

„KLASIČNA“ SPRAM „SAVREMENE“ KONCEPCIJENAUČNE VALIDNOSTI ETNOGRAFIJE: KRATKA KOMPARACIJA I PRIKAZ TEORIJSKOG POMAKA

Apstrakt: U radu ću pružiti kratku, preglednu komparaciju i prikaz teorijskog pomaka od „klasične“ do „savremene“ mogućnosti dostizanja ideala naučne validnosti etnografije prilikom etnografskog istraživanja i potonjeg pisanja etnografije. Takođe, pokušaću da povežem pitanje naučne validnosti sa pitanjem (ne)samerljivosti paradigmi od kojih etnografi polaze prilikom terenskih istraživanja i pišući etnografiju po završetku istraživanja.

Ključne reči: naučna validnost etnografije, metodologije etnologije/antropologije, filozofija nauke.

Uvod

Čim počne da se gleda u etnografske tekstove isto koliko i kroz njih, čim se shvati da su oni stvoreni, i to stvoreni da bi ubedili, oni koji ih stvaraju moraju da odgovore na više pitanja.
(Gerc 2010a, 158)

Svaki novi kontekst stvara nove razloge da sumnjamo da znamo šta radimo i novi prostor za istraživanje.
(Strathern 2006, 193)

Etnološki/antropološki terenski rad, zasnovan na etnografskom ili nekom drukčijem pristupu, iziskuje svojevrstu opravdanost, teorijsku i epistemološku situiranost, jer informantkinje i informanti (npr. koleginice i kolege, nekakva

* bob.trifunov@gmail.com

laička publika, eventualno rodbina, prijatelji i sl.) moraju da imaju uvid u pretpostavke od kojih etnolog/antropolog polazi kada tvrdi da nešto zna i kako i koje argumente iznosi. Etnolog/antropolog, ne bi li publikovao svoju etnografiju, u kojoj su njegovi nalazi objedinjeni, prethodno mora da zadovolji neophodne kriterijume validnosti.

U radu ću se usredsrediti na preispitivanje mogućnosti dostizanja *ideala* naučne validnosti etnografije kao metoda naučnog saznanja.¹ Takođe, pokušaću da povežem pitanje validnosti sa pitanjem (ne)samerljivosti paradigmi² od kojih etnografi polaze istražujući „tamo“, na nepoznatom terenu, ali pišući etnografiju „ovde“, kod kuće, po povratku sa istraživanja; odnosno, od kojih polaze istražujući „ovde“, kod kuće, i pišući, isto tako, „ovde“.

Validnosti ću pristupiti polazeći od Kunovog i Djujevog predloga o napuštanju percepcije „nauke koja ide ka svom kraju, koja se naziva, korespondencija sa stvarnošću“, i da umesto toga *samo*“ treba reći „da u date svrhe, dati rečnik [nauke] uspeva bolje nego neki drugi“ (Rorti 1992, 349). Drugim rečima, validnost ću posmatrati kao neodvojivu od *ideala validnosti* koji „propisuje“ pojedina subdisciplinarna paradigma – potkrepljena disciplinarnom metodologijom.

Moj pristup validnosti etnografije zasnivaće se na tretiranju validnosti kao *statusnog ishoda konsenzusa* – unutar:

- (a) subdisciplinarne paradigme kojoj etnografija pripada (npr. etnologiji/antropologiji religije, etnologiji/antropologiji tela);
- (b) metodologije discipline kojoj subdisciplina pripada;
- (c) ogranka filozofije nauke usredsređenog na paradigme – konkretno, na njihovu međusobnu (ne)samerljivost.

Prvu polovinu rada posvetiću preispitivanju „klasične“, malinovskijeve koncepcije naučne validnosti etnografije, u kojoj naučna validnost podrazumeva određivanje stepena do kojeg tvrdnje etnografa „korespondiraju sa stvarnošću“

1 Pod idealom validnosti podrazumevam validnost etnografije koja je proistekla iz etnografskog rada utemeljenog na postmodernističkoj koncepciji etnografije; postmodernistička koncepcija sušta je suprotnost tradicionalnoj, pred-postmodernoj koncepciji etnografije. Tako, ideal validnosti sadrže sledeća načela: (1) etnografija nije nezavisna od etnološke/antropološke produkcije, od pisanja etnografije, namera, projekata, dispozicija samog etnografa i sl. (2) etnografija nije istina nastala korespondiranjem sa objektivnom stvarnošću, (3) etnografija ne podrazumeva legitimnost „klasične“ ili „zapadne“ logike, (4) etnografija nije objektivna, sistematična, precizna, niti opšta evidencija koja nastaje u relativno kontrolisanim i ponovljivim uslovima (Milenković 2007, 60–61).

2 Pod paradigmom ću, ugledajući se na kunovsku upotrebu pojma, podrazumevati koherentan skup teorija, vrednosti, interesa i sl. na kojima neka disciplinarna perspektiva počiva (v. Kun 1974) – na primer, perspektiva etnologije/antropologije znanja, kognitivne ili interpretativne etnologije/antropologije. Opšte teorijsko-metodološke postavke su srodne, međutim – kognitivnu i interpretativnu etnologiju/antropologiju konstituišu različiti teorijski principi; etnografija prve počiva na striktnoj formalizaciji pristupa misaonim kategorijama, a etnografija druge na odstupanju od svake formalizacije pristupima javnih simbola i ponašanja (v. npr. Жукин 2012a; Gerc 1998a; 1998b; 2010b).

(Cho and Trent 2006, 320). Drugu polovinu rada ću, s druge strane, posvetiti „savremenoj“ koncepciji, utemeljenoj na pretpostavci da dodeljivanje statusa naučne validnosti ukazuje na to da su dosegnuti kriterijumi naučne validnosti.

„Klasična“ koncepcija naučne validnosti etnografije

Početkom XX veka u etnologiji/antropologiji javlja se nezadovoljstvo evolucionističkom i difuzionističkom teorijom – njihovim spekulacijama i empirijski neosnovanim generalizacijama. Među nezadovoljnimima se zatekao i Bronislav Malinovski, socijalni antropolog poljskog porekla, Seligmanov student, Riversov kolega, a između ostalog, i sekretar Antropološkog odeljenja Britanskog udruženja na ekspediciji u Australiji. Njegov metod „posmatranja sa učestvovanjem“, razvijen i primenjen na Solomonovim ostrvima, promeniće etnologiju/antropologiju i etnografiju – način etnološkog/antropološkog istraživanja i način etnološkog/antropološkog pisanja.

Zahvaljujući Malinovskom, etnografija je postala „poseban vid tekstualnog oblikovanja koje rekonstruiše celovit način života u njegovoj sveukupnosti, razlaže ga i analizira po utvrđenim načelima i nizom teorijskih uopštavanja koja obuhvataju njegove mnogobrojne strane“. Pritom, etnografija se „temelji na izvođenju zaključaka i na dužem neposrednom posmatranju“ i „ima posebna stilska i retorička pravila čiji je cilj razvijanje naučnog i propisanog načina pisanja“, a budući da se „odlikuje etnografskim, realizmom, odnosno, naturalizmom“, u njemu preovlađuje opisni registar vizuelnog opažanja“ (Fabijeti *et. al.* 2002, 151).

Dugo su etnografski rukopisi Malinovskog, ali i njegov avanturistički, paradigmatički boravak među prijateljski nastrojenim, njemu „varvarskim“ Drugima, bili egzotični, mitologizovani regulatorni ideal etnografskog pisanja i načina bavljenja etnografijom. Dugo su i preovladavale nezanemarljive metodološke zablude o pisanju u etnografskom prezentu i nekakvoj *a priori* objektivnosti, a odatle i validnosti pri prikupljanju terenske građe i pisanju etnografije. Da li naredni pasus deluje validno u kontekstu etnologije/antropologije ranog XX veka?

Sa tog žala ulazimo direktno u jedno od sela; niz kuća za stanovanje podignut je nasuprot nizu kuća za jame. Prolazeći između njih, ostavljajući sa desne strane središte sela i mimoilazeći nekoliko čistina sa gajevima betelovih i kokosovih palmi, dolazimo do glavnog od sastavnih sela Sinakete, Kasiētane. Tu je, nadvisujući elegantne urođeničke kolibe, podignuto ogromno sklonište od talasastog lima, sagrađeno na kolju. Prostor od poda do zemlje pažljivo je ispunjen belim koralnim kamenjem. Ovaj monument svedoči istovremeno o urođeničkoj taštini i o snazi njihovog praznoverja – o taštini u podražavanju običaja belaca pri podizanju kuća i o urođeničkom verovanju u moć *bvaga'u* (vrača), čija se najmoćnija vradžbina primenjuje spaljivanjem magičnih trava, a od koje se ne može odbraniti ukoliko je mag uspeo da se podvuče pod

kuću. Treba dodati da čak i urođenici sa Trobrijana, učitelji-misionari, uvek velikom količinom kamenja popunjavaju prostor ispod svojih kuća. To'udavada, Poglavica Kasiētane, uzgred budi rečeno, jedini je čovek na Bojovi koji ima kuću od talasastog lima, a na čitavom ostrvu, u stvari, nema više od dvanaestak kuća koje nisu građene tačno prema tradicionalnom modelu. To'udavada je takođe jedini urođenik kojeg sam ikada video da nosi tropski šlem; inače, on je pristojan momak (fizički sasvim prijatnog izgleda), visok, sa širokim, inteligentnim licem. Nasuprot njegovom metalnom staništu, nalaze se lepe urođeničke kolibe sa njegove četiri žene (Malinovski 1979, 173–174).

Svakako deluje – kako su tad informantkinje i informanti (i dalje) bili „praznoverni urođenici“ koji pretpostavljeno nisu ni slutili kako će „bledoputi stranac“ i šta o njima napisati. Pozitivistička, imperijalistička perspektiva Dru- gih, način i stil pisanja o Njima u etnografijama Malinovskog ishod su nerazu- mevanja da, kako piše Milenković, „[i]straživač nije kamera, a njegov uticaj na proučavanu stvarnost značajniji je od pisanja ili montaže“ (2007, 55; up. Cho and Trent 2006, 329). Malinovski nije uviđao da nužno menja njihovu stvarnost i repertoar svakodnevnog života – istovremeno i života u njegovom prisustvu. Isto tako, nije uviđao ni da njegove sopstvene zabeleške nisu refleksija stvarno- sti o stakla njegovih naočara.

Malinovskijevska, tradicionalna, klasična, epistemološki naivna koncepcija etnografije, navodi Milenković (2006, 162), svodila se na dugotrajan terenski rad, na detaljno posmatranje, na posmatranje sa učestvovanjem, na anketu ili formalni intervju. Ukratko, svodila se na etnografiju primenjivanu kao *svo- jevrnsnu praksu* ili *metod* ili *proizvod*, koji prethodi kabinetskom teoretisanju u salonskim foteljama i teorijama uopšte. Ta praksa namenjena je krajnje objek- tivnom i potpuno nepristrasnom prikupljanju terenske građe, a podrazumevala je učestalo, nenamerno intelektualno zanemarivanje kulturne kompleksnosti, probleme moći, probleme dominacije i sl. (Koro-Ljungberg and Greckhamer 2005, 291).

Kabinetski etnolozi/antropolozi, uglavnom, nisu nailazili na probleme na- stojeći da posmatraju i pišu sa tačke gledišta domorodaca – makar do trenutka „kad je priznato da domoroci imaju svoja gledišta“ (Fabijeti *et. al.* 2002, 43). Terensku građu koju su koristili klasični etnolozi/antropolozi nisu posmatrali kao teorijski (sub)determinisanu. Kako je i mogla da bude teorijski (sub)deter- minisana kada su se njenim prikupljanjem bavili misionari, trgovački putnici i kolonijalni administratori, a ne stručnjaci za teoriju o „primitivnim“, „divljim“ i „varvarskim“ narodima – etnolozi/antropolozi?

Milenković ističe da su klasični etnografi nastojali da sakupe tušta etno- grafske građe koju će, naknadno, sami ili s kolegama stručnjacima „pomoću različitih tipova analize, pisanjem i objedinjavanjem transformisati u znanje o nekoj konkretnoj zajednici, kulturi, temi, fenomenu“. Njihova koncepcija za- snivala se pretežno „na pretpostavkama o irelevantnosti teorijskih modela ili identiteta istraživača pri prikupljanju podataka na terenu“ (Milenković 2007, 44). Naučnost i naučna validnost proizilazile su prevashodno iz „fotelje“ ili iz

proučavanja društava „onako kako ona podležu posmatranju“. Naučnost i validnost pripadale su svojevrsnom neupitnom, istinitom delokrugu – kako bi, ko i s kojim pravom mogao da ospori, na primer, „urođeničku taštinu“ kad nije plovio na Trobrijan i prošetao koralnim vrtovima? Kako bi, ko i s kojim pravom mogao da kaže da Frejzerovi korespondenti nisu prisustvovali „divljačkom“ praktikovanju homeopatske ili kontagiozne magije?

Milenković piše da se epistemološka naivnost klasične etnografije, u suštini, temelji na uplivu: (1) logičkog pozitivizma, (2) naturalizma i (3) scijentizma u antropologiju, a validnosna naivnost zasniva se na kriterijumima „objektivnosti“, stremljenju ka „istini“, nastojanjima da se „korespondira sa stvarnošću“ i da se piše iz „domorodačke perspektive“ (Milenković 2007, 41–66).

Etnološke/antropološke perspektive umnogome upravljane pozitivizmom podrazumevale su nepokolebljivu uverenost u objektivnost i racionalnost nauke, kako nauka objašnjava „svet i sve“ *nezavisno* od pozicije naučnika. Naučne teorije sasvim objektivno obrazlažu „svet i sve“ i iznose pouzdana predviđanja, a poverenje u naučne teorije proizilazi iz njihovog opreznog proveravanja. Etnološke/antropološke teorije podvrgavane su komparacijama mnogobrojnih činjenica, koje su određivale hoće li teorija biti prihvaćena ili ne. Činjenice i teorije nedvosmisleno su *razdvajane*, to jest činjenice i opservacije smatrane su *nezavisnim od teorijâ* – na primer Malinovskijeva opservacija belog koralnog kamenja koje ispunjava prostor između zemlje i podova kuća u Kasiĉetani, nedvosmisleno svedoči o „urođeničkom“ verovanju u moć *bvaga'u*, otuda i u vradžbine, a otuda o njihovom „urođeničkom praznoverju i taštini“ u „podražavanju običaja belaca pri podizanju kuća“ (Malinovski 1979, 173–174). Činjenice, tako, podležu opservacijama, jer se etnolog/antropolog koji saznaje distancira od sveta koji saznaje – distancira sebe od „urođenika“, uveren da međusobno nemaju ničeg zajedničkog (v. Milenković 2007, 43–44).

Eventualni spor pojedinih teorija rezrešila bi komparacija suprotstavljenih teorija sa zabeleženim činjenicama. Pozitivistička gledišta prihvatana su skupa sa scijentističkim: poštovanje nauke, proisteklo iz njenih dostignuća i statusa koji su dostignuća donela modernoj epistemi, a koja potvrđuju da nauka predstavlja jedinu validnu formu intelektualnog napora i privilegovan način saznanja. Takođe, prihvatana su i naturalistička načela: pitanja, ma kojoj disciplini da pripadaju i na ma koji da su način rešavanja u tradiciji – rešiva su prirodno naučnim metodama, a ako pitanja nisu rešiva naukom, onda nisu istinska pitanja. Međutim, o etnologiji/antropologiji ranog XX veka ne treba razmišljati kao o pozitivističkom, scijentističkom i naturalističkom poprištu, jer u humanističkim naukama navedena gledišta, piše Kovačević, nikada i nisu postala dominantna; bila su prisutna, ali ne i dominantna (Kovačević 2010, 5–6).

Regulatorni ideali su varirali: od kontinenta do kontinenta, od paradigme do paradigme, od etnologa/antropologa do etnologa/antropologa. Ali, o ma kojoj da je etnološkoj/antropološkoj „školi“ reč, regulatorni ideali validnosti bili su epistemološki naivni:

- (a) evolucionisti su naginjali rekonstrukciji navodnih etapa evolucije, determinišući kriterijume validnosti u skladu sa smislenošću rekonstrukcija (Delijež 2012, 12–50);
- (b) difuzionisti, nastrojeni da iscrpe evolucionizam, pretendovali su na validnost proizvodnjom potpunijih rekonstrukcija, zasnovanih na akulturaciji, difuziji materijalne kulture, predanja i prakse među (pretežno udaljenim) populacijama (Bošković 2010, 69–71; Barnard 2011, 81–102);
- (c) relativisti su kritikovali evolucionističke teorije, zasnivali antropologiju na posmatranju (na posmatranju na osnovu kojeg su funkcionalisti skovali složenicu „posmatranje sa učestvovanjem“), istovremeno odbacujući svaki determinizam (a naročito biološki) i pretendujući na detaljno iznošenje činjenica (zahvaljujući boasovskoj uverenosti u bespovratni nestanak kultura i načina života) (Delijež 2012, 109–153);
- (d) funkcionalisti su – intelektualno potiskujući i evolucioniste i difuzioniste, a slično relativistima – insistirali na „posmatranju sa učestvovanjem“, učenju „urođeničkih“ jezika i dugotrajnom boravku među njima (Isto, 155–226);
- (e) strukturalisti su insistirali na zaobilaženju objektivne stvarnosti i istraživanju neempirijskih struktura. Te strukture predstavljaju puke produkte teoretisanja, zadužene za pojednostavljivanje empirijske stvarnosti, podložne saznanju u trenutku kada ih etnolog/antropolog, doslovno, izmašta i slično (Bošković 2010, 84–89; Barnard 2011, 193–221).

„Savremena“ koncepcija naučne validnosti etnografije

Od početka do kraja Hladnog rata, mnogobrojni poststrukturalistički, feministički, diskurzivni, konstrukcionistički, neorealistički i drugi, pristupi nastojali su da prevaziđu klasičnu koncepciju etnografije. Preispitivani su pozitivistički, scijentistički, naturalistički i dr. principi, a preispitivanju su podlegli i etnografski pristup terenu i ljudima s kojima i za koje pišu, ponovljivost i proverljivost etnografskih poduhvata i spisa, razmere u kojima etnografi menjaju stvarnost informantkinja i informanata, ali i znanja kojima etnograf konstituiše etnografsku stvarnost (Milenković 2007, 44–45). Preispitivanje je iznedrilo zaključke da etnografi *nisu* teorijski nepristrasni, egzaktni, objektivni i nepokolebljivi. Isto tako, nauka nije privilegovani, jedini, pa ni (jedini) istinit pogled na svet, a činjenice i opservacije naučnika zavisne su od njihovih teorijskih polazišta. Dok pišu Druge, etnolozi/antropolozi nisu egzaktni – niti to mogu da budu. Međutim, za ne-egzaktnost nisu zaslužni isključivo etnolozi/antropolozi, jer iskazi njihovih informantkinja i informanata ne moraju biti ni istiniti, ni tačni (up. Kovačević 2006, 32).

Prevazilaženjem klasične koncepcije etnografije (i kao procesa, rada na terenu, i kao ishoda, publikovane studije) etnolozi/antropolozi prestali su da pretenduju na nekakvu pozitivističku, scijentističku objektivnost, jer i nisu imali teorijsko-metodoloških predispozicija za to. Ukazavši na neodrživost objektivnosti u društvenim i humanističkim naukama, Žak Derida, Luj Altiser, Žak Lakan, Pjer Burdije, Mišel Fuko i dr. ukazali su i na *nemogućnost* izjednačavanja kategorija objektivnosti i validnosti (Barnard 2011, 221–249). Drugim rečima, oni su ukazali na neodrživost „korespondiranja sa stvarnošću“, procedure kojom se objektivnost takoreći obezbeđuje; tako, ni validnost nije mogla da bude proizvedena. Kategorija validnosti više se nije protezala na koncept objektivnosti, kako validnost izaziva značenjsku „zbrku“, a „[o]vu zbrku potkrepljuje upotreba „objektivnog“ u značenju „onog što odlikuje pogled o kojem bi dogovor bio rezultat polemike koja nije opterećena nevažnim predlozima“, kako i u značenju „predstavljanja stvari onakvim kakve zaista jesu“ (Rorty 1979, 333–334). Dakle, „zbrka“ bi nastala kada bi se validnost, istovremeno, mogla posmatrati i kao prevaziđeno „korespondiranje sa stvarnošću“ i kao konsenzus.

Makar poslednjih šezdesetak godina, etnografi ne „korespondiraju sa stvarnošću“: nisu objektivni, njihovi rukopisi nisu validni – barem ne u značenju „objektivnog“. Etnografi su objektivni: (a) ukoliko ili (b) onoliko koliko paradigmatiski plenum zaključa da jesu. Etnolozi/antropolozi mogu da *pretenduju* na objektivnost, istražujući i pišući „sve objektivnije i objektivnije“, mada samostalno *ne mogu* dostići objektivnost (a ni validnost). Objektivnost i validnost nisu nekakvo „mentalno stanje“, nego društveno i kulturno stanje – stanje u nauci, kako nauka jeste i društvena i kulturna (v. npr. Maxwell 1992; Kulenović 2013, 5–16; Milenković 2007, 2010).

Kad Kun i Djuj naglašavaju različitost „naučnih rečenika“, oni upućuju na prevazilaženje „korespondiranja sa stvarnošću“. Takođe, upućuju na različitost istraživačkih paradigmi i kriterijuma naučne validnosti koje paradigme propisuju i kojima bi naučnici, po svoj prilici, trebalo da vode istraživanja (Rorty 1992, 349).

Koncept naučne validnosti korespondira sa konsenzusom utvrđenim kriterijumima, a ne sa „stvarnošću“. Konkretno, savremena validnost se „odnosi na preciznost naučnih nalaza“, a dosezanje *ideala* validnosti „zahteva određenje mere do koje zaključci efektivno predstavljaju empirijsku realnost i procene u smislu da li konstrukti koje su stvorili istraživači reprezentuju ili se uklapaju u kategorije ljudskog iskustva“ (LeCompte and Goetz 1982, 32). Nauka i njene brojne paradigme propisuju brojne kriterijume u cilju zauzdavanja i razdvajanja pseudonaučnih upliva, a kriterijumi se ne zasnivaju na nekakvoj „istinitosti“, nego „validnosti“. Svakako, naučnici mogu da pretenduju na „istinitost“, ali – identično „objektivnosti“ – to bi izazivalo značenjsku „zbrku“.³

3 Kategorija „istinitosti“ izaziva značenjsku „zbrku“ u smislu demarkacije nauke od nenauke, istinitih teorija od lažnih teorija i sl. Poistovećivanje kategorije „istinitosti“ sa kategorijom „validnosti“ zahtevalo bi razmišljanje o validnosti u terminima njene proverljivosti opovr-

Prevazilaženjem pozitivističke „objektivnosti“, prevaziđeno je i „predstavljanje stvari onakvim kakve zaista jesu“; prevaziđena je „vrednosna neutralnost“ (Milenković 2007, 2010). Ima li etnografija predispoziciju da bude validna ako *nije* vrednosno neutralna? Očigledno da ima. U prvoj polovini XX veka smatralo se da će etnografija „odgovarati stvarnosti“, uprkos moralnoj pristrasnosti, dok savremena etnografija ne „odgovara stvarnosti“, niti to može, jer se od 1970-ih pokazalo da ma koje termine da etnografi koriste pišući o drugim ljudima, sa njima i za njih, termini nužno postaju *vrednosni termini* (Rorti 1992, 345–350). Nauka, naučne paradigme i etnografi ne poriču nemogućnost etnografske vrednosne neutralnosti, jer vrednosti koje ljudima etnografi pripisuju pišući čini etnografije onim što jesu.

Implicira li naučna validnost racionalnost? Šta znači „racionalnost“? Ako bih racionalnim definisao ishod postignut metodama koje naučnici trenutno smatraju pouzdanim (up. Ayer 1946, 102), naišao bih na problem definisanja pojma „pouzdanost“, a taj pojam je neodvojiv od klasične koncepcije objektivnosti. Zapravo, pojam „pouzdanosti“ i dalje vuče lanac sa olovnom kuglom „korespondiranja sa stvarnošću“.

Savremena etnografija postaće pouzdana/racionalna kada etnograf porazgovara sa tridesetak, četrdeset informantkinja i informanata i zatim uvidi da ne beleži nove podatke; etnograf, prestavši sa beleženjem novih podataka, zahvaljujući ponavljanju iskaza informanata, naginje pretpostavci da je, piše Žikić (2012b, 21–22), „uhvatio“ dominirajući „obrazac“ ponašanja ili mišljenja pripadnika pojedine grupe o problemu na kojem zasniva istraživanje. Pouzdanost su, i racionalnost, konsenzusne kategorije – „logično“, „ispravno“, „razumno“ i sl. kategorije su o kojima posledično, kada etnograf preda svoj rukopis mentoru i sednici naučne zajednice, te kada mentor zajedno sa naučnom zajednicom raspravlja i odlučuje o statusu rukopisa, a rukopisom i o statusu samog etnografa.

„Hvatanje“ dominirajućeg ponašanja ili mišljenja zasniva se na induktivnom zaključivanju, prilikom kojeg će, potencijalno, pojedinačni primer pobiti opšti stav, a nijedan broj pozitivnih primera neće odvesti konkluzivnoj potvrdi opšteg stava. Induktivno zaključivanje smatra se manjkavim – barem u tzv. egzaktnim naukama. Kovačević (2006, 32–33), zastupa gledište da pobijajući kontraprimer nije pobijajući – naprotiv, kontraprimer bi bio „periferan, ili čak

gavanjem. Hipotetički, pojedini nalazi etnografa (falsifikacionistički percipirano) prihvatili bi se u određenom trenutku – ne zbog sopstvene uverljivosti, nego momentarne neopovrgljivosti (Попев 2002, 372–376). Zatim, falsifikacionističko gledište u etnografiji naišlo bi na izvesnu neodrživost: ako bi Franc Boas, dokoličareći, naložio nekoj od svojih studentkinja, Rut Benedikt ili Margaret Mid, da ponovo posete Kvakiutle i provere njegove nalaze, preispitaju ih, naišao bi na zaprepašćenje i nesporazum. Zaključci do kojih etnografi dolaze provlačeći građu kroz cilindar teorijskih postupaka ne mogu da pretenduju na nekakvu opštnost, zakonitost ili prediktivnost. Kako se, onda, etnografske zabeleške mogu smatrati validnim? Segmenti društva/kulture su promenljivi, a ponašanje nosilaca kulture nepredvidivo – a etnografi *a priori* ne pretenduju na opštnost ili prediktivnost. Ukratko, poistovećivanje kategorija „istinitosti“ sa kategorijom „validnosti“ izazvalo bi značenjsku, metodološku i sl. „zbrku“, koja zahteva poseban rad u kojem će se o njoj polemisati.

nikakav“. Da li etnografija može da pretenduje na validnost, ako njeno sastavljanje počiva na logički nekoherentnom načinu zaključivanja? Pojasnio bih problem na primeru Hempelovog paradoksa:

- (a) svi gavrani su crni,
- (b) sve što nije gavran, nije crno;
- (c) posmatranje belih košulja, stoga, potvrđuje da su svi gavrani crni i da sve što nije gavran, nije crno.

Paradoks nastaje ukrštanjem logičkih nužnosti sa empirijom: bela košulja bila bi logički ekvivalent crnim gavranima, a ne empirijski. Pitanje koje ustanovljava paradoks jeste: „Da li logička ekvivalencija pruža podršku za empirijsku generalizaciju?“.

Zasnovana na „hvatanju“ preovlađujućeg „šablona“ mišljenja/ponašanja i logičkoj nekoherentnosti, etnografija trpi identičnu paradoksalnost, a rešenje paradoksa temelji se na uvidu da će isključivo u logici jedan negativan kontraprimer pobiti, na primer tridesetdevet pozitivnih primera. Tako, ukoliko negde na nekim „tužnim tropima“ trideset i devet „urođenika“ misli da njihovim zasadima pomažu duhovi šume, a jedan misli da zasadima pomažu bogovi plodnosti, etnograf neće zastajati u svom naumu da zabeleži da negde na nekim „tužnim tropima“ (svi) „urođenici“ misle da o njihovim prinosima većaju duhovi šume.

Logička nekoherentnost ne determiniše etnologiju/antropologiju u metodološkom smislu, jer u etnologiji/antropologiji nema poperovskih opovrgavanja ili logičkih potiranja. Kako etnografiji nametnuti logičku koherentnost i dosegnuti naučnost? Praktično, logička koherentnost se *ne može* nametnuti etnografiji – ni kao procesu, ni kao ishodu, jer se etnografijska „realnost“ suštinski zasniva *na empiriji*, a empirija ne podleže uvek logičkim zakonima.

Sprečavanje pojedinih logičkih nekoherentnosti u etnografiji, na primer – zaključivanja da (svi) „urođenici“ misle da njihove zasade pomažu duhovi šume, pri postojanju kontraprimera da jedan „urođenik“ misli da zasade pomažu bogovi plodnosti, sprovedo bi se naglašavanjem da „urođenici“ *pretežno* ili *uglavnom* ili *većinski* misle da o zasadima brinu duhovi, a ne bogovi. Dakle, etnograf bi naglašavanjem detalja i zaziranjem od logički nekoherentnih uopštavanja značajno doprineo validnosti svog rukopisa.

Potencijalne promene kriterijuma validnosti srazmerne su promenama paradigme ili discipline kojoj paradigma pripada. Promene teorija istovremeno su i promene etnografije, kako se o teoriji i etnografiji u etnologiji/antropologiji ne može razmišljati kao o razdvojenima (Milenković 2007, 129), a time i kriterijuma validnosti. I najmanja promena u ustanovljenim teorijskim postulatima *ipso facto* će proizvesti promenu u kriterijumima validnosti.

U etnografiji, metod etnološkog/antropološkog naučnog saznanja determiniše teorija od koje etnograf polazi – ali i kultura iz koje potiče, jezik kojim govori, jezikom discipline, interesima i sl. Ukratko, etnografija je determinisana

„nekim referencijalnim sistemom koji služi kao ograničenje/mogućnost da išta saznamo“ i da proizvodimo stvarnost, u smislu u kojem nju kroji percepcija etnografa (Milenković 2010, 96; Kaplan 1984, 34). Tako, validnost etnografije zavisice od identičnih aspekata koji etnografiju i kreiraju – ne od neakvih meta-aspekata, nego od samog etnografa, kulture, interesa, teorije, jezika i jezika nauke kojim paradigma „govori“.

Etnološka/antropološka teorija proizvodi etnografiju, a svaka etnološka/antropološka teorija proističe iz jednog ili nekoliko etnografskih tekstova nerazdvojivih od nje (Milenković 2003, 14; 2010, 96). Raščlanjivanje teorije od etnografije bilo bi prilično komplikovano. Metodologija analizira metod – etnografiju, a metodologija etnologije/antropologije slična je metodologijama drugih društveno humanističkih nauka po „zaokupljenosti“ političkim i etičkim pitanjima.

Primećuje li se na validnosti refleksija političke i etičke „opterećenosti“? Refleksija ne može počivati na samoj sebi: validnost etnografije nije razdvojiva od politike i etike od kojih i sama nastaje. Tako, validnost je refleksivna, a refleksivnost predstavlja suštinsku odliku metodologije etnologije/antropologije. Drugim rečima, etnolozi/antropolozi mogu da primene etnologiju/antropologiju na same sebe, da rekonstruišu način kojim su sebe proizveli kao etnologe/antropologe i kao naučnike, ne bi li uvideli da svojim prisustvom uvek i značajno menjaju stvarnost svojih informantkinja i informanata. Takođe, politika i etika jesu neodvojivi segment društvenih/kulturnih konteksta, a društveni/kulturni konteksti jesu poznate i prihvaćene determinante etnografije.

U gercovskom holističkom, kvalitativnom, interpretativno-antropološkom kontekstu, validnost etnografije proističe iz gustog opisa, iz semantičkog „uranjanja“ u javni, simbolički teren i podužeg, aktivnog boravka na terenu. Interpretativni etnolozi/antropolozi kulturu poistovećuju sa celinom, doduše relativnih granica, u kojoj postavljaju granice sistema koje će analizirati. Preduslovi validnosti etnografije interpretativnih etnologa/antropologa identični su preduslovima funkcionalista i boasovaca: poznavanje jezika proučavane kulture i poduži boravak u njoj. Gerc se, nametnuvši sopstvenim etnografijama (npr. 1960, 1968) i radovima (1998a, 1998b) pomno „posmatranje sa učestvovanjem“, katkad i „sa saučestovanjem“, postarao da etnografski rad „tamo“ ne bude moguć bez prethodnog upoznavanja i učenja „tamošnjeg“ ili „tamošnjih“ jezika. Otuda, validnost zavisi poglavito od etnografa, koji su „uljezi, profesionalni uljezi“. Interpretativni etnolozi/antropolozi ne usredsređuju se na pripovesti i tumačenja nekakve „ključne“ informantkinje ili „ključnog“ informanta, nego na *kolektiv* – na primer, naglasak se stavlja na uloge pojedinog rituala trovanja živine u celovitom, kulturnom kontekstu, to jest uloge koju mnoštvo informantkinja i informanata misli da ritual ima.

Na kraju krajeva, mogu li etnolozi/antropolozi nekako formalizovati napuštanje naglih paradigmatških promena, koje bi neminovno preokrenule etablirana teorijska gledišta i korigovali kriterijume validnosti? Ne mogu; naglim promenama u naučnim paradigmatama i disciplinama kojima pripadaju prethod-

de nekakvi kulturološki, istorijski, kognitivni faktori, posve relevantni za nastanak „revolucionarne teorije“ – ali irelevantni za njen prijem, njeno kretanje diskursom i njen „revolucionarni“ razvoj. Kulturološki, istorijski i kognitivni faktori sačinjavaju suštinski subjektivan, kontingentan „kontekst otkrića“, a „kontekst otkrića“ ne podleže razvijanju svojevrzne logike, to jest logike kojom neko otkriva nešto. Uprkos retkom nastupanju znamenitih promena u etnologiji/antropologiji, promene nastaju *svakodnevno*. Etnološko/antropološko znanje svakodnevno raste, a njime se prati progres nauke. Naprasna kulturološka, religijska, kognitivna ili meta-kognitivna promena – u smislu naprasnih teorijskih i meta-teorijskih „otkrovenja“ astralnim bićem, strogim četrdesetodnevnom postom, „otključavanjem“ Akaških arhiva i sl. korenito bi promenila paradime, zamenjujući postmoderne i post-postmoderne koncepcije validnosti nekakvim post-post-postmodernim. U svakom slučaju, validnosnih kategorija bi i dalje bilo.

Završna razmatranja

„Opšte-disciplinarni“ obrasci su, dakle, svojevrсна kapija ka dvorani za paradigmatски plenum o validnosti pojedine napisane etnografije. Etnolozi/antropolozi, neposredno pred zapućivanje na teren ili na samom terenu biraju između različitih istraživačkih metoda, a metodi, svakako, doprinose validnosti njihovih zabeleški i rukopisa. Dodatni načini generisanja evidencije doprineće etnografskom kredibilitetu (Seale 1999, 61), pod uslovom da etnograf predmetu bavljenja može da pristupi, na primer – posmatranjem, posmatranjem sa učestvovanjem, anketom, upitnicima, sprovođenjem pojedinačnih dubinskih intervju a i sl.

Raznovrsnost metoda generisanja evidencije i „opšte-disciplinarni“ obrasci nisu usamljene dveri ka validnosti. Naravno, pre etnografskog rada etnolog/antropolog bi mogao da se približi kriterijumima validnosti čitanjem radova svojih koleginica i kolega. Čitajući, mogao bi da stekne uvid u utvrđene kriterijume validnosti ili „pravila“ etnografskog pisanja – pod pretpostavkom da prepozna neke teorijske ili metodološke propuste, kako propusti ne bi bili inkorporirani u njegove sopstvene rukopise ili metod.

Naprotiv, Gerc piše da kritika etnološkog/antropološkog pisanja, mada i sâmo etnološkog/antropološko pisanje, „treba da ponikne iz sličnog bavljenja njime, a ne iz unapred stvorenih koncepcija o tome kako ono treba da izgleda da bi se kvalifikovalo kao nauka“ (Gerc 2010a, 15). Etnološko/antropološko pisanje bi, naime, bilo nadasve problematično bez i letimičnog pregleda kriterijuma validnosti ili pregleda primera validnog antropološkog pisanja.⁴ Ne mogu

4 Pregled validnog etnološkog/antropološkog pisanja trebalo bi da bude pažljiv u pogledu izbora literature, kako kriterijumi validnosti podležu vremenu i neminovnim promenama koje za sobom povlači. Na primer, etnolozi/antropolozi na početku XX veka nisu priznavali

da prihvatim Gercovu opasku; prihvatanje njegove opaske bilo bi kao ne pitati: „Mogu li etnolozi/antropolozi kritikovati ili pisati etnologiju/antropologiju i intersubjektivno zasnivati svoju disciplinu, ukoliko ne znaju pravila antropološkog pisanja?“.

Konačno, dosezanje validnosti – to jest ideala validnosti – jeste proces koji podrazumeva i preispitivanje samog etnografa o njegovim dogodovštinama pre zapućivanja na teren, te o samom terenu i nakon povratka „*from the far beyond*“. Autorefleksivnost je, naprosto, neizostavna pri pokušajima ozbiljnog praktikovanja etnologije/antropologije na „terenu“, te se praktikanti sa tim, kad-tad, moraju pomiriti i pridržavati se aktuelnih načelâ kako terenskog, tako i kabinetskog istraživanja – neprestano u vidu imajući dosezanje validnosti. Dosezanje validnosti bi se, pritom, moglo izjednačiti sa refleksivnošću – makar u smislu u kojem etnolog/antropolog sebe podleže etnologiji/antropologiji (up. Cho and Trent 2006, 327).

Literatura

- Ayer, Alfred J. 1946. *Language, Truth and Logic*. London: Penguin Books.
- Barnard, Alan. 2011. *Povijest i teorija antropologije*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Bošković, Aleksandar. 2010. *Kratak uvod u antropologiju*. Beograd: Službeni glasnik.
- Cho, Jaesik; Trent, Allen. 2006. Validity in qualitative research revisited. *Qualitative Research*, Vol. 6 (3), pp. 319–340.
- Delijež, Rober. 2012. *Istorija antropologije. Škole, pisci, teorije*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Fabijeti, Ugo; Maligeti, Roberto; Matera, Vinčenco. 2002. *Uvod u antropologiju: od lokalnog do globalnog*. Beograd: Clio.
- Feyerabend, Paul. 1985. Kako zaštititi društvo od nauke. *Filozofija nauke*, priredio Neven Sesardić, pp. 350–364.
- Geertz, Clifford. 1960. *Religion of Java*. Glencoe: Free Press.
- Geertz, Clifford. 1968 *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gerc, Kliford. 2010a. *Antropolog kao pisac*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Geertz, Clifford. 2010b. *Lokalno znanje: eseji iz interpretativne antropologije*. Zagreb: AGM.
- Gerc, Kliford. 1998a. *Tumačenje kultura I*. Beograd: Čigoja, Biblioteka XX vek.
- Gerc, Kliford. 1998b. *Tumačenje kultura II*. Beograd: Čigoja, Biblioteka XX vek.
- Kaplan, Abraham. 1984. Philosophy of Science in Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 13, pp. 25–39.
- Koro-Ljungberg, Mirka; Greckhamer, Thomas. 2005. Strategic turns labeled “ethnography”: from description to openly ideological production of cultures, u *Qualitative Research*, vol. 5 (3), pp. 285–306.

da ljudi o kojima pišu imaju sopstveno mišljenje, dok etnolozi/antropolozi danas priznaju da ljudi sa kojima i za koje pišu imaju sopstveno mišljenje koje zastupaju i pozicioniraju ispred svog. Dakle, etnolozi/antropolozi validnost svojih rukopisa ne mogu razdvajati od paradigmatškog i vremenskog konteksta u kojem nastaju – niti to mogu njihovi kritičari. Međutim, njihovi rukopisi će, svakako, postati etnografsko istorijsko predanje, svojevrсно naravoučenije predstojećim etnološkim/antropološkim pokolenjima.

- Kovačević, Ivan. 2010. *Antropologija između scijentizma i disolucije*. Beograd: Srpski genealoški centar; Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Kulenović, Nina. 2013. *Izmišljanje ufologije: konstrukcija nauke o vanzemalcima*. Beograd: Srpski genealoški centar; Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Kun, Tomas S. 1974. *Struktura naučnih revolucija*. Beograd: Nolit.
- LeCompte, Margaret; Goetz, Judith Preissle. 1982. Problems of Reliability and Validity in Ethnographic Research. *Review of Educational Research*, Vol. 52, No. 1, pp. 31–60.
- Maxwell, Joseph. 1992. Understanding and Validity in Qualitative Research, u *Harvard Educational Review*, 62, 3, pp. 279–300.
- Malinovski, Bronislav. 1979. *Argonauti zapadnog Pacifika*. Beograd: Biblioteka XX vek, Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Миленковић, Милош. 2003. *Проблем етнографски стварної. Полемика о Самої у кризи етнографскої реалізма*. Београд: Српски генеалошки центар, Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета.
- Миленковић, Милош. 2006. Идеални етнограф. *Гласник Етнографскої інституції САНУ*, no. 1, (54), pp. 161–172.
- Milenković, Miloš. 2007. *Istorija postmoderne antropologije. Teorija etnografije*. Beograd: Srpski genealoški centar; Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Milenković, Miloš. 2010. *Istorija postmoderne antropologije. Intemporalna heterarhija*. Beograd: Srpski genealoški centar; Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Попер, Карл Р. 2002. *Преййіосіавке и їобіјања. Расїї научної знања*. Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Rorti, Richard. 1992. *Konsekvence pragmatizma*. Beograd: Nolit.
- Rorty, Richard. 1979. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Seale, Clive. 1999. *The Quality of Qualitative Research*. London: Sage.
- Strathern, Marilyn. 2006. A community of critics? Thoughts on new knowledge. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 12, pp. 191–209.
- Жикић, Бојан. 2012a. *Мусао, кулїура, идентїїїїїїїї*. Београд: Српски генеалошки центар; Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета.
- Жикић, Бојан. 2012b. Теренско истраживање и научно знање у етнологији и антропологији. *Antropologija* 12, sv. 1, pp. 9–25.

Primljeno: 31.10.2018.

Odobreno: 20.11.2018.

Boban Trifunović

Classical and contemporary conception of scientific validity of ethnography: a short comparison and an overview of theoretical progress

Abstract: In this paper, I shall present a short comparison and an overview of theoretical progress from classical to contemporary possibility of reaching an ideal of scientific validity of ethnography during the conduct of ethnographical research and after it, when writing of an ethnography is a necessity. Also, I'll try to relate the question of scientific validity with the question of incommensurability of paradigms that inspire ethnographers while conducting fieldwork and writing their ethnographical texts after the fieldwork is finished.

Key words: scientific validity of ethnography, methodology of ethnology/anthropology, philosophy of science.