

Jeffrey C. Alexander

Oxford University Press,
New York, 2003., 296 str.

THE MEANINGS OF SOCIAL LIFE : A CULTURAL SOCIOLOGY

Valerio Baćak

U ovom broju Diskrepancije predstavljamo jednog od najutjecajnijih američkih društvenih teoretičara druge polovice dvadesetog stoljeća. Jeffrey C. Alexander još od svog četverotomnog djela "Teorijska logika u sociologiji" razvija originalnu i utjecajnu teorijsko-istraživačku tradiciju. Od uspostavljanja neofunkcionalizma kao teorijskog pravca do trenutnog rada na strogom programu u kulturnoj sociologiji, njegov je utjecaj bio sve snažniji, međutim, rijetko prelazivši nacionalne granice Sjedinjenih Američkih Država.

U knjizi "Značenja društvenog života", njegovom glavnom djelu iz područja kulturne sociologije, sakupljeni su reprezentativni radovi koje je objavljivao posljednjih nekoliko godina u različitim stručnim časopisima. Cilj mu je bio demonstrirati mogućnosti strogog istraživačkog programa u kulturnoj sociologiji, uzevši u obzir lingvistički obrat u filozofiji, novo otkrivanje hermeneutike, strukturalističku revoluciju u humanistici, simboličku revoluciju u antropologiji i kulturni obrat u američkoj historiografiji. Teme kojima se bavi protežu se od Holokausta, preko informacijske tehnologije i civilnog društva, do sociologije zla. U ovom ćemo prikazu ukratko navesti osnovne nalaze njegovih teorijskih i empirijskih studija predstavljenih u osam poglavlja, izostavivši, međutim, programatsko prvo poglavlje prevedeno u sklopu temata - "Strogi program u kulturnoj teoriji".

U drugom se, najduljem, poglavlju u knjizi (*O socijalnoj konstrukciji moralnih*

univerzalija: "Holokaust" od ratnog zločina do traume drame) Alexander bavi Holokaustom. Bez obzira što je Holokaust jedna od najučestalijih tema u društvenim znanostima nakon Drugog svjetskog rata, Alexander iz jedne nove, strogoprogramske kulturne perspektive, pokušava prikazati kako je teklo diskurzivno uspostavljanje "specifičnog i situiranog historijskog događaja...koji je pretvoren u poopćeni simbol ljudske patnje i moralnog zla". Ta je kulturna transformacija, tvrdi Alexander, postigla takav status jer je izvorni historijski događaj, traumatičan samo za određenu grupu (Židove), tijekom posljednjih pedeset godina bio redefiniran kao traumatičan događaj za cjelokupno čovječanstvo. Polazeći od teorije nužno kulturno konstruirane kolektivne traume, kojom se posebno bavi u trećem poglavlju, preko praćenja razvitka progresivnog narativa koji se odvijao u američkom društvu neposredno nakon rata, uokvirivanja masovnih ubojstava putem identifikacije sa žrtvama i pročišćenja američkog društva koje se kroz njega odvijalo, Alexander pokazuje kako je Holokaust *zadobio* svoju svjetsko-povijesnu univerzalnost kroz simbolički generiranu, emocionalno nabijenu participaciju ne-žrtava u traumi-drami masovnog ubojstva Židova. Detaljnom je analizom masovnih medija i mnogobrojne relevantne literature uspio naslikati uvjerljiv portret trajektorija jednog "apsolutno zlog" događaja, smjestivši u središte analize kulturne strukture koje su bile ključne u njegovoj konstrukciji.

Treće je poglavlje, naslovljeno "Kulturna trauma i kolektivni identitet",

posvećeno elaboraciji sociološkog koncepta kulturne traume do koje dolazi kada "članovi kolektiviteta osjećaju da su bili podvrgnuti strašnom događaju koji ostavlja neizbrisiv trag na njihovu grupnu svijest, zauvijek obilježavajući njihova sjećanja te fundamentalno i neopozivo mijenjajući njihov budući identitet". Alexander taj koncept suprotstavlja takozvanoj zdravorazumskoj teoriji traume, koja je često dominirala društvenim mišljenjem. Prema njoj, "traume su događaji koji nastaju prirodnim putem, a koji razbijaju osjećaj dobrobiti individualnog ili kolektivnog aktera", odnosno, smatra se da trauma proizlazi iz samih događaja, dok se reakcija na takve događaje (osjećaj traumatiziranosti) vidi kao izravan i nerefleksivan odgovor. Dvije su verzije te teorije - "prosvjetiteljska" (trauma kao vrsta racionalnog odgovora na jasno percipiranu naglu promjenu) i "psihoanalitička" ("kada se loše stvari dogode dobrim ljudima (...) oni mogu postati toliko ustrašeni da zapravo mogu potisnuti doživljaj same traume"; umjesto racionalnog shvaćanja, traumatični događaj postaje izobličen u akterovoj mašti i sjećanju). Te dvije verzije dijele "naturalističku zabludu". Događaji, naime, sami po sebi ne stvaraju kolektivnu traumu, već su traume društveno posredovane atribucije koje se mogu dogoditi prije, za vrijeme i poslije nekog "traumatičnog" događaja. Na osnovu kritike tih pristupa Alexander piše o društvenom procesu putem kojeg se stvara kulturna trauma, od trenutka inicijalnog tumačenja što se kome dogodilo i s kojim učinkom, preko publika i situacija koje su u tu konstrukciju uključene, kulturnih klasifikacija do institucionalnih arena i revizija identiteta, sjećanja i rutinizacije. Pri tome koristi primjere iz Jugoslavije, Sjeverne Irske, Poljske i drugih zemalja, pokazujući kako je taj moralno-praktički konstrukcijski proces izgledao te na koji su način kolektiviteti definirali nove

oblike moralne odgovornosti i usmjeravali političku akciju.

Zlo je, kao socijalno konstruirani fenomen, često izostavljano iz analitičkih nastojanja društvenih znanstvenika tijekom dvadesetog stoljeća. Ono je promatrano iz perspektive zdravog razuma u kojoj se podrazumijeva što je zlo, a što je dobro. Ta perspektiva nosi sa sobom pretpostavku da postoji objektivna transparentnost tih dvaju fenomena, te da je njihovo postojanje zapravo prirodno. Znanstveni trud nije uložen u to da se objasni kako se kategorije dobra i zla uspostavljaju, već kako dolazi do određenih manifestacija tih kategorija. Na kritici takvog poimanja problema dobra i zla počiva Alexanderovo zalaganje za "sociologiju zla" u četvrtom poglavlju. On je uvjeren da dominantni modernistički zdravorazumski pristup zlu, koji smatra da kada su neki društveni uzroci i uvjeti promijenjeni, odnosno "poboljšani", tada društveni problemi nestaju i "dobro može zavladatai", ne ostavlja prostora za mišljenje koje vidi zlo kao nužan i neizbježan učinak čina socijalne interpretacije. Spram takvog "moralno inspiriranog simboličkog nastojanja da se uspostavi ontološka realnost zla", Alexander postavlja pitanje kako je društveno zlo definirano putem kulturnih struktura i binarnih opozicija koje su na djelu u svakom historijskom trenutku. Drugim riječima, "za svaku vrijednost postoji suprotna protuvrijednost, a za svaku normu protunorma"; "u ritualnim terminima, tek kristalizacija zla, sa svim svojim stigmatizirajućim i onečišćujućim potencijalom, čini obrede pročišćenja nužnima i socijalno mogućima". Skandali i moralne panike sjajni su primjeri borbe za onečišćenje, u kojoj se odvija retoričko nadmetanje za kulturnu moć. Tek kad shvatimo kulturnu i institucionalnu "autonomiju" zla, možemo vidjeti kako su doživljaj i prakticiranje zla ne samo zastrašujući i odbojni, već poželjni.

U petom poglavlju, Philip Smith i Jeffrey Alexander, kolege na Odsjeku za sociologiju sveučilišta Yale, bave se diskurzom američkog civilnog društva. Prema njima, civilno društvo je sastavljeno od aktera (njihovih motivacija), odnosa među akterima i institucija. U samom središtu kulture američkog civilnog društva, tvrde, nalazi se niz binarnih opozicija koje međusobno povezuju te tri dimenzije socio-strukturalne stvarnosti na šabloniziran i koherentan način. Taj je niz sačinjen od “demokratskog koda” na jednoj strani (ili diskurza slobode) unutar kojeg su pojedinci i grupe definirani kao razumni akteri sposobni održavati otvorene odnose pri tome uspostavljajući pravno regulirane institucije, i “protu-demokratskog koda” na drugoj strani (ili diskurz represije) unutar čije su diskurzivne strukture akteri definirani kao histerični, podmukli u odnosima s drugima, pri tome “prirodno” stvarajući zatvorene i isključive institucije. Elementi protu-demokratskog koda su opasni i onečišćavajući dok pojedinci koji su svrstani u tu kategoriju profanog, moraju biti izolirani i marginalizirani na granice civilnog društva ili čak potpuno uništeni. Sukobi na socio-strukturalnoj razini, smatraju Smith i Alexander, ne moraju nužno biti popraćeni različitim ideologijama, već se sukobljene strane natječu u tome tko će koga uspjeti definirati u terminima diskurza represije, odnosno onečistiti, referirajući se na isti, historijski trajan, simbolički kod i njegove kulturne strukture da bi unaprijedili vlastite partikularne interese. Ako pogledamo na koji način funkcioniraju nacionalni identiteti, i identiteti nadnacionalnih udruženja poput Europske unije, lako je primijetiti kako ta dinamika inkluzije-ekskluzije djeluje u stvarnosti.

Afera Watergate iz ranih sedamdesetih nalazi se u analitičkom središtu šestog poglavlja (*Watergate kao demokratski ritual*). Od same provale republikanaca

u sjedište američke demokratske stranke u hotelu Watergate (Washington D. C.) preko načina na koje su mediji sudjelovali u konstrukciji drame, sve do procesa kulminacije moralnog pročišćenja američke javnosti, Alexander pokušava pokazati što je Watergate značio za različite aktere u različitim trenucima i na koji su način na njih djelovale kontingentne simboličke polarnosti. Richard Nixon je, ne uspjevši sebe prikazati u terminima diskurza slobode, zaprijetio “dobrom društvu” i postao personifikacija zla od kojeg su se Amerikanci grčevito pokušali zaštititi.

Tehnologija je jedna od najučestalijih tema u modernim društvenim znanostima, a u posljednje vrijeme to je informacijska tehnologija – od kultura Interneta do različitih načina individualne upotrebe računala. Tehnologija nije, uvjerava nas Alexander u sedmom poglavlju, čisto materijalna. Ona je dio “religijskog” iskustva suvremenog čovjeka u čijoj imaginaciji ona poprima ne-materijalne, idealne oblike. Alexander kritizira dominantne pristupe naprednoj tehnologiji koji nisu, smatra on, adekvatno uzeli u obzir značenja koja se tehnologiji pridaju i koja ju čine kulturnim objektom. Njegova kritika proteže se od Marxa (napredna tehnologija kao odskočna daska za industrijski komunizam), preko Frankfurtske škole (objektivizacija društva i postvarenje uma) sve do Habermasa (tehnologija kao dominantna ideologija obilježena instrumentalnom i strateškom racionalnošću), pri čemu im zamjera da su naivno ustvrdili da društvom vlada tehnička racionalnost. Njegov je argument da je to nemoguće jer “mentalne strukture čovječanstva ne mogu biti radikalno historizirane”; ljudi nastavljaju imati potrebu zaodjenuti svijet metafizičkim značenjem. Alexanderov pristup u središte postavlja tehnologiju kao diskurz, “kao sustav znakova koji je podložan semiotičkim ograničenjima”,

a u tome ključnu ulogu igraju Weberov koncept spasenja (moderna tehnologija i racionalizirano industrijsko društvo kao ovozemaljsko spasenje) i Durkheimova "sociologija religije" (i moderni ljudi imaju potrebu za mističnim te nastavljaju razdvajati svijet u sveto i profano) koja ga nadopunjuje. Njegova arhivska istraživanja koja su zahvatila drugu polovicu dvadesetog stoljeća, pokazala su kako je mitski diskurz, ispunjen čeznutljivom retorikom spasenja i prokletstva, puno češći od onog realističnog, puko tehničkog, vodeći ga zaključku kako je identifikacija sofisticiranog računala s Bogom i računalnih operatera kao svetih posrednika obilježila kulturne strukture koje se praktički nisu promijenile četrdeset godina. Međutim, apokaliptični diskurz koji se boji degradacije, objektivizacije, ropstva i manipulacije od strane tehnologije djeluje istovremeno i jednako snažno.

U posljednjem, osmom, poglavlju (*Modern, anti, post i neo: kako intelektualci objašnjavaju 'naše doba'*) Alexander uzima na sebe velik zadatak: pokazati kako su intelektualci konstruirali narative kroz koje su definirali društvene procese kojima su svjedočili kao suvremenici. Vrlo utjecajni mislioci zapravo su proroci i svećenici, a njihova sposobnost da budu kritični, da objašnjavaju i historiziraju, tvrdi Alexander, proizlazi iz dubine njihove privrženosti etici i osjećajima koji oblikuju i nastaju iz pojednostavljenih binarnih struktura i narativa. Intelektualci dijele svijet u sveto i profano i pletu priče o njihovom međusobnom odnosu. Da bi utemeljio takav teorijski zaključak, Alexander ulazi u iscrpne kritičke prikaze teorija modernizacije (kao što sam naslov poglavlja kaže: neo, anti i post) i različitih diskurzivnih strategija – kodova, narativa

i objašnjenja – putem kojih se pokušalo dati legitimitet pojedinim teorijama, odnosno "postaviti uvjerljivu alternativu (postojećim teorijama), novi herojski narativ (kao u slučaju anti-modernizacijske teorije) koji bi opisao kako se bolesno društvo može transformirati u zdravo". Pri tome se bavi mnogim, ključnim, autorima druge polovice dvadesetog stoljeća, poput Parsonsa, Eisenstadta, Bella, Jamesona, Becka i Giddensa. On također gleda koji su to društveno-povijesni uvjeti postojali u svakom određenom historijskom trenutku, a koji su utjecali na intelektualna strujanja i koje je bilo potrebno uzeti u obzir kada se raspravljalo o tome kakvo je suvremeno društvo. Razvoj kapitalizma i Hladni rat, primjerice, visoko kotiraju u Alexanderovom interpretativnom modelu.

"Značenja društvenog života" vrlo je značajno djelo, prije svega zato što su u njemu sakupljeni najutjecajniiji radovi Jeffreya Alexandra iz polja kulturne sociologije koji su ostavili dubok trag u današnjoj kulturnoj analizi. U njemu je na nekoliko empirijskih primjera pokazano kako takozvani strogi program i njegova strukturalna hermeneutika mogu biti učinkovito upotrijebljeni u društvenoj znanosti. Mnoge kritike (vidi intervju s Alexanderom i njegovu raspravu s britanskim sociologom Gregorom McLennanom u ovom broju Diskrepancije) koje su mu upućene i protiv kojih se Alexander uporno i dosljedno brani, samo su doprinijele uspostavljanju napredne kulturne sociologije koja nadilazi epistemološku podjelu između društvenih znanosti i humanistike te jasno i uvjerljivo postavlja *značenje* u središte teorijsko-analitičkog interesa. ■

Ivana Spasić

Zavod za udžbenike i nastavna sredstva,
Beograd, 2004., 376 str.

SOCIOLOGIJE SVAKODNEVNOG ŽIVOTA

**Inga Tomić-Koludrović
Anči Leburić**

Naklada Jesenski i Turk,
Zagreb, 2002., 366 str.

SOCIOLOGIJA ŽIVOTNOG STILA

Igor Bezinović

Sociologija svakodnevnog života obuhvaća širok niz tema i nije strogo definirana, za razliku od nekih drugih socioloških pravaca, pristupa ili disciplina. Općenito govoreći, u svakodnevnicu ubrajamo sve ono što susrećemo u životima prosječnih pojedinaca koji ujutro peru zube, odlaze na posao ili traže posao, izlaze s prijateljima ili se dosađuju buljeći u televiziju, voze se javnim prijevozom, leže na travi u parku, stoje u redu u banci, biraju toaletni papir s polica u samoposluživanju ili piju pivo pred njegovim vratima ... Sociologija svakodnevne se uglavnom ne bavi revolucijama, ratovima, stanjima krize, ne objašnjava masovne migracije niti demografsku tranziciju. Granice sadržaja sociologije svakodnevne potpuno je beskorisno jasno i konačno određivati s obzirom da u nju možemo ugurati gotovo sve aspekte života, ako ih na odgovarajući način prilagodimo potrebama discipline. Pod metodološkim pristupom sociologije svakodnevne često se misli na kvalitativna mikroistraživanja, no kako ću pokazati dalje u tekstu, i ta je tvrdnja upitna. Relativno nedavno, na srpskohrvatskom jeziku izašle su dvije knjige čija je namjera razjasniti i predstaviti temeljne sociološke probleme svakodnevnog života. Prošle godine izdan je udžbenik Ivane Spasić s Filozofskog fakulteta u Beogradu, a prije tri godine izdane su dvije studije objedinjene u jednoj

knjizi, autorica Inge Tomić-Koludrović i Anči Leburić s Filozofskog fakulteta u Zadru.

“Sociologije svakodnevnog života” je knjiga nastala prema doktorskoj disertaciji autorice pod nazivom “Pojam svakodnevnog života u sociološkoj teoriji”. Knjiga je prije svega udžbeničkog karaktera i mogla bi biti više nego korisna studentima kojima su potrebne informacije vezane uz sociološko tematiziranje svakodnevne sakupljene na jednom mjestu (na Odsjeku za sociologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu čak je moguće slušati istoimeni kolegij). U njoj se nalaze i predmetno i imensko kazalo, ključne riječi poglavlja te širok popis citirane literature, što omogućuje jednostavno pronalaženje traženih podataka. Bilo bi, doduše, nepravedno reći da je jedina vrijednost ove knjige u njenom informativnom karakteru s obzirom da se autoričin pečat susreće u svim poglavljima knjige. Njenim riječima, radi se o “celovitijem pokušaju da se stanovišta o svakodnevnom životu ponikla u oprečnim tradicijama sprostave i međusobno uporede, tako da uzajamno komuniciraju i jedno drugome posluže kao kontrastna pozadina za adekvatnije kritičko analiziranje” (str. 37). Nakon opsežnog uvoda u kojem je predstavljen povijesni kontekst te interdisciplinarna narav izučavanja svakodnevne, te u kojem

je dana analitička rešetka pojmova preko kojih se u knjizi pristupa teorijama, slijede poglavlja posvećena velikom broju klasičnih i suvremenih teorija svakodnevice.

Teorije obrađene u knjizi podijeljene su u pet širih poglavlja. Nakon tih pet poglavlja slijedi ekskurs posvećen teorijama svakodnevnog života nastalima na tlu bivše Jugoslavije te dominantnim filozofsko-sociološkim utjecajima na ovim prostorima, što je svakako u velikoj mjeri autoričin originalni doprinos. Zanimljiva klasifikacija teorija u pet poglavlja karakterističnih naziva rezultat je autoričine namjere da teorije sistematizira i grupira prema nekim dominantnim obilježjima koje je ona prepoznala u njima. Prva dva poglavlja nazvana su "Autonomija" i "Heteronomija". U prvom poglavlju obrađene su fenomenološke i egzistencijalističke teorije, etnometodološki pristup te simbolički interakcionizam. Ono što povezuje autore tih teorija je činjenica da svakodnevnicu uzimaju kao osnovu za nastanak društvene strukture i kao spoznajnu bazu koju se može razumjeti preko njoj svojstvene logike. K tome, te teorije najčešće nemaju normativni karakter, odnosno ne sugeriraju neko idealno stanje. Za razliku od njih, teorije "heteronomije" (drugim riječima, konfliktne teorije) kao što su marksizam i feminizam promatraju svakodnevne fenomene kao proizvode drugih društvenih faktora i stoga ih kritiziraju kao loše u odnosu na situaciju kakvu priželjkuju „povlašteni akteri". Treće poglavlje pod nazivom "Usidravanje" objedinjuje takozvane "postmarksističke teorije" koje više od prethodnih, svoje postavke usidravaju u empirijskim podacima. Radi se o istraživanjima životnog stila, koja se primjerice prepoznaju u radu "Centra za istraživanje imaginarnog" Patricka Tacussela ili u radu Salvadora Juana. Nadalje, u teorije usidravanja svrstani su i povijesni pristupi Norberta Elias i Michela Foucaulta te istraživanja

novih društvenih pokreta Alaina Tourainea i Alberta Meluccija. Iduće poglavlje "Idolatrija" bavi se teorijama koje veličaju svakodnevnicu, a često i njen iracionalizam, "anonimne aktere", njihove kreativne potencijale i mogućnosti otpora. Ove teorije više od ostalih ignoriraju klasične sociološke metode i ne bave se izvanjskim determinirajućim faktorima. Teoretičari koji su ovdje obrađeni su Michel de Certeau te, u Hrvatskoj nešto manje poznat, voditelj "Centra za proučavanje svakodnevnog i aktualnog" Michel Maffesoli. U ovu skupinu teoretičara također spadaju i neki predstavnici "studija kulture" („cultural studies"), oni koji zastupaju „nekritički populizam".

U peto poglavlje "Sinteze" Spasić svrstava teorije koje su zamišljene antidihotomno, koje u sebi objedinjuju i prevladavaju sva četiri do sad spomenuta pristupa sociologije svakodnevice, a to su teorija komunikacijskog djelovanja Jurgena Habermasa, teorija strukturacije Anthonyja Giddensa i teorije kapitala, polja, habitusa, prakse Pierrea Bourdieua, kojemu je posvećeno dvostruko više prostora nego ostalim autorima, čak tridesetak stranica. Već je iz toga jasno da autorica smatra kako su sintetičke teorije najrazrađenije i kako su najadekvatnije za cjelovito sagledavanje fenomena svakodnevice, dajući prednost partikularnosti pred univerzalnosti, kontekstualizaciji pred izolacijom te konfliktnosti pred konsenzualnošću: „..postaje jasno da se svakodnevni život ne može sagledati bez sintetičkog zahvata, na svim nivoima teorije i istraživačke prakse" (str. 348). Ova knjiga nesumnjivo ima vrlo važno didaktičko značenje, uzevši u obzir da se radi o izrazito jasnom pregledu socioloških i ostalih srodnih teorija svakodnevice. S obzirom da ju nije nužno čitati od korica do korica, bit će korisna svima koji žele jednostavno pronaći informacije o određenoj teoriji. Čini mi se da je misao iznesena u zaključku prema kojoj

cijela sociologija “počinje da se konstituiše kao sociologija svakodnevnog života” (str. 348) zaslužuje posebnu pažnju i dodatnu analizu autorice ili drugih zainteresiranih sociologa. Naime, mogu se predvidjeti implikacije takvog stava, odnosno sugestija da “sociologija svakodnevnog života” nije samo jedna od socioloških poddisciplina, nego je to posebna teorijsko-metodološka perspektiva cjelokupne sociologije. Daljnjom razradom lako bi se mogla dovesti u pitanje smislenost samog izraza “sociologija svakodnevnog života” i kriterij prema kojem su sve ovdje analizirane teorije svrstane u jedno područje.

Druga knjiga, “Sociologija životnog stila” s podnaslovom “Prema novoj metodološkoj strategiji” bavi se aspektom svakodnevnog života koji je Ivana Spasić svrstala u poglavlje o “usidranju”. Prva od dvije studije u knjizi zove se “Sociologija životnog stila: mikro-makro pristup”. U njoj Inga Tomić-Koludrović želi “racionalizirati implikacije pojma životni stil” (str. 12) te njegov glavni doprinos vidi u “povezivanju mikro-makro pristupa” (str. 11). Jednostavno rečeno, autorica je, suočena s raznim mikro i makroteorijama, odlučila na modelu životnih stilova ukazati na mogućnost prevladavanja te uvriježene dihotomije. Polazeći od teoretičara koji su se bavili značajem postindustrijske modernizacije (Bell, Touraine i Lyotard), ona problematiku životnih stilova stavlja u kontekst potrošačkog društva i rastuće individualizacije. Nakon toga predstavlja povijesnu i suvremenu pozadinu izučavanja životnih stilova te nabraja velik broj mogućih klasifikacija životnih stilova. Slično kao u knjizi Ivane Spasić i ovdje se uzima Giddensov koncept “dualiteta” kao mogućnost prevladavanja dualizma djelovanja i strukture. Studija je nastala kao reakcija na jednoobrazne teorije životnih stilova, ali čini mi se da ih pokušava prevladati suviše općenitim i prilično očitim

idejama. Kao primjer tih ideja navest ću nekoliko primjera: “Tek integriranjem mikro i makropristupa postaje moguće nadilaženje slabosti i teorijske nedorečenosti svakog od njih pojedinačno” (str. 175) ili “(...)uspješna analiza životnih stilova treba uključiti ne samo teorijsku, nego i empirijsku dimenziju mikro-makro pristupa” (str. 178) ili “(...)identifikacija sa životnim stilom nije rezultat samo ekonomskih, političkih i ekoloških uvjeta, nego i rezultat biografije, planiranja života i strukture odnosa života i individue” (str. 193). Dakle, radi se o studiji koja čitatelju pruža neke osnove za upoznavanje s problemom životnih stilova, ali nažalost samo identificira problem mikro-makro dualizma, bez da nudi razrađenu najavljanu “novu metodološku strategiju”.

Iduća studija u knjizi je “Case study: Nova metodološka strategija u istraživanjima životnog stila” autorice Anči Leburić. Glavni problem ove studije je taj što se u najvećoj mjeri uopće ne bavi problemom životnog stila, već metodološkim aspektima case studyja općenito. Radi se o prilično neoriginalnoj kompilaciji podataka o koncipiranju case study istraživanja u kojoj se od početka do kraja rada parafriziraju i citiraju ideje drugih autora, sa završnim zaključkom autorice. Na početku studije predstavljen je revival kvalitativne metodologije i objašnjena je posebnost case studyja kao znanstvene metode u odnosu na neke kvalitativne pristupe. U središnjem dijelu rasprave govori se o nacrtu case study istraživanja, odnosno objašnjava se kako realizirati samo istraživanje. Ovaj bi dio mogao biti vrlo koristan osobama koje se spremaju ostvariti vlastiti case study projekt ili onima koji žele produbiti svoje znanje o izvedbi case studyja. Poglavlje, međutim, obuhvaća potpuno apstraktne sheme (na primjer tipove poimanja generalizacija) te potpuno jednostavne savjete u stilu “ako se velik broj dokumenata mora ponijeti

kući, oni se mogu vratiti poštom, te se na taj način ne gubi vrijeme i energija, a koverta se pripreme unaprijed” (str. 310). Uglavnom, autorica dolazi do zaključka da je u sociologiji potrebno afirmirati case study kao istraživačku strategiju životnih stilova koja će kao glavne osobine imati kompleksnost, pluralističnost, integrativnost i interdisciplinarnost. S obzirom da se govori o case study istraživačkoj strategiji kao “jedinственоj i holističkoj strategiji, koja objedinjuje kvalitativne i kvantitativne studije realizirane u njenom okrilju” (str. 345), zapravo se više ne radi o klasično shvaćenom case studyju čija je povijest opisana na početku rada, nego se pod tim pojmom na kraju knjige misli na integraciju doslovno svih metoda koje su istraživaču na raspolaganju i koje mu se čine korisnim. Radi se o strategiji koja je do te mjere kompleksna da “istraživač mora biti rođen pod sretnom zvijezdom kako bi uopće dojedrio do kraja njene realizacije” (str. 351). Tako opisana strategija, razumljivo, neizostavno vodi do

zaključka da se pomoću nje prevladavaju dualizmi teorije i empirije, kvalitativnog i kvantitativnog i mikro i makroteorija. Na kraju autorica s toliko ljubavi govori o strategiji koja obuhvaća sve pristupe da tvrdi: “za case study istraživanje životnih stilova očito je na prvom mjestu srce, onda glava, a tek zatim njihova skladna koordinacija i mješavina svega lucidnog, lijepog i pametnog” (str. 350) (sic!).

Šarolika problematika sociologija svakodnevnog života često je predstavljena kao nedovoljno istražena, a istovremeno i kao vrlo popularna, pa i pomodna. U Hrvatskoj ona zasigurno nije među primarnim interesima velike većine istraživača, pa je stoga bilo kakva literatura o njoj dobrodošla. S obzirom da su gore opisane knjige ipak prvenstveno priručničkog karaktera, nadam se da će se uskoro javiti i teorijska i empirijska istraživanja potpuno originalne naravi, istraživanja koja u velikoj mjeri neće citirati, nego će biti citirana. ■

John Greco i Ernest Sosa (ur.)

Naklada Jesenski i Turk,
Zagreb, 2004., 641 str.

EPISTEMOLOGIJA – VODIČ U TEORIJE ZNANJA

Preveli: **Dinko Telečan, Neven Dužanec, Ognjen Strpić i Borislav Mikulić**

Ivan Živić

Kratko vreme nakon objavljivanja Blackwellovog *Vodiča u teorije znanja* (krajem 1998. godine) ovaj zbornik stekao je status neizbežnog udžbenika na studijima filozofije širom sveta. U njemu se nalazi 17 tekstova vodećih autora na polju teorije saznanja i filozofije uopšte, a svaki esej u zborniku predstavlja brižljivu analizu nekih od ključnih problema i pitanja savremene epistemologije.

Nekoliko godina nakon originalnog izdanja zbornik se pojavio i u Hrvatskoj, u izdanju kuće Jesenski i Turk, što predstavlja jedan od najznačajnijih doprinosa u izdavaštvu filozofskih dela u regionu.

U uvodu zbornika jedan od priređivača, John Greco, navodi da je cilj knjige da ona bude korisna nestručnjacima kao i onima koji se epistemologijom profesionalno bave i da su svi radovi napisani imajući u

vidu taj zahtev. U tome se prilično uspelo iako treba napomenuti da je čitaocima koji do sada nisu imali prilike da se upute u glavna epistemološka pitanja i pravce njenog razvoja najznačajnije upravo uvodno poglavlje pod nazivom *Što je epistemologija?* u kome Greco podseća na dva, odnosno tri ključna pitanja koja ova disciplina postavlja – *šta je znanje?* i *šta možemo znati?* predstavljaju prva dva, dok se treće – *kako znamo ono što znamo?* postavlja ukoliko se u pitanje ne dovodi tvrdnja da smo uopšte u stanju nešto spoznati.

Ta tri pitanja predstavljaju i raspored poglavlja u ovom zborniku, tako da, nakon prvog poglavlja koje ima za cilj da prikaže neke tradicionalne epistemološke probleme, slede poglavlja *Narav epistemičkog vrednovanja* u kojem se razmatraju elementi bitni za odgovor na pitanje “šta je znanje?”, zatim *Vrste spoznaje* koje se bavi odgovorom na pitanje “šta možemo znati?” i, na kraju, poglavlje *Novi pravci* u kojem se raspravlja o novim smerovima u epistemologiji koji kao ključno pitanje postavljaju “kako znamo ono što znamo?”.

Svi ovi radovi, kako priređivač navodi, predstavljaju ne samo pokušaj da se markiraju neka od najvažnijih pitanja epistemologije nego i da se “rasprava pokrene dalje sa te točke”.

Prvi deo knjige pod nazivom *Tradicionalni problemi epistemologije* otvara se tekstom Michaela Williamsa *Skepticizam*. U ovom eseju Williams se bavi pesimističkim pogledima na mogućnosti spoznaje, polazeći od konstatacije da je skepticizam središnji deo teorije znanja bez koga ni nje same ne bi bilo. U tekstu on ističe razliku između *filozofskog skepticizma* kao ideje da je spoznaja nemoguća i onoga što bi mogli nazvati *svakidašnjim skepticizmom* koji predstavlja posedovanje čvrstog stava prema standardima dokazivanja, i to preko dva ključna činioca: *snage*, koja uglavnom

označava *radikalni skepticizam*, odricanje mogućnosti dolaska do opravdanog verovanja i *dosega*, koji se odnosi na problem mogućnosti spoznaje – pitanje nije koliko znamo ili da li znamo toliko koliko verujemo, već da li uopšte možemo saznati? Takođe upućuje na dve osnovne vrste skeptičkih dokaza, *agripinskih*, koji potiču od starih Grka i koji preko konstantnih propitivanja i osporavanja naših tvrdnji o *znanju* dovode u beskonačni regres, kružno zaključivanje ili, pak, u dogmatizam (Agripina trilema) i *kartezijanskih*, koji prevashodno u pitanje dovode našu spoznaju materijalnog sveta, ali u kome je ključno izvođenje spoznaje iz našeg čulnog iskustva. Rešenje za prevazilaženje ovih argumenata Williams nalazi u kontekstualističkoj teoriji spoznaje koja se bazira na različita značenja *konteksta* pre nego na “apsolutne epistemičke vrste”.

Drugi tekst, autora Paula Mosera, pod nazivom *Realizam, objektivnost i skepticizam*, postavlja isto pitanje, ali kroz problem mogućnosti shvatanja sveta kao nečega što on *jeste* ili nečega što je usvojeno kroz naša lična iskustva i misli. On zastupa odbranu *umerenog realizma* koji predstavlja gledište da su barem neka naša verovanja objektivna i nezavisna od našeg poimanja njih samih. Ovde se, međutim, postavlja pitanje je li umereni realizam “istinit ili racionalno prihvatljiv”. Odgovore na skeptička osporavanja umerenog realizma je nemoguće dati, smatra Moser, jer bi oni morali biti utemeljeni na dokazivanju realizma kroz dokaze koji ne pretpostavljaju realizam, tačnije na ne-neispitanim garantima ispravnosti naših verovanja koja nam nisu dostupna. Ovo ipak ne dokazuje pogrešnost umerenog realizma već samo potrebu za uspostavljanjem potvrda koje ne bi povlačile skeptička pitanja o istinitosti tog stava. Ipak, on poziva na ozbiljno shvatanje skeptičkog izazova umerenom realizmu, jer je to put ka utvrđivanju ograničenja ljudskog rasuđivanja čiji su ishodi “veća mudrost, kao

i epistemička skromnost”.

Treći tekst, *Što je znanje?*, istražuje pitanje koje je u Grecovom uvodu označeno kao možda najbitnije u epistemologiji. Iako se znanje još od antike odvaja od pukog mišljenja ili verovanja, autorka Linda Zagzebski iznosi uverenje kako znanje jeste jedna vrsta verovanja, ali verovanja u “nešto istinito na dobar način” u čemu i jeste razlika između znanja i verovanja jer ovaj element verovanju ili mišljenju nedostaje. Tvrdnju da je znanje verovanje u “nešto istinito na dobar način” ovde treba shvatiti, naravno, kao verovanje u nešto što je *poželjno*, jer samo tako odrednica *dobar* može biti naučno opravdana. Drugi deo eseja autorka poklanja samom pitanju *što je znanje?* i mogućnosti odgovaranja na pitanje šta se zapravo tim pitanjem želi dobiti? Odgovor upućuje na definiciju, ali i na pitanje kakva se definicija želi? Zagzebski zatim navodi moguće načine definisanja znanja koji su problematični i ne uspevaju izbeći tzv. Gettierove prigovore (niz protivprimera koje je Edmund Gettier izneo protiv opisivanja znanja kao opravdanog istinitog verovanja). Kao odgovor na ove neuspele pokušaje definisanja znanja autorka nudi svoju definiciju koja se zasniva na “činu intelektualne vrline” u kojoj je istina uspeh kome se teži – “spoznaja je kognitivni dodir sa zbiljom koji proizilazi iz činova intelektualne vrline”, smatra ova autorka.

Dijalektika fundacionalizma i koherentizma naziv je četvrtog rada autora Laurencea Bonjoura, u kome autor pitanje *što je znanje?* preformuliše u *kako urediti naše verovanje da bi se ono označilo kao znanje?*. U eseju se poziva na *fundacionalizam* koji, kada govorimo o pomenutoj agripinoj trilemi opravdanja koja vode u regres ili cirkularno zaključivanje uzima kao skeptične, ali ne i za opravdanja koja vode u dogmatizam i na *koherentizam* koji za skeptičnu odbija opravdanje koje vodi u cirkularno zaključivanje. Ovo su, dakle, dva direktno

suprotstavljena odgovora na pitanje regresa u opravdavanju naših tvrdnji i, ujedno, dva najbolja puta za izbegavanje skepticizma, barem kada je problem regresa u pitanju. Autor zauzima stav da je određeni vid fundacionalizma ispravan i iznosi argumente za ovakvu tvrdnju.

Drugi deo zbornika koji nosi naziv *Narav epistemičkog verovanja*, donosi eseje koji takođe pokušavaju dati odgovor na pitanje *šta je znanje?*, ovog puta iz perspektive samog epistemičkog vrednovanja.

Prvi tekst u ovom poglavlju, *Skepticizam i podjela na interno-eksterno*, napisao je Ernest Sosa, jedan od priređivača zbornika. Razmatranjem *Descartesovog paradoksa* koji upućuje na verovanje kao znanje samo kada “je dokaz protiv svih sumnji, čak i najpreteranijih”, autor ukazuje na prirodnost odbacivanja ovako visokog kriterijuma, ali i na primere koji pokazuju površnost tog odbacivanja. Kroz analizu epistemičkog internalizma i eksternalizma Sosa postavlja pitanje vezano za našu svest i prisustvo ili odsustvo činioca koji formiraju epistemički status nekog verovanja. Internalistička epistemologija bi, tako, prihvatila opažanje kao spoznaju koja se otkriva refleksijom, dok eksternalistička takvo stanovište odbacuje i u epistemičko vrednovanje uvodi naturalizam jer je pozitivan epistemički status delom funkcija činioca koji nisu sadržani u našoj svesti.

U obranu naturalizirane epistemologije, esej Hilary Kornblitha, kao i *Metodološki naturalizam u epistemologiji* Richarda Feldmana dalje razvijaju ovu problematiku. Prvi autor upućuje na Descartesa i njegove odgovore na ključna epistemološka pitanja i naturalistički pristup ovim pitanjima, uz isticanje prednosti koje naturalistički pristup ima u odnosu na kartezijsku tradiciju. Dok se kod Descartesa epistemologija posmatra kao teorijska spoznaja koja prethodi empirijskoj, naturalistička epistemologija je postavlja u istu ravan sa empirijom i

posmatra spoznaju kao prirodan fenomen koji se kao takav treba proučavati, dakle ne kao naš pojam spoznaje. Sa druge strane, Feldmanov esej ističe argumente protiv naturalističke epistemologije. On se slaže sa Kornblithom po pitanju naučne analize fenomena spoznaje pre nego teorijskog pojma spoznaje, ali ističe kako teorijska ili neempirijska analiza upravo pokreće naturalistički zahtev za pouzdanim opisima spoznaje. To znači da se spoznaja kao istinito, pouzdano verovanje ne usvaja na temelju empirijskih saznanja, već na verovanju u to da ona na pravi način organizuje zbiljske i moguće slučajeve.

Esej *Kontekstualizam: Objašnjenje i obrana*, autora Keitha DeRosea analizira gore pomenutu tvrdnju da su problemi znanja relativni s obzirom na kontekst. Kontekst o kome DeRose govori je komunikacijski – on izražava verovanje da znanje varira s obzirom na kontekst u kome je *izrečeno*. To su, dakle, rečenice koje pripisuju znanje. Jednostavnije rečeno, situacija u kojoj se nalazimo u trenutku izricanja nekog *znanja* od presudne je važnosti u pitanju kako ćemo to znanje prihvatiti i od kolike će nam važnosti biti. Ovo, međutim, veoma učvršćuje pretpostavke skepticizma u pitanju koliko mi zapravo znamo ono što mislimo da znamo. Ukoliko govorimo o svakodnevnoj komunikaciji, može se reći da uobičajeno znamo ono što tvrdimo da znamo, jer su standardi znanja daleko niži nego u naučnim raspravama ili istraživanjima. U tim raspravama, sa druge strane, kao ključna zamerka kontekstualizmu postavlja se pitanje koliko je neki sud valjano izrečen, nasuprot pitanju da li je sud istinit, zbog čega se može reći da kontekstualizmu najviše nedostaje uverljivost.

Racionalnost je tema završnog eseja ovog poglavlja koje i nosi takav naziv, autora Keitha Lehrera. On polazi od Aristotelove tvrdnje da je čovek racionalno biće, ali odmah postavlja pitanje šta je racionalnost?

Biti racionalan znači biti razuman, i obrnuto, ističe Lehrer, a zatim navodi nekoliko vrsta racionalnosti koje pokušava u radu objasniti. Racionalnost se u ovom eseju posmatra kao normativno svojstvo koje podrazumeva korišćenje *razuma*, koje podrazumeva, barem kada je o tradicionalnom gledištu reč, “valjano rasuđivanje o sredstvima za postizanje ciljeva”. Najvažnije Lehrerovo pitanje jeste *šta je to što neku osobu čini racionalnom?* Kao najbitnije modele racionalnosti u odgovoru na ovo pitanje autor objašnjava *dijahroničnu* i *socijalnu* racionalnost. Prva predstavlja objašnjenje pitanja kako se menjamo, kako učimo na sopstvenim greškama ili iskustvu, na primer, dok se druga odvaja od pojedinca i predstavlja njegovu vezu sa društvom.

Treći deo zbornika nosi naziv *Vrste spoznaje* i bavi se, kako je rečeno, odgovorom na pitanje *šta možemo znati?* U ovom delu autori ističu četiri vrste spoznaje – William Alston istražuje *opažajnu spoznaju*, George Bealer *a priori*, Robert Audi *moralnu spoznaju* i *etički pluralizam* a Nicholas Wolterstorff, u tekstu *Epistemologija religije*, objašnjava *religijsku spoznaju*.

“Na koji način, ako uopće, opažanje predstavlja izvor spoznaje ili opravdanog vjerovanja?” pitanje je koje postavlja Alston na početku eseja *Opažajna spoznaja*. Da bi opažanje moglo imati zadovoljavajući epistemički status, smatra autor, mora se odgovoriti na dva pitanja – koji se uveti moraju ispuniti da bi opažajno verovanje bilo opravdano nazvano znanjem i kako filozof može pružiti epistemološko opravdanje samog opažanja? Kako sva gledišta osim realizma posmatraju opažajno iskustvo kao psihološki proces, odnosno mentalnu sliku koja se javlja “u glavi”, ovaj autor zagovara upravo stav izravnog *realizma* po kome je iskustvo direktna svest o predmetima (koji su fizički predmeti u okolini).

Tradicionalna podela na *a priori* i *a*

posteriori spoznaje tema je Bealerovog eseja. A *posteriori* spoznaju autor izjednačava sa opažajnom spoznajom, zasnovanom na iskustvu. Sa druge strane, *a priori* spoznaja nije zasnovana na iskustvu, već intelektualnoj ili racionalnoj intuiciji. Razlikovanje ove dve vrste spoznaje nije isto što i razlikovanje analitičkih i sintetičkih sudova, što se često dovodi u vezu, jer su prvi epistemološke a drugi logičke kategorije, smatra Bealer. Budući da je intuicija bitan sastavni deo *a priori* spoznaje, ovaj autor dosta mesta u eseju daje objašnjavanju tog pojma. On intuiciju, za koju kaže da nije nekakva "magična moć", „unutrašnji glas“ ili bilo šta slično i koju definiše kao intelektualni i racionalni fenomen, posmatra kao vrstu dokaza i dokazuje njenu vezu sa istinom. Intuicija je uvek u nužnom, ali ne i obavezno pouzdanom odnosu spram istine na koju se odnosi.

Moralna spoznaja je treća vrsta spoznaje i o njoj piše Robert Audi. Po njemu, to je središnji deo etičke teorije. U eseju autor daje glavne pozicije u moralnoj epistemologiji i iznosi svoje gledište po tom pitanju. Te pozicije su *utilitarni empirizam* koji je naj snažnije empirijsko stanovište u moralnoj epistemologiji i vezuje se prevashodno za Milla; *kantovski racionalizam* koji ima snažnu racionalističku poziciju; *intuicionizam* koji često deli racionalističku poziciju sa prethodnim, ali koji često može biti i empiristički i *nekognitivizam* koji se određuje i kao skepticizam u moralnoj epistemologiji jer odbacuje ideju istinitih ili lažnih sudova i o njima govori kao stavovima koji su za ili protiv određene norme. Najviše pažnje Audi posvećuje intuicionizmu jer ga smatra spojivim sa najvećim brojem epistemologija.

Nicholas Wolterstorff se bavi problemima *religijske epistemologije* i navodi da pripadanje nekoj religijskoj zajednici po pravilu uključuje "dopuštanje određenih metafora i slika radi uobličavanja

pojedinačnih radnji i opažanja zbilje". Tu su takođe stavovi kao što su nada ili pouzdanje da će se određene stvari dogoditi ili žaljenje što se određene stvari neće dogoditi. Ono što je po njemu predmet epistemološkog proučavanja u religiji jeste *iskustvo*, jer epistemologiju zanima ustrojstvo religijskog iskustva, ali i *verovanja*. Epistemolozi koji negiraju postojanje religijske epistemologije svoje ubeđenje pre svega zasnivaju na nepostojanju dokaza u postojanje boga (ili bogova), dok savremeni filozofi često ističu da ovakva argumentacija ne osporava obavezno pozitivni epistemički status religije. Wolterstorff se u tekstu poziva na idealno oblikovano verovanje koje ima dugu tradiciju u filozofiji (autor ga prepoznaje još kod Platona) i njegovo odbacivanje u modernoj filozofskoj misli. Kada je reč o verovanju u boga, stav koji ističe autor, uglavnom pozivajući se na moderne epistemologe, jeste da je to opažanje proizvod *posredne svesti*, za razliku od svesti o sopstvenim mentalnim stanjima koja je *neposredna*.

Novi pravci naziv je poslednjeg poglavlja ovog zbornika. U njemu je učinjen pokušaj da se da odgovor na pitanje koje sledi nakon usvajanja ideje da je spoznaja moguća, a koje glasi – *kako znamo ono što znamo?*

Prvi tekst u ovom delu jeste *Feministička epistemologija* autorke Helen E. Longino. Autorka govori o feminističkoj epistemologiji kao o jednom posebnom načinu bavljenja epistemologijom, uz isticanje da ne postoji jedinstvena feministička epistemologija, već da pre možemo govoriti o obilju ideja, pristupa i argumenata. Takođe donosi istorijsku pozadinu povezivanja feminizma i epistemologije, kao i feminističke doprinose epistemologiji. Jedan od najznačajnijih doprinosa temi Longino vidi u ponovnom promišljanju *subjekta znanja* od strane feminističkih autorki i odvajanje od tradicionalnog, kartezijskog shvatanja.

Drugi tekst u ovoj grupi, *Socijalna epistemologija* autora Fredericka Schmitta, definiše naslovni pojam kao “konceptualno ili normativno istraživanje o društvenim dimenzijama znanja” i odvaja ga od pojma *socijalnog znanja* koje se bazira prvenstveno na empirijskim istraživanjima. Da li se i na koji način uveti znanja uključuju u društvene uvete jeste središnje pitanje ovog eseja. Autor daje podelu socijalne epistemologije na *individualno znanje*, *socijalne organizacije spoznajnog rada* i *kolektivno znanje* i najviše pažnje poklanja prvoj grani i pitanju da li socijalni uveti ulaze u uvete individualnog znanja.

Proceduralna epistemologija – Na sučelju filozofije i umjetne inteligencije, esej Johna L. Pollocka, bavi se pitanjem epistemičke opravdanosti i novim pravcima u epistemologiji, na prvom mestu vezi između epistemologije i veštačke inteligencije. On poziva na širu upotrebu računara u epistemološkim razmatranjima jer oni pružaju mogućnost “širokog raspona složenih probnih slučajeva”. On govori o *izravnom realizmu*, koji se razlikuje od narečenog Alstonovog pojma, i projektu veštačke inteligencije pod nazivom OSCAR. Izravni realizam predstavlja strukturalnu teoriju epistemičke opravdanosti, kojom projekat OSCAR počinje, nakon čega sledi izrada programa za izvođenje zaključaka

da bi se završilo “formulisanjem i implementiranjem teorija niske razine unutar te teorije”.

Poslednji esej u ovom odeljku i u čitavom zborniku nosi naziv *Hermeneutika kao epistemologija*, autora Merolda Westphala. Autor raspravlja o hermeneutici kod Heideggera i potomjem razvoju kod Gadamera i Derride kao obliku epistemologije. Hermeneutika i epistemologija teže istom cilju – istraživanju granica ljudskog znanja, zbog čega se mogu poistovetiti, smatra ovaj autor. On odbacuje stanovište o hermeneutici kao alternativnoj epistemologiji, kao i njenom ograničavanju na tumačenje tekstova i zbog toga inzistira na sagledavanju hermeneutike kao vrste epistemologije.

Poseban deo hrvatskog izdanja epistemologije predstavljaju esej Borislava Mikulića *Znalac i lažljivac: Semiotiziranje spoznaje* koji dopunjuje neka tematska polja koja nisu obrađena u ovom zborniku (semiološki pristup saznanju) i bibliografija literature iz domena epistemologije i bliskih područja na hrvatskom, srpskom i slovenačkom jeziku, što predstavlja izuzetno značajan poduhvat, posebno za studente društvenih nauka koji tek počinju da se bave pitanjima koja epistemologija postavlja i na koja pokušava da daje odgovore. ■