu sa etnometodologijom²³, upravo pred artikulaciju postmoderne antropologije tipa *Writing Culture* počinju široki projekat radikalne sociologizacije slike nauke do kakve drži filozofija nauke, u želji da formalne pročišćene modele zamene modelima koji će etnografskim i istoriografskim analizama realističnije prikazati konstruisanje naučnih istina i znanja, kao i objektivnosti i pouzdanosti same nauke. Njihov cilj bio je da pokažu da klasična distinkcija filozofije nauke na kontekst otkrića i kontekst opravdanja²⁴, nije i sama opravdana. Sprovodeći empirijske/etnografske studije nauke, oni putem eksternalističkih analiza a ne putem analize pretpostavljene inherentne strukture nauke, pokazuju *kako je neka teorija postala istinita*.²⁵

I u okviru ovog zaokreta postoje razlike. Dok se edinburška škola bavila naučnim verovanjima, odn. procesima u kojima ona postaju istinita, Vulgar i Latur su se bavili konstituisanjem samih naučnih činjenica putem istraživanja, što je predstavljalo uvod u raskid sa majnhamovskom, klasičnom sociologijom opterećenom koncepcijom znanja kao pojedinačnog verovanja, i vodilo popularizaciji koncepcije prema kojoj su nekada "neupitne činjenice" zapravo objekti, konstruisani i usklađeni sa potrebama i interesima naučnih zajednica.

¹⁹ Upor. Bošković, Aleksandar (2002) Kliford Gerc: Pisanje i tumačenje. *Sociologija*, 44, 1: 41-56; Gorunović, Gordana (2006) Kliford Gerc - antropološka karijera. *Antropologija 2*: 67-88.

²⁰ Manhajm, Karl (1968) *Ideologija i utopija*. Beograd: Nolit.

²¹ Bloor, David (1976) *Knowledge and Social Imagery*. London: Routledge and Kegan Paul; Collins, Harry M. (1985). *Changing order: Replication and induction in scientific practice*. London: Sage.

²² Latour, Bruno and Woolgar, S. (1986) *Laboratory life: The construction of scientific facts*. Princeton, NJ: Princeton University Press; Latour, Bruno (1988) *Science in action: How to follow scientists through society*. Boston: Harvard University Press.

²³ Spasić Ivana (1991) Etnometodologija i njeni metodi. *Sociologija*, 33, 4: 561-576

²⁴ Rajhenbah, Hans (1964) *Rađanje naučne filozofije*. Beograd: Nolit.

²⁵ Sinđelić, Svetozar (2005) *Relativnost naučne racionalnosti*. Beograd: Institut za filozofiju Filozofskog fakulteta.

To stanovište posebno će razviti, u antropologiji inače popularni Hacking i Knorr-Cetina²⁶. Ovaj kasniji pristup u socijalnim studijama nauke, proučava pre *konstruisanje znanja u realnom vremenu* (dakle, na način na koji etnografi proučavaju kulturu), nego njegovu "socijalnu determinaciju", što je stil mišljenja u klasičnoj sociologiji nauke i sociologiji naučnog saznanja.

Obe tradicije su dragocene za razumevanje demistifikacije nauke uopšte, i naučnog procesa, na široj intredisciplinarnoj sceni. Kritike koje sociologiji nauke i iz nje proizašlom edinburškom programu upućuju konstruktivistički antropolozi nauke smatram, uz socijalnu epistemologiju, ključnim neiskorišćenim, a očigledno dostupnim, interdisciplinarnim afinitetom postmoderne antropologije tipa *Writing Culture*. Konstruktivistička intervencija bila je od presudne važnosti za konačno kasno dvadesetovekovno zanemarivanje klasičnih problema kao što su distinkcija priroda/kultura ili znanje/interes. U tom smislu, za konstruktiviste je neupitno da nauka stvara a ne otkriva znanje (što je radikalna anti-realistička pretpostavka, suprotna radikalnom realizmu Popperove "Epistemologije 3 sveta").²⁷

Shvatanje o cirkularnom konstituisanju prirode i društva pomoću nauke u konstruktivističkoj reviziji edinburškog programa, i sa jakim imputima iz feminističke i afro-američke kritike nauke, vodilo je velikom broju pod-tipova sociologizacije i istorizacije teorije saznanja koje se mogu smatrati "drugim talasom", u smislu da drugostepeno relativizuju jednom već relativizovane formalne, od stvarnosti očišćene modele tradicionalne filozofije nauke. Feministički, nativno, rasno i druga eksplicitno interesno orijentisana istraživanja saznanja, uglavnom objedinjena širokim pojmom "postkolonijalne studije nauke" predstavljala su globalno rasprostranjen i nehomogen zaokret, ali su od antropologije pozajmljivala, i antropologiji potom vraćala, osnovne pojmove poput "kulture" ili "etnografije" *kao da je reč o pojmovima iz prirodnog jezika*. Inkorporirajući ne-zapadne rasne, nativne, rodne i socijalne identitete u sliku nauke kakvu su već pripremili reformisana zapadna feministička filozofija nauke i reformisana zapadna filozofija, sociologija i historiografija nauke, *postkolonijalna teorija nauke stupa u dijalog sa naučnim disciplinama kao da su i same reformisane*. To je ozbiljan problem. Činjenica je da su opšta metodologija i epistemologija u znatnoj meri transformisane kunovskom i multi-kulturnom kritikom. Ali to što su meta-nauke transformisane ne znači da su

²⁶ Hacking, Ian (1999) *The social construction of what?* Cambridge, MA: Harvard University Press; Knorr-Cetina, Karen (1999) *Epistemic cultures: How the sciences make knowledge*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

²⁷ U antropologiji je ova debata kulminirala Polemikom o Samoi, posebno Frimanovim nerazumevanjem Popperove koncepcije nauke. Upor. "Struktura Frimanove greške, ili šta Popper ne bi radio na Samoi!?" u: Milenković, Miloš (2003) *Problem etnografski stvarnog*, Beograd: Etnološka biblioteka, 158-214.

transformisane i discipline na koje se one navodno odnose i iz kojih crpe primere (koji potom u drugostepenoj analizi postaju "empirijski"). Identičnu strategiju zamrzavanja vremena, inače tipičnu za etnografski prezent,²⁸ autori-zasnivači upotreбили su pozajmljujući jedan problem filozofije nauke. Bio je to problem realizma entiteta.

Iako je problematizacija veze između etnografije i teorije, posmatranja i teorije ili odnosa podataka prema teoriji, tipična priča metodologije društvenih nauka, trebalo bi da imamo u vidu da se problem obogaćenosti/opterećenosti posmatranja teorijom (eng. value-ladenness) u antropološkoj metodologiji ne pojavljuje pod tim nazivom. Kako se teorija nauke razvijala u XX veku, tako je poznavanje veze između teorije i posmatranja postajalo suptilnije, pa se reference koje slede postepeno pojavljuju regularno i u antropološkim metodološkim tekstovima, doduše ne uvek koherentno i sa eksplicitno metodološkom svrhom (ona je nužno i ideološka, kao narativ o odnosu identiteta i saznanja).

Prvi tip revizije ideje po kojoj je posmatranje nezavisno od teorije, izneli su filozofi nauke u strogom smislu reči, dovodeći pod sumnju deduktivno-hipotetički model Karla Hempela.²⁹ Drugi tip revizije dovodi se u vezu sa sociologijom, istorijom i (kasnije će postati jasno) antropologijom nauke, i posebno sa Tomasom Kunom i pričom o naučniku u istoriji, u grupi, kao relativno konzervativnom, akteru kojeg je nemoguće izdvojiti iz kulture i o njegovom posmatranju razmišljati kao o čistom, neutralnom i sl. Treću grupu "napada" izveli su autori inspirisani Vitgenštajnom, posebno Piter Vinč,³⁰ ili Bergerom i Lukmanom,³¹ uz obavezne kritičke derivacije ove teze, bilo feminističke (usmerene na kritiku neravnomerne distribucije moći saznanja među polovima/rodovima), bilo post-kolonijalne (usmerene na kritiku neravnomerne distribucije moći saznanja među etničkim ili rasnim grupama), bilo nativne, etnofilozofske i etnoepistemološke (usmerene na istraživanje implikacija neravnomerne distribucije saznanjne moći među pripadnicima različitih klasa, rasa, etničkih grupa, društvenih slojeva, rodova ili seksualnih orijentacija). Svi ovi uticaji inspirisali su preispitivanje istorije mnogih disciplina, pa i antropologi-

²⁸ Fabijan, Johan (2001, orig. 1983) *Vrijeme i drugo: Kako antropologija pravi svoj predmet*, Nikšić, Jasen.

²⁹ Sinđelić, Svetozar (2007) *Filozofija nauke logičkog pozitivizma*. *Theoria*, 50, 1: 29-56; Hempel, Karl G. (1997) *Filozofija prirodnih nauka*, Beograd, Plato.

³⁰ Winch, Peter (1958) *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*: London, Routledge.

³¹ Berger, Peter, L. and Luckmann, T. (1966) *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*, Garden City, NY, Doubleday

Interdisciplinarni afiniteti...

je, mada je danas jasno da su ove kritike zahtevale isuviše strogu polarizaciju (realisti/antirealisti, pozitivisti/antipozitivisti, opservacionisti/konstruktivisti). To je razlog zašto je važno učiniti taj banalni napor, vratiti se originalnim tekstovima, i proceniti da li su institucionalni zasnivači discipline bili dosadni, neuki i nesvesni *instrumenti kolonijalne moći* ili strateški i cinični *akteri znanja/moći*.

Kada žudimo za metodom, na udžbeničkom, van-kontekstualnom, normativnom nivou, nastojimo da budemo atemporalni u što većoj meri. Nama je potreban opis opšteg okvira metoda koji bi bio nezavisan od istoricističkih zamki, kontekstualnosti i epohalne uronjenosti istraživanja kojim smo otkrili ili demonstrirali metod, ali istovremeno i u najvećoj mogućoj meri imunizovan na politički trenutak ili neko trenutno istraživanje. Kunova popularizacija ideje da naučna otkrića treba posmatrati kao na neki način uronjena ili integrisana u istorijske periode u kojima se pojavljuju, prava je metodološka mora za bilo koju formalnu metodologiju sa atemporalnim ambicijama, o identitetskim dilemama feminističke, etnoepistemologije drugih problematizacija nauke kao lokalnog/folklornog znanja da i ne govorimo. A najuzbudljivije kritike i odbrane ideje nauke odnosile su se upravo na njenu folklornu sliku, na način na koji nas još u školi nauče da verujemo nauci kao sadržaju umesto kao metodu. Kada Rorti³² objašnjava da najveći deo zablude o predstavljanju potiče od uvreženog mišljenja da nauka korespondira sa stvarnosti (odražava prirodu kao u ogledalu), što je posebno opasno u slučajevima kada se rezultati pisanja u društvenim naukama koriste kao da govore nešto o stvarnom svetu, ili kada Gellner³³ objašnjava da je antropologija vredna nauka upravo zato što jedina neprekidno *pokušava* da korespondira sa stvarnošću u svakom istraživanju, oni ispisuju didaktički i politički dragocene strane koje će verovatno dugo nadživeti spor o postmodernizaciji teorije saznanja u kojem su nastale, iako se percipiraju kao kritičari u drugom, odnosno saveznici postmoderne teorije etnografije, u prvom slučaju.

Ključna karakteristika postmoderne interdisciplinarnе problematizacije etnografije jeste nedostatak usaglašene upotrebe pojmova kao što su "pozitivizam", "realizam", "relativizam", "objektivnost", "posmatranje", "teorija", "metod", "nauka", "racionalnost", "nesamerljivost", ili sami "postmoderni-

³² Rorti, Ričard (1990) *Filozofija i ogledalo prirode*, Sarajevo, Veselin Masleša.

³³ Gellner, E. (2000) *Postmodernizam, razum i religija*, Zagreb, Jesenski i Turk.

zam" i "poststrukturalizam". Dobar deo zbrke u vezi sa tim šta je etnografija, kakav je status teorije etnografije u antropološkoj metodologiji, koji su njeni osnovni problemi, da li je etnografija problematizovana izvan discipline ili baš u njenim okvirima, šta su to uopšte "granice" među disciplinama, i da li ih treba definisati baš ne/upotrebom etnografskog metoda, posledica je nejasne predstave o tome da li su etnografiju doveli u pitanje sami antropolozi-kao-etnografi ili disciplinarno raznovrsno pozicionirani teoretičari naučnog znanja (kao i da li distinkcija antropolog/ne-antropolog nešto radikalno menja u domenu legitimnosti kritike tradicionalnog metoda discipline). Nejasnoće su i u ovom slučaju cirkularno generisane tako da su imunizovane od analize uzroka koji se ne bi transformisali do beskonačne regresije. Po ovom pitanju ne vidim mogućnost daljih istraživanja koja bi rezultovala ičim do istoriografskim uzbuđenjima.

Istraživači implikacija relativnosti naučne racionalnosti često kao da tragaju za nesamerljivošću. Epistemološki anarhizam³⁴, metodološki pluralizam³⁵, argumentativni raskol³⁶, samo su neke od popularnih sintagmi koje označavaju interesovanje za primenu kritičkih ideja iz same filozofije nauke u antropološkoj metodologiji. U teoriji nauke, ovi pojmovi se uvode da objasne, sugerišu ili samo da upozore da dve hipoteze, ili dve teorije, ili dve paradigme, ili dve discipline, ili dva referentna okvira najšire shvaćena, možda ne mogu biti prosuđivana u skladu sa zajedničkim standardima. Ova ideja našla je u antropologiji plodno tle. Kada je u 1960-im i 1970-im sledbenicima Kunove ideje postalo jasno da ne moraju da pristanu da budu svrstani ni u pozitiviste ni u realiste, i da njihov model razvoja nauke i njenog ukupnog funkcionisanja podrazumeva mogućnost da pripadnici različitih disciplina žive u različitim svetovima nalik na govornike različitih jezika, a da konzumenti različitih naučnih paradigmi podsećaju na pripadnike različitih kultura, antropološkim metodolozima je to delovalo kao očigledno i samorazumljivo.³⁷

³⁴ Feyerabend, Paul. K. (1987) *Protiv metode – skica jedne anarhističke teorije spoznaje*, Sarajevo, Veselin Masleša; Fajerabend, Pol (1985) *Kako zaštititi društvo od nauke*, u: Sesardić Neven (ur.), *Filozofija nauke*, Beograd, Nolit, str. 350-364.

³⁵ Roth, Paul (1987) *Meaning and Method in the Social Sciences: A case for methodological pluralism*, Ithaca: Cornell University Press.

³⁶ Liotar, Žan-Fransoa (1991) *Raskol*, Sremski Karlovci i Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića i Dobra vest.

³⁷ Asad, Talal (1986) *The concept of cultural translation in British social anthropology*, U: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* Clifford, James and George E. Marcus (eds.). Berkeley, Univ. Calif. Press, 141-164.

Interdisciplinarni afiniteti...

Klasična ideja sociologije nauke, koja još od Majnhajma pokušava da promoviše sociološku analizu ne-teorijskih funkcija nauke kako bi "demaskirala" njenu "stvarnu" funkciju (društvene opresije), s verom da će u tom procesu demaskiranja sama ideja nekako biti "dezintegrisana",³⁸ verovatno je ključna meta-naracija post-metodologija (iako u postmodernu antropologija dolazi posredno, bilo preko kritičke antropologije 1960-ih, bilo preko feminističke antropologije). Kada je spojena sa antipsihijatrijskim imputom, po kojem se način imenovanja, klasifikacije i tretmana simptoma, povlačenje granice između zdravlja i bolesti, organizacija simptoma, interpretativni karakter dijagnoze, razvoj bolesti, kao i samo ispoljavanje bolesti tretiraju kao kulturni konstrukt,³⁹ "demaskiranje" "bolesne" kulture – bilo da se pod bolešću smatraju kolonijalno ili autoritarnim režimima generisane društvene nepravde – postaje novi kredo discipline. U tom procesu spajanja analize nauke i socijalne analize, popularisana je pretpostavka prema kojoj će kritika društvenih nauka doprineti kritici društva, a da će razobličavanje donošenja političkih odluka na osnovu loše teorije nekako popraviti stvarno stanje društva. Tužno je, ali gotovo izvesno, da se ova političko-metodološka strategija zasniva na uverenju da donosioci političkih odluka konsultuju društveno-humanističke nauke (kada to i jeste slučaj, oni konsultuju naručena ili kastomizovana istraživanja, a ne samokritične polemike iz antropoloških časopisa).

Svi ovde skicirani afiniteti baštine višedecenijsku kritiku i strah od "pozitivizma", koji antropološka metodologija pokušava da izbegne i da mu se suprotstavi još od zasnivačkih Boasovih tekstova iz antropološke lingvistike. Pozitivizam je devetnaestovekovno nasleđe društvenih nauka i rano dvadesetovekovno nasleđe filozofije nauke. Osnovne pozitivističke ideje – da je filozofija dužna da "imitira" nauku, da je metafizika (sinonim za filozofiju, u ranoj analitičkoj tradiciji) besmislena i neplodotvorna, da postoji univerzalan naučni metod, jedin-

³⁸ Sličnost sa majnhajmovskim pokušajima da se društvene nepravde izmene putem demaskiranja postmoderna teorija etnografije duguje marksističkom nasleđu kritičke antropologije – jednom od svojih ključnih konstitutivnih elemenata. Više o tome pogl. Milenković, Miloš 2009. Istorija postmoderne antropologije: Intertemporalna heterarhija. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu i Srpski genealoški centar (u štampi).

³⁹ Fukoova popularnost u antropologiji teško da može biti precenjena. Dobar početak predstavlja: Abeles, Marc (2008), Michel Foucault, Anthropology and the question of power, *L'Homme* 187-188 : 105-22.

stven za sve nauke (bilo prirodne bilo društvene), da je osnovni model na koji treba da se ugledamo kada pretendujemo da pišemo nauku naučni metod "dostignut" u fizici – sve te ideje inkorporirane su u većoj ili manjoj meri u trend, stil i paradigmu antropologije na koju često referiramo kao na etnografski realizam (pa realizam i pozitivizam često naivno funkcionišu kao sinonimi).⁴⁰

Važno je i da kao pripremni argument usvojimo predlog da razlikujemo sporove o ontološkom realizmu od sporova o realizmu ljudskih iskaza o objektima, procesima, stavovima i sl. U ovom smislu, važno je da usvojimo moguću korisnu razliku između sporenja o tome šta je stvarno od sporenja o tome da li mi možemo da saznamo nešto (kao stvarno). Ovakva promena perspektive od ključnog je značaja za dalje razumevanje i zbrke i koristi od postmoderne teorije etnografije. Niko tu ne spori da neki objekti postoje nezavisno od antropološke produkcije, npr. da naši proučavani veruju da postoje Srbi, homoseksualci ili antropolozi, već kako pomiriti činjenicu da je značenje termina "Srbin", "homoseksualac" i "antropolog" varijabilno u zavisnosti od konteksta, identiteta, pozicije predstavljanja i sl.

Kritika tradicionalne slike etnografa u postmodernoj antropologiji sledi kritiku tradicionalne slike naučnika koju su interdisciplinarnoj sceni ponudili teoretičari edinburške škole ali, pod pritiskom naivne etnografske obaveze,⁴¹ brka kritiku saznanog subjekta kao formalnog modela sa kritikom saznanog subjekta kao konkretnog istraživača. Prema edinburškom programu, tradicionalna slika nauke podrazumeva i odgovarajuću sliku naučnika. Obično je to laboratorijski naučnik koji koristi sve bolju tehnologiju ne bi li otkrio sve više o stvarnosti (koja samo čeka da bude otkrivena).⁴² Barnes⁴³ je ovu sliku nazvao

⁴⁰ O problemu brkanja realizma i pozitivizma u antropološkoj metodologiji tipa *Writing Culture* upor. Milenković, Miloš (2007), *Istorija postmoderne antropologije: Teorija etnografije*, Beograd, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu i Srpski genealoški centar (Etnološka biblioteka, knj. 24), 88-126.

⁴¹ Ideju po kojoj će antropološka metodologija zauvek morati da se nosi sa naivnošću, neminovnim elementom etnografskog otkrića, prvi je debatovao Gluckman, Max (2007/1964) *Closed systems and open minds: the limits of naivety in social anthropology*, New Brunswick, NJ, Aldine Transaction.

⁴² Da li stvarnost čeka odn. da li etnografska stvarnost može da čeka, u smislu da je neinteraktivna, ili je etnograf zapisuje pošto ju je istraživačkim procesom već promenio, jedan je od ključnih pseudo-problema teorije etnografije, generisanjem pokušaja utvrđivanja jedinstva nauke odn. prenošenjem problema metodologije prirodnih u metodologiju društvenih nauka. Zainteresovanima za razrešenje ovog pseudo-problema preporučujem Hacking, Ian (1983), *Representing and Intervening: Introductory topics in the philosophy of natural science*, Cambridge, Cambridge University Press.

⁴³ Barnes, Barry (1977) *Interests and the Growth of Knowledge*, London, Routledge and Kegan Paul, 1-10.

Interdisciplinarni afiniteti...

"kontemplativna slika akumulacije znanja" koje sakupljaju "neutralni pojedinci, pasivno percipirajući neki od aspekata stvarnosti, i potom generišući verbalne opise koji joj korespondiraju" – ova slika podrazumeva "minimalnu intruziju između stvarnosti i njene reprezentacije". Sociologija saznanja nudi i objašnjenje, po kojem se ovakva slika nauke perpetuira zato što se perpetuira i predstave o distanci vrednosno-neutralnog naučnika u odnosu na stvarnost, koji predmet svog istraživanja percipira bez prekonceptija i predrasuda, bez vrednosti i pouzdanim metodom, kao "izolovani kontemplativni pojedinac izvan socijalne dimenzije i istorijske situacije".

Ovakva slika nauke i naučnika podrazumeva "konceptiju znanja bez saznanjog subjekta" (n.m.), što je zapravo samo ponavljanje antologijskog Popperovog predloga⁴⁴ i antropološkoj metodologiji pre navodne postmodernizacije nije strana. Kritika opisa distanciranog, dekontekstualizovanog naučnika na početku edinburškog strogog programa završava se i manifestom. Treba je zameniti "prizemnijim opisom, koji znanje posmatra kao stvarni produkt ljudi koji žive i rade u društvu" (n.m.). Ova koncepcija jasno razlikuje saznanjog subjekt, kao formalni model rane filozofije nauke, i konkretnog pojedinca – stvarnog naučnika-praktičara.

Antropološka metodologija etnografa uglavnom posmatra kao samog,⁴⁵ kao osobu na terenu, kao individuu u interakciji sa proučavanima, etnografskom stvarnošću, teorijom, metodološkim priručnicima i naučnom javnošću. Ova tradicionalna, instrinzično individualistička prekonceptija etnografskog metoda, onemogućila je upotrebu modela iz epistemologije reformisane u socijalnu epistemologiju ili epistemiku. To je razlog zašto je WC teorija etnografije, načelno otvorena prema transformaciji slike nauke u drugoj polovini XX veka, ostala fokusirana na etnografa-u-kontekstu – kontekstu studiranja, istraživanja, pisanja, objavljivanja, čitanja, diskusije i posredne primene... ali samog. Promena tradicionalne slike nauke u disciplinama poput filozofije ili sociologije nauke praćena je i promenom tradicionalne slike naučnika. To nije bio slučaj u reformi antropološke metodologije tipa WCTE, što i tumačim kao razlog njene nemogućnosti da stupi u dijalog sa sociologijom saznanja i socijalnom epistemologijom. Promena slike antropološke nauke nije praćena promenom slike etnografa.

⁴⁴ Popper, Karl (1994/1967), *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Oxford, Clarendon Press, 106.

⁴⁵ Tek smo oko Milenijuma postali svedoci ponovnog interesovanja teorije etnografije za istraživačke timove, grupnu ili kolaborativnu etnografiju. Iako su zajednička istraživanja neprekinuta pojava u disciplini, tek oko Milenijuma raste interesovanje za metodološki status takvih etnografija, dugo neinteresantnih čitavom projektu postmodernizacije antropologije, koji je etnografiju personalizovao u potpunosti.

Nemogućnost da upotrebi tradiciju socijalizacije epistemologije vodila je tokom dalje transformacije samu teoriju etnografije u 1990-im ka istraživanju eksternih konteksta proizvodnje i upotrebe antropologije u svetu koji se ubrzano menja, ali u okvirima preteorijske dihotomije interno/eksterno primenjene na samog antropologa, a ne na njegovu naučnu zajednicu/kulturu. Tako je, umesto ka konsekventnoj kulturalizaciji/socijalizaciji teorije antropološkog znanja, teorija etnografije posle promocije i popularizacije u 1980-im, tokom 1990-ih usmerena ka istraživanju korelacija promene sveta i promene uloge antropologa u društvu. Dopunsko objašnjenje ovog odbijanja nauke o kulturi da kulturalizuje (sopstvenu) epistemologiju treba tražiti i u postepenom formiranju postkulture tradicije u samoj disciplini.⁴⁶

Istraživanja tipa "kakva nam je antropologija potrebna da bismo razumeli postmoderni svet", iako su donela izvesna saznanja o načinima na koje se antropološka metodologija prilagođava virtuelizaciji/sajberizaciji, globalizaciji, multikulturalizaciji, evropeizaciji i drugim relativno opštim kulturnim trendovima, nisu uzela u obzir mogućnost da je *ponovna personalizacija teorije etnografije predominacijom trenda WCTE u poslednjoj četvrtini XX veka zapravo inkompatibilna postmodernom istraživanju socijalne i kulturne osnove ili konteksta naučnog znanja*. WCTE je tako nelegitimno tumačiti u širem kontekstu socijalizacije i kulturalizacije teorije saznanja, iako se ona kao aksiomska referenca najčešće koristi upravo s tim ciljem.

U smislu trenda, postmodernizacija antropološke metodologije praćena je njenom personalizacijom, dok je postmodernizacija teorije saznanja praćena njenom depersonalizacijom. I u ovom slučaju je "postmoderna antropologija" neklasifikabilna dihotomijom moderna/postmoderna sa šire interdisciplinarne scene. Promena opisa nauke i naučnika ne zahteva ni totalni teorijski promiskuitet niti metodološki anarhizam. Oni su naknadne nepredviđene posledice. Ako je sva nauka etnonauka, a svaki intelektualac etnograf, tj. ako smo eliminisali fantoma demarkacije iz opisa nauke/naučnika pred metodološku analizu, to na nivou modela ne implicira lociranje saznanja u svakog od nas ponaosob. Personalizacija etnografskog opisa, petrifikovana teorijom etnografije, u značajnoj je koliziji sa depersonalizacijom sprovedenom od Popera do edinburške škole.

⁴⁶ Postkulturnu tradiciju savremene antropološke teorijske i metodološke produkcije skicirao sam u Milenković, Miloš (2004), *Postkulturna antropologija i multikulturne politike*, u: Kovač, Senka ur. *Problemi kulturnog identiteta stanovništva savremene Srbije*, Zbornik radova, Beograd, Filozofski fakultet, 61-74. Argument iz postkulture antropologije u kontekstu transformacije antropološke metodologije u politiku znanja putem postmodernizacije dalje razvijam u Milenković, Miloš (2007), *Paradoks postkulture antropologije: Postmoderna teorija etnografije kao teorija kulture*, Antropologija 3: 121-143.

Interdisciplinarni afiniteti...

WCTE je retencijom "vukla" epistemološki naivnog usamljenog etnografa koji se doktorskim istraživanjem inicira u profesiju i proizvodi etnografsku stvarnost. Retencija slike etnografa iz stadijuma metodološkog razvoja u kojem je usamljeni etnograf-autor bio novost, razlika i originalni antropološki izum suprotstavljen suvoparnoj naučnoj metodologiji, onemogućila je WCTE da se uključi u dijalog o kulturalizaciji epistemologije koji joj paralelno neprekidno teče. WCTE dakle *zadržava značajan broj elemenata "idealnog etnografa" iako je svojevremeno razvijana protiv njega.*⁴⁷

Slika nauke će nastaviti da se menja. Opisi opisa i sami su teorijski zavisni, a status koji slika nauke ima u njima funkcija je koherencije. Ali reč je o višestrukim koherencijama – o različitim teorijama nauke kojima su koherentni različiti opisi nauke. WCTE je, nasuprot ovom faktičkom stanju, nastupila kao predlog nove meta-naracije. Kao što nema korespodencije jezika nauke i stvarnosti, nema ni korespodencije slike nauke i "nauke same". Slika nauke koju autori-zasniivači evociraju kada polaze u svoj projekat nije slika nauke u čijoj promeni zatim njihov projekat i sam učestvuje, niti je to slika nauke čija transformacija utiče na neke od njih samih. Ali broj kombinacija nije neograničen. Slike nauke nikada nisu same sebi cilj, čak ni ako metodologiju shvatimo kao umetnost. Nauka, obrazovanje i javna sfera međusobno se zamišljaju u ograničenom broju transformacija, pa da bismo odgovorili na pitanja "gde je granica" i "da li ima onoliko slika nauke koliko ima i slikara" potrebna nam je upravo antropologija postmodernog sveta koja se *ne pita da li je nauka*. Ovo je jedna moguća odbrana postmoderne antropologije. Predlažem da antropologiju antropologije, i teoriju etnografije kao njen modus, dalje posmatramo upravo u ovom kontekstu.

Promena slike nauke vodila je i promeni slike pojedinih elemenata nauke. Slika metoda je posebno relevantna za tumačenje statusa WCTE, pošto je kritika političkih implikacija metodoloških navika antropologa kao etnografa ključni fokus trenda. Ako su značenja u postmodernoj kulturi multiplikovana u toj meri da antropolog više ne može da zna ko je istraživač, a ko proučavani, kako se nositi sa neodređenošću prevođenja, pododređenošću teorija činjenicama i drugim problemima koje pred metodologiju postavlja dvadesetovekovna kritika slike nauke? Treba nam nova metodologija, da nam pruži "nov metod", ne bi li smo proučili "svet kakav je prema novom opisu". Različiti,

⁴⁷ Milenković, Miloš (2006) "Idealni etnograf". *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 54: 161-172.

uglavnom kritički izvan-antropološki dvadesetovekovni uticaji, formirali su ovaj ambijent, u kojem WCTE ne može da odoli da reformisanu etnografiju ponudi kao nov (ne samo antropološki) metod.

Iako uljučuju veliki broj uticaja, postmoderni metodi proučavanja društva najviše duguju De Sosirovim i Pirsovima semiološkim odn. semiotičkim pionirskim zaokretima u interpretaciji značenja jezika (kasnije primenjenih na kulturu kod Levi-Strosa, a na filozofiju iz nje izvedene nauke kod Deride i Rortija).⁴⁸ Postmodernisti su krizu reprezentacije prepoznali kada je došlo do odbacivanja stabilne referencije sistema značenja sa dubinskim strukturama koje ga (prema strukturalistima) generišu. U tom smislu, postmodernizam u društvenim naukama može da se posmatra i kao "kriza označavanja"⁴⁹, promovisana post-strukturalizmom. Iz post-strukturalističke kritike toga kako znamo, postmodernizam na široj interdisciplinarnoj sceni crpi svoj novi autoritet, a WCTE postaje privlačna zato što etnografija (na žalost, etnografija kakvu sama WCTE kritikuje) deluje kao način da se sistemi značenja i dubinske strukture ponovo spoje – što je davni san koji je još Ortner promovisla kao ključnu ambiciju poststrukturalne metodologije u antropologiji.⁵⁰

Tokom 1960-ih, logičko-epistemološke pristupe analizi nauke karakteristične za internalizam postepeno sa scene pokušavaju, a u antropološkoj recepciji filozofije nauke u SAD uglavnom i uspevaju da istisnu, eksternalizmom inspirisane analize, upozorenja pa i gotovi modeli koje posle Popera nude Kun, Fajrabend, Lakatoš, Laudan, Njutn-Smit, edinburška škola, etnometodologija i dr. autori i orijentacije koji nastavljaju da debatuju o strukturi nauke. Ali struktura nauke posle 1960-ih jeste struktura nauke koja deluje kao determinisana/determinišuća ljudska društvena/kulturna praksa – institucionalizovana, organizovana, konvencionalizovana, arbitrarna, uobličena referentnim okvirom koji prevazilazi model istraživač-predmet-problem-logika-eksperiment. Pojedinačni slučajevi iz istorije nauke postaju legitimna tema metodološke analize, a na vrhu liste opšte-metodoloških interesovanja istorije naučnih disciplina zamenjuju nekada privilegovane slučajeve uspešnih eksperimenata i njima rukovđenih otkrića. Ipak, struktura nauke ostaje tema (a to se u antropološkoj recepciji filozofije nauke ne vidi zbog specifičnog paradigmatškog zastoja).

⁴⁸ Interesantan je proces povratka osnovama, koji teče uporedo sa postmodernizacijom metodologije istraživanja društva i kulture. Bilo De Sosir, bilo Pirs, bilo Fuko, u poslednjoj četvrtini XX veka funkcionišu kao novi zasnivači, pa je nelegitimno tvrditi da je nova metodologija post-fundacionalistička.

⁴⁹ Dickens, David R. and Andrea Fontana (1994), *Postmodernism and Social Inquiry*, London, UCL Press, 6

⁵⁰ Ortner, Sherry (1984), *Theory in Anthropology since the Sixties*, Comparative Studies in Society and History 26, 1: 126-66.

Iako se prevrat, zaokret, revolucija, smena ili samo transformacija mišljenja o nauci nije dogodila naprasno, u američku antropologiju jeste stigla u gotovom paketu, kao prividna nova paradigma praćena kritičkim duhom multikulturalizacije američke akademije, informisana refleksivnim zaokretom u samoj disciplini, i zato "dobra za mišljenje" u smislu u kojem su to "srodstvo", "teologija" ili "liberalni kapitalizam". Jasno je da je mejnstrim američke antropologije bio idealno tlo za uzgajanje eksternalizma. Ideje po kojima je i nemoguće i nelegitimno formalizovati stvarnost naučne prakse nakon što je Poper usmerio filozofiju nauke u pravcu u kojem je objektivnost konvencionalna, istina nedostižna a indukcija nelegitimna, u antropologiji su dočekane u novom formiranom kritičkom ambijentu.

Ipak, post-pozitivistička filozofija nauke nije nudila konačan model kritike mogućnosti otkrivanja kriterijuma objektivnog saznanja – antropolozi su sa interdisciplinarnе scene preuzeli samo neka od specifičnih skeptičnih čitanja ove promene naglaska u mišljenju o nauci. "Otkriće" da se stvarna naučna praksa manje rukovodi formalnim pravilima a više kontekstom ili referentnim okvirom, jeste teza koja prija antropologiji, ali put koji je u filozofiji nauke pređen da bi se do ovog otkrića došlo nije isključivao standardno metodološko nastojanje da se istraživanje normira i reguliše. Normativno-regulativna dimenzija opšte metodologije se nekako "izgubila usput". U tom smislu, i ova genealogija WCTE ima za cilj da mapira stazice na koje se skrenulo greškom, iz radoznalosti ili pod pritiskom.

U zbrci političke kritike, epistemološke naivnosti i relativističkog teorijskog nasleđa, Kun jeste postao glavna antropološka filozofska referenca (da bi ga mnogo kasnije na kratko zamenio Rorty) ali *redukcija koncepta paradigme na kulturu u antropologiji*, što je jedno sasvim specifično disciplinarno čitanje (koje će se tek mnogo godina kasnije iz antropologije vratiti meta-naučnim disciplinama) kreiralo je novi *referentni okvir u kojem su antropološki metodološki reformatori pobrkali kritiku realističke koncepcije stvarnosti sa kritikom realističke koncepcije nauke*. Kritika realističke koncepcije nauke donela je antropologiji uvide o nemogućnosti, neodređenosti ili uslovnosti (u zavisnosti od radikalnosti kritike) sposobnosti nauke da spozna stvarnost. Antropologija je ove kritičke restrikcije moći nauke proširila na kritiku realističke koncepcije stvarnosti po kojoj ona postoji nezavisno od procesa saznanja (u smislu da je njime konstituisana). Ako smo sada Indijanci ili feministkinje umesto WASP-ovaca i DWEM-ovaca to ne znači da moramo da brkamo dva osnovna pravca kritike realizma.

Ipak, akademska antropologija se tradicionalno finansira kao naučna disciplina (čak i kada je kulturna kritika), pa su skeptičke verzije kritike realizma iz filozofije nauke žrtvovane idealističkim – umesto da autori-zasnivači WCTE zagovaraju skeptičke teze po kojima nemamo razloga da verujemo da možemo spoznati stvarnost, usvojili su idealističke ambicije da pokažu da ne-

mamo razloga da verujemo da, osim sveta kakav percipiramo, postoji i neki stvarniji, skriven i maskiran iza, ispod ili sa strane, koji čeka da bude otkriven (što je osnovna tema i strukturalne antropologije, i kulturnog materijalizma, i simboličke antropologije, kao ključnih rivalskih paradigmi pre *Writing Culture*). U ovom smislu, postmoderna teorija etnografije se ne uklapa u afro-američku, kritičku, postkolonijalnu i queer kritike nauke, i ona od njih samo preuzima kritički etos i skeptičku modu, ali je po njihove ambicije opasna.

Brkanje kritičkog etosa multikulturalizacije akademije (cilj) sa tipom kritike realizma internalističke filozofije nauke (sredstvo) sada već dve decenije onemogućava kritičarima WCTE da razluče da li je postmoderna teorija etnografije bila "idealistička" ili "skeptička" kritika realizma. Ovo pitanje će ostati nerazrešeno zbog činjenice da WCTE nije koherentan projekat, u kojem je Tajler skeptik a Rabinov idealista, Kliford kritikuje realizam a Markus pozitivizam, kao i zbog opšteg trenda brkanja autorstva i autoriteta, što onemogućava dalju primenu WCTE kao modela koji može da bude *korigovan*.

Na vrhu liste interdisciplinarnih afiniteta relevantnih za teoriju etnografije svakako se nalazi relativistička kritika racionalnosti u filozofiji nauke. Informativni sadržaj (=ono što su isključivale) relativističkih kritika tradicionalne racionalističke koncepcije nauke, a koje čekaju kao neiskorišćeni interdisciplinarni afiniteti postmoderne teorije etnografije (Diem, Kvajn, Kun, Fejerabend i dr.), predstavljao je logički pozitivizam (sasvim specifična i za modernu filozofiju nauke, ali ne i za modernu antropologiju) karakteristična koncepcija iskustva, znanja, prirode nauke, njene proizvodnje ili primene, kao i opšte uloge u društvu. Relativistički filozofski afiniteti postmoderne teorije etnografije ne odnose se na antropologiju pre pojave WC, osim ukoliko ona nije zaista bila nus-proizvod ili korelat logičkog pozitivizma ili, opštije posmatrano, naučnog realizma. Da li je bilo tako, osnovno je pitanje ovog teksta, s obzirom na to da od rešavanja statusa naučnog realizma, pozitivizma i objektivizma u polemikama u vezi sa postmodernom teorijom etnografije, zavise odgovori na pitanja u vezi sa odnosom antropološkog postmodernizma prema makar nominalno sličnim preokretima u srodnim disciplinama, kao i pitanje o osnovnom predmetu mejnstrim debata u antropološkoj teoriji i metodologiji kraja XX veka. Preformulisano, ovo pitanje ima dva bitna segmenta, koji mogu da glase i "da li je teorija etnografskog metoda pre pojave WC bila pozitivistička, objektivistička i realistička?" odn. "da li koncepti poput realizma, objektivnosti ili pozitivizma imaju sa merljiva značenja i upotrebe u filozofiji nauke i teoriji etnografije?"

Klasična debata u filozofiji nauke o objektivnosti neutralnih, opservacionih iskaza, iako ima više faza i varijanti u XX veku, kao i savremenih derivata, organizovana je oko osnovnog pitanja da li opservacija može da posluži kao neu-

tralno tj. objektivno sredstvo za pristup nekoj teoriji, njenu filozofsku analizu, procenu njene uspešnosti u odnosu na druge teorije itd. Opservacija, objektivnost i neutralnost tu se koriste kao termini koji referiraju na odnos filozofa nauke kao analitičara prema naučnoj teoriji, na odnos njihovog posmatranja i neke teorije, na odnos dve ili više naučnih teorija i sl. U teoriji etnografije ovi termini referiraju na odnos antropologa i predmeta proučavanja, na odnos rivalskih etnografija, na odnos antropologove teorije i folklorne (ili nativne) teorije koju sami proučavani imaju o tome kako, gde i zašto žive, šta rade, kome i sl. Već u ovom koraku reinterpretacije jasno je da debata o neutralnosti ili objektivnosti opservacije u filozofiji nauke, i debata o objektivnosti ili neutralnosti etnografske opservacije nisu istog tipa, i da se razlikuju prvenstveno u stepenu refleksivnosti. U trendu u kojem su usvojene u teoriji etnografije, relativističke kritike (i realističke odbrane) objektivne, neutralne opservacije, odnosile su se na različite domene iskustva u odnosu na iz njih izvedene antropološke upotrebe – prve na naučne teorije, a druge na etnografsku stvarnost. U ovoj metodološkoj zbrci upravo se i pojavilo pitanje o prikladnosti primene etnografije u istraživanju naučne teorije-kao-prakse, sledstveno zdravorazumskoj hipotezi da je "nauka upražnjavanje nauke"⁵¹, ali i njenoj jakoj verziji prema kojoj je "sva nauka etnonauka".⁵² Iako studije nauke počinju svoja istraživanja ovom pretpostavkom, u pitanju nije prepoznavanje odnosa implikacije, već benigni ili neeksplicirani antropološki relativizam, koji je na nivou standarda spreman da opservacionizam posmatra kao sredstvo (analitičko ili političko), a ne kao ideal.

Fizičar nema direktnu čulnu potvrdu talasa, polja, neutrina ili strune. Antropolog nema direktnu čulnu potvrdu sveta na leđima kornjače, opsednutosti duhovima ili racionalnosti ljudožderstva. Kada poststrukturalni antropolozi kritikuju Levi-Strosa oni svi postavljaju pitanje koje muči učesnike debate o realizmu entiteta u filozofiji nauke – kako proveriti egzistenciju entiteta o kojima je nemoguće ponuditi rezultat direktne percepcije? Kada Karnap, ili pre njega Mil razmišljaju o "masi" i "sili", a antropološki proto-metodolozi o "moći" (Veber) ili i o samoj "kulturi" (Eliot), oni se pitaju kako da te pojmove ne tretiraju kao zamene za složene kontekste u kojima naučnik opaža, pre nego kao entitete o kojima možemo da imamo direktnu percepciju. Kada dvadesetovekovni filozofi nauke na liniji Poper-Rorti rešavaju taj (različito naslovljen) problem realnosti neopažljivih entiteta oni se pitaju da li mi i koje razloge imamo da verujemo da su konteksti u kojima počinjemo da verujemo da "moć", "sila", "masa", "kultura" ili "struna" postoje, opravdavaju naša verovanja. Činjenica da mi jedni drugima pružamo podršku u verovanjima (Popper)

⁵¹ White, Leslie A. (1938), *Science is sciencing*, *Philosophy of Science*, 5, 4, 369-389.

⁵² Scholte, Bob (1978), *On the Ethnocentricity of Scientistic Logic*, *Dialectical Anthropology* 3, 2: 177 – 189

bio je samo jedan neo-konvencionalistički odgovor koji nam je u antropologiju doneo Kun, i pre bismo mogli da ga klasifikujemo kao podilaženje niskim strastima nego kao pirovu pobjedu. *Ali debata o realizmu nije završena Kunom, naprotiv, a teorija etnografije se razvijala u antropologiji kao da debata jeste završena.* I to je jedan od njenih osnovnih problema – post-empiristička promena slike nauke nosi sa sobom i promenu slike filozofije nauke, što se u trendu postmoderne teorije etnografije ne vidi.⁵³

Pošto je jasno da ne možemo da znamo da procesi, događaji i fenomeni u kulturi "stvarno postoje", i pošto nemamo razlog da verujemo da je tako osim na osnovu etnoekspliciranja proučavanih, akademskih navika ili narudžbina finansijera, teoretičari etnografije prestaju da prate nikada završenu debatu o realizmu i *počinju da tretiraju poperovsko-kunovsku privremenu formulaciju problema za dalju raspravu, kao da je u pitanju kraj debate.* Pod dodatnim pritiskom politizacije kulture i kulturalizacije sveukupnog života tokom trenda multikulturalizacije akademije, teoretičarima etnografije postaje *zgodno* da se pitaju da li su antropološke teorije/opisi o neopažljivim entitetima ne/korisne, ne/poželjne i ne/obavezne (kao i da li su same podložne proučavanju u beskonačnoj determinističkoj regresiji). Ne/zavisnost realnog sveta od procesa saznanja i ne/mogućnost saznanja su u antropološkoj metodologiji američkog tipa (teoriji etnografije) pobrkani, i to je indirektna potvrda eksternalizma. Za nju nam nije potrebna pesimistička indukcija.

Ipak, imamo razlog za pesimističku meta-indukciju i u slučaju same antropologije. Mi ne moramo uvodima u knjige i radove refleksivno-konfesionalno da se svrstavamo u epistemološke tabore, i ne moramo da dovodimo svoje opise/teorije u vezu sa nekom teorijom saznanja osim zato što je u pitanju *specifična disciplinarna moda naknadno transformisana u običaj.* Ipak, to se u stvarnosti događa, i autori u disciplini se na osnovu običaja sada već više od dve decenije osećaju obavezni da se samo-klasifikuju pre nego što "pređu na stvar". Brkanje konfesionalnosti i refleksivnosti je ozbiljan problem. Antropolog ne može da zna kojem epistemološko-političkom taboru pripada, ali je zbog novog disciplinarnog običajnog prava usvojenog pogrešnim i štetnim brkanjem konfesionalizma i refleksivizma u obavezi da donese takvu odluku. To je logička osnova za pesimističku indukciju, i ona je politički motivisana (pa zato i podseća na dnevnu politiku). Mi možemo da pretpostavimo da će se ovaj trend nastaviti i da će se autori i dalje samo-klasifikovati u "realiste" i "anti-realiste", "eksperimentaliste" i "kritičke etnografe" a ne u "pozitiviste" zato što "tako treba". Ako je ikada postojala, iracionalnu modernističku veru u

⁵³ "Posle Ortodoksnog pogleda na teorije" u: Milenković, Miloš (2007) *Istorija postmoderne antropologije: Posle postmodernizma.* Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu i Srpski genealoški centar (Etnološka biblioteka, knj. 27), 72-88.

progres zamenila je aracionalna postmodernistička vera u epistemičku povlašćenost (u obe njene dimenzije – i individualna, i kolektivna) koja će nam nekako pomoći da manje "oštetimo" proučavane.

Iako ga ne opisuju ovim stilom argumentacije, mislim da kritičari postmoderne antropologije zapravo misle na ovaj proces kada govore o štetnosti "politizacije" discipline. "Realizam", "skepticizam", "idealizam" i "pozitivizam" ili "konfirmacionizam", "verifikacionizam", "fenomenalizam" i "instrumentalizam" nisu društveni klubovi niti političke partije iako mogu da dovedu do pisanja/čitanja sa političkim posledicama. Ako znamo da nismo objektivni kada smo racionalni, još manje znamo da smo objektivni kada smo aracionalni. Ako se ikada okliznem o koru banane i odlučim da napišem etnografiju, i ne izdržim pritisak disciplinarnе konvencije da napišem konfesionalni uvod, na osnovu čega ću sebe klasifikovati u "konstruktivističke skeptike" ili u "verifikacionističke idealiste"? To nisu deklarativna pitanja (osim ako nisam "instrumentalistički fiktionalista") i ne mogu se rešavati konfesionalnim uvodima, niti mogu iskomunicirati sa kolegama i drugim potrošačima etnografija na način na koji mogu iskomunicirati sa filozofima, sociolozima i istoričarima nauke.

Ali, da li mi imamo interes da bilo šta iskomuniciramo sa kolegama iz tih meta-naučnih disciplina? Mi samo ponekad imamo interes da u pukom neznanju da mogu da nam ponude model za mišljenje, što je konzervativna strategija koju je Levi-Stros vratio u antropologiju neupitnim poverenjem u jednu interpretaciju u jednom periodu transformacije jednog tipa filozofije lingvistike, a Gerc zacementirao neupitnim poverenjem u neka rana Veberova rešenja paradoksa perspektivizma prilagođena multikulturalizaciji akademije). Kada od filozofa nauke preuzimamo sredstva, kao da ne znamo da su ona cirkularno konstituisana njihovim partikularnim ciljevima, čak i kada konvencionalno igraju ulogu racionalnog razmatranja pročišćenih formalnih modela. *To je osnovni razlog zašto postmoderna antropologija ne predstavlja paradigmatски zaokret nego paradigmatски zastoj, izazvan nemogućnošću da se nastavi dijalog dok stvara kontekst u kojem on nikada ne može da se završi.* Ona je u ovom smislu nova meta-naracija, zato što nije nova paradigma, već sve-paradigma pa i kraj paradigmi. Ona u ovoj reinterpretaciji predstavlja perpetuiranje kombinacije jednog pogrešno kritičko-orijentalističko-postkolonijalno-feministički-neo-marksistički izvedenog (majnhajmovskog) odgovora na jedno privremeno postavljeno i prevaziđeno (poperovsko) pitanje, sa jednim pogrešno protumačenim plemenitim (refleksivnim) zaokretom tretiranim kao primitivni (konfesionalni) običaj.

Ni ovde nije kraj objašnjenju zbrke u vezi sa neiskorišćenim potencijalom postmoderne antropologije. Kada smo od Boasa, Sapira i Vorfa nasledili ideju koju će etnonauka i kognitivna antropologija na unutar-disciplinarnoj, a debata o racionalnosti i relativizmu na interdisciplinarnoj sceni prepoznati kao priliku za kritiku pozitivnog saznanja uopšte, stekli smo nekakvim čudnim misaonim driblingom samopouzdanje da eliminišemo arbitrarni, izborni, opcional-

ni karakter saznanja. *Paradoksalna posledica antropološke verzije kritike realizma jeste ta da kognitivni relativizam, kao jedan od nosećih elemenata discipline, rezultuje suspenzijom perspektivističkog pogleda na sopstvenu disciplinarnu produkciju.* Da, imamo razloge. I da, imamo ukuse. I da, imamo politička uverenja. A imamo i preteorijske, pred-metodološke i pred-istraživačke lojalnosti (na koje obično referiramo kao na "kulturu", "folklorne istine" ili "etnoeksplicacije"). Ali danas smo u situaciji kada, zbog ovog paradoksa, i sami počinjemo da poput svojih proučavanih sebe definišemo negativno – Srbi nisu Hrvati, civilizovani nisu primitivni a postmoderni antropolozi nisu tradicionalni antropolozi. A gde su mešoviti brakovi? Ko bi bili moderni ili klasični antropolozi? Gde su autori koji odbijaju da budu svrstani u discipline? Kako to da perspektivizam suspenduje perspektive? Da nisu možda krivi udžbenici, rečnici i enciklopedije, sa svojim esencijalizujućim redukcijama? Ili su krivi istoričari antropologije koji istoriju antropoloških ideja ne tumače heterarhično niti intertemporalno, u želji da kreiranjem jasnog, kontinuiranog, kumulativnog izlaganja, zadovolje preistorijske pedagoge i lenje čitaoce? Ili su krive feministkinje, afro-amerikanci, homoseksualci, postkolonijalci i drugi manjinski nacionalisti, rasisti, sociobilozi i partikularisti svih vrsta? Da nisu možda krivi političari i finansijeri koji traže rešenja i odgovore koji se mogu "primeniti" (i, po mogućstvu, izraziti nekom primitivnom metodologijom, po mogućstvu metrički) umesto refleksije i problematizacije? Možda su krivi kritički i primenjeni antropolozi u davnašnjoj želji da pomire društvene nauke i socijalni rad? Ili su, najzad, krivi filozofi nauke koji nikako već dvesta godina da se dogovore i da nam konačno daju modele? Ko je kriv?

Nema mogućnosti da se na ovo pitanje pruži metodološki odgovor.⁵⁴ Svaki pokušaj pružanja metodološke kritike perspektivističkog paradoksa unapred je imunizovan samim perspektivizmom. Nema "karakterističnih mesta", "specifičnih monografija" i sličnih lokusa osim onih koji takođe kreiraju genealogiju, koja je i sama perspektivna, intertemporalna, heterarhična i u drugom smislu neprikladna da pruži nekakvu "logičku osnovu" za detektivsku indukciju ovog tipa. Nema neupitnog "dometa" koji se može konstatovati a da već nije intertekstualno konstruisan – genealoški osporen, upotrebljen i kritikovan u *antropološkoj teoriji i metodologiji kao kulturi znanja*. Tim razmenama biće posvećena sledeća studija iz ove serije.

⁵⁴ O živahnoj debati koju poslednjih godina u kontekstu naučnog projekta posvećenog dometima antropologije XX veka vodim sa profesorom Kovačevićem ovim povodom v. Milenković, Miloš (2006) Šta je (bila) antropološka 'refleksivnost' - metodološka formalizacija. *Etnoantropološki problemi* 1, 2: 157-184; isti, (2008) Da li je etnografija deo antropologije ili je antropologija deo etnografije?. *Etnoantropološki problemi*, 3, 1: 275-278; Kovačević, Ivan (2006) Individualna antropologija ili antropolog kao lični guslar. *Etnoantropološki problemi* 1, 1: 17-34.

Miloš Milenković

INTERDISCIPLINARY AFFINITIES OF POSTMODERN ANTHROPOLOGY, PART 1: PARADIGMATIC SLOWDOWNS AND COMMON PLACES OF INTERDISCIPLINARY REDUCTION

Deep confusion regarding "realism", as one of three basic elements of postmodern crisis in anthropology, has been generated by naïve (and therefore popular) attempts to solve methodological problems by using means typical to literary criticism. The problem of confounding "realism" of literary theory with "realism" of philosophy of science is explained as an implication of accidental/strategic ignoring of the debate on difference between reality of theories and reality of entities by founding authors of postmodern anthropology. Post-positivist philosophy of science (that allegedly promoted "key interdisciplinary affinity" of postmodern anthropology) did not offer a final model of critique of possibility for discovery of criteria of objective knowledge, which was naively hoped for by founding authors of postmodern anthropology. They took on only some of the specific skeptical readings of this shift in focus in the thinkings on science from the interdisciplinary scene. "Revelation" that real scientific practice is less guided by formal rules, and more by context or frame of reference, is an argument that pleases anthropology, but the path that was crossed in philosophy of science so as to get to this revelation did not exclude standard methodological endeavor to set norms and regulate the research. Normative regulatory dimension of general methodology was somehow "slipped by". In the mess of political critique (of the external pressure) and epistemological naivety (of the internal discipline's heritage), neo-relativist concepts did dominantly take over the quotation scene, but the reduction of the concept of the paradigm to the concept of culture in anthropology (a completely specific disciplinary reading, which will only come back from anthropology to meta-scientific disciplines some years after) created a new reference frame in which anthropological methodological reformers confused critique of realist conception of reality for critique of realist conception of science.

Key words: history of anthropology, postmodern anthropology, ethnographic theory, philosophy of science, realism, perspectivism, context, paradigm, interdisciplinary affinities