

PRIRUČNIK KRITIKE

Priručnik kritike

PRIREDILI

Marjan Ivković • Željko Radinković

INSTITUT ZA FILOZOFIJU I DRUŠTVENU TEORIJU

2023

Priručnik kritike

Biblioteka

DISPUT

ZA IZDAVAČA

dr Gazela Pudar Draško

PRIREDILI

Marjan Ivković • Željko Radinković

RECENZENTI

Sanja Milutinović Bojanić (SVEUČILIŠTE U RIJECI)

Una Popović (UNIVERZITET U NOVOM SADU)

Damir Smiljanić (UNIVERZITET U NOVOM SADU)

© Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2023.

Sadržaj

- 9 Marjan Ivković i Željko Radinković
Uvod
- 15 Željko Radinković i Ivan Nišavić
Dijalog i kritika
- 39 Predrag Krstić
Prosvetiteljska kritika
- 71 Igor Cvejić, Olga Nikolić i Željko Radinković
Transcendentalna kritika
- 99 Predrag Krstić
Kritički racionalizam
- 127 Đorđe Hristov, Mark Losoncz i Ivica Mladenović
Istorijsko-materijalistička kritika
- 157 Igor Cvejić, Đorđe Hristov,
Predrag Krstić i Andrea Perunović
Škola sumnje
- 191 Filip Balunović, Marjan Ivković i Natascha Schmelz
Kritička teorija društva
- 231 Aleksandra Knežević, Katarina Lončarević
i Adriana Zaharijević
Feministička kritika znanja

- 263 **Dorđe Hristov, Adriana Zaharijević i Zona Zarić**
Gospodari i robovi: kritika zasnovana na klasi,
rasi i rodu
- 295 **Aleksandar Ostojić, Milan Urošević i Andrea Perunović**
Kritika u strukturalizmu i poststrukturalizmu
- 331 **Damir Zejnullahović i Đorđe Hristov**
Postkolonijalna kritika
- 355 **Milica Resanović i Srdan Prodanović**
Poreklo i priroda kritičkog u kritičkom realizmu
- 385 **Srdan Prodanović i Aleksandra Knežević**
Kritički aspekti pragmatizma
- 421 **Marjan Ivković i Ana Lipij**
Jezičko-pragmatička kritika
- 465 **Ivica Mladenović, Dušanka Milosavljević i Zona Zarić**
Kritička sociologija
- 495 **Marija Mandić i Ana Kuzmanović Jovanović**
Kritičke studije diskursa
- 537 **Stefan Janković**
Šta se zbiva posle? O postkritici
i akritičkim perspektivama
- 581 **Indeks imena i pojmova**

Poreklo i priroda kritičkog u kritičkom realizmu

Milica Resanović*
Srđan Prodanović†

Uvod — ključni koncepti i ideje

Kritički realizam predstavlja relativno heterogeni pravac u filozofiji (društvenih) nauka koji nastaje sredinom prošlog veka kao jedna od varijacija takozvanog postpozitivizma. Glavna ideja kritičkih realista ogleda se u nastojanju da se razvije specifična vrsta metateorije o društvenoj stvarnosti koja će biti jednako udaljena kako od „postmodernog relativizma”, tako i od pozitivističkog redukcionizma.¹⁰² Jedna od osnovnih pretpostavki je da valjano razumevanje predmeta društvenih nauka zahteva specifičan skok u nivou apstrakcije budući da se mnoga svojstva društvenog sveta ne mogu

* Milica Resanović: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu.

† Srđan Prodanović: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu.

102 Pozitivistički redukcionizam u društvenim naukama odnosi se na svodenje društvenih procesa na odnose između pojedinaca, te objašnjavanje delanja pojedinaca svodenjem na njihove biološke karakteristike.

tako lako kvantifikovati i uklopiti u istraživački postupak, ali jednako se ne mogu podvesti pod diskurzivne strategije koje su podložne beskonačnoj interpretaciji shodno istorijskim okolnostima i odnosima moći koji postoje u datom društvu. Razlog za ovu kompleksnost pre svega leži u tome što termini kojima se obično služe društveni naučnici — poput društvene strukture, klase, kapitala, moći, delanja (eng. *agency*) i sl. — imaju, prema mišljenju kritičkih realista, egzistenciju koja je nezavisna od aktera, ali koja istovremeno kao takva biva oblikovana akterskim delanjem koje se neizbežno, makar jednim svojim delom, zasniva na istorijski situiranoj interpretaciji tih istih društvenih fenomena.

Kritički realisti smatraju da je dosadašnji razvoj društvenih nauka bio isuviše fokusiran na probleme saznanja i samim tim išao nauštrb društvene ontologije koja bi trebalo da pruži robusni filozofski okvir predmeta proučavanja. Upravo ovo ponovno promišljanje ontološkog statusa i implikacija ključnih pojmova društvenih nauka nudi mogućnost kritičkog metateorijskog uvida pri čemu isti ti pojmovi postaju realni i autonomni entiteti koji su podložni promeni tako što se, kroz uvek kontekstualno osetljivo tumačenje, stvaraju uslovi za menjanje pomenutih entiteta kroz samu pojedinačnu moć delanja i emergentne posledice¹⁰³ koje prate ljudsko delanje. Autori koji su bliski kritičkom realizmu drže da kroz ovu vrstu holističkog pogleda svima dobro znane dihotomije — kao što su struktura i individualno delanje, teorija i praksa, ekspertiza ili širi javni angažman, činjenice i vrednosti — bivaju prevaziđene na taj način što postaju tačke u jednoj dijalektici koja apriori ne odbija mogućnost moralnog progressa. Kao što ćemo videti, ontologija, prema mišljenju

103 Pod emergentnim posledicama misli se na ishode koji proizilaze iz složenih interakcija između različitih delova sistema ili entiteta. Ove posledice nisu unapred određene pojedinačnim komponentama, to jest nemoguće ih je direktno svesti na jedan pojedinačni deo sistema, već nastaju kao rezultat odnosa među delovima.

kritičkih realista, ne predstavlja homogen pojam, već je na izvestan način stratifikovana. Osnovna implikacija ovakvog pristupa je da mogu postojati (teorijski opisive) sile koje ne moraju ostvarivati posledice po aktuelno iskustvo (pa tako zakoni kvantne mehanike nisu značajni za ono okruženje koje možemo opaziti svojim čulima). Stoga je uvek ostavljena mogućnost radikalne izmene prirode stvarnosti, ma koliko ono što trenutno jeste predstavlja određenu vrstu ograničenja (Sayer 2000: 12). Ovde se odmah mora skrenuti pažnja na suptilan—i prema mišljenju kritičara, problematičan—odnos između realizma i relativizma u okviru kritičkog realizma. Naime, kao što smo naglasili, insistirati na realizmu u ontologiji podrazumeva da apstraktni pojmovi nisu samo eksplanatorni modeli, već da postoje kao fenomeni nezavisno od kognitivnih shema istraživača. Ovakav pristup obično je prizivao realizam u pogledu epistemologije. Drugim rečima, ukoliko tvrdimo da je predmet istraživanja stvaran nezavisno od posmatrača, sasvim je sledstveno smatrati da tu stvarnost treba adekvatno reflektovati kroz primenu adekvatne naučne metode. Međutim, to ne važi u slučaju kritičkog realizma. Autori bliski kritičkom realizmu smatraju da je moguće biti realističan spram ontologije i istovremeno braniti epistemološki relativizam. Naime, ukoliko izbegnemo aktuelističku grešku (Bhaskar 1998), prema kojoj otkrivanje prirodnih zakona isključivo podrazumeva progresivno sve dublje razumevanje predmeta proučavanja i samim tim potencijalno potpuno razotkrivanje epistemološke realnosti nekog fenomena, te namesto nje univerzalnost znanja sagledamo horizontalno—odnosno kao (transfunktionalnu) tendenciju koja može u datom istorijskom trenutku biti univerzalna (ali koja se ne može svesti na aktuelni empirijski opis)—onda se otvara prostor za jedan perspektivistički relativizam koji nudi mogućnost privremenog saglasja oko toga koji iskazi su istiniti. Pod ovim se podrazumeva da se svako konkretno empirijsko znanje o prirodnim i društvenim fenomenima može tretirati kao univerzalno dokle god

nije opovrgnuto nekim novim teorijama. Pored toga, sami mehanizmi koji utiču na to koju ćemo teoriju proglasiti validnijom takođe se mogu smatrati univerzalnim (iako je u tom pogledu važno imati u vidu da kontekstualnost same naučne debate ne dozvoljava dugoročna predviđanja). Utoliko, zagovornici kritičkog realizma poput Baskara (*Roy Bhaskar*) i Sejera (*Andrew Sayer*) smatraju da se metodološko utemeljenje pre odvija na osnovu abdukcije i retrodukcije koje se tiču fokusa subjekta saznanja na problematičnu situaciju i relativno autonomne generativne mehanizme društvenih procesa (Olsen 2007). Ovu važnu poentu jezgrovito sumira Toni Loson (*Tony Lawson*):

Cilj [retrodukcije—*prim. aut.*] nije da podvede pojam pod generalizciju...već da identifikuje faktore koji su za njega odgovorni, odnosno doprineli njegovom nastanku ili makar potpomogli da se ispolji [...]. [...] Ne može se ništa reći o ovom procesu retrodukcije izvan konteksta, sem da će verovatno funkcionisati shodno logici analogije ili metafore, te da će u velikoj meri biti zasnovan na istraživačevoj perspektivi, verovanju ili iskustvu. (Bhaskar 1998: 156)

Važno je imati u vidu da se ovaj relativizam razlikuje od onih koji su navodno postojali u Kunovoj (Kuhn 1970) i Fajrabendovoj filozofiji nauke (Andersson 1994), ali i od stanovišta koja se mogu naći, kako kod poststrukturalista tako i u dekonstrukcionizmu. Drugim rečima, naše znanje je ograničeno, kontekstualno zavisno i falibilističko, dok je stvarnost data nezavisno od posmatrača (ali takođe promenljiva).

Ključni autori

Temelje kritičkog realizma kao novog „filozofskog sistema” postavio je Roj Baskar sedamdesetih godina prošlog veka. Baskarova saradnja sa drugim britanskim teoretičarima i teoretičarkama kao što su Margaret Arčer (*Margaret Archer*),

Mervin Hertvig (*Mervyn Hartwig*), Toni Loson, Alan Nori (*Alan Norrie*) i Endrju Sejer, kao i uticaj koji je njegovo delo imalo na pomenute autore, doveli su do šire elaboracije, brušenja i snažnijeg utemeljenja centralnih postulata kritičkog realizma. U konačnici, to je rezultovalo formiranjem jednog intelektualnog pokreta koji ima svoj časopis *Journal of Critical Realism* (koji se publikuje od 2002. godine), serije knjiga, asocijaciju, godišnje konferencije koje se redovno održavaju od 1998. godine (Gorski 2013: 658). U Britaniji razvijen, kritičko-realistički impuls preneo se i na kontinentalnu Evropu (npr. Pierpaolo Donati, Ismael Al-Amoudi), u Ameriku, i poslednjih godina u Aziju. Premda, iako se mreža istraživača koji pripadaju ovom pravcu globalno širi, kritički realizam i danas naj snažniji uticaj ipak ima u britanskom akademskom prostoru. U ovom radu ćemo se fokusirati na one autore koji su ostvarili značajan uticaj u modernoj društvenoj teoriji i koji su pritom svojim radom najpogodniji za promišljanje veze između kritičkog realizma i konvencionalnijih razumevanja kritičkog mišljenja.

Roj Baskar

Rani začeci kritičkog realizma vezani su za grupu autora koji su svoje radove objavljivali u časopisu *Radical Philosophy* u kojem je postojala određena otvorenost spram ovog novog pravca (Norris 1999). Ovde se prvi put pojavljuje ideja o drugačijoj vrsti realizma koja, prema mišljenju njenog utemeljivača, Roja Baskara, uvažava činjenicu da je znanje tranzitivno (odnosno falibilistički¹⁰⁴ omeđeno), dok su sami predmeti saznanja zapravo intranzitivni, odnosno postoje nezavisno od epistemoloških uvida koji se na njih odnose. Kao što smo

104 Falibilizam je epistemološko stanovište prema kojem ne postoji nepromenljivi oblik znanja, budući da opravdanje bilo kojeg iskaza može biti pogrešno ili da ne postoji dovoljno uverljiv garant da je isto nužno tačno (Reed 2002: 145).

već istakli, Baskar je smatrao da je u filozofiji društvenih nauka isuviše često na delu bila takozvana „epistemološka greška” koja podrazumeva da „[...] se iskazi o biću mogu svesti ili analizirati na osnovu iskaza o saznanju” (Bhaskar 2008: 26).

Pogledajmo eksperiment, kao svojevrsni zlatni standard naučnog saznanja. Pozitivisti bi rekli da nam ova vrsta metodologije omogućava redukciju složenosti stvarnosti, što dalje omogućava razvoj objektivnih zakonitosti i naposljetku predikciju događaja povezanih sa samom eksperimentalnom situacijom. Ovo saznanje je, smatraju pozitivisti, kumulativno po svojoj prirodi. Međutim, jedan od inovativnijih uvida koje je razvio Baskar bio je upravo u tome što je uočio da eksperiment predstavlja događaj, odnosno manipulaciju određenih faktora i zanemarivanje nekih drugih u interesu saznanja. Drugim rečima, agensnost naučnika i naučnica predstavlja intrinzični deo procesa eksperimentalnog saznanja. Utoliko, teško da možemo tvrditi da se na ovaj način saznavaju zakoni u konvencionalnom značenju reči, već je, prema Baskaravom mišljenju, pre posredi određena vrsta tendencije koju on naziva generativnim mehanizmima. Generativni mehanizmi se tiču one stvarnosti na koju ne možemo neposredno ostenzivno ukazati, ali čija kauzalna moć, uprkos tome, nije ništa manje prisutna. Zamislimo na primer da neka sociološkinja formuliše teoriju koja podrazumeva dramatično drugačije utemeljenje ekonomskih procesa i društvene pravde od postojećeg, a saglasno tome i posve drugačiju redistribuciju dobara u nekoj konkretnoj zajednici. Pretpostavimo zatim da ovo otkriće novih aspekata ekonomske stvarnosti daje povod društvenom angažmanu i na kraju promeni, kako normativnog poretka, tako i materijalnog statusa (npr. određena ugrožena grupa dobije stanove zahvaljujući novom zakonu o javnoj stambenoj politici). Prema Baskarovom mišljenju, mehanizmi promene koji su formulisani novom ekonomskom teorijom jednako su realni koliko i nekretnine koje su obespravljeni akteri dobili. Stoga Baskar uvodi distinkciju između tri uzajamno preklapajuća ontološka domena stvarnosti. Prvi,

empirijski domen, odnosi se na ono što direktno ili indirektno percipiramo u svom okruženju. Drugi, *domen aktuelnog*, odnosi se na događaje koji su se dogodili nezavisno od naše percepcije. Naposljetku, *domen realnog* odnosi se na mehanizme koji su iznedrili pomenute događaje. Jednostavan način primene ovih Baskarovih uvida mogao bi se videti na primeru zvuka. Domen empirijskog bi se tako ticao zvučnih stimulusa koje ljudsko uho može da čuje. Sa druge strane, domen aktuelnog odnosi se na činjenicu da ultrazvuk generiše određene ontološke posledice (npr. sliku unutrašnjih organa), uprkos tome što nismo u stanju da ga percipiramo sopstvenim čulom sluha. Naposljetku, domen realnog tiče se fizičkih zakonitosti koje se odnose na zvuk kao vrstu talasa.¹⁰⁵ Međutim, postojanje diferencijacije i stratifikacije struktura koje čine realnost ne podrazumeva da se pomenuti domeni realnosti mogu sveći jedan na drugi. Razlog tome je emergencija saznanja pri čemu deterministička relacija ne garantuje mogućnost redukcije. Mehanizmi fizike se tako rukovode mehanizmima hemije, a ovi pak mehanizmima biologije, ali, pita se Baskar (Baskar 2008: 113), da li to znači da se biologija može svesti na hemiju, a potonja na fiziku? Svakako da ne, a upravo ovo emergentno svojstvo znanja dolazi do izražaja kada se fokus pomeri sa epistemologije na ontologiju.

Baskarovo insistiranje na tome da se ontologiji mora dati primat nad epistemologijom upravo se ogleda u tome što se naučno znanje tiče ispitivanja načina na koji veze između različitih domena realnosti (ne) mogu biti uspostavljene (Danermark et al. 2005: 25). Na izvestan način, ova diferencijacija

105 Kao što ćemo videti, Baskarova ideja stratifikovane realnosti generiše i jedan od ključnih teorijskih problema sa kojim se susreće kritički realizam. Naime, domen realnog u principu nema nikakvog ograničenja, ali svejedno ostaje ontološki značajan. Ukoliko bismo se držali primera, mogli bismo lako da tvrdim da postoje teološke zakonitosti Božije volje (uporedi npr. Shipway 2004) koji na određeni način određuju zakone fizike, onda bi i te zakonitosti bile jednako realne (imajmo u vidu da domen aktuelnosti u ovom slučaju beži verifikaciji kroz čula).

domena realnosti bi, prema Baskarovom mišljenju, trebalo da otvori put emancipaciji koja može da uzme u obzir nesamerljivost diskursa pomoću kojih opisujemo svet, ali koja će istovremeno imati uporište u realnosti i shodno tome prevazići ograničenja postmodernog relativizma. Naime, činjenica da je realnost diferencirana, struktuirana i stratifikovana, te da odnos ovih različitih „ontoloških stratuma” ima svojstva emergencije, pruža kritičkim realistima mogućnost da izbegnu „jak aktuelizam” (Collier 1994: 112), odnosno tvrdnju da se realnost uvek može svesti na stratume koji se moraju verifikovati u domenu aktuelnog. Na taj način udaljavamo se od datosti onih generativnih mehanizama koji su dominantni u datoj paradigmi, a da istovremeno ne tvrdimo da ove nove paradigme predstavljaju isključivo subjektivne opise koji ni na kakav način nemaju veze sa realnošću. Domen realnog (u svom emergentnom odnosu sa ostalim domenima) tiče se onoga što izmiče našem kategorijalnom aparatu, ali ka čemu aktuelni (empirijski usmereni) istraživački problemi upućuju, te ostaje otvoren spram kontingencije i radikalne promene¹⁰⁶ i stoga ključan za ukupni kritički potencijal kritičkog realizma.

Margaret Arčer

Najznačajnijim predstavnikom kritičkog realizma u domenu sociologije smatra se Margaret Arčer, koja je svojim morfogenetskim pristupom dala značajan doprinos razumevanju odnosa između strukture i delanja, što bez sumnje predstavlja jedno od centralnih mesta sporenja u sociološkoj, odnosno šire, društvenoj teoriji. Morfogenetski pristup pretenduje na integraciju dejstvenosti i strukture, budući da je motivisan željom da se prenebregne rivalstvo među stanovištima koja zagovaraju voluntarizam ili determinizam, subjektivizam ili objektivizam, mikro ili makropristup u sociologiji.

106 Videti takođe: Prodanović 2022, kao i Cvejić et. al. 2023.

Prepoznavanje generativnih mehanizama društvenih promena predstavlja glavni istraživački zadatak morfofenetskog pristupa. Preciznije, ovaj pristup ima za cilj da identifikuje činioce društvenih promena (društvene strukture, kulturu i individualno i kolektivno delanje) i generičku formu odnosa koji postoje između ovih činilaca društvenih promena (Porpora 2013: 26). Inspiraciju za naziv pristupa Arčer pronalazi u Baklijevom (*Walter Buckley*) pojmu morfogeneze, koji podrazumeva promenu forme, strukture ili stanja sistema, a nasuprot kog se nalazi morfostaza, koja se odnosi na očuvanje datih formi, organizacije ili stanja sistema (Buckley 1967, u Archer 2007: 48). Pojmovi morfofenetskog pristupa, poput pomenutih — morfogeneze i morfostaze, ali i dualizma, dvojnosti i refleksivnosti, o kojima će tek biti reči, ne mogu se posmatrati izolovano, već se mogu razumeti samo ako se rekonstruišu relacije među njima, jer oni grade jedan prilično koherentan teorijski sistem, budući da postoji jasan kontinuitet između ranijih i zrelijih radova ove autorke.

Premisa na kojoj počiva morfofenetski pristup je da postoji *dualizam* (*dualism*) strukture i dejstvenosti, to jest da su struktura i dejstvenost odvojene, te da funkcionišu u različitim vremenskim intervalima, a ne simultano. Razdvajanjem strukture i delanja, Arčer smatra da vlastito stanovište pozicionira nasuprot prethodnim konceptualizacijama društvenog delanja, koje, prema njenom mišljenju, pogrešno zagovaraju ideju o „centralnoj spojenosti” strukture i delanja. Kritički tumačeći druge pristupe, Arčer posebnu pažnju pridaje teoriji strukturalizacije Entonija Gidensa (*Anthony Giddens*), prema kojoj dejstvenici i strukture čine *dvojnost* (*duality*), odnosno, nalaze se u neraskidivom sadejstvu, jer u trenutku delanja akteri u stvari (re) produkuju strukture. U protivstavu tezi o „centralnoj spojenosti” i Gidensu kao njenom „najsofisticiranijem zagovaraču” (Archer 1995: 87), Arčer afirmiše tezu o odvojenosti strukture od delanja na temelju vremenskog argumenta — struktura prethodi delanju, delanje transformiše strukturu, te strukturne modifikacije nužno vremenski slede nakon delanja (ibid.: 76).

Arčer odbacuje sve oblike teze o „centralnoj spojenosti”, bilo da je akcenat stavljen na direktnu zavisnost delanja od strukture („spojenost od gore ka dole”), suprotno tome, na zavisnost strukture od delanja („spojenost od dole ka gore”), ili pak na to da su struktura i delanje dve strane istog novčića („centralno stapanje”). Kako bi izbegla krajnosti ranijih objašnjenja odnosa strukture i delanja koja su počivala na pretpostavci o uzajamnom konstituisanju, ova autorka odnos između strukture i delanja konceptualizuje pomoću *troetapnog morfogenetskog ciklusa*. Baskarova ideja da su „kauzalne moći društvenih formi posredovane ljudskom dejstvenošću” (Baskar 2005: 28), upravo je predstavljala glavni oslonac Arčer za razradu morfogenetskog ciklusa kojim objašnjava odnos između strukture i delanja.

Takav ciklus se odvija u tri vremenske sekvence: 1. strukturna uslovljenost, 2. društvene interakcije i 3. društvena elaboracija. Strukturna uslovljenost podrazumeva set sistemskih svojstava koja predstavljaju emergentne posledice predašnjih akcija, odnosno, svojstava koja nastaju pod uticajem ranijeg delanja, ali nisu rezultat njihovog prostog zbira, već proizilaze iz same kompleksnosti sistema. Ova sistemski svojstva kasnije imaju uzročni uticaj na društvene interakcije, tako što oblikuju situacije u kojima se akteri sledećih generacija nalaze obezbeđujući ih različitim stečenim interesima koji zavise od pozicije koju nasleđuju u strukturi (Archer 1995: 90). Međutim, važno je istaći da strukturna svojstva nikada nemaju izrazito snažne determinističke moći, budući da akteri i sami poseduju emergentna svojstva, poput sposobnosti da vode unutrašnje dijaloge i zahvaljujući tome promišljaju o samima sebi u odnosu na svoje (društvene) kontekste i prilagođavaju vlastite akcije. Ova sposobnost, koju Arčer naziva refleksivnošću, predstavlja personalno emergentno svojstvo koje zavisi od neurološke baze ljudi, ali se ne može svesti na nju, budući da proizilazi iz samosvesti, ali njen razvoj zavisi i od sticanja simbola i ovladavanja jezikom (Archer 2007: 63). Poslednja etapa ciklusa odnosi se na

strukturnu elaboraciju koja se tumači kao uglavnom nena-meravana posledica simultanog delanja različitih društvenih aktera. Sama autorka morfogogenetski ciklus ilustruje poznatim primerima, kako su „oni čije su aktivnosti generisale odnose konstitutivne za industrijalizam, imperijalizam, političke partije, državni obrazovni ili zdravstveni sistem, bili sasvim drugačiji ljudi od onih koji su kasnije živi u društvu sačinjenom od ovih struktura” (Archer 1995: 72).

Pored strukturnog domena, morfogogenetski ciklus obuhvata i promene koje se odvijaju u kulturnom domenu, budući da Arčer pretpostavlja da je reč o supstantivno različitim domenima, u kojima se jedan odnosi na materijalne, a drugi na ideacione aspekte društvenog života¹⁰⁷, te da su ova dva domena relativno autonomna jedan od drugog (Archer 1996). Nasuprot shvatanjima kulture kao relativno stabilnih i koherentnih celina, iz kojih posledično proizilazi uverenje da svi članovi jednog društva dele jednu kulturu, Arčer pažnju usmerava na komponente kulturnog sistema među kojima mogu postojati kontradikcije i komplementarnosti (ibid.: 106). Iz takvog određenja kulture proizilazi stav da je nužno ispitivati međuigru delova kulturnog sistema i delanja samih pojedinaca.

Društvene promene, dakle, ne nastaju *ex nihilo* (Baskar 2005), već zahvaljujući delanju koje je pod izvesnim, a ne apsolutnim uticajem strukture i kulture, i koje naposletku zahvaljujući i ličnim svojstvima aktera, dovodi s jedne strane do nestanka pojedinih strukturnih svojstava i kulturnih elemenata koji su u prvoj fazi ciklusa bili prisutni i, sa druge strane, nastanka novih, bez obzira na to da li je takav tip promene bio

107 Arčer insistira na distinkciji između društvene strukture koja obuhvata „materijalne resurse, i fizičke i ljudske”, i kulture koja se odnosi na uverenja, vrednosti i simbole. No ipak, u radovima ove autorke ponekad se javlja i šire određenje strukture koje obuhvata i kulturu, budući da ona govori o tome da se pod svim „strukturnim uticajima” može misliti na generativne moći i strukturno emergentnih svojstava i kulturno emergentnih svojstva (Archer 1995:175).

jasan cilj nekog (kolektivnog) aktera ili ne. Na taj način izmjenjena struktura i kulturni sistem, a samim tim i novorazvijen set uzročnih efekata koji deluju na buduće interakcije, predstavljaju završnu tačku jednog ciklusa, a istovremeno i početnu tačku novog morfogenetskog ciklusa (Archer 1995: 79).

Već je prilikom razvoja centralnih postulata morfogenetskog pristupa u ranijim radovima Margert Arčer (Archer 1995; 1996) bilo naglašeno da je delanje pojedinaca dvostruko određeno. Sa jedne strane, ono je uvek kontekstualizovano, budući da struktura i kultura objektivno oblikuju situacije u kojima se akteri nalaze, a sa druge strane, ono zavisi i od ličnih svojstva i moći relativno autonomnih u odnosu na strukturu i kulturu. Drugim rečima, delanje pojedinaca je u malom broju slučajeva „automatsko”, puki refleks na objektivno postojeće okolnosti u kojima se pojedinci nalaze, već ljudi uglavnom razmišljaju o strukturnim preprekama i prednostima kojima su okruženi i na temelju tih refleksija odlučuju o svom ponašanju. U kasnijim radovima, Arčer će tvrditi da upravo refleksivnost predstavlja najznačajnije posredujuće sredstvo između objektivnih struktura i kulturnih datosti, i ishoda delanja, te će ispitivanje refleksivnosti postati ne samo centralni teorijski i empirijski poduhvat u radu ove autorke, već će mu dodeliti i status „centralne teme u okviru društvene teorije” (Archer 2007: 5). Analitički dualizam, to jest razdvojenost strukture od dejstvenosti, preduslov je za konceptualizaciju i operacionalizaciju refleksivnosti, jer refleksivno promišljanje zahteva jasno razdvajanje subjekta i objekta kako bi se njihov međusobni odnos proučavao (Caetano 2014: 62).

Arčer individualnu refleksivnost definiše kao „redovno upražnjavanje mentalne sposobnosti, koju poseduju svi normalni ljudi, da sagledaju sami sebe u odnosu na svoje (društvene) kontekste i obrnuto” (Archer 2007: 4). U širem smislu, refleksivnost se dovodi u vezu sa unutrašnjim dijalogom (*internal conversation*), shvaćenim kao svesna mentalna aktivnost koja obuhvata dnevne maštarije, fantazije, prigovore koje ljudi upućuju sebi samima, pripreme za susret koji

sledi, oživljavanje prošlosti, planiranje, utvrđivanje kako se nešto razumeva, tumačenja onoga što se trenutno odvija, davanje obećanja samom sebi, suočavanje sa vlastitim unutrašnjim nemirima, donošenje odluka ili zaključaka o konkretnim problemima (ibid.: 2). U užem smislu, refleksivnost postoji samo kada se pitamo o drugom čoveku ili društvu, konkretnije, o temama u vezi sa profesionalnim životom, društvenim položajem i pokretljivošću, a ne o nekim predmetima. Odnosno, iako izvestan stepen refleksivnosti postoji i kada se pitamo o „objektima”, u pravom smislu o izrazito refleksivnim procesima možemo, prema mišljenju Arčer, govoriti samo kada se promišljanje odnosi na društveno.

Za razliku od drugih socioloških pristupa, kao npr. teorija refleksivne modernizacije¹⁰⁸ Laša (*Christopher Lasch*), Gidensa (*Anthony Giddens*) i Beka (*Ulrich Beck*), koji refleksivnost tumače kao karakteristiku pozne modernosti ili pak kao sistemskim promenama inicirano svojstvo individua u specifičnom istorijskom kontekstu, u radu Arčer refleksivnost se javlja u kontekstu razmatranja prakse svih pojedinaca. Posledično, refleksivnost predstavlja svojstvo koje može da prati, makar u izvesnoj meri, individualno delanje bez obzira na to o kom istorijskom periodu govorimo. Zbog toga, sama autorka govori da uvodi refleksivnost u društvenu teoriju, a blagonaklono tumači ocenjuju da ona svojim radom „otvara crnu kutiju uma” pošto se okrenula u pravcu empirijskog istraživanja unutrašnjeg dijaloga koji ljudi vode sa sobom (Vandenberghe 2014: 107).

Iz navedenog je jasno da je se pojam refleksivnosti prevashodno definisan kao subjektivno svojstvo. Na osnovu prikupljenih kvalitativnih podataka u empirijskim istraživanjima, Arčer je napravila tipologiju od četiri osnovna tipa (individualne)

108 Sintagma „refleksivna modernizacija” obuhvata niz različitih promena koje su se odvijale u okviru industrijskog društva razarajući centralne pretpostavke na kojima je ono samo bilo ustrojeno, otvarajući put u drugačiji tip modernosti — poznju modernost.

refleksivnosti: 1. komunikativna refleksivnost, 2. autonomna refleksivnost, 3. metarefleksivnost i 4. fragmentisana refleksivnost¹⁰⁹ (Archer 2007). Budući da jasno želi da se distancira od teorija u kojima je akcenat stavljen na uticaj društvenih struktura na delanje pojedinca, u fokusu njenog interesovanja je varijabilnost delanja aktera koji su slično društveno locirani i razlike u njihovim refleksivnim procesima. Iako je ispitivanje procesa formiranja različitih tipova refleksivnosti zanemareno na račun istraživanja ishoda i efekata refleksivnih procesa, autorka ipak primećuje da se sa rastom stepena obrazovanja uvećava udeo autorefleksivnih i metarefleksivnih dejstvenika (Archer 2007: 153–154).

U poznijim radovima Arčer, kao i kod sociologa Pjerpaola Donatija (*Pierpaolo Donati*), pojavljuje se koncept *kolektivne refleksivnosti*, koji se odnosi na one situacije u kojima se javlja poseban vid refleksivnosti koji proizilazi iz samog odnosa koji čine dva ili više članova (Donati 2011; Archer 2013; Donati, Archer 2015). U skladu sa postulatima kritičkog realizma, govori se o „relacionim subjektima”, budući da se bivanje u relaciji određuje kao postojanje dva ili više odvojenih entiteta koji su povezani i čija veza generiše emergentna svojstva (relaciona dobra, kao što su ljubav, solidarnost i poverenje, i, sa druge strane, relaciona zla, kao što su nepoverenje, eksploatacije, opresija) koja se ne mogu svesti na pojedinačne entitete koji su u relaciji (Donati, Archer 2015: 18).

109 Komunikativna refleksivnost se odnosi na onaj oblik dijaloga koji pojedinci vode sa sobom, a koji ne dovodi direktno do odluke o narednoj akciji, sve dok ta odluka ne bude potvrđena kroz dijalog sa drugim ljudima. Autonomna refleksivnost podrazumeva da unutrašnji dijalog vodi direktno do delanja, bez potrebe za validacijom drugih. Metarefleksivnost obuhvata kritičko razmišljanje o vlastitom unutrašnjem dijalogu i kritički odnos prema pitanju šta je učinkovita društvena akcija. U slučaju fragmentisane refleksivnosti, unutrašnji dijalog pre doprinosi intenziviranju osećaja dezorijentacije, nego što dejstvenike dovodi do odluke u kom pravcu treba da usmere svoje delanje (Archer 2007).

Posledično, kolektivna refleksivnost nastaje kao rezultat relacije i u svojoj suštini predstavlja „kolektivnu orijentaciju usmerenu u pravcu kolektivnih učinaka”, te uključuje u sebe kolektivno procenjivanje ciljeva (razlučivanje), promišljanje o ostvarivanju zajedničkih interesa (deliberacija) i obavezivanje na njihovo postizanje (posvećenost) (ibid.: 61–62). Iako Arčer dinamiku kolektivne refleksivnosti radije ispituje na primeru relacija koje čini manji broj članova, kao što su npr. brak, prijateljstvo ili orkestar (Archer 2013), porast interesovanja za pitanja kolektivne refleksivnosti i s tim u vezi relacijonih dobara i zala, jedan je od mogućih puteva daljeg razvoja ovog koherentnog teorijskog sistema kroz nadogradnju teorije kolektivnog delanja i, s tim vezi, razradu novog razumevanja političke sfere društvenog života.

Endrju Sejer

Iako je u svom radu veoma eklektičan i interdisciplinarno usmeren, Endrju Sejer se svakako može svrstati u red značajnijih društvenih teoretičara koji svoju inspiraciju nalaze u kritičkom realizmu. Njegova glavna namera je da uvide društvenih nauka učini relevantnijim spram onih problema koje akteri u svom svakodnevnom životu vrednuju kao bitne (Sayer 2011). Vrednosti su ključne za sve poduhvate koje društvena nauka može preduzeti — naročito ukoliko je krajnja namera da se kroz društvenu kritiku utre put ka emancipatornoj društvenoj promeni. Shodno tome, Sejer u svom radu u osnovi želi da naglasi dve međusobno blisko povezane poente: 1) stroga podela između činjenica i vrednosti suštinski je neosnovana i 2) društvene nauke moraju biti otvorene spram normativno-etičkog promatranja društvenih pojava koje — iako su, na tragu uvida kritičkog realizma, „stvarne” — ipak ne može imati stepen verifikacije kakav postoji u konvencionalnim pristupima društvenim naukama.

Nastojanje da se granica između vrednosti i činjenica načini poroznom je, kao što smo videli, prisutna u okviru

kritičkog realizma već u Baskarovim radovima. Međutim, glavni izazov u ovom naporu da se obore oštre granice između vrednosti i činjenica ogleda se u takozvanom Hjumovom zakonu koji nalaže da se „treba” ne može izvesti iz „jeste”.¹¹⁰ Sejer smatra da je ovakav način rezonovanja po sebi prazna logička apstrakcija koja je u osnovi veoma moralno upitna:

Kao svesna bića, možemo biti u stanju patnje ili blagostanja (eng. *flourishing*), ali ovo osnovno svojstvo našeg bića postaje nerazumljivo ukoliko moramo opis svog stanja da sa jedne strane podelimo na proste „jeste” i „treba” iskaze. Glavni problem poznatih argumenata o naturalističkoj grešci je u tome što ne uspeavaju da dovedu u pitanje nasilnost ovih apstrakcija. (Sayer 2011: 53)

Nevolja sa dihotomijama je dakle to što se iz njih po pravilu javljaju rigidne hijerarhije. Prema Sejeru, većina svakodnevnih situacija sa kojima se susrećemo tiče se društvenih relacija u kojima nije moguće jasno razlučiti njihov činjenični i vrednosni aspekt. Ljudske potrebe (za domom ili hranom, na primer) koje su vrlo često u srcu rasprave o moralnom rasuđivanju, imaju kako moralne, tako činjenične aspekte. Pored toga, moralno rasuđivanje je refleksivno i po svojoj prirodi je mnogo više evaluativno nego što je preskriptivno (ibid.: 52). Stoga, greška društvenih nauka ogledala se

¹¹⁰ Ovo čuveno Hjumovo stanovište je kasnije razradio G. H. Mur (*G. H. Moore*) (2004) i nazvao ga naturalističkom greškom. U suštini, problem je logičke prirode. Pogledajmo sledeći primer: ako je masna hrana loša po naše zdravlje, da li to znači da je treba zabraniti? Ukoliko odgovorimo potvrdno, kako ćemo se onda odrediti spram brojnih drugih nezdravih praksi (izbegavanje fizičke aktivnosti, na primer) koje su nam intuitivno u potpunosti moralno prihvatljive. Ovi kontraprimeri sugerišu da nisu sve činjenice o zdravlju pogodne za utemeljenje morala, uprkos tome što su u jednakoj meri tačne. Drugim rečima, postoji nepremostiv jaz između „jeste” i „treba”, pa bi, shodno tome, prema mišljenju pobornika ovakvog stanovišta, vrednosne iskaze uvek trebalo držati odvojenim od činjeničnih.

upravo u tome što su činjeničnim iskazima dale prednost u svojim objašnjenjima, što je naposljetku vodilo nekoj vrsti samoizolacije ovih disciplina, ili pak prikrivenoj projekciji sopstvenih vrednosti iza „čisto činjeničnih iskaza”. Povratak normativnom promatranju vrednosti vodio bi onim problemima do kojih je običnim akterima stalo, odnosno do aktuelnih društvenih problema (Sayer 2015). Primera radi, ovde bismo se fokusirali na aktuelne krize kao što je već više godina prisutna prekarizacija radne sfere, kako bismo pronikli u mehanizme koji generišu verovanja koja reprodukuju dato stanje, ali i konkretne korake i mere¹¹¹ koje bi *trebalo* da zahtevamo da bi se data kriza prevazišla. Ovde ne treba izgubiti iz vida da je Sejer jednako kritičan i prema nečemu što naziva „sholastičkom greškom” koja se pre svega odnosi na postmodernu insistiranje da diskurzivno situirane vrednosti u potpunosti oblikuju činjeničnost samih društvenih relacija. Stoga bi odnos vrednosti i činjenica pre trebalo gledati kao svojevrsni kontinuum koji u centar interesovanja društvenih naučnika postavlja praktični razum (*phronesis*).

Međutim, ukoliko su relacije stvarne, a etičko rezonovanje neraskidivo od činjeničnog, onda uloga kritike podrazumeva otkrivanje moći i nasilja u okviru specijalno situirane zajednice čije granice, iako poseduju sasvim konkretnu istoriju, u osnovi kroz konkretni angažman društvene teorije ostaju otvorene za nove vizije uslova pozitivne slobode i shodno tome etički poželjnog društva (Sayer 2000: 185–186).

111 Trebalo imati u vidu da se prema Sejerovom mišljenju ovde ne radi o tome da bi progresivno orijentisana društvena teorija trebalo da ponudi isključivo aktuelistička rešenja, već je potrebno da „[...] istražimo koje su kauzalne moći i slabosti alternativnog oblika društvene organizacije” (Seyer 1997: 478).

O kritici

Baskar pravi distinkciju između tri vrste kritike: imanentne, transcendentalne i eksplanatorne. Transcendentalna kritika promatra uslove mogućnosti nekog fenomena, pa samim tim, ukoliko se pokaže da iskaz neke teorije (ili relativno koherentnog nastojanja da se objasni određeni aspekt prirodnog ili društvenog okruženja) *apriori* nije u skladu sa osnovnim postulatima (društvene) nauke, onda se, saglasno tome, može smatrati da je validnost te teorije osporena kroz čin kritike (Hartwig 2007: 106). Imanentna kritika se pak tiče kontradiktornosti koje postoje unutar samih premisa neke teorije, ili pak protivrečnosti koja se ispoljava u praksi prilikom primene same teorije. Naposljetku, eksplanatorna kritika se, poput transcendentalne, bavi apstraktnim neusaglašenostima teorijskih iskaza sa idejom nauke, ali se, prema Baskarovom mišljenju, takođe fokusira na sociološke procese koji doprinose tome da akteri kroz idiosinkratičnu interpretaciju društvene stvarnosti generišu tu istu neusaglašenost. Društvene nauke, prema mišljenju kritičkih realista, veoma često ispoljavaju upravo eksplanatorni vid kritike:

Društvene nauke, kritikujući druge, ideološke društvene teorije i ideje kao duboko kontradiktorne — i suprotstavljajući im se na taj način — istovremeno kritikuju kao kontradiktorno i time se suprotstavljaju samom društvu u čijoj strukturi se ove nekonzistentne i konceptualno mutne teorije realizuju. (Edgley 1976: 7)

Dakle, kada na primer Marks vrši eksplanatornu kritiku načina eksploatacije radničke klase, to predstavlja nešto više od pukog opisa poslednje faze razvoja kapitalizma, budući da marksizam postavlja duboka pitanja o regulatornim idejama kojima se rukovodi društvo u kojem živimo. Na taj način otvara se jedan novi uvid u naša verovanja, vrednosti i moralna načela — čime se posledično otvara mogućnost

izmena ponašanja. Kao što smo ranije istakli, emancipacija kod kritičkih realista moguća je upravo zbog toga što izbegava svodenje procesa verifikacije na domen aktuelnog. To znači da kroz marksističku kritiku možemo da ukažemo na potpuno nove mehanizme funkcionisanja realnosti (radna teorija vrednosti) koji se nisu mogli iščitati u okviru trenutnih teorija (koje su sada stoga kontradiktorne sa novoustanovljenim činjenicama). Ovde još jednom možemo videti da generisanje novih vrednosti — kao što je ona prema kojoj je rad koji obavlja radnička klasa u kapitalizmu nemoralan, jer je zasnovan na eksploataciji — ima svoju ontološku komponentu zbog čega u osnovi nije moguće braniti čvrstu granicu između vrednosti i činjenica.

Sledeći Hamerslijeve (*Martyn Hammersley*) (2009: 2–3) uvide, možemo primetiti da eksplanatorna kritika u okviru kritičkog realizma u osnovi zapravo počiva na dve vrste argumenata. Prvi, *kognitivni argument*, sugeriše da svaki put kada tvrdimo smo ustanovili novu činjenicu, tvrdimo da bi akteri *trebalo* da veruju u nju. Ovo stoji u osnovi već pomenutih pretenzija kritičkog realizma da premosti jaz između „jeste” i „treba”. Sledstveno tome, ukoliko verovanja V aktera A nisu u saglasju sa ovom novootkrivenom činjenicom X, a pritom su ih takode generisale određene institucije I, onda ukazivanje na inkompatibilnosti između X i V čini osnovu eksplanatorne kritike I.¹¹² Drugi argument je *nekognitivne* prirode (Hamersley 2009: 3), jer se u osnovi tiče uslova ljudskog života. Prema ovom argumentu, neispunjavanje bazičnih ljudskih potreba zahteva onaj oblik društvene promene koji bi doprineo njihovom zadovoljenju. Ovaj argument pak dalje podrazumeva da, ukoliko funkcionisanje i reprodukcija određene institucije temeljno zavisi od neispunjenja pomenutih

112 Ovde je važno istaći da eksplanatorna kritika može kao svoj predmet imati znanje koje se tiče emocija, samo što se u tim slučajevima promene prevashodno tiču lične emancipacije, kao što je slučaj sa frejdovskom psihoanalizom (Collier 1994: 181–182).

potreba, onda ta ista institucija mora biti promenjena. Ako se vratimo našem pređašnjom primeru, kognitivni aspekt eksplanatorne kritike ogledao bi se u otkrivanju činjenice da sveukupna vrednost nekog proizvoda počiva na radu koji je u njega uložen, što bi, pak, bilo u suprotnosti sa dotadašnjim verovanjima koja su se ticala načina određenja radničke nadnice u okviru kapitalističkog sistema. Budući da su ova verovanja bila zasnovana na klasičnoj ekonomskoj misli koja predviđa centralnu ulogu tržišta prilikom alokacije resursa, onda marksističko razumevanje vrednosti u osnovi vrši kritiku tržišta. Drugim rečima, gledano iz perspektive kritičkog realizma, marksistička teorija je kroz otkrivanje novih činjenica vezanih za to kako se u ekonomiji stvara vrednost, uspostavila jedan novi vid vrednosnog promišljanja nadnice, čime je ostvarena eksplanatorna kritika tržišta. Međutim, marksistička kritika je takode pokazala da se tržišna *laissez faire* ekonomija ne može razdvojiti od eksploatacije, zbog toga što profit nužno predstavlja nečiji neplaćen rad, pa shodno tome svaki sistem koji teži maksimizaciji profita mora završiti u derivaciji osnovnih ljudskih potreba radničke klase.

Refleksivnost kao element kritike

Kao što je u radu već navedeno, pojam refleksivnost, kako ga određuje Margaret Arčer, nastaje u želji da se izbegnu ranije konceptualizacije dejstvenosti koje su u sebi imale snažne determinističke konotacije. Nasuprot sociološkim teorijama koje svode delanje na emanaciju strukture, te aktere lišavaju osobnosti i slobode prilikom donošenja izbora, onemogućavaju ih da promišljeno pristupaju svojoj sudbini, morfogenetski pristup afirmiše ideju da je delanje ljudi specifično po tome što ga odlikuje refleksivnost, zahvaljujući kojoj ljudi mogu da osmisle, prilagode ili promene, sartrovski rečeno, svoje „projekte”. Imajući to u vidu, nužno je zapitati se da li takav oblik individualne refleksivnosti ima „kritički kapacitet”, to jest predstavlja svojstvo aktera koje dovodi do, ili

makar u određenim uslovima može da dovede do, lakšeg identifikovanja društvenih nepravdi i mehanizama za njihovo prevazilaženje.

Kako bismo pokušali da rekonstruišemo odgovor Margaret Arčer na ovo pitanje, potrebno je vratiti se korak unazad, na način na koji autorka tretira kritičku sociologiju, posebno verziju koju je razvio Pjer Burdije (*Pierre Bourdieu*) i koju zagovaraju njegovi nastavljači.¹¹³ Burdijeovoj sociologiji Arčer posvećuje dosta pažnje u svojim delima (Archer 2007, 2010), međutim, u svojoj analizi ova autorka Burdijeovu teoriju prakse izvlači iz šireg teorijsko-istraživačkog okvira koji odlikuje namera da se razobliče društvene nejednakosti i mehanizmi njihove reprodukcije. Dakle, značaj kritičkog u kritičkoj sociologiji ostaje potpuno neproblematizovan u analizi Arčer, a sva pažnja biva usmerena samo na analizu koncepta habitusa. Najcitiraniju definiciju habitusa prema kojoj ovaj koncept predstavlja sistem trajnih, prenosivih dispozicija, strukturisanu strukturu predodređenu da deluje kao strukturirajuća struktura (Burdije 1999: 158), Arčer ocenjuje manjkavom, jer implicira da društveni poredak uslovljava ljudsku subjektivnost putem formiranja unutrašnjih dispozicija za delanje (Archer 2010: 8). Poput drugih kritičara Burdijeove prakseologije, Arčer tvrdi da je u okvirima ove teorije dejstvenik lišen specifičnosti, svesnosti, odgovornosti i intencionalnosti (Archer 2007: 42). „Šta ljudi misle, kako planiraju, šta odlučuju ili govore, nikada ne proizilazi 'iz njihove glave', jer unutrašnja promišljanja uvek predstavljaju refleks spoljašnjih uslova koji formiraju habitus” (Archer 2007: 44). Prilično jednostrano čitanje Burdijea, budući da ceo interpretativni posao „svaljuje” na habitus, gubeći iz vida supstantivnu ulogu koju ima praksa u toj teoriji, Arčer navodi na zaključak da je delanje uvek konceptualizovano

113 Više o konceptualizaciji kritike u okviru kritičke sociologije u poglavlju *Kritička sociologija* u ovom *Priručniku* autora Ivice Mladenovića, Zone Zarić i Dušanke Milosavljević.

kao nerefleksivni odgovor na datu situaciju, jer Burdije ne uspeva istinski da prevaziđe dvojnost između strukture i delanja, te posledično habitus onemogućava integraciju svesnog promišljanja prilikom konceptualizacije delanja. Čak su i blagonakloniji kritičari Burdijeu zamerali deterministički prizvuk koji konceptualizacija habitusa i društvenih praksi nosi u sebi, te da je u prakseologiji ostavljeno nedovoljno prostora za promišljanje mogućnosti da akteri svesno pristupe oblikovanju vlastite sudbine i promišljanju društvene promene (Jenkins1992: 51; Resanović 2020: 1167).

Ukoliko podemo od kritike koju Arčer upućuje Burdijeu, na prvi pogled može se učiniti da akter u morfogenetskom pristupu, budući da je refleksivan i oslobođen od strukturne i/ili kulturne determinacije, može lakše makar uvideti društvenu nepravdu, a možda i delati u skladu sa tim da je izmeniti. Međutim, utvrđivanje „dijagnoze” društvenih problema kao što su nepravda ili dominacija nije jasno i nedvosmisleno utkano u kritičko-realistički pristup Margaret Arčer, kao što je to slučaj sa Burdijeovom prakseologijom (videti posebno Burdije 1999). Posledično, iako reflektivnost otvara akterima mogućnost da prave izbore koji neće biti rezultat inkorporiranja društvene strukture, već će nastajati putem promišljanja šta žele da rade i u kom pravcu da usmeravaju vlastite živote, pitanje da li tako određena reflektivnost može postati oružje kojim bi akteri mogli pokrenuti svoje oslobađanje, ne stavlja se u prvi plan. Metarefleksivni akteri se u tom pogledu jedini izdvajaju, budući da njih odlikuje sposobnost da život usmeravaju spram vlastitih ideala i da posvećeno delaju u skladu sa njima. Jedino je ovaj tip reflektivnosti neposredno doveden u vezu s osećajem političkog nezadovoljstva, mogućnošću artikulacije kritike vladajućeg političkog sistema i interesovanjem za promišljanje alternativnog političkog organizovanja koje bi se temeljilo bilo na preosmišljanju (lokalnih) zajednica, bilo na globalnim društvenim pokretima (Archer 2007: 262).

Međutim, nastojeći da istakne svoju antiburdijeovsku poziciju, Arčer je premalo pažnje posvetila uticaju društvenog porekla i socijalizacije na razvoj individualne refleksivnosti. Ona ne priznaje mogućnost internalizacije spoljašnjih procesa i drugih društvenih mehanizama koji posreduju između strukture i dejstvenosti (Caetano 2014: 70). „Arčer insistira na odvajanju tog 'unutrašnjeg dijaloga' od društva. To je razgovor o društvu, ali ne i razgovor koji se odvija u društvu” (Depelteau 2008: 58). Insistiranje na „unutrašnjem razgovoru” za posledicu ima marginalizaciju značaja „spoljašnjeg razgovora”, to jest onog u kom se oko očekivanja, ciljeva i projekata pregovara u prisustvu drugih subjekata (Caetano 2014: 67). Refleksivnost ne vodi direktno do delanja, kako se stiče utisak iz teorije Arčer, već pravac delanja određuju i odlike socijalne situacije u kojoj se dela. „Akteri ne razmišljaju i ne vode unutrašnji dijalog u socijalnom vakuumu zamrznutom u vremenu” (Depelteau 2008: 68). Stoga, može se zaključiti da redukcionističko čitanje Burdijeovog opusa, negativan ton usmeren na habitus, te negiranje sličnosti između dva različita pokušaja povezivanja strukture i dejstvenosti, u službi su pre svega potcrtavanja originalnosti morfogenetskog pristupa, a ne eksplicitnog osnaživanja (refleksivnih) aktera kritičkim kapacitetima.

Temeljno promišljanje kritičkog nasleđa u sociologiji izostaje iz morfogenetskog pristupa, kao i sameravanje odnosa između vlastitih teorijskih napora izraženih kroz razvoj koncepta refleksivnosti i centralnih postulata kritičke tradicije u sociologiji. No ipak, kritički realizam ne ostaje potpuno indiferentan po pitanjima društvene kritike. Arčer primećuje da koncepti relacionog subjekta i kolektivne refleksivnosti imaju dalekosežne deontičke posledice na „dobar život” u društvu, a najveće napore u pravcu ispitivanja ovih posledica ulaže Pjerpaulo Donati (*Pierpaolo Donati*) istražujući moguće doprinose relacionih subjekata osnaživanju civilnog društva i uspostavljanju deliberativnih demokratija (Donati 2011; Donati, Archer 2015). Proučavanje relacionih subjekata i dobara koja oni

generišu Donati dovodi u vezu sa razvojem „asocijacijskog društva” koje je spremno da ostvari zreli oblik demokratije kao forme upravljanja (Donati, Archer 2015: 198). Osnovno polazište Donatijevog relacionog pristupa je distinkcija između primarnih i sekundarnih relacionih dobara, odnosno onih koja se javljaju u ličnim odnosima (prijateljstvo, porodica, male neformalne grupe) i onih karakterističnih za veće grupe u koja se generišu čak i kad ne postoji ličan i neposredan odnos između svakog člana grupe (ibid.: 199). Za razliku od Arčer, koja se najviše bavila primarnim relacionim dobrima, Donati pažnju usmerava na sekundarna koja nastaju i kada se ljudi ne poznaju direktno, već na osnovu deljene „asocijacijske pripadnosti”, te ona predstavljaju prednosti koje imaju svi članovi određenih asocijacija ili zajednica. Posledično, pažnju usmerava na relacione aktere koji deluju na mezo i makronivou (npr. organizacije civilnog društva i međunarodne nevladine organizacije), a ne na mikronivou. Relacioni subjekti na mezo i makronivou imaju značajne implikacije po buduću političku organizaciju društva, jer se kroz njihovu ekspanziju može ostvariti alternativa postojećem sistemu — društvo zasnovano na ispravnoj kombinaciji supsidijarnosti i solidarnost (ibid.: 223). Problematičnost sadašnjeg sistema Donati vidi u lib/lab (eng. *liberal/labour*) konfiguraciji, koja je podrazumevala oscilovanje države između većeg prepuštanja društva tržišnim principima (lib) i većeg stepena državne kontrole i intervencija zarad uspostavljanja društvene jednakosti (lab). Pri tome, iako je ova konfiguracija podrazumevala smenu sistemâ koje odlikuju oprečne logike, ona je za posledicu u oba slučaja imala skretanje ka „disfunkcionalnim ekstremima” individualizma i kolektivizma, koji ne pogoduju negovanju socijalnosti (socijalnoj racionalnosti). Umesto toga, autor afirmiše alternativni model države, „relacionu socijalnu državu”, koja izražava potrebu za kvalitativnim skokom ka novoj konfiguraciji slobode, jednakosti i solidarnosti.

Na Donatijev rad nadovezuje se Al-Amudi (*Ismael Al-Amoudi*), koji u kritički realizam uvodi novi pojam *političke refleksivnosti* koji se odnosi na „sposobnost svake osobe da formuliše, deluje i odgovori na pitanje: „kako mi možemo zajedno upravljati društvom?“ (Al-Amoudi 2017: 67). Politička refleksivnost smatra se demokratskom, jer se od svih učesnika očekuje da budu spremni da revidiraju svoje interese i verovanja u svetlu argumenata drugih. Al-Amudi je ispitivao nejednaku raspodelu društvene moći i refleksivnih sposobnosti, ali i načine na koje se distribucija može poboljšati, kao npr. putem pravnih lekova koji bi je načinili manje neravnopravnom, povezavši na taj način bliže od svih drugih kritičkih realista (političku) refleksivnost kao sposobnost sa pitanjem pravičnosti u (morfo-genetskom) društvu (Al-Amoudi 2017).

Na osnovu ovih pristupa razvijenih na temelju glavnih postulata kritičkog realizma koji su primarno orijentisani na problematizaciju kolektivne refleksivnosti i političkog delanja, može se zaključiti da kritički realizam ne predstavlja samo optiku kroz koju se posmatra sadašnji politički sistem, već omogućava njegovu kritiku i pruža uporište za promatranje alternativnih formi organizovanja—jačanje civilnog društva, osnaživanje društvene solidarnosti ili razvoj komunikacijskih kapaciteta aktera.

Zaključak: o kritičkim potencijalima i protivrečnostima kritičkog realizma

Kritički realizam svakako predstavlja značajan doprinos u društvenoj teoriji. Ovaj relativno heterogen pravac je—kao što smo nastojali da pokažemo kroz analizu njegovih istaknutih pobornika—pružio jednu odista novu perspektivu na probleme društvenog delanja, refleksivnosti aktera, kao i odnosa između činjenica i vrednosti u okviru društvenih nauka. U kontekstu kritičkog potencijala samog kritičkog realizma, svakako je važno istaći da je ponovno otkriće

ontološke važnosti normativnih promišljanja pružilo jedan novi ugao gledanja na ulogu teorije u društvenim naukama. Naime, dovodenje u pitanje striktna razlike između vrednosti i činjenica kao i isticanje značaja generativnih mehanizma na oblikovanje realnog domena stvarnosti nužno su implicirali da društvene nauke mogu i moraju imati aktivnu ulogu u kritici aktuelnog društva i generisanju društvene promene. Takođe, usmerenost ka teorijskoj ravni promišljanja društvenih problema skoro po pravilu je podrazumevala da autori koje sebe vide kao kritičke realiste ujedno pružaju istinski interdisciplinarnu nalaze, povezujući uvide iz filozofije, sociologije, psihologije, pa čak i neuronauke.

Ipak, kritički realizam takođe pati i od ozbiljnih konceptualnih ograničenja i protivrečnosti. Prvi i osnovni problem tiče se same ideje preimućstva ontologije nad epistemologijom. Ova vrsta posvećenosti se veoma teško postiže bez jakog metafizičkog okvira koji bi zauzimao stanovišta bliška „konvencionalnom” realizmu (koji je predmet kritike kod Baskara i njemu bliskih autora). Naime, ako postoje dve suprotstavljane teorije o istom aspektu realnog, na osnovu čega bi trebalo da se, kao osobe koje slede načela naučnog metoda, opredelimo? Odgovor koji kritički realisti nude je da će pobediti ona grupa teorija koja bliže opisuje emergenciju novih svojstava realnosti. Ali to podrazumeva neku vrstu privilegovanog neposrednog opažanja same stvarnosti (koja je nezavisna od čula i jezika)—što je veoma blisko standardnom realističkom razumevanju naučnog saznanja. Drugim rečima, nemoguće je izbeći epistemološku grešku dokle god smo u domenu naučnog metoda.

Sada možemo iz novog ugla sagledati nastojanja kritičkih realista da prevaziđu strogu dihotomiju između vrednosti i činjenica, kao i da uvedu stratifikovano razumevanje stvarnosti. Počnimo od potonjeg. Kao što smo na jednom mestu primetili, upravo domen realnog tiče se najapstraktnijih zakonitosti koje se ne moraju ispoljavati u aktuelnom iskustvu u okviru kojeg se uvek sprovodi verifikacija neke teorije. Pa kako

bi se onda mogli formulirati oni generativni mehanizmi koji bi bili relevantni za domen realnog? Ukoliko sledimo argumentaciju o vrednostima i činjenicama koju zagovaraju Baskar i Sejer, jasno je da normativni iskazi daju impetus da se omeđe novi generativni mehanizmi. A ti normativni iskazi bliski su onim istraživačima koji se njima profesionalno bave, odnosno društvenim teoretičarima. Drugim rečima, da bi se izbegle epistemološke greške, moramo da prihvatimo epistemološko preimućstvo teorije nad drugim „aktuelistički” pristrasnim oblicima znanja koji bi obuhvatili kako zdrav razum, tako i empirijski usmerenu (društvenu) nauku. Na taj način bi se moglo tvrditi da kritički realizam stoji na ivici zamke epistemološke autoritarnosti koju je od samog začetka nastojao da izbegne. Ovo je naročito vidljivo u načinu na koji Arčer pristupa problemu refleksivnosti, pri čemu jedino normativna teorija opremljena optikom nove ontologije može da iščita različite deontičke implikacije „asocijacijskog društva”.

Naravno, ovi problemi ne diskredituju kritički realizam kao pravac koji nastoji da prevaziđe neke od ušančenih pozicija koje se tiču naučnog mišljenja. Međutim, čini nam se da ideja o nepromenljivoj realnosti, koja se može aproksimativno odrediti prevashodno kroz apstraktne normativne modele, mora biti ublažena. Jedno od rešenja bilo bi prepoznavanje različitih ontoloških pretpostavki različitih oblika znanja kako bi se među njima produbila debata i ukazale linije međuprožimanja. Ovaj potez međutim sobom povlači odustanje od neke tačke u kojoj nam večna stvarnost emergentno prikazuje izvesnost istine.

Bibliografija

- Al-Amoudi, Ismael (2017), „Reflexivity in a just Morphogenic Society: A Sociological Contribution to Political Philosophy”, u Margaret Archer (prir.), *Morphogenesis and Human Flourishing*, Cham: Springer, str. 63–91.
- Archer, Margaret (1995), *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer, Margaret (1996), *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer, Margaret (2007), *Making Our Way through the World: Human Reflexivity and Social Mobility*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer, Margaret (2010), „Introduction: The Reflexive Re-turn”, u Margaret Archer (prir.), *Conversations About Reflexivity*, London: Routledge, str. 1–15.
- Archer, Margaret (2013), „Collective Reflexivity: A Relational Case for It”, u Christopher Powell i François Dépelteau (prir.), *Conceptualizing Relational Sociology*, Hampshire: Palgrave Macmillan, str. 145–162.
- Bhaskar, Roy (1998), *Critical Realism: Essential Readings*, London: Routledge.
- Bhaskar, Roy (2005), *The Possibility of Naturalism*, London / New York: Routledge.
- Bhaskar, Roy (2008), *A Realist Theory of Science*, London: Verso.
- Burdije, Pjer (1999), *Nacrt za jednu teoriju prakse: tri studije o kabilsoj etnologiji*, Beograd: Zavod za udžbenike.
- Caetano, Ana (2014), „Defining Personal Reflexivity: A critical Reading of Archer’s Approach”, *European Journal of Social Theory* 18 (1): 60–75.
- Collier, Andrew (1994), *Critical Realism: An Introduction to Roy Bhaskar’s Philosophy*, London: Verso.
- Cvejić, Igor, Marjan Ivković, Srđan Prodanović (2023), „Contingency and Social Change: Collective Engagement in Conditions of Radical Uncertainty”, *Journal for the Theory of Social Behaviour* 53 (2): 296–311.

- Danermark, Berth, Mats Ekstrom, Liselotte Jakobsen, Jan Ch. Karlsson (2005), *Explaining Society: An Introduction to Critical Realism in the Social Sciences*, London/New York: Routledge.
- Dépelteau, Francois (2008), „Relational Thinking: A Critique of Co-deterministic Theories of Structure and Agency”, *Sociological Theory* 26 (1): 51–73.
- Donati, Pierpaolo (2011), *Relational Sociology. A New Paradigm for the Social Sciences*, London/New York: Routledge.
- Donati, Pierpaolo, Margaret Archer (2015), *The Relational Subject*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Edgley, Roy (1976), „Reason as Dialectic: Science, Social Science and Socialist Science”, *Radical Philosophy* 15: 2–7.
- Elder-Vass, Dave (2007), „For Emergence: Refining Archer's Account of Social Structure”, *Journal for the Theory of Social Behaviour* 37 (1): 25–44.
- Elder-Vass, Dave (2011), *The Causal Power of Social Structures: Emergence, Structure and Agency*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gorski, Philip (2013), „What is Critical Realism? And Why Should You Care?”, *Contemporary Sociology* 42 (5): 658–670.
- Hammersley, Martyn (2009), „Why Critical Realism Fails to Justify Critical Social Research”, *Methodological Innovations Online* 4 (2), 1–11.
- Jenkins, R. (1992), *Key Sociologist: Pierre Bourdieu*, London / New York: Routledge.
- Moore, G. E. (2004), *Principia Ethica*, Mineola, N.Y.: Dover Publications.
- Norris, Christopher (1999), „The New Realism”, *The Philosophers' Magazine* 8: 48–50. doi: 10.5840/tpm1999822.
- Porpora, Douglas (2013), „Morphogenesis and Social Change”, u Margaret S. Archer (prir.), *Social Morphogenesis*, Dordrecht: Springer Science + Business Media Dordrecht.
- Prodanović, Srđan (2022), „The Structure of Common Sense and Its Relation to Engagement and Social Change — A Pragmatist Account”, *Zeitschrift für Soziologie* 51 (3): 211–226.

- Reed, Baron (2002), „How to Think about Fallibilism”, *Philosophical Studies* 107 (2): 143–57.
- Resanović, M. (2020), „Muzički ukus i simboličko razgraničavanje u društvu Srbije”, *Teme* 44 (4): 1163–1181.
- Sayer, Andrew (1997), „Critical Realism and the Limits to Critical Social Science”, *Journal for the Theory of Social Behaviour* 27 (4): 473–488.
- Sayer, Andrew (2011), *Why Things Matter to People: Social Science, Values and Ethical Life*, Cambridge, UK/New York: Cambridge University Press.
- Sayer, Andrew (2015), *Why We Can't Afford the Rich*, Bristol: Policy Press.
- Sayer, Andrew 2000, *Realism and Social Science*, London: Thousand Oaks, Calif: SAGE Publications Ltd.
- Shipway, Brad (2004), „The Theological Application of Bhaskar's Stratified Reality”, *Journal of Critical Realism* 3 (1): 191–203.
- Vandenberghe, Frédéric (2013), *What's Critical About Critical Realism?: Essays in Reconstructive Social Theory*, London: Routledge.