

DRUŠTVENA NAUKA KAO IDEJA: PITER VINČ I VITGENŠTAJNOVO NASLEĐE

Apstrakt. *U ovom radu izlaže se kratak pregled Vinčovog poimanja društvenih nauka kao neodvojivih od filozofije i Vitgenštajnovog uticaja na ovakvo shvaćanje. Autor ukazuje da su brojne primedbe kritičara za subjektivizam i relativizam uzrokovane nedovoljnom razradom i generalizacijama koje nalazimo u ranim Vinčovim tekstovima, a koji su bili predmet njegove samokritike u kasnijem periodu. Osim tematizovanja standardno prihvaćenog značaja Vitgenštajnovih pojmova jezičkih igara, životnih formi i sleđenja pravila po društvenu teoriju, u tekstu se naglašava značaj manje tematizovanih koncepata preglednog prikaza i aspektnog sagledavanja po Vinčovo poimanje mogućnosti razumevanja drugih kultura.*

Cljučne reči: *Vinč, Vitgenštajn, društvene nauke, filozofija, razumevanje, aspekt, pregledni prikaz.*

Za Pitera Vinča (Peter Winch) je rečeno da je „britanski analitički filozof koji se divio, i kome su se divili Gadamer, Habermas i Apel, ali koga je većina analitičkih filozofa u najmanju ruku potcenjivala.¹ Ovakvu reputaciju stekao je jednom kratkom knjigom *Ideja društvene nauke i njene relacije sa filozofijom (The Idea of Social Science and Its Relations to Philosophy)* iz 1958. i jednim člankom-raspravom „Razumevanje primitivnog društva“ („Understanding a Primitive Society“) iz 1964. godine, dakle tekstovima objavljenim na samom početku Vinčove akademske karijere. Narednih gotovo četrdeset godina njegovog delovanja ostalo je u senci polemika indukovanih ranijim delima, tako da je celovita recepcija neopravdano izostala. Ipak, poslednjih se godina interes za Vinčovo delo znatno pojačao, naročito u njegovoj vlastitoj sredini počev od obuhvatnih monografija Lijasa (Lyas) i Lernerera, do radova Plezensa (Pleasants), Haćinsona (Hutchinson), Šeroka (Sharrock) i Rida (Read), uglavnom sa afirmativnim odnosom prema Vinčovoj filozofiji. Vinčove teksto-

¹ Gaita 2007: xix.

ve, a posebno *Ideju društvenih nauka*, odlikuje izrazito pregnantan i koncizan način izražavanja, koje odaje utisak pojednostavljenja i napadne polemičnosti. Imajući u vidu pregledan i čist Vinčov stil pisanja, svaki prikaz ima tu teškoću da izbegne ponavljanja onoga što je Vinč već rekao, često na direktniji način od njegovih kritičara. Ipak, u njegovim je delima reč o krajnje složenim pitanjima, koje izazivaju na raspravljanja i ponovna tumačenja izloženih ideja.

U grubim crtama, *Ideja društvene nauke* obuhvata dve osnovne teme: prva je priroda filozofskih istraživanja, dok je druga tema kritika dotadašnjeg razumevanja društvenih nauka. Vinč ih objedinjuje u jednu celinu tvrdnjom da svako značajno ispitivanje društva mora da bude filozofsko, kao što je i filozofija po svom karakteru socijalna.² Da bi se pravilno shvatila, filozofska razmatranja jezika, racionalnosti, inteligibilnosti i slično treba da budu predstavljena u njihovoj socijalnoj dimenziji. S druge strane, predmet, metode i epistemologija društvenih nauka su mnogo bliže povezane sa filozofijom no što to tradicionalne društvene nauke pretpostavljaju.³ Ovu promenu perspektive, koja obeležava preispitivanje odnosa filozofije i društvene teorije, Vinč naziva „istinskom revolucijom“ u filozofiji, koja je inicirana Vitgenštajnovim (Wittgenstein) tekstovima.

Priroda društvenih nauka

Za razliku od onih društvenih teoretičara, prema kojima predmet i metoda društvenih nauka treba da budu autonomne od filozofije i oslobođene od konceptualnih nejasnoća, Vinč smatra da društvene nauke po svojoj nužnosti pretpostavljaju konceptualna istraživanja. Tradicionalno, većina društvenih teoretičara smatra da su metode prirodnih nauka model na koji treba da se ugledaju i društvene nauke. U sadašnjoj fazi razvoja, društvene nauke su navodno bornirane usled metodoloških i pojmovnih zbrka i tek treba da dostignu jasnoću kategorija i metodsku rigoroznost teorija, proverljivosti hipoteza i utvrđivanja zakonitosti društvenih procesa. Nasuprot tome, Vinč smatra da su konceptualni problemi inherentni društvenim nauka. Centralni problemi društvenih nauka, pitanja šta čini društvenu

² Winch 2007: 3. Navodi iz *Ideje društvene nauka* u ovom tekstu se odnose na reprint drugog izdanja.

³ Up. Winch: 42

stvarnost oko nas i šta su to društveni fenomeni, pripadaju filozofiji, a ne nauci. Objašnjenja u društvenim naukama koja pretenduju na naučnost su površnija i manje značajnija od konceptualnih i stoga nas zaključci u ovim naukama neretko razočaravaju svojom trivijalnošću i predvidivošću rezultata. Umesto rezultata empirijskih istraživanja, socijalne studije, prema Vinču, treba da slede implikacije konceptata koji se koriste u komunikaciji. Imajući u vidu neophodnost primene konceptualne analize, odnosno vitgenštajnovskog *preglednog prikaza* u istraživanju društvenih fenomena, društvena teorija je pre filozofija, no nauka.⁴ U predstavljanju sebe kao čiste nauke, uvodeći tehničke termine sa preciznom operacionalnom funkcijom, ova teorija stvara lošu metafiziku i epistemologiju. Poput Vitgenštajna, Vinč nastoji da značenja pojmova u društvenim naukama prevede na svakodnevnu upotrebu, da otkloni konfuzije time što će pokazati da su tehnički termini interno povezani sa pojmovima u svakodnevnom jeziku. Tako, na primer, stručni pojmovi ekonomije imaju svoj smisao jedino ukoliko se ljudi slažu oko značenja pojmova novca, konkurencije, troškova, itd., odnosno oko značenja praksi ili institucija kreditiranja, oporezivanja, trgovine i sl. Rafinirani vokabular ima smisla jedino ukoliko je interno povezan (ili „gramatički“ neodvojiv) sa vokabularom koji je uobičajen, prihvaćen i razumljiv u svakodnevnoj komunikaciji.

Ovaj rekurs na upotrebu u uobičajenoj ljudskoj interakciji je osnovna prepreka primeni obuhvatnog kauzalnog objašnjenja u društvenim naukama. Pojmovi u društvenim naukama i njihova objašnjenja bitno se razlikuju od pojmova i objašnjenja u prirodnim naukama, pri čemu nije reč o stepenu kompleksnosti društva, zamršenosti motivacije, interesa i preferencija društvenih aktera, nego je razlika u vrsti.⁵ Grmljavina i električno pražnjenje su postojali pre no što su ljudi stvorili pojmove o njima, ali pravila zapovedanja i izvršavanja zapovesti nisu postojali pre no što su ljudi imali predstavu o njihovim značenjima. Značenje pojmova društvenih nauka zavisi od razumevanja aktera, tako da teoretičari društva moraju da uzimaju u obzir i poimanje datih pojmova od strane društvenih

⁴ Winch 2007: 18. Sam Vitgenštajn sinonimno sa „preglednim prikazom“ (übersichtliche Darstellung) upotrebljava i pojmove „pregled“, „sinopsis“ i „konceptualna jasnoća“.

⁵ Winch 2007: 72.

aktera, za razliku od objekata istraživanja u prirodnim naukama u kojima samorazumevanje ne postoji.

Ipak, kod Vinča se može naći i radikalnija teza, koja je bila predmet vehementnih kritika, da objašnjenje u društvenim naukama koje nije uokvireno u terminologiju samog aktera ne može biti prihvaćeno kao objašnjenje, pa čak i da akterovo razumevanje delanja definiše značenje tog delanja. Moglo bi se raspravljati oko toga da li je ovako predstavljena subjektivnost značenja kompatibilna sa celinom Vinčovog dela i njegovim kasnijim revizijama, u kojoj meri je ona značajna i da li je u svojoj zaoštrenoj formi proizvod Vinčovih oponentata, a ne samog Vinča. Teza da samo individualni akter poznaje značenje svojih činova je, prema kritičarima, toliko očigledno neistinita da ne zaslužuje dalje elaboriranje⁶ i nesporazum bi se mogao delimično staviti na teret i nedovoljno razjašnjenim formulacijama samog Vinča. Uostalom, ovo je shvatanje u nesaglasnosti sa Vitgenštajnovim, po kojem privatno ili unutrašnje uverenje subjekta ne može činiti osnovu znanja i kriterijum njegove validnosti i teško je poverovati da je Vinč prevideo ovu koliziju.

Pogrešivost i refleksija

Treba imati u vidu da Vinčov glavni argument leži u kritici empirističkog i bihevioralnog ispitivanja koje stavlja u zagrade mnenja aktera o smislu vlastitih postupaka i ljudsko postupanje svodi na motive koje je moguće dalje tretirati kao uzroke u prirodnim naukama. Vinč smatra da radnje socijalnih aktera, ukoliko su smislaone, a ne mehaničko-instinktivne, moraju da odgovaraju određenim pravilima. Sleđenje pravila pretpostavlja mogućnost ispravnosti ili pogrešnosti, tako da osoba sledi pravilo jedino ukoliko ima smisla pitati sledi li ga ispravno ili ne. Vinč preuzima Vitgenštajnovu falibilističko stanovište da je za sleđenje pravila neophodna mogućnost greške: jedino u tom smislu je eliminisana mogućnost da se ona slede automatski, tj. mehanički ili instinktivno, mada se pravila, bar prema Vitgenštajnovoj interpretaciji, slede „slepo“, pošto su rezultat navika, običaja i ustaljene prakse. Stoga ustanovljenje ličnih, individualnih standarda ponašanja, tj. slučaj kada bi pojedinac sam formu-

⁶ Pitkin 1972: 254.

lisao, utvrdio kriterijume i sledio određene obrasce ponašanja, ne bi bilo sleđenje pravila, pošto su od presudnog značaja reakcije drugih ljudi na dato ponašanje pojedinca. Neko drugi mora da bude u stanju da otkrije pravilo prema kojem osoba postupa. Pošto je sleđenje pravila logički nerazlučivo od mogućnosti greške, individualno sleđenje pravila je samoprotivrečno, jer bi se u tom slučaju svaki način postupanja mogao tretirati kao postupanje prema pravilu: sve što se osobi čini kao postupanje prema pravilu samim tim bi bilo pravilno.⁷

Vinču pripada zasluga što je preko pogrešivosti koja počiva na javnim kriterijumima skrenuo pažnju na značaj problema opravdanja pravila, na njihovu socijalnu prirodu. Dvadeset godina pre Kripkea i njegovih stavova o paradoksalnosti individualnog sleđenja pravila, Vinč ukazuje na kontekst u kojem se pravila slede, a koji nužno uključuje ustanovljenu praksu zajedničkog sleđenja u okviru koje je moguće suditi o pravilnosti ili nepravilnosti određenog postupanja. Intrinzični filozofski smisao jezičkih pravila Vinč proširuje na istraživanje socijalnih fenomena, čime nastoji da pokaže da između metoda filozofije i interpretacija u društvenim i humanističkim naukama postoji kontinuitet. Bez obzira što je u Vitgenštajnovom slučaju reč o analizi jezika, isti postupak se može primeniti i u društvenim naukama: u oba slučaja je reč o aktivnosti razjašnjavanja pojmova u jezičkoj interakciji, o ispitivanju značenja fenomena i njihove smisaonosti u kontekstu praktičkog delanja rukovođenog pravilima. Kao što je poznato, Vitgenštajnova *Filozofska istraživanja* poseduju imanentnu dijalošku strukturu, koja otkriva način na koji teče filozofski disput, način na koji se različiti nivoi govora predstavljaju. Umesto o usamljenom misliocu, reč je o dijalogu (ili „multilogu“) sagovornikâ. U toku Vitgenštajnovе filozofije razmatra se ono šta misle, saopštavaju, podrazumevaju, veruju i nameravaju sami akteri disputa u međusobnoj interakciji i u okviru zajednički prihvaćenih normi, što je takođe i predmet analize samih društvenih nauka.

Osim pogrešivosti, drugo bitno obeležje pravila čini, prema Vinču, već pomenuta refleksivnost. Vinč kritikuje Oukšotovu (Oakeshott) tvrdnju da se ljudsko ponašanje može objasniti pomoću običaja i navika, da oni stoje u središtu društvenih aktivnosti, za razliku od pravila i refleksivnosti koji logički i vrednosno slede nakon ustaljenih oblika ponašanja. Prema Vinču, ljudsko biće, nasuprot postu-

⁷ Up. Winch 2007: 28-33, kao i Wittgenstein 1980a: § 198-202.

panju životinje, najpre mora da razume šta znači činiti istu stvar u istim okolnostima. Mogućnost refleksije je suštinska odlika ljudskog ponašanja.⁸

Pojedini kritičari smatraju da je ovakvo tumačenje neopravdano intelektualizovalo individualno i kolektivno delanje. Fletmen (Flathman) tvrdi da Vinč značajno odstupa od izvornog Vitgenštajnovog stanovišta kada refleksiju uvodi kao neophodnu komponentu pravila.⁹ Vinč zanemaruje one elemente u Vitgenštajnovim radovima koji upućuju na ograničeni kapacitet samorazumevanja i razumevanja drugih kultura, jer deli, zajedno sa pozitivistima, optimizam u pogledu refleksije pravila, razumevanja i racionalnog sagledavanja smisla ljudskih akcija. Fletmen ukazuje na brojna mesta u Vitgenštajnovim delima, kao što su *Filozofska istraživanja*, *O izvesnosti i Pri-medbe o osnovama matematike*, u kojima se naglašava da pokušaje opravdanja treba odbaciti, da se pravila slede „slepo“ i da se na kraju razloga nalazi ubeđivanje. (Prirodno, ovde se nameću asocijacije i na ranog Vitgenštajna iz *Tractatusa* i *Predavanja iz Etike*, u kojima se tvrdi da se svaki pokušaj smislaonog govorenja o etici, religiji ili estetici neizbežno sudara sa zidom jezika.) S druge strane, moglo bi se ipak reći kako tvrdnja da se objašnjenje i opravdanje negde završavaju ne implicira iracionalnost, principijelnu neobjašnjivost i odsustvo opravdanja – oni se završavaju kada sa pragmatičkog stanovišta postane suvišno postavljanje pitanja daljeg opravdanja. Kada uzmemo u obzir kritiku primene jedinstvenog obrasca analize jezika po uzoru na objašnjenja prirodne nauke, kao i kritiku mogućnosti generalnih vakontekstualnih pravila, kod samog Vitgenštajna nije prisutan skepticizam i rezigniranost povodom razumevanja vlastitih pravila i normi drugih kultura, već jedino skepticizam u pogledu postizanja sveobuhvatnog konsenzusnog razumevanja, koherencije i čistoće objašnjenja kakvu nalazimo u prirodnim naukama. Možemo da pretpostavimo da bi se složio da Vinčovim mišljenjem da jedino konkretno ispitivanje može da odredi da li je do razumevanja došlo ili ne.

Ipak, mora se priznati da ni sama Vinčova pozicija povodom smisla refleksivnosti pravila nije bez ambivalentnosti. Na pojedinim mestima u *Ideji društvenih nauka* Vinč tvrdi da test da li osoba u delanju sledi ili ne sledi pravilo nije u tome da li ona može da ga formuli-

⁸ Up. Winch 2007: 57-65.

⁹ Flathman 2000: 1-15.

še, nego da li u delanju ima smisla da se razlikuje pravo od pogrešnog postupanja. Ukoliko se pokaže da je ovo razlikovanje smisljeno, može se reći da osoba primenjuje kriterijume pravila iako nije eksplicirala pravilo, pa čak i ako nije u stanju uopšte da ga eksplicira.¹⁰ Ostavljajući po strani problem sleđenja implicitnih ili „skrivenih“ pravila, ostaje uverenje, koje su kritičari posebno isticali, kako je Vinč smatrao da je društveno delanje potpuno određeno nedvosmislenim pravilima. Ipak, Fletmenu i drugim kritičarima bi se moglo zameriti da su se koristili samo prvom Vinčovom knjigom i da nisu uzeli u obzir njenu reviziju i samokritiku iz kasnijih dela, posebno onu iz predgovora drugom izdanju *Ideje društvenih nauka* iz 1990. Na ovom mestu autor izričito kritikuje ranije izloženo stanovište da je smislo delanje neizbežno determinisano pravilima, navodeći protiv ove teze paragafe 81. i 82. *Filozofskih istraživanja*, u kojima Vitgenštajn govori da se jezička pravila bitno razlikuju od striktnih pravila, poput onih u kalkulusu: zabluda je da filozofska analiza jezika podrazumeva otkrivanje kristalne čistoće jezičkih pravila.¹¹

Prema tome, eksplicitno znanje pravila ne može da bude uslov sleđenja zbog toga jer ni sama pravila nisu po sebi kompletna. Prema prvobitnoj Vinčovoj poziciji, pravila se zahvataju u obliku „sve ili ništa“ i kod sticanja veštine sleđenja pravila dolazi do skoka, naglog prelaza od nesposobnosti ka veštini sleđenja pravila. Nepochodno je, ipak, objasniti pojavu stupnjevitosti, odnosno na koji način je, recimo, moguće da se osobe razlikuju u tome u kojoj meri ispravno govore ili pišu na jednom jeziku. Mogu da postoje različiti, nejedinstveni kriterijumi na osnovu kojih bismo mogli okarakterisati određene osobe kao kompetentne vladaoce nekim jezikom: to može biti sposobnost konverzacije, sposobnost pisanja, poznavanje gramatike itd. Osobe ovladavaju veštinom sleđenja pravila usled vežbe, metodom pogrešaka i ispravljanja, i na kraju procesa njeno postupanje biva prepoznato kao ispravno ili pogrešno, odnosno ona postupa prema kriterijumima koji odgovaraju kriterijumima drugih osoba u zajednici. Ipak, sleđenje pravila se ne može predstaviti poput odgovaranja nekom obrascu, pošto kriterijumi sleđenja pravila mogu u značajnoj meri da variraju prema variranju konteksta i svrha u kojima pravila imaju svoj smisao. Osoba koja perfektno poznaje

¹⁰ Winch 2007: 58.

¹¹ Winch 2007: xii-xiv

gramatiku nekog stranog jezika može da padne na testu za prijem na posao u međunarodnoj firmi ukoliko nije u dovoljnoj meri ovladala veštinom konverzacije na tom jeziku. Ova osoba razlikuje sleđenje od nesleđenja jezičkih pravila, čak i ispunjava uslov da ih zna eksplicitno, pa ipak kompleksnost primene pravila i kontekstualna uslovljenost čine da ona ne bude priznata kao osoba koja na plauzibilan način sledi pravila.

Rekli smo da postupanje jedne osobe biva prepoznato kao ispravno ili neispravno ukoliko je ispunjen uslov odgovaranja zajednički prihvaćenim kriterijumima, odnosno ukoliko postoji podudaranje sa postupanjima ostalih članova zajednice. Vitgenštajn govori o „inicijaciji“ u zajednicu koja detetu u procesu socijalizacije omogućava da ovlada najrazličitijim sposobnostima, od odgovaranja na najjednostavnije zapovesti poput „zatvori vrata“, do operisanja naj-složenijim matematičkim procesima. Usled socijalizacije, osobe stiču sposobnost da slede pravilo „slepo“, bez potrebe za tumačenjem ili objašnjenjem. Kako Vitgenštajn govori, opravdanje se mora negde završiti: ukazivanjem na praksu samu eliminiše se mogućnost beskonačnog regresa, odnosno samo pitanje daljeg opravdanja ovde gubi svaki smisao.¹² Ipak, ukoliko je saglasnost sa učiteljima i vaspitačima neophodna, da li to znači da učenik mora na restriktivan način da stigne do istovetnih rezultata sa učiteljem, odnosno: da li konsenzus oko životne forme, uvođenje u nju, podrazumeva rigidnu istovetnost u odgovorima i eliminiše neodstupanje od pravila? I da li različite vrste socijalizacija, u drugom kontekstu i sa drugim vaspitačima, vode ka nesamerljivosti pravila i uzajamno nespojivim vrstama racionalnosti?

Relativizam

Jedna od najfrekventnijih primedbi na račun Vinča odnosila se na navodne relativističke konsekvence njegove pozicije, pri čemu je Reč o primedbama koje su analogne onima koje su upućivane Vitenštajnu i njegovoj koncepciji pluraliteta jezičkih igara.¹³ Vinč

¹² Up. Wittgenstein 1980a: § 217.: „Ako sam iscrpeo razloge, stigao sam onda do čvrste stene i moj ašov odskače u stranu. Tada sam sklon da kažem: ‘Ja postupam upravo tako’.“

¹³ Većina kritičara usredsređuje se upravo na ove posledice ranog Vinča, pri čemu Gelnerova (Gellner) kritika važi za egzemplarnu i najžešću. Up. Gellner 1970.

govori o „modusima socijalnog života“ (modes of social life), koji su znatnoj meri srodni Vitgenštajnovim životnim formama (*Lebensform*). Svaki od modusa ima vlastita pravila, kojima odgovaraju osobeni kriterijumi racionalnosti, odnosno specifična „logika“. Nauka, na primer, predstavlja jedan modus socijalnog života sa njoj svojstvenim pravilima, racionalnošću i kriterijumima ispravnosti, dok je religija sasvim drugi modus.¹⁴ Prema naučnoj racionalnosti bilo bi neispravno ukoliko nas rezultati pažljivo sprovedenih eksperimenata ne bi obavezivali, kao što bi u diskursu religije bilo neshvatljivo ukoliko bi se neko takmičio sa bogom. Kao što različite jezičke igre imaju različita pravila koje je nemoguće izraziti kroz jednu generalnu formu, tako i sociokulturni oblici imaju njima svojstvenu, specifičnu racionalnost.

Posledica ovih postavki je očigledna: racionalnost po sebi je nemoguća, odnosno nije legitimno interpretirati različite socijalne moduse na istovetni način, primenjujući iste epistemološke kriterijume. No zamerka kritičara je mnogo ozbiljnija: različiti jezički i socijalni oblici, kakve ih izlažu Vitgenštajn i Vinč, su u krajnjoj liniji neuporedivi, ne komuniciraju i ne korespondiraju jedni sa drugima. Religija i njen simbolički jezički repozitorijum su radikalno različiti od nauke, njenih metoda i pojmovnog aparata. Uz to, forma života primitivnih društava bila bi neshvatljiva ljudima u savremenim društvima, pošto ne žive i ne misle na način pripadnika primitivnih kultura. Osim što bi Vinč morao da tretira kulture kao monade, kao samodovoljne i jedinstvene entitete, on bi morao da prihvati intrinzičnu nerazumljivost kultura sa kojima nemamo lični dodir.

Vinčov pristup, međutim, nije spojiv sa ovakvim poimanjem razumevanja kao ličnog doživljaja, imajući u vidu da Vinč podrazumeva inherentno socijalni karakter jezika, a samim tim i razumevanja koje se u njemu odvija. Kada se njegovo tretiranje problematike sleđenja pravila kao striktno socijalnog sleđenja uporedi sa koncepcijom razumevanja kao suštinski individualnim ili personalnim iskustvom, uočava se sva neosnovanost ovih prigovora.¹⁵ Ipak, Vinču se

Takođe, u više tekstova ovaj autor ističe relativističke i konzervativističke posledice Vitgeštajнове filozofije.

¹⁴ Up. Winch 2007:100.

¹⁵ Horton se s pravom pita kako je moguće da su kritičari uporno smatrali da Vinč prihvata teze poput individualističkog poimanja smisla društvenih fenomena ili neuporedivosti, odnosno nesamerljivosti kultura. Up. Horton 2000: 24.

zamera da dovodjenjem značenja socijalnih fenomena u zavisnost od razumevanja i samorazumevanja socijalnih aktera stvara konfuziju između onoga šta čini društvenu realnost i onoga šta socijalni akteri misle o njoj. Mada se može primetiti da Vinč u pojedinim manje srećnim formulacijama inklinira ka ovakvom značenju, pa ipak to ne umanjuje glavnu Vinčovu primedbu pozitivističkoj društvenoj teoriji: momenat razumevanja i samorazumevanja aktera se mora uzeti u razmatranje.¹⁶ Vinč prihvata da se ideje ljudi u primitivnim društvima moraju proveriti sa nečim nezavisnim od mnjenja tih istih ljudi, ali napominje da su i sama verovanja aktera deo društvene stvarnosti koja se ispituje. On dovodi u pitanje svrshodnost dihotomije akcija na – sa stanovišta eksternog posmatrača – racionalne i iracionalne, ne poričući iracionalnost pojedinih akcija u smislu ne-realističkih odgovora na situaciju, bigotnog podržavanja pojedinih uverenja bez obzira na loše posledice, i slično. Pravi hermeneutički problem predstavljaju postupci ili rituali čija nam se svrha čini besmislenom i koje ne odgovaraju našoj predstavi praktične radnje. Već i sam moto *Ideje društvene nauke* nagoveštava da u knjizi nije reč o odbrani relativizma.¹⁷ Moguće je da su moralni činovi i bazične društvene norme konstantni u svakom društvu, pa ipak će posedovati specifikum s obzirom na prostor i vreme, tako da bi bilo pogrešno generalizovati ih, međusobno ih poistovećivati i zanemarivati razlike u smislu koji im pripisuju pripadnici datog društva. Kako je Vinč primetio, svrha njegovog ispitivanja je da pokaže na koji se način kulture mogu međusobno upoređivati i kako možemo nepoznatu formu društvenog delanja da učinimo sebi razumljivom ne osiromašujući je redukcijom na nekoliko naših načela.¹⁸

¹⁶ Tako, na primer, monah uspostavlja socijalne odnose sa drugim kaluderima i svetovnim licima preko razumevanja svoje religijske prakse i uverenja. Bilo bi besmisleno ukoliko bismo razmatrali njegove socijalne odnose mimo razmatranja određenih religijskih ideja koje ga okružuju. Up. Winch 2007: 23.

¹⁷ Reč je o odlomku iz Lesingovog (Lessing) spisa Anti-Goetze: „Moglo bi zaista da bude tačno da su moralni činovi uvek po sebi istovetni, makako bila različita vremena i makako bila različita društva u kojima se oni javljaju; pa ipak, isti činovi nemaju uvek ista imena i bilo bi nepravedno da damo svakom činu različiti naziv od onog koje je on imao u svoje vreme i među svojim narodom.“

¹⁸ O ovoj Vinčovoj nameri jasno svedoči tekst „Razumevanje primitivnog društva“, u kojem on kritikuje Evans-Pričardove (Evans-Pritchard) antropološke metodске pretpostavke. Vinčova kritika Evans-Pričarda umnogome se poklapa sa Vitgenštajnovom kritikom Frejzera (Frazer). Prema Frejzeru, sva ljudska verovanja

Upravo kritika sa stanovišta univerzalne tehnološke i naučne racionalnosti onemogućava razumevanje drugih kultura, jer brojne socijalne prakse primitivnih naroda eliminiše kao besmislene ili ih svodi na radnje sa utilitarnom osnovom. Stavljajući u zagrade razumevanje njihovog smisla koje mu pridaju sami društveni akteri, ovakav pristup zapravo doprinosi nerazumevanju između kultura. Kada kritikuje karakterisanje određenih socijalnih praksi kao što su veštičarenje, magija ili proricanje kao činova koji su apsurdni i nelogični, Vinč smatra da ovi činovi izgledaju takvima jer se posmatraju sa stanovišta zapadnoevropske kulture u kojoj dominira oblik naučne i instrumentalne racionalnosti. Čak i Evans-Pričard, makoliko antropološki senzibilan, inklinira ka stavu da je naše rezonovanje ispravno, a tumačenje preko magije, na koje se oslanja istraživano Zande pleme, pogrešno. Mada pokazuje da su pripadnici ovog plemena svesni nepouzdanosti magije i da poput nas imaju poverenja u rutinske empiriske postupke, Evans-Pričard magijsku praksu razmatra prema modelu uzroka i učinka, odnosno po modelu instrumentalne prakse Zapada. Prema Vinču, razumevanje smisla magije, predskazanja ili veštičarenja se postiže jedino ukoliko se sagleda celokupna struktura verovanja, odnosno ukoliko se identifikuje njihovo mesto i uloga u formi socijalnog života članova Zande plemena. Na taj način bismo uvideli da su pojedini socijalni fenomeni smisaoni bez obzira što ne odgovaraju našim pojmovima svrhe, efikasnosti, logičke doslednosti ili uzročnosti.

Ipak, može se primetiti da postoji dvoznačnost u konceptu modusa socijalnog života kao okvira u kojima određene društvene aktivnosti dobijaju značenje. U prvom smislu ovi modusi su pojedinačne društvene prakse, sa vlastitim smisaono-logičkim povezanostima (naučna, pravna, magijska, religijska itd. praksa). U drugom smislu modusi društvenog života su više ili manje koherentni, inter-

predstavljaju hipotezu o prirodnim fenomenima, pri čemu su magija, proricanje i slične aktivnosti samo nepouzdana i neefikasni načini na koji osobe razumevaju stvarnost i pokušavaju da utiču na nju. Vitgenštajn, međutim, smatra kako svrha magije i religije nije samo praktična korist, odnosno oni nisu isključivo instrumentalna, nego i simboličko-ekspresivna delanja: rituali i običaji primitivnih ljudi predstavljaju samostalne ciljeve. Simboličko-ekspresivni „iracionalni“ činovi prisutni su i u savremenim društvima, kao što je čin ljubljenja slike drage osobe. Up. Wittgenstein: 1979. Rasprava o detaljima Vitgenštajnovе kritike, kao i sličnostima sa Vinčovim postupkom bi, ipak, prevazilazila obim ovog rada.

no povezani skupovi društvenih praksi, tako da bi se u ovom slučaju oni mogli poistovetiti sa samom kulturom. Vinč u *Ideji društvene nauke* tematizuje društvene forme u prvom smislu, govoreći o pogrešnosti razumevanja jedne prakse merilima druge, recimo religijske primenom naučnih kriterijuma. U „Razumevanju primitivnog društva“, pak, autor društvene moduse u znatnijoj meri razmatra kao šire kulturne sklopove, kao sistem ideja i praksi koji prožima celokupnu aktivnost člana date zajednice. Tako se čak ni razumevanje magije današnjeg evropskog čoveka ne može transponovati na magiju primitivnih društava, jer magija u našem društvu „parazitira“ na naučnom i monoteističko-religijskom poimanju stvarnosti. Stoga je sporno da li Vinč referira na društvo u celini kada govori o mogućnostima upoređivanja racionalnosti, kultura i vrednosnih sistema. Može se takođe tvrditi da Vinč govori o modusima društvenog života kao o vitgenštajnovskim „životnim formama“ i „praksama“, koje nisu koekstenzivne sa celim društvom,¹⁹ no u tom slučaju se dopušta mogućnost da unutar samih pojedinih kultura postoje nesaglasnosti, tenzije i konflikti između partikularnih praksi. Ovi konflikti su manje primetni, ali ništa manje realni, u tradicionalnim predmodernim zajednicama, ali su sasvim manifestni u savremenim kompleksnim društvima. Bilo bi, štaviše, pogrešno ukoliko bi se i pojedinačne društvene prakse smatrale kao samodovoljne, sa vlastitim ekskluzivnim kriterijumima inteligibilnosti. Kada naglašava interne veze između pojedinih praksi u okviru date kulture, koje socijalni život čine koherentnim i samodovoljnim, rani Vinč tradicije, institucije i socijalne prakse tretira kao zatvorene i homogene celine kakve postoje jedino u ideološkoj predstavi.²⁰

¹⁹ Štaviše, Vitgenštajnovu uvođenje koncepta životnih formi i pluralizma jezičkih pravila nije inicirano radi komparacije kultura i društava, nego zbog prikazivanja višestrukosti našeg jezičkog saopštenja. Ovaj pluralizam ukazuje na mnoštvenost svrha i praksi u našem svakodnevnom životu i njihovu ireducibilnost na određene osnovne oblike, praforme ili primarne jezičke vrste.

²⁰ Ovih slabosti je bio svestan i sam Vinč, o čemu samokritički govori u predgovoru drugom izdanju *Ideje društvene Nauke* ukazujući na nedostatke često kritikovanog stava iz ove knjige (Winch 2007: 100) da su kriterijumi logike neprikladni na moduse socijalnog života kao takve, odnosno da nauka i religija imaju sasvim različite kriterijume racionalnosti. U svojim kasnijim delima Vinč smatra da se pojedini aspekti socijalnog života ne samo preklapaju, nego se ne mogu zamisliti kao izolovani jedni od drugih. Up. Winch 2007: xv-xvi; ideju homogenosti kultura Vinč kritikuje u tekstu „Da li razumemo sami sebe?“ (Winch 1997)

Vinčovi oponenti su naglašavali da odbacivanjem univerzalnih, nezavisnih kriterijuma racionalnosti i eksternog sagledavanja društvenih fenomena socijalni teoretičar ostaje bez kritičkog aparata, a time i bez mogućnosti za evaluaciju i angažman. Moglo bi se, ipak, reći da Vinč ima u vidu jedan drugačiji koncept kritike od standardnog. Kada negira značaj ekspertske diskursa društvenih nauka, Vinč pretpostavlja da se ove nauke moraju kretati u područjima „svakodnevnog jezika“, da moraju da obuhvataju mnjenja i pojmove koje su impregnirani razumevanjem društvenih aktera. Kritika ne može biti posao socijalnog teoretičara kao ovlašćenog tumača racionalnosti, nego samih društvenih aktera. Kritički angažman znači da teoretičar deluje u okviru datog miljea i kao akter među drugim akterima, a ne kao majstor-mislilac (politički analitičar ili društveno-politički radnik) sa ekskluzivnim uvidom u širu sliku zbivanja. Kao što nas jezik, tj. sama jezička aktivnost, usled nerazumevanja svojih granica, kategorijalnih zbrka i nelegitimnih generalizacija zapliće u filozofske nedoumice, tako i teoretiziranje o društvenom životu stvara pristrasnu, nedovršenu i uopštavajuću refleksiju i kvaziteorijsku „društvenu metafiziku“. Nasuprot „žudnji za opštošću“ društvenih nauka, Vinč postavlja osetljivost na situaciju i svesnost relativnosti u odnosu na svrhu kao dve bitne odlike istraživanja u društvenoj teoriji.²¹ Društvena teorija i filozofija pružaju, Vitgenštajnovski rečeno, *pregledni prikaz* određene socijalne prakse kao neophodno sredstvo kritike, ali ne i kao garanta da će teškoće pri razumevanju biti prevaziđene. One, prema Vinču, otvaraju mogućnost reflektovanja vlastitih pretpostavki pre no prosvetćivanje pripadnika kultura koje se proučavaju.²² Ne osporavajući značaj sistematskog ispitivanja i metodologije, pre same kritike treba da dođe razumevanje druge kulture. U društvenoj teoriji i filozofiji je najvažnije ukazati na to da je nešto moglo biti i drugačije: time se otkriva prostor za samorazumevanje i rad na sebi. Stoga filozofija i društvena teorija ukazuju da je sagledavanje fenomena neizbežno *aspektno*.

Aspektno sagledavanje

Pravi značaj aspektnog sagledavanja ili viđenja stvari, odnosno poimanja značenja, dugo vremena nije bio adekvanto recipi-

²¹ O tome Hutchinson, Read and Sharrock 2008: 10.

²² Up. o tome Gunnell 2009: 603., kao i Hutchinson, Read and Sharrock 2008: 121.

ran u tumačenju Vitgenštajnovе filozofije, iako se ono pominje u gotovo svim njegovim delima, posebno u drugom delu *Filozofskih istraživanja*, kao i u beleškama objavljenim pod nazivom *Primedbe o filozofiji psihologije*.²³ Vitgenštajn smatra da je u samoj gramatici viđenja prisutna dvostrukost, tako da je moguće govoriti o razlici *viđenja da* i *viđenja kao* nečega: u jednom smislu bi se moglo reći „vidim da su na ovom papiru linije“, dok bi se u drugom reklo „vidim ove linije kao ljudsko lice.“ U ovom drugom slučaju viđenju se pripisuje različita vrsta iskustva od senzornog, pošto ono se ne može redukovati na čiste i neutralne vizualne utiske. Vitgenštajnovо stanovište predstavlja odbacivanje idealizovane koncepcije viđenja kao uvida u „stvarnost“ stvari, pri čemu bi paradigmatični slučaj bilo posmatranje u aproksimativno idealnim, eksperimentalnim uslovima. Nasuprot tome, on daje prednost konceptu viđenja koje uključuje našu rekaciju na viđeno.²⁴

Na taj način percepcija kao da je nedvojiva od mišljenja, od akta imaginacije. Viđenje nečega *kao* nečega pretpostavlja *aktivnost* u kojoj se objekt viđenja upoređuje sa drugim objektom. Sam pojam viđenja traži konceptualnu analizu, jer on nema jednostavan i jednoznačan kvalitet koji bi ga činio osnovnom svakog značenja. Viđenje nije jednostavna radnja, kako to pretpostavlja koncepcija „čulnog datuma“. ²⁵ I čulni podaci sa našim perceptualnim neurofiziološkim aparatom, i uslovi percepcije mogu da ostanu nepromenjeni, a da dve predstave budu sasvim različite, kao u slučaju naizmeničnog viđenja istog crteža kao patke ili zeca. Pošto, prema Vitgenštajnovoj sugestiji, ne možemo da dosegneмо „čist pogled“ na stvari, ali ni na upotrebu naših reči, neophodan nam je pregledni prikaz: „Posredstvom preglednog prikaza omogućeno je razumevanje koje se sastoji upravo u tome što se ‘sagledavaju veze’. (...) Pojam preglednog

²³ Pošto aspektно viđenje (u kojem je percepcija fenomena uvek već parcijalno i limitirano viđenje kao) najviše podseća na iskustvo u recepciji umetničkog dela, prvo plodonosno prihvatanje došlo je iz područja estetike šezdesetih godina 20. veka u radovima Oldriča (Aldrich) i Volhajma (Wollheim). Pionirski rad u kojem se ističe relevantnost aspektnosti u Vitgenštajnovoj filozofiji predstavlja Kavelova (Cavell) knjiga *The Claim of Reason*.

²⁴ Up. Day and Krebs, 2010: 11.

²⁵ Na ovu ulogu uvođenja aspektualnosti kao kritike konstrukata čulnih datuma pažnju je skrenuo Rush Rhees u: Rhees 2003.

prikaza za nas je od fundamentalnog značaja. On označava naš oblik prikazivanja, način na koji gledamo stvari“.²⁶

Sa aspektnim sagledavanjem ide i njegov kontrapunkt – „slepilo za aspekte“, kojem Vitgenštajn takođe pridaje znatnu pažnju. Ovdje je reč o nedostatku praktične sposobnosti viđenja jedne stvari. Vitgenštajnu je slepilo za aspekte kod viđenja pogodno heurističko sredstvo za objašnjenje slepila za značenje, što se može uočiti u paragrafu 344. *Primedbi o filozofiji psihologije*. „Slepa za značenje“ je ona osoba „koja ne može da razume, odnosno nije sposobna da nauči upotrebu reči ‘videti znak kao strelicu’“²⁷ Nas obmanjuje „fizionomija reči“, koja nameće dojam da je u samoj reči utisnut njen smisao. Vitgenštajn govori o mogućnosti da jedna osoba ne prepozna je ovo značenje i ne povezuje uobičajeni smisao sa datim nizom slova.²⁸ Kod slepila za aspekte, kao i kod slepila za značenje, nije reč o preprekama koje se nalaze u samoj slici ili perceptualnom aparatu, nego se barijera nalazi u nama i našoj nesposobnosti da uvidimo povezanosti u slici. Objekt ostaje isti, ali propuštamo da ga vidimo drugačije. Ovo, ipak, ne znači da neku osobu ne možemo da naučimo viđenju aspekta. Možemo, recimo, da osobi ukažemo na karakteristične crte datog prikaza, da joj pokažemo slike sa objektima koji su slični traženom aspektu, da menjamo perspektivu i osvetljenje prikaza ili da sliku uporedimo sa modelom (na primer, naslikanu strelicu sa trodimenzionalnim putokazom). Kao i kod viđenja aspekta slike, i kod ukazivanja na značenje imamo na raspolaganju brojne tehnike navođenja ili „nagovaranja“: nabranje sinonima, parafraziranje i ponavljanje fraze, ukazivanje na koren iz kojeg su pojam ili pojmovi izvedeni, prevod na drugi jezik, kontrastiranje sa nekim drugim pojmom, slikanje predmeta, crtanje relacija, shema i modela itd.

Aspektno sagledavanje kao različiti oblik shvatanja od heurističkog objašnjenja ima naročiti značaj pri istraživanju u društvenim naukama. Ignorisanje ekspresivno-simboličkog smisla magijske

²⁶ Wittgenstein 1980a: § 122. Bilo bi pogrešno kada bi se reklo da je ovo aspektno znanje personalno idiosinkratično i razumljivo jedino individuumu, tj. saznanjnom subjektu. Merila smislenosti, značenja datog aspekta su i dalje javna i intersubjektivna, tako da se ne bi moglo razumeti neko tumačenje ili viđenje sa određenog aspekta koje bi bilo unikatno, tj. koje bi bilo viđenje samo jedne osobe i koje se zbilo samo jedanput, bez mogućnosti „konverzije“ drugih ljudi u takvo tumačenje.

²⁷ Wittgenstein 1980b § 344.

²⁸ Up. „Značenje je fizionomija“, Wittgenstein 1980a: § 568.

prakse, kakvo Vitgenštajn pripisuje Frejzeru, a Vinč Evans-Pričardu, predstavljalo bi primer „slepila za aspekte“. Pošto aspekti ne isključuju jedni druge, u antropologiji posmatrač može društvene fenomene da vidi u različitoj dimenziji značenja. Ako posmatramo ritual nekog plemena, njegova simbolička i njegova instrumentalno-utilitarna funkcija mogu da se tretiraju kao dva aspekta jedne stvari, od koji su oba podjednako reprezentativni. U tom smislu, za razumevanje društvenih fenomena presudna je istraživačeva aktivnost prepoznavanja fenomena u novom svetlu, sposobnost sagledavanja aspekta, perspektive ili dimenzije, pri čemu istraživač u razumevanju takođe ne sme prenebreći aspektno sagledavanje od strane samih društvenih aktera. Ovo ne povlači da je sâm tumačenje u stvari ono što ritual jeste i da se značenje ovih činova iscrpljuje u interpretaciji koju im pridaju sami akteri – ovo rešenje bi vodilo ka izdvajanju jednog aspekta kao ključnog, što bi bilo analogno značenju u jeziku koje bi bilo potpuno i jedinstveno određeno, sa fiksim sadržajem. „Motivacija iza slike“²⁹ koja određuje aspektnost znači da ćemo ritual videti u svetlu (našeg) usmerenja – spiritualnog ili naučnog, estetičkog ili reflektivnog, metafizičkog ili empirijskog.

Konačno, i Vitgenštajn, i Vinč skreću pažnju da aspektno sagledavanje ima nezanemarljive praktičke konotacije. Slepilo za značenje/aspekte nas osiromašuje, jer nas čini nesposobnim da modifikujemo svoje koncepte, da uvidimo nove upotrebe pojmova i drugačije načine viđenja stvari. Kao vid ovladavanja određenom veštinom, aspektno sagledavanje uslovljava snalaženje u svetu i omogućuje osobi da kaže „sad znam kako dalje“. Filozofija (Vinč bi dodao: i ispravno shvaćena društvena teorija) bi trebala da sugerise, pa čak i da izmisli druge načine viđenja pojmova, da ukazuje na mogućnosti na koje se prethodno nije mislilo.³⁰ Teorijsko objašnjenje kao neutralno u pogledu aspekta ne traži lični angažman i aktivnost: „Gledaj na ovaj način“, za razliku od „pokušaj da gledaš na stvari ovako.“³¹

²⁹ O „motivaciji iza slike“ koja u aspektnom sagledavanju zamenjuje tačnost reprezentacije u saznanju, vidi Minar, 2010: 188.

³⁰ Malcolm, 1984: 43.

³¹ Up. Wittgenstein 1989: MS 162b 67r 2.7. 1940: „Ono šta obmanjuje povodom kauzalnog pristupa jeste to što navodi osobu da kaže ‘Naravno, ovako je moralo tako da se dogodi’. Umesto toga, ona bi trebala reći: ‘To je moglo da se dogodi tako i na mnogo drugih načina.’ Konceptualno istraživanje treba da nas oslobodi iskušenja da kontingentnu vezu vidimo kao nužnu.

Aspektnost nam predočava nove mogućnosti postupanja – u tome je i njen vrednosni smisao, jer se kroz predstavljanje stvari na više načina i sa više aspekata menja i način na koji sagledavamo sebe. Kako je Vinč naglašavao, namena antropološkog ispitivanja nije da ubedi primitivne narode u prednosti našeg poimanja sveta i načina života, nego je cilj uviđanje kontingencije vlastitih praksi, refleksija vlastite kulture sa njenim mogućnostima i ograničenjima.

Primljeno: 20. novembar 2010.

Prihvaćeno: 25. novembar 2010.

Literatura

- Day, W., and Krebs, V. J., (2010) „Introduction: Seeing Aspects in Wittgenstein“, u: Day, W., Krebs, V. J. (prir.), *Seeing Wittgenstein Anew*, Cambridge University Press, Cambridge, str. 1–20.
- Flathman, R., (2000) „Wittgenstein and the Social Sciences: Critical Reflections Concerning Peter Winch’s Interpretations and Appropriations of Wittgenstein’s Thought“, u: *History of the Human Sciences*, 13 (2): 1–15.
- Gaita, R., (2007) „Introduction to the Fiftieth Anniversary of Edition of The Idea of Social Science and Its Relation to Philosophy“, U: Winch, P., *The Idea of Social Science and Its Relations to Philosophy*, str. xix–xxix.
- Gellner, E., (1970) „The New Idealism: Cause and Meaning in the Social Sciences“, u: Lakatos, I., i Musgrave, A., (ur.) *Proceedings of International Colloquium in the Philosophy of Science, Problems in the Philosophy of Science 3*, North Holland Publishing Company, Amsterdam and Cambridge, str. 377–406.
- Gunnell, J. H., (2009) „Can Social Science be Just?, *Philosophy of the Social Science* 39: 595–621.
- Horton, J., (2000) Relativism, Reality and Philosophy, *History of the Human Sciences* 13 (2):. 19–36.
- Hutchinson, P., Read, R., Sharrock, W., (2008) *There is No Such Thing as a Social Science: In Defence of Peter Winch*, Ashgate, Aldershot.
- Malcolm, N., (1984) *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, Oxford University Press, Oxford.
- Minar, E., (2010)“The Philosophical Significance of Meaning-Blindness“, u: Day, W., i Krebs, V. J. (prir.), *Seeing Wittgenstein Anew*, Cambridge University Press, Cambridge, str. 183–203.

- Pitkin, H, (1972) *Wittgenstein and Justice*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- Rhees, R., (2003) „'Seeing' and 'Thinking'“, u: Rhees, R., *Wittgenstein on Certainty: There – Like our Life*, Blackwell, Oxford, str. 16–27.
- Winch, P., (1964) „Understanding a Primitive Society“, *American Philosophical Quarterly* 1: 307–324.
- Winch, P., (1997) „Can We Understand Ourselves?“, *Philosophical Investigation* 20 (3): 193–204.
- Winch, P., (2007) *The Idea of Social Science and Its Relations to Philosophy*, Routledge, London.
- Wittgenstein, L., (1979) *Remarks on Frazer's Golden Bough*, Brynmill Press, Doncaster.
- Wittgenstein, L., (1980a) *Filozofska istraživanja*, Nolit, Beograd.
- Wittgenstein, L., (1980b) *Remarks on the Philosophy of Psychology* Vol. I i II, Basil Blackwell, Oxford, 1980.
- Wittgenstein, L., (1998) *Culture and Value*, Blackwell. Oxford.

Michal Sládeček

SOCIAL SCIENCE AS THE IDEA:
PETER WINCH AND WITTGENSTEIN'S HERITAGE

Summary

The text presented a short overview of Winch's account of the social sciences as inseparable from philosophical, that is, conceptual investigations and Wittgenstein's influence this argument. The author points to several critical remarks regarding Winch's subjectivism and relativism caused by the insufficient elaboration and overgeneralisations which can be found in Winch's early texts, and which were the object of his own self-criticism later on. Alongside the received view of the importance of Wittgenstein's concepts of language-games, forms of life and rule-following, when it comes to social theory, the text emphasizes the relevance of less considered concepts of perspicuous representation and aspect-seeing regarding Winch's understanding of the possibilities of understanding of different cultures.

Keywords: Winch, Wittgenstein, Social Sciences, Philosophy, understanding, aspect-seeing, perspicuous representation.