

### РЕЛАТИВИЗАМ: БАУК КОЈИ КРУЖИ НАУКОМ

Резиме. Према схватањима присталица такозване »тврде науке«, релативизам представља екстремно непожељно становиште. Прокаженост релативизма најчешће се објашњава ставом да релативизам, уопште узевши, заговара позицију у којој је »све могуће« чиме се паралише прогрес науке и, напослетку, доводи до њеног уништења. С обзиром на то да овакав став најчешће произлази из непознавања основних начела релативистичке доктрине, детаљније је размотрена релативистичка доктрина – њене дефиниције, супротстављање другим доктринама и различита усмерења. Поред тога, размотрено је питање ускладивости релативизма са мултиперспективистичким схватањима науке.

Кључне речи: релативизам, апсолутизам, објективизам, универзализам, теорије утемељења, конструктивизам, знање, образовање.

#### УВОД

Све док је под бављењем науком подразумеван приступ фаворизован у протеклих неколико векова – приступ који је подразумевао рационализам, емпиризам, универзализам, објективност и утемељеност – питање релативизма није често разматрано нити му се поклањала посебна пажња у научним расправама. Међутим, херменеутика, конструктивизам, постмодерна, као и читав низ других изазовних савремених праваца, продрмали су све оне који су имали смелости да озбиљно размотре тезу да је наше схватање науке запало у двовековни »догматски дремеж« подстакнут прихватањем позитивистичких идеала.

Посебно узбуђење подстакли су разни конструктивистички правци. Њихов заједнички нагласак на проактивном дејствовању ума, чија је превасходна улога да ствара а не да открива објекте и догађаје у свету у коме обитавамо, а тиме и да креира тај свет, најчешће је наилазио на оптужбе да заговарају релативистичку доктрину (Gillet, 1998; Held, 1998). У оваквим критикама релативизам се најчешће приказује као »празна пушка«, интелектуално шупља доктрина и непотребно компликована софистерија, чији основни *credo* (који по мишљењу критичара гласи: »све је могуће«) у крајњој линији научнике доводи до ћорсокака у коме је апсолутно немогуће хијерархизовати постојећа знања и утврдити која су од њих валидна, а која нису (Bunge, 1993; Held, 1995).

Према једнодушном схватању критике, конструктивистичко фаворизовање релативизма представља његов недвосмислени пад. Тенденција већине конструктивиста да пристану уз карактеристично одбацивање универзализма, објективизма и теорија утемељења\*, које подразумева релативизам, неочекивано је узнемирила много духова. Они који се релативизму супротстављају, у најбољем случају сматрају да је релативистичка позиција депримирајућа и солипсистичка, а у најгорем случају да је крајње деструктивна. Најчешће, гласови критике свде се на то да интелектуални и морални недостаци релативизма доводе до »ужареног пакла необузданог ниҳилизма и катаклизмичне аморалности« (Raskin, 2001: 286). Али, да ли је то баш тако?

Овај рад представља настојање да се трезвено одговори на ово питање. Наиме, у неретко жучним расправама конструктивистичко пријањање уз релативизам доводило је до тога да се и само помињање конструктивизма доживљава као »позив на оружје« (Gergen, 1999) од стране неистомишљеника који се у својим критикама врло често воде многим тезама које са релативизмом имају врло мало везе. Тако се стиче утисак да је схватање релативизма, код критичара овог правца, засновано на веома површном познавању (а понекад би се могло рећи чак и на темељитом непознавању) основних поставки релативистичке доктрине. Најједноставније речено, нити је релативизам заснован на схватању да је све могуће, нити је његова примена у науци немогућа, нити су његове импликације тако деструктивне по науку као што то сматрају противници ове позиције. Због тога излагање које следи треба посматрати као покушај да се релативизам поближе одреди и да се укаже на његове могућности и пут којим наука може кренути у времену које долази.

#### ДЕФИНИЦИЈЕ

На самом почетку одређења релативизма постаје уочљива бар једна његова сличност с реализмом. Она се састоји у томе да не постоји само једна општеприхваћена дефиниција релативизма, нити само

\* Синтагма »теорије утемељења« користи се у раду као превод енглеског израза »foundationalism« који је иначе врло тешко превести на српски језик.

једно општеприхваћено његово усмерење, већ бројне, каткад веома различите дефиниције, као и бројна усмерења и врсте релативистичке доктрине.

Најсажетије дефиниције релативизма могу се наћи у речнику: релативизам »представља порицање постојања универзалних истина« (Audi, 1999: 790); или, пак, »...правац који сматра да је свако сазнање само релативно, тј. условљено и зависно од односа у којима се налази онај који сазнаје према предмету сазнања, и од становишта које узима с обзиром на своју психофизичку организацију« (Вујаклија, 1986: 792). Општа, и нешто сложенија је и следећа дефиниција: »Уколико се истинито веровање дефинише као веровање које се слаже са једном независном стварношћу, релативизам пориче да веровање може да буде истинито (или да се може сазнати да је оно истинито) у овом смислу. Међутим, треба правити разлику између ограниченог релативизма, који убацује један елемент перспективности у нешто за шта се сматрало да представља једну објективну тачку гледишта, од много радикалнијег скептицизма, који контекстуализује сваку тачку гледишта и настоји да порекне да постоји ишта објективно или универзално под сунцем« (Hollis, 1993: 554).

Када је већ о разликама реч, вероватно је фундаментална она разлика која се прави између реалтивизма и објективизма. Тако, Бернштајн сматра да:

Уколико се објективизам дефинише као основно уверење да постоји или мора да постоји нека перманентна, аисторијска матрица или оквир на који можемо да се коначно позовемо у одређењу природе рационалности, сазнања, истине, стварности, добротe или исправности, онда је, насупрот томе, релативизам основно уверење да, када настојимо да испитамо оне појмове за које филозофи сматрају да су најосновнији – било да се ради о појму рационалности, истине, стварности, исправности, добротe, или норми – ми смо принуђени да схватимо да у коначној анализи сви овакви појмови морају бити схваћени као појмови који су релативни некој специфичној појмовној схеми, теоријском оквиру, парадигми, облику живота, друштву или култури (Bernstein, 1983: 8). Уместо да своју дефиницију заснива пре свега на контрасту између објективизма и релативизма, Багнал више истиче важност индивидуалних разлика, како између појединаца, тако и култура:

Релативизам, уопште узевши, може да се посматра као став да је људско знање одраз индивидуалне конституције или социокултурних контекста оних особа које се са тим контекстом поистовећују; то значи да не само смисао, већ и истина варира између појединаца или између културних или других група. Релативизам почива на претпоставци да ми не можемо да опажамо ништа онакво какво заиста јесте (уколико уопште јесте), већ да се све опажа (или замишља) у светлу наших сопствених интереса, нада, очекивања, предрасуда и предопредељења, или у светлу оних које држи наша земља, раса, класа, дисциплина или нека друга група или традиција. Релативистичка доктрина обично обухвата порицање објективности у неком смислу: материјалних ентитета, њихових својстава, појмова, сазнајних принципа, чињеница, или знања *per se* (Bagnall, 1991: 61).

Било како било, најшире узевши, може се рећи да постоје две главне примесе у релативистичком размишљању – скептичка и пермисивна. Њима се настоји показати да постоји неограничен број тачки гледишта на основу којих свет представља једну несводљиву и различиту појавност – односно да постоји бесконачан број узајамно некомпатибилних описа и теорија о томе како свет изгледа; као и да постоје радикално раздвојени и неспојиви судови о вредностима људског понашања. На основу ових тврдњи могу се подржати две широке тезе:

- Скептицизам. Ниједна тачка гледишта није привилегована, ниједан опис није истинит и ниједна процена вредности није ваљана.
- Пермисивност. Све тачке гледишта су подједнако привилеговане, сви описи су истинити и све процене вредности су подједнако ваљане.

Овакве релативистичке позиције се каткад називају »малигни« и »бенигни« релативизам (Harte & Krausz, 1996: 3) и на основу њих се да видети да су неке врсте релативизма прилично оштро поларизоване. Ипак, ма колико ове две врсте релативизма биле супротстављене међу собом, заједничко им је то што се обе супротстављају једном апсолутизму, који би – уколико би било могуће да се он успостави – поразио обе ове позиције. Тада би било могуће утврдити једну тачку гледишта из које би крајња истина о стварима могла недвосмислено да се утврди. Због тога, као најадекватнија супротност релативизму, по Хареу и Краузу, треба да стоји апсолутизам, а на основу тога којој подврсти апсолутизма се супротставља могуће је разврстати релативизам у различите правце. Зато ови аутори разликују три врсте апсолутизма:

#### 1. Универзализам.

- Дискурзивна варијанта: постоје уверења (класе исказа) која су оправдана у свим контекстима, сваком времену и за све особе.

- Онтолошка варијанта: постоје ентитети (класе постојања) који постоје за све особе.

## 2. Објективизам.

- Дискурзивна варијанта: постоје уверења (класе исказа) која стоје независно од тачке гледишта, корпуса уверења или појмовне схеме које држи или употребљава било која посебна особа у друштву.

- Онтолошка варијанта: постоје ентитети (класе постојања) који постоје независно од тачке гледишта, корпуса уверења или појмовне схеме које држи или употребљава било која посебна особа у друштву.

## 3. Теорија утемељења.

- Дискурзивна варијанта: постоји заједнички скуп основних исказа које није могуће подврћи даљој анализи, којима је могуће послужити се у сваком контексту за сваку врсту истраживања за процену свих судова који су релевантни.

- Онтолошка варијанта: постоји заједничка онтологија или скуп основних егзистенција, које није могуће подврћи даљој анализи, а из кога су конструисана сва остала постојања (Harre & Krausz, 1996: 4–5).

Интересантно је да неки други аутори, опет, релативизму супротстављају реализам, нарочито један његов вид посебно популаран у епистемологији – конвергентни реализам (Sindelić, 1988; Kirk, 1999). У сваком случају, уколико на основу наведених дефиниција релативизма није било недвосмислено лако закључити шта представља срж релативизма, требало би да буде лакше схватити шта релативизам јесте на основу онога што није: релативизам није и не може да буде апсолутизам (како реалистички, тако и идеалистички), или нека од његових подврста – универзализам, објективизам или теорија утемељења.

## ПОСТАВКЕ РЕЛАТИВИЗМА

Било како било, сви аргументи који говоре у прилог релативизму – ма колико били убедљиви и ма коју врсту релативизма заговарали – ослањају се на опсервацију да постоји јако много језика, много теорија о свакој појави, много описа о томе шта све може да се осећа, види, додирне, као и многе различите процене које се тичу моралних и естетских вредности. На основу ове опсервације закључено је да су појаве које се посматрају релативне, односно да зависе од описа који је изабран, да објашњења зависе од теорије која се фаворизује, а да и једно и друго зависи од језика који се при том користи. Аналогно томе, претпоставља се да моралне и естетске процене зависе од тренутно прихваћених критеријума. Овакав став се може поткрепити тезама да превођење с језика на језик никада није могуће учинити у потпуности, »без остатка«; да постоји бескрајно много неускладивих, а подједнако прихватљивих теорија; да постоји неограничен број међусобно неускладивих система дескриптивних категорија, као и да постоји бескрајно много неускладивих система моралних и естетских мерила. На основу овога, могуће је филозофску основу релативизма кондензовати у следеће четири тезе:

- Није могуће образовати ниједан универзални језик адекватан за цео људски свет.

- Није могуће образовати ниједну свеобухватну теорију универзално применљиву у сваком контексту у сваком тренутку.

- Није могуће образовати дефинитивни систем дескриптивних категорија на основу којих је могуће обухватити све природне и друштвене феномене.

- Није могуће образовати универзалне моралне или естетске принципе који би били одрживи у свим културама и у свим временским епохама.

Као што је из наведеног текста јасно, аргументи који говоре у прилог релативизма изражени су помоћу четири негативне тезе. Међутим, само у случају да ове тезе могу да се изразе у »могуће је«, односно позитивном облику, оне постају тезе од интереса за филозофе. Зато је задатак, који се испречио пред релативистима, био да ове тезе бране филозофским аргументима, а не индукцијама из емпиријске евиденције. Чињеница да постоји и да је постојало хиљаде језика којима су се људи користили у различитим временским епохама и различитим просторима не подржава прву тезу уколико није могуће показати да ове језике није могуће узајамно преводити – јер када би било могуће остварити пуну преводљивост између различитих језика сваки од њих би могао да послужи као универзални језик. Зато су различити филозофи, привржени релативизму, настојали да пруже јаке аргументе у корист неке од ових теза, сходно томе коју врсту релативизма су настојали да подрже.

Наравно, чак и поред темељитости наведених одређења, у литератури се код низа аутора може наићи на велику разноврсност појмова и непрецизност, тако да различити аутори наводе велико мноштво различитих релативизама чије су основне поставке врло различите: онтолошки, епистемолошки, когнитивни, дискурзивни, семантички, морални, минимални, строги, дивергентни, ограничени, алетички, контроверзни, неконтроверзни, слаби, чак и релативни релативизам (Kukla, 2000). Због свега тога, разни аргументи, помоћу којих су релативистички опредељени филозофи бранили ове тезе, биће подељени у четири посебне, вероватно и најистакнутије и за ову прилику најинтересантније врсте релативизма: семантичке, епистемичке, онтолошке и моралне (Harre & Krausz, 1996).

#### Семантички релативизам

Један од најважнијих аргумената у прилог релативизма спада у домен значења. Према семантичком релативизму, значење или смисао речи зависе од њиховог места у неком посебном језику. Сваки од тих језика изражава неки јединствени културни комплекс коме припада и чији је конститутивни део. И поред тога што је превођење на различите језике у начелу могуће, оно је нужно нецеловито и увек га је могуће ревидирати. Мада је данас широко распрострањено схватање да језик представља скуп оруђа која се могу користити за најразличитије ствари (Ostin, 1994), схватање које је у западној култури било најдуже уврежено, од Аристотела до Расела, подразумевало је да је језик средство које се најчешће користи за именовање објеката најразличитијих врста које постоје у свету. Међутим, ако нека ознака постоји и без неког очигледног објекта који се том ознаком именује, онда овакво схватање постаје веома проблематично. Другим речима, уколико значење речи лежи у њеној употреби, и уколико су те употребе многоструке и различите, потребно је развити неки модел другачији од идеје да реч представља право име неког предмета на који смо показали прстом и покушали да ухватимо његово »унутрашње« значење на основу изражавања својих мисли о предмету који постоји независно од нашег мишљења.

Није згорага овде поменути и аргументе који долазе из науке – пре свега неке лингвистичке налазе. Велики дорпинос преиспитивању класичног схватања улоге језика дали су радови Бенцамина Ли Ворфа (види Carroll, 1956\*), професионалног чиновника једне фирме за противпожарно осигурање који се у слободно време страствено бавио анализом језика и култура северноамеричких Индијанаца. Ворфа је у академске воде увео Едвард Сапир, еминентни антрополошки лингвиста, тако да се ова два имена најчешће помињу у вези с познатом хипотезом о језичкој релативности. Сапир-Ворфова хипотеза говори о томе да језик није само средство за изражавање мисли и именовање предмета, већ управо онај чинилац који путем својих образаца одређује опажање, начин мишљења, поглед на свет и форму понашања, док свест о таквом карактеру језика обично не постоји.

Антрополошке лингвистичаре занимао је однос између језика и културе, односно условљеност између датог културног и одговарајућег језичког типа – великим делом због тога што је у друштвеним наукама развијено наглашено интересовање за проучавање културе: од чега све зависе начин њеног конкретног манифестовања; у каквом је она односу са психологијом појединаца; може ли се уобличити једна универзална теорија о култури итд. Полазећи од идеје да »језичко понашање«, односно конкретна форма комуникације непосредно разоткрива личност носиоца одређеног културног типа, проучавањем језика почели су се бавити и представници нелингвистичких дисциплина – пре свих етнографи и психолози. Тридесетих година XX века за овај проблем заинтересовали су се и филозофи семантичари (Рудолф Карнап) и општи семантичари (Алфред Коржибски) који су својим радовима указали на то да језик чува трагове »примитивне психологије« (у многим језицима се, на пример, каже: сунце излази, сунце се рађа; и то због тога што су људи вековима живели у уверењу да сунце збиља нестане са неба да би се ујутро поново однекуд појавило), да открива субјективизам у оцењивању стварности (људи кажу: »вода је хладна« или »вода је топла«, а вода сама по себи није ни хладна ни топла него је оцењена као једно или друго у односу на тренутну топлоту људског тела). То је још више подстакло интердисциплинарна антрополошка испитивања језика. Међутим, главни подстрек ка усмеравању научног интересовања на антрополошке појаве дао је лингвистима како контакт са језицима Индијанаца, тако и удубљивање у њихове лингвистичке структуре.

\* Најважније Ворфове радове приредио је 1956. године Џон Керол у књизи *Language, Thought and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Worf*. Избор од седам интегралних Ворфових текстова из ове књиге могуће је наћи и у преводу на наш језик у књизи Бенцамин Ли Ворф: *Језик, мисао и стварност* која је изашла 1979. године у издању Београдског издавачко-графичког завода.

Ове структуре битно су се разликовале од индоевропских. На пример, језик племена Хопи Индијанаца не разликује време радње у нашем смислу, али зато поседује средства за категоризацију појава по трајању: корак, талас, акција, ићи – све су пролазне појаве; камен, дрво, човек – трајне су појаве; облак је негде на средини – полупролазна појава. С друге стране, пак, Ајдахо Индијанци развили су у своме језику систем разликовања непосредности у поседовању особине: шљива је слатка сама по себи, кафа није јер прима сласт од шећера; колачи са сирупом су »посредније« слатки јер им сласт даје сируп који је и сâм »посредно« сладак јер му сласт даје шећер. Жеља да се Индијанци што брже интегришу у једну хомогену америчку културу подстакла је превођење важних текстова са енглеског на индијанске језике. Међутим, преводиоци који су преводили енглеске текстове на индијанске језике почели су све чешће да се жале на неочекиване тешкоће у послу. Нови завет није могао да буде коректно преведен на језик Запотека (Индијанаца из јужног Мексика). Овај језик не спроводи разликовање глаголске радње по времену, већ по томе да ли је у датом случају акција извршена први пут или није. Кад се стигло до епизоде Христовог доласка у Капернаум, превођење је обустављено из страха да се не повреди аутентичност текста. Наиме, не постоји податак о томе да ли је Исус посећивао Капернаум пре датог догађаја или није. Овакви и слични случајеви посебно су подстакли интересовање за антрополошка истраживања међу лингвистима.

Један од највећих утицаја на развој антрополошких идеја у лингвистици имао је управо Ворф. Он је нарочито успешно проучавао језик Ацтека из Мексика и племена Хопи из Аризоне. Обрађујући овај дотле непознат језички материјал, он је дошао да уверења да је човеков идејни свет најтешње повезан са језичком структуром. Ворф је био убеђен да примитивних језика нема, сви језици су подједнако савршени у свом правцу, и све се у начелу може изразити сваким језиком. Ипак, један одређени језик по себи фаворизује један одређени начин поимања света, занемарујући друге могуће погледе на исте појаве. Психолошки оквири у које људи смештају своје доживљаје спољашњег света, обликовани су пре свега њиховим језиком. Принципи анализе искуства који се налазе у језику објективизују се и пројектују у свет и тако доживљавају као стварност, па свет каквим га видимо представља објективизоване обрасце језика којим говоримо. Чак ни логика није универзална у односу на људску свест, већ зависи од посебног језика којим јединка говори. Стога је Ворф уобличио начело језичке релативности: »Сви посматрачи нису вођени истом физичком евиденцијом до исте слике света ако њихове лингвистичке основе нису сличне, или не могу бити усаглашене на неки други начин« (Carroll, 1956: 214), или, у другој формулацији: »Они који употребљавају значајно различите граматике, усмерени су помоћу својих граматика различитим типовима посматрања и различитом вредновању екстремно сличних аката опсервације, који због тога нису еквивалентни, већ воде различитим погледима на свет« (Carroll, 1956: 221).

О томе да култура врши веома важан утицај на језик није било спора. Величина Ворфовог доприноса састојала се у томе да укаже на то да овај утицај важи и у обрнутом правцу, односно да језички тип условљава тип културе, утичући непосредно и на сâм процес сазнавања. Језик, којим нас је бог обдарио да бисмо се разликовали од животиња и да бисмо што тачније могли да именујемо то што осећамо у нама и видимо око нас – изгледа да није ту зато да би нам омогућио несметану и што тачнију и прецизнију комуникацију о ономе што постоји. Језик није оруђе за маркирање, средство којим се именују већ постојећи ентитети и саопштава какав свет заиста јесте. Његова улога је важнија и много племенитија: Језик је ту да би се створио свет. У ствари, тачније је рећи: многи између себе тешко самерљиви светови.

Но, вратимо се филозофским аргументима. У радовима филозофа Виларда Квајна (Quine, 1952, 1969, 1975) налази се читав низ аргумената који се могу узети у одбрану тезе о семантичком релативизму, мада се Квајн, који се сâм никада није декларисао као релативиста, користи овим аргументима у другачије сврхе. У сваком случају, Квајн је веровао да постоји нешто у самој природи значења, што онемогућује потпуну исправност извођења неког превода са једног на други језик, уколико се превод заснива искључиво на лингвистичким факторима. Он замишља преводиоца који покушава да се користи различитим упутствима за превођење, у којима су речи из једног језика спарене са својим путативним корелатима из других језика. Квајн сматра да, у начелу, постоји бесконачан број упутстава за превођење, за било који пар језика, који ће легитимисати скупове алтернативних реченица, од којих ће свака сасвим добро одговарати чињеницама, и између којих једноставно није могуће одлучити која је исправнија од друге. Наравно, овај став зависи од тога шта су то »лингвистички фактори« и шта су то »чињенице«. Речи у дескриптивном дискурсу односе се на

физичке објекте, а физички објекти су неограничено сложени, и имају бројне алтернативне видове. »Значење дражи« дескриптивних речи, односно речи којима се именују постојећи објекти такво је да ће увек остати неки алтернативни вид значења који је могао да подразумева корисник неке такве речи. У актуелним случајевима превођења ми некако успевамо да се определимо за превод који изгледа најпожељније, али то није оно на шта је Квајн мислио у свом аргументу: питање није који је превод најкориснији, већ који је истинит. Управо одговор на то питање представља нешто што није могуће утврдити. Квајнов аргумент је једноставан: значење дражи које представља нека реченица никада не може да стоји у кореспонденцији један према један са оним аспектом физичког стања ствари који говорник подразумева у некој ситуацији. Зато, уколико ми можемо да преведемо само значење дражи које нека реченица представља, у том случају, питање њеног референта увек остаје отворено. Шта је истинито значење неке дражи? То је склоп електромагнетских импулса који падну на ретину субјекта. Али, исти склоп електромагнетских импулса пашће на око некога ко сматра да »пиле« представља јединствен и цео примерак птице која трчкара по дворишту кљуцајући кукуруз; некога ко сматра да се овај склоп односи на карактеристичан скуп пера, крила, кљуна и томе слично, или, пак, некога ко замишља печено пиле у тањиру. За примедбу да ће се разлике у тачки референције већ некако појавити у даљем дискурсу, Квајн је сматрао да је ирелевантна – наглашавајући свој став да без обзира на то како ће дискурс тећи постоји суштински јаз између значења дражи и онога на шта би она требало да упућује.

Јасно је да овај аргумент о индетерминисаности превода дели сâм предмет лингвистике на две категорије. Једна проучава интенционално својство људске мисли, која по Квајновом мишљењу заувек остаје нејасна, а друга екстензивно својство заједничких описа дражи – чије заједништво наводно произлази из саме физике. Квајн истиче да сама наука учи да не постоји никаква видовитост, и да једини подаци који могу да дођу до наших сензорних површина из спољашњих објеката морају да буду ограничени на дводимензионалне оптичке пројекције и различите ударе ваздушних таласа на бубну опну и некакве плинорне реакције наших назалних канала. Како је онда уопште могуће закључити било шта о спољашњем свету на основу тако оскудних трагова? Биће да овакви трагови не представљају свет какав он заиста јесте, већ »храну за мишљење« – плетиво од кога се може исткати бескрајно мноштво различитих значења. Уколико једно априорно дато значење у стварима није могуће утврдити, онда релативистичка теза о немогућности образовања једног универзалног језика који ће бити адекватан за цео живи људски свет изгледа сасвим прихватљиво.

#### Епистемички релативизам

Вероватно је први релативиста у историји западне филозофије био Протагора са својим често цитираним мишљењем да је »Човек мерило свих ствари«. У том смислу, јасно је да се знање ограничава на оно што је дато чулима. Чулни релативизам изгледа сасвим очигледно – оно што после мерења и поређења називамо »великим« и оно што после додиривања називамо »врелим« постаје мало и хладно у присуству већих и врелијих објеката. Зато се и каже да је »знање релативно«. Међутим, штошта је нејасно у овој формулацији. Шта је то заправо знање? Шта је то у односу на шта је знање релативно? И зашто?

Можда је први корак ка разјашњавању ових питања изношење традиционалног схватања по коме је знање оправдано истинито веровање. Али, постоје бар две главне струје релативизма уверења. С једне стране, оно што неко верује о нечему може да буде различито у различитим околностима, у различитим тренуцима и различито у односу на различите појмовне схеме које неко прихвата да би помоћу њих уобличио своје уверење. Или, могуће је да неко други, обично у различитим околностима, има другачије уверење од уверења прве особе. И мада је предмет уверења у извесном смислу исти, околности на неки начин утичу на нечије уверење. На пример, неко може у једном периоду свог живота да верује да су социјалистички директори махом поштени, а у неком другом периоду (и другачијим околностима) да су они углавном лопови. Али, док прва особа верује да су они лопови, нека друга особа – у истим тим околностима – може да сматра да социјалистички директори представљају врхунски пример моралног интегритета.

Међутим, уколико желимо да било које од два раније наведена уверења посматрамо као пример релативизма, морамо да претпоставимо да је оно на шта се уверење односи (у наведеном случају социјалистички директори) исто и за једну и за другу особу, које се разликују само по томе шта мисле о предмету својих уверења, макар и у различитим околностима. Можда се разлика у епистемичким ставовима ове две особе може свести на разлике у тачкама гледишта, или разлике у

историјским епохама у којима су њихова уверења била уобличена, или појмовним системима којима се ове особе користе да би уобличиле уверења за која верују да су истинита. Али, исто тако може да се деси да људи са истом тачком гледишта, из исте историјске епохе, са истим појмовним системима и из исте традиције још увек могу да имају различита уверења која се тичу исте ствари или питања. Њихова уверења могу да буду релативна с обзиром на интересе који могу толико да се разликују, да је помоћу њих могуће објаснити разлике у постојећим уверењима ове две замишљене особе.

На примедбу да се ово схватање лако може разрешити у корист апсолутизма помоћу разликовања онога што ове особе мисле од онога што стварно јесте, релативисти одговарају да оваква примедба представља пуцањ у празно. Никада, ни једног тренутка у прошлости нити у будућности, људи нису били нити ће бити у могућности да оправдају своје тврдње да су у поседу знања које је коначно, апсолутно, непроменљиво и потпуно неподлежно било каквој ревизији. Једино са чим људи могу да располажу – а тога су присталице конструктивизма болно свесне – је оно што људи мисле да представља оправдано истинито веровање. Нити, пак, има смисла предлагати некакво идеално знање, с обзиром на то да је такав идеал крајње проблематичан и још увек недостигнут. Због тога није могуће упоредити два различита уверења две особе о нечему с оним што то нешто стварно јесте, јер уместо непорециве истине о томе шта то нешто стварно јесте људи могу поседовати само неко треће веровање за које у том тренутку мање или више оправдано верују да представља истину – што је, на крају, такође једна врста уверења.

Мада је питање епистемичког релативизма започето навођењем традиционалног схватања знања, треба истаћи да је ово схватање до данас прошло кроз многа темељита преиспитивања: ни теорије оправдања, ни теорије истине и даље нису у стању да формулишу један оперативан критеријум на основу кога би се могло утврдити да ли је неко веровање оправдано и истинито. С обзиром на то да је утврђивање оправданости и истине недовршен посао, људи се обично задовољавају са умеренијим захтевима, као што су, на пример, »рационално прихватљива или неприхватљива уверења« и томе слично. У ту сврху се најчешће користе синтагме као што су »оправдане тврдње« или »неоправдане тврдње« да би се помоћу њих изразила она уверења за која мислимо да представљају знање. Ми настојимо да прикупимо што више потврда у прилог неког уверења, и мада те потврде могу прилично снажно да подрже наша уверења, она нису довољна да би на основу њих могли да тврдимо да су истинита.

Прилично различиту стратегију је предложио Карл Попер (Popper, 1972). У својим настојањима да конституише »знање без предмета сазнавања« он је представио идеју једног платоничког домена појединости које настојимо да сазнамо и који је назвао »Трећи свет«. У њему обитавају идеални ентитети као што су истините научне теорије, тачни еуклидовски докази и томе слично. Ми, обични смртници, ограничени на Први и Други свет, свет материјалних ствари и ограничених домета људске когниције, морамо да се задовољимо наслуђивањима и нагађањима о томе шта су заиста објекти из Трећег света. Важно је напоменути да само наша нагађања о томе шта су ови ентитети могу да буду погрешна, али не и сами ти ентитети. Ова нагађања у начелу је могуће прогресивно побољшавати. Зато људи испробавају своје хипотезе тако што дедукују неке од логичких последица њихове примене у специфичним околностима, и настоје да утврде да ли су ове ограничене и појединачне предикције тачне (истините) или погрешне (лажне). Уколико се испостави да су оне истините, све што се да закључити јесте да је хипотеза која се тестира за сада подржана налазима, али не и да је нужно истинита, односно да до овог тренутка није оповргнута. С друге стране, пак, уколико се испостави да је претпоставка лажна, онда можемо да одбацимо хипотезу на којој она почива. Зато је потребно да се људи лате ригорозних настојања да фалсификују, оповргавају своја нагађања о идеалним објектима Трећег света.

У основи Поперовог приступа постулирана је »права« истина објеката из Трећег света који су истинити и пре него што смо покушали да их сазнамо. Поред тога, они имају неку врсту магнетске привлачности упркос томе што никада неће бити досегнути – у великој мери налик на ону коју шаргарепа има за магарца. Међутим, с обзиром на то да је непосредан приступ објектима из Трећег света недоступан и с обзиром на то да је апсолутна истина још увек изван домашаја људског знања, изгледа да је за људе много плаузибилније да одустану од утопијских и недостижних захтева за апсолутном истином и, уместо тога, задовоље се досежнијим захтевом за рационалним прихватањем оправданих тврдњења. С обзиром на то да је теза о оправданости тврдњења слабија и мање захтевна од тезе о истини (чак се може рећи и да је оправдано тврдити да је неко уверење могуће рационално

прихватити и када није истинито), релативност уверења ове врсте појмовних ресурса и историјских околности постаје прихватљивије него захтев о релативности знања уопште.

Но, и поред тога, у неким околностима и у светлу једног скупа претпоставки, извесно уверење може да представља оправдану тврдњу, а у другим не. Без обзира на то да ли су оправдане или истините, различите тврдње су релативне у односу на нешто. Али, шта је то »нешто«? Према Протагори, мада људи имају различита мишљења о неком догађају који се може доживети са различитих тачака гледишта – ипак се сви користе истим стандардима приликом образлагања свог мишљења. Ипак, постоји и једно сложеније и обухватније схватање релативизма, другачије од Протагориног. Могуће је да свака особа има мање-више исту тачку гледишта, да дели заједнички систем категорија са другима, али се ипак разликује од осталих људи с обзиром на стандарде на основу којих вреднује своја веровања. На пример, оно што за једну особу може да буде »божијих руку дело«, за другу може да буде »чиста срећа«. Уколико није могуће успоставити скуп надређених евалуативних стандарда, помоћу којих би се могли рангирати стандарди вредновања сваке особе, онда имамо посла са једном прилично јаком варијантом епистемичког релативизма. Док је у Протагорином релативизму истина (или оправданост тврдње) релативна спрам особе која ту тврдњу изриче, у другом случају је истина (или оправданост тврдње) релативна спрам стандарда на основу којих се тврдња изриче, али и спрам поступака и начина помоћу којих се ти стандарди могу примењивати у процени.

Могуће је замислити и још јачу врсту релативизма уколико се на сваки посебан скуп стандарда за вредновање неке тврдње дода и посебан скуп уверења која обитавају у позадини, а која се тичу неких важних и опсежних питања – о свемиру, богу, животу и томе слично. Такви скупови евалуативних стандарда називају се »епистемички оквири«, »референтни оквири« или једноставно »оквири«. Два различита оквира могу да се изразе истим језиком и да буду узајамно разумљиви особама које се њима користе. Савршено је могуће да неко вреднује неко уметничко дело с обзиром на његове естетске вредности, а да у исто време разуме финансијску вредност истог дела, чак и да учествује у њеној процени. Уколико се свеукупно знање које неки епистемички или референтни оквир омогућава назове »корпус знања«, према релативистичком схватању могуће је установити велики број различитих и узајамно несводивих корпуса знања.

Често се овакво схватање везује за једну подврсту релативизма која се назива културним релативизмом, и коју није лако разграничити од епистемичког релативизма. Због тога се најчешће сматра да је културни релативизам само једна варијанта епистемичког. У његовој основи налази се доктрина »да су сва уверења детерминисана друштвом или културом којој нека особа припада, па према томе немају никакав легитимитет изван датог друштва или културе. Другим речима, овим схватањем подразумева се да је истина релативна спрам друштва и културе« (Vagnall, 1991: 63). Зато се каже да је у оквиру културног релативизма све знање социјално конструисано и идеолошко (односно да је прожето вредностима епистемичке традиције у којој је створено). Истина и објективност су историјски утемељени производи индивидуалног и колективног делања људи. Стога, оне су детерминисане епистемичким традицијама и релативне спрам тих истих традиција група, заједница и колектива којима неки појединац припада. Овакав став се заснива на схватању да неутрално емпијско опажање није могуће (јер су сва опажања већ заснована на некој теорији) и да су сви »емпијски« подаци и стандарди евалуације релативни спрам неке посебне епистемичке традиције и културе у којој су уобличени.

Поред културног, постоји још једна варијанта епистемичког релативизма. Реч је о когнитивном релативизму. Мада није могуће дати једно општеприхваћено одређење ове варијанте реалативизма, у њеној основи налазе се следеће поставке:

- Уверења људи о свету су у великој мери детерминисана њиховом перцептивном опремом – њиховим очима, микроскопима и слично, њиховим појмовним системима и њиховим стандардима рационалности.
- Све наведене категорије су познате по томе што су променљиве од културе до културе и од временске епохе до временске епохе у истој култури.
- Не постоји један независан начин одлучивања који скуп детерминишућих чинилаца (перцептуална опрема, појмовни системи и стандарди рационалности) који може да изнедри истините описе стварности (McCullagh, 1984).



Ипак, питање методолошког релативизма у филозофији науке најчешће се приписује Полу Фајерабенду (Feuerabend, 1987), а питање референтних оквира Томасу Куну (1974)\*. Кун је епистемички оквир најчешће звао »парадигмом«. Кунови аргументи који иду у прилог »релативистичког« тумачења природних наука своде се на три основне тачке:

- Промена парадигме трансформише науку у којој се та промена догађа, тако што се у њој изврши промена стандарда на основу којих се одлучује шта може да се прихвати као прихватљиво решење неког проблема.

- Период који долази после промене парадигме – период нормалне науке – не само да није компатибилан, већ је и несамерљив са периодом који је у науци владао пре ове промене.

- С обзиром на то да се перцептуални гешталти, помоћу којих научници опажају свет, мењају после ове промене, свет који се опажа после промене парадигме биће различит од света који је опажан пре промене парадигме (Кун, 1974).

Не само да промена парадигме неке особе на прилично драматичан начин мења њене експланативне схеме, већ се истовремено мења и оно што та особа мисли да се може објаснити експланативном схемом. У исто време, заједно се одвијају две промене: епистемолошка и онтолошка. Теорије које нуде различите парадигме једноставно се тичу различитих ствари\*\*. Уколико промена парадигме нужно доводи до промене у самом предмету сазнавања, онда једноставно не би било могућности да се утврди једна трајна и непроменљива – дакле апсолутна – основа на основу које би могао да се изврши рационалан избор између различитих парадигми. Због овог аспекта промене парадигми међу неким филозофима постоји тенденција да се Куново учење о различитим оквирима узме као подлога уверењу да различити оквири обухватају различите светове (Goodman, 1978). Овим питањем се отварају врата расправи о онтолошком релативизму.

#### Онтолошки релативизам

Позиција онтолошког релативизма представља схватање по коме је оно што људи мисле да постоји нешто што постоји зависно од појмова које они поседују, као и процедура проверавања и истраживања тих појмова. Овим појмовима и процедурама људе опрема култура којој припадају, и зато је оно што постоји релативно спрема различитих култура. Сходно томе, по присталицама ове врсте релативизма, у различитим културама постоје различити каталози у којима је сакупљено оно што постоји. Зато ваља нагласити да онтолошки релативисти не сматрају да мишљење људи о томе шта постоји варира од културе до културе, већ постављају много радикалнији захтев: за оно зашта се каже да постоји, може да се каже да постоји само у специфичној култури.

Основна идеја онтолошког релативизма ослања се на следећу тезу: у свим случајевима који су значајни за науку, сасвим кохерентно може да се тврди да неки добро спецификовани ентитет постоји у једној верзији стварности која се изражава помоћу неког симболичког система или језика, а да у некој другој верзији стварности не постоји. Према томе, постојање овог ентитета је релативно спрема различитих верзија стварности. Појам »верзија стварности« састоји се од свих оних класа битвовања чије је постојање потребно да би употреба неког система симбола била интелигибилна (Goodman, 1978). Важно је при том нагласити да је нужно да у различитим верзијама стварности постоји домен заједничког значења који дозвољава да се неки ентитет уопште може спецификовати – чак и када се његово постојање афирмише у једној, а негира у другој верзији. Уколико би две различите верзије стварности биле у потпуности несамерљиве онда онтолошка реалност не би уопште могла да буде уобличена: ми не бисмо могли да кажемо да нешто постоји за нас али не и за друге, јер би нам приступ верзијама стварности других људи био у потпуности немогућ.

Гудменов аргумент може да се представи уз помоћ следећег силогизма:

Само оно што је доступно може да се рачуна као стварно.

Оно што је доступно релативно је спрема различитих верзија.

Према томе:

Оно што је стварно је релативно спрема различитих верзија.

Гудмен се опире идеји да постоји појам о свету који је независан од различитих верзија света и због тога заједнички за све верзије света. Чак и када би оваква идеја била интелигибилна, овакав свет

\* Мада се питање референтних оквира у филозофији најчешће приписује Томасу Куну, важне доприносе у израђивању учења о епистемичким оквирима које је свој врхунац достигло у Куновом делу дали су Вилијам Хивел, Лудвик Флек, Робин Џорџ Колингвуд и Стивен Тулмин (види о томе: Harre & Krausz, 1996: 75–77).

\*\* Јасноће ради, важно је нагласити да Кун (за разлику од Фајерабенда) није тврдио да самерљивост између парадигми није *потпуно* немогућа, већ да самерљивост никада није могућа у *потпуности*.

би био недоступан (у епистемолошком смислу) и због тога би цела ова идеја била филозофски неупотребљива. Јасно је да Гудмен не жели да прихвати доктрину научног реализма (којом се тврди да захваљујући употреби научних средстава људи у начелу могу сазнавати ствари које нису опсервабилне), јер би онда запао у замку из које нема излаза. Јер, према овој доктрини, наука може да напредује побољшањем научних теорија које се временом све више и више приближавају истини, односно конвергирају с њом. Проблем је у томе што су научницима све време доступне само њихове теорије. Зато присталице научног реализма упадају у замку својих тврђења која подразумевају установљавање конвергенције између два доступна домена поређењем нечега што је доступно (теорија) и нечега што им никада није доступно (истина). Ипак, Гудмен не жели да се у потпуности одрекне идеје о могућности процењивања напредовања људског знања. Зато он сматра да никакав »свет« независан од нечијег система симбола није доступан, и због тога не може да игра никакву улогу у нашим когнитивним судовима чак и када би постојао. Зато истина – а Гудмен сматра да је израз »исправност« много бољи од истине – мора да буде карактеристика унутрашњих односа, односа у оквиру неког система симбола. Исправност неке верзије света не може да се утврди на основу тога у којој мери се она слаже са неким пре-егзистентним светом који се може сазнати независно од неког система референције, односно референтног оквира – јер такво поређење једноставно није могуће направити. Ипак, критичка дискусија о исправности извесних верзија света у начелу је могућа на основу уклопљености њихових делова у односу на друге делове који се временом појављују у овим верзијама. Верзије света се уобличавају кроз трансформацију различитих верзија света које се компонују, декомпонују, одмеравају, одбацују, надограђују, деформишу и томе слично:

Да ли је нека констелација звезда била тамо онолико дуго колико су ту биле и звезде од којих је сачињена, или је она то постала онда када је била изабрана и означена? У другом случају, констелација је створена верзијом (света<sup>\*</sup>). А шта би значило да кажемо да је констелација одувек била тамо, пре било које верзије? Да ли то значи да су све конфигурације звезда увек констелације без обзира на то да ли су изабране и означене као такве? Ја сматрам да схватање да су »све конфигурације звезда констелације« у исто време значи да ниједна конфигурације није констелација: да констелација то постаје само процесом изабарања из свих конфигурација, као што класа постаје врста само кроз процес разликовања, на основу неког начела, од других класа. Уколико ми сачињавамо констелације помоћу одабирања и повезивања неких звезда уместо неких других, ми у исто време правимо звезде тако што уцртавамо неке границе уместо неких других. Ништа нам не диктира да ли небо да обележимо помоћу констелација или неких других објеката. Ми морамо да направимо оно што налазимо, без обзира на то да ли су то Велика кола, Сиријус, храна, гориво или стерео систем. Ипак, уколико су звезде као конституције створене, односно направљене помоћу верзија, како су онда звезде могле да буду тамо еонима, пре свих верзија? Једноставно, помоћу тога што су направљене на основу верзија којима су звезде стављене у простор и време пре него верзије помоћу којих су створене (Goodman, 1982: 33).

Гудменово учење о различитим верзијама светова поткопава једну од темељитих идеја западне науке и филозофије о томе да људска бића настањују само један свет, односно само један универзум. У свом учењу о аутопојези, које је веома сродно Гудменовом, чилеански биолог Умберто Матурана (Maturana, 1988) наглашава да људи живе у мултиверзи, односно мноштву несамерљивих светова. Најсавршенији систем симбола којим се жива бића користе – језик – не постоји да би људе уверио да живе у једном истом свету. Он је ту да би им омогућио да на себи својствене начине осмисле свој живот и тако створе мултиверсу – мноштво паралелних реалности, или, како би рекао Гудмен – мноштво различитих верзија светова.

Сличан став, али по једном другачијем питању, заузима и француски филозоф Бруно Латур (Latour, 1999). На коментар да онтолошки релативизам упада у замку када треба да се одговори на једноставно питање »Да ли су микроби постојали и пре него што их је Пастер открио?«, одговор у складу са верзијама светова на којој се заснива доктрина о онтолошком релативизму означио би Пастера као творца, изумитеља микроба, који су настали оног часа када их је он изабрао и означио. С друге стране, пак, очекивани здраворазумски одговор – много више у складу са реализмом – подразумевао би да су микроби постојали много раније, а да је Пастер помогао да се они открију. Међутим, Латур овде помоћу једног епистемолошког аргумента бележи важан поен у прилог онтолошком релативизму, мада би било погрешно у потпуности изједначавати његову позицију са

\* Примедба аутора.

Гудменовом\*. Наиме, исказ »Микроби су постојали и пре него што их је открио Пастер« може да буде истинит и да важи само од оног тренутка када је Пастер открио микробе, односно после тога. Ово тврђење није и не може да буде проверљиво пре тренутка открића микроба, односно у целокупном периоду пре но што је Пастер постулирао њихово постојање. Другим речима, постојање микроба пре но што их је Пастер открио није засновано на неком интелигибилном исказу који је употребљив за филозофију, па на основу тога Латур сматра да о постојању микроба пре Пастера нема смисла говорити чак и са самог становишта научног реализма – исте доктрине на основу које се тврди да су микроби постојали и пре него што је изумљен микроскоп који је Пастеру омогућио да открије ова сићушна створења. Што се Латура тиче, за њега су микроби постали доступни на исти начин као и микроскоп помоћу кога су »откривени«: као верзија света настала сазнајном активношћу једне особе која је припадала једној култури која је на посебан начин омеђила делатност ума својих припадника. Зато у тој култури микроби постоје; за један део припадника те културе они су одувек постојали, а за припаднике неке друге, различите културе која са собом носи различиту верзију света, микроби не постоје и нису постојали, јер се људске болести које се њима приписују много боље могу објаснити опседнутошћу разним духовима.

Наравно, у оваквој ситуацији може се сасвим оправдано поставити следеће питање: »Да ли је постојање микроба, изазивача болести које се могу успешно лечити лековима, боље од постојања опседнутости разним духовима која се не може лечити лековима?« Без обзира на то какав је одговор, ово питање спада у домен моралног релативизма којим ћемо се бавити у следећем поглављу.

#### Морални релативизам

Постоје многа различита локална схватања о томе шта је добро и морално, као и много различитих закона прихваћених у неком друштву који су засновани на овим схватањима. Многа племена, културе и цивилизације разликују се по томе да ли сматрају да је смртна казна оправдана, да ли је дозвољено телесно кажњавање деце, да ли се може оправдати абортус, да ли треба избећи плаћање пореза, да ли је морално коришћење нелегаллизованог софтера итд. Неке од ових разлика јављају се и у легалним системима који су на снази у овим племенима или културама. Морални релативисти сматрају да многе од ових разлика није могуће ускладити на један задовољавајући начин. Они верују да не постоје универзални морални стандарди којима моралности разних племена и култура треба да се потчине. Морални апсолутисти, с друге стране, сматрају да постоје универзална морална начела која су потпуно независна од тога шта различити људи желе. Та начела морају да представљају основу за све нормативне системе који претендују на разликовање моралног и неморалног понашања.

Као врхунски пример моралног апсолутизма узима се Кантово учење о категоричком императиву. Најкраће речено, ово учење почива на два средишња начела. Прво је начело универзалности, које захтева да свако начело које настоји да постане генерички морални императив мора да буде примењиво на свакога, укључујући и саму особу која овај императив изриче. Друго је начело циља, и по њему свака особа треба да се третира као циљ по себи, а не само као средство за остваривање неког циља. Уколико се ова два начела узму као критеријуми на основу којих се неки систем за процену делања, мишљења или правила може прогласити за морални систем, онда такав систем мора да буде подједнако примењив на сва људска бића, све културе и све епохе.

Према схватању моралних релативиста, тврђење да је нека особа морално добра или лоша, или процена да је неко понашање врло или зло, релативна је спрам неке посебне културе у којој је таква разлика направљена. Став да постоје разлике које се могу направити између особа или понашања је универзално прихваћен међу свим моралним релативистима. Оно што представља проблем јесте питање да ли неке врлине из једне културе могу да представљају мане у другој. Другим речима, морални релативисти сматрају да не постоје универзални стандарди моралности. Ове тврдње најчешће се поткрепљују уз помоћ две врсте аргумената: антрополошких и филозофских.

У навођењу антрополошких аргумената (Boas, 1928; Benedict, 1934) преовладава став да постоји велико мноштво моралних система према којима би делање, које је могуће описати уз помоћ неке неутралне терминологије, било морално процењено на различите, каткад супротне начине. Другим речима, антрополошка истраживања говоре у прилог тезе да је у различитим епохама и различитим културама готово немогуће наћи неко делање (укључујући тако екстремне ствари као што су убиство или инцест) које у једној од њих није процењено као добро и морално исправно, а у другој као

\* Мада се Латур у својим радовима није изјашњавао онтолошки као релативиста, Гудмен сматра да они представљају савршен пример за учење о верзијама светова (види о томе: Hacking, 1999: 229).

морално неисправно и зло. Свако друштво током свог постојања врши неке изборе помоћу својих институција културе. Тако, неки видови живота који су елаборисани у једној култури бивају игнорисани у другој. Неко начело на основу којег се врши овај избор није могуће идентификовати, јер порекло ових различитих елаборација представља производ специфичних историјских околности датог друштва. Једна култура може да изабере и елаборише војничке врлине и заснује моралну процену понашања својих припадника на основу њих. Нека друга може да елаборише морални поредак тако што ће моралне врлине заснивати на уметности живљења у миру. У недостатку трансценденталног аргумента о условима људског живота на основу којег би се могла утврдити хијерархија моралне ваљаности, морални релативисти се задовољавају начелом толеранције – схватањем да је морални систем сваке појединачне културе исправан за ту културу.

Најчешћи филозофски аргумент у прилог моралног релативизма заснован је на тези да су сви морални судови индексикали – показатељи позиције говорника, односно оне особе која тај суд изриче (Harman, 1977). Индексикали и индексикални искази мењају референцију и значење од контекста до контекста и од особе до особе која их изриче. Тиме се подржава једна прилично неприхватљива врста индивидуализма, јер особа говорника постаје једини легитимни судија онога што је за њу исправно, због тога што само она има корист или трпи штету од последица њеног понашања и оних понашања која су усмерена према њој. С обзиром на то да су околности сваког људског бића јединствене, свака настањује сопствени морални простор који се у контексту колектива, односно заједничког живота, мора одржавати уз помоћ преговарања и компромиса. Другим речим, једно несумњиво и универзално значење индексикалних исказа немогуће је утврдити. Ставови већине не могу да елиминишу чињеницу да од последица неког поступка трпе појединци.

Харман (1977) наводи и други филозофски аргумент у прилог моралног релативизма. Овај аргумент тиче се питања части. У процени моралне исправности и питања части морални захтеви се у класним друштвима разликују за припаднике различитих класа, и око овог питања постоји потпуна сагласност, односно опште прихватање кодекса части који се примењује у датом друштву. На пример, у западној Европи у деветнаестом веку, жене и мушкарци, господари и слуге, потпадали су под различите моралне императиве и приписиване су им различите врлине и мане, али унутар једног истог моралног система реципрочних права и обавеза. Најчешће су ова груписања објашњавана унутрашњом, интринзичком природом бића која образују ове групе. Међутим, неопходно је напоменути да неко не може да изабере да буде центлмен или дама, већ, такорећи, бива изабрана у овакав статус. Уколико нека особа сматра да може да изабере између тога да ли ће бити центлмен или простак, та особа је простак самим тим што сматра да може да изврши овакав избор. Да ли је неко центлмен или дама не зависи само од тога да ли та особа живи према датом кодексу, односно да ли извршава дужности и обавезе које тај кодекс прописује, већ да ли та особе јесте дама или центлмен који извршава своје дужности и обавезе. Морално расуђивање је процес којим се користи простак, јер он мора да размишља о томе шта треба да уради у некој прилици. Центлмен или дама знају шта треба да ураде. У овом случају ради се о једном кохерентном моралном систему, али је његова примена различита. У викторијанском погледу на ствари, жене су сматране за ирационална и емоционална бића, и мада су попадале под морална правила викторијанског друштва, биле су изузете од неких врста моралне осуде. Мушка и женска част је различита у многим друштвима. На пример, међу муслиманима у Судану губитак женине части каља част целе породице, док губитак части неког мушкарца представља његов лични, али не и породични проблем.

Трећи филозофски аргумент у прилог тезе о моралном релативизму наводе Харе и Крауз (Hare & Krausz, 1996). Док је моралност части релативна зато што је један морални систем релативизиран у својој примени на особе које припадају различитим категоријама, овај аргумент се заснива на постојању различитих алтернативних система моралне процене. Људи и њихови поступци процењују се с обзиром на разлике у вредностима два инкомпатибилна система. Најбоља илустрација овог аргумента је питање Царства зла (Hare & Krausz, 1996: 164). На пример, живот у друштвеном поретку који су успоставили Црвени Кмери, протисао је у складу са веома сложеним системом процене поступака и мишљења. Штавише, овај систем засниван је на веома финим разликама између врлина и мана. Међутим, припадницима других култура је друштвени поредак Црвених Кмера изгледао као пример потлачености, робовских односа, перверзија и чудесне окрутности институција система. Нажалост, историја људског рода нимало не оскудева примерима »Царстава зла«. Трећи Рајх са својом монструозном расистичком политиком, царство Астека са ритуалним жртвовањем хиљада

поданика, совјетска бољшевичка империја са милионима жртава несталих у гулазима – да поменемо само неке екстремне примере. Другим речима, оно што изгледа исправно и морално оправдано у једном поретку, може да се чини монструозним и потпуно морално неприхватљивим са становишта неког другог друштвеног поретка.

На овом месту је важно истаћи да намера овог текста није била да сучељавањем аргумената и контрааргумената у прилог релативизма и апсолутизма пресуди која је од ове две позиције боља или одрживија. Уместо тога, он треба да појасни који видови релативизма представљају његове најпознатије и најчешће навођене врсте, и да пружи увид у оне аргументе који се најчешће користе у прилог тезе о релативизму – који су разложни и утемељени бар колико и аргументи у прилог апсолутизма и реализма. Све то је предузето с циљем да се релативизам представи изван уобичајеног контекста у коме су његове тврдње априори одбациване, а његове присталице унапред демонизоване као уништитељи науке који коче њен прогрес паушалним тврдњама типа »све је могуће«. Остатак рада има за циљ да размотри импликације релативистичког схватања за науку и укаже на обресе науке каква би се могла спроводити на начелима и аргументима које релативизам заговара. У овом контексту, израз »наука« се односи на друштвене науке у ширем смислу, а пре свега на психологију и питања образовања и васпитања.

#### ИМПЛИКАЦИЈЕ РЕЛАТИВИСТИЧКОГ СХВАТАЊА ЗА НАУКУ

За многе друштвене науке се каже да су мултипарадигматске из једноставног разлога што до данашњег дана не постоји једна теоријска школа помоћу које се могу успешно описати и објаснити сви проблеми који се баве како друштвеним, тако и индивидуалним поретком или поремећајима (Ritzer, 2001). Водеће школе нуде различите приступе помоћу којих је могуће разумети људе. Ипак, настојање да се отклоне тензије између тих различитих приступа, с једне стране, и опажања онога што се са људима свакодневно догађа – још увек није дало неко задовољавајуће решење. Једноставно, још увек ниједна теорија није у стању да пружи објашњење друштвених феномена које је истинито у тој мери да остале теорије можемо прогласити лажним.

У пракси, број ових различитих теорија је позамашан. То је навело Џозефа Ројса да стање у психологији назове »теоријским плурализмом« (Rouse, 1985). Једноставније речено, то значи да у некој научној дисциплини има сувише теорија. Ројс разликује две врсте плурализма: симултани, који карактерише истовремено постојање великог броја теорија, и секвенцијални, који се одвија онда када се велике и опште прихваћене теорије смењују у временском низу, односно када се прихватају нове теорије, а одбацују старе. По Ројсовом мишљењу, симултани плурализам је својствен незрелим наукама, и јавља се у два облика. У првом, више комплементарних теорија настоје да објасне различите делове целокупне области; а у другом две ривалске, компетитивне теорије настоје да на различите, често и узајамно искључиве начине, објасне један исти део неке области који је представљен истим подацима. Секвенцијални плурализам јавља се у зрелим наукама и карактеришу га искључиво компетитивне теорије, које се секвенцијално смењују тако што се незадовољавајућа теорија замењује следећом, адекватнијом и бољом теоријом. Разлика између компетитивних теорија у зрелим и незрелим наукама је у томе што у случају незрелих наука (у ову групу се сврстава и психологија), оне могу да коегзистирају у истом периоду, док у случају зрелих наука (као што је то случај са физиком), оне у временском низу смењују једна другу. Ројс верује да ће психологија временом постати зрела научна дисциплина, али да томе предстоји дуготрајан и мукотрпан рад, пре свега на плану теоријске психологије, чији је задатак да формулише боље и предиктивно јасније теорије.

Међутим, у међувремену је потребно снаћи се у мноштву различитих теорија чије мноштво и различитост често збуњује и најупућеније стручњаке. Тако су се прво низали покушаји да се различите теорије категоризују и да се на основу узајамних сличности међу њима изгради класификација која ће олакшати њихов преглед. Међутим, бројни покушаји класификовања и разврставања теорија личности су се намножили толико да су још више отежали ионако тешко стање. Колико год критеријум који сваки појединачни аутор предлаже изгледао уверљиво, тај је само један од могућих критеријума и стога арбитрарно изабран. Због тога је у психологији предузет један значајан корак – увођење једног надређеног домена, домена који са што мање арбитрарности одређује како се могу упоређивати и вредновати различите теорије. Дуго времена је над свим осталим критеријумима фаворизован критеријум подржаности неке теорије емпиријском евиденцијом. Оне теорије које су изнедриле више истраживачких потврда хипотеза које су из њих де-

дуковане, једноставно су сматране бољим теоријама. Међутим, емпиријско истраживање само је један од могућих начина провера теорија. Поред њега ту је и могућност коришћења неких термина у пракси васпитања или образовања, или клиничкој пракси. Тако је сасвим могуће да се нека теорија нађе у парадоксалној ситуацији да има емпиријски добро подржане ентитете који су неупотребљиви у практичном смислу, или, насупрот томе, да има практички врло употребљиве ентитете чије се постојање не може потврдити емпиријским истраживањима. Зато је један од могућих излаза из ове ситуације кренуо пут теоријске психологије, односно метатеоријске анализе проблема у психологији. Ради пружања потпунијег објашњење овог појма, он се мора прво дефинисати, а затим треба одредити његов однос са теоријском психологијом уопште. Да би се ово урадило, мора се почети од дефиниције саме теоријске психологије.

Разне дефиниције теоријске психологије Мадсен (Madsen, 1985) сажима на следећи начин: ова грана психологије представља метанаучно проучавање психолошких теорија и теоријских пробелма. На овај начин, теоријска психологија се дефинише као под-дисциплина, односно као примена метанауке, коју такође треба одредити. Но, да би све било потпуно и прецизно, неопходно је прво разјаснити одређење науке. Стога је потребно рећи да наука обухвата три дела. Први је емпиријско истраживање, чији је исход описивање посматрања. За неке филозофе науке појам »наука« требало би искључиво да се веже за поље емпиријских истраживања. Ово је случај са енглеским емпирицима и позитивистима – филозофима науке из деветнаестог века (као, на пример, Огист Конт, Џон Стјуарт Мил). Међутим, после Првог светског рата, ово рестриктивно схватање науке је ублажено и проширено учењем логичких емпириста, односно неопозитивиста – Морица Шлика, Бертранда Расела, Лудвига Витгенштајна, Рудолфа Карнапа и других присталица групе филозофа познатије као »Бечки круг«. Они су додали још један део који наука обухвата, а то је теоријско мишљење. Његова улога је да производи теорије које се схватају као скупови проверљивих хипотеза заједно са моделима објашњавања. Према овом схватању, постоје два научна процеса – емпиријско истраживање и теоријско мишљење. Ова два процеса заузврат производе две врсте научних исказа – дескрипције и теорије. Овакви погледи су преовлађивали у времену између два рата, када их је заменило проширено схватање науке које су развили Карл Попер, Томас Кун, Имре Лакатош, Михаел Полањи, Стивен Тулмин, и други. Ови филозофи науке су теоријском мишљењу и емпиријском истраживању додали и филозофско мишљење које, по њиховом схватању, такође представља саставни део науке.

Улога филозофског мишљења је да обезбеди филозофску основу, или референтни оквир, који је Попер назвао метафизичким програмом истраживања, а Кун парадигмом. Мадсен ова три саставна дела науке представља »систематолошком« схемом (слика 1) која се састоји из три дела. Први део се односи на филозофско мишљење, и назива се метаниво. У овом делу налазе се метатезе, односно подложна филозофска схватања света (онтологија и аксиологија) и филозофска схватања науке (епистемологија и методологија). За њим следи хипотетички ниво који је састављен од хипотеза и експланативних модела неке посебне теорије, и он одговара теоријском мишљењу. Трећи ниво се означава као ниво података, и садржи тезе на основу података различитих врста, које обухватају опште функционалне односе и специфичне дескриптивне пропозиције – што одговара подручју емпиријских истраживања. Ова слика у великој мери олакшава схватање целокупног подручја које наука обухвата.

Мадсен тек сада даје дефиницију науке: она подразумева друштвено-културни систем појединаца који су укључени у емпиријско истраживање, теоријско и филозофско мишљење. Наука проистиче научним текстовима који у свом потпуном облику обухватају три нивоа апстракције: филозофски метаниво, теоријски хипотетички ниво и емпиријски ниво података. Након ових одређења могуће је дефинисати метанауку, која представља уопштени израз за сва проучавања која се односе на науку, и чије се дисциплине, у складу са раније изнесеном дефиницијом науке, могу класификовати на три нивоа апстракције: филозофском, који је најчешће прескриптиван и који садржи филозофију науке; теоријском (хипотетичком), који садржи метатеорију; и емпиријском, који садржи историју науке, психологију науке, социологију науке и систематологију.

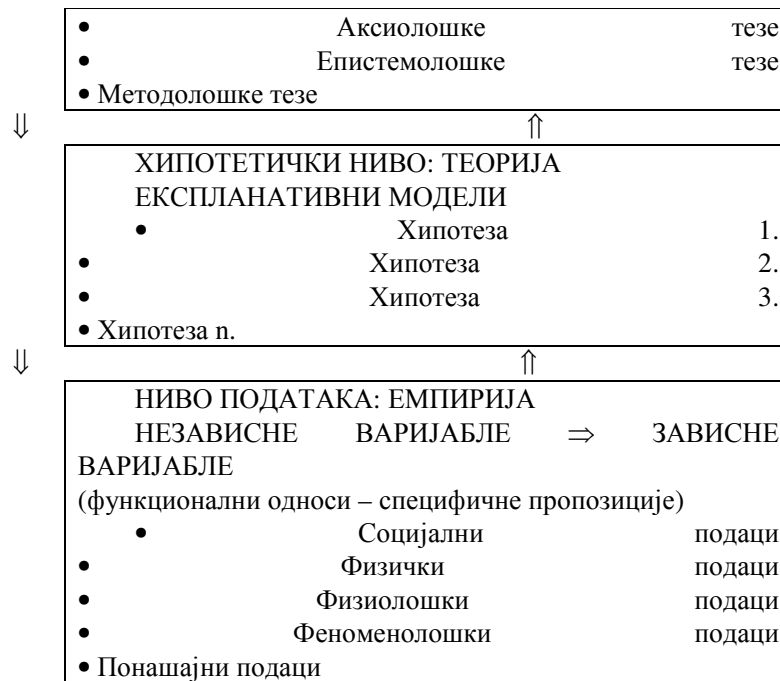
МЕТАНИВО: ФИЛОЗОФИЈА

ФИЛОЗОФИЈА СВЕТА ↔ ФИЛОЗОФИЈА НАУКЕ

•

Онтолошке

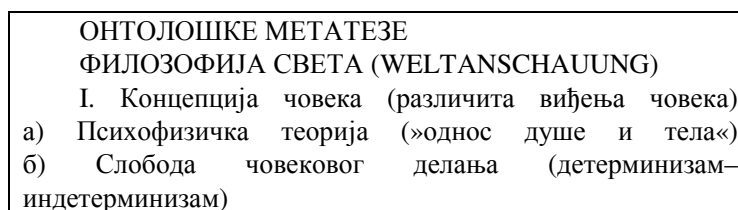
тезе



Слика 1: Мадсенова систематолошка схема

Метатезе о свету су најчешће само имплицитно присутне или делимично формулисане, с обзиром на дуготрајну доминацију логичког позитивизма у науци. По овом становишту, »метафизичка« питања су ненаучна (или једноставно немају смисла) и сходно томе њима се не треба бавити. Међутим, чак и у периоду доминације логичког позитивизма, сваки научник се у свом раду ослањао на неки *weltanschauung*, поглед на свет који је у огромној мери утицао на процесе уобличавања теорије и истраживања, и био нужно присутан чак и у оним случајевима када га аутори теорија нису били свесни или га нису експлицитно артикулисали.

Најважнији део *weltanschauung*-а припадника такозваних »ψ« наука (психологије, психотерапије, психијатрије, а мирне душе се овде могу додати и педагогија и андрагогија) представља схватање човека. У овом смислу је била изречена Масловљева опаска да психолозима недостаје једна врста неопходне рефлексивности – самосвест (Maslow, 1966), тако да овај вид филозофије није могао да буде нити критикован, нити исправљан. Међутим, пошто је могућност сталног критиковања и ревидирања теорија основни предуслов развоја науке, веома је важно да филозофско наслеђе – и појмови и погледи, буду освешћени и експлицитно уобличени. У вези с тим, врло важан део концепције човека јесте питање односа између »душе и тела«. Поред тога, питање незаобилазно у настојањима да се човек опојми јесте и питање о томе да ли је људско делање слободно, или је, пак, условљено неким узроцима, односно питање детерминизма и индетерминизма. Једино на тај начин може се у упоредном проучавању различитих теорија обухватити имплицитни или експлицитни *weltanschauung* који је у њима садржан. Систем класификације представља битан део упоредног приступа у метатеоријској анализи, и зато Мадсен (Madsen, 1988) предлаже једну врсту »прелиминарне класификације« онтолошких метатеза о свету о којима се до сада у науци мало водило рачуна (слика 2).



Слика 2: Класификација онтолошких метатеза

Уколико су тезе апсолутизма исправне, и уколико је могуће доћи до једног универзалног, утемељеног и објективног сазнања о једном свету који сви настањујемо, намеће се једно врло једноставно питање: Како је могуће да у области друштвених наука влада таква разноврсност парадигми, теорија, метода, инструмената и цела шума неопазивих ентитета о којима се закључује на основу опазивих података из најразличитијих могућих домена, да се чак мора прибегавати разним покушајима њихове класификације и систематизације? Како је могуће да један свет може да изроди толико много различитих својих видова, од којих сваки свом творцу изгледа као најбољи и једини исправан? Другим речима, како то да данас располажемо само многим јересима, а догма, у односу на које су ове јереси добиле свој статус, и даље није ником позната? Уколико би наука достигла свој далекосежни циљ и открила једну апсолутну истину о свету, онда би било лако прогласити све остале теорије за погрешне и лажне, за заблуде и обмане научника који из различитих разлога нису успевали да дођу до праве истине. Проблем је у томе што наука то до сада није успела. Штавише, овај проблем навео је многе филозофе да одустану од глобалног тумачења науке у складу са начелима апсолутизма и реализма. Ово одустајање било је појачано појавом тезе о песимистичкој метаиндукцији (Newton-Smith, 1981), која је уобличена на схватањима науке као једног дугачког процеса који представља историју људских грешака у расуђивању, а не блистави поход ка крајњој истини на путу са кога не треба скретати. Једноставно, на основу одбацивања научних теорија за које се временом испостављало да су погрешне, и њихове замене новим, бољим теоријама, за које се такође временом испоставило да су ограничене и да се наново морају заменити новим теоријама не може се закључити да је пут којим наука иде исправан, већ само да сви досадашњи путеви (којима се чешће иде) не воде тамо где се мислило да воде – ка истини. Други важан поен у прилог релативистичком схватању представљала је теза о субдетерминизму (Роенсаре, 1989; Duhem, 1976), по којој, уколико две различите теорије подједнако успешно предвиђају и објашњавају неке догађаје, није могуће наћи доказ на основу кога би се могло тврдити да је једна од њих истинитија од друге. Релативисти би лако прихватили закључак да су обе подједнако истините, али за апсолутисте овакав закључак био би потпуно неприхватљив.

Уколико се неке тезе о свету покажу сувише компликованим и контрапродуктивним, онда је вероватно дошло време да се мењају тезе, а не сâм свет. Због тога на овом месту желим да укажем на неке фундаменталне претпоставке о схватању свете и науке које треба ревидирати, јер изгледа да им рок трајања (бар у друштвеним наукама) полако истиче. Ова ревизија представља вероватно и најфундаменталнију импликацију релативизма за науку.

Модерна наука је својом појавом радикално променила начин мишљења људи – не само о физичком свету, већ и о мишљењу самом. Изгледа да је »математикализација психе« (Berlinski, 1995) имала огромног удела у трансформацији људског ума. Под овим изразом подразумева се став научника и математичара модерне (који се појавио вероватно негде средином XVI века) да на неком нивоу мора да постоји једноставна репрезентација света какав он јесте коју је могуће одредити светом бројева. Овај став заснива се на две метафизичке поставке: једна заговара тезу да је свет какав јесте могуће истинито репрезентовати, а друга да је то могуће учинити помоћу бројева. Ни једна ни друга до сада нису доказане логичким, нити пак потврђене емпиријским средствима. Оно што до сада знамо говори нам о томе да ове поставке вероватно нису могуће, јер свет какав јесте стално измиче из покушаја да се непосредно сазна и да једино што имамо нису репрезентације једног света, већ конструкције различитих верзија сапостојећих светова. Поред тога, бар када је реч о домену друштвених наука, бројеви и остали математички ресурси представљају веома непрецизна средства у покушају да се свет сазна. До сада се показало да су бројеви крајње неосетљиви на контексте и да помоћу њих није могуће представити fine разлике у нијансама значења између различитих конструкција (Newman, 2003).

Но, математичка формализација није једини проблем који друштвене науке срећу у домену формализације: провере различитих хипотеза најчешће се предузимају помоћу двовалентне логике, а теоријска разматрања ових провера заснивају се на алетичким исказима. И двовалентна логика и алетички дискурс подразумевају да стање неког исказа може да буде само двоструко – један исказ може да буде или истинит (Т) или лажан (F), и у емпиријским наукама наслоњеним на доктрину апсолутизма о истинитости се мисли на основама традиционалне, двовалентне логике. Међутим, релативистичка схватања научног знања ослањају се на тезу да је истинитост знања зависна од физичког, временског, културног, социјалног, теоријског и логичког контекста. Развој новијих логичких система много више је у складу са овим схватањима, јер показује да неки исказ, осим



вредности истинито (Т) или лажно (F), може имати и неку другу вредност (А)\*. Другим речима, тврђење да нека особа има едипов комплекс у алетичком дискурсу и двовалентној логици може да буде или истинит или лажан, али у релативистичком дискурсу он може да буде и нешто треће. Наиме, овај исказ може да буде истинит или лажан само у психоаналитичком дискурсу у коме Едипов комплекс постоји, али у неком другом дискурсу он може да буде нешто сасвим треће као, на пример, у конструктивистичком дискурсу где би се Едипов комплекс посматрао као конструкт који је мање или више одржив за особу која га употребљава у репертоару својих конструкција, али се у том контексту не би говорило о његовој истинитости и лажности. Сличан закључак се може извући за бројне психолошке ентитете који егзистирају у дискурсу неких теорија, док се у другим не помињу.

Даље, једна од посебно важних импликација релативистичког дискурса у домену друштвених наука тиче се њиховог идентитета. Многе друштвене науке, психологија пре свих, с почетка двадесетог века настојале су да се ослободе бремена филозофских спекулација и подручје своје примене и свој метод заснују што више налик на тада веома цењене природне науке. Корист коју су људи тада имали од примене сазнања до којих су долазиле природне науке била је огромна, а о »цени« сазнања те врсте мало се говорило. Нажалост, изгледа да је сада дошло време да се говори и о манама необузданог технолошког напретка који није на време био асимилован у паралелни морални напредак људи. Адекватно вредновање овог напретка пре свега је питање којим треба да се позабаве друштвене науке. Зато је дошло време да се још једном промисли о томе да ли предмет проучавања психологије и педагогије треба да буде понашање људи, или пак значење које они сами придевају и том понашању, и свету у коме живе и себи и другима у том свету. Сходно томе, и психологија и педагогија би тада пре свега биле науке о значењу чији би метод требало развијати у складу са начелима херменеутике, а не (само) математике. Овакво схватање не би било порицање постојања света, већ прихватање тезе да свет постоји на један сасвим неодређен начин, а да је оно чему треба тежити мноштво значења која се том свету придевају и мноштво начина помоћу којих се он конструише – која не представљају различите одблеске једног поретка, већ фабрику за даље ткање мноштва различитих сапостојећих светова. Оно за чим и психологија и педагогија треба да трагају јесу експлицирања значења од којих су ти светови сачињени, као и њихових импликација за људе који их настањују.

Импликације релативизма за образовање и васпитавање деце веома су далекосежне. Другим речима, како треба васпитавати ученике уколико станемо на позиције релативизма? Мада се у стручним круговима најчешће фаворизује либерални приступ васпитању, и као кључ решења васпитања у времену које долази наводи толеранција, изгледа да импликације овог термина нису довољно разрађене. Пре свега зато што толеранција не представља само питање толеранције животних перспектива ученика различитих националности, већ питање толеранције различитих моралности, различитих нормалности, различитих сексуалних опредељења, па и питање различитих светова – односно питање реалности. Исто ово питање односи се не само на ученике, већ и на наставнике и научнике. Да ли тада решења која наука нуди треба да буду усмерена на избор једне верзије света која највише обећава (и која ће онда нужно маргинализовати остале верзије и имати далекосежан опресиван утицај на њих)? Или решење треба да иде у смеру упознавања што већег броја различитих, подједнако ваљаних верзија светова чије сапостојање у учioniци може да проиходи превеликом неизвесношћу?

Одговор на ово питање представља превелик залагај да би на њега могло да се одговори у овом тренутку. Зато његово само постављање пре свега указује на велику озбиљност и важност с којом треба приступити у покушајима да се на њега одговори. Поред тога, овим питањем се дотиче и једна дуго избегавана тема у области психологије и педагогије. Она се тиче политичке равни коју ни психологија ни педагогија више не могу да избегну. Пилатовски период прања руку од моралних импликација и политичке виности психологије и педагогије одавно је за нама. Начин на који се конструише ученик, процес образовања, курикулум и начин на који се све то спроводи није само проиход научних достигнућа у области психологије и педагогије, већ пре свега политички чин који

\* На развој логичких система, у којима фигурира и нека трећа вредност, велики утицај су имали Хајзенбергов принцип неодређености и Геделова теорема која показује да у сваком аксиоматском конзистентном систему постоји нека тачна формула коју није могуће оповргнути, нити доказати у самом том систему помоћу неког начина заснованог на традиционалној логици. Лукашевич је затим први развио тровредносни логички систем, а затим су настале вишевредносне логике Поста и Гедела, да би се у овом тренутку развој логике усмерио на теорију расплинутих скупова на којој је Задек засновао своје схватање о расплинутој логици (види о томе: Ристић, 1996).

рефлектује политичке претпоставке и има политичке последице. Због настојања да се дође до курикулума, који ће у највећој мери бити еманципативан, мора да се узме у обзир и политичко питање расподеле моћи у друштву. Другим речима, оно што друштвеним наукама данас треба није потрага за једном објективном, утемељеном и универзалном истином, већ потрага за уобличавањем нових »режима истине« који ће бити значајно различити од досадашњих.

#### ЗАКЉУЧАК

И поред свих настојања људи да досегну једну привилеговану перспективу и извесно овладају знањем које је исправно и непроменљиво, и које би их могло лишити непријатне стрепње о томе какве ће бити последице њиховог делања, до остварења овакве тежње још се није дошло. Потреба да се сазна једна апсолутна истина, да се верује у само једног бога, да се говори само једним језиком, да се поседује само један критеријум нормалности или да се ради на само једном оперативном систему за рачунаре, извире из фундаменталне људске несигурности у исправност сопствених поступака. Покушај редуковања бројних различитих мерила и начина да се ова исправност утврди имао је у досадашњој историји људске расе цену која је скупо плаћена и поред тога што циљ није постигнут. Зато релативистичку доктрину не треба посматрати као моралну парализу коју може изазвати могућност различитих избора, или ћорсокак у који се може довести наука која нам једина нуди привилегован пут ка истини. Релативизам заузврат не нуди ни солипсизам ни нихилизам, већ могућност свим људима – ма како заводљиво и привилеговано деловале њихове теолошке, теоријске или моралне позиције – да науче да могу и да треба да се децентрирају из својих перспектива и да схвате да су оне само један од многих начина да се свет (или, пак, многи светови) осмисли, а да друге перспективе нису нужно јереси, заблуде, софистерије и издаје, већ велико богатство и производ креативности људског духа (и многих светова). Надајмо се, стога, да ће људи временом покушати да и саму неизвесност коју релативизам са собом носи, схватити и вредновати сасвим другачије него до сада.

#### Литература

- Audi, R. (Ed.) (1999): *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bagnall, R. (1991): *Relativism, objectivity, liberal adult education and multiculturalism*. *Studies in the Education of Adults*, 23, 61–84.
- Benedict, R. (1934): *Patterns of Culture*. Boston and New York: Houghton Mifflin.
- Berlinski, D. (1995): *A Tour of the Calculus*. New York: Vintage Books.
- Bernstein, R.J. (1983): *Beyond objectivism and relativism: Science, hermeneutics and praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Boas, F. (1928): *Anthropology and the Modern Life*. New York: Norton.
- Bunge, M. (1993): *Realism and antirealism in social science*. *Theory and Decision*, 35, 207-235.
- Carroll, J.B. (Ed.) (1956): *Language, Thought and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Worf*. Massachusetts: M.I.T. Press.
- Duhem, P. (1976): *The Aim and Structure of Physical Theory*. New York: Atheneum.
- Feyerabend, P. (1987): *Protiv metode*. Sarajevo: »Veselin Masleša«.
- Gergen, K. (1999): *Invitation to Social Construction*. London: Sage.
- Gillet, E. (1998): *Relativism and the social constructivist paradigm*. *Philosophy, Psychiatry and Psychology*, 5, 37–48.
- Goodman, N. (1978): *Ways of Worldmaking*. Indianapolis, IN: Hackett.
- Goodman, N. (1982): *Language and ontology*. In: W. Leinfellner, L. E. Kraemer & J. Schank (Eds.): *Proceedings of the 6th International Wittgenstein Symposium*. Vienna.
- Hacking, I. (1999): *The Social Construction of What?* Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Harman, G. (1977): *The Nature of Morality*. New York: Oxford University Press.
- Harre, R. & M. Krausz (1996): *Varieties of Relativism*. Oxford: Blackwell.
- Held, B.S. (1995): *Back to Reality: A Critique of Postmodern Theory in Psychotherapy*. New York: Norton.
- Held, B. S. (1998): *The many truths of postmodernist discourse*. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, 18, 193–217.
- Hollis, M. (1993): *Relativism*. In: W. Outwhite & T. Bottomore (Eds.): *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought* (554–555). Oxford: Blackwell Publishers.
- Kirk, R. (1999): *Relativism and Relativity*. London: Bruner-Routledge.
- Kun, T. (1974): *Struktura naučnih revolucija*. Beograd: Nolit.
- Kukla, A. (2000): *Social Constructivism and the Philosophy of Science*. London: Routledge.
- Latour, B. (1999): *Pandora's Hope*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Madsen, K. (1985): *Psychological metatheory*. In: K. Madsen & L. Moss (Eds.): *Annals of Theoretical Psychology*, 3 (1–17). New York: Plenum Press.
- Madsen, K. (1988): *A History of Psychology in Metascientific Perspective*. Amsterdam: North-Holland.
- Maslow, A. (1966): *A Psychology of Science*. New York: Harper and Row.
- Maturana, H. (1988): *Reality: The search for objectivity or the quest for a compelling argument*. *The Irish Journal of Psychology*, 9, 25–83.
- McCullagh, C.B. (1984): *The intelligibility of cognitive relativism*. *The Monist*, 67, 327–341.
- Newman, F. (2003): *Undecidable emotions*. *Journal of Constructivist Psychology*, 16, 215-233.
- Newton-Smith, W.H. (1981): *The Rationality of Science*. London: Routledge and Kegan Paul.

- Ostín, Dž.L. (1994): *Kako delovati rečima*. Novi Sad: Matica srpska.
- Quine, W. (1952): *From a Logical Point of View*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Quine, W. (1969): *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press.
- Quine, W. (1975): On empirically equivalent systems of the world. *Erkenntnis*, 9, 313–28.
- Poencare, H. (1989): *Znanost i hipoteza*. Zagreb: Globus.
- Popper, K. (1972): *Objective Knowledge*. Oxford: Clarendon Press.
- Raskin, J. (2001): On relativism in constructivist psychology. *Journal of Constructivist Psychology*, 14, 285–313.
- Ристић, Ж. (1996): О расплинутој логици. Зборник Института за педагошка истраживања, бр. 28 (359–384). Београд: Институт за педагошка истраживања.
- Ritzer, G. (2001): *Explorations in Social Theory*. London: Sage.
- Royce, J. (1985): The problem of theoretical pluralism in psychology. In: K. Madsen & L. Moss (Eds.), *Annals of Theoretical Psychology*, 3 (297–317). New York: Plenum Press.
- Sindelić, S. (1988): A relativistic criticism of realism. In: A. Pavković (Ed.): *Contemporary Yugoslav Philosophy: The Analytic Approach*, (263–281). New York: Kluwer Academic Publishers.
- Вујаклија, М. (1986): *Лексикон страних речи и израза*. Београд: Просвета.