Etnološka biblioteka

Knjiga 67

Urednik
Miroslav Niškanović

Recenzenti
dr Miloš Milenković
dr Danijel Sinani

Recenzentska komisija za etnologiju i antropologiju
Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu

Prof. dr Vesna Vučinić; prof. dr Bojan Žikić
dr Ljiljana Gavrilović, viši naučni saradnik
dr Mladena Prelić, viši naučni saradnik

Uređivački odbor
Prof. dr Mirjana Prošić-Dvornić (Northwood University Midlend, SAD), prof. dr Ivan Kovačević (Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), prof. dr Dušan Drljača, Beograd, prof. dr Mladen Šukalo (Filološki fakultet Univerziteta u Banjaluci, RS, BiH), prof. dr Bojan Žikić (Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), dr Petko Hristov (Etnografski institut s Muzej, BAN, Sofija, Bugarska), dr Mladena Prelić (Etnografski institut SANU, Beograd), dr Miroslava Lukić-Krstanović (Etnografski institut SANU, Beograd), prof. dr Dimitrije O. Golemović (Fakultet muzičke umetnosti, Beograd), dr Srđan Katić (Istorijski institut, Beograd), dr Aleksandar Krel (Etnografski institut SANU, Beograd).
Autorka i izdavači se zahvaljuju Ministarstvu prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije koje sufinansira štampanje publikacija nastalih u okviru naučnoistraživačkog projekta *Antropološko proučavanje Srbije – od kulturnog nasleđa do modernog društva* (ev. br. 177035).

Nina Kulenović

IZMIŠLJANJE UFOLOGIJE: KONSTRUKCIJA NAUKE O VANZEMALJCIMA

Beograd
2013

I

Uvod

Poslednja četvrtina XX veka u istoriji, filozofiji, sociologiji i antropologiji nauke (ili u interdisciplinarnim studijama nauke i tehnologije) najčešće se opisuje kao era masovnog preispitivanja teorijske, epistemološke i metodološke utemeljenosti i opravdanosti do tada važećih naučnih kanona. Talas (postmoderne, postracionalističke, postpozitivističke) kritike, nastao kako u okvirima same nauke, tako i u područjima izvan ili na marginama naučne zajednice, a podstaknut činiocima koji su tradicionalno smešteni u izvannaučnom prostoru, pokrenuo je opšti trend preispitivanja, "krize" ili savremene "borbe oko metoda". Takva klima otvorila je i prostor za pokušaje da se maglovite granice povučene prema nestabilnim kriterijumima demarkacije nauke i metafizike, nenauke ili pseudonauke instrumentalizuju dodatnim pomeranjem u korist onih sistema mišljenja/verovanja/znanja koji pokušavaju da se nametnu kao nov legitiman naučni diskurs. Jedan primer sistema mišljenja, vida verovanja, religije ili (pseudo)nauke koji može parazitirati na odsustvu konsenzusa u pogledu (ne)opravdanosti i (ne)postojanja čvrstih

kriterijuma demarkacije nauke od ostalih kognitivnih sistema svakako je i ufologija. Težeći da teorijski, epistemološki, metodološki, retorički i institucionalno autorizuje sopstveno mesto u carstvu nauka, ona samim tim (stvara i) legitimiše predmet sopstvenog proučavanja/verovanja.

Verovanje u vanzemaljske oblike života veoma je staro. Međutim, kako ću u ovom radu nastojati da pokažem, verovanje u vanzemaljce i njihove posete Zemlji umnogome zavisi od socio-kulturnog konteksta i njemu svojstvene epistemologije, kognitivnih shema i semantičkih okvira koji učitavaju sadržaj u vanzemaljski lik. Drugim rečima, intelektualna stremljenja ufologije, politička i kulturna kritika koju ona proizvodi, aksiološki temelji, kao i duhovne pobude ufološkog diskursa, neodvojivi su od šireg socio-kulturnog konteksta nastanka ufologije i njene potonje transformacije. Ovaj diskurs se javlja i najveći zamah dobija u ambijentu masovnih naučnih, političkih, ideoloških i etičkih preispitivanja karakterističnih za godine posle Drugog svetskog rata, kada se stiču okolnosti pogodne za umnožavanje suparničkih teorija i objašnjenja raznih fenomena, kao i za borbu za uspostavljanje novih načina mišljenja i tumačenja stvarnosti. Na strogo naučnom planu, prelazak na eksternalistički[1] naučni diskurs vodio je potrebi za istorizacijom i kultu-

[1] O razlikama između internalističke i eksternalističke teze, vid. više u, npr., Svetozar Sinđelić, "Paradigme i uticaj društvenih faktora na nauku", *Sociološki pregled* 29:3 (1995), 273-292. Ukratko, u internalističkoj (mahom racionalističkoj) koncepciji nauke, društveni kontekst u kojem se odvija naučna delatnost ne-

ralizacijom naučnog metoda i preispitivanjem pouzdanosti njime generisanog znanja. S druge strane, širi stav javnosti prema nauci, institucijama vlasti i savremenoj tehnologiji, kao i njihovoj međusobnoj vezi, postaje ambivalentan. Talasi svedočanstava o neidentifikovanim letećim objektima podudarili su se s trenucima političkih kriza, poput ere makartizma, atentata na Džona Kenedija, Vijetnamskog rata,

---

ma nikakav (značajan) uticaj na sadržaj naučnih teorija, na izbor između suparničkih teorija niti na dinamiku naučne promene. Društveni faktori eventualno mogu usporavati razvoj nauke, ali ne mogu uticati na nauku u suštinskom smislu. S druge strane, pre svega kritika opservacionizma dovela je do jačanja eksternalističke (mahom relativističke) koncepcije nauke, koja svaku percepciju posmatra kao situiranu i relativnu u odnosu na referentnu tačku posmatranja ili teoriju koje su apriorne i u velikoj meri izvan kritičke svesti subjekta. Budući da eksternalističko poimanje nauke polazi od stanovišta da distinkciju između teorijskih i opservacionih iskaza nije moguće uspostaviti na epistemološkim, već isključivo na pragmatičkim osnovama, nauka postaje još jedan deo kulture, koja diktira njen sadržaj i distribuciju njene produkcije, pri čemu naučno generisana istina i stvarnost postaju kontekstualno relativne kao proizvod određene intelektualne konceptualne sheme, intelektualne klime, paradigme, itd. U tom smislu, faktori eksterni u odnosu na samu nauku (društveni, kulturni, istorijski, ekonomski, politički, ideološki kontekst; preovlađujuća ili lična religijska uverenja, metafizičke dogme; lične predrasude istraživača; politika finansiranja naučnih istraživanja, itd.) shavćeni su kao veoma važna, ako ne i odlučujuća, determinanta kad je reč o sadržaju naučnih teorija i o dinamici naučne promene. Up. nap. 28, 65 i 146.

afere Votergejt,[2] kao i s preispitivanjem etike korišćenja nauke u svetu u kome je tehnologija očigledno postajala njegov neodvojiv deo. Saznanje o razornom dejstvu atomske bombe podstaklo je sve rasprostranjenije osećanje teskobe, strepnju od potencijalne kataklizme do koje može dovesti tehnokratsko upravljanje i bojazan da tehnološki razvoj možda neće biti kanalisan na etički i društveno prikladan način. Krupne promene u geo-političkoj strukturi sveta, prouzrokovane dekolonizacijom i globalizacijom, praćene su društvenim pokretima poput kontrakulture, hipi pokreta, antiratnog pokreta i pokreta za građanska prava. Uporedo s pokretom poznatim pod imenom Bog je mrtav, a suprotno teorijama o sekularizaciji koje su prognozirale da će naučni racionalizam sahraniti religiju, raste interesovanje za okultno, spiritualizam, istočnjačke religije, i rađaju se novi religijski pokreti. U tom smislu, u radu se naglašava da je šire nepoverenje u nauku i institucije vlasti, svojstveno ufološkoj kritici naučne epistemologije, metodologije i sociologije naučne produkcije, neodvojivo od konteksta nastanka UFO diskursa,[3] kao i da novi religijski pokreti proizašli iz

---

[2] Budući da je reč o diskursu koji je nastao u Sjedinjenim Američkim Državama, odakle se – pre svega posredstvom proizvoda popularne kulture – širio svetom, u fokusu rada će biti upravo američki kontekst ufologije.

[3] Kako je napomenuo i Sinani, mada za engleski akronim UFO – Unidentified Flying Object – postoji srpski ekvivalent, NLO, izveden iz sintagme "neidentifikovani leteći objekat", koristiću engleski akronim isključivo iz praktičnih razloga, budući

njega predstavljaju reakciju na probleme, pitanja i nedoumice socio-kulturnog konteksta "sveta koji se ubrzano menja" nakon pedesetih godina XX veka.

Polazeći od pristupa antropologije nauke koji epistemologiju vidi kao kulturno konstruisan pogled na svet, pokazaću kako širi socio-kulturni kontekst generiše pojavu, razvoj ili transformaciju određenog sistema mišljenja/verovanja/znanja i čini ga semantički razumljivim. Moguće je pokazati i da određene forme UFO diskursa ne sadrže ništa originalno, već da je samo reč o sinkretizmu dotad postojećih verovanja, ideja i tradicija, koji su – u skladu s pitanjima, problemima i potrebama određenog socio-kulturnog konteksta – artikulisani, transformisani i inkorporirani u *naukoliki*[4] konceptualni i institucionalni sistem. Termin naukolikost izveden je iz koncepta *istinolikosti* (*verisimilitude*) Karla Popera. Iako bi osvrt na Poperove postavke mogao

---

da je termin *ufo*logija već ustaljen, za razliku od, koliko je meni poznato, u srpskom jeziku još uvek nepostojećeg analognog termina "enelologija". Up. Danijel Sinani, "NLO religije – počeci i glavni oblici", *Etnoantropološki problemi n.s.* 5:1 (2010), 120-139.

[4] Posebnu zahvalnost, uz napomenu da su svi eventualni propusti u ovom radu samo moji, dugujem prof. dr Milošu Milenkoviću na neumornoj, svesrdnoj i predanoj pomoći oko sređivanja ovog rukopisa, na dragocenim idejama, smernicama i sugestijama, ali i na predlogu koncepta *naukolikosti* (*veriscientitude*), kao heuristički i analitički potencijalno plodnog u budućoj analizi procesa kreiranja novih nauka.

biti predmet zasebnog rada,[5] na ovom mestu je bitno napomenuti da je u okviru filozofije nauke uložen ogroman napor kako bi se pronašli (i opravdali) kriterijumi koji bi nedvosmisleno i normativno odredili šta je to naučni metod i šta je to što odvaja nauku od drugih kognitivnih sistema (metafizike, nenauke, religije, itd.). Budući da se svaki pokušaj opravdanja kriterijuma koji bi sudili o opravdanosti teorija ili iskaza suočava s Frajsovom/Minhauzenovom trilemom (psihologizam vs. beskonačni regres vs. dogmatizam), Poper je digao ruke od nužnosti opravdavanja teorija i uveo nefundacionalističko načelo falsifikacionizma/kritičkog racionalizma. Nasuprot verifikacionizmu, falsifikacionizam postulira da je nemoguće opravdati razloge na osnovu kojih se tvrdi da je neka teorija istinita, ali da je moguće uspostaviti i opravdati kriterijum demarkacije nauke od nenauke. Poper je, dakle, kao "negativista", načinio otklon od rasprostranjene ali "pogrešne dogme" da zadovoljavajuća teorija istine mora biti teorija istinitog, opravdanog ili racionalnog verovanja, smatrajući da je mogućnost opovrgavanja ta koja iscrtava granicu između nauke i nenauke, posmatrajući nauku kao proces neprestanih pobijanja pretpostavki, kao proces "permanentne revolucije" u kojoj jedna (manje) lažna teorija smenjuje drugu (više) lažnu teoriju. Međutim – uprkos tome što je smatrao da, čak i ako smo, kroz pretpostavke i pobijanja, istinu i otkrili, to nikad ne možemo znati – Poper je verovao da mogućnost spoznaje greške implicira postoja-

[5] Vid., npr., Stefano Gattei, *Karl Popper's Philosophy of Science* (London: Routledge, 2009).

nje ideje objektivne istine kao standarda ili regulatornog ideala. Imajući u vidu da čak i neistiniti iskazi mogu imati i istinite i lažne posledice, iskaz, bilo da je istinit ili lažan, može sadržati manje ili više istinosnog sadržaja. U tom smislu, koncept istinolikosti podrazumeva stepen u kojem teorije/iskazi korespondiraju sa istinom. "Velika prednost teorije objektivne ili apsolutne istine jesta ta što nam dozvoljava da kažemo – poput Ksenofana – da tragamo za istinom ali da ne moramo znati da smo je pronašli; da ne posedujemo kriterijum istine ali da smo ipak vođeni idejom istine kao regulatornim principom (kao što su Kant i Pers mogli reći), i da, iako ne postoje opšti kriterijumi na osnovu kojih možemo prepoznati istinu – osim, eventualno, tautološke istine – postoji nešto poput kriterijuma kretanja ka istini".[6] Analogno tome, koncept *naukolikosti* ukratko se može odrediti kao stepen u kojem kognitivni sistem koji pretenduje na naučnnost korespondira sa naukom kao regulatornim idealom.

Dakle, UFO fenomen, u svom savremenom vidu nastao u drugoj polovini XX veka, jeste nedovoljno precizno defi-

---

[6] Karl Popper, "Truth and Appoximation to Truth", u: David Miller (ur.), *Popper Selections* (Princeton: Princeton University Press, 1985), 185); vid. više u: Karl Popper, *Logic of Scientific Discovery* (London: Routledge, 2002), 273-276; *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge* (London: Routledge, 2002), 291-336, 527-535; "A Note on Verisimilitude", *The British Journal for the Philosophy of Science* 27:2 (1976), 147-159.

nisan i onespokojavajuće raznorodan skup verovanja i praksi, koji je, mada građen oko (navodno) nepostojećeg fenomena, iznedrio veoma složene društvene pojave. Vanzemaljski lik u savremenom svetu čini amalgam verovanja, ideja i predstava inkorporiranih u razgranati diskurs koji je postepeno upio svedočanstva o (navodnim) neidentifikovanim letelicama, narative o vanzemaljskoj ili ovozemaljskoj, vladinoj zaveri, alternativne teorije o poreklu, razvoju i svrsi ljudske vrste, pa čak i jedan novi vid teogonije i eshatologije, kakav se, na primer, sreće u raelijanskom učenju. Vanzemaljci (navodno) nikad nisu pronađeni i (zvanično) ne postoje dokazi koji bi ukazivali na to da neobične nebeske pojave, zagonetni objekti ili neobjašnjeni fenomeni stoje u neposrednoj vezi s bilo kakvom vanzemaljskom aktivnošću. Pa ipak, s vremenom će se UFO diskurs, iako, dakle, građen oko (navodno) nepostojećih fenomena, pokazati kao potencijalno veoma subverzivan spoj verovanja koji dovodi u pitanje etablirano znanje, mehanizme koji se tradicionalno smatraju jedinim legitimnim kanalima za njegovo generisanje, kao i institucije zadužene za njegovo uobličavanje, stavljanje u opticaj i distribuiranje. Čitalac koji se ponada da će dobiti konačan odgovor na pitanje da li vanzemaljci zaista "objektivno" ili "stvarno" postoje biće razočaran. Nadam se, međutim, da će razočarenje biti unekoliko ublaženo nastojanjem da se ukaže na to da je proučavanje i osvetljavanje pokušaja izgradnje, proizvodnje i upotrebe nauke i tako dobijenog znanja – na osnovu kojeg će neko steći, zadržati ili izgubiti epistemološki i institucionalni kredibilitet koji bi mu omogućio da tvrdi da nešto "objektivno" i "stvarno" postoji

– podjednako zanimljivo koliko i pitanje da li vanzemaljci zaista postoje kao ontološki objektivan fenomen.

Naime, u ovom radu polazim od antropološkog stanovišta koje naučni diskurs posmatra kao samo jedan od elemenata kulture – uslovljen širom društvenom, političkom, ekonomskom, ideološkom (itd.) klimom konteksta u kojem se formiraju, preobražavaju, osporavaju, distribuiraju i cirkulišu svi, pa i naučni proizvodi. Tako posmatrana, nauka je podložna primeni sopstvenog kritičkog aparata na sopstvene mehanizme. Napustiću, dakle, pozitivistički ideal percepcije nauke kao društvenim, kulturnim, ideološkim, ličnim (i ostalim) faktorima nekontaminirane objektivne korespondencije sa stvarnošću koja generiše univerzalne, nepromenljive i apsolutne činjenice. Nauku ću – posebno se osvrćući na vezu između (popularne) kulture, nauke i religije – tretirati kao socio-kulturno legitimisan način da se o stvarnosti govori s pozicije nauke i u ime nauke, pretpostavljajući da je *društvena* situiranost saznajnog subjekta na osnovu koje se neko smatra "naučnikom" podjednako relevantna koliko i valjanost tvrdnji koje taj subjekt iznosi. Naime, društvena situiranost saznajnog subjekta jedan je od temeljnih činilaca na osnovu kojih se nečije tvrdnje uzimaju kao "istinite" i "objektivne" ili na osnovu kojih mogu pretendovati na status "znanja". Polazeći od ideje da "društveno" tvori konstitutivni element u izgradnji samog statusa znanja, težište rada je stavljeno na preispitivanje socio-kulturnih faktora koji uslovljavaju sliku o tome šta se smatra racionalnim istraživanjem, šta se i na osnovu čega smatra činjenicom ili isti-

nom, na koji se način znanje priznaje kao objektivno i kako se stiče, održava, distribuira ili gubi naučni kredibilitet.

Ako se posmatra kao samo jedan (iako veoma bitan) deo kulture, nauka predstavlja sistem vrednosti, pravila i verovanja koji su socio-kulturno kontingentni, istorijski varijabilni i paradigmatski konsenzsni. Posmatran iz te perspektive, proces etabliranja neke nauke nije uslovljen prirodom, činjenicama ili univerzalnim zakonima koje nauka (kako to ona tvrdi), primenjujući svoju metodologiju, objektivno, neutralno i istinito prevodi u korpus apsolutnih i nepromenljivih činjenica, već je uslovljen društvenim i kulturnim činiocima koji leže izvan same internalistički shvaćene nauke, ali u koje je uronjena svaka, pa i naučna aktivnost. Ono što smatram još važnijim jeste to da ovako shvaćena nauka ne poseduje esenciju, niti je moguće iscrtati jasne metakriterijume demarkacije nauke od nenauke, pseudonauke ili metafizike. U tom smislu, "esencija" nauka mora se neprekidno proizvoditi i održavati, i to neretko u kontradistinkciji s onim kognitivnim sistemima koji su označeni kao pseudonaučni, dok istovremeno kriterijumi demarkacije postaju predmet stalne borbe za moć između suprotstavljenih strana koje sopstvenu teoriju, metodologiju i epistemologiju pokušavaju da nametnu kao legitiman i dominantan naučni diskurs, budući da takav diskurs uživa autoritet vida saznanja koji stoji na vrhu lestvice spoznaje "objektivne stvarnosti". U radu ću težiti da pokažem da problem demarkacije niukoliko nije "pseudoproblem" niti pitanje koje služi za dokoličarsku intelektualnu gimnastiku. Naime, reč je o problemu čije trajno razrešenje ili privremeni konsenzus za sobom

povlači društvene, političke, ekonomske, ideološke i etičke implikacije (da pomenem samo najvažnije), budući da upravo kriterijum demarkacije tvori mehanizam koji raspoređuje politike znanja na određeni način, te samim tim uslovljava javnu percepciju i insititucionalnu i finansijsku podršku u korist jednog, a nauštrb drugog kognitivnog sistema.

U tom ću svetlu nastojati i da ispitam medijske, institucionalne, teorijske, metodološke, epistemološke i retoričke strategije UFO skeptika i UFO vernika. Kako se nadam da ću uspeti da pokažem, debata između UFO skeptika i UFO vernika je cirkularna, budući da svaki od ta dva tabora upravo sebe smatra prosvetiteljem čija je uloga da zaštiti društvo od potencijalno destruktivnih uticaja, a izvor opasnosti locira u protivnički tabor. UFO skeptici i UFO vernici, i jedni i drugi smatrajući baš sebe zastupnicima Istine koji brane društvo od opasnog i/ili pogrešnog načina mišljenja, zapravo se međusobno optužuju za iste greške – nedostatak logike u argumentima, zaključivanje na osnovu nepouzdanih metoda, selektivno korišćenje podataka koji se uklapaju u već postavljene teorije i ignorisanje empirijske građe koja se ne slaže s unapred ustanovljenim sistemom interpretacije – te se rasprava zapravo svodi na autoritet, retoriku, marketing i kapacitet argumenata i teorija da zadovolje emotivne potrebe ljudi. Nastojaću da pokažem da se taj spor može svesti na spor između dva shvatanja nauke: logičkopozitivističke koncepcije nauke i postpozitivističke filozofije druge polovine XX veka.

Ufologiju mnogi smatraju sezonskim popkulturnim pomodarstvom u čijoj je osnovi nekritičko prihvatanje naučno-fantastičnog imaginarijuma kao "istinitog". Međutim, kako bi ovaj rad trebalo da pokaže, bliže razumevanje načina konstrukcije i uporišta kritike ufološkog diskursa, drugim rečima, načina na koji se UFO skeptici i UFO vernici međusobno ne slažu, može pružiti dragocen uvid u to kako se nauka instrumentalizuje kao veoma moćan simbol *kulturnog* legitimiteta, nezavisno od sadržaja koji je inkorporiran u naučni ili *naukoliki* okvir. Ukoliko "istina" prestane da se posmatra kao jednom i zasvagda važeća korespondencija sa okamenjenim i akumulisanim činjenicama, a nauka kao sistem koji počiva na dokazanim teorijama jednosmerno i nepogrešivo izvedenim iz činjenica − već kao diskurs koji je povezan sa i uslovljen socio-kulturno kontigentnim i istorijski varijabilnim sistemima moći koji istinu proizvode, održavaju, preraspodeljuju i diktiraju posledice njene primene – istina, činjenice, znanje, nauka i naučni legitimitet postaju neotuđivi deo kulture. Utoliko je ovaj rad i prilog promišljanju potencijalnog značaja koji proučavanje društvenog života i kulturne kontekstualizacije hipoteza, teorija i epistemologije u antropologiji nauke može imati za opštu metodologiju i filozofiju nauke.

II

Konceptualizacija vanzemaljaca u popularnoj kulturi: geneza i transformacija referentnog semantičkog okvira kao poprište borbe oko značenja

Stvarni ili zamišljeni, fizički opipljivi ili plod kolektivne imaginacije, leteći tanjiri i njihova posada postali su sastavni deo savremene kulture. Tehnološki i moralno superiorni u odnosu na savremeno čovečanstvo na Zemlji ili pak neprijateljski nastrojeni kolonizatori, vanzemaljci zauzimaju značajan prostor u popularnom verovanju i mašti. Uprkos pokušajima, koji traju više od pola veka, da se UFO fenomen označi kao proizvod masovne histerije, indoktrinacije naučnom fantastikom i pogrešnog tumačenja prirodnih pojava i da se, kao takav, jednom zasvagda protera kako iz područja razmatranja akademske nauke tako i iz popularnih verovanja, likovi vanzemaljaca ipak ostaju čvrsto ukorenjeni u savremenoj kulturi. U trenutku kad se činilo da su sekularnost i racionalizam nadvladali religijski pogled na svet i praznoverje, vanzemaljci su na velika vrata ušli u kinematografiju, na televiziju, u popularne časopise i (pseudo)naučne knjige, ali i u nove religijske pokrete u kojima zauzi-

maju središnje mesto.[1] Ono što je gotovo paradoksalno jeste činjenica da su upravo od ufologa toliko napadani racionalistički naučni trend i njegova tehnološka dostignuća isprva i otvorili prostor za mogućnost artikulacije predstave o tehnološki superiornim vanzemaljcima koji prevaljuju nepojmljive kosmičke razdaljine kako bi konačno stigli i do naše planete, a da je, s druge strane, isti taj trend, opterećen bojaznima i strepnjama koje prate tehnološki napredak i ljudskom nemogućnošću da adekvatno i celovito objasni prirodu UFO fenomena, utabao put još žilavijem verovanju u vanzemaljce i njihove (povremene) posete Zemlji. U eri Hladnog rata, straha od nuklearne katastrofe i nepoverenja u institucije države i nauke, nedovoljno razjašnjeni UFO fe-

[1] Tako je, na primer, 2000. godine gotovo polovina američke populacije verovala da su UFO "stvarni"; 3,7 miliona Amerikanaca tvrdilo je da su ih oteli vanzemaljci; 2005. godine je 24% Amerikanaca verovalo da su vanzemaljci nekad u istoriji posetili Zemlju; više ljudi je lakše prepoznalo termin UFO nego ime Džeralda Forda tek nekoliko meseci pošto je napustio Belu kuću, dok su na internetu vanzemaljci druga najtraženija tema posle seksa. Jerome Clark (ur.), *Extraordinary Encounters: An Encyclopedia of Extraterrestrials and Otherworldly Beings* (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2000), 6; James R. Lewis (ur.), *UFOs and Popular Culture: An Encyclopedia of Contemporary Myth* (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2000), 9; http://www.gallup.com/poll/19558/paranormal-beliefs-come-supernaturally-some.aspx. Kad je reč o Srbiji, koliko mi je poznato, ne postoje pouzdani podaci na osnovu kojih bi bilo moguće donositi validne zaključke o rasprostranjenosti verovanja u vanzemaljce ili u njihove posete.

nomen lebdeo je u međuprostoru između poznatnog i nepoznatog, individualnog iskustva i zvanično etabliranih činjenica, mita[2] i stvarnosti, što je prokrčilo put proliferaciji tumačenja tog fenomena i borbi različitih načina mišljenja za legitimnost. Paranoidni ton kojim je obeležena rasprava o (ne)postojanju vanzemaljskih oblika života, nepouzdani izvori na osnovu kojih se izvode dokazi o njihovim posetama, teorije zavere, vladina zataškavanja, nemoć nauke da u potpunosti objasni šta se zaista događa, toliko su zamaglili UFO fenomen da postaje teško razlučiti šta je validno mišljenje, istina i stvarnost, a šta svet ludosti, mašte ili fantazije koji teži da postane "realnost stvarnija od stvarne".[3]

U ovom poglavlju nastojaću da, kroz sažetu istoriju UFO fenomena, prikažem kako se i u kom socio-kulturnom kontekstu formirala konceptualna semantička matrica koja čini osnovno uporište za formiranje predstava o vanzemalj-

---

[2] Uprkos tome što ne postoji konsenzus u pogledu sadržaja koji se učitava u pojam mita, ovde se, blisko svakodnevnom značenju, pojam mita koristi kako bi označio "izmišljenu priču" ili "ono što nije tačno". Za razmatranje različitih konceptualizacija odnosa između mita i stvarnosti, mita i racionalnosti, mita i jezika, kao i za pregled brojnih teorijsko-metodoloških pristupa mitu u okviru antropologije, vid., npr., Aleksandar Bošković, *Mit, politika, ideologija: Ogledi iz komparativne antropologije* (Beograd: Institut društvenih nauka, 2006); Nigel Rapport & Joana Overing, *Social and Cultural Anthropology: Key Concepts* (London: Routledge, 2000), 269-282.

[3] Žan Bodrijar, "Simulakrumi i simulacija", u: Jelena Đorđević (ur.), *Studije kulture* (Beograd: Službeni glasnik, 2008), 469-488.

cima. Drugim rečima, vodeći se semiološkim pristupom koji kulturne tekstove posmatra kao manifestacije kulturnih obrazaca na kojima se temelji određeno društvo,[4] pokazaću da je geneza i transformacija konceptualizacije vanzemaljaca usko povezana s naučnim, tehnološkim, političkim i ideološkim prilikama te pogledom na svet koji preovlađuju u određenom socio-kulturnom kontekstu. Nastojaću da predočim na koji način jedno društvo glasno, preko (izmaštanog) lika vanzemaljca, vrši imaginarnu autorefleksiju služeći se proizvodima popularne kulture[5] i kako, povratno, isti ti proizvodi popularne kulture utiču na stvaranje novih predstava, stavova i pokreta u samom društvu. Isto tako, nastojaću da pokažem da sadržaj koji se učitava u vanzemaljski lik, predstave koje se o njima stvaraju i verovanja koja se na njima temelje ne predstavljaju puku popkulturnu zabavu ili privremeno bekstvo od problema svakodnevice, već mogu poslužiti kao svojevrsno ogledalo širih odnosa

[4] Đorđević, *Studije kulture*, 22.

[5] Budući da je sintagma "popularna kultura" maglovit i praktično neupotrebljiv koncept, podložan gotovo neograničenom broju tumačenja u zavisnosti od toga kako se definiše daleko neodređeniji pojam "kultura", te od toga koji se sadržaj učitava u podjednako nejasan pojam "popularno" i u kakvom međusobnom odnosu stoje ta dva pojma, u ovom se radu neću upuštati u pokušaj da nedvosmisleno definišem koncept popularne kulture, ograničavajući se pritom na jednu definiciju. Za moguća značenja koncepta, vid., npr., John Storey, *Cultural Theory and Popular Culture: Introduction* (Longman, 2009), 1-15.

moći, interesa i ideologija koji vladaju u određenom kontekstu. Ne zauzimajući čvrst stav o tome da li je UFO ontološki "objektivno postojeći" fenomen, nastojaću da predočim da (u debatama UFO skeptika i UFO vernika često zanemareno) sagledavanje načina konstrukcije kontekstualno kontingentnih epistemologija, kao i njihovog međusobnog sukoba, jeste podjednako zanimljiv i naučno plodan pristup proučavanju samog UFO fenomena.

U ovom poglavlju polazim od antropološkog prustupa proučavanju popularne kulture u kojem naglasak nije stavljen na individualno stvaralaštvo kao vrstu samostalnih predstava, već na kontekstualni semantički prostor kao proizvod kolektivne prirode kulturne komunikacije koji nepovezane elemente dovodi u logičku vezu s drugim elementima datog konteksta, i u kojem se interpretativno traga za kulturno kontekstualnim znanjima i značenjima koja se simbolički prenose posredstvom proizvoda popularne kulture. U tom smislu, proizvode popularne kulture posmatraću kao bilo koju drugu vrstu kulturnog artefakta. Posmatraću ih kao sredstvo komunikacije, pretpostavljajući da u okviru te komunikacije mora postojati kulturna kompetencija – poznavanje društvenih, ekonomskih, istorijskih, vrednosnih, ideoloških (itd.) činjenica, svojstvenih sredini i periodu u kojima proizvodi popularne kulture nastaju – neophodna za komunikaciju između stvaraoca i publike i adekvatnu recepciju poruke.[6] Stoga je težište ovoga rada stavljeno na pokušaj inter-

[6] Bojan Žikić, "Antropološko proučavanje popularne kulture", *Etnoantrpološki problemi n.s.* 5:2 (2010), 17-39. Najjedno-

pretativnog traganja za genezom referentne semantičke matrice koja omogućava formiranje određenog socio-kulturno kontingentnog koda na osnovu kojeg se UFO fenomen, pre svega kroz proizvode popularne kulture, tumači na određen način i, potom, na praćenje tranformacije koda zavisne od transformacija u okviru socio-kulturne stvarnosti i širih socijalnih, političkih i ideoloških okolnosti i odnosa koji vladaju u datom kontekstu. Kao što se nadam da ću pokazati, ukazujući na to da su priroda i sadržaj UFO fenomena izuzetno podložni uticaju kulturnih predstava i očekivanja koji determinišu percepciju i interpretaciju, percepcija UFO fenomena ne predstavlja "naturalizovanu percepciju objektivne stvarnosti", već percepciju zavisnu od šireg referentnog semantičkog okvira koji je generiše. U tom smislu, kao polazište analize uzima se stanovište koje epistemologiju po-

---

stavnije rečeno, uprkos arbitrarnoj prirodi koda kojim se poruka prenosi, nužno je postojanje određenog stepena reciprociteta između stvaralaca koji poruku kodiraju i primalaca koji poruku dekodiraju, jer bi u suprotnom komunikacija bila nemoguća. Vid. Stuart Hall, "Encoding/Decoding", u: *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies* (London: Hutchinson, 1980), 128-138. Implikacije prihvatanja ove teze mogle bi podrazumevati da je komunikacija s vanzemaljcima nemoguća usled semantičke nesamerljivosti dva različita konteksta. Međutim, nadam se da će, kako se rad bude razvijao, postati jasno da pojedinci koji tvrde/veruju da komuniciraju s vanzemaljcima, tvrde/veruju da je upravo vanzemaljsko razumevanje zemaljskog konteksta i povod za uspostavljanje date komunikacije.

smatra kao socio-kulturno generisani pogled na svet.[7] Osim toga, pokušaću da na ovom neobičnom primeru – oslikavajući način na koji epistemologija funkcioniše kao predmet neprekidne borbe između suprotstavljenih strana koje sopstvenu verziju nastoje da legitimišu i institucionalizuju kao dominantan pogled na svet – pokažem da socio-kulturni kontekst nije monolitno beskonfliktno polje konsenzusa, već područje neprekidne borbe za moć oko etabliranih značenja i fiksiranja inače arbitrarnih semiotičkih kodova.[8]

---

[7] Ne ulazeći u detaljnu kritiku opservacionizma Karla Popera i nemogućnost ontološkog razdvajanja teorija i činjenica, koja je osetno uticala na istoriju, sociologiju, antropologiju i politiku nauke, u ovom kontekstu bitno je usvojiti da je, kao derivat dirkemovskog nasleđa i epistemološke institucionalizacije Sapir-Vorfove hipoteze u okviru antropologije, individualna percepcija shvaćena kao determinisana kulturom. U tom smislu, interpretacije iskustava imaju osnovu u okvirima dostupnih kulturnih značenja, koja usmeravaju i organizuju percepciju, i kao validnu potvrđuju određenu vrstu interpretacije na kulturno dominantan/legitiman način, u smislu da je "sva nauka etnonauka", vid. Miloš Milenković, *Istorija postmoderne antropologije: Intertemporalna heterarhija* (Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu i Srpski genealoški centar), 41-42.

[8] Uvrežena sintagma "strukturalno-semiološka" analiza stvara utisak da su ove dve antropološke interpretativne strategije unisone. Međutim, dok prva socio-kulturni kontekst posmatra kao homogen, tragajući u njemu za temeljnim uzrocima kulturnih fenomena, druga – koju u ovom radu sledim – priznaje heterogeni karakter socio-kulturnog konteksta.

Preteče moderne ufologije

Zvanično rođenje UFO fenomena smešta se u 1947. godinu, kada je američki pilot i biznismen Kenet Arnold uočio devet neidentifikovanih svetlećih letelica u obliku diska. Arnoldovo iskustvo privuklo je veliku medijsku pažnju u vodećoj dnevnoj štampi koja je i skovala i danas korišćenu sintagmu "leteći tanjiri",[9] formirajući tako novu stvarnost u čijim će se okvirima ljudi različitih profila − i, kako će se kasnije ispostaviti, različitih polazišnih teorija u pogledu "realnosti" navodnih UFO, koje pak uslovljavaju svaku svaku dalju percepciju fenomena, ishodeći nepomirljivim stavovima − prepirati do današnjeg dana.[10]

Međutim, istorija UFO fenomena i njegovog povezivanja s vanzemaljskom inteligencijom znatno je duža. Uprkos tome što je verovatno nemoguće precizno rekonstruisati genezu tog fenomena, ili utvrditi tačnu putanju prenošenja određenih predstava, ideja i verovanja iz kolektivne svesti u proizvode popularne kulture i obratno, moguće je pretpostaviti da je za stvaranje UFO fenomena bila neophodna fuzija nekoliko različitih ideja ne bi li se uobličio referentni okvir koji bi "čudne nebeske pojave"[11] interpretirao kao

---

[9] Sinani, "NLO religije – počeci i glavni oblici".

[10] Gordon Melton, *Encyclopedia of American Religions*, 7th ed. (Gale, 2002), 798-808.

[11] Kako bi se "čudne nebeske pojave" smatrale dovoljno "čudnim" da bi zavredele širu pažnju, one se moraju ticati nebeskog objekta koji se po svom izgledu, ponašanju ili interpretaciji

vanzemaljske letelice. Upravo proveri te pretpostavke posvećeno je ovo pregledno poglavlje.

Na prvom mestu, za stvaranje UFO fenomena onakvog kakvog ga danas poznajemo neophodno je bilo rađanje i određen stepen prihvatanja ideje o mnoštvu naseljenih svetova. Iako se začeci te ideje mogu naći još kod grčkih atomista,[12]

---

izdvaja od svih konvencionalnih kategorija, tj. kao nešto što je nemoguće uklopiti u kategorije konsenzusno prihvaćenog prirodnog univerzuma [vid. Thomas E. Bullard, *Mysteries in the Eye of the Beholder: UFOs and Their Correlates as a Folkloristic Theme Past and Present* (PhD Thesis, Indiana University, 1982), 16]. Veliki podsticaj retroaktivnom traženju dokaza u istoriji za već uspostavljene ufološke teorije dalo je delo američkog pisca i, uslovno rečeno, filozofa nauke, Čarlsa Forta, koji je u nizu publikacija objavljenih između 1919. i 1932. nastojao da dovede u pitanje autoritet nauke, usredsređujući se pre svega na nebeske pojave i anomalije koje etablirana nauka svojim aparatom nije bila u stanju da objasni. Osim toga, Fort je svojim spekulacijama da su vanzemaljci posetili Zemlju u davna vremena, da je drevna mitologija zapravo svedočanstvo o vanzemaljskoj poseti, kao i da su ih tadašnji ljudi poštovali kao bogove, na izvestan način pripremio teren za teoriju o drevnim astronautima i njenom najpoznatijem predstavniku, Erihu fon Denikenu, olakšao posao budući da je pre samog Denikena ideja o drevnim astronautima već bila prisutna u proizvodima popularne kulture. Vid., npr., Jim Steinmeyer, *Charles Fort: The Man Who Invented the Supernatural* (Tarcher, 2008).

[12] Atomisti (Leukip, Demokrit i Epikur) smatrali su da postoji neograničen broj atoma u neograničenom broju svetova i da negde, izvan tekućih opažajnih mogućnosti, postoji neograničen

deo podloge na kojoj su nastale moderne tvrdnje ocrtali su sedamnaestovekovni De Fontenelovi *Razgovori o mnoštvu svetova*, a učvrstile osamnaestovekovne fantastične priče švedskog teologa i mistika Emanuela Svedenborga koji je opisivao život na različitim planetama, usredsređujući se posebno na Mars.[13] Mada je zvanična nauka[14] vremenom po-

broj naseljenih kosmosa uporedivih s našim. Ideja o mnoštvu naseljenih svetova potisnuta je u narednom milenijumu, zahvaljujući uticaju Aristotela i Platona − koji su tvrdili da jedinstvenost tvorca implicira i jedinstvenost tvorevine – i potonjem širenju i uticaju hrišćanstva. Zanimljivo je da je u popularnom verovanju gotovo opšte mesto da je Đordano Bruno spaljen na lomači zbog ideje da se Zemlja okreće oko Sunca. Međutim, stvarni razlog je bio taj što je Bruno verovao da je Zemlja samo jedan od beskonačnog mnoštva naseljenih svetova u kosmosu − gde planete, zvezde, meteori, pa i kosmos sam, poseduju dušu − što je Inkvizicija videla kao panteističku jeres. Tek od XVII veka, verovanje u postojanje života van Zemlje postaje rasprostranjenije, pa čak i uskladivo s religijskim doktrinama u okviru kojih se vanzemaljski oblici života mogu tumačiti kao potvrda Božje uzvišene stvaralačke moći. Vid. Karl S. Guthke, "Nightmare and Utopia: Extraterrestrial Worlds from Galileo to Goethe", *Early Science and Medicine* 8:3 (2003), 173-195; Michael J. Crowe, "A History of the Extraterrestrial Life Debate", *Zygon: Journal of Religion and Science* 32:2 (1997).

[13] Isto.

[14] Termin "zvanična nauka" koristim kao tehnički termin lišen implicitnih vrednosnih predznaka poput "lažna" ili "nametnuta" kako bih napravila distinkciju između institucionalno legitimizovane i etablirane nauke i ostalih sistema mišljenja/verova-

kazala da na Marsu nema povoljnih uslova za razvitak života,[15] Mars je u popularnoj imaginaciji, romanima, filmovima

---

nja/znanja koji nastoje da se zaogrnu naučnim autoritetom i kredibilitetom.

[15] Ili barem ne za razvitak onakvog života i inteligencije kako ih mi u ovom trenutku poimamo. Razmatranje shvatanja inteligencije, njenog porekla, razvoja i svrhe, uglavnom prelomljenog kroz prizmu jednolinijskog evolucionizma, determinizma i antropocentrizma, predstavlja temu za neki poseban rad. Vid. Milan M. Ćirković, *Artefakt za svemirsko putovanje* (Smederevo: Heliks, 2009), *passim.* Na primer, ako se inteligentni život u kosmosu razvio pre mnogo miliona godina, uglavnom se implicitno pretpostavlja da su vanzemaljska "društva" prošla kroz kulturnu evoluciju, da su međusobno komunicirala, da je došlo do difuzije različitih elemenata iz jedne vanzemaljske "kulture" u drugu, itd. Te otud i da bi antropologija, naoružana teorijsko-metodološkim aparatom za proučavanje ovakvih pojava i fenomena, mogla biti od velike pomoći u potrazi za inteligentnim životom u kosmosu. Pritom, služeći se kulturnim kontaktima na Zemlji kao analogijom, antropolozi bi mogli osmisliti scenario mogućeg kontakta s vanzemaljskim svetovima, proširujući na taj način antropologiju u vanzemaljski domen. Vid. Steven J. Dick, "Anthropology and the Search for Extraterrestrial Life", *Anthropology Today* 22:2 (2006), 3-7. Iako verujem da ne bi trebalo zanemariti potencijalni doprinos antropologije u potrazi za inteligentnim vanzemaljskim životom, čini se da ovakva i slična stanovišta sužavaju shvatanje života i inteligencije, kao i shvatanje kulture i dinamike kulturnih promena, u odnosu na jednu apriornu, antropocentričnu varijablu. S druge strane, ne samo da je etnografska analogija metodološki problematična čak i kad se primenjuje na kontekste zemaljske

i kontakterskim narativima[16] ostao najčešće mesto odakle vanzemaljci dolaze,[17] dok šira popularizacija predstave o Marsu naseljenom vanzemaljskom inteligencijom verovatno

---

prošlosti [vid. Aleksandar Palavestra, *Kulturni konteksti arheologije* (Beograd: Filozofski fakultet, 2011), *passim*], te se takvi problemi samo mogu uvećati ako se transponuju na intergalaktički kontekst, već je i pitanje eventualne nesamerljivosti vremenski bliskih kultura (jezika, paradigmi, epistema, itd.) predmet goruće epistemološke kontroverze u antropologiji [vid., npr., Melford Spiro, "Cultural Relativism and the Future of Anthropology", *Current Anthropology* 1:3 (1986), 259-286].

[16] Kontakteri su pojedinci koji od četrdesetih, a naročito pedesetih godina XX veka, tvrde da su u direktnom kontaktu sa "svemirskom braćom" − pripadnicima humanoidne vanzemaljske civilizacije koja se nalazi na daleko višem stupnju duhovnog, moralnog i tehničkog razvoja od tadašnjeg zemaljskog. Telepatijom, astralnom projekcijom, putovanjem na druge planete svemirskim brodovima, kontakteri, kao izabrani pojedinci i medijumi, tvrde da su od zaštitnički nastrojenih vanzemaljaca dobili zadatak da čovečanstvu prenesu poruke uzvišene mudrosti i kosmičke zainteresovanosti za pravac u kojem se čovečanstvo razvija. Te poruke mahom se tiču zabrinutosti zbog ljudskog moralnog pada, društvenog nesklada i neodgovornog korišćenja nuklearne energije i naoružanja. Potencijalno samouništenje ka kojem se kreće, čovečanstvo može izbeći ukoliko bude poslušalo poruku ljubavi, mira i mudrosti koju vanzemaljci šalju, a kontakteri prenose. Vid. Danijel Sinani, "Flying but Unidentified! A Brief Introduction to UFO Phenomena", *Antropologija* 10:1 (2010), 9-26.

[17] O čemu verovatno može posvedočiti i u srpskom jeziku čest izraz "Marsovci", koji služi gotovo kao sinonim za vanzemaljce.

najviše duguje H. Dž. Velsovom romanu *Rat svetova* i njegovoj istoimenoj filmskoj adaptaciji. Na drugom mestu, neophodno je bilo da nastane i potom se u javnu svest probije ideja da pripadnici vanzemaljske inteligencije imaju određene motive da posećuju Zemlju, bilo da su ti motivi iz zemaljske perspektive kolonizatorski i loši, kao što je to zamišljao Vels, ili prosvetiteljski i dobronamerni, kao što to veoma često zamišljaju kontakteri.[18] Treće, nužan uslov za tumačenje "čudnih nebeskih pojava" kao manifestacije vanzemaljske inteligencije bilo je stvaranje nauci suprotstavljenih (kvazi)religijskih i (pseudo)naučnih konceptualnih okvira za objašnjenje porekla i razvoja čovečanstva koji bi pretendovali na "popunjavanje praznina" u etabliranom naučnom shvatanju sveta, što u najjezgrovitijoj formi nalazimo u teoriji o drevnim astronautima, čiji je najreprezentativniji predstavnik švajcarski autor Erih fon Deniken. I četvrto, bez čega prethodna tri ne

[18] Džordž Adamski je 1952. godine, šetkajući se kalifornijskom pustinjom, sreo "svemirske prijatelje". Orton, plavokosi i plavooki humanoidni Veneranin, prišao je Adamskom i telepatski mu poručio da su "svemirski ljudi" veoma zabrinuti zbog širenja radijacije nastale kao posledica nuklearnih proba, te da bi bilo bolje kad bi čovečanstvo živelo u skladu sa zakonima "tvorca svega". Pošto je objavio knjigu *Flying Saucers Have Landed*, koja postaje bestseler, i nadahnuo druge kontaktere da ispričaju svoja iskustva, Adamski je postao čest gost u televizijskim i radio emisijama i aktivan predavač diljem sveta, uključujući i navodne časove privatne poduke koje je držao holandskoj kraljici Julijani i papi Jovanu XXIII. Vid. Ronald D. Story, *Encyclopedia of UFOs* (Timers Mirror Press, 1985), 3-4.

bi mogla da sačine taj neobični amalgam predstava, ideja i verovanja zvani UFO fenomen, bilo je neophodno postepeno uobličavanje socijalnog, kulturnog, političkog i ideološkog diskursa koji je iznedrio ambivalentan stav prema nauci. S jedne strane, naučni progres praćen tehnološkim progresom pobudio je u javnoj svesti nelagodnu mešavinu straha od potencijalne katastrofe i nade u bolju budućnost. S druge strane, upravo je tehnološka vizija stvarnosti isprva i omogućila formiranje eksplanatorne sheme na osnovu koje bi se "čudne nebeske pojave" tumačile tehnološkim kategorijama. Konačno, klimanje pijedestala nauke kao jedinog izvora kognitivnog autoriteta koji bi s lakoćom pružio nesporne odgovore na sva pitanja koja zaokupljaju ljudski rod, u sprezi sa sekularizacijom društva, mogućnošću nuklearnog rata, ratovima ideja i ideologija, utabalo je put kojim su teorije o vladinim i naučnim zaverama stigle u javnu svest i postale neraskidivi deo savremenog UFO fenomena.

Suprotstavljeni sistemi mišljenja/verovanja/znanja tokom istorije neprekidno se bore za dominaciju i sticanje legitimiteta da tumače stvarnost. S prosvetiteljstvom i postepenim povlačenjem natprirodnih objašnjenja prirodnih pojava, prevlast na nivou nauke stiču konsenzusna naturalistička i, nešto kasnije, tehnološka objašnjenja tvrdnji o navodnim vanzemaljskim letelicama, koja u etabliranoj nauci umnogome traju do danas. Ljudska očekivanja su pratila tehnološki razvoj i oblikovala percepciju i interpretaciju pojava koje je trebalo tumačiti. Naime, ono što je ocrtalo obrise modernog UFO fenomena, pedeset godina pre njegovog zvaničnog nastanka, jeste talas svedočanstava o, iz tadašnje perspektive,

modernim letelicama. Zabeleženo je da su 1896. i 1897. godine desetine hiljada ljudi u Americi videle letelice koje su nadmašivale tehnološka dostignuća svog vremena. Brza tehnološka promena i bujajući optimizam proželi su kako ondašnju naučnu literaturu, u kojoj su se često pojavljivali potencijalno uspešni patenti buduće letelice, tako i nenaučnu fikciju koja je najveću popularnost dobila u delima Žila Verna, posredstvom kojih su, u kolektivnoj imaginaciji, tehnološke mogućnosti sadašnjosti grabile ka naučnoj budućnosti.[19] Mada su braća Rajt tek 1903. godine napravila prvu uspešnu letelicu, rezultat je bilo očekivanje koje je pratilo tehnološki korak tog vremena. U tom smislu, kada je nova definicija stvarnosti jednom prodrla u optimistički referentni semantički okvir, poduprt brzom tehnološkom promenom, ne čudi što je u toj novoformiranoj realnosti pad meteora koji se manifestovao kao blesak svetlosti praćen bukom mogao biti protumačen kao eksplozija tada još uvek nepostojećeg aviona.[20]

Kad je reč o ideji o naseljenom kosmosu, iako prilično stara, ona svoj konkretniji oblik dobija krajem XIX veka. Za ufološku literaturu, popularnu kulturu i popularne pred-

---

[19] Vern se, uz Velsa, smatra ocem naučne fantastike. U svojim najpoznatijim delima *Put u središte zemlje* (1864), *Od Zemlje do Meseca* (1865), *20.000 milja pod morem* (1870) i *Put oko sveta za 80 dana* (1873) pisao je o putovanjima svemirom, vazduhom i pod vodom daleko pre izuma aviona i podmornice.

[20] Robert E. Bartholomew, "The Quest for Transcendence: An Ethnography of UFOs in America", *Anthropology of Consciousness* 2 (March 1991), 1-12.

stave o naseljenom univerzumu, pored posrednog doprinosa Emanuela Svedenborga, najviše značaja su imale ideje italijanskog astronoma Đovanija Skjaparelija, koji je 1877. godine "otkrio" navodne pravilne paralelne linije koje se prostiru duž obala isto toliko navodnih mora na Marsu. Skjapareli ih je nazvao *kanalima*, što je mnoge čitaoce navelo na zaključak o veštačkom poreklu tih tvorevina. Dok se u naučnim i nenaučnim krugovima vodila rasprava o tome da li su kanali prirodna površinska struktura planete, veštačka tvorevina ili pak optička iluzija, interesovanje javnosti za Skjaparelijevu teoriju dodatno je podgrejao američki astronom Persival Louel koji je izneo pretpostavku da kanali zapravo predstavljaju irigacionu mrežu koja vodom s polova snabdeva ostatak planete čije se stanovništvo bori za opstanak.[21] Uprkos tome što je većina astronoma odbacila teoriju o kanalima na Marsu, šira publika je njome bila fascinirana, te stoga ne čudi popularnost Velsovog *Rata svetova* iz 1897. godine. Pozajmivši Louelovu teoriju i dopunivši je ambicioznijim poduhvatima Marsovaca u borbi za opstanak, Vels je zamaglio granice između stvarnosti i fikcije. Budući da je početak XX veka bio doba nesigurnosti i straha koje će odvesti u Prvi svetski rat, priča o invaziji vanzemaljaca u datom socio-političkom kontekstu može se s lakoćom iščitavati kao strah pripadnika srednje klase da bi ih neka (van)zemaljska superiornija spoljna sila mogla po-

[21] Thomas E. Bullard, Foreword, u: *UFOs and Popular Culture: An Encyclopedia of Contemporary Myth* (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2000), 19.

koriti i, eventualno, uništiti.[22] S obzirom na to da je posredstvom Louelovih ideja Mars u popularnu kulturu plasiran kao umiruća planeta čije se stanovništvo u surovim uslovima bori za opstanak, ovozemaljske pretnje je bilo jednostavnije artikulisati preko izmaštanog vanzemaljskog lika,[23] čija je postojbina, sticajem prethodno pomenutih okolnosti, bila smeštena na Mars.[24] *Rat svetova* je dodatno nadahnuo

---

[22] Veoma zastupljen pristup analizi proizvoda popularne kulture jeste proučavanje proisteklo iz tzv. studija kulture. Kao veoma heterogen pristup u teorijskom i metodološkom smislu – umnogome utemeljen na kritičkoj teoriji Frankfurtske škole – radovi u okviru studija kulture, aktuelni pre svega od sedamdesetih godina prošlog veka, kroz aktivnost autora Birmimgemske škole, nastoje da proniknu u to kako poruka koja se ovim proizvodima šalje (re)produkuje, transformiše ili dovodi u pitanje ideologiju, klasu, nacionalnost, etnicitet, seksualnost ili rodne odnose. U tom smislu, klasično objašnjenje studija kulture koje ideologiju posmatra kao "lažnu svest" moglo bi biti da se preko proizvoda popularne kulture tenzije i konflikti, prisutni u samom društvu, projektuju na vanzemaljsko čudovište, čime se ta tenzija prividno ublažava. Izbegavajući neposredno suočavanje s tekućim socijalnim i političkim problemima, društvo je oslobođeno neprijatnog priznanja da se izvor tenzije nalazi u njemu samom. Za radove koji analizi naučnofantastičnih filmova iz pedesetih godina pristupaju iz perspektive studija kulture, vid. nap. 45.

[23] Roz Kaveney, *From Alien to the Matrix: Reading Science Fiction Film* (New York: I. B. Tauris & Company, 2005), 37-40.

[24] Čak je i Nikola Tesla na prelomu vekova tvrdio da je pomoću elektromagnetnih talasa detektovao signale inteligentnog

nadolazeću naučnofantastičnu literaturu, palp magazine dvadesetih i tridesetih godina, kao i naučnofantastična filmska ostvarenja iz pedesetih godina XX veka, čiji su sadržaj neretko ispunjavala marsovska čudovišta. Dakle, Marsovci su u tadašnjoj popularnoj mašti funkcionisali ne samo kao vanzemaljski neprijateljski nastrojeni Drugi već su, na znatno prizemnijem nivou, otelovljavali napetosti i strepnje karakteristične za godine velike ekonomske krize i socijalne i političke nestabilnosti pred Drugi svetski rat,[25] kao i nešto kasnije hladnoratovske tenzije koje će se reflektovati u posleratnoj naučnofantastičnoj kinematografiji. U tom smislu, nije iznenađujuće što je realistička radijska adaptacija *Rata svetova* Orsona Velsa 1938. godine izazvala masovnu paniku: telefonske linije su bile zagušene, a milioni ljudi su pojurili da pozatvaraju prozore ne bi li se zaštitili od otrovnog gasa.[26]

Posmatrana iz perspektive istorije i filozofije nauke, ali i širih rasprava o socijalnoj konstruisanosti "stvarnosti", "činjenica" i "istine", masovna panika koju je izazvala Velsova radijska adaptacija veoma je zanimljiv fenomen, utoliko što

---

porekla s Marsa, što se pretvorilo u kratkoročnu senzaciju. Vid. Ćirković, *Artefakt za svemirsko putovanje*, 109-127.

[25] Vid. Alan Brinkley, "The Great Depression", *The Tocqueville Review* 30:2 (2009), 105-121.

[26] Martin Gardner, *Fads and Fallacies in the Name of Science* (New York: Dover Publications, 1957), 38-39; Edward J. Ruppelt, *The Report on Unidentified Flying Objects* (New York: Doubleday & Company, 1956), 58.

je cirkularno konstituisanje teorija i činjenica dovelo do njihovog strukturalnog stapanja u socio-kulturno kontigentnoj − ali ipak, za određene delove populacije, i zaista epistemološki objektivnoj − "činjenici".[27] U tom smislu, u nekim je krugovima postalo teško razlučiti ideju o objektu/pojavi/entitetu od objekta/pojave/entiteta samog, budući da je *ideja* o vanzemaljcima koji napadaju Zemlju − u kontekstu društvenih previranja i sadržajem popularne kulture natopljene imaginacije o naseljenom Marsu i vanzemaljskoj invaziji − ishodila generisanjem ontološki "stvarne" i "istinite" slike o vanzemaljcima i njihovoj "objektivnoj" aktivnosti, koja je zaista imala objektivne reperkusije. Utoliko je katkad teško povući jasnu granicu između teorija i činjenica koje se na osnovu date teorije konstruišu/stvaraju. Kad je reč o filozofiji, sociologiji, istoriji i antropologiji nauke, pitanje na koji je način moguće steći znanje – koje je plod idiosinkratičnih sociokulturnih procesa – o socio-kulturno nezavisnim činjenicama, fenomenima ili zakonima, jeste pitanje koje čini osnovnu tačku razmimoilaženja "realista" i "konstruktivista" ili, najgrublje uzev, onih koji saznajni progres shvataju internalistički i onih koji to čine eksternalistički, onih koji se usredsređuju na proces naučnog istraživanja i onih koji pažnju usmeravaju na proizvod naučne delatnosti.[28] Dok ću se ispitivanjem

[27] Miloš Milenković, usmena komunikacija.

[28] Ovo je upravo i osnovna tačka spora dveju suprotstavljenih strana u tzv. naučnim ratovima čiji je okidač bila tzv. Sokalova podvala ili afera, vid. Alan Sokal, "Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity", *So-*

načina na koji neka teorija i na osnovu nje konstruisane "činjenice" postaju "istinite", ili na osnovu kojih se kriterijuma odbacuju kao "pseudonaučna ludost", baviti u narednim poglavljima, u ovom bih trenutku želela da skrenem pažnju na to da ideje ne nastaju i ne postoje u vakuumu, već su uslovljene širim socio-kulturnim kontekstom koji ih generiše i

---

cial Text 46/47 (Spring-Summer 1996), 217-252; Alan Sokal, "A Physicist Experiment with Cultural Studies", *Lingua Franca* 6:4 (May/June 1996). S jedne strane su se našli "kritičari nauke" – konstruktivisti koji su, ponajviše od sedamdesetih godina, sintetišući filozofiju, sociologiju i istoriju nauke nastojali da pokažu da se celokupna naučna produkcija ne može odvojiti od društvenog konteksta u kojem se naučna delatnost odvija. Ovako orijentisani autori pokušavali su da opišu, kodifikuju i generalizuju način na koji se naučno znanje proizvodi u različitim disciplinama i u različitim socio-kulturnim kontekstima, tj. da otkriju koji to društveni činioci dovode do toga da se neka teorija smatra istinitom. Sa druge strane su se našli radovi "branilaca nauke" koji su smatrali, i dalje smatraju, da je naučni progres moguće objasniti isključivo oslanjajući se na internalistički shvaćenu strukturu nauke, nauke koja korespondira sa stvarnošću i u kojoj nema mesta za društvene faktore. Otuda su bili uvereni da konstruktivisti krune čast i dignitet nauke. Vid., npr., Noretta Koerrge (ur.), *A House Built on Sand: Exposing Postmodernist Myths about Science* (Oxford University Press, 1998). Međutim, moglo bi se reći da se rat svodi na brkanje ontološkog realizma i realizma ljudskih iskaza, to jest konstruktivisti se pogrešno optužuju da dovode u pitanje ontološko postojanje fenomena, dok je njihov osnovni cilj ponajpre usmeren na eksternalističku analizu procesa kojima neka teorija postaje istinita. Vid. Milenković, *Istorija postmoderne antropologije*, 93-115.

koji proizvodi teoriju pomoću koje se u nju inkorporirani sadržaj projektuje na spoljni svet, objektivizirajući teoriju o objektima/fenomenima/entitetima koji mogu, ali i ne moraju postojati kao ontološki opipljiv i objektivan fenomen.

Ako objekti i postoje kao ontološki objektivan fenomen, sadržaj koji se u njih učitava može varirati u zavisnosti od socio-kulturnog konteksta. Radovi Žila Verna i H. Dž. Velsa zamutili su granice između izmaštanog i mogućeg, što je, s razvitkom komunikacija i napretkom tehnologije, omogućilo takozvanu "avionsku groznicu" 1909. i 1910. godine. Naime, američki biznismen Volas Tilingest saopštio je bostonskim novinama da je izumeo letelicu koja je brzinom od dvesta kilometara na čas preletela petsto kilometara na visini od više hiljada metara, što je bilo dostignuće koje je prevazilazilo sva poznata tehnološka "čuda" toga vremena.[29] Mada je izvestan broj novinara bio skeptičan prema "novom izumu", Tilingestu je posvećena velika medijska pažnja u naslovima nacionalnih novina koje su njegov izum tretirale kao neproblematičnu činjenicu. Pošto "novi izum" nije oličavao tehnologiju daleke i nezamislive budućnosti, imajući u vidu da je avionska tehnologija već znatno napredovala, stanovnici Nove Engleske počeli su da "vide" čudna svetla na noćnom nebu i da ih tumače kroz prizmu nove tehnologije. Zahvaljujući sprezi velike medijske pažnje koja je posvećivana tim pojavama i masovne uverenosti svedoka da su ih odista vi-

[29] Stephen Whalen & Robert E. Bartholomew, "The Great New England Airship Hoax", *The New England Quaterly* 75:3 (2002), 466-476.

deli na noćnom nebu, formirana je konsenzusna realnost koja je potvrđivala postojanje te napredne letelice. Međutim, "avionska groznica" je nestala brzinom kojom je i nastala. Tilingest nije uspeo da predoči nijedan dokaz da njegov navodni izum zaista postoji, a svedočanstva o "misterioznim svetlima" uglavnom su se mogla objasniti kao odblesci ribarskih brodova, pogrešno protumačena planeta Venera ili leteći baloni, te su stoga odbačena kao "privremena ludost i iracionalnost".

Zapadni naučni racionalizam pozitivistički orijentisane nauke, kao institucionalno legitiman pogled na svet, diktirao je sadržaj i interpretaciju svedočanstava, smeštajući u kategorije iracionalnog i praznoverja one pojave koje se ne uklapaju u etablirane okvire, pripisujući ih omaškama u opažanju, nedostatku naučnog obrazovanja, individualnim psihičkim poremećajima i kolektivnoj socijalnoj patologiji. Otuda je na talase svedočanstava o "misterioznim svetlima i objektima" s kraja XIX i početka XX veka, zvanična nauka najčešće gledala kao na posledicu pogrešno protumačenih prirodnih pojava, pijanstva ili, jednostavno, kao prevaru. S druge strane, kako će se ispostaviti, situacija s kraja XIX i početka XX veka nije se suštinski promenila do danas, utoliko što će veliki deo populacije, nasuprot skepticizmu zvaničnih objašnjenja, čudne nebeske pojave interpretirati kao zemaljske ili, nešto kasnije, vanzemaljske letelice. Ono na šta bih u ovom trenutku želela da skrenem pažnju jeste uočavanje značaja fenomenologije konstrukcije stvarnosti koja, zavisno od socio-kulturnog konteksta koji je generiše, kreira sebi svojstven interpreta-

tivni okvir, nezavisno od ontološki "objektivnog" ili "stvarnog" stimulusa koji služi kao polazište za konstrukciju. Tako se, zavisno od konteksta u kojem se javlja, čudna nebeska pojava može posmatrati kao pogrešno interpretirana prirodna pojava, natprirodni signal da je nastupio povoljan trenutak da se krene u bitku, avion koji nadmašuje postojeća tehnološka dostignuća ili vanzemaljski svemirski brod koji će nas povesti u raj.

Od tridesetih godina XX veka pa sve do završetka Drugog svetskog rata, misteriozna svetla kako na noćnom tako i na dnevnom nebu, posmatrači na zemlji i vojni piloti interpretirali su na najrazličitije načine: od sovjetskih špijuna, preko svetlećih lopti nazvanih *foo fighters*, za koje se verovalo da su još uvek nepoznato protivničko tajno oružje, do misterioznih raketa nazvanih *ghost rockets*. Ono što je u ovom kontekstu bitno naglasiti jeste da odrednica "napredno" predstavlja pokretljiv pojam, zavisan od tekućeg ideala naprednog dizajna − od improvizovanih letelica s kraja XIX veka, preko aviona i raketa, do nepoznatog tajnog oružja – kao i da je sadržaj koji se u njih učitava uslovljen kontekstom produkcije ideja koji diktira ko se trenutno smatra političkim/ideološkim protivnikom. U odnosu na tehnološke promene i socijalni, kulturni i politički kontekst, formiraju se očekivanja posmatrača, uslovljavajući percepciju tih čudnih nebeskih pojava koje su uvek korak ispred stvarnosti, ali uvek u domenu onoga što se može spoznati i u okvirima trenutnog imaginativnog

polja.[30] U tom smislu, iako interesovanje za čudne nebeske objekte opstaje kao konstanta tokom istorije, specifične forme njihovog interpretiranja prate puls dominantih koncepata vremena.[31]

Godine po završetku Drugog svetskog rata konačno su oblikovale referentni okvir u kojem je opažanje izvesnih fenomena sve češće povezivano sa vanzemaljskom inteligencijom. Naime, taj je period obeležen protivrečnom kombinacijom posleratnog prosperiteta, optimizma i uspona srednje klase, s jedne strane, i nadolazećih hladnoratovskih anksioznosti, makartističke antikomunističke histerije i straha od potencijalnog atomskog uništenja, s druge. Budući da je priroda UFO fenomena takva da veoma lako upija sadržaj društvenog, kulturnog, političkog i ideološkog konteksta, ta ambivalentna kombinacija straha i nade pratiće karakter svedočanstava o navodnim otmicama i kontakterskim iskustvima do danas.

---

[30] Bullard, *Introduction*, 16-17.

[31] Na primer, budući da su kontakterski narativi govorili o stanovnicima planeta za koje je potonja nauka pokazala da ne mogu sadržati život, narednoj generaciji su njihovi opisi delovali u najmanju ruku smešno. Raelijanska religija, nastala sedamdesetih godina XX veka − kao najrasprostranjenija UFO religija i u izvesnom smislu najekstremniji ogranak ufološkog diskursa, kojem ću posvetiti posebnu pažnju u poglavlju V – verovatno deo uspeha duguje svom minimalizmu. Na primer, Rael nikada nije detaljno opisao kako izgleda vanzemaljski brod, čime je izbegao da mu se stavi na teret optužba da su njegovi opisi netačni.

Kenet Arnold kao okidač, nauka kao dogma, ufologija kao kulturna kritika, Holivud kao etički priručnik

Nakon Arnoldovog svedočanstva, koje je dobilo širok publicitet u dnevnoj štampi i časopisima, leteći tanjiri postaju deo gotovo samopodrazumevajuće stvarnosti. Zvanično iniciran Arnoldovim svedočanstvom, počinje da se gradi svojevrstan obrazac ponašanja tih objekata i ljudskih očekivanja o tome kako oni treba da se ponašaju i izgledaju, obrazac koji se, zahvaljujući masovnim medijima i globalnoj komunikaciji, raširio svetom i postao neka vrsta opšteg mesta. Čim je uspostavljen referentni okvir koji neuobičajene nebeske fenomene tumači kao leteće tanjire, učinjen je korak ka formiranju relativno koherentne semantičke matrice − koja će postepeno u sebe upiti postojeće ideje o mnoštvu naseljenih svetova, pobudama vanzemaljaca za dolazak na Zemlju, alternativne teorije o poreklu, razvoju i svrsi ljudske vrste, kao i trend nepoverenja u vladu i nauku – zaslužne za prevođenje iskustva o čudnim nebeskim pojavama u taj novouspostavljeni amalgam predstava, ideja i verovanja označen kao UFO fenomen.

Nekoliko nedelja po objavljivanju Arnoldovog doživljaja, Federalni istražni biro (FBI) je ozbiljno razmatrao mogućnost da su te letelice deo sovjetskog sistema špijunaže, budući da su na njegovu adresu stizale prijave u kojima je navođeno da je na tanjirima uočen komunistički simbol srpa i čekića.[32] Međutim, početkom pedesetih godina, motiv

[32] Bartholomew, "Quest for Transcendence".

tajnog oružja postepeno počinje da klizi ka ideji da je reč o letelicama vanzemaljskog porekla. Zahvaljujući neprekidnom prilivu svedočanstava o letećim tanjirima i sve većem korpusu popularnih knjiga i članaka koji su govorili u prilog vanzemaljskom poreklu tih letelica, nastaje diskurs koji je UFO fenomenu dao oblik u kojem ga i danas poznajemo. Formira se krug čija već poprilično čvrsta verovanja u vanzemaljce i njihove posete, iako u naučnim krugovima stigmatizovana kao iracionalnost nepotkrepljena dokazima, ohrabruju ljude da sopstveno iskustvo interpretiraju u svetlu vanzemaljske paradigme, što prvobitnim verovanjima uliva dodatnu snagu.[33] Naime, 1950. godine u američkom magazinu *Time*, Donald Kihou objavljuje još uvek uticajni članak "Flying Saucers are Real", čija je proširena verzija postala bestseler. Reciklirajući ideje Čarlsa Forta i napadajući naučni i politički establišment, Kihou je optužio vladu i vojnu avijaciju da ne posvećuju dovoljnu pažnju UFO fenomenu, smatrajući da se spektakularni manevri koje izvode navodne letelice − kršeći sve poznate zakone fizike − moraju pripisati delovanju neke više inteligencije, da ta inteligencija posmatra Zemlju već barem dva veka i da je to osmatranje intenzivirano posle eksplozije atomske bombe

[33] Ili, ukoliko UFO narative shvatimo kao memorate – verovanja pružaju osnov za memorate, memorate osnažuju legende, a legende povratno učvršćuju verovanja. Vid., npr., William J. Dewan, "A Saucerful of Secret: An Interdisciplinary Analysis of UFO Experiences", *Journal of American Folklore* 119 (2006), 184-202.

bačene na Hirošimu i Nagasaki 1945. godine.[34] Iste godine pojavljuje se i knjiga Frenka Skalija[35] *Behind the Flying Saucers* u kojoj autor optužuje tadašnjeg predsednika Harija Trumana za politiku ćutanja o letećim tanjirima i tvrdi da je vojska pokupila ostatke letećih tanjira koje je, zajedno s nekoliko preživelih vanzemaljskih pilota, sklonila u svoju

[34] Ideja o tome da Zemlju i njene stanovnike posmatraju/kontrolišu raznorazna bića i stvorenja prilično je heterogena. Međutim, u ovom kontekstu važno je pomenuti da su takve ideje već postojale u naučnofantastičnoj literaturi i da je usložnjavanje UFO fenomena doprinelo njihovom inkorporisanju u UFO diskurs. Naime, od radova Žila Verna i Velsove knjige *Vremeplov*, preko priča objavljenih u magazinima *Amazing Stories* i *Fate*, šire se ideje o šupljoj planeti Zemlji, čije pećine i rupe nastanjuju leteći tanjiri ili zla bića koja odašilju talase kojima kontrolišu ljudske umove. Bilo da je reč o zlim bićima zvanim *dero* koja izazivaju katastrofe poput rušenja aviona, brodoloma i nervnih slomova i koja su popularizovana delom Roberta Šejvera, za čije su priče mnogi čitaoci tvrdili da nisu fikcija jer su, navodno, i sami imali iskustva s tim bićima (sam Šejver je tvrdio da su ga pomenuta bića kidnapovala i ukrala mu primerak knjige u kojoj je opisivao njihovu delatnost), ili o klasi reptiloidnih humanoida koji vladaju svetom, u delima nama nešto savremenijeg Dejvida Ajka, delovi UFO literature sklone paranoji i teoriji zavere crpli su inspiraciju iz ovih priča i koristili ih kada je trebalo pružiti "dokaze" o vladinoj zaveri. Vid. John A. Keel, "Flying Saucer Subculture", *Journal of Popular Culture* 8:4 (1975), 871-896.

[35] Prezime Dejne Skali iz čuvene TV serije *Dosije X* verovatno je referenca na Frenka Skalija.

bazu daleko od očiju javnosti ne bi li obrnutim inženjeringom pronikla u tajne napredne tehnologije.[36] Reagujući na brojna svedočanstva i popkulturni senazacionalizam, vlada je pokušala da, kroz projekte *Sign*, *Grudge* i *Blue Book*, ustanovi o čemu se tu zaista radi. Međutim, svaki projekat se završavao istim odgovorom: da ne postoji pretnja po nacionalnu bezbednost, da je intergalaktičko putovanje neostvareni san naučne fantastike – budući da se pretpostavka o postojanju inteligentnog života negde u kosmosu čini prilično neverovatnom, kao i da UFO ne mogu biti ništa drugo do pogrešno protumačene prirodne pojave ili, eventualno, meteorološki baloni. Ovakvo stanovište je, naravno, još više učvrstilo uverenje ufologa o vladinoj zaveri. Ona nared-

[36] Nakon Skalijevog bestselera, Vojno vazduhoplovstvo SAD (USAF) godinama je dobijalo pisma u kojima se javnost interesovala da li se "mali zeleni" zaista kriju u njihovoj bazi. Skalijeva knjiga je poslužila kao osnov za kasnije teorije zavere (npr., Rozvel, tajnovita Oblast 51 ili navodni MJ-12 dokumenti), koje postaju posebno aktuelne od osamdesetih godina. Teorije zavere vezane za vladinu/vojnu/vanzemaljsku konspiraciju veoma su šarolike i u velikoj meri inkorporirane u popkulturni ufološki diskurs, što se, na primer, može videti u američkom filmu *Dan nezavisnosti* ili u nebrojenim televizijskim dokumentarcima koji nastoje da otkriju "pravu istinu". Međutim, zajednica ufologa prema teorijama zavere zauzima ambivalentan stav, budući da su, s jedne strane, upravo one pospešile javno interesovanje za UFO fenomen, dok, sa druge, razne isuviše ekstremne tvrdnje omogućavaju vlastima da s lakoćom odbace čitav UFO diskurs kao proizvod paranoidnih šizofreničara.

nih godina postaje osnovna zanimacija UFO hobista, što je doprinelo tome da se ionako nejasni UFO fenomen dodatno zamagli i učini još složenijim. Internacionalni talas svedočanstava o navodnim letelicama sredinom pedesetih godina podstakao je osnivanje odbora predvođenog fizičarem Edvardom Kondonom, koji je trebalo jednom zasvagda da reši UFO misteriju. Međutim, kao rezultat njihovog istraživanja, 1969. godine izlazi podebeli, loše organizovani zvanični izveštaj u kojem se zaključuje da, iz ugla nauke, dalje istraživanje navodnih letelica nije opravdano, pošto se svedočanstva temelje isključivo na pogrešnom tumačenju prirodnih pojava, kao i da se izjednačavanje čudnih nebeskih pojava i hipoteze o vanzemaljcima (ETH)[37] mora proterati iz kolektivne svesti, budući da polazi od besmislene i pogrešno protumačene građe.[38] Kondonov izveštaj je ujedno poslednji zvanični ozbiljnije finansiran projekat koji se ti-

[37] Hipotezu o vanzemaljskom poreklu nekih od neidentifikovanih letećih objekata u daljem tekstu ću, iz praktičnih razloga, označavati akronimom ETH, od engl. *ExtraTerrestrial Hypothesis*.

[38] Jedan od zaštitnih znakova UFO skeptika postaće prosvetiteljska retorika kojom se poručuje da je neophodno naučiti decu da misle ispravno, tj. da se služe aparatom legitimno prihvaćene nauke kako ne bi nasedala na pseudonaučne gluposti u koje spada i verovanje u vanzemaljce. Vid., npr., D. Morier & D. Keeports, "Normal science and the paranormal: the effect of a scientific method course on students' beliefs in the paranormal", *Research in Higher Education* 35 (1994), 443-453; Ronald H. Fritze, "On the Perils and Pleasures of Confronting Pseudohistory", *Historically Speaking* 10:5 (2009), 2-5.

cao UFO fenomena. Sa svojih više od 30 odsto neobjašnjenih slučajeva, dunuo je vetar u leđa ionako žilavim ufološkim verovanjima u zaveru vlade i njeno nastojanje da UFO fenomen proglasi za glupost i gurne pod tepih, a ne da ga zaista objasni;[39] uverenju da vlada govori manje od onoga što zna ili da, eventualno, krije tajne koje bi, kada bi ugledale svetlost dana, naglavce okrenule dotad poznati kosmos.[40] U tom smislu, u savremenom sekularnom logocentrički orijentisanom svetu, naučni konsenzus je diktirao

[39] "Zaista objasniti" podrazumeva da je naučno proučavanje UFO fenomena u stanju da, na osnovu celokupne raspoložive empirijske građe, nedvosmisleno i jasno pokaže da se svedočanstva o letelicama ili fizički tragovi koje oni navodno za sobom ostavljaju mogu protumačiti kategorijama poznatih fizičkih fenomena bez apriorne teorije o tome šta bi oni mogli biti. Ukoliko neki fenomen i ostane neobjašnjen, ufolozi, za razliku od raširenog stava da UFO fenomen ni na koji način ne može doprineti razvoju nauke i da ne završđuje dalju naučnu pažnju, smatraju da su upravo ti slučajevi vredni naučnog truda, jer mogu ukazati na "rupe" u sadašnjem razumevanju sveta. To ujedno čini i osnovno uporište ufološke kritike naučne metodologije i politike, na koju ću se vratiti u poglavlju IV.

Za kritiku ovog izveštaja vid., npr., J. Allen Hynek, *The UFO Experience: A Scientific Inquiry* (Aberald-Schuman, 1972), 239-265, ili James McDonald, "Science in Default: Twenty-Two Years of Inadequate UFO Investigations", *American Association for the Advancement of Science, 134th Meeting, General Symposium, University of Arizona* (1969), dostupno na: http://dewoody.net/ufo/Science_in_Default.html.

standarde istine i stvarnosti koje postoje u fizičkom univerzumu. Ono što se nije uklapalo u naučne okvire[41] i što je od nauke ostajalo neprepoznato ili neobjašnjeno prosejavano je kroz sito naučnih standarda istine i realnosti kako bi se uklopilo u postojeće kategorije konsenzusnog naučnog znanja, ili kako bi se marginalizovalo kao plod iracionalnosti, ludosti, ili pak kako bi se racionalizovalo kao kolektivna obmana i težnja uma da vidi ono što mu je drago, poput Roršahovog testa.[42] Stoga su mnogobrojni navodni očevici širom sveta bivali sve ogorčeniji zvaničnom naučnom i vladinom politikom ravnodušnosti i (apriornog) skepticizma.

---

[41] Problem statusa i značaja anomalija jeste problem koji vekovima muči filozofe nauke. Budući da dokazi ili protivdokazi za teoriju ne govore ništa sami po sebi, već se samo u okviru određene teorije mogu interpretirati kao takvi, u zavisnosti od teorijsko-metodološke pozicije, stava prema dinamici naučne promene, kumulativnosti, indukcije, opservacionizma, itd., na pitanje problema anomalija postoje najrazličitiji odgovori. Uopšteno govoreći, u metodološkom i epistemološkom smislu, stav "za" realnost UFO ili "protiv" nje najdirektnije je povezan sa stavom koji se zauzima prema pitanju anomalija u teoriji. U poglavlju IV nastojaću da pokažem da se oprečna stanovišta koje UFO skeptici i UFO vernici zauzimaju prema značaju anomalija mogu svesti na sukobljavanje internalističkog i eksternalističkog, ili pozitivističkog i postpozitivističkog, shvatanja nauke koje ove dve struje implicitno ili eksplicitno zastupaju i koje predodređuju stav prema samim anomalijama.

[42] Robert Bartholomew, "Collective delusions: A Skeptic's Guide", *Skeptical Inquirer* (May/June 2007).

UFO fenomen je tako gurnut u još veće dubine misterije, a veliki broj neobjašnjenih svedočenja shvatan je kao implicitno, ali ipak zvanično priznanje nesposobnosti nauke da se s tim fenomenom nosi na adekvatan način. Spekulacije o tome šta UFO mogu biti samo su podgrejale misteriju, koja je postala vitalna snaga samog fenomena. Snažni talasi svedočanstava o misterioznim letelicama poklapali su se sa širokim krizama poverenja u vladu u vremenima obeleženim makartističkim saslušanjima, ubistvom Džona Kenedija, Vijetnamskim ratom ili aferom Votergejt.[43] Otuda UFO diskurs o navodnim vanzemaljcima nije tek priča naivnog deteta koje *želi da veruje*, već šarolik i potencijalno subverzivan amalgam verovanja, tvrdnji i iskaza o istini koji se sukobljavaju sa zvaničnom istinom i dovode u pitanje etablirano znanje, mehanizme koji ih omogućavaju i institucije koje su zadužene za njihovo uobličavanje i sprovođenje.

U istim tim burnim pedesetim godinama, Grej Barker piše svoju čuvenu knjigu *They Knew Too Much About Flying Saucers* (*Znali su previše o letećim tanjirima*), koja zvanično uvodi *ljude u crnom* (*men in black*) u ufološke krugove i popularnu kulturu. Naime, Barker je nastojao da osvetli razloge zbog kojih je Alfred Bender, dotadašnji šef Internacionalnog biroa za istraživanje letećih tanjira, naprasno napustio Biro i digao ruke od svih ufoloških istraživanja. Tri čoveka u crnom koja su, prema Barkerovim speku-

[43] Scott Tribble, "UFOs", u: *St. James Encyclopedia of Popular Culture*, Tom Pendergast & Sara Pendergast (ur.), (St. James Press, 2000).

lacijama, mogli biti službenici Centralne obaveštajne agencije (CIA) ili sami vanzemaljci, posetila su jedne noći Bendera i rekla mu da odustane od borbe.[44] Da li se misteriozni *ljudi u crnom* tumače kao pripadnici neke vladine službe ili vanzemaljski posetioci,[45] verujem da je sasvim nebitno. U

[44] Na Barkerov nagovor, i sam Bender je nešto kasnije napisao knjigu *Flying Saucers and the Three Men* u kojoj opisuje kako su ga čudovišni vanzemaljci odveli na Antarktik, što se, iako manje popularno od potonje priče Beti i Barnija Hila, smatra jednim od prvih narativa o otmici. Sama priča Hilovih, iako se događaj zbio 1961. godine, nije bila previše poznata sve do 1966, kada ju je Džon Fuler pretočio u knjigu *The Interrupted Journey*, u trenutku kada je UFO diskurs već bio dovoljno razgranat i sposoban da tu priču apsorbuje u svoj "lore". Najpoznatiji narativ o otmici Hilovih dodatnu popularnost stiče 1975, posle prikazivanja istoimenog televizijskog filma mreže NBC. Vid., npr., Gregory L. Reece, *UFO Religion: Inside Flying Saucer Cults and Culture* (New York: I.B.Tauris, 2007), 62-68.

[45] Iako se iza *ljudi u crnom* najčešće kriju vladini službenici ili vanzemaljci, ponekad ih identifikuju i kao Jevreje, Burmance ili Induse, zavisno od socio-kulturnog konteksta ili politike učitavanja značenja u Drugog. Vid., npr., Peter M. Rojcewicz, "The 'Men in Black' Experience and Tradition: Analogues with the Traditional Devil Hypothesis", *The Journal of American Folklore* 100:396 (1987), 148-160. Verovatno najbolju ilustraciju zbunjujuće zagonetke ko su *ljudi u crnom*, kakve su njihove namere, u kakvom su oni odnosu sa vladom ili samim vanzemaljcima, predstavlja TV serija *Dosije X*, kao jedna od najpopularnijih serija svoga doba. *Dosije X* svakako odslikava krizu poverenja u institucije savremenog društva i ograničene mogućno-

kontekstu krize i nepoverenja u vladu, nauku i vojsku, kao noseće institucije društva, bilo da vlada zna nešto o letećim tanjirima pa je stoga iz nekog razloga primorana da ućutkava ljude koji znaju previše, ili je pak nesposobna da obuzda vanzemaljce koji presreću njene građane u tamnim noćima, oba slučaja na veoma jasan način odslikavaju − i kroz stvarno ili fiktivno artikulišu − kolektivnu percepciju i raspoloženje datog vremena.

Pedesetih godina, dakle, počinje da buja literatura koja anegdotski opisuje bezbrojna iskustva viđenja neidentifikovanih letelica, "demistifikujući" zvaničnu zaveru ćutanja i napadajući vojno vazduhoplovstvo, počinje da se spekuliše o poreklu i svrsi navodnih letelica, a Holivud kapitalizuje zainteresovanost javnosti za fenomen, pothranjujući verovanje ljudi u vanzemaljsko poreklo neidentifikovanih letelica. Filmovi iz ranih pedesetih, poput *Dan kada je Zemlja stala* (*The Day the Earth Stood Still*), *Stvar iz drugog sveta* (*The Thing from Another World*), *Ubice iz svemira* (*Killers from Space*), *Osvajači s Marsa* (*Invaders from Mars*), *Invazija kradljivaca tela* (*Invasion of the Body Snatchers*), *Udala sam se za čudovište iz svemira* (*I Mar-*

---

sti kritike zvanične ideologije i vladajućih struktura, kombinovane sa strahom od nauke i tehnologije i interesovanjem za spiritualno i okultno. Serija se na veoma direktan način dotiče i pitanja epistemologije i istine, zamagljujući granicu između nauke i vere, racionalnog i iracionalnog, prirodnog i natprirodnog i, najopštije uzev – modernog i postmodernog. Vid., npr., Douglas Kellner, *Media Spectacle* (London: Routledge, 2003), 126-159.

ried a Monster from Outer Space), *Rat svetova* (*War of the Worlds*) ili *Zemlja protiv letećih tanjira* (*Earth Versus the Flying Saucers*),[46] i danas se mogu smatrati paradigmatičnim primerima kad je reč o ambivalentnom odnosu prema vanzemaljskom liku. On će ne samo postaviti temelj za svu kasniju holivudsku produkciju koja se dotiče teme vanzemaljaca, već će biti veoma očigledan u potpuno oprečnom odnosu prema vanzemaljcima u kontakterskim narativima i narativima o otmici. Dok će benevolentno vanzemaljsko biće − naprednih znanja, etičkih kodeksa i superiorne tehnologije, zabrinuto za pravac u kom se kreće čovečanstvo, prikazano u filmu *Dan kada je Zemlja stala* − postati osnova na kojoj će se graditi kontakterske ideje i po(r)uke,[47] u ostalim filmovima su začeti motivi koji će poslužiti kao osnova za gradnju narativa o otmici. Naime, ono što će se pokazati

[46] Za analizu ovih filmova, pre svega iz ugla studija kulture, vid., npr., Cyndy Hendershot, "The Atomic Scientist, Science Fiction Films and Paranoia", *Journal of American Culture* 20:1 (1997), 31-41; Eric Smoodin, "Watching the Skies: Hollywood, the 1950s and the Soviet Threat", *Journal of American Culture* 11:2 (1988), 35-40; Bryan E. Vizzini, "Cold War Fears, Cold War Passions: Conservatives and Liberals Square Off in 1950s Science Fiction", *Quarterly Review of Film and Video* 26 (2009), 28-39; Katrina Mann, "You’re Next! Postwar Hegemony Besieged in Invasion of the Body Snatchers", *Cinema Journal* 44:1 (2004), 49-68.

[47] Isti je slučaj i s nešto kasnijim filmskim ostvarenjima poput, na primer, *Bliskog susreta treće vrste* i *ET-a*, u kojima su vanzemaljci prikazani kao mudra i prijateljski nastrojena bića.

kao obeležje svih kontakterskih narativa jeste − u filmu *Dan kad je Zemlja stala* karakteristična − konteptualizacija vanzemaljaca kao naprednih bića u pogledu znanja, veština, etičkih kodeksa i tehnologije. Oni su u tim narativima percipirani kao neka vrsta blagonaklone starije braće koja su došla da poduče mlađu braću kako da se okanu neodgovornog baratanja atomskom energijom. Nužan uslov za takav poduhvat, razume se, jeste ujedinjenje čitave planete u utopijsko, beskonfliktno društvo, što je ujedno bila i poruka o neophodnosti prevazilaženja antagonizama tekućeg Hladnog rata. Na taj način, dva noseća stuba posleratne utopije – tehnologija i red[48] − stupaju u srećan brak. Napredna tehnologija, koja sobom nosi nesigurnost i strah od potencijalno nekontrolisanih promena, artikulisana je kroz etiku reda čije nesmetano funkcionisanje obezbeđuje miran i harmoničan (globalni) poredak. S druge strane, u ostalim filmovima čovek se suočava s izopačenim čudovištima rođenim u neuspelom braku između tehnologije i etike: bilo da je reč o vanzemaljcima koji hvataju ljude ne bi li im oni pomogli da spasu svoju umiruću planetu, što je motiv koji je dugo cirkulisao u popularnoj kulturi preko Louelovih ideja i Velsove nadgradnje,[49] pri čemu je naglasak stavljan na pokušaj

[48] Robert Sandels, "UFO, Science Fiction and Postwar Utopia", *Journal of Popular Culture* 20:1 (1986), 141-151.

[49] Vels je verovatno delimično zaslužan za savremenu konceptualizaciju malih sivih vanzemaljaca s velikim ćelavim glavama i sitnim, krhkim telima (eng. *greys*). Uvevši evolucionu perspektivu, Vels je uvećao glavu na račun tela pošto je vanze-

produženja ugrožene vanzemaljske egzistencije (otuda i tolika popularnost motiva reproduktivnih eksperimenata), ili da se ljudi bude u vanzemaljskoj operacionoj sali posle zahvata koji ne ostavlja nikakav ožiljak ili kojim im se ubacuju elektrode koje služe da bi otetom prenosile komande Marsovaca. U tim filmovima se oživljavaju teme ranije ocrtane u teoriji o šupljoj Zemlji odakle se pojavljuju vanzemaljci koji kontrolišu čovečanstvo, komuniciraju telepatski i hipnozom brišu ljudsko sećanje.

Dok samo analiza hladnoratovskih strahova, suprotstavljenih ideologija, sindroma Velikog brata, stavova prema Drugom i političkog nezadovoljstva reflektovanih u filmovima iz pedesetih godina može predstavljati temu posebnog rada, u ovom je kontekstu bitno naglasiti da je tadašnji holivudski imaginarijum uspostavio referentnu matricu u čijim će se okvirima kretati narativi kontaktera i narativi o otmici. Svojim već antologijskim rečenicama – poput "Čekaćemo vaš odgovor. Odluka je na vama", koja će postati ideja vodilja kontakterskih pokreta, ili onom poput "Motrite nebo! Osmatrajte! Posmatrajte nebo!", dodatno osnaženom sovjetskim lansiranjem Sputnjika, ili pak "Vidite, budale, u opasnosti ste. Jure vas. Jure sve nas. Naše žene, našu decu, svakog. Već su ovde. Vi ste sledeći!", koja će, kao u narati-

---

maljski digestivni sistem atrofirao, budući da se oni hrane direktno iz krvi drugih bića. Dodatni uticaj na formiranje moderne predstave o izgledu vanzemaljaca verovatno se može pripisati filmu *The Interrupted Journey* koji je, 1975. godine, na televizijski ekran preneo priču o otmici Beti i Barnija Hila.

vima o otmici, figurirati kao upozorenje da su *oni* svuda oko nas i da niko nije bezbedan – ti su filmovi odslikavali preovlađujuću klimu vremena u kojem su nastali, proisteklu iz kulturnog, socijalnog, političkog i ideološkog konteksta koji je im je obezbeđivao gradivni sadržaj. Bilo da je reč o konzervativnoj makartističkoj politici prema Drugom, viđenom kao pretnja koja infiltrirana u sistem[50] vreba iz svakog kutka i poručuje da niko nije bezbedan, o pretnji koja se javlja kao spoljna dominantna sila superiornija od Nas samih ili, nešto ređe, o prosvetiteljski nastrojenim Drugima, talas američke naučne fantastike obezbedio je podlogu za stvaranje budućeg ufološkog diskursa. U tom smislu, iako će se ispostaviti da se ufolozi zapravo nisu plašili komunista, već sopstvene vlade i njenih tajni, motivi koji će postati karakterističan sastavni deo kontakterskih narativa tipa Mi *i* Oni, kao odraz optimistične vere u srećnu simbiozu nauke i etike, ili narativa o otmicama tipa Mi *vs.* Oni, koji odražavaju zabrinutost podstaknutu potencijalno neadekvatno kanalisanim pretnjama, kružili su u popularnoj kulturi znatno pre nego što su ti narativi postali integralni deo UFO fenomena.[51]

---

[50] Infiltrirani Drugi bi se, uprkos tome što se činio nalik svakom drugom pripadniku društva, pre ili kasnije odao tikovima ili nekom vrstom neuobičajenog ponašanja, što je kroz ove filmove najverovatnije oblikovalo narative o *ljudima u crnom.*

[51] Za strukturu narativa o otmici i poređenje s foklornom tradicijom, verovanjem u bogove, vile, demone, itd., vid., npr., Thomas E. Bullard, "UFO Abduction Reports: The Supernatural

Erih fon Deniken kao dogmatski kritičar dogmata

Od pedesetih godina i sve veća kontakterska zajednica, UFO entuzijasti i (pseudo)naučnici počinju vredno da pljuju u šake i kopaju po prošlosti u potrazi za istorijskim dokazima o vanzemaljskim posetama. Svakako najpoznatiji i najkontroverzniji zastupnik teorije da "ufomanija" nije prolazni hir niti tekuća popkulturna zabava, već kontinuirani fenomen vanzemaljskih poseta Zemlji koje su direktno uticale na razvoj čovečanstva, jeste Erih fon Deniken. Iako sam Deniken nije bio previše originalan, budući da je samo napravio koherentnu sintezu od već postojećih ideja Čarlsa Forta[52] i tvrdnji da su legende, mitovi, foklorne priče i religijski tekstovi odraz stvarne istorije,[53] Denikenu se svakako

---

Kidnap Narrative Returns in Technological Guise", *The Journal of American Folklore* 102:404 (1989), 147-170.

[52] Da nauka nije kadra da objasni sve fenomene koji se tiču ljudskog roda, kao i da ljudi mogu biti vlasništvo vanzemaljaca koji povremeno dolaze da ih obiđu.

[53] Pedesetih i šezdesetih godina XX veka Henri Kjelson je tvrdio da su te priče odraz stvarnih događaja i da se razna napredna dostignuća, poput astronomskih saznanja, "bagdadske baterije" i električnog osvetljenja u egipatskim piramidama [!], mogu pripisati nasleđu drevne visoke kulture koja je potekla sa potopljene Atlantide. Deniken je u svom kvazinaučnom hiperdifuzionističkom učenju zapravo samo zamenio Atlantiđane vanzemaljcima. Isto tako, 1957. godine, astrofizičar Moris Džesap izdaje knjigu *The Case of UFO* u kojoj obrađuje veliki broj fortovskih fenomena usko povezanih s letećim tanjirima. Usredsre-

mora priznati zasluga za uvođenje teorije o drevnim astronautima u popularnu kulturu i javnu svest. Deniken je u knjizi *Kočije bogova?* (*Chariots of the Gods?*), objavljenoj 1968. godine, povezao drevnu mitologiju i Bibliju sa Arnoldovim svedočanstvima, misterije drevne prošlosti sa letećim tanjirima. Naime, on je tvrdio da se biološka i kulturna evolucija ne mogu razumeti ukoliko ne pretpostavimo postojanje i uplitanje neke više vanzemaljske inteligencije u tok ljudske istorije. Drugim rečima, ideja vodilja denikenovske filozofije jeste da su vanzemaljci odgovorni za stvaranje čovečanstva genetskim inženjeringom, te da su upravo vanzemaljci podučili ljude znanjima[54] potrebnim za

đujući se na arheološke misterije, smatrao je da je megalite drevnog sveta bilo moguće podići isključivo upotrebom "zrakova" iz letećih tanjira. Džesap je bio i jedan od prvih koji je istraživao religijske implikacije fenomena, tvrdeći da različite religijske manifestacije mogu stajati u direktnoj vezi s letećim tanjirima. Vid. Lewis (ur.), *UFOs and Popular Culture*, 20, 68.

[54] U okviru antropologije, grube paralele se mogu povući s nasleđem Marsela Griola, koji je u svojoj knjizi *Le Renard Pâle* tvrdio da Dogoni imaju veoma napredna znanja, pre svega o zvezdi Sirijus, koja su duboko povezana s njihovom kulturom. Pod Denikenovim uticajem, Robert Templ je 1976. objavio knjigu u kojoj je tvrdio da su Dogone, budući da je bez teleskopa nemoguće imati astronomsku kompetenciju kakvu su oni imali, u drevnoj prošlosti posetili stanovnici Sirijusa i preneli im svoja znanja o astronomiji. Iako je tema ponovljenih istraživanja od velikog značaja za antropološku metodologiju utoliko što upućuje na nužnost kontekstualizacije i kulturalizacije epistemologije i preispitivanja

gradnju drevnih svetskih čuda poput egipatskih piramida, megalita, Naska linija, itd.; da su određeni artefakti i pronalasci suviše napredni i složeni da bi bili rezultat delatnosti praistorijskog čoveka i da se širom sveta – u pećinskim crtežima, skulpturama, grnčariji i pisanim spomenicima – mogu pronaći doslovne predstave tih vanzemaljskih posetilaca.[55] Knjiga je izravno postala svetski bestseler i nadah-

činjeničnog statusa na taj način dobijenih etnografskih opisa – te je Griolovu metodologiju i rezultate u velikoj meri doveo u pitanje Volter van Bek svojim ponovljenim istraživanjem Dogona – to ne menja činjenicu da je u popularnoj kulturi navodno dogonsko poznavanje astronomije pretvoreno u još jedan dokaz teorije o drevnim astronautima. Vid. Senka Kovač i Miloš Milenković, "Ponovljene studije u antropologiji", *Antropologija* 2 (2006), 89-109; Walter E. A. van Beek, "Dogon Restudied: A Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule", *Current Anthropology* 33:2 (1991), 139-147; Ian Ridpath, "Investigating the Sirius 'Mystery'", *Skeptical Inquirer* (Fall 1978).

[55] Radovi Eriha von Denikena se na studijama arheologije često izučavaju kao paradigmatičan primer kako *ne* treba izvoditi naučne zaključke. Za kritiku Denikenovih postavki, pre svega zbog nedostatka logike u argumentima, zaključivanja na osnovu nepouzdanog materijala, ignorisanja empirijskog materijala koji se ne slaže s početnim sistemom interpretacije, gomilanja nedokazanih hipoteza koje potkrepljuju još nedokazanije i nedokazivije hipoteze, nepoznavanja arheoloških činjenica, nepoznavanja elementarnog konteksta u kojima se artefakti javljaju, pretpostavki o gluposti prvobitnih ljudi, pa čak i implicitnog rasizma i etnocentrizma oličenog u njegovom hiperdifuzionizmu, vid., npr., Ken-

nula televizijski dokumentarac *In Search for Ancient Astronauts* (*U potrazi za drevnim astronautima*), koji je dodatno podstakao prodor ideje o drevnim astronautima u popularmu kulturu.[56]

Sumiranje Denikenovih postavki predstavlja temu za neki novi rad.[57] Međutim, ovde ću navesti jedan ilustrativan primer. Naime, kad govori o zagonetnim megalitima u Kostariki, Deniken tvrdi da su sva objašnjenja o tim "kuglama" spekulativna. "Jedno je, ipak, sigurno: kamene kugle nisu mogle nastati bez mehaničke pomoći. Izrađene su tako savršeno kako se samo poželjeti može – potpuno su okrugle a površina im je glatka [...] Ta točnost navodi na zaključak da su tvorci tih kugli dobro poznavali geometriju i raspolagali svrhovitim tehničkim spravama [...] u blizini nema kamenja [...] nigde u blizini nema kamenoloma u kojem bi se mogle izraditi lopte [...] čim se Kostarikanci upitaju o podrijetlu i značenju kamenih kugli, nailazi se na šutnju i nepovjerenje [...] kamene kugle obavija neka tajna. Razotkriti je nisam mogao, ali se učvrstila moja slutnja da prahistorijske kugle – i svi njeni prikazi na reljefima i pećinskim zidovi-

---

neth L. Feder, *Frauds, Myths and Mysteries: Science and Pseudoscience in Archaeology* (Mayfield, 1999), 180-215.

[56] Kao savremeni primer popkulturne artikulacije teorije o drevnim astronautima može se izdvojiti televizijski serijal *Ancient Aliens* koji se emituje na History Channel-u od 2009. godine.

[57] Vid., npr., Ron Story, *The Space-gods Revealed: A Close Look at the Theories of Erich von Daniken* (Harper & Row, 1976).

ma – stoje u uzročnoj sprezi s posjetom neznanih razumnih bića, koja su se u kugli spustila na našu planetu. Ona su već znala i provjerila da je kugla najpodobniji oblik za međuzvjezdane svemirske letove, jer [...] je kugla najprirodniji geometrijski oblik za let u svemir."[58] Međutim, ova revolucionarna "otkrića" je nemoguće uvesti u mejnstrim nauku zato što se nauka ponaša kao crkva i proganja naučnike koji se zalažu za naučni progres. "Stvari su postale jednostavnije, pomisliće neko. Nema više anatema i više se ne potpaljuju lomače. Nevolja je u tome što su metodi našeg doba manje spektakularni, ali teško da išta manje koče progres. Danas je sve 'civilizovanije' i mnogo je manje galame. Teorije i nepodnošljivo smele ideje se ućutkavaju ili odbacuju smrtonosnim frazama [...] To je protiv pravila! (Ta je uvek dobra!) Nije dovoljno klasično! (Ova će sigurno impresionirati). Suviše je revolucionarna! (Nema joj ravne po efektu odvraćanja.) Univerziteti se s tim neće složiti! (Uverljva.) Drugi su to već pokušali! (Naravno, ali da li su i uspeli?) Ne vidimo u tome nikakav smisao! (I to je to.) To još nije dokazano! (Quod erat demonstradum!)"[59]

Uza sve rasprostranjenije napuštanje empirističke doktrine da stvarnost postoji nezavisno od ljudske svesti koja je spoznaje preko čistih, nepromenljivih i tačnih opservacionih iskaza, sve je prisutnije i stanovište da je nemoguće pri-

---

[58] Erich von Däniken, *Povratak zvijezdama* (Zagreb: Stvarnost, 1972), 86-113.

[59] Erich von Däniken, *Chariots of the Gods?* (Effone Electronic Press, 1969), 39-40.

stupiti realnosti "po sebi" ili realnosti "onakvoj kakva zaista jeste". To je moguće učiniti isključivo služeći se socio-kulturno kontingentnim kategorijama i konvencijama datog konteksta. Drugim rečima, stvari/entiteti/fenomeni mogu postojati nezavisno od ljudske svesti, ali ih možemo spoznati isključivo preko kontekstualno zavisnih interpretativnih kategorija.[60] U tom smislu, na primer, ontološki objektivna planina − u zavisnosti od tačke posmatranja, različitih kognitivnih shema i različitih svrha opažanja − može biti visoka 2000 metara, može biti sveta, omiljeno mesto za odmor ili mesto venčanja nečijih roditelja. Misteriozno svetlo na nebu može predstavljati vanzemaljsku letelicu, povoljan znak da se krene u boj ili pogrešno protumačenu planetu Veneru. U kontekstu sve rasprostranjenijeg verovanja u vanzemaljce i njihove posete Zemlji, neobjašnjena svetla na dnevnom i noćnom nebu, zagonetne građevine ili pojave, iako bez direktnih dokaza, u određenim segmentima populacije sve su češće tumačena kao posledica vanzemaljskih aktivnosti. Kombinacija faktora − poput krize poverenja u zvanične državne institucije, tradicionalno zadužene za proizvodnju pouzdanog znanja, koja je otvorila prostor za alternativna tumačenja stvarnosti, poduprta sekularizacijom koja je ostavila prazninu kad je reč o odgovorima na pitanja čovekovog porekla i puta, prazninu koja je popunjavana svakojakim sadržajem, a u sprezi sa sve češćim obradama

[60] Vid. Kevin Schilbrack, "Rationality, Relativism, and Religion: A Reinterpretation of Peter Winch", *Sophia* 48:4 (2009), 399-412.

teme vanzemaljaca u proizvodima popularne kulture − dovela je do formiranja kontekstualno kontingentnih interpretativnih i konceptualnih kategorija na osnovu kojih se svaka pojava retroaktivno može tumačiti kao posledica delovanja vanzemaljaca. Na ovom mestu, ostavljajući po strani arheološka tumačenja, Denikenovi radovi, na striktno logičkom i retoričkom nivou, nastoje da pridobiju pažnju čitalaca služeći se raznim retoričkim trikovima i logičkim greškama. Naime, služeći se klasičnim argumentom za puk (*argumentum ad populum*) poput "*jedno je sigurno* – kugle nisu mogle nastati bez mehaničke pomoći...", on nastoji da svoju neproblematizovanu tvrdnju proglasi za istinitu. Potom, pokušavajući ne samo da dokaže da kugle nisu mogle nastati bez mehaničke pomoći već i da su te kugle proizvod vanzemaljske inteligencije, čini grešku ko previše dokazuje, ne dokazuje ništa (*qui nimium probat nihil probat*). Budući da arheologija (navodno) nije objasnila poreklo tih megalita, Deniken smatra da to nužno mora voditi zaključku da su one vanzemaljskog porekla, čineći logičku grešku argument neznanja (*argumentum ad ignorantiam*). Konačno, u prilog tezi o postojanju i aktivnosti vanzemaljaca, on navodi podjednako problematičnu tezu da su "kugle" vanzemaljskog porekla, što je klasičan primer logičke greške anticipiranja principa (*petitio principii*).

* * *

Uprkos tome što vanzemaljci nikad nisu (zvanično) pronađeni i što (zvanično) nema dokaza o nedvosmislenoj kau-

zalnoj vezi između čudnih nebeskih pojava ili zagonetnih objekata i vanzemaljske inteligencije, to odsustvo jasno definisanog predmeta proučavanja ispostaviće se kao vitalna snaga samog UFO fenomena, koja omogućava i da se, zavisno od polazišne interpretativne teorije, u UFO fenomen učita raznolik, pa čak i potencijalno protivrečan sadržaj. Ono što je još važnije jeste to što će UFO diskurs, kao što ću to nastojati da pokažem pre svega u poglavlju IV, postati centripetalna sila okupljanja različitih tvrdnji koje se sukobljavaju sa zvaničnim mehanizmima i institucijama zaduženim, tradicionalno gledano, za proizvodnju pouzdane istine o svetu. Stoga će se UFO diskurs, iako građen oko (navodno) ontološki nepostojećeg fenomena, pokazati kao uporište za epistemološki, ideološki, politički i etički prilično objektivne kritike nosećih društvenih institucija.

Denikenovo delo, kao i popularnost UFO diskursa, jesu čeda svog vremena. Oni se javljaju i dobijaju najveći zamah u kontekstu političkih, naučnih i ideoloških tenzija koje otvaraju mogućnosti za proliferaciju teorija i objašnjenja, preispitivanje zasnovanosti dotadašnjih postulata i borbu za uspostavljanje novih načina tumačenja sveta, stvarnosti i teorija − bilo da je reč o teorijama u strogo naučnom smislu te reči ili o nešto spekulativnijim etičkim i teološkim postavkama. Kao što je rečeno, naime, godine nakon Drugog svetskog rata obeležene su, u okviru same nauke, sve masovnijim napuštanjem internalističkog shvatanja nauke kao autonomne i nekontaminirane društvenim, kulturnim, političkim, ideološkim, ekonomskim i ostalim uticajima konteksta u kojem se odvija svaka ljudska delatnost, uključuju-

ći i naučnu. Prelazak na eksternalistički diskurs nauke, koji istinu vidi kao kontigentnu i determinisanu paradigmom, objektivnost kao konsenzusnu, a činjenice kao kontigentne, dovodi do potrebe za istorizacijom i kulturalizacijom naučnog metoda i njime dobijenog znanja[61] i do formiranja diskursa nauke o samoj nauci, dok stav javnosti prema nauci postaje ambivalentan. Vizijama tehnološke utopije suprotstavljaju se sve prisutnija posthirošimska anksioznost, onespokojavajuća razmišljanja o potencijalnoj tehnokratskoj kataklizmi i/ili diktaturi, strah od nepredvidljive budućnosti koju sobom nosi ubrzani tehnološki progres, od nesagledivih posledica neusklađenog odnosa tehnologije i etike i bojazan da društvena misao neće moći da na adekvatan način isprati progresivni tehnološki rast i pruži odgovore na sva pitanja koja će njime biti otvorena. Raste nepoverenje u nauku kao instituciju, praćeno preispitivanjem društvene odgovornosti naučnika, kao i nepoverenje u vladu kao zaštit-

[61] Od sredine XX veka, u filozofiji, istoriji i sociologiji nauke preispituje se odnos znanja i nauke. Sve veću težinu dobija eksternalističko shvatanje nauke i na taj način dobijenog znanja, koji počinju da se posmatraju kao društvena/kulturna praksa, odnosno kao deo sveukupne ljudske produkcije, zavisne od društvenih, kulturnih, političkih, ideoloških (itd.) okolnosti i relativne u odnosu na različite kontekste i paradigme njihove produkcije. Što je dovelo do krize mnogih disciplina, pa i antropologije. Vid. Miloš Milenković, *Problem etnografski stvarnog: Polemika o Samoi u krizi etnografskog realizma* (Beograd: Srpski genealoški centar, 2003), 25-59.

nika i zastupnika prava pojedinca koji će svoje građane odgovorno informisati o sopstvenim poslovima. Između ostalog, Hladni rat i Vijetnamski rat objedinjuju sumnje u nauku, tehnologiju i vladu i njihovu međusobnu vezu. Uporedo s tim, razvijaju se svemirski programi i masovne komunikacije. Posleratni procesi globalizacije i dekolonizacije menjaju geo-političku strukturu sveta, nastaju kontrakultura, hipi pokret, antiratni pokret, pokreti za građanska prava, feministički pokret i nova levica. Paralelno s pokretom Bog je mrtav i nasuprot teorijama o sekularizaciji, na Zapadu raste interesovanje za istočnjačke religije, okultno, spiritualizam, i rađaju se novi religijski pokreti.[62]

Deniken i njegove teorije, uprkos najoštrijim osudama koje ne prestaju da stiži iz naučnih krugova, i danas ostaju veoma popularni iz najrazličitijih razloga. Da li zato što se njegovi poštovaoci osećaju uključenim u tajne velike misterije, što im uliva osećanje intelektualne i moralne superiornosti u odnosu na profesionalne naučnike koji ne znaju "pravu istinu" ili ne žele da je obelodane široj javnosti,[63] da

---

[62] Vid., npr., Kristofer Partridž (ur.), *Enciklopedija novih religija* (Zagreb: Naklada Ljevak, 2005); Ajlin Barker, *Novi religiozni pokreti* (Niš: Zograf, 2004); George D. Chryssides, *Exploring New Religions* (London 1999); Bryan R. Wilson & Wilson Cressewell (ur.), *New Religious Movements: Challenge and Response* (London: Routledge, 1999).

[63] Vid. Katherine Reece, "Memoirs of a True Believer", u: Gareth G. Fagan (ur.), *Archaeological Fantasies* (London: Routledge, 2006), 96-106. Ovaj tekst predstavlja intimnu ispovest o

li zato što on na izvestan način uspeva da pomiri suprotnost između prirode i kulture,[64] ili zato što polureligiozna (pseudo)naučna arheologija teži da pruži jedan unifikovan, koherentan pogled na svet, podsećajući tako na religiju[65] i nudeći

---

intelektualnom putu "obične" Denikenove čitateljke i obožavateljke koja je, otkrivši kritički metod i arheološke činjenice, postala njegova bivša obožavateljka.

[64] Vid. Michael Carroll, "Of Atlantis and Ancient Astronauts: A Structural Study of Two Modern Myths", *Journal of Popular Culture* 2:3 (1977), 541-550. Strukturalističko objašnjenje Denikenovog uspeha može biti da je on u izvesnom smislu relativizovao večitu antropološku muku koja se tiče odvojenosti prirode i kulture; smatra se da kultura proističe iz prirode, ali se posmatra kao od nje odvojena.

[65] Vid. Pia Anderson, "Ancient Astronauts", u: Lewis (ur.), *UFOs and Popular Culture*, 20-25. Nauka se, po najužoj definiciji, bavi materijalnim aspektom stvarnosti, traženjem zakona i pravilnosti koji postoje u prirodi. Pitanja porekla, svrhe i suštine komosa, čovekove konačnosti i ostala egzistencijalna pitanja, ostavljena su drugim vidovima ljudske delatnosti, među ostalim, religiji. Na primer, ukoliko astrofizika i pokaže da je kosmos nastao velikim praskom, to i dalje ne rešava problem zašto se to dogodilo. Ovaj primer uvek me podseti na istraživanje logike vračanja kod Azanda. Kao već antologijski primer koji je umnogome doprineo razbuktavanju debate o racionalnosti [vid. Bryan Wilson (ur.), *Rationality* (Blackwell, 1970); Martin Hollis & Steven Lukes (ur.), *Rationality and Relativism* (Blackwell, 1982)] navodi se primer obrušavanja ambara. Naime, prirodno, kauzalno objašnjenje koje nudi odgovor na pitanje kako se on srušio kaže da je razlog jednostavan – izjeli su ga termiti. Za-

čitaocima osećanje jedinstva i povezanosti sa kosmosom[66] i koliko-toliko zadovoljavajući odgovor na pitanja čovekovog porekla – u svetu u kojem je nauka poljuljala veru u benevolentnog boga koji brine o nama, a "u zamenu nije ponudila ništa"[67] – i premošćujući kulturni i kognitivni jaz između nauke i religije,[68] teško je reći. Ipak, verujem da odgovor obje-

---

padno naturalističko objašnjenje bi se na ovom mestu zaustavilo. Međutim, kauzalno objašnjenje kod Azanda dopunjeno je objašnjenjem i *zašto se ambar baš* u datom trenutku strovalio na *određenog* pripadnika plemena. Zbog veštičarenja, razume se. Drugim rečima, azandska "filozofija" objašnjava ne samo *kako* se žitnica srušila (kao posledica aktivnosti termita, tj. prirodnog, kauzalnog uzroka), već i *zašto* su se dva (iz zapadne perspektive) nezavisna lanca događaja ukrstila na datom mestu i u dato vreme, i ishodila smrću baš tog pripadnika plemena. Da nije bilo veštičarenja, ambar bi pao u nekom drugom trenutku, te žrtava ne bi ni bilo. Vid. E. E. Evans Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande* (Oxford: Clarendon Press, 1976). Slično tome, polureligiozna arheologija i kasniji sistemi verovanja utemeljeni na teoriji o drevnim astronautima, iako spekulativni, nude odgovor kako je, ali i zašto je nastao ljudski rod.

[66] Vid. Michael A. G. Michaud, *Contact with Alien Civilization: Our Hopes and Fears about Encountering Extraterrestrials* (Springer, 2006), 343-345.

[67] Vid. Jacques Vallée, *Messengers of Deception: UFO Contacts and Cults* (Ronin Pub, 1979), 115-133.

[68] Susan J. Palmer, *Aliens Adored* (Rutgers University Press, 2004), 195-205. Ufologija koja podseća na religiju sreće se u UFO religijama i teorijama o drevnim astronautima. Ovakav vid ufologije kombinuje moći dve važne društvene sile: s jedne stra-

dinjuje sve prethodno navedene pretpostavke. U kontekstu sve glasnijeg zalaganja za istoriju koja se shvata kao konstrukcija, a ne kao skup akumulisanih činjenica,[69] sve rasprostranjenijeg shvatanja nauke kao jedne od mogućih etnoepistemologija i ne nužno hijerarhijski najvišeg oblika saznavanja stvarnosti koji bi posedovao apsolutni monopol na istinu, nauke čiji je legitimitet dodatno uzdrman u eri ratova, u "svetu koji se ubrzano menja", ili nauke koja je ostavila intelektualni vakuum sopstvenom nemoći da adekvatno odgovori na anomalije koje se ne mogu uklopiti u njen tekući teorijsko-metodološki aparat – što je sve u popularnoj kulturi praćeno već ionako razmahanim spekulacijama o poreklu, svrsi, prirodi i suštini letećih tanjira koje, pothranjene aktuelnim svemirskim programom, pretenduju na popunjavanje tog vakuuma, i sve masovnijim okretanjem alternativnim religijama – u takvom, dakle, kontekstu, denikenovska "objašnjenja" "nerešenih misterija prošlosti" i potonji *naukoliki*, (kvazi)naučni i/ili (kvazi)religijski sistemi koji svoja učenja temelje na teoriji o drevnim astronautima, zamenjujući omnipotentnog boga inženjerom nalik čoveku čije se prisustvo može kontinuirano fizički opaziti, nekima se može učiniti intelektualno savršeno smislenim i emotivno zadovoljavajućim.

---

ne, nauke (naučni žargon, kulturni "paket" nauke i kredibilitet koji se tradicionalno pripisuju nauci i intelektualnim nastojanjima), i sa druge, religije (okviri za pitanja kosmičkog porekla, smrtnosti i egzistencijalnih problema).

[69] Vid., npr., Piter Berk, *Osnovi kulturne istorije* (Beograd: Clio, 2010), 97-161.

Subverzivni potencijal ufologije

"UFO ima više veze sa srednjovekovnim veštičarenjem nego sa modernim svetom", pisao je istaknuti UFO skeptik Donald Menzel.[70] No, da li je zaista tako? Lik vanzemaljca u savremenom svetu predstavlja ikoničkog junaka ogromnog diskursa koji obuhvata svedočanstva o (navodnim) letelicama, narative o otmici, o vanzemaljskoj/vladinoj zaveri, alternativne teorije o poreklu i razvoju ljudske vrste, pa čak, kako će se ispostaviti, i jednu novu teogoniju i eshatologiju. U tom smislu, od svog začetka na marginama popularne kulture do danas, UFO diskurs je postao moćna subverzivna mešavina verovanja i tvrdnji, koja simbolički otelovljuje kolektivne strahove od Drugog (ko god on bio u tekućoj podeli karata), nada se spasenju čiji izvor locira izvan čoveka samog, ističe propuste političkog ustrojstva, ukazuje na manjkavosti nauke i artikuliše strahove od tehnološkog i/ili tehnokratskog i globalnog društva.

Kako se nadam da sam uspela da pokažem, tumačenje određene pojave je arbitrarno i kontingentno, determinisano interpretativnom matricom svojstvenom socio-kulturnom kontekstu u kojem nastaje. Međutim, mada je u antropologiji mahom prihvaćeno stanovište koje individualnu percepciju smatra kulturno determinisanom, susrećemo se s jednim problemom: kako objasniti pojavu, u okviru istog društva istog doba, različitih percepcija i interpretacija ono-

[70] Citirano prema: Linda Déigh, "UFOs and How Folklorist Should Look at Them", *Fabula* 18:3/4 (1977), 242-248.

ga što bi mogao biti jedan te isti fenomen? Neuobičajena nebeska pojava može se tumačiti na najrazličitije načine, nezavisno od "objektivnog" stimulusa koji služi kao osnov za konstrukciju. Ako neku pojavu posmatramo kao tekst, među potencijalno protivrečnim čitanjima teksta usvojiće se ona artikulacija koja se slaže s načinom koji je institucionalizovan kao validan. Drugim rečima, ono što je bitno jeste ko, sa kakvim ciljem i u kom socijalnom, kulturnom i političkom kontekstu poseduje autoritet da svoje stanovište o "objektivnom", "istinitom" i "stvarnom" nametne kao legitimno. U tom smislu, debata UFO skeptika i UFO vernika može se najjednostavnije predstaviti kao borba dva suprotstavljena stanovišta o istinititom, stvarnom i objektivnom, borba između dva shvatanja sveta, porekla i mesta čoveka u njemu i, u krajnjoj liniji – dva shvatanja epistemologije i naučnog metoda kao temelja svega prethodnog. S jedne strane, prosvetiteljski, racionalistički, logičkopozitivistički nastrojeni skeptici, zaodevajući se plaštom autoriteta nauke i pretvarajući kapital naučnog autoriteta u kapital socijalnog autoriteta, pokušavaju da odbace UFO fenomen kao epifenomen indoktrinacije proizvodima popularne kulture i posledicu brkanja "stvarnog" i "fiktivnog", kako bi "pravu" nauku zaštitili od onoga što smatraju pseudonaukom, a javnost od verovanja u iracionalne ludosti. S druge strane, UFO vernici napadaju samu instituciju nauke kao pouzdanog proizvođača istine, kao i mehanizme koji omogućavaju da se nešto smatra objektivnim ili stvarnim. Po njihovom mišljenju, upravo je taj naučni racionalizam doveo do političkih, ekoloških i nuklearnih katastrofa, do nacističkih ga-

snih komora, Hirošime i Černobila. Stoga, preveliki naglasak na racionalizmu, koji nužno mora imati svoje mračne strane, može ishoditi sopstvenom implozijom i navesti određene grupe da za svrhovitošću i smislom tragaju izvan domena institucionalno prihvaćene racionalnosti i institucija koje je uobličavaju i sprovode. Utoliko ufolozi na sebe pokušavaju da preuzmu ulogu prosvetitelja, ali u ovom slučaju, kontraprosvetitelja koji štiti društvo od destruktivnog uticaja nauke i zvaničnih institucija.[71]

---

[71] Termin "kontraprosvetiteljstvo" mahom se povezuje sa Isaijom Berlinom [vid. Isaiah Berlin, "The Counter-Enlightement", u: Henry Hardy (ur.), *Against the Current: Essays in the History of Ideas* (Princeton University Press, 2001), 1-24; up. Joseph Mali et al., "Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment", *Transactions of the American Philosophical Society* 93:5 (2003), 1-196]. On je pod kontraprosvetiteljstvom podrazumevao skup ideja koje su se, iako u istoriji ideja prisutne još od grčkih sofista, u svom najizraženijem vidu javile u kasnom XVIII veku. Kao reakciju na francusko prosvetiteljstvo, Berlin kontraprosvetiteljstvo uglavnom povezuje sa nasleđem Vikoa i nasleđem nemačkog romantizma i s njihovim relativističkim i antiracionalističkim stanovištima. Kad je reč o ufolozima, njihovi kontraprosvetiteljski motivi ne ishode radikalnim derivacijama relativističkih stanovišta poput negiranja tekovina modernosti koje, ukidajući prostor za komunikaciju i racionalno, kritičko unapređivanje, mogu – po nekim mišljenjima – odvesti u nihilizam i solipsizam [vid., npr., I. C. Jarvie. "Rationality and Relativism", *The British Journal of Sociology* 34:1 (1983), 44-60]. Ufološko kontraprosvetiteljstvo ne temelji se na odbacivanju ra-

Ne moramo biti radikalni kao Pol Fajerabend i smatrati da je nauka totalitaristička institucija čiji su proizvodi tek jedan od mogućih mitova,[72] kako bismo rekli da je zdrav razum, kao najsnažniji oslonac onoga što se smatra naukom, istorijski konstruisana kulturna kategorija koja može biti dovedena u pitanje, osporena, potvrđena, razrađivana ili promišljana.[73] Međutim, iako promenljiva kategorija, jednom ustaljen kao deo samopodrazumevajuće stvarnosti, zdrav razum postaje moćno oružje. Moć "normalnog zdravog razuma" postaje utoliko veća ukoliko on više naturalizuje arbitrarnost kao sistem činjenica, a "preferirano čitanje" kao prirodno.[74] Iz perspektive većeg dela naučne zajednice, percepcija UFO fenomena kao ludosti prirodna je i zdravorazumska ukoliko neko želi sebe da smatra racional-

---

zuma, već na preispitivanju njegovog opsega i područja primene. Drugim rečima, usmereno je na zaštitu od negativnih posledica modernosti vođeno sumnjom da je metode nalik onima u njutnovskoj fizici moguće s podjednakim uspehom primeniti na područje etike, politike i ljudskih odnosa uopšte, te podozrenjem prema ideji da će vladavina razuma spasti čoveka od svekolikih političkih i moralnih nepravdi i patnji, i odvesti ga na put mudrosti, sreće i vrline.

[72] Pol Fajerabend, "Kako zaštititi društvo od nauke?", u: Neven Sesardić (ur.), *Filozofija nauke* (Beograd: Nolit, 1985), 350-364.

[73] Clifford Geertz, *Local Knowledge* (New York: Basic Books, 1983), 73-93.

[74] Roland Bart, *Mit je govor*, u: Đorđević (ur.), *Studije kulture*, 249-274.

nim pripadnikom društva. Neko ko je racionalan može subotom uveče bezbrižno uživati uz zdravu dozu naučne fantastike ili knjigu Dena Brauna, ali ne može verovati da mu njegova vlada, u saradnji sa vanzemaljcima, radi o glavi, da vanzemaljci otimaju ljude, da je vlada nesposobna ili nevoljna da to spreči, da su svetla na nebu leteći tanjiri s druge planete i da nauka nije u stanju da objasni o čemu se tu zapravo radi, budući da zdrav razum i nauka govore suprotno. Ono što je još važnije jeste da bi prihvatanje takvih tvrdnji dovelo u pitanje zasnovanost naučnog i državnog autoriteta. Dokle god se o neidentifikovanim letećim objektima govori kao o identifikovanim letećim objektima, tj. kao o fenomenima prirodnog univerzuma koji se mogu uklopiti u racionalno prepoznate i utemeljene kategorije, dokle god se ne pretpostavlja postojanje drevnog astronauta koji je čoveka naučio znanjima koje inače sam ne bi bio kadar da stekne i dokle god se ne napadaju institucije koje su u stanju da održavaju red i poredak u svetu, ne postoji metafizička opasnost koja bi dovela u pitanje antropocentrično zasnovani suverenitet i uzdrmala mesto čoveka kao suverenog gospodara sopstvene sudbine i suverenog vladaoca sopstvenog okruženja.[75]

---

[75] Za odličnu analizu načina na koji se UFO može shvatiti kao metafizička, ontološka i epistemološka pretnja po antropocentrično zasnovani suverenitet, vid. Alexander Vendt & Raymond Duvall, "Sovereignty and UFO", *Political Theory* 36:4 (2008), 607-633.

Zdrav razum nalaže da su teorije zavere intelektualno sumnjive, paranoidne, iracionalne i da je epistemička (i građanska) dužnost svakog ko sebe smatra racionalnim da u njih ne veruje. U tom smislu, sve što se kosi sa ustanovljenim zdravim razumom, apriorno se može odbaciti kao neracionalno i isključiti iz daljeg razmatranja.[76] Ukoliko neko

[76] "Konvencionalna mudrost" nalaže da ukoliko nekoga označimo kao "teoretičara zavere", to znači i da su njegove tvrdnje iracionalne, paranoidne ili izopačene, te da mu stoga ne treba verovati, kao i da, u krajnjoj liniji, njegove tvrdnje ni ne zaslužuju opovrgavanje. Postoji čitav spektar teorija zavera, od smešnih do sasvim smislenih, te tako postoji i racionalno opravdanje da se veruje u teorije zavere ako su potkrepljene dokazima. Teorija podrazumeva manje ili više organizovan sistem pretpostavki koji je sačinjen kako bi se objasnilo ono što se smatra činjenicom. Kao takve, one mogu biti istinite ili lažne, potvđene ili nepotvrđene. Ali, ako je teorija zavere jednostavno teorija koja podrazumeva zaveru, onda će svaka političkim i istorijskim znanjem potkovana osoba naći ogroman korpus događaja u kojima se nešto radilo u tajnosti (eng. *conspire*). Ukoliko su teorije zavere one teorije koje postuliraju zavere, epistemički postulat da se takvim teorijama ne veruje je apsurdan. Ne verovati teorijama zavere na temelju apriornog suda da je nešto što je "teorija zavere" neistina ili zato što pretpostavlja bilo koji vid zavere ne samo da je epistemološki nego je i politički destruktivno. Teorijom zavere se, na primer, često smatra ona teorija koja je u neskladu sa zvaničnim mišljenjem i kojom se postulira da vlada čini zlodela. Međutim, mnoge teorije koje su svojevremeno smatrane teorijama zavere to više nisu, kao što je, na primer, danas poznata činjenica da je Reganova administraci-

poseduje moć da određeni sistem mišljenja svrsta u kategoriju "teorija zavere", polazeći od pretpostavke da su teorije zavere sumnjive i dokazima nepotkrepljene, on može imunizovati sopstveni stav, čime se otklanjaju i potreba i mogućnost da se u pitanje dovede sama osnova na kojoj se stav temelji. I upravo sredstvima zdravog razuma koja su proizvodi popularne kulture i njome generisana verovanja i nastojali da dovedu u pitanje, čitav UFO diskurs se vraća na mesto na koje je zdrav razum i želeo da ga postavi – u ćošak iracionalnog, otkačenog ili zabavnog. Ako celokupni UFO fenomen posmatramo kao zabavu ili eventualno društveno prihvatljiv način poigravanja neprihvatljivim i nepoželjnim temama, vladajući okvir značenja je ispravio narušeni red i samoreprodukovao se kao jedini legitiman oblik saznavanja i tumačenja istine i stvarnosti.

Nadam se da sam u ovom poglavlju uspela da osvetlim opšti socio-kulturni kontekst koji čini mogućim predstave o vanzemaljcima, njihovim aktivnostima i potencijalnom kontaktu sa njima, kao nužni temelj na kojem će se graditi potonji (pseudo)naučni ufološki diskurs. Ukazala sam na

---

ja u tajnosti prodavala oružje Iranu. Pored toga, stav da ne treba verovati teorijama zavere može biti i licemeran, jer se, recimo, smelo pretpostavljati da Sadam Husein razvija oružje za masovno uništenje u tajnosti, ali ne i da američka vlada nešto krije, čime se stav određene grupe čini imunim na svaku kritiku. Vid. Charles Pidgen, "Conspiracy Theories and the Conventional Wisdom", *Episteme: Journal of Social Epistemology* 4:2 (2007), 219-232.

značaj tehnoloških, političkih, socijalnih, ekonomskih, ideoloških i ostalih okolnosti koje su omogućile fuziju različitih ideja u idiosinkratičnu eksplanatornu shemu zahvaljujući kojoj bi se čudne nebeske pojave mogle interpretirati kao vanzemaljske letelice. Pošavši od antropološkog shvatanja kulturne situiranosti epistemologije, nastojala sam da ukažem na značaj fenomenologije konstrukcije stvarnosti koja, kreirajući socio-kulturno kontingentni interpretativni okvir, učitava sadržaj u određene pojave ili fenomene, nezavisno od njihovog "objektivnog" ontološkog statusa. Ono što je još važnije, i čime ću se detaljnije pozabaviti u naredna dva poglavlja, jeste činjenica da je UFO diskurs − iako nastao na obodima popularne kulture, i iako zasnovan na navodno nepostojećem fenomenu – postao veoma moćan i potencijalno subverzivan sistem verovanja/mišljenja/znanja koji prkosi ustanovljenom znanju, dovodi u pitanje opravdanost načina na koje se ono proizvodi kao "objektivno", "stvarno" ili "postojeće", kao i legitimnost mehanizma kojima se distribuira i cirkuliše kao "istinito". Na taj način, popularna kultura − u doba krize poverenja u zvanične institucije karakteristične za drugu polovinu XX veka, kao i razgradnje ideje nauke kao vrednosno neutralne i objektivne korespondencije sa stvarnošću – pripremila je teren na kojem će ufologija nastojati da se samokonstruiše kao "nauka naučnija od same nauke", kao "prosvetitelj veći od prosvetitelja" i kao "objektivnija od objektivnih", drugim rečima − kao epistemološki validna, metodološki normirana, institucionalno utemeljena, ulaganja vredna i etički superiorna naučna disciplina.

III

Kulturni legitimitet i pitanje autoriteta nad intepretativnim pravima

Što dublje zaranjamo u podatke, ne isključujući ništa i sve razmatrajući što je obektivnije moguće, to se zabavna misterijica letećih tanjira polako pretvara u komplikovan niz koincidencija i paradoksa.

Džon A. Kil

U naredna dva poglavlja nastojaću da, u kontekstu rasprava o (ne)opravdanosti svrstavanja ufologije u domen legitimne nauke, ispitam od kojih premisa polaze suprotstavljeni tabori, grubo označeni kao UFO skeptici i UFO vernici. Pokušaću da prikažem kako se i s kakvim ciljem ta dva nepomirljiva tabora služe ovom ili onom vrstom argumentacije i dokaza kako bi potkrepili svoje zaključke, kao i šta se, i na osnovu kojih kriterijuma, smatra dokazom koji bi bio protumačen kao potvrda sopstvene (unapred postavljene) teorije.

Nastojaću da prikažem da se borba UFO skeptika i UFO vernika suštinski može posmatrati kao savremena "borba oko metoda", budući da se evaluacija i eventualno prihvatanje jednog od ta dva sistema mišljenja može svesti na borbu oko legitimisanja one metodologije koja bi bila označena kao naučna, a samim tim i kao baza za − u sa-

vremenom (navodno) sekularnom svetu u kojem se nauka smatra jedinim izvorom kognitivnog autoriteta – uspostavljanje institucionalnog monopola jednog vida saznanja kao legitimnog tumača stvarnosti. Radi iznošenja ove argumentacije, verujem da je neophodno vratiti se "opštim mestima", drugim rečima, rehabilitovati rasprave iz filozofije nauke koje se tiču pitanja šta je naučni metod, koje kriterijume jedan sistem mišljenja nužno mora zadovoljiti da bi bio označen kao naučni, koji su kriterijumi demarkacije nauke od drugih manje vrednih i/ili validnih epistemičkih dostignuća (nenauke, pseudonauke, religije, teologije, itd.); šta se, i na osnovu čega, smatra dokazom u nauci, kao i od kakve je početne hipoteze legitimno poći. Nastojaću da pokažem da stav o tome da li se ufologija može svrstati u domen legitimne nauke zavisi isključivo od polazišnih kriterijuma demarkacije nauke od pseudonauke. Koliko god se prethodna tvrdnja može učiniti zdravorazumskom i samopodrazumevajućom, upravo je problem demarkacije jedan od najdelikatnijih problema u filozofiji nauke, te se stoga ispostavlja da "opšta mesta" – koja bi, idealno gledano, razdvajala nauku od pseudonauke – nisu toliko opšta mesta, koliko polje neprekidne borbe za moć oko legitimisanja sopstvene epistemologije, metodologije i načina shvatanja/konstrukcije činjenica, istine i stvarnosti. S obzirom na to da je upravo razrešenje pitanja demarkacije (ili privremeni konsenzus o tom pitanju) mehanizam koji na određen način raspoređuje politike znanja, problem demarkacije niukoliko nije problem koji zaokuplja dokone kabinetske filozofe niti laudanovski "pseudo-

problem". Pošto je odgovor na pitanje šta je nauka ujedno i odgovor na pitanje šta će javno biti smatrano naukom, ko će svojim tvrdnjama pribaviti naučni autoritet, koji će vid saznanja biti društveno institucionalizovan kao legitiman, kao i ko će dobiti finansijsku i ideološku podršku, pitanje demarkacije je problem internalistički shvaćene nauke isto onoliko koliko i problem čije razrešenje za sobom povlači društvene, političke i ekonomske implikacije.

Iako bi bilo nemoguće obuhvatiti sve objavljene radove koji se tiču ufologije − za taj bi poduhvat bilo neophodno izdvojiti vreme koje je (navodno) potrebno vanzemaljcima da stignu na Zemlju – i iako bi za potpuno razumevanje fenomena bila nužna multidisciplinarna sinteza postavki i saznanja iz astrofizike, astrobiologije, biologije, filozofije, psihologije, sociologije, politikologije, antropologije, folkloristike i drugih oblasti – ovaj rad predstavlja pokušaj da se izdvoje osnovni argumenti UFO skeptika i UFO vernika u pogledu "stvarnosti" UFO fenomena. Prema tome se, naime, ravna svaka dalja politika tretiranja ovog fenomena budući da će različite polazišne epistemologije ishoditi različitim stavovima prema ontološkoj "stvarnosti" fenomena. Ne zauzimajući stav o tome da li je UFO ontološki "objektivno" postojeći fenomen i da li su vanzemaljci zaista posećivali ili i dalje posećuju Zemlju, nastojaću da prikažem da se rasprava između UFO skeptika i UFO vernika može svesti na borbu između logičkopozitivistički shvaćene nauke i shvatanja nauke proisteklog iz postpozitivističke filozofije druge polovine XX veka. Borba ta dva tabora odražava tenziju između dva načina

mišljenja koja se perpetuiraju i strasno brane već više od pola veka. Međutim, kako će se ispostaviti, UFO skeptici i UFO vernici, i jedni i drugi baš sebe smatrajući zastupnicima istine koji brane društvo od opasnog i/ili pogrešnog načina mišljenja, zapravo se međusobno optužuju za iste greške – nedostatak logike u argumentima, zaključivanje na osnovu nepouzdanih metoda, selektivno korišćenje podataka koji se uklapaju u već postavljene teorije i ignorisanje empirijskog materijala koji se ne slaže s unapred ustanovljenim sistemom interpretacije – te se rasprava zapravo svodi na autoritet, retoriku, marketing i kapacitet argumenata i teorija da zadovolje emotivne potrebe ljudi.

Kratka povest UFO vremena: institucionalizacija (pseudo)naučne rasprave

Ufologija je nedovoljno dobro definisan i izuzetno složen fenomen koji obuhvata najrazličitije tvrdnje i verovanja potekle iz najrazličitijih vrsta izvora, koji su u toj meri zamaglili "stvarnu" osnovu fenomena da je klupko problema veoma teško rasplesti i videti o čemu se zaista radi, čak i ako se uzme da fenomen ima "stvarnu" osnovu. Ufologijom se na ovaj ili onaj način, sa ovim ili onim ciljem, bave vlade, vojske, naučnici, nezavisne (pseudo)naučne istraživačke grupe, entuzijasti, pojedinci koji tvrde/veruju da su ih vanzemaljci oteli i oni koji tvrde/veruju da su u stanju da uspostave kontakt sa njima. Proučavanje UFO fenomena dobija najrazličitije dimenzije. S jedne strane

kontinuuma stoje državno, civilno i vojno, razmatranje eventualne ugroženosti nacionalne bezbednosti ukoliko bi navodne letelice zaista bile tvorevine vanzemaljskog porekla (ili protivničko tajno oružje) i stavovi mejnstrim naučnika − koji uglavnom odbacuju čitav UFO fenomen kao proizvod pogrešno protumačenih prirodnih pojava, neosnovanih i neutemeljenih zavera ili prevara i smeštaju ga u domen socijalne ili individualne patologije − smatrajući da dalje proučavanje ne zavređuje naučnu pažnju budući da ni na koji način ne bi moglo unaprediti tekuće naučno znanje niti doneti naučno plodne rezultate. S druge strane kontinuuma se nalaze pojedinci koji su zainteresovaniji za poreklo i "misiju" vanzemaljaca, jedni tvrdeći da su u kontaktu sa "svemirskom braćom", drugi tvrdeći da su ih vanzemaljci oteli. Njihove tvrdnje mejnstrim nauka odbacuje kao jednoznačno neopovrgljive i, otud, iz strogo naučne perspektive, prosto irelevantne. Negde između ta dva pola nalaze se radovi onih pojedinaca (uključujući i ovaj rad) koji nisu toliko zainteresovani da odgonetnu da li su UFO "stvarni", koliko da pokušaju, aparatom pre svega društveno-humanističkih nauka, da osvetle fenomen kao kontingentnu refleksiju i/ili konstrukciju ideja, mitova, verovanja, praksi, ili stavova o autoritetu, legitimitetu, objektivnosti, istini i stvarnosti, bilo da to čine iz psihološke, sociološke, antropološke, filozofske, folklorističke ili neke druge perspektive. Negde između ta dva pola nalaze se i oni ufolozi koji nastoje da, služeći se (pseudo)naučnim metodom, zasnuju sistematičnu, akademski priznatu "tvrdu nauku". Pokušavajući da "dokažu" da su neki UFO

vanzemaljskog porekla (ETH) i nastojeći da sopstveno objašnjenje učine validnijim, oni napadaju epistemološku hegemoniju nauke koja pretenduje na to da svojim aparatom objasni svaki segment svarnosti, ali je u tome neuspešna. U tom smislu, raspon stavova se kreće od stava strogog negiranja i sumnje, koji je uglavnom karakterističan za državne i naučne institucije, preko agnostičkog pogleda na fenomen − svojstvenog društveno-humanističkom pristupu proučavanju − do slepog sleđenja doslovno shvaćene "istine", kao što je to slučaj, na primer, sa raelijancima.

Nakon svedočanstva Keneta Arnolda, u popularnoj kulturi i kolektivnoj svesti nastaje eksplozija narativa o vanzemaljcima. Budući da UFO fenomen mahom generišu ljudi izvan naučne zajednice, da su kontekst otkrića i kontekst opravdanja institucionalno razdvojeni, način na koji se tretira znanje što se kreira izvan institucija tradicionalno zaduženih za proizvodnju objektivnog i pouzdanog znanja direktno je povezan s pitanjem autoriteta nad interpretativnim pravima. Drugim rečima, s pitanjem ko i na osnovu čega polaže pravo na "objektivnost" i proizvednju "istine" o svetu ili nekom njegovom delu, na to da suparničke tvrdnje označi kao "neobjektivne", a "istinu" proglasi za "neistinu", halucinaciju, ludost ili prevaru. Od 1947. godine, pitanje ko će i kako "rešiti" pitanje UFO svedočanstava u najvećoj meri se ticalo pitanja moći i monopola nad njihovim istraživanjem, kao i izvođenjem konačnih, neupitnih zaključaka. Prvo zvanično proučavanje UFO fenomena pokrenulo je američko vojno vazduhoplovstvo

kroz projekte *Sign* i *Grudge* (1947–1949). Većina slučajeva objašnjena je konvencionalnim kategorijama − kao pogrešno protumačeni meteorološki baloni ili meteori, pri čemu je zaključeno da ne postoji pretnja po vojnu sigurnost. Međutim, izvestan broj slučajeva ipak je ostao neobjašnjen, te je podveden pod kategoriju "neidentifikovano". Budući da su ta neobjašnjena svedočanstva označena kao pouzdana − tj. istaknuto je da nije reč o nečijoj bujnoj mašti niti o pogrešno protumačenim prirodnim pojavama − konačni zaključak projekta nije isključivao mogućnost da su u pitanju zaista nepoznate napredne letelice.[1] Uporedo s pokušajima da se fenomen odgonetne iz naučne perspektive, američka Centralna obaveštajna agencija počinje da se interesuje za proučavanje neidentifikovanih letelica iz ugla nacionalne bezbednosti. Tzv. Robertsonov panel, osnovan 1953. godine, zaključio je da ne postoji neposredna pretnja po nacionalnu bezbednost, ali da bi neprekidan priliv svedočanstava mogao proizvesti masovnu histeriju i irelevantnim informacijama začepiti komunikacijske kanale. Kako bi se ti problemi predupredili, Panel je predložio politiku edukacije − koja bi, medijskim kampanjama, školskim programima, pa čak i preko Diznijeve korporacije, reedukovala javnost i široke krugove uverila da nema osnovanih dokaza za UFO tvrdnje. Uz to, predloženo je i nadgledanje potencijalno subverzivnih privatnih istraži-

[1] Vid. http://www.bibliotecapleyades.net/sociopolitica/sign/sign.htm

vačkih grupa.[2] CIA je preporučila nacionalnim bezbednosnim službama da neidentifikovane objekte skinu sa spiska fenomena čije proučavanje uživa specijalan status, a iste godine, astronom i vatreni UFO skeptik Donald Menzel piše knjigu *Flying Saucers – Myth – Truth – History* (*Leteći tanjiri – Mit – Istina – Istorija*), u kojoj odbacuje "sumanutu" ideju da su UFO tvorevina vanzemaljske inteligencije, smatrajući da oni koji u to veruju moraju biti ludaci, poklonici kulta, verski fanatici ili, u najboljem slučaju, zbunjeni i uplašeni ljudi.[3] Pedesete godine okončavaju se po ufologe turobnim zaključkom da su svedočanstva nepotkrepljena, a njihovi naučni dokazi još tanji. Navodni dokazi − kao što je skretanje letelica pod pravim uglom pri velikim brzinama, objekti koji ne reflektuju sunčevu svetlost već imaju sopstveni izvor osvetljenja, kretanje objekata velikim brzinama bez probijanja zvučnog zida, svetlost koja se ponaša kao čvrsta supstanca, elektromangentna polja koja ometaju sisteme za navođenje, neidentifikovane letelice uočene na radaru, fotografije, spržena trava i grmlje kao navodna posledica sletanja ovih letelica; ljudi koji stiču neobične moći, imaju čudna sećanja ili nakon susreta doživljavaju prosvetljenje, ili pak imaju amne-

---

[2] Vid. https://www.cia.gov/library/center-for-the-study-of-intelligence/csi-publications/csi-studies/studies/97unclass/ufo.html

[3] Michael A. G. Michaud, *Contact with Alien Civilization: Our Hopes and Fears about Encountering Extraterrestrials* (Springer, 2006), 148.

ziju ili ostaju paralizovani − odbacivani su objašnjenjem da je reč o atmosferskim pojavama, greškama u opažanju, prevarama i proizvodima lucidnog sna. Drugim rečima − kategorijama koje je tekuća nauka prepoznavala i priznavala. U tom smislu, pretenzije na znanje koje je generisano izvan institucija ovlašćenih za proizvodnju, oblikovanje, unapređivanje i distribuciju znanja odbacivane su kao upravo samo to – pretenzije na znanje – budući da je takvo znanje označeno kao lažno, nepotpuno ili iracionalno. Time se implicira da ako uopšte i ima otkrića izvan same naučne zajednice, ona ne mogu prerasti u znanje sve dok ih nauka svojim kategorijalnim aparatom ne interpretira i ne legitimiše kao validno.

Nakon Robertsonovog panela, podaci vojnog vazduhoplovstva zaključani su za javnost i izdato je zvanično saopštenje da zaposleni u toj instituciji ne smeju govoriti o UFO fenomenu van radnog mesta, što je jedan od poteza koji je nadahnuo ideju o UFO cenzuri koja traje do danas.[4] Tako počinje da se kristališe ufološka percepcija zvanične vladine, vojne i naučne politike, percepcija da je isključivi cilj takve politike da UFO fenomen izvrgne ruglu, a ne da ga zaista i objasni. *Post hoc ergo propter hoc* (posle toga, dakle zbog toga): pošto su zvanične institucije zatvorile projekat istraživanja UFO fenomena, uz zabranu da se o njemu uopšte i govori, neki segmenti populacije tumačili su da takav postupak nužno mora značiti da je reč o van-

[4] John A. Keel, *Why UFO: Operation Trojan Horse* (Manor Books, 1970), 31.

zemaljskim letelicama, čije prisustvo iz ovog ili onog razloga ne sme biti obelodanjeno.

Po gašenju projekta *Blue Book*, kao nastavka projekata *Sign* i *Grudge*, zaključeno je da istraživani fenomen ne predstavlja pretnju po nacionalnu bezbednost i da ne postoji nikakav dokaz da je u šest odsto slučajeva koji su klasifikovani kao "neidentifikovani" stimulus izazvan bilo kakvom vrstom vanzemaljske letelice.[5] Kako je produkcija holivudskih filmova s temom vanzemaljaca i pojava kontaktera i otetih rasla uporedo s povećanjem tajnovitosti i stepena sumnje u zvaničnu politiku prema fenomenu, kao i s obzirom na to da je *Blue Book* izgubio kredibilitet u delovima javnosti koji su smatrali da ponuđena objašnjenja zapravo odražavaju želju da se svedočanstava o UFO reši po svaku cenu, vojno vazduhoplovstvo je 1966. godine pod pritiskom javnosti odlučilo da sprovede "detaljniju i dublju istragu" o neidentifikovanim letelicima ne bi li se utvrdilo o čemu se zaista radi. Pošto su mnogi univerziteti odbili da se upuste u istraživanje UFO fenomena, verujući da bi to moglo naškoditi njihovom naučnom ugledu, konačno je Univerzitet Kolorado prihvatio da se lati projekta.[6] Tri godine kasnije, na hiljadu stranica, izlazi *Naučna studija o neidentifikovanim letećim objektima*,[7] opšte poznata kao Kondonov izveštaj, kao poslednji zna-

---

[5] http://www.gutenberg.org/files/25674/25674-h/25674-h.htm

[6] Lewis (ur.), *UFOs and Popular Culture*, 79-80.

[7] *Scientific Study of Unidentified Flying Objects*, dostupno na: http://files.ncas.org/condon/

čajnije finansiran poduhvat zvaničnog istraživanja UFO fenomena, koji je ujedno podrazumevao i gašenje projekta *Blue Book* (1952–1969). Zaključak istraživanja iznova je eksplicirao da su UFO pogrešno protumačene prirodne pojave i da ne postoje neposredni i ubedljivi dokazi da su to vanzemaljske letelice koje posećuju Zemlju.[8] Mada izveštaj u naslovu nosi odrednicu "*naučno*", zaključeno je da se fenomen ne može smestiti u domen pojava koje bi se mogle proučavati naučnim kategorijalnim aparatom, s obrazloženjem da su svedočanstva oskudna i raštrkana, da su kratkog trajanja i da očevici retko kad prijavljuju svoja iskustva nadležnim institucijama neposredno posle samog događaja, te da stoga dalje istraživanje ne zavređuje naučni trud. Štaviše, istaknuto je da to nanosi štetu obrazovanju mladih, koji upijaju besmislen i pogrešno postavljen materijal verujući da je naučno zasnovan, što neizbežno koči razvoj sposobnosti kritičkog mišljenja koje bi trebalo da bude sastavni deo savremenog sistema obrazovanja. Podrugljivo je sugerisano da bi možda trebalo osnovati "Nacionalnu magijsku agenciju" koja bi se bavila daljim razvijanjem naučnog pristupa proučavanju UFO.[9] U naučnim krugovima, UFO je smatran fenomenom koji nije do-

---

[8] Michaud, *Contact with Alien Civilization*, 149.

[9] Štampa je slično reagovala. Na primer, *Njujork Tajms* je pisao kako je dobro što se staje na put rastućoj religiji, te da ne bi trebalo dozvoljavati deci da čitaju o fenomenima koji se kose s tekućim naučnim pogledom na stvari. Up. Keel, "Flying Saucer Subculture".

stojan standarda ozbiljnog naučnog istraživanja. Upitan u ozbiljnoj naučnoj anketi šta misli da bi trebalo učiniti s onim svedočanstvima koja se ne mogu objasniti, Donald Menzel je odgovorio: "Baciti ih u kantu za đubre."[10]

Posledica podsmevanja je bila ta da je većina ozbiljnih izdavača i časopisa odbijala da izdaje knjige, studije i članke koji su se doticali teme neidentifikovanih letelica. Pored faktora ismevanja, koji je u očima javnosti dodatno podrio kredibilitet UFO fenomena, memorandum koji je sastavio koordinator Kolorado projekta Rober Lou i dalje para ufološke uši kao najveći dokaz očigledne predeterminisanosti zaključaka do kojih je tek trebalo doći naučnim istraživanjem. Naime, Lou je napisao da će trik biti u tome da se "projekat opiše tako da javnosti deluje kao da je u pitanju potpuno objektivna studija i da se [istraživačka grupa uključena u projekat] naučnoj zajednici predstavi kao objektivna, ali tako kao da je njeno uverenje da će pronaći leteći tanjir ravno nuli. Jedan način na koji se to može izvesti jeste da se akcenat stavi na istraživanje, ali ne istraživanje fizičkih fenomena, već na istraživanje ljudi koji tvrde da su videli leteće tanjire – na psihologiju i sociologiju osoba koje su prijavile UFO. Ukoliko se akcenat stavi na to, a ne na proučavanje starog pitanja fizičke realnosti tanjira, mislim da će naučna zajednica brzo shvatiti

[10] J. Allen Hynek, *The UFO Experience: A Scientific Inquiry* (Aberald-Schuman, 1972), 256.

poruku."[11] Pored ostalih metodoloških zamerki, na koje ću se vratiti nešto kasnije, sadržaj izveštaja kritikovan je zato što je navodno nesumnjivo uslovljen faktorom selekcije, što znači da najviše pažnje usmerava na najapsurdnija svedočanstva, a sistematski izbegava da pomene one najviše zbunjujuće slučajeve ili − ako ih ipak pomene − pogrešno ih interpretira kako bi umanjio značaj onoga što je ostalo neobjašnjeno. Izveštaj je napadan i zbog arogantnog neuvažavanja kolega naučnika koji su ukazali na potencijalnu vrednost UFO istraživanja. On, naime, banalizuje problem i obrušava se na tvrdnje kontaktera, vernika, neznalica, lakovernih i neobaveštenih,[12] iako su ranija istraživanja pokazala da što je pouzdaniji izvor svedočanstva i što je svedočanstvo kvalitetnije, to je veća verovatnoća da će ono biti svrstano u kategoriju "neidentifikovano".[13]

Budući da izveštaji o navodnim letelicama nisu prestajali da pritiču, izvestan broj ufologa nezadovoljnih zvaničnom naučnom politikom osniva sopstvena neprofitna, nevladina, istraživačka udruženja. Budući da priroda ne može da govori u svoje ime i budući da se nauka shvata kao jedini izvor kognitivnog autoriteta, kao neutralni tu-

---

[11] Peter Mihael Rojcewicz, *The Boundaries of Orthodoxy: A Folkloric Look at the 'UFO Phenomenon'* (PhD Thesis, University of Pennsylvania, 1984), 185.

[12] Hynek, *UFO Experience*, 256-261.

[13] Peter A. Sturrock, "An Analysis of the Condon Report on the Colorado UFO Project", *Journal of Scientific Exploration* 1:1 (1987), 75-100.

mač/pojačivač glasa prirode i pouzdani mehanizam proizvodnje znanja o svetu, ufolozi su, kako bi izgradili kulturni autoritet i društveni kredibilitet, morali svoja istraživanja da predstave kao naučna. Takav poduhvat iziskivao je konstruisanje teorijskog vokabulara, eksperimentalne opreme, sertifikata i institucija, kao i korišćenje retoričkih tropa i normi koje će javnost percepirati kao naučne i koje će samim tim zavredeti priznanje koje bi im omogućilo da govore u ime i sa pozicije nauke. Pošto se veruje da je tvrdnja o svetu pouzdana jer ju je proizveo pouzdan govornik, a da je govornik pouzdan mahom jer poseduje epistemološki i retorički kredibilitet koji se obično vezuje za pouzdanog govornika,[14] ufolozi su činili napore da u najvećoj mogućoj meri podražavaju socio-kulturno generisani obrazac naučne produkcije.

Osnovana su nezavisna istraživačka društva kao što su MUFON (Mutual UFO Network), NICAP (National Investigative Committee on Aerial Phenomena) i APRO (Aerial Phenomena Research Organization). Cilj tih udruženja je bio da podstaknu naučnike da se na ozbiljniji način pozabave UFO fenomenom, da utiču na vladu da objavi relevantne informacije koje se tiču tog fenomena,[15]

---

[14] Judy Segal & Alan W. Richardson, "Introduction Scientific Ethos: Authority, Authorship and Trust in the Sciences", *Configurations* 11:2 (2003), 137-144.

[15] Godine 1977. osnovan je i CAUS (Citizens Against UFO Secrecy) koji se, kao neprofitna organizacija, preko Zakona o dostupnosti informacija, zalaže protiv bilo kakve tajnovitosti kad je

kao i da sami pokušaju da odgovore na pitanje "da li neidentifikovanim letećim objektima upravljaju inteligentna bića iz kosmosa ili pak oni predstavljaju neku do sada nepoznatu zemaljsku fizičku ili psihičku manifestaciju".[16] Osim nastojanja da se ustanovi strogo organizovano kritičko istraživanje po uzoru na ideal prirodnih nauka, njihov pokušaj retoričke konstrukcije naučnog autoriteta "tvrde" nauke može se uočiti iz činjenice da je šest od osam simpozijuma u rasponu od pet godina u svom naslovu nosilo reč *nauka* ili *naučno*.[17] S druge strane, zvanična objašnjenja usredsređivala su se na nepouzdanost svedoka, njihovu moralnu posrnulost, sklonost alkoholu, nepoštenje ili nepouzdane sposobnosti opažanja,[18] što je uobličilo

---

reč o kontaktima s bilo kojim oblikom vanzemaljske inteligencije i veruje da javnost ima apsolutno pravo da zna sve o takvim kontaktima. Vid. http://www.v-j-enterprises.com/caus.html

[16] Richard H. Hall, "Perspective: On the Role of MUFON", dostupno na: http://www.mnmufon.org/hall.htm

[17] Na primer: "*Scientific* UFO research: Position of the UFO Movement on our 30th Anniversary", "UFOlogy: The Emergence of a *New Science*", "Closing the Great Divide between Science and UFOlogy" i sl. (kurziv je moj). Vid. Arthur Fricke, *SETI Science: Managing Alien Narratives* (PhD Thesis, Rensselaer Polytechnic Institute, 2004), 185.

[18] Kolorado projekat je čak ustanovio "metod za procenu pouzdanosti svedoka". Metod je uključivao fizičke i psihijatrijske preglede, laboratorijsku analizu krvi i urina, oftamološke preglede, pa i pitanja o, na primer, upotrebi nikotina. Uprkos tome što je, recimo, jedan svedok prošao psihijatrijski pregled i bio viso-

percepciju UFO diskursa u kojoj je pouzdanost svedoka igrala podjednako važnu ulogu koliko i sami "dokazi", budući da je ta pouzdanost u krajnjoj liniji uslovljavala kakav će karakter biti pripisan samim dokazima. Nasuprot zvaničnim tumačenjima koja su u datom socio-kulturnom kontekstu imala monopol na konstrukciju pojma pouzdane osobe, novoformirane nezavisne grupe nastojale su da dokažu pouzdanost svedoka, protiveći se onome što su smatrali pokušajem da se građani svedu na "ludake" i kao takvi isključe iz ozbiljnih istraživanja koja se tiču američke bezbednosti. Donald Kihou je citirao mnoge profesionalne pilote koji su na osnovu svog iskustva i stručnosti mogli da razluče šta pripada domenu prirodnog sveta i tehnoloških mogućnosti, a šta štrči izvan svih poznatih kategorija.[19]

---

koobrazovani bankar, pouzdanost njegovog svedočenja osporena je na osnovu činjenice da ga je majka dojila skoro dve godine jer nije mogla da priušti kupovno mleko, da su ga vršnjaci zadirkivali da je mamin sin i da mu se seksualna aktivnost svodila na masturbaciju jednom nedeljno. Vid. Sydney Walker, "The Applied Assessment of Central Nervous System Integrity. A Method for Establishing the Credibility of Eye Witnesses and Other Observers", *Symposium on Unidentified Flying Objects* (1968), Appendix 2, 152-175.

[19] Jodi Dean, "The Truth is Out There: Aliens and the Fugivity of Postmodern Truth", *Aliens in America: Conspiracy Cultures from Outerspace to Cyberspace* (Cornell University Press, 1998), 55. I sami bivši američki piloti koji su tokom aktivne službe viđali čudne nebeske pojave tražili su 2007. godine od američke vlade da ponovo otvori proučavanje UFO fenomena, a "ne da pe-

Drugim rečima, služio se argumentom autoriteta (*argumentum ad verecundiam*) ne bi li svojim tvrdnjama pribavio kredibilitet.

Ufolozi poput Alena Hajneka, Žaka Valea i Džejmsa Mekdonalda, koji su odbijali da čitav fenomen odbace kao proizvod masovne histerije, hladnoratovskih strahova i fantazija − pokušavali su da objedine dokaze u koherentan sistem koji bi se mogao naučno istraživati, kako bi ga sistematski, na osnovu empirijskog materijala, evaluirali sredstvima koja su bila na raspolaganju tadašnjoj nauci − ne bi li, usredsređujući se na mali broj dobro dokumentovanih ali neobjašnjenih slučajeva koji su činili srž UFO kontroverze, podrobnije proučili ono što su zvanični izveštaji navodno propustili da istraže. Ovi ufolozi, budući da su i sami poticali iz miljea etabilirane nauke (astrofizičar, kompjuterski inženjer i astrofizičar i fizičar), činili su napore da normiraju ufološko istraživanje, da u njega uvedu metode i strategije tradicionalnih nauka i da prikupe, organizuju, katalogizuju, kategorizuju i eventualno objasne osnovne materijalne aspekte UFO fenomena. Kako bi pribavili kognitivni autoritet i materijalna sredstva, nastojali su da metodološki i retorički konstruišu svoje istraživanje, da se distanciraju od drugih epistemičkih sistema

---

repetuira mit o tome da se on može objasniti konvencionalnim terminima", vid. http://www.smh.com.au/news/unusual-tales/i-touched-a-ufo-exair-force-pilot/2007/11/13/1194766648633.html?page=fullpagecontentSwap1

koje su označili kao "manje naučne" i da svoj pristup prikažu kao pouzdan u proučavanju "objektivne stvarnosti".

Astronom Alen Hajnek, dugogodišnji konsultant vojnog vazduhoplovstva za projekat *Blue Book*, bio je zainteresovan da se "uključi u proces čišćenja od nenauke […], smatrajući da to predstavlja idealnu priliku da se široj publici demonstrira šta je naučni metod, kako on funkcioniše i kako se nepersonalna, predrasuda oslobođena logika naučnog metoda može iskoristiti da se pokaže da su leteći tanjiri deo mašte".[20] Međutim, pošto je *Blue Book* mnoga pitanja ostavio otvorena, Hajnek je osetio potrebu da se podrobnije pozabavi nerešenim UFO slučajevima. Preobrativši se u pristalicu ozbiljnijeg UFO istraživanja i kritičara zvanične naučne politike, osnovao je CUFOS (Center for UFO Studies). S obzirom na to da su nezavisni UFO istraživači bili izvan naučnog mejnstrima i da su, samim tim, raspolagali ograničenim socijalnim i ekonomskim istraživačkim kapitalom, Hajnek je nastojao da pažnju usmeri na dobro dokumentovane slučajeve koje su prijavili pouzdani svedoci. Njegova zamisao je "bila *naučno* smislena: istražiti nekoliko 'fizičkih' (podložnih testiranju) slučajeva godišnje i pokazati da se (a) na UFO fenomen može primeniti *naučni pristup*, i da je (b) fenomen *stvaran*, zanimljiv i fizičke prirode (barem jednim delom). U tom slučaju, nijedan naučnik ne bi mogao poreći da je u pitanju spoljni, stvarni problem, te bi naučnici, iako sami nisu hteli da ga proučavaju, barem prestali da ismejavaju poneti emocijama, i sklonili bi se s

[20] Hynek, *UFO Experience*, 16.

puta. Da je CUFOS bio FBI (sa fondovima, laboratorijama, stručnjacima i razmenom ideja), stvari bi bile drugačije: analize bi svakako bile brže i bilo bi ih više."[21]

Kako bi u ufologiju uveo naučnu strogost, preciznost i klasifikaciju, Hajnek je predložio i tipologiju bliskih susreta.[22] Bliski susreti prve vrste (CEI) podrazumevali su neposredno viđenje jednog ili više neidentifikovanih letećih objekata: letećih tanjira, čudnih svetala ili nebeskih objekata koji se ne mogu pripisati nijednoj poznatoj ljudskoj tehnologiji. Pod bliske susrete druge vrste (CEII) potpadalo bi viđenje UFO praćeno fizičkim manifestacijama prouzrokovanim njegovom aktivnošću: vrelina ili radijacija, oštećen teren, smetnje na motorima, televizijskim i radio prijemnicima, uplašene životinje, krugovi u žitu i paraliza kod ljudi. Bliski susreti treće vrste (CEIII) odnosili su se na "živa bića" (bez apriornih ontoloških pretpostavki kako ona izgledaju i da li su vanzemaljskog ili zemaljskog porekla) koja stoje u bliskoj vezi sa svedočanstvom o UFO. Mada nije bio preterano oduševljen time što se i ova poslednja kategorija mora uvrstiti u tipologiju, Hajnek je osećao *naučnu dužnost* da to učini.[23] Služeći se retorikom

---

[21] Michael D. Swords, "Ufology: What Have We Learned?", *Journal of Scientific Exploration* 20:4, 546 (kurziv je moj).

[22] Eng. *close encounter*, od čega su nastali akronimi CEI, CEII, CEIII, itd. Hynek, *UFO Experience*, 115-177.

[23] Kako su u UFO diskurs vremenom prodirali narativi o otmicama, predložen je i CEIV, tj. slučajevi u kojima su posade UFO-a otimale ljude. Žak Vale je smatrao da bi CEIV bilo pri-

nezainteresovanog istraživača čiji je cilj odgonetanje *istine, realnosti* i *fizičke stvarnosti* UFO fenomena, Hajnek je, osim bliskih susreta koji podrazumevaju svedočanstvo o UFO na daljini do 150 metara, objekte viđene na daljini većoj od 150 metara podelio na noćna svetla, UFO viđen danju i UFO zabeležen na radaru.[24] Podstaknut težnjom ufologije da postane naučna disciplina vredna metodološkog poštovanja, institucionalnog i javnog autoriteta i kredibiliteta, i Žak Vale je predložio klasifikaciju kojom je UFO fenomen razvrstao na spektar pojava, od anomalnih svetala koja za sobom ne ostavljaju trajne fizičke tragove do bliskih susreta četvrte vrste koji ostavljaju trajne posledice, uzrokuju neobjašnjive povrede i, eventualno, smrt.[25] Pritom, Vale je držao da je neophodno u UFO istraživanje uvesti kriterijum kredibilnosti svedoka, tj. "težine opservacije", koja bi se merila na skali od 0 (nepoznat ili nepouzdan izvor) do 4 (lični razgovor obučenog UFO analiti-

---

kladnije opisati kao slučajeve u kojima su svedoci doživeli transformacije u svom poimanju stvarnosti, kao slučajeve u kojima se ne radi o stvarnoj otmici, već o apsurdnim, halucinatornim i somnabulnim događajima povezanim sa susretima s UFO. Vid. Jacques Vallée, "Physical Analysis in Ten Cases of Unexplained Aerial Objects with Material Samples", *Journal of Scientific Exploration* 12:3 (1998), 359-375.

[24] Hynek, *UFO Experience*, 54-96.

[25] Shema je suviše komplikovana da bih je na ovom mestu prenosila, vid. Jacques Vallée, *Confrontations: A Scientist's Search for Alien Contact* (Ballantine Books, 1991), 231-242.

čara s pouzdanim svedokom). Ovaj bi kriterijum, u kombinaciji s kategorijama mogućih objašnjenja od 0 (prirodne pojave) do 4 (bez mogućeg prirodnog objašnjenja), smestio UFO svedočanstvo na skali od nepouzdanog do pouzdanog a neobjašnjenog. Vale je zaključio da je broj svedočanstava koja potpadaju pod drugu kategoriju veliki, te da samim tim zaslužuju detaljnu, sistematičnu i organizovanu naučnu pažnju.

Istraživanje fenomena koji (navodno) ne postoji značilo je biti izvan naučnog mejnstrima, te otud i izvan legitimnog područja finansiranja. Za ufološke težnje ka zasnivanju objektivne, intersubjektivno proverljive nauke koja bi zaslužila institucionalnu podršku, bilo je nužno izgraditi produkcijsku mrežu naučnih radova preko koje bi se ideje, predlozi i nalazi razmenjivali, dopunjavali i kritički unapređivali, kao i obezbediti pristup fondovima namenjenim istraživanju. Za takav poduhvat, bilo je nužno opravdati predmet sopstvenog proučavanja, koji je bio daleko od uhvatljivog područja analize, i izgraditi ugled koji bi im obezbedio neophodni socijalni, a sa njim i ekonomski kapital. Kondonov izveštaj je autoritarno stavio tačku na dalje proučavanje, smatrajući ga nepotrebnim, dok je faktor ismevanja služio kao sredstvo društvene prevencije koja bi svakog ozbiljnijeg istraživača odvratila od proučavanja, osim ukoliko nije spreman da naruši sopstveni naučni ugled.[26] Zvanični skepticizam prema legitimnosti istraži-

[26] Tako je, na primer, ufolog Džejms Mekdonald, kao profesor meteorologije na univerzitetu u Koloradu i član Američke

vanja UFO fenomena obeshrabrivao je ljude da prijavljuju anomalna iskustva ili ih je pak podsticao da ta iskustva interpretiraju konvencionalnim kategorijama koje je zvanična nauka prepoznala i priznala. Time je, s jedne strane, sam materijal koji bi poslužio kao predmet analize umnogome učinjen nedostupnim, dok je, s druge strane, preventivno modifikovan u skladu s antiufološkim narativima o naučnoj nezasnovanosti. Što je još važnije, naučni časopisi su odbijali da objavljuju članke o ufološkim temama, a to je (re)konstrukciju UFO fenomena dodatno prepuštalo području popkulturne imaginacije i senzacionalistički orijentisane štampe.

Ono što će još više zaljuljati već nahereni ufološki brod jeste pojava kontaktera, koji su tvrdili da ostvaruju direktan kontakt sa svemirskom braćom. Mejnstrim nauka je nastojala da se ogradi od ufologije kao pseudonaučne, a ufologija je nastojala da svoja istraživanja ogradi od nara-

---

asocijacije za napredak nauke (AAAS), 1971. godine pozvan da dâ svoje mišljenje o pitanju supersoničnog transporta. Mekdonald je smatrao da će supersonični avioni oštetiti ozonski omotač, što će povratno uticati na povećanje stope oboljevanja od raka kože. Neki se naučnici nisu slagali s njegovim stavom i Mekdonaldovo mišljenje je ismejano, ali zbog njegovog bavljenja "letećim tanjirima" i "malim zelenim". Drugim rečima, njegov strogo profesionalni autoritet doveden je u pitanje na temelju istraživanja koja nisu bila ni u kakvoj direktnoj vezi s Mekdonaldovom strukom niti su bila relevantna za sadržaj i smislenost stručnog mišljenja koje je izneo. Vid. Rojcewicz, *The Boundaries of Orthodoxy*, 183-184.

tiva kontaktera, otetih, prevaranata i senzacionalista − koje je videla kao ozbiljnu pretnju legitimitetu sopstvenog područja proučavanja, a njihove tvrdnje kao štetne po sopstvene institucionalne težnje. Uprkos tome što su kontakterski narativi posredno koristili mejnstrim ufologiji utoliko što su UFO diskurs održavali veoma živim kao predmet širokog interesovanja, ufolozi su ih nazivali neverovatnim, amaterskim, pseudonaučnim, okultnim i šarlatanskim i smatrali direktno štetnim po javni imidž ufologije. Zato su svim silama nastojali da podignu odbrambeni bedem prema takvim marginalnim narativima i da se od njih distanciraju u teorijskom, metodološkom, epistemološkom, etičkom i političkom pogledu. Pored prethodno navedenih nastojanja da se istraživanje normira i reguliše i da se konstruišu metodološki mehanizmi koji bi odvojili nepouzdana svedočanstava od pouzdanih, ufolozi su to činili i baveći se "usputnim komentarima" o životu protagonista "marginalnog" UFO diskursa koji nisu imali direktne veze s njihovim stavovima. Takva je, na primer, bila opaska Džona Kila da se Alfred Bender u slobodno vreme bavi crnom magijom.[27] Pod drugu strategiju bi se mogli podvesti tipični argumenti *ad hominem* (protiv čoveka), poput onih da su čitaoci magazina *Amazing Stories* paranoidni šizofreničari i da struja UFO diskursa sklona teoriji zavere regrutuje emotivno poremećene osobe sklone paranoidnim idejama i ekstremnim političkim stavovima, privučene anarhističkim mogućnostima koje se kriju iza ideje o dr-

[27] Keel, "Flying Saucer Subculture", 871-896.

žavnoj cenzuri.[28] Treća strategija je bilo implicitno veličanje sopstvene istraživačke kompetencije skretanjem pažnje na "nedostatak stručnosti" marginalne struje ufologije, koji onemogućava stvaranje nužnog kritičkog sita kroz koje bi se prosejali UFO narativi, čime bi se obeshrabrilo prihvatanje ETH na osnovu natprirodnih i slučajnih dokaza i pseudonaučnih objašnjenja.[29] Četvrta strategija je bila objašnjavanje uloge konteksta u kojem su tvrdnje kontaktera mogle naići na plodno tle, kao što je, na primer, činjenica da je čitava Vudstok generacija odrastala na psihoaktivnim drogama čiji su efekat bile vizije slične onima koje su opisivali kontakteri, kao i da su od kasnih šezdesetih ufolozi poput Džejmsa Mekdonalda i Stentona Fridmana držali predavanja po studentskim kampusima, što je ulivalo dodatnu snagu legitimitetu takvih studentskih vizija.[30] Petu strategiju je, slično klasičnom skeptičkom pristupu, činila retorička samokonstrukcija objektivnog, kritičkog i skeptičnog istraživača koji se poziva na "dokaze" i zakone. Tako je, na primer, Stenton Fridman odbacio tvrdnje Boba Lazara,[31] smatrajući da on svoju priču (kao ni svoju

[28] Keel, *Why UFO*, 32.

[29] Isto, 30.

[30] Keel, "Flying Saucer Subculture", 871-896.

[31] Bob Lazar je navodno američki fizičar koji je tvrdio da je radio u sektoru S-4 u ozloglašenoj Oblasti 51, koja je po njegovim rečima, služila kao vojna baza za proučavanje obrnutog inženjeringa vanzemaljskih letelica. Lazarova priča − da su mu dati na uvid tajni dokumenti koji otkrivaju da su tokom istorije

diplomu, članke, članstvo u profesionalnim organizacijama i sl.) ne može potkrepiti ni jednim jedinim dokazom, da njegov scenario zvuči kao naučna fantastika i da bi, kad bi bio tačan, doveo u pitanje sve poznate zakone fizike.[32] Šesta strategija je bila retoričko isticanje sopstvene racionalnosti aludiranjem na kontaktersku iracionalnost i nekritičko prihvatanje nedokazivih tvrdnji. Alen Hajnek tako kritikuje "izabrane primaoce, koji na osnovu ponovljenih iskustava koja sobom nose dodatne poruke, oko sebe okupljaju nekritičke vernike, što vodi stvaranju kulta s komunikatorom ili kontakterom kao očiglednim vođom kulta".[33] U sličnom maniru, Žak Vale smatra da pripadnici "UFO kulta svoju veru ne zasnivaju na objektivnim činjenicama, nego na sopstvenoj interpretaciji tih činjenica, i da kod ovih pokreta nema kraja iracionalnostima […] kao i da su pripadnici UFO kulta uticajni upravo zbog savremenog širenja vere u iracionalno […] koje može potkopati

---

vanzemaljci vršili mnoge genetske eksperimente nad ljudima, da su duhovne lidere kreirali vanzemaljci, da je video poverljive podatke o samom letećem tanjiru, kao i fotografije autopsije vanzemaljaca s velikim glavama, malim nosem i velikim očima – odjeknula je u emisiji televizijske stanice u Las Vegasu 1989. godine, kad je Lazar, navodno, odlučio da prekrši obavezu ćutanja koju je potpisao prethodne godine. Michaud, *Contact With Alien Civilization*, 52-53.

[32] Stanton Friedman, "Bob Lazar Fraud", dostupno na: http://www.stantonfriedman.com/index.php?ptp=articles&fdt=2011.01.07

[33] Hynek, *UFO Experience*, 19.

racionalne osnove društva".[34] Poslednja strategija, koja nosi najveću težinu, jeste skiciranje opasnosti koje ti pokreti mogu imati po samo zdravlje društva. Naime, Vale je bio zabrinut što UFO kultovi podstiču na "intelektualnu abdikaciju", čineći ljude pasivnim, zavisnim od spoljnih sila, i razarajući osećanje lične odgovornosti. Na drugom mestu, UFO skupine koje zastupaju teoriju o drevnim astronautima, ističući superiornost jednih ljudi nad drugima, doprinose jačanju rasističke filozofije, u čije smo se posledice osvedočili u Drugom svetskom ratu. Povrh toga, istorija nam pokazuje da su se obećanja socijalne utopije uglavnom završavala u diktaturi. Ova teorija implicira i ideju tehničke nemoći jer smatra da je ljudima dostignuće moralo biti otkriveno spolja, što odaje katastrofalno odsustvo vere u ljudske sposobnosti.[35]

Čini se da su radi odbrane imidža ufologije i zaštite od prodora marginalne "ufološke pseudonauke" u svoj diskurs ufolozi instrumentalizovali iste one mehanizme kojima se služila i etablirana nauka da bi marginalizovala "klasičnu ufološku pseudonauku" proterujući je iz naučnog mejnstrima. Naime, nijedna se "slika nauke" ne može odvojiti od onoga što je u određenom socio-kulturnom kontekstu prihvaćeno kao naučna tradicija. Budući da se u okviru jednog konteksta različiti kognitivni sistemi bore za prevlast kad je reč o tome ko će steći i održati kognitivni autoritet, nauka može postojati samo u onoj meri u kojoj je u datoj kulturi

[34] Vallée, *Messengers of Deception*, 254-255.
[35] Isto, 99-115.

odvojena od svakodnevnih kognitivnih aktivnosti i legitimisana kao domen čije tvrdnje poseduju priroritet u pristupu istini. Na taj način, "slika nauke" određuje epistemički autoritet neke društvene ili profesionalne grupe koja je korisnik tih kognitivnih praksi, dok druge isključuje iz područja tog autoriteta.[36]

Uprkos tome što im se istraživanje temelji na podjednako spekulativnom i neuhvatljivom predmetu analize, ufolozi su najpre pokušali da izgrade metodološku armaturu neophodnu za prihvatanje njihovog diskursa kao naučnog, a koji bi kao takav bio odvojen od svakodnevnih kognitivnih aktivnosti, a potom i da se retorički distanciraju od okultnih, neproverljivih i iracionalnih tvrdnji kontaktera, prevaranata, teoretičara zavere i pobornika teorija o drevnim astronautima ne bi li stekli epistemološki i društveni kredibilitet koji se smatra neizostavnim delom naučnog inventara. Istim mehanizmima kojim su naučnici odbacili naučne tvrdnje Džejmsa Mekdonalda, dakle, na temelju njegove ufološke aktivnosti koja nije imala nikakvih dodirnih tačaka sa onim o čemu je u datom trenutku bilo reči, Džon Kil je diskreditovao Benderove izjave označivši ga kao okultistu. Isto kao što su zvanični izveštaji "ufomaniju" pripisali kolektivnoj histeriji, Kil je umanjio kredibilitet tvrdnji ufologa sklonih teorijama zavere, označivši ih kao emotivno poremećene. Kao što se Edvard Kondon pogrdno našalio da bi trebalo osnovati "Nacionalnu magijsku agenciju" za prou-

[36] George Marcus, "Changing Images of Science", *Thesis Eleven* 33:2 (1992), 1-2.

čavanje neidentifikovanih letelica, Alen Hajnek je snizio status ufolozima amaterima koji su prihvatali pseudonaučna i natprirodna objašnjenja. Onako kako je u zvaničnim izveštajima UFO fenomen odbacivan kao proizvod hladnoratovskih strepnji i puka maštarija popularnom kulturom indoktrinirane populacije koja vidi nešto što ne postoji, tako je Kil popularnost kontakterskog diskursa objasnio kao posledicu kontrakulturnog zamagljivanja trezvene svesti. Isto kao što su zvanični izveštaji intergalaktičko putovanje označili kao erotsku maštariju naučne fantastike, a one koji u to veruju kao neobrazovane, Stenton Fridman je podrio naučni kredibilitet Boba Lazara, a njegovu priču tretirao kao naučnu fantastiku pozivajući se na zakone fizike. Isto kao što je Robertsonovom panel predložio reedukaciju javnosti i nadziranje potencijalno subverzivnih istraživačkih grupa, Hajnek je kontaktere označio kao nekritičke pobornike kulta. I najzad, Žak Vale je obuhvatio sve prethodno navedene tvrdnje, smatrajući da rastući iracionalizam i subjektivna tumačenja objektivnih fenomena u skladu sa sopstvenim apriornim teorijama i pretpostavkama, mogu imati poguban efekat po zdravlje društvenog tkiva, baš kao što je Kondonov izveštaj ukazao na društvenu opasnost usvajanja pogrešno postavljenog pseudonaučnog materijala kao naučno zasnovanog, jer kao takav koči razvoj kritičke sposobnosti koja bi trebalo da predstavlja sastavni deo obrazovnog sistema.

Dakle, ključne reči za uspešnu nauku (makar na deklarativnom nivou) jesu objektivnost, racionalnost, znanje, razum, stručnost i trezvenost, koji su jedini kadri da proiz-

vedu naučno relevantne rezultate u potrazi za istinom i zakonima, kao i da stanu na put rastućem iracionalizmu, kultovima i pseudonauci koji potencijalno mogu imati nesagledive posledice po dobrobit društva u celini. Institucionalno normirana racionalnost kao sastavni deo etablirane "slike nauke" služi kao brana koja bi imala da spreči upad bujajuće iracionalnosti u svoje predvorje, bilo da je reč o brani koju su postavile mejnstrim institucije da bi se zaštitile od "ufološke pseudonauke", ili o brani koju je postavila sama ufologija ne bi li se ogradila od "pseudonaučnih ufologa". Konstruisanje granice između nauke i pseudonauke ostalo je ključni činilac za sticanje intelektualnog autoriteta i prilika za karijeru, kao što je bilo od vitalne važnosti i pri osporavanju istih tih prava svojim protivnicima. Pravila su ostala ista, samo su se igrači promenili.

Ufološki okultizam i naučni dogmatizam

Međutim, ishitreno bi bilo izvesti zaključak da su se svi ufolozi sve vreme međusobno slagali. Kako je more anomalija samo raslo, a nije bilo vidljivog teorijskog, metodološkog i hermeneutičkog napretka, izvestan broj ufologa je počeo da hvata nešto okultniji kurs. Tako je, na primer, Žak Vale, koji će sebe nazvati "jeretikom među jereticima",[37] smatrao da je ETH suviše uska i da ne može pretendovati na to da obuhvati veliki broj raspoloživih podataka. Vero-

[37] http://www.ufoevidence.org/documents/doc839.htm

vao je da se nepremostiva razdelnica između naturalističkih objašnjenja i ETH može prevazići uvođenjem multidimenzionalne ili interdimenzionalne hipoteze koja neidentifikovane pojave smešta u dimenziju izvan klasično shvaćenog kontinuuma vreme-prostor.[38] Slično neslaganje sa "mejnstrim ufologijom" se može uočiti na liniji Džejms Mekdonald–Džon Kil. Dok je Mekdonald nastojao da "odomaći" UFO, izvuče ga iz marginalnosti i prenese u domen proučavanja legitimne nauke, obraćajući se kolegama naučnicima, pre svega kritikom naučnih i metodoloških aspekta Kondonovog izveštaja, na koje ću se vratiti nešto kasnije, Kil je bio radikalni okultni novinar zainteresovan za demonologiju, sledio je Čarlsa Forta i nadgradio teorije o šupljoj Zemlji koje su kružile po okultnim časopisima kao što su *Time*,

[38] Jacques Vallée, "Five Arguments against the Extraterrestrial Theory", *Journal of Scientific Exploration* 4:1 (1990), 105-117. On je držao da je broj neobjašnjenih slučajeva znatno veći od broja koji bi bio potreban za vanzemaljsko istraživanje Zemlje; da anatomija navodnih vanzemaljaca biološki onemogućava svemirsko putovanje; da opisano ponašanje vanzemaljaca u narativima o otimici nije u skladu s hipotezom o naučnim eksperimentima nad ljudima; da istorijska svedočanstva pokazuju da UFO nisu samo savremen fenomen nego da postoji strukturni obrazac koji se može pronaći i u legendama o duhovima, vilama, demonima, itd.; kao i da navodna sposobnost UFO da prevaziđu ograničenja prostorno-vremenskog kontinuuma sugeriše mogućnost postojanja znatno drugačijih i mnogobrojnijih alternativnih objašnjenja. U tom smislu, UFO mogu biti bilo šta i stizati bilo odakle, a ipak ostati neprimećeni.

Fate i *Amazing Stories*. Naime, onaj ko sledi Kila veruje da su natprirodni bogovi ili *ultraterrestrials* nekada vladali Zemljom, ali su se vratili svojoj kući, u superspektrum (tj. u viša polja elektromagnetnog spektra). Seksualno opštenje tih bića sa neandertalcima u davnoj prošlosti ishodilo je stvaranjem ljudske rase kakvu danas poznajemo i generisanjem "neobičnih" fenomena, poput emocija, jer su se frekvencije promenile [?!]. Međutim, *ultraterrestrials* i dalje deluju u superspektrumu, a budući da su svemoćni, manifestacije njihovog delovanja mogu se opaziti kao doslovno bilo šta: u pojavama poput vanzemaljaca, demona, monstruma, anđela, duhova ili glasova u glavi.[39] Onome ko poveruje u tu priču verovatno neće biti teško ni da poveruje u priče kontaktera. Tako se svaka pojava može aposteriorno tumačiti kao delovanje vanzemaljskih, ispodzemaljskih, nezemaljskih ili "drugo-vreme-prostornih" entiteta.[40] Ili kao

---

[39] Vid. John A. Keel, *Our Haunted Planet* (Fawcett Gold Medal Book, 1971).

[40] Nauka bi, barem idealno gledano, trebalo da poseduje samokorektivne mehanizme, koji će korigovati početnu teoriju u svetlu novih empirijskih dokaza. Čini se da ufologija, pogotovo u ovako spekulativnom vidu, ne poseduje nijedan korektivni mehanizam kojim bi se ETH (ili UTH) pobila ili ispravila. Drugim rečima, ako je moguće izabrati između traženja dokaza koji će ispraviti početnu teoriju i izbegavanja dokaza u grčevitom pokušaju da se teorija spase po svaku cenu, ufolozi radije biraju ovo drugo. Međutim, kako ćemo videti u sledećem poglavlju, ufolozi upravo antiufologe optužuju za istu tu strategiju. Na ovom mestu je takođe zanimljivo pomenuti da postoje autori ko-

što je Ričard Hol primetio, neko ko koristi termin kakav je ekstradimenzionalno s podjednakom sigurnošću može tvrditi da UFO potiču iz hronosinklastičkog infundibuluma.[41] Dok je Kil, čini se, najviše cenio argumente *ad hominem*, optužujući Mekdonalda za nekompetentnost zato što se družio s pogrešnim ljudima i bio uključen u NICAP-ov

---

ji potcrtavaju sličnosti između interpretativne antropologije i svih vidova pseudonauke, uključujući i ufologiju. Naime, dok je nauka (a sa njom i antropologija shvaćena kao Nauka) zasnovana na logički validnom zaključivanju i generiše opovrgljive iskaze, interpretativna antropologija i pseudonauka viđene su kao neeksplanatorne utoliko što su na taj način generisane tvrdnje neopovrgljive i zasnovane na logičkim greškama. Vid. James Lett, "Interpretative Anthropology, Metaphysics and the Paranormal", *Journal of Anthropological Research* 47:3 (1991), 305-329; up. Paul Shankman, "The Thick and the Thin: On the Interpretative Theoretical Program of Clifford Geertz", *Current Anrhropology* 25:3 (1984), 261-280.

[41] Richard Hall, "Recapping and Commenting", *MUFON UFO Journal* (August 1977). Hronosinklastički infidibulum (eng. *chrono-synclastic infundibulum*) fenomen je iz naučnofantastičnog romana Kurta Vonegata *The Sirens of Titan* (1959). Na putu između Marsa i Zemlje se može upasti u hronosinklastički infundibulum, tj. ona mesta gde se sve različite vrste istine spajaju i čije bi detaljnije objašnjenje uvredilo stručnjaka, a zbunilo laika. Budući da je svemir toliko veliki, moguće ga je posmatrati na nebrojeno mnogo načina, ali je svaki ispravan jer ljudi širom kosmosa ne mogu da komuniciraju jedni s drugima, a samim tim ni da uđu u razumnu raspravu. U tom smislu, to je mesto u kojem koegzistiraju različiti načini da se bude u pravu.

opsesivno-kompulzivno paranoidno-šizofreni naučni diskurs [sic!], Mekdonald je verovao da Kilova objašnjenja ne vrede ni pare jer on vrti jednu te istu misteriju i samo je pretapa u još veću misteriju, iz čega nikad ništa konkretno ne može proizaći.[42] U tom se smislu debata između Džona Kila i Džejmsa Mekdonalda može posmatrati kao paradigmatski primer neslaganja među samim ufolozima i razmimoilaženja između nastojanja da se ufologija učini egzaktnom naukom i nastojanja da se ona još dublje gurne u ponor misterije i neobjašnjivih objašnjenja neobjašnjivog. Kil je time začeo tradiciju koja je svoje argumente zasnivala na logičkoj grešci anticipiranja principa (*petitio principii*). Ona podrazumeva da se argumenti za prihvatanje sporne ETH zasnivaju na prihvatanju još spornije hipoteze o delovanju vanzemaljskih bića u "superspektrumu", a za njenu validnost je neophodno prihvatiti ETH – hipotezu koja će svoj vrhunac doživeti u teoriji o drevnim astronautima.

Džejms Mekdonald je izvršio samoubistvo 1971. godine, Alen Hajnek je umro 1986, a Žak Vale se okrenuo nešto okultnijim ufološkim objašnjenjima. Drugim rečima, veoma je malo pripadnika konzervativnije ufološke škole ostalo aktivno i sposobno da izgradi imunitet neophodan za odbranu prihvatljive "slike nauke" od sve prisutnijeg i sve obuhvatnijeg "pseudonaučnog ufološkog diskursa". Budući da je ufološki predmet proučavanja u velikoj meri spekulativan, svako je, na osnovu sopstvene početne

[42] Jerome Clark, "Keel vs. Ufology", *Fortean Times* 156 (2002), 39-42.

interpretativne matrice ili konceptualnog sistema, mogao u taj predmet da učita gotovo šta god mu je palo na pamet, što bi se s lakoćom moglo inkorporirati u ono što će postati javna predstava o ufologiji: nedokazana spekulacija. Kao izuzeci se mogu izdvojiti biohemičar Majkl D. Sords, fizičar Piter A. Starok i istraživači uglavnom okupljeni oko Društva za naučno istraživanje (Society of Scientifc Exploration/SSE),[43] koje izdaje časopis *Journal of Scientific Exploration*.[44] Pored tema koje se ne tiču neposredno ufologije, Društvo je mahom usredsređeno na preispitivanje valjanosti nalaza Kondonovog izveštaja, kao i na pokušaje da se razabere šta se dogodilo u Rozvelu. Ono što je još važnije, i čemu ću posebnu pažnju posvetiti u narednim odeljcima, jeste zna-

---

[43] Vid. http://www.scientificexploration.org/ gde se navodi da je to "profesionalna organizacija naučnika koji proučavaju neobične i neobjašnjene fenomene. Predmeti proučavanja kao što su svest, neidentifikovane nebeske pojave i alternativna medicina obično prevazilaze granice mejnstrim nauke, ali ipak imaju značajne implikacije za ljudsko znanje i tehnologiju. Društvo je osnovano 1982. godine i ima oko 800 članova u 45 zemalja sveta. SSE objavljuje stručno recenziran časopis i održava godišnje sastanke u Americi i sastanke na dve godine u Evropi."

[44] http://www.scientificexploration.org/journal/ "Naučno recenzirani časopis izlazi tromesečno. Od 1987. godine JSE objavljuje originalna istraživanja na temu svesti, kvantne fizike i biofizike, neobjašnjenih nebeskih fenomena, alternativne medicine, nove energije, sociologije, psihologije i mnogih drugih. Časopis takođe donosi kritike knjiga, pisma urednicima i korespondenciju saradnika."

čaj koji ovo Društvo pridaje napadima na mehanizme naučne produkcije, kao generatora (ne)pouzdanog znanja o svetu, a samim tim i na (ne)pouzdanost tvrdnji koje se tiču UFO. Njihove optužbe pokrivaju različite teme, od kritike sociologije naučne produkcije, poput napada na sistem stručnog recenziranja, pa do implicitnog ili eksplicitnog priklanjanja postpozitivističkoj filozofiji nauke koja se instrumentalizuje kako bi se doveli u pitanje sami temelji opravdanosti naučne metodologije i epistemologije i pokazalo da tekuća nauka funkcioniše kao nepotistička, statična i dogmatska institucija. Kao kritičar zvanične naučne politike svakako se mora pomenuti i nezaobilazni američki nuklearni fizičar Stenton Fridman, obavezan učesnik dokumentaraca koji se tiču Rozvela i veoma čest govornik na ufološkim skupovima.[45]

Polovinom sedamdesetih godina nastaje i unekoliko alternativni, bolje organizovani tabor skeptika, čiji će se članovi, uvereni da postoji goruća društvena potreba za dobro potkovanom, skeptičnom evaluacijom rastućeg okultizma i iracionalnosti, orijentisati na razobličavanje raznih pseudonaučnih tvrdnji, uključujući i ufološke. Osnovan je CSICOP (Committee for the Scientific Investigations of Claims of the Paranormal). Kao neprofitna organizacija, CSICOP tvrdi da je svrha njihovog postojanja i delatnosti "promovisanje naučnog i kritičkog *istraživanja*, kao i korišćenje razuma u ocenjivanju kontroverznih i neuobičajenih tvrd-

[45] http://www.stantonfriedman.com/

nji".[46] CSICOP počinje da objavljuje sopstveni časopis, *Zeretic*.[47] Tadašnji urednik, Marčelo Truci, smatrao je da bi

---

[46] http://www.csicop.org/. Kurziv je moj. *Istraživanje* će postati veoma kontroverzan pojam, budući da UFO vernici tvrde da je ono što UFO skeptici rade sve samo ne istinsko istraživanje UFO fenomena.

[47] CSICOP, koji danas izdaje svoj časopis *Skeptical Inquirer*, preimenovan je 2006. godine u CSI (Committee for Skeptical Inquiry). Kao razlog za promenu imena navodi se nepraktična dužina ranijeg imena, jer u medijsko doba ljudima može biti problem da zapamte ime organizacije. Zaključeno je i da je nepotrebno da u naslovu stoji "paranormalno", budući da se cilj organizacije ne svodi isključivo na istraživanje paranormalnog, već je fokusiran na najšire shvaćeno kritičko mišljenje, upotrebu razuma, nauke i racionalnosti. Njihova strategija podrazumeva i *argumentum ad verecundiam* (argument strahopoštovanja prema autoritetima) i ponosno isticanje da u svojim redovima imaju i istaknute naučnike poput Ričarda Dokinsa, E. O. Vilsona, Karla Segana, En Drajan, Suzan Hak, Keneta Federa i drugih. (http://www.csicop.org/specialarticles/show/its_csi_now_not_csicop/) CSI snažan naglasak stavlja i na edukaciju dece i mladih i njihovo regrutovanje u redove budućih skeptika, na sličan način kao što to čini udruženje Skeptic Society Majkla Šermera, koje, u okviru svog časopisa *Skeptic*, izdaje i dečiji podlistak *Junior Skeptic* (http://www.skeptic.com/). Utisak koji sam stekla čitajući njihova izdanja jeste da se ta dva tabora u velikoj meri temelje na autoerotičnim zadovoljstvima i laskanju samima sebi, u stilu "kako su oni glupi, a kako smo mi pametni, baš je lepo što smo mi pametni". Za dobru analizu retoričkih strategija te dve grupacije koja potiče izvan neposredno zainteresovane "pseudonau-

časopis trebalo da bude objektivan i neutralan, drugim rečima, da bi trebalo da predstavi argumente obeju strana u tekućim sporovima i uspostavi dijalog između skeptika i vernika.[48] Međutim, ostatak CSICOP-a se nije složio, pogrdno nazvavši Trucija sledbenikom Čarlsa Forta. Većina je, naime, držala da je neophodno praviti razliku između nekonvencionalnih teorija koje se ne uklapaju u okvire vladajuće paradigme s jedne, i pseudonauke s druge strane, smatrajući da je pseudonauka toliko ogrezla u iracionalizmu[49] da je sasvim na mestu podsmevati joj se, te da priče

---

ke", strategija koje se uglavnom svode na izvrtanje tuđih tvrdnji i nerefleksivno sleđenje iluzornih metodoloških principa, vid. Jay A. Labinger, "Organized Skepticism, Naïve Methodism, and Other -Isms", *Foundation of Chemistry* 8: 2 (2006), 97-110. Na sličan način, Pinč i Kolins su, služeći se Laturovom i Vulgarovom koncepcijom retoričkog konstruisanja naučnih činjenica, nastojali da pokažu da te organizacije instrumentalizuju poziciju "kanonske", neproblematizovane, objektivne i objedinjene nauke onda kada razobličavaju tvrdnje pseudonaučnika, dok onda kad su kritike uperene protiv njihovih zaključaka pribegavaju detaljnijim opisima naučne prakse i ličnim i privatnim naučnim epizodama, što se može posmatrati kao svedočanstvo o pregovaračkom karakteru samih činjenica. Up. T. J. Pinch & H. M. Collins, "Private Science and Public Knowledge: The Committee for the Scientific Claims of the Paranormal and Its Use of the Literature", *Social Studies of Science* 14:4 (1984), 521-546.

[48] Vid. uvodni tekst u *Zeretic Scholar* 1:1 (1978), 2-3.

[49] Istraživanja koje je 1973. sproveo Gallup pokazala su da 15 miliona Amerikanaca tvrdi da su imali nekakav bliski susret,

ljudi koji, na primer, tvrde da telefonom komuniciraju sa svojim mrtvim precima ne zaslužuju da im se priđe s poštovanjem. Drugim rečima, ukoliko bi neko sredstva i proizvode razuma napadao sredstvima koja su izvan područja razuma, njegove bi tvrdnje nužno bile izvan područja razumske, razumne i racionalne rasprave, te otud ne bi zasluživale ni racionalne argumente.[50] Ono što će napadima "mejnstrim ufologa" na dogmatizam "pseudonaučnih antiufologa"[51] dati izvesnu dozu legitimiteta jeste, na primer, paradigmatična opaska Martina Gardnera. Naime, Gardner je izjavio da, iako treba praviti razliku između pseudonauke i nekonvencionalnih teorija koje postoje u okviru naučnog mejnstrima, članovi CSICOP-a nikada ne bi poželeli da se upuste u razobličavanje nekonvencionalnih teorija nekih mejnstrim naučnika − kao što je, recimo, Stiven Džej Guld − budući da im je on aktivni saradnik [sic!].[52] Ako neko Trucija naziva sledbenikom Čarlsa Forta zato što nastoji da uspostavi *dijalog* s neistomišljenicima i ako tvrdi da razlog njegovog postojanja jeste *kritičko istraživanje* nekonvencionalnih tvrd-

---

a da polovina stanovništva veruje da su UFO "stvarni". Vid. Laurent Beauregard, "Skepticism, Science, and the Paranormal", *Zeretic* 1:1 (1978), 3-11.

[50] Carl Sagan, *Demon Haunted Word: Science as a Candle in the Dark* (HeadLine Book, 1997), 243.

[51] http://www.theufochronicles.com/2009/05/pseudo-science-of-anti-ufology.html

[52] Vid. Martin Gardner, *Order and Surprise* (Prometheus Books, 1983), 211-219.

nji, a pritom ne želi da problematizuje nekonvencionalne tvrdnje koje potiču iz njegovog sopstvenog tabora, nije ga teško optužiti da je dogmata koji dijalog zamenjuje monologom i da njegov sistem stručnog recenziranja nema previše smisla.

Nadam se da je iz prethodnog poglavlja jasno da je naučni mejnstrim odbacio UFO svedočanstva i ufološke pretenzije na naučnost kao plod iracionalnosti i nekritičkog mišljenja, koji su smatrani osnovnom karakteristikom pseudonaučnog diskursa. U tom smislu, državne institucije i skeptično nastrojene grupe koje su nastojale da odgnonetnu ili razobliče zagonetku UFO fenomena videle su korišćenje razuma, racionalnosti i nauke kao jedini lek protiv rastućeg iracionalizma. Kao jedino delotvorno sredstvo odbrane društva od najvećeg neprijatelja nauke − razmahanog iracionalizma, predložena je edukacija građana u duhu naučnog metoda. Iz toga proističe da u nauci nema mesta iracionalnosti i nekritičkom duhu, kao i da će, ukoliko naučno mišljenje postane opšte mišljenje, iracionalnost i nekritičnost biti potpuno iskorenjene. Međutim, ufolozi tvrde da upravo nauku odlikuje nekritički duh, te se tako ufološke kritike etablirane nauke najdirektnije dotiču pitanja na koji se način proizvodi znanje o svetu, kako se ono institucionalizuje kao istina, šta čini "dobru nauku", a s njom i kvalitet opšte saznajne produkcije. Budući da upravo predstava o tome šta se podrazumeva pod naukom čini i uporište u odnosu na koje se drugi kognitivni sistem označava kao pseudonaučni, ufolozi pokušavaju da dovedu u pitanje mehanizme kojima se proizvodi naučno zna-

nje i da poljuljaju metodološki, epistemološki i institucionalni kredibilitet nauke kako bi pokazali da mehanizmi koji su iskorišćeni za diskreditovanje njihovih tvrdnji ni sami nisu validni. U tom smislu, ufolozi nastoje da pokažu da nauka nije svemoćna, kao i da je njihova sopstvena nauka superiorna u odnosu na klasično shvaćenu nauku. Metodološke, epistemološke i institucionalne zamerke koje ufolozi upućuju etabliranoj nauci jesu tema sledećeg poglavlja, u kojem će se ispostaviti da se rasprava UFO skeptika i UFO vernika može svesti na borbu između pozitivističkog i postpozitivističkog shvatanja nauke, internalističke i eksternalističke koncepcije nauke i dinamike naučne promene, između davanja prioriteta naučnim proizvodima i davanja prioriteta proučavanju naučnog procesa, ukratko – na debatu između "branilaca" i "kritičara" nauke.

IV

Ufologija: nauka, pseudonauka, teologija? (Ne)utemeljenost mehanizama za proizvodnju istine i znanja

Priče istraživača se najpre beleže olovkom. Da bi se zapisale mastilom, prvo se čeka da istraživač podnese dokaze.

A. de Sent-Egziperi, *Mali Princ*

Idealtipski model demarkacije nauke od pseudonauke

Prema shvatanjima UFO skeptika, po pravilu logičkih pozitivista/empirista, nauku od ostalih epistemičkih pregnuća razlikuje strast prema uobličavanju hipoteza koje su podložne proveri, traganje za definisanim eksperimentima koji mogu potvrditi ili osporiti postavljene hipoteze, kao i spremnost da se date hipoteze napuste ako se ispostavi da su nezadovoljavajuće. Ukoliko nisu svesni ograničenja sopstvenih postavki, ukoliko ne traže potencijalno opovrgavajuće podatke, ukoliko nemaju poštovanja prema empirijskim dokazima, naučnici nemaju ni dovoljno snažno oruđe u potrazi za istinom. Dokle god su nove ideje podložne proveri, a naučnici nisu previše dogmatični, naučna

ravnoteža je zagarantovana.[1] Drugim rečima, naučni pogled na svet daje prednost razumu, posmatranju i naučnoj metodologiji kao relativno pouzdanim sredstvima za sticanje znanja o prirodnom i/ili društvenom svetu. Nauku odlikuje kritički duh, drugim rečima, spremnost da se hipoteze proveravaju posmatranjem i/ili eksperimentom, i da se stečeno empirijsko znanje preispita ili odbaci u slučaju da se iznađu novi dokazi ili novi protivargumenti. Osnovni cilj nauke jeste naučni progres, reflektovan u sposobnosti da se raznorodne teorije objedine u jedan unifikovani okvir.[2] S druge strane, smatra se da razlika između pseudonauke i nauke, iako ne uvek sasvim jasna, ne počiva toliko u predmetu proučavanja koliko u kvalitetu korišćene metodologije i pouzdanosti na taj način stečenog znanja. Upravo stoga pseudonauka nastoji da sebi pribavi epistemološki i društveni kredibilitet koji je karakterističan za nauku, tvrdeći da su dobijeni rezultati istiniti i objektivni, oponašajući nauku i stvarajući utisak da teorije imaju status naučnih istina. Međutim, bliže posmatranje pokazuje da te teorije/sistemi mišljenja padaju na nekim od ključnih testova koje bi jedan epistemološki sistem morao zadovoljiti da bi bio označen kao naučni. Ukratko, "branioci nauke" smatraju da pseudonaučnom diskursu nedostaju logički i dokazni standardi mejnstrim nauke, budući da se pse-

---

[1] Sagan, *Demon Haunted World*, 245-256.

[2] Alan Sokal, "What is Science and Why Should We Care?", *Third Annual Sense About Science Lecture* (UCL Cruciform Lecture Theatre, February 27, 2008), 1-26.

udonaučnici služe neubedljivim dokazima ili neopovrgljivim tvrdnjama da bi potkrepili svoja verovanja i − nastojeći da sopstvene dokaze predstave kao temelj naučnih otkrića − pretenduju na dokazivanje fenomena ili kauzalnih odnosa koje mejnstrim nauka smatra suštinski besmislenim.[3] Teološko verovanje, poput one vrste verovanja kakvo srećemo u raelijanskom učenju, o čemu će više reči biti nešto kasnije, nalazi se na suprotnoj strani kontinuuma u odnosu na čistu, empirijsku, objektivnu nauku koja, rukovodeći se načelima metodološkog naturalizma, generiše intersubjektivno proverljive rezultate. Teološko verovanje mora stajati izvan svake sumnje, te stoga ne može postojati naučna teologija, niti teološko znanje.[4] Pošto teologija svoje tvrdnje ne dovodi u pitanje i isključivo nastoji da te tvrdnje *potvrdi* − kršeći pritom načela metodološkog naturalizma pozivajući se na argumente koje nije moguće pronaći u okvirima prirodnog sveta i koji nisu intersubjektivno proverljvi − teologija se može posmatrati i kao pseudonauka.[5] Budući da bi, u strogom smislu, osporavanje ili

---

[3] Alan Sokal, "Pseudoscience and Postmodernism: Antagonists or Fellow-Travelers?", u: Garrett G. Fagan (ur.), *Archaeological Fantasies: How Pseudoarchaeology Misrepresents the Past and Misleads the Public* (London: Routledge, 2006), 286-361.

[4] Imre Lakatos, *The Methodology of Scientific Research Programmes* (Cambridge University Press, 1980), 1-8.

[5] Oni koji smatraju da je u nauci opravdano rukovoditi se isključivo načelima metodološkog naturalizma veruju da je teološka epistemologija nužno cirkularna budući da se razlozi za vero-

dokazivanje tvrdnji onih UFO religija koje svoju veru baziraju na kontaktu s vanzemaljcima eventualno moglo da se uzme u obzir kao znanje, a ne puko verovanje, tek pošto se dokaže da postoje onakvi vanzemaljski oblici života kakve opisuju kontakteri ili oteti, ovde ću se usredsrediti

---

vanje u X uglavnom svode na to da je nešto istinito jer tako kažu sveti spisi, a sveti spisi ne mogu pogrešiti jer su to sveti spisi. Odgovor na pitanje "Kako se objašnjava pojava X?" može jednostavno biti "Jer je Bog tako hteo", čime se stavlja tačka na dalje istraživanje. Pritom, u teološkim argumentima se implicira određena vrsta epistemičke povlašćenosti, utoliko što neko poseduje superiorna "specijalna (sa)znanja" kojima druga strana nema pristup, čime se negira mogućnost intersubjektivne proverljivosti naučnim metodima, što se smatra nenaučnim ponašanjem. Bilo da se nauka oslanja na apriorni metodološki naturalizam (natprirodna objašnjenja su po definiciji nedopuštena) ili pak empirijski (uspešni naučnoistraživački programi su uvek naturalistički), njemu se pribegava zato što je klasično shvatanje nauke ono koje njenim osnovnim odlikama smatra objektivnost, intersubjektivnu proverljivost i dostupnost svima bez obzira na lična uverenja. Čuda, kao sastavni deo teologije i religije, ili Bog kao natprirodno biće, stoje izvan okvira nauke, koja se po definiciji bavi isključivo prirodnim, ponovljivim i proverljivim pojavama koje se mogu svesti na prirodne zakone. Teološka uverenja ne bi smela da utiču na naučno objašnjenje ili dokaz, jer se razum i percepcija posmatraju kao suštinski jednaki kod svih ljudi, dok se religija posmatra kao privatna i subjektivna, te stoga neko ne može započeti potragu iz pozicije religijske dogme ili verovanja. Za (hrišćansku) kritiku metodološkog naturalizma, vid., npr., Alvin Plantinga, "Methodological Naturalism?" I-II, *Origin & Design* 18:1, 18:2 (1997).

na nešto "naučnije" argumente UFO skeptika i UFO vernika u dokazivanju ili osporavanju ETH.

Izvanredna tvrdnja iziskuje izvanredan dokaz[6]

UFO skeptici smatraju da je ETH zasnovana isključivo na veri, ali ne i na dokazima, čime ufologiju svrstavaju u pseudonauku. Uprkos velikom broju UFO svedočanstava koja su se akumulirala od 1947. godine, nije se, prema njihovom mišljenju, pojavilo ništa što bi bilo toliko neobično da bi jedino preostalo alternativno objašnjenje bilo ono koje poseže za vanzemaljskim letelicama. Njihova najuobičajenija objašnjenja su da je reč o pogrešnim interpretacijama konvencionalnih fenomena, prevarama ili halucinacijama: dokazi su tanki, a ljudi greše, smišljaju podvale, žele pažnju, novac ili slavu.[7] U skeptičnim krugovima se smatra da nijedno svedočanstvo nije samo po sebi dovoljno da dokaže postojanje "čuda" kao vrste legitimnog ob-

---

[6] Marcello Truzzi, "On the Extraordinary: Attempt at Clarification", *Zeretic* 1:1 (1978), 11-23. Ova maksima, kao derivat Hjumovog učenja o čudima, izvorno potiče od Trucija, ali ju je popularnom učinila parafraza Karla Segana: "Extraordinary claims require extraordinary evidence", te otad postaje deo neizostavnog skeptičkog inventara. S druge strane, ono što će u velikoj meri figurirati kao ufološka mantra jeste krilatica da "odustvo dokaza nije ujedno i dokaz odsustva [vanzemaljaca ili njihovih poseta]".

[7] Sagan, *Demon Haunted World*, 63-78.

jašnjenja, osim ukoliko bi netačnost svedočanstva bila čudesnija od činjenice koje ono nastoji da ustanovi. A veruje se da bi dokazivanje hipoteze da su vanzemaljci posetili Zemlju bilo svakako neverovatnije od bilo koje naturalističke hipoteze.[8] Drugim rečima, kako je to formulisao sovjetski astrofizičar Josif Šklovski, "svaki objekat valja smatrati prirodnim dok se ne dokaže da je neprirodan",[9]

---

[8] Michael Shermer, *Why People Believe Weird Things: Pseudoscience, Superstition, and Other Confusions of Our Times* (New York: Harry Holt and Company, 1997), 90. Izgleda da je ovo stanovište Dejvida Hjuma postalo skeptička mantra, budući da mi se čini da se neizostavno pojavljuje u skoro svim skeptičkim radovima koji se dotiču pseudonauke. Ukratko, u maniru Hjumovog empirizma: "Čudo bi bilo kršenje prirodnih zakona, a kako je te zakone ustanovilo čvrsto i nepromenljivo iskustvo, dokaz protiv čuda, po prirodi stvari, jeste bilo koji argument izveden iz iskustva […] Ukoliko bi neko rekao da je video mrtvog čoveka koji je vaskrsao, odmah bih se zapitao da li je verovatnije da ta osoba vara ili je prevarena, ili se stvar na koju upućuje zaista i dogodila. Vagam jedno čudo spram drugog i u odnosu na superiornost koju ustanovim, donosim odluku, uvek odbacujući veće čudo. Ako bi lažnost svedočanstva bila čudesnija od događaja na koji se odnosi, onda, i tek onda, može pretendovati na to da upravlja mojim verovanjem ili mišljenjem." Vid., npr., Jordan Howard Sobel, "Hume's Theorem on Testimony Sufficient to Establish a Miracle", *The Philosophical Quarterly* 41:163 (1991), 229-237.

[9] Citirano prema: Michaud, *Contact with Alien Civilization*, 161. Ne mogu da ne primetim da se, ako se nauka bavi isključivo prirodnim, dokazivim, intersubjektivno proverljivim aspektima stvarnosti, "dokazivanje neprirodnosti" čini kao oksimoron.

što je samo varijacija Seganove tvrdnje da je "vanzemaljsko objašnjenje poslednje utočište kojem se pribegava u slučaju da se iscrpu sva druga objašnjenja".[10]

Dokazi protiv realnosti UFO[11] mogu se svesti na: (1) logičke manjkavosti UFO argumenata: tvrdnje su nepodložne opovrgavanju ili verifikaciji; pristalice ETH imaju unapred postavljenu pozitivnu hipotezu da vanzemaljci postoje i da su posetili Zemlju, te nastoje da je provere selektivno birajući one dokaze koji se uklapaju u njihovu hipotezu, pri čemu se u dokazivanju služe problematičnim istraživačkim strategijama (hipnotička regresija, anegdotsko zaključivanje, svedočanstva, nekvalitetni vizuelni dokazi, atmosferske anomalije), a ignorišu one koji se ne slažu s početnom hipotezom; nedostatak empirijskih dokaza u prilog hipotezi; povezivanje nepovezivih fenomena i događaja u teorijama zavere; nije jasno zašto bi vanzemaljci krili svoje prisustvo; vlade ne bi mogle da kriju toliko tajni; po logici teorije evo-

---

[10] Isto.

[11] Vid. Michael Shermer, "Scientific Study of Unidentified Flying Objects", u: Michael Shermer (ur.), *The Skeptic Encyclopedia of Pseudoscience* (Santa Barbara: ABC CLIO, 2002), 826-861; Barry Markowsky, "UFO", u: *Skeptic Encyclopedia*, 260-272; Michael Shermer, *The Believing Brain: How We Construct Beliefs and Reinforce Them as Truths* (New York: Henry Hold and Company, 2011), 161-203; Carl Sagan & Frank Drake, "The Search for Extraterrestrial Intelligence", *Scientific American* (January 1997); Michael Shermer, "Skepticism as a Virtue", *Scientific American* (April 2002).

lucije, mala je šansa da bi vanzemaljci mogli evoluirati u nešto što bi nalikovalo ljudima na Zemlji; nemoguće je spariti dva različita organizma na Zemlji, a kamoli čoveka i vanzemaljca;[12] biološki besmisleni opisi posade letećih tanjira; (2) fizička ograničenja koja onemogućavaju svemirsko putovanje: kosmos je veliko i prazno mesto; nisu poznate letelice koje bi se kretale brzinom svetlosti, jer bi za takav poduhvat bila potrebna neverovatna količina energije; (3) nesavršenost fiziologije ljudske percepcije: halucinacije pod dejstvom psihoaktivnih supstanci, psihoze ili pogrešne interpretacije prirodnih fenomena ili događaja, snevačke anomalije, bilo da je reč o snevačkoj paralizi ili o halucinacijama koje se događaju u maglovitom stanju između sna i jave; hipnotička regresija povezana sa sugestivnim uticajem hipnotičara i kreativnom imaginacijom hipnotisanog; ukratko, percepcija i sećanje su dobrim delom (re)konstrukcija koja anomalna iskustva poistovećuje s vanzemaljcima kao kulturno kontigentnom kategorijom, što može biti potpomognuto nepoznavanjem i nerazumevanjem nauke ili traženjem odgovora na lične duhovne pobude koje pojedincima pružaju osećanje da imaju svoje mesto i značaj u vaseljeni; (4) društvene faktore: propaganda; projekcije inspirisane sadržajem popularne kulture; rasprostranjeno kolektivno verovanje u iracionalno i izmaštano, religija i folklor kao izvor građe za kolektivnu imaginaciju.

---

[12] Ili, kako bi to rekao Segan, veća je verovatnoća da će se spariri čovek i petunija nego čovek i vanzemaljac. Segan & Drake, "The Search for Extraterrestrail Intelligence".

UFO skeptici smatraju da se ufologija može i mora posmatrati kao pseudonauka, i isključivo kao pseudonauka, budući da su njene teorije neopovrgljive, da zastupnicima ETH nedostaje kritičko mišljenje svojstveno nauci,[13] da ufolozi traže dokaze za već unapred postavljenu teoriju, ignorišući ili iskrivljujući protivdokaze koji bi tu teoriju mogli dovesti u pitanje, da se oslanjaju na sumnjive dokaze na osnovu kojih je nemoguće sprovesti eksperiment koji bi bio višestruko i nezavisno ponovljiv i proverljiv, te da, u krajnjoj liniji, jednostavno nema dovoljno dokaza koji bi išli u prilog ETH.

UFO skeptici se, implicitno ili eksplicitno, oslanjaju na kriterijum razgraničenja nauke od nenauke koji je ustanovio Karl Poper. Naime, budući da se indukcija pokazala nelegitimnim metodom sticanja znanja, da je nemoguće ontološki razdvojiti teorije i činjenice, kao i da su verifikacionistička i konfirmacionistička doktrina u velikoj meri napuštene,[14]

---

[13] Za autore koji na ufologiju gledaju kao na pseudonaučnu disciplinu, vid. nap. 143.

[14] U okviru logičkog pozitivizma/empirizma, empiristi (na osnovu metafizičke pretpostavke) implicitno ili eksplicitno izjednačavaju iskustvo i stvarnost, smatrajući da se univerzalni iskazi neke naučne teorije mogu izvesti iz iskustva, i samo iz iskustva, te se tako nauka nužno mora temeljiti na empirijskoj osnovi. Smatra se da je cilj nauke dosezanje istine, da naučna zajednica poseduje adekvatan metod za njeno generisanje (kontrolisano posmatranje kojim se jednoznačno i jednosmerno formulišu čisti, istiniti, neoborivi, teorijom nekontaminirani opservacioni iskazi izvedeni iz pasivnog i autonomnog iskustva; i induktivna generalizacija ko-

Poper je smatrao[15] da su verovatnoća i informativni sadržaj bilo koje teorije obrnuto proporcionalni, tj. da teorija može biti naučna i ako nema dokaza u njenu korist, a nenaučna

---

jom se izvode univerzalne opštevažeće zakonomernosti koje predstavljaju istinite deskripcije stvarnosti i čija se istinitost može dokazati/potvrditi), kao i da je taj metod univerzalan, uvek i svuda primenljiv (metodološki monizam). Zahvaljujući primeni tog metoda, koji ujedno odvaja nauku od nenauke, metafizike ili pseudonauke, novootkrivene istine pridružuju se već postojećem korpusu apsolutnih činjenica i nepromenljivih istina (kumulativizam). Međutim, utvrđeno je da je nemoguće formulisati čiste opservacione iskaze koji beleže iskustvo koje bi bilo prirodno i istinito i koje bi tvorilo empirijski temelj nauke (uvek postoji apriorni referentni okvir/teorija koji usmerava, klasifikuje i organizuje percepciju), te da je indukcija nelegitimna (na osnovu partikularnog, konačnog iskustva neobrazloženo se izvode generalni zaključci). Uviđanjem manjkavosti empirizma, priznato je da se periodično javljaju naučne revolucije koje dovode u pitanje (potpuni ili delimični) ontološki interteorijski redukcionizam (radikalno menjanje naučnog kategorijalnog aparata/paradigme koje pokazuje da postoji subdeterminacija (moguća su nekompatibilna teorijska rešenja za iste opservacione posledice) i nesamerljivost (različite, pa čak i sukcesivne teorije na različite načine segmentiraju i organizuju iskustvo i stvarnost, te se ne mogu ni precizno upoređivati)). Iako se pozitivistička slika nauke podudara s popularnom predstavom o nauci, počev od šezdesetih godina XX veka, pozitivizam umnogome gubi kredibilitet. Vid., npr., Svetozar Sinđelić, "Konvergentni realizam i uspeh nauke", *Filozofska istraživanja*, god. 6, 18:13 (1986), 713-728.

[15] Popper, *Conjectures and Refutations*, 43-87.

čak i ukoliko postoje svi zamislivi dokazi koji joj idu u prilog. Imajući u vidu da je veoma lako naći potvrde za određenu teoriju ukoliko se potrudimo da ih pronađemo, kao i da je svaku činjenicu moguće prokrustovski prekrojiti tako da se može tumačiti u prilog polazišnoj teoriji,[16] teorije i sudovi koje nije moguće sučeliti s drugim zamislivim ili mogućim opservacijama kao sa vrstom unapred specifikovanog ključnog eksperimenta, ne mogu se smatrati naučnim jer *nisu opovrgljivi* nijednim zamislivim događajem. Istini za volju, uvek je moguće pribeći "konvencionalističkoj strategiji", drugim rečima, uvesti *ad hoc* hipotezu koja bi spasla neku teoriju pošto već nije prošla proveru. Međutim, to snižava njen naučni status jer se time podriva empirijski karakter nauke. Baš kao što, na primer, kreacionisti uvode *ad hoc* hipotezu da se Bog, kako bi veru stavio na probu, poslužio trikovima (*trickster*) i učinio da sve izgleda kao da se evolucija stvarno odvija, u ufologiju je moguće uvesti takozvanu "zoo hipotezu" ili hipotezu o "zološkom vrtu". Kao odgovor na Fermijev paradoks (poznat kao pitanje "Pa gde su oni?", koje odslikava nesrazmeru između veličine i starosti kosmosa i očiglednog odsustva dokaza ili kontakta s vanzemaljskim civilizacijama), hipoteza o zološkom vrtu postulira mogućnost da se vanzemaljci ponašaju kao dobro obučeni antropolozi koji ne žele da svojim prisustvom po-

[16] Drugim rečima, nekritički održavati dogmu u životu, bez preispitivanja mitova koje nauka nastoji da razmotri, poboljša ili pobije. U Poperovom primeru, pseudonauku oličavaju marksizam, Adlerova individualna psihologija i Frojdova psihoanaliza.

remete procese što se odvijaju u predmetu njihovog proučavanja.[17] Sve *ad hoc* hipoteze, pored toga što inherentno ne poseduju nikakvu prediktivnu moć, UFO skeptici smatraju kršenjem principa ekonomičnosti Okamove oštrice:[18] ufolozi pretpostavljaju postojanje vanzemaljske inteligencije (nedokazano), pretpostavljaju da vanzemaljci posećuju Zemlju (nedokazano i ne mnogo verovatno) i, u različitim varijantama, da su pomogli ljudima da izgrade piramide, preneli im tajna znanja, da posmatraju čovečanstvo ne uplićući se (neverovatno/nedokazivo), da vlada krije tajne, itd. Tako se, prema shvatanju UFO skeptika, ufološka teorija zasniva na unapred pretpostavljenoj hipotezi (ETH) koja je (u ovom trenutku) neopovrgljiva. Uvođenje *ad hoc* hipoteza bi predstavljalo konvencionalističku strategiju spasavanja te apriorne teorije. Iskrivljujući dokaze u njenu korist, ono bi omogućilo da se dogma održava na aparatima uprkos odsustvu jasnih dokaza koji bi joj išli u prilog. Ukoliko vanzemaljci postoje, za takvu bi tvdnju morali

---

[17] Vid. John A. Ball, "The Zoo Hypothesis", *Icarus* 19:3 (1973), 347-349.

[18] Princip Okamove oštrice ili britve (engl. *Occam's razor*) podrazumeva (a) načelo štedljivosti koje iziskuje oprez prilikom uvođenja novih termina i koncepata i (b) načelo jednostavnosti koje nalaže da teorije, objašnjenja, itd. treba da budu što je moguće jednostavniji. Laički rečeno, Okamova oštrica poručuje da najjednostavnije rešenje ima najviše izgleda da bude i ono ispravno, ili da entitete/hipoteze ne treba umnožavati bez potrebe, tj. da treba biti obrazriv prema uvođenju nepotrebnih koncepata i hipoteza.

postojati proverljivi neposredni dokazi – da slete na neko javno mesto, što se nije dogodilo,[19] ili posredni – da se dokaže da je neki pronađeni fragment zaista deo svemirskog broda, što se nije dogodilo. Ako se ispostavi da je navodni deo letelice načinjen od običnog, poznatog materijala, ETH pada u vodu. Ukoliko se pak ispostavi da je deo navodne letelice od nepoznatog materijala, ETH i dalje ostaje u vodi, sve dok se ne dokaže postojanje inteligencije koja je zaslužna za pravljenje letelice. Kako bi izbegli "dokazivanje u hermeneutičkom krugu", ufolozi se stoga oslanjaju na svedočanstva pojedinaca koji (tvrde da) su doživeli bliske susrete s vanzemaljcima. Međutim, to se i dalje ne može smatrati dokazom za ETH, pošto se objašnjenja za njihova iskustva mogu svesti na naturalističke kategorije i objasniti aparatom individualne i socijalne psihologije ili patologije. Osim toga, dati slučajevi se ne mogu uzeti kao dokaz za ETH, jer se dokazi protiv jedne teorije ne mogu smatrati automatskom potvrdom alternativne teorije, budući da bi se time počinila logička greška lažne disjunkcije. Drugim rečima, osim određenog postotka slučajeva označenih kao "neidentifikovani", ne postoji ništa što se ne bi moglo tumačiti naturalističkim kategorijama i što tekuća nauka propušta da prepozna. "Izvanredne tvrdnje zahtevaju izvanredne dokaze": netačnost svedo-

[19] Ili da se uspostavi kontakt s njima, na čemu se, uz pomoć elektromagnetnih talasa, i radi od početka šezdesetih godina u okviru istraživačkog projekta SETI (engl. *Search for Extraterrestrial Intelligence*), na šta ću se vratiti nešto kasnije.

čanstva o tome da su vanzemaljci posetili Zemlju čini se manje "čudesnom" od "čuda" da kosmos nije veliko i prazno mesto i tvrdnje da intergalaktičko putovanje nije neostvarena, fizički neizvodljiva, erotska maštarija naučne fantastike.

Ono što je još važnije jeste da su sve te bliske susrete doživeli pojedinci, uglavnom bez prisustva svedoka koji bi mogli potvrditi njihovo iskustvo. Iskustva o UFO su velikim delom kratkog trajanja, između samih iskustava i prijavljivanja iskustva nadležnim organima postoji veliki vremenski razmak, te je intersubjektivna, objektivna verifikacija nezavisnih tela − kao osnov za proveru svakog objektivnog naučnog znanja − nemoguća, a samim tim je nemoguć i naučni eksperiment.

UFO skeptici smatraju da se ufolozi nenaučno ponašaju, tvrdoglavo odbacujući naturalistička objašnjenja zbunjujućih slučajeva i grčevito se "hvatajući" za neobjašnjene slučajeve u pokušaju da ETH održe u životu. Oni nastoje da *potvrde, a ne da opovrgnu* svoje teorije. To se smatra pseudonaučnom strategijom i ponašanjem koje ne zaslužuje naučno poštovanje, te samim tim ni društveno priznanje, institucionalnu i finansijsku podršku. Odbijajući da prihvate konvencionalna, naturalistička objašnjenja koja čine temelj naučnog, unifikovanog razumevanja prirodnog sveta, ufolozi se selektivno drže onih slučajeva koji idu u prilog njihovoj početnoj hipotezi zasnovanoj na veri, ali ne i na dokazima. Ne poštujući princip Okamove oštrice, ufolozi pribegavaju konvencionalističkoj strategiji spasavanja početne hipoteze, uvodeći *ad hoc* hipotezu o "zoo-

loškom vrtu", interdimenzionalnu hipotezu[20] ili hipotezu o vladinoj i naučnoj zaveri,[21] što, pored ionako tankih dokaza za ETH, dodatno snižava njen naučni status.

Kritika idealtipskog modela demarkacije: ufološki omaž Tomasu Kunu i Polu Fajerabendu

Današnja nauka – sutrašnje sujeverje.
Sutrašnja nauka – današnje sujeverje.

Čarls Fort

Ufološka percepcija nauke i mehanizama njene proizvodnje u velikoj meri se, barem implicitno, oslanja na ideje Čarlsa Forta koji je, između 1919. i 1932. godine, objavio niz publikacija usredsređujući se na čudne nebeske pojave i anomalije koje je etablirana nauka ignorisala, jer nije uspela da ih objasni svojim aparatom. Osim spekulacija o eventu-

[20] Interdimenzionalna ili multidimenzionalna teorija, iako ne spada u ufološki mejnstrim, sreće se, na primer, u radu Žaka Valea, koji tvrdi da polarizacija na naturalistička objašnjenja i ETH nije neibežna, već da objašnjenje može biti ono koje vanzemaljce smešta u drugu dimenziju, realnost ili vremensko-prostorni kontinuum. Vid. Vallée, *Messengers of Deception*; Vallée, "Five Arguments Against the Extraterrestrial Theory", 105-117.

[21] Teorije zavere se, prema ovakvoj slici nauke, svakako ne mogu smatrati naučnim budući da su u stanju da objasne događaje isključivo *post hoc*. Vid., npr., Pete Mandik, "Shit Happens", *Episteme: Journal of Social Epistemology* 4:2 (2007), 205-218.

alnim vanzemaljskim posetama, na ufologiju je uticalo i Fortovo nešto više filozofsko uverenje da ima mnogo neobjašnjenih fenomena koji bi mogli dovesti u pitanje naučnu pravovernost. Fort je bio satiričar nauke koji je smatrao da su granice između nauke i pseudonauke propusne, maglovite i istorijski promenljive, da je interpretacija "činjenica" umnogome uslovljena kontekstom u kojem se podvrgavaju interpretaciji.[22] I upravo su ta Fortova shvatanja počev od šezdesetih godina XX veka aktuelizovana u okviru nove filozofije nauke, koja ufološke tvdnje i pretenzije na naučni autoritet snabdeva metodološkim i epistemološkim gorivom.

Kritika indukcije kao logički neutemeljene i kritika opservacionizma, praćene postepenim prelaskom na eksternalistički naučni diskurs, podrile su pozitivističku sliku nauke kao objektivne i vrednosno neutralne korespondencije sa stvarnošću, i zamenile je slikom prema kojoj se nauka i stvarnost cirkularno konstituišu, pri čemu nauka "odslikava" samo jedan aspekt stvarnosti, istovremeno je oblikujući. Uz to, znanje nikad ne može biti potpuno, a istina u najboljem slučaju može služiti kao regulatorni ideal. Nauka se shvata kao samo jedan od mogućih oblika ljudskog iskustva, čija su struktura i logika promenljive, znanje se posmatra kao ne-objektivno i paradigmatski konsenzusno, a činjenice kao nepostojane i uvek impregnirane aprior-

[22] U tom smislu Fortove ideje imaju dosta dodirnih tačaka s temeljem postpozitivističke filozofije nauke, koja ističe nemogućnost operativnih i uvek važećih kriterijuma racionalnosti i demarkacije i ukazuje na problem subdeterminacije teorije činjenicama.

nim teorijskim pretpostavkama koje stoje u pozadini procesa opservacije i usmeravaju njegov tok. Drugim rečima, naglasak je stavljen na ideju da ono što se smatra opservacijom neke pojave, kao i značenje same te pojave, zavisi od polazišne teorije. U tom smislu, ne postoje sirovi podaci ili čiste činjenice, već samo podaci koji se proizvode, oblikuju i analiziraju kroz prizmu polazišne teorije.[23]

Istorija nauke počinje da se percipira kao neprekidno, društveno-istorijski situirano rivalstvo različitih pogleda na svet. Protivrečnosti u teoriji ne moraju se smatrati anomalijama, a napredak znanja se ostvaruje kroz neprestanu spekulaciju i sučeljavanje alternativnih referentnih tačaka posmatranja, i s njima povezanih alternativnih pogleda na svet. Osnovni cilj empirizma – uvećanje empirijskog sadržaja teorija, koje se ispoljava kroz kumulativnost i konzistentnost teorija – uperen je protiv sebe samog, budući da se tako eliminišu pokušaji stvaranja alternativnih teorija, a alternativne hipoteze se odbacuju ne zato što se ne slažu sa činjenicama, nego zato što se ne slažu sa dominantom hipotezom/teorijom. Protivdokazi koji bi mogli pobiti dominantnu teoriju se previđaju, čime se empirijski sadržaj okamenjuje i postaje neprijemčiv za iskustvo, dok se nauka prebacuje u domen metafizike. Budući da se alternativne teorije i njihove potencijalno opovrgavajuće činjenice isključuju, nauka se pretvara u dogmu i ideologiju koja

[23] Paul Feyerabend, "Explanation, Reduction and Empiricism", u: H. Feigl & G. Maxwell (ur.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. III (University of Minnesota Press, 1962), 51-52.

unapred isključuje mogućnost bilo kakve negativne spoljne kritike. U tom smislu, nauka se smatra uspešnom ne zato što se dobro slaže sa činjenicama, već zato što se činjenice koje bi njene stavove mogle dovesti u pitanje unapred isključuju.[24] Budući da je pravac kretanja bilo koje analize teorijski predeterminisan, naučne predrasude je moguće otkriti isključivo u sučeljavanju s njihovom suprotnošću, preko spoljnog standarda kritike. Nepromenljive istine se ne smatraju dokazom ispravnosti teorije, već se na njih gleda kao na stagnaciju u nauci, dok je fundamentalno otkriće upravo ono koje pruža nov pogled na svet, ali koje je nemoguće ukoliko se ne upregnu svi saznajni resursi.[25]

---

[24] Pol Fajerabend, *Protiv metode: skica jedne anarhističke teorije spoznaje* (Sarajevo: Veselin Masleša, 1987), 27-38.

[25] Drugim rečima, fundamentalno otkriće je moguće isključivo ako se primeni "pogled sa Marsa", pogled koji bi pružio alternativne tačke posmatranja i spoljne standarde kritike ne bi li se omogućila spoznaja sopstvenog sveta, a u tome su svi pozvani da učestvuju, "stručnjaci i laici, profesionalci i amateri, istinoljupci i lažovi". Prema Fajerabendu, *Protiv metode*, 22-24: "Činjenični iskazi *sadrže* teorijske pretpostavke [...] sve su ovo apstraktne i uvelike dvojbene pretpostavke koje oblikuju naš nazor na svijet, a da nisu dostupne izravnoj kritici. Mi ih obično nismo svjesni i prepoznajemo njihove posljedice tek kad se susretnemo s potpuno drugačijom kozmologijom: predrasude se otkrivaju suprotnošću, ne analizom. Materijal koji *znanstvenik* ima na raspolaganju, uključujući njegove najuzvišenije teorije i najrafiniranije tehnike, strukturiran je na isti način. On opet sadrži principe koji su nepoznati i koje bi, da jesu poznati, bilo krajnje teško provjeriti (kao posljedicu imamo da se teorija ne

Kao što istorijski tok njenog razvoja nedvosmisleno pokazuje, nauka nije lišena grešaka, promašaja i tvrdoglavog ustrajavanja na sopstvenim nedokazanim uverenjima, što ufolozima služi kao dodatni argument za kritiku utemeljenosti legitimiteta mehanizama naučne produkcije i na taj način dobijenog znanja. Ako ne želimo da "našu lepu hipotezu podrije ružna mala činjenica",[26] uvek se možemo poslužiti dobro oprobanim receptima poput: "prihvati dokaze u prilog svoje teorije i ponudi izgovore koji će ti dopustiti da ignorišeš podrivajuće dokaze – to će zanemarivanje kritike učiniti racionalnim i omogućiti ti da tvrdiš da je tvoje stanovište zasnovano na empirijskim činjenicama."[27]

Eksternalistički gledano, naučna zajednica ima velikog udela u oblikovanju, distribuciji, cirkulaciji i transformaci-

---

može sukobiti s dokazom ne zato što je netočna, nego zato što je dokaz nečist). Sada – kako možemo uopće ispitivati nešto što neprestano uporabljavamo? Kako možemo analizirati termine kojima obično izražavamo naše najjednostavnije i najizravnije opservacije i otkriti njihove presupozicije? Kako možemo otkriti svijet koji pretpostavljamo kad postupamo na način na koji to činimo? Odgovor je jasan: ne možemo ga otkriti *iznutra.* Potrebno nam je vanjsko mjerilo kritike, skup alternativnih pretpostavki [...] svijet mašte da otkrijemo značajke zbiljskog svijeta koji mislimo da nastavamo (i koji zapravo može biti samo još jedan svijet mašte)."

[26] I. C. Jarvie, "On Theories of Fieldwork and the Scientific Character of Social Anthropology", *Philosophy of Science* 34:3 (1967), 225.

[27] Frensis Bekon, citirano prema: Joseph Agassi, I. C. Jarvie & Tom Settle, "Grounds of Reason", *Philosophy* 46:175 (1971), 46-47.

ji (naučnog) znanja. Ona često pruža otpor novim idejama − pre svega ako je reč o idejama koje, posmatrane iz okvira tekuće paradigme, deluju malo verovatno − iskrivljujući podatke ne bi li ih uklopila u već uvrežene teorije, ili ih jednostavno ignorišući. Pojava problema koji izmiče rešenjima tekuće paradigme mogla bi otvoriti prostor za proliferaciju teorija i labavljenje ustaljenih pravila, što pak otvara put prihvatanju nove paradigme.[28] Međutim, naučna zajednica se, iz razloga koji su eksterni u odnosu na nauku, često opire novim rešenjima.[29] Budući da je borba oko značenja otkrića i epistemološka rasprava o njegovoj prirodi ujedno i borba oko naučnih imovinskih prava,[30] nepoznati fenomen koji bi, uklopljen u novi teorijski okvir, eventualno pretendovao na status naučne činjenice često se u tekućoj teoriji označava kao obična anomalija i zanemaruje.[31] I upravo sve prethodne navedene postavke

---

[28] Tomas Kun, *Struktura naučnih revolucija* (Beograd: Nolit, 1974), 99-115.

[29] Pokazalo se, na primer, da u sistemu stručnog recenziranja naučnici teže da favorizuju radove onih autora čije se mišljenje podudara s njihovim sopstvenim, čime se bitno otežava institucionalna promena paradigme. Vid., npr., Michael J. Mahoney, "Publication Prejudices: An Experimental Study of Confirmatory Bias in the Peer Review System", *Cognitive Therapy and Research* 1:2 (1977), 161-175.

[30] Vid. Pierre Bourdieu, "The Peculiar History of Scientific Reason", *Sociological Forum* 6:1 (1991), 3-26.

[31] S druge strane, čini se da tradicionalno shvaćeni pseudonaučnici obožavaju anomalije, smatrajući da je baš njihova in-

"nove slike nauke" mogu pretendentima na zastupništvo "nove paradigme" pružiti pokriće za kritiku nauke kao dogmatske pseudonaučne institucije koja pruža otpor novim otkirićima, smeni paradigmi ili potencijalnim naučnim revolucijama.

Objašnjavajući UFO slučajeve, skeptici uglavnom usmeravaju pažnju na pouzdanost svedoka, često ih nazivajući ludacima, psihotičarima, zbunjenima ili prevarantima.[32] Na taj način, služeći se argumentima *ad hominem* i "čoveka od slame",[33] skeptici utvrđuju svoju poziciju izbegavajući dalju raspravu time što se ne bave samim problemom, već napadom na one koje je lako napasti. Za razliku od čudnovatih događaja koje su neadekvatno preneli nepouzdani svedoci, postoje veoma koherentna UFO svedočenja pouzdanih svedoka koja upućuju na čudnovate događaje. Ufolozi se koncentrišu upravo na takve slučajeve, smatrajući da − uprkos tome što ih menjstrim nauka

---

terpretacija tih anomalija temelj naučnih otkrića i da bi zablistala u svem svom sjaju kad bi došlo do smene paradigmi.

[32] Trebalo bi obratiti pažnju na to da su dokazima nepotkrepljene tvdnje o prevarama isto toliko nepodložne opovrgavanju koliko i neke ufološke tvrdnje, te da, po logici stvari, za njih ne bi trebalo da bude mesta u nauci.

[33] Argument "čovek od slame" (engl. *straw man*) jeste logička greška koja se temelji na pogrešnoj interpretaciji protivničke pozicije, a podrazumeva stvaranje iluzije o tome da je protivnički argument pobijen tako što se umesto njega zapravo pobija sličan, ali ne isti iskaz.

smatra neverovatnim i smešta na dno liste naučnih prioriteta − takve slučajeve nije legitimno odbaciti, budući da to što nešto nije dokazano ne znači i da je osporeno.[34] Nasuprot tvrdnjama skeptika da ljude vide ono što žele da vide jer prosto "žele da veruju", ufolozi tvrde da ljudi koji prijavljuju svoja iskustva najpre nastoje da ono što su videli "uglave" u poznate kategorije i da najpotpunija svedočanstva upravo i potiču od ljudi koji su šokirani doživljenim iskustvom. Tek ako fenomen ne uspeju da uklope u konvencionalne kategorije, ako ponašanje i izgled objekata narušavaju poznate interpretacije, tek se onda eventualno okreću ETH.[35] Međutim, budući da je naučni stav prema "realnosti" neidentifikovanih letećih objekata militantno negativan, u meri da podseća na savremeni progon vještica,[36] te da se na njih gleda s podsmehom, mnogi ljudi su destimulisani da prijave fenomen, dok se sami naučnici ne upuštaju u njegovo proučavanje, verujući da bi to moglo naškoditi njihovom naučnom ugledu.

Iako je Kondonov odbor svoje istraživanje nazvao *naučnom* studijom, služeći se retoričkom konstrukcijom naučnog autoriteta kako bi prikrio logičku, epistemološku, metodološku i faktografsku manjkavost svojih argumenata, na kraju je zaključeno da proučavanje UFO fenomena ne može biti naučno, niti može doneti naučno plodne rezultate.

---

[34] Vid. Marcello Truzzi, "On the Extraordinary: Attempt at Clarification", *Zeretic* 1:1 (1978), 11-23.

[35] Michaud, *Contact with Alien Civilization*, 79.

[36] Hynek, *UFO Experience*, 21-28.

Ono što ufolozi smatraju očiglednim jeste da se takvo istraživanje odista ne može nazvati naučnim, budući da je nesumnjivo predeterminisano faktorom selektivnosti, na osnovu kojeg se sistematski izbegava pominjanje najzagonetnijih slučajeva. Ako se takvi slučajevi i pomenu, interpretiraju se tako da im se umanji značaj, ignoriše se ono što nije objašnjeno, a ističe se značaj mogućih objašnjenja čak i kada podrobne analize pokažu da su nemoguća.[37] Posle Kondonovog izveštaja je oko trideset odsto svih slučajeva ostalo neobjašnjeno, jer se nisu mogli tumačiti naturalističkim kategorijama. Odbor je odabrao samo tekuće slučajeve, u klasičnom induktivističkom maniru, posmatrajući ih kao reprezentativne primere celokupnog istorijski i geograf-

[37] James McDonald, "Science in Default: Twenty-Two Years of Inadequate UFO Investigations", *American Association for the Advancement of Science, 134th Meeting, General Symposium, University of Arizona* (1969), dostupno na http://dewoody.net/ufo/Science_in_Default.html. Mekdonaldov tekst se u ufološkim krugovima do danas smatra jednom od najboljih stručnih kritika Kondonovog izveštaja. Između ostalog, Mekdonald navodi nekoliko primera svedočanstava o istoj pojavi, uočenoj i prijavljenoj od više svedoka iz redova samog USAF-a, koje je Odbor smatrao neobjašnjenim, ali koja su u konačnom izveštaju potpuno izostavljena. Pošto su zanemarena i sklonjena u neku fioku, šira naučna zajednica ni ne zna da takvi slučajevi postoje. S druge strane, Odbor odgovara na pitanja koja u studiji nisu ni postavljena, a čitaocu na uvid daje selektivne informacije na osnovu kojih je nemoguće zaključivati o validnosti njegovih zaključaka, nego mu se jednostavno mora verovati na reč.

ski kompleksnog UFO diskursa. Ono što ufolozi smatraju pseudonaučnim ponašanjem, koje se preko naučnog autoriteta potura kao naučno, jeste odbijanje da se ti slučajevi uopšte i razmotre bez bilo kakvog apriornog suda o tome šta bi oni mogli biti. Naime, Hajnek, u fajerabendovskom stilu, veruje da bi upravo oni slučajevi koji se *ne* uklapaju u tekuće teorijske okvire, drugim rečima, upravo izuzeci od pravila, mogli nagovestiti potencijalno otkriće u nauci koje može izmeniti/dopuniti tekuće razumevanje sveta, i da upravo te slučajeve treba posmatrati iz više uglova. Međutim, Kondonov odbor je odlučio da se pozabavi isključivo popularnom predstavom o tome da li svedočanstva o UFO podržavaju ETH, dok pitanje da li bi se zbunjujuća svedočanstva mogla shvatiti kao "nove empirijske opservacije", nezavisno od ma koje prethodno postavljene teorije, nije ni razmotreno.[38] Ono što ufolozi verovatno najviše zameraju Kondonovom izveštaju jeste činjenica što je UFO fenomen definisao tako da unapred pretpostavlja da stimulus za svedočanstvo o UFO nužno mora pripadati samo jednoj klasi – pogrešno protumačenim prirodnim pojavama. To se smatra pseudonaučnim ponašanjem, budući da nijedno naučno istraživanje ne bi smelo da pre početka istraživanja anticipira odgovor na postavljeni problem jer će to snažno obeležiti sam pristup proučavanju.[39]

U tom smislu, ako se UFO skeptici i drže empirističkog stanovišta – koje nalaže da, kako bi se obezbedili

[38] Hynek, *UFO Experience*, 242.
[39] Isto, 54.

uslovi za naučni progres, naučnici moraju biti svesni ograničenja sopstvenih postavki, da moraju tražiti potencijalno opovrgavajuće podatke za svoje teorije i imati poštovanja prema empirijskim dokazima, da moraju biti spremni da svoje teorije modifikuju, revidiraju ili odbace u slučaju da se nađu novi empirijski dokazi ili novi pobijajući argumenati – ufolozi kritikuju UFO skeptike upravo u skladu s kriterijumima koje su postavili sami skeptici.

Naime, ako "mikroskepticizam" podrazumeva doktrinu o pogrešivosti prema kojoj je nemoguće steći apsolutno, univerzalno, uvek i svuda važeće znanje, a istraživanje nužno mora uključivati sumnju kako bi se stekla aproksimativna sigurnost u pogledu sopstvenih hipoteza, ufolozi smatraju UFO skeptike "makroskepticima". Makroskepticizam je, po njihovom mišljenju, destruktivan u istoj meri u kojoj je to i slepa vera, budući da je po svom karakteru deduktivan i da se prilikom procenjivanja hipoteza oslanja na sadašnje znanje i sadašnju paradigmu koja se ne dovodi u pitanje. Kad se u okviru određene paradigme nešto jednom ustali kao činjenica, skepticizam prema njoj opada. Mada može poslužiti kao pojas za spasavanje od anomalija, ovakav vid makroskepticizma može podjednako sigurno odvesti u dogmatizam, naivni konzervativizam i tiraniju, budući da se, ne nudeći sredstva da se znanje unapredi jer je sigurnost već pretpostavljena, opire naučnim otkrićima.[40] Osim

[40] Henri B. Bauer, "The Two-Edged Sword of Skepticism: Occam's Razor and Occam's Lobotomy", *Journal of Scientific Exploration* 20:3 (2006), 421-427.

ukoliko se ne implicira da su naučnici već saznali sve što se ikada može saznati o svetu,[41] takvo stanovište samo će voditi perpetuiranju i cementiranju tekućih predrasuda, čime se parališe mogućnost naučnog otkrića. Naravno, evaluacija tvrdnji koje potiču sa margina nauke iziskuje zdravu dozu skepticizma, ali bi tu sumnju isto tako trebalo razdvojiti od nezainteresovanosti za fenomen ili njegovog potpunog negiranja, što, na primer, čine skeptici okupljeni u CSICOP-u ili oni uključeni u proučavanje fenomena u zvaničnim institucijama. Nauka je pokazala da je znanje nesigurno i da nikad ne možemo biti sigurni u ono što znamo, a još manje u ono što ne znamo.[42] Citirajući Tomasa Kuna i instrumentalizujući epizode iz istorije nauke koje prikazuju naučnike kao konzervativne aktere zarobljene u socio-kulturno kontingentnom miljeu koji diktira paradigmatski konsenzusna rešenja kao odgovor na anomalije, ufolozi strateški navode te epizode u svoju korist, pokušavajući da svojim pretenzijama na znanje obezbede teorijski, metodološki i epistemološki kredibilitet. Tako su, na primer, meteori dugo smatrani nepostojećom pojavom. Kiseonik su otkrila barem trojica hemičara, ali su ga, sputani okvirima paradigme, klasifikovali kao neki već poznati gas. Slično je bilo i s Uranom, rentgenskim zracima i Galilejevim kategoričnim opiranjem

---

[41] Stanton Friedman, "Pseudo-Science of Anti-ufology", http://www.theufochronicles.com/2009/05/pseudo-science-of-anti-ufology.htm)

[42] Jerome Clark, "Among the Anomalies", *Journal of Scientifc Exploration* 19:4 (2005), 515-529.

ideji da dinamika plime i oseke ima veze s aktivnošću Meseca, budući da je nastojao da dokaže zemaljsko poreklo te pojave. Keplera su mnogi smatrali ludim jer je hteo da jednostavnu kružnu putanju nebeskog tela zameni elipsom. Otkrivanje Jupiterovih satelita činilo se kao nepotrebno komplikovanje postojećih hipoteza.[43]

Naučnici često smatraju da je ono što je neobjašnjivo ujedno i nemoguće, ili prosto besmisleno. Omiljeni ufološki primer iz istorije nauke će, verujem, prikladno ilustrovati taj stav. Krajem XVIII veka se vodila rasprava o tome da li meteori(ti) postoje. Obični ljudi su viđali meteorite kako padaju s neba, ali nisu posedovali kategorijalni aparat kojim bi tu pojavu pojmili. Jedino su naučnici mogli da obezbede neophodno interpretativno oruđe i institucionalnu poziciju zahvaljujući kojoj bi novo znanje moglo da stekne legitimitet validnog i pouzdanog.[44] Međutim,

---

[43] Dieter Gerner, "Occam's Razor and Its Improper Use", *Journal of Scientific Exploration* 21:1 (2007), 135-140.

[44] Up. Pol Fajerabend, "Kako zaštititi društvo od nauke?", u: Neven Sesardić (ur.), *Filozofija nauke* (Beograd: Nolit, 1985), 350-364. "Kada je Kopernik uveo novi pogled na univerzum on nije konsultovao *naučne* prethodnike, on je konsultovao jednog ludog pitagorejca kakav je bio Filolaos. On je prihvatio njegove ideje i zastupao ih uprkos svim čvrstim pravilima naučnog metoda. […] Naučna astronomija je bila čvrsto zasnovana na Ptolomeju i Aristotelu, koji spadaju među najveće umove u istoriji zapadne misli. Ko je oborio njihov dobro argumentovan, empirijski adekvatan i precizno formulisan sistem? Filolaos, ludi pitagorejac iz prepotopskih vremena. Kako se desilo da je Filolaos

naučna zajednica je smatrala da "kamenje ne može da pada s neba, jer na nebu nema kamenja". Drugim rečima, odbacivala je vesti o meteorima na temelju apriornih teorijskih razloga. Izveštaji su ignorisani i izvrgavani ruglu, što je ljude obeshrabrivalo da uopšte prijavljuju takve pojave, pa čak i da veruju svojim očima. Tako je spoj interne manjkavosti naučnih teorija i izvannaučnih činilaca za posledicu imao potpuno ignorisanje ideje o postojanju meteora. Ili kako to Frojd lepo ilustruje: "Zamislite da vam neko kaže da je središte Zemlje ispunjeno ugljeničnom kiselinom. Možda bismo slutili da je to neverovatno, ali […] možda bismo tu hipotezu ipak pokušali da proverimo. Ali, zamislite sad da vam neko kaže da je središte Zemlje ispunjeno pekmezom. U tom slučaju, ideju ne bismo ni razmotrili. Umesto toga, naša bi se pažnja preusmerila i zapitali bismo se kakva li osoba može doći do takvog zaključka ili gde je to čula."[45]

Ufolozi smatraju da primena principa Okamove oštrice, koji prednost daje minimalastičkim hipotezama, može dovesti do naučnog samoubistva. Istorija sadrži primere brkanja jednostavnog i prividno jednostavnog, budući da kriterijumi "jednostavnosti" zavise od okvira trenutne paradigme i tekućih saznanja koji nešto označavaju kao lo-

---

mogao da napravi takav povratak na scenu? Zato što je našao sposobnog branioca: Kopernika."

[45] Vid. Ron Westrum, "Science and Social Intelligence about Anomalies: The Case of Meteorites", *Social Studies of Science* 8:4 (1978), 461-493.

gično, smisleno ili jednostavno.[46] "Važna iskustvena lekcija tiče se neupotrebljivosti Okamove britve. [...] Sve, naravno, zavisi od toga šta se podrazumeva pod jednostavnim. Teorija sferične Zemlje koja se okreće oko Sunca na četrnaest različitih načina neverovatno je kompleksna u poređenju s elegantnom teorijom o ravnoj, nepomičnoj Zemlji, Suncu i ostalim nebeskim telima koja jednostavno svetle dok ih naokolo nose anđeli. Mora da je Okam imao bradu."[47] U tom smislu, ufolozi smatraju da neproblematizovani princip jednog srednjovekovnog filozofa, instrumentalizovan kako bi se potkopale njihove pretenzije na znanje, ne treba zloupotrebljavati, budući da je i sam taj princip u velikoj meri pogrešan. On se može koristiti kao tajno oružje da se sopstvene predrasude prikriju plaštom diskusije. Međutim, "ukoliko je cilj nauke progres, ova

---

[46] Ne moramo ići toliko daleko u tvrdnji da su svi kriterijumi (jednostavnosti, smisla, koherentnosti, kontradikcije, racionalnosti, ispravnosti, itd.) relativni u odnosu na "jezičku igru", "oblik života", "paradigmu", "epistemu", "kulturu", itd. [vid. Peter Winch, "Understanding a Primitive Society", u: Bryan Wilson (ur.), *Rationality* (Blackwell 1970, 78-112], da bismo tvrdili da u temelju naučnih teorija često leže metafizičke pretpostavke određenog konteksta, kao i da su određeni metafizički postulati prerasli u naučne u trenutku kad je spoj društvenih faktora i tehnološkog razvoja to dopustio. Vid., npr., Staniša Novaković, *Odnos nauke i metafizike u savremenoj analitičkoj filozofiji* (Beograd: Institut za filozofiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, 2002), 225-249.

[47] Jacques Vallée, *Confrontations: A Scientist's Search for Alien Contact* (Ballantine Books, 1990), 85.

dogma o jednostavnosti postaje fasada koja skriva suvoću, dogmatizam i samozadovoljstvo […] te tako, pustimo Vilijama Okama, taj fini cvet srednjeg veka, da se vrati svojim anđelima."[48]

Značaj anomalija – citirajući Bora, da je "napredak nauke nemoguć bez paradoksa" i, citirajući Fejnmana, da je "najinteresantnije baš ono što se ne uklapa" – počiva upravo u tome što nam one mogu pomoći u identifikovanju pozadinskih pretpostavki, pogleda na svet i modela stvarnosti koji bi inače ostali neosvešćeni i tako kočili potencijalni naučni progres.[49] Ufolozi veruju da skeptici na osnovu svoje unapred postavljene teorije – da čitav fenomen nužno mora biti nešto što se može svesti na naturalističke kategorije, iskrivljujući pritom svaki protivdokaz koji bi apriorno postavljenu hipotezu mogao dovesti u pitanje – ne teže uvećavanju empirijskog sadržaja teorija koji bi trebalo da bude osnovni cilj empirizma, već alternativna objašnjenja odbacuju zato što se ona ne slažu s dominantnim sistemom interpretacije, čime se empirijski sadržaj okamenjuje i postaje neosetljiv na iskustvo. Time se nauka prebacuje u domen metafizike i postaje dogmatska pseudonauka. Čak i ukoliko se UFO fenomen ne izjednači automatski sa ETH, veliki procenat neobjašnjenih slučaje-

---

[48] Aimee Michel, "A Note on William of Occam", dostupno na: http://www.ignaciodarnaude.com/ufologia/Michel,Manipulating%20Space-Time,FSR68V14N2.pdf

[49] Peter A. Sturrock, "The Role of Anomalies in Scientific Research", *Journal of Scientific Exploration* 21:2 (2007), 241-260.

va nam možda ukazuje na to da u tekućem razumevanju sveta postoji praznina koja nagoveštava potrebu za daljim istraživanjem. U tom smislu, fiksacija na ETH je suzila UFO fenomen i banalizovala debatu, možda sprečavajući alternativna objašnjenja neobjašnjenih slučajeva, nezavisno od apriornih teorija o njegovom poreklu.

Sve je moglo biti tako jednostavno, napisao je Žak Vale. "Kad je 1969. godine zatvorio projekat *Blue Book*, USAF je mogao da ostavi otvorena vrata naučnom istraživanju UFO, i to ne više iz perspektive vojne ili strateške bezbednosti, nego kao legitimnu temu širokog istraživanja. Akademija nauka je mogla da istakne da je trećina istraživanih slučajeva ostala neobjašnjena i tako opravda neostrašćeni istraživački program koji bi otkrio obrasce što se kriju iza svedočanstava. To je način na koji funkcioniše normalna nauka [...] Ima dosta materijala koji se može proučavati raspoloživim naučnim sredstvima, kako na terenu tako i u laboratoriji. Racionalizam nije imao čega da se plaši. Ali ništa od toga se nije dogodilo. Akademija paušalno udara svoj moćni pečat na Kondonovo odbacivanje svih svedočanstava, pretpostavljajući da će time zauvek ubiti fenomen. To se nije desilo, ali je tokom tog procesa javnost saznala da nauka nije samo puna predrasuda nego je i nemoćna."[50] Povrh toga, "niko ko poseduje iskrenu naučnu zainteresovanost ne bi dozvolio da se s vremenom nakupe tolike godine svedočanstava o kvalitetnim

[50] Jacques Vallée, *Forbidden Science*, vol. II (Documatica Research, 2009), 11.

i neobjašnjenim slučajevima",[51] jer je − citirajući Šredingera − "osnovni zadatak naučnika da bude radoznao. On bi trebalo da bude sposoban da bude zapanjen i voljan da saznaje",[52] ne proglašavajući pritom kriterijum jednostavnosti, dedukovan iz ograničene i parohijalne perspektive vladajuće paradigme, za univerzalan, budući da – citirajući Ajnštajna – "teorije treba da budu jednostavne, ali ne i jednostavnije od toga".[53]

Ufološke kritike nauke najdublje zalaze u pitanja šta čini istinu, šta su činjenice, šta je stvarnost te ko i na osnovu čega ima prava da učitava sadržaj u te pojmove. Kako je primetio Ijan Haking, pojmovi kao što su istina i stvarnost često se cirkularno definišu. Na primer, činjenice su one informacije koje se prezentuju kao objektivno istinite. Međutim, da li samo zato što su tako prezentovane znači da su istinite? Stvarno je ono što je istinski takvo. Ko i na osnovu čega može da tvrdi da je nešto "istinski takvo"? I šta to uopšte znači? Taj način razmišljanja, smatra Haking, nagoni čoveka da uzvikne "Začarani krug!".[54] Za razliku od pozitivističkog modela nauke – kao (ličnom, socijalnom, kulturnom, metafizičkom, itd.) percepcijom nekontaminirane korespondencije sa uređenom, organizovanom i strukturisanom stvarnošću koja postoji nezavisno od ljudske svesti

[51] Up. McDonald, "Science in Default".

[52] Hynek, *UFO Experience*, 21.

[53] Gerner, "Occam's Razor".

[54] Ian Hacking, *Social Construction of What?* (Harvard University Press, 1999), 22-23.

(želja, metafizičkih uverenja, predrasuda, interesa, identitetske situiranosti, itd.) koja je potencijalno generiše, gde se istina i činjenice posmatraju kao apsolutni, univerzalni i nepromenljivi entiteti naučnim metodom izvedeni iz univerzalnih zakona prirodnog sveta – od druge polovine XX veka, sve je aktuelniji postpozitivistički model koji nauku posmatra kao sastavni deo kulture i kao takav zavisan od spoljnih uticaja socio-kulturnog konteksta u kojem se odvija svaka, pa i naučna aktivnost.[55] Drugim rečima, nameće se imperativ da se nauka percipira u odnosu na kontekst u kojem se javlja, a koji diktira ne samo njenu društvenu i institucionalnu formu, već veoma često i sadržaj same naučne aktivnosti, pa i rezultate koji su dobijeni naučnim istraživanjem. Tako znanje postaje kontingentno, konstruisano i neodvojivo od konteksta njegove produkcije, a sve teže biva napraviti oštru distinkciju između konteksta, sadržaja i primene znanja.[56] Za razliku od realista i "branilaca nauke", koji tvrde da je nauka relativno stabilan entitet zahvaljujući sopstvenoj uspešnosti da generiše istinite rezultate,[57] konstruktivisti drže da je nauka stabilna mahom zahvaljući fak-

---

[55] Vid., npr., Sarah Franklin, "Science as Culture, Cultures of Science", *Annual Review of Anthropology* 24 (1995), 163-184.

[56] Vid. Robert M. Young, "Anthropology of Science", *New Humanist* (July 1972), 102-105.

[57] Što u najmanju ruku nije tačno, budući da u takvoj koncepciji nauke ne bi smelo da bude prostora za naučne revolucije. Vid., npr., Svetozar Sinđelić, "Stara i nova slika nauke", *Theoria* 52 (2009), 5-35.

torima koji su eksterni u odnosu na nauku ili sadržaj naučnog znanja. Dok "branioci nauke" smatraju da se nauka razvija jednolinijski, determinisanim, teleološkim putanjama, ka sve većem razumevanju prirodnog sveta i otkrivanju postojećih zakonomernosti, konstruktivisti veruju da taj put nije determinisan, i to ne zbog nesavršenosti inherentne naučnom metodu, već zbog društvenih faktora koji uslovljavaju šta će biti prihvaćeno kao naučni metod, kako će se razrešavati sporne situacije u nauci ili šta će se smatrati dovoljno važnim otkrićem da bi zavređivalo dalju pažnju, ulaganje u dalja istraživanja i konstruisanje teorija i modela koji bi mogli da odgovore na nova otkrića ili reše tekuće kontroverze. Ukratko, činjenice se proizvode, dok ideja da činjenice postoje u praznom prostoru prirodnih zakona jeste posledica primene naučnog metoda, a ne njegov uzrok, pri čemu se realnost ne može koristiti kao uporišna tačka na osnovu koje će se objasniti zašto nešto postaje činjenica.[58] Ukoliko bi neko činjenicu, proizvedenu ali ipak javno percipiranu kao činjenicu, nastojao da dovede u pitanje, morao bi dovesti u pitanje beskonačni skup drugih elemenata koji su prvobitno i omogućili konstruisanje date činjenice i s kojima data činjenica stoji u direktnoj ili indirektnoj vezi, kao i dovesti u pitanje čitavu mrežu institucija, stručnih procena, citiranih rezultata, koji su omogućili proizvodnju, distribuciju i održavanje nečega kao činjenice.[59] Što ufolozi i nastoje da učine.

---

[58] Bruno Latour & Steve Woolgar, *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts* (Princeton University Press, 1986), 180.

[59] Hacking, *Social Construction*, 9.

Ufolozi smatraju da nauka, naučne institucije i naučnici koji, radeći u naučnim institucijama koje im obezbeđuju licencu da o prirodnom svetu govore sa pozicije i u ime nauke, rešavaju začarani krug tako što istine predstavljaju kao doslovno istinite. Međutim, oni smatraju da je takav vid funkcionisanja nauke loš po zdravlje same nauke, jer koči naučni progres koji se smatra osnovnim ciljem empirizma, kao i da tome umnogome doprinose faktori koji su eksterni u odnosu na nauku. Odbijajući da razmotri protivargumente koji bi mogli dovesti u pitanje tekuću paradigmu, nauka se, s ufološke tačke gledišta, pretvorila u religiju, čiji najštetniji deo čini namerni pokušaj da se prikrije dokazni materijal koji bi protivrečio tekućem znanju.

Ukoliko bismo se, kao što to čine skeptici, držali Hjumovog načela o čudima, morali bismo eliminisati svaki novi fenomen koji je u neskladu s ustanovljenim obrascima prethodnog iskustva, što bi na duge staze prouzrokovalo naučnu stagnaciju i robovanje već poznatim kategorijama, bez mogućnosti da se ikad išta novo sazna.[60] Kao što je to slučaj u religijskim sukobima, nauka pokušava da zabrani jeretička verovanja koja bi mogla uzdrmati paradigmatski status quo. Ako hoće da dovedu u pitanje znanje koje nauka proizvodi, ufolozi bi morali dovesti u pitanje i gorepomenutu razgranatu mrežu koja je prvobitno i omogućila da se nešto posmatra, održava i distribuira kao činjenica. Što i či-

[60] Michael Grosso, "Hume's Syndrome: Irrational Resistance to the Paranormal", *Journal of Scientific Exploration* 22:4 (2008), 549-556.

ne. Budući da sistem recenziranja radova veoma često ne doprinosi poboljšavanju njihovog kvaliteta, već se instrumentalizuje kako bi se odbili radovi koji se ne slažu s tekućim shvatanjem sveta, "stvarna nauka", koja bi zaista mogla doprineti novim empirijskim opservacijama i uvećanju empirijskog sadržaja nauke, mora delati iz "podzemlja", među nezavisnim istraživačima koji se finansiraju privatno i čiji se radovi objavljuju u malim časopisima.[61] Uprkos tome što sistem stručnog recenziranja ima plemenitu svrhu – da onemogući upad nekvalitentnih radova i besmislica, održi postavljene naučne standarde, ispravi greške i spreči zagušenje informacijskih kanala nepotrebnim materijalom – on nagrađuje već priznate istraživače nauštrb nepriznatih, čak i kada je kvalitet njihovog rada isti ili približno isti,[62] dok se inovativni koncepti i teorije često odbacuju, čime se zapravo cementira već otkriveno i poznato. Ufolozi veruju da se čitava knjiga može napisati o originalnim autorima čiji su radovi odbijeni, a potom skupljali prašinu u nekoj fioci, da bi ista ta otkrića kasnije bila priznata nekim drugim autorima.[63] Ufolozi veruju da je nužno praviti razliku između ra-

---

[61] Halton Arp, "What Has Science Come To?", *Journal of Scientific Exploration* 14:3 (2000), 447-454.

[62] Ovu praksu je Robert Merton nazvao "Matejev efekat" (Matthew Effect), aludirajući na stih iz Jevanđelja po Mateju (13:12), koji se svodi na to da će bogati biti još bogatiji, a siromašni još siromašniji.

[63] Dieter Gerner, "How to Reject Any Scientific Manuscript", *Journal of Scientific Exploration* 22:2 (2008), 233-244.

cionalnog opreza prema novim tvrdnjama i histeričnog odbijanja da se te tvrdnje uopšte i razmotre. Oni su zabrinuti zbog bujanja pseudonauke, i to pseudonauke koja cveta u krugovima autoritarnih naučnika. Naime, uređivački odbori mejnstrim časopisa favorizuju one članke koji nude konvencionalna objašnjenja UFO fenomena, čak i kad ta objašnjenja nisu u skladu s većinom dostupnih informacija o UFO, a odbijaju članke koji, na osnovu naučnih proračuna, opaženog i snimljenog fenomena koji je ostao neobjašnjen, tvrde da ne postoji konvencionalno objašnjenje datog fenomena.[64]

Dakle, ufolozi moraju osvetlati obraz i objasniti zašto ih je mejnstrim nauka diskreditovala.[65] To čine na nekoliko načina. Na prvom mestu, oni napadaju same mehanizme kojima se proizvodi (navodno objektivno, neutralno i univerzalno) znanje o svetu, ističući slepilo naučnika proisteklo iz robovanja jednoj paradigmi, jednom pogledu na svet. U svojoj tvrdnji da se nauka svela na autoritarnu pseudonauku koja se propoveda kao odvajkada legitiman pogled na svet, da se pretvorila u mit i dogmu i da se, uz to, zahvaljujući autoritetu koji uživa u društvu, propoveda kao jedini mit bez sučeljavanja s drugim mitovima, ufolozi se ne razlikuju mnogo od radikalne kritike nauke Pola

---

[64] Bruce Maccabbee, "Challenging the Paradigm", *Journal of Scientific Exploration* 19:2 (2005), 185-193.

[65] Za dobar rad na ovu temu, vid. Anne Cross, "The Flexibility of Scientifc Rhetoric: The Case of UFO", *Qualitative Sociology* 21:1 (2004), 3-34.

Fajerabenda. Redukcionistička doktrina i kumulativizam smatraju se osnovnim krivcima uperenim protiv empirijskog progresa. Nesposobna da izađe nakraj sa UFO fenomenom, nauka ga gura pod tepih i time pokazuje da je nemoćna i puna predrasuda. Budući da Fajerabendova filozofija nauke snabdeva ufologe metodološkim i epistemološkim gorivom, ne čudi što Martin Gardner čitavo jedno poglavlje svoje knjige posvećuje napadu na Fajerabendova stanovišta, smatrajući ga guruom kontrakulturnih naučnika zainteresovanih za istočnjačke religije i parapsihologiju, čija maglovita filozofija nauke nije u stanju da razgraniči dobru nauku od kosmologije Hopi Indijanaca i čija se "popularnost temelji na galami i zbrci koju proizvodi, kao i surovosti s kojom se obračunava sa svakim ko se s njim ne slaže".[66] Na drugom mestu, takve kritike mehanizama naučne produkcije, proizvodnje istine, činjenica i stvarnosti služe kako bi se opravdala sopstvena pozicija izvan naučnog mejnstrima, a samim tim i izvan područja koje je, tradicionalno gledano, zaduženo za proizvodnju pouzdane istine. Teorijski, metodološki i epistemološki mehanizmi naučne produkcije u ufološkoj koncepciji filozofije nauke nisu validni, *ergo*, ni samo označavanje ufologije kao pseudonauke nije validno. Treće, ufolozi pribegavaju knjiškom primeru argumenta strahopoštovanja prema autoritetu (*argumentum ad verencundiam*). Pošto su već zvučna imena poput Bora, Ajnštajna, Šredingera,

[66] Gardner, "The Curious Case of Paul Feyerabend", *Order and Surprise*, 205-211.

Fejnmana ili Kuna naglasila da naučnici moraju biti voljni da saznaju, da moraju istraživati bez predrasuda te da su anomalije preduslov naučnog napretka, njihovi se iskazi instrumentalno preslikavaju na poziciju ufologije, koja je, nasuprot statičnoj nauci, voljna da sazna kako bi, bez predrasuda, doprinela progresu nauke. Četvrto, epizode iz istorije nauke pokazuju da se nauka, u svom klasičnom dogmatskom vidu, ogrešila o nebrojeno mnogo ljudi, *ergo*, ogrešila se i o ufologe. Implicitno ili eksplicitno koristeći argument za puk (*argumentum ad populum*) da je "opštepoznato" da je istorija nauke puna grešaka i promašaja, ufolozi te promašaje instrumentalizuju u svoju korist. Peto, dogmatska nauka stavila je svoju šapu ne samo na fondove namenjene istraživanju, već i na čitavu produkcijsku mrežu kojom (bi) znanje (trebalo) cirkuliše. Otuda nijedan pošten ufolog ne može da objavi svoj članak u naučnom časopisu − te je prinuđen ne samo da se u traženju sredstava za istraživanje oslanja na lični entuzijazam već i da osniva sopstvena istraživačka udruženja koja će izdavati sopstvene časopise – čime se opravdava vlastita pozicija izvan institucionalno legitimne produkcijske mreže. Pa ipak, zajednica ufologa će nastaviti da se bori protiv vetrenjača, jer se rukovodi težnjom da otkrije *istinu* koju su zvanični izveštaji propustili da pronađu, bilo zbog pogrešnih hipoteza, nepotpunih istraživanja, demagogije, ili ko zna čega drugog. Konačno, ufolozi nastoje da sebe predstave kao pripadnike nauke koja je u svakom pogledu superiorna u odnosu na klasično shvaćenu nauku, iako ufološki predmet proučavanja nije ni izbliza dobro defini-

san, što se pak tradicionalno smatra prvim korakom u formiranju svake naučne discipline. Oni prisvajaju kulturni autoritet nauke kao proizvođača istine, ali odbacuju tradicionalno shvaćenu naučnu metodologiju, koja služi kao sredstvo koje ih je lišilo legitimiteta i čiji su status validnosti doveli u pitanje.

Preslikavajući simbolični okvir nauke na svoj *naukoliki* okvir i retorički konstruišući autoritet rečima kao što su nauka (prava, istinska, normalna, itd.), objektivno, skeptično, istina, ufolozi nastoje da prikažu da su upravo oni naučniji od naučnika, objektivniji od objektivnih i skeptičniji od skeptika. Ili da su makar kao oni čiji su poduhvati zaslužili te epitete u punoj težini njihovog značenja. Mada je predmet njihovog proučavanja teško uhvatljiv i ne pruža sadržaj kojim bi se ispunila postojeća naučna forma, nema mesta brizi. Naime, rešenje je jednostavno: svođenje na protivrečnost ili apsurd (*reductio ad absurdum*): "Mnogi UFO istraživači ponašali su se kao naučnici kad su im mogućnosti to dozvoljavale. To što ne mogu držati vanzemaljca u ruci da svako može da ga prouči nije dovoljno da ih diskvalifikuje. Ako je tako, molim vas, izbacite iz Akademije sve setijevce, teoretičare struna, one koji se bave tamnom materijom ili crnim rupama."[67] Uostalom, tekuće ufološko istraživanje može podsećati na staru indijsku priču o ljudima koji u mraku opipavaju različite delova slona, nesvesni da dodiruju istu stvar. Kada se jednoga dana budu otkrile zagonetke sveta oko nas, kockice će se sklo-

[67] Swords, "Ufology", 583.

piti, a nauci će, kao po ko zna koji put u istoriji, biti stavljeno na teret nelegitimno odbacivanje ufologije kao pseudonaučne spekulacije.[68]

Na ovom mestu neophodno je ponovo skrenuti pažnju na to da se odgovor na pitanje da li se ufološke tvrdnje mogu smatrati legitimnim krije u odgovoru na pitanje kako se gleda na anomalije u teoriji, šta se smatra naučnim progresom i na koji način ga postići i, suštinski, koji se kriterijumi smatraju validnim kada se povlači linija razgraničenja između nauke i nenauke. Ironija je, kako mi se čini, u tome što se naučnici gotovo jednoglasno slažu šta nije nauka, ali su daleko nesaglasniji u pogledu toga šta jeste nauka.[69] Poperov kriterijum demarkacije nalaže da se naučnim smatraju one teorije koje mogu biti opovrgnute. Međutim, taj kriterijum izbacuje neke legitimne nauke iz domena prihvaćene nauke,[70] a isključuje mogućnost da postoje pseudonaučne tvrdnje koje su opovrgljive.[71] Poperov kriterijum je

---

[68] William Bramley, "Can the UFO Extraterrestrial Hypothesis and Vallée Hypothesis be Reconciled", *Journal of Scientific Exploration* 6:1 (1992), 3-9.

[69] U tom smislu, ufologija, kreacionizam ili astrologija gotovo su udžbenički primeri pseudonauke.

[70] Kako je i sam Poper priznao, prema njegovim kriterijumima demarkacije, iz nauke bi se izbacile, kao tautologije ili metafizički istraživački programi, i široko prihvaćene i poštovane teorije poput Darvinove teorije evolucije. Vid. Karl Poper, *Treaganje bez kraja* (Beograd: Nolit, 1991), 214-229.

[71] Isto kao što se, na primer, evolucionističke teorije o "opstanku najjačih", koje se smatraju vrlo naučnim, ne mogu di-

manjkav budući da ne razlikuje prividnu i intrinsičnu "ad-hoknost", imajući u vidu da određene discipline s vremenom mogu iz pseudonaučnih prerasti u naučne.[72] Tako, na primer, Kun smatra da su naučne discipline one koje se tokom vremena pokazuju kao progresivne i koje su u stanju da prikupe empirijske dokaze u svoju korist i iskorene anomalije iz sopstvenih teorija. Međutim, neke discipline nisu mnogo napredovale od vremena naučne revolucije. Da li ih to čini manje naučnim? Nauka se može posmatrati i kao definisani skup normi, pravila i procedura okarakterisanih kao naučni metod i sistem pravila koji nastoji da ostvari naučne ciljeve. Međutim, malo je saglasnosti o tome šta čini naučni metod ili ciljeve nauke. Jednom rečju, ne postoji nijedna široko prihvaćena definicija ili teorija koja bi jednoznačno objasnila šta se podrazumeva pod "naučnim" ili pod "naukom".[73] Utoliko, da li će se ufološke tvrdnje posmatrati kao

---

rektno opovrgnuti, pa se, prema Poperovom mišljenju, ne bi mogle smatrati naučnim, astrološke postavke mogu biti opovrgnute, te bi se otuda mogle smatrati naučnim. Vid. Paul R. Thagard, "Why Astrology is Pseudoscience", *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association* (1978), 223-234.

[72] Svetozar Sinđelić, *Relativnost naučne racionalnosti* (Beograd: Institut za filozofiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, 2002).

[73] Vid. David B. Resnik, "A Pragmatic Approach to the Demarcation Problem", *Studies in History and Philosophy of Science* 31:2 (2000), 249-267. Za kritiku ovog stanovišta, vid. Paul Feyerabend, "Realism and the Historicity of Knowledge", *The Journal of Philosophy* 86:8 (1989), 393-406.

naučne ili pseudonaučne isključivo zavisi od polazišnih kriterijuma demarkacije, oko kojih očigledno ne postoji široka saglasnost. Otuda ufološke tvrdnje mogu kapitalizovati odsustvo konsenzusa o kriterijumima demarkacije i pokušati da se samoproglase naučnim. Ako, poput Fajerabenda, verujemo da su upravo anomalije preduslov naučnog napretka, jer se u suprotnom manjkava paradigma veštački održava u životu, ufološka priča se može progutati.[74] Alternativno gledište jeste da nauku posmatramo kao poduhvat koji nastoji da rezultate proučavanja različitih disciplina objedini u jedan unifikovani okvir.[75] Ukoliko verujemo da je omiljena aktivnost pseudonaučnika da se "hvataju" za anomalije u paradigmi ne bi li pribavili legitimitet svojim tvrdnjama i/ili da je kriterijum za razgraničenje nauke od nenauke postavljen tako da se pod naučnim podrazumeva ono što se može adekvatno uklopiti u sistem sveukupnog znanja, ufološka priča ne drži vodu.

Važno je istaći da dokazi u korist ili protiv neke hipoteze ne govore sami po sebi. Od Kuna, sve je aktuelniji pristup prema kojem značenja termina poput "istine" i "objektivnosti" imaju smisla samo u odnosu na neki prihvaćeni sistem verifikacije. Drugim rečima, kriterijumi verifikacije

---

[74] Za odbranu ovog stanovišta, vid., npr., Stanton Friedman, "Pseudo-Science of Anti-ufology", http://www.theufochronicles.com/2009/05/pseudo-science-of-anti-ufology.html

[75] Za zalaganje za ovakvo stanovište, vid., npr., George A. Reisch, "Logical Empiricism, and the Problem of Pseudoscience", *Philosophy of Science* 65:2 (1998), 333-348.

zavise od pogleda na svet ili paradigme u čijim okvirima nastaju i mogu se razlikovati od mesta do mesta, od naučne zajednice do naučne zajednice. U tom smislu, dokazi se nužno *interpretiraju u svetlu određene teorije ili paradigme*. Tako je socio-kulturno kontigentna forma "zdravog razuma" determinisana tekućim naučnim i tehnološkim saznanjima i dostignućima. Naučna zajednica *veruje* da je intergalaktičko putovanje nemoguće, ili u najmanju ruku nepraktično, i da argumenti koji bi govorili protiv tako snažne tvrdnje moraju biti veoma dobro potkrepljeni. Skeptička pozicija nije ništa manje utemeljena na apriornim teorijskim razlozima od one na kojoj se temelje ufološke tvrdnje. Smatra se − budući da je evolucija kontigentan proces, mahom zasnovan na slučajnosti − da je šansa da se pronađe nešto nalik zemaljskoj inteligenciji ravna nuli. Što je tvrdnja koja je nedvosmisleno nedokazana i neopovrgljiva.[76] Intergalaktičko putovanje je nemoguće, jer bi za takav po-

[76] Uprkos tome što je ovo relativno ozbiljan argument, on proishodi iz antropocentrične predstave o tome šta su život i inteligencija, kako oni nastaju i kako bi trebalo da se razvijaju. Vid. Ćirković, *Artefakt za svemirsko putovanje*, *passim*. S druge strane, postoje podjednako neopovrgljive spekulacije da različita okruženja uslovljavaju različite adaptivne odgovore, među kojima inteligencija može biti samo jedan od adaptivnih odgovora i može nestati kad nestane potreba za njom; ili da civilizacije na određenom stupnju razvoja imaju tendenciju ka samouništenju. Vid., npr., V. M. Lipunov, "On the Problem of the Super Reason in Astrophysics", *Astrophysics and Space Science* 252 (1997), 73-81.

duhvat bila potrebna ogromna količina energije, a tehnologija koja bi omogućila takav let još je uvek (*nama*) nepoznata.[77] Ako bi vanzemaljci pristigli na Zemlju, vlada, vojska i nauka bi to znale. Ako bi, dakle, UFO bili "stvarni", oni bi se morali ponašati na neki "racionalan" i "predvidljiv" način, i to način koji je postuliran na osnovu unapred pretpostavljenih ontoloških karakteristika.[78] Skeptici se pitaju zašto bi vanzemaljci krili svoje prisustvo? Zašto bi se tako napredne letelice kvarile i padale u nekoj zabiti u kojoj će se uvek zateći neki spremni UFO entuzijasta? Kako bi vanzemaljci trebalo da izgledaju? Oba tabora, dakle, polaze od *verovanja koja nastoje da dokažu*, i pritom se ponašaju kao prilični ekstremisti. Pošto "dokazi" nijedne od dveju strana nisu ništa više do spekulacija, rasprava se može svesti na *teološku* raspravu, u kojoj se sukobljavaju vernici i nevernici. Jedina razlika može biti ta što su nevernici sebi pribavili naučni autoritet koji im daje pokriće da svoje stanovište učine legitimnim, dok su vernici obeleženi kao pobornici iracionalnog verovanja koji ugrožavaju zdravlje društva i zdrav razum.

---

[77] Što ne može isključivati mogućnost da postoji civilizacija koja je našla način da premosti te prepreke. Vid. J. Deardorff et al., "Inflation-Theory Implications for Extraterrestrial Visitation", *Journal of British Interplanetary Society* 58 (2005), 43-50.

[78] Svaka rasprava o tome kakvi bi trebalo da budu vanzemaljski motivi i kako bi se jedan prosečan vanzemaljac ponašao nužno podrazumeva spekulacije bez ikakve naučne osnove, čak i kad stižu iz naučnog tabora.

U tom smislu, dominantna naučna paradigma, u skladu sa sopstvenim *pretpostavkama* o ontološkom statusu vanzemaljaca i njihovih letelica, diktira tekuću percepciju fenomena, koja pak nije ništa manje neopovrgljva spekulacija nego što su to spekulacije koje se sreću u ufološkom taboru. S druge strane, osporavanje postojanja fenomena ne samo da je uslovljeno tekućim paradigmama, teorijama i "činjenicama", već zavisi i od prirode dokaza koji bi pružili potporu anomalijama u tekućim teorijama. Naime, Kolorado projekat je ustanovio da samo nešto više od deset odsto onih koji su imali neku vrstu bliskog susreta to javno i obznanjuje ili prijavljuje nadležnim institucijama.[79] Budući da se UFO fenomen u najvećem delu skeptičkog tabora tretira kao plod pogrešno protumačenih prirodnih pojava, da naučnoj zajednici ne mora biti poznato da su pripadnici tog tabora i sami imali iskustvo s UFO[80] i da naučni časopisi nisu previše oduševljeni idejom da se

[79] Jacques Vallée, *Confrontations: A Scientist's Search For Alien Contact* (Ballantine Books), 19; Keel, "Flying Saucer Subculture", 871-896. Na drugom mestu, Kil tvrdi da se USAF-u prijavljuje manje od 2% svih postojećih iskustava, budući da su svedoci obeshrabreni apriorno skeptičnim odnosom prema fenomenu, koji je uticao i na opštu politiku indiferentnosti štampe. Up. Keel, *Why UFO*, 273.

[80] Tako, na primer, Majkl Sords tvrdi da je najveći skeptik među skepticima – Donald Menzel, takozvani Šerlok Holms ufologije, i sam imao UFO iskustvo koje nije želeo da obelodani. Vid. Swords, "Ufology".

bave UFO pitanjem, informacije koje stižu do naučne zajednice zaista mogu biti iskrivljena slika onoga što se stvarno događa.[81] Šta god to bilo.

SETI kao "smešan pokušaj istraživanja"? [82]

SETI je 1960. godine pokrenuo američki astronom Frenk Drejk u okviru projekta *Ozma*. Projekat je jedno vreme finansirala NASA, ali devedesetih godina gubi državnu finansijsku podršku i mahom počinje da se oslanja na privatne izvore sredstava.[83] Međutim, uprkos gubitku javnog finansiranja, neopovrgljivim pretpostavkama i očiglednom izostanku rezultata, SETI se u javnosti i dalje percepira kao valjan vid *naučnog* istraživanja. Zašto?

Čitavi timovi naučnika različitih profila se okupljaju kako bi, služeći se interdisciplinarnim pristupom, sačinili

---

[81] Vid. Ron Westrum, "Social Intelligence about Anomalies: The Case of UFOs", *Social Studies of Science* 7:3 (1977), 271-302.

[82] Pored "pseudonaučnih antiufologa", ovo je omiljena sintagma ufologa Stentona Fridmana. Fridmanova sintagma predstavlja igru rečima budući da SETI (*Search for Extraterrestrial Intelligence*) u engleskom jeziku može biti i akronim za "Silly Effort To Investigate".

[83] Michio Kaku, *Physics of the Impossible: A Scientific Exploration into the World of Phasers, Force Fields, Teleportations, and Time Travel* (New York: Doubleday, 2008), 131-132.

poruku adekvatne vrste i sadržaja, tj. poruku koja bi imala najviše izgleda da je vanzemaljska inteligencija smisleno dekodira.[84] Neophodno je naglastiti da je setijevska potraga za vanzemaljskom inteligencijom determinisana tekućim naučnim znanjem i tekućom antropocentričnom imaginacijom. To pak znači da doktrina da je "čovek mera svih stvari" usmerava i samu potragu i da se svaka evaluacija (nedostatka) rezultata vrši u odnosu na nju.[85] Smatra se da je za postojanje inteligentnog života u kosmosu nužno pronaći one elemente koji su neophodni za postojanje ljudskog života,[86] da su vanzemaljci zainteresovani za ko-

---

[84] Vid., npr., Mary L. Reed, "Exosemiotics: An Interdisciplinary Approach", *Acta Astronautica* 46:10-12 (2000), 719-723.

[85] Ruski naučnici su krajem juna 2011. godine objavili da će za dvadesetak godina biti pronađeni vanzemaljski oblici života koji će svakako imati dve ruke, dve noge i glavu, iako možda drugu boju kože (što nije neuobičajeno ni među žiteljima Zemlje). Vid. http://www.reuters.com/article/2011/06/28/us-russia-aliens-idUSTRE75R3QS20110628?feedType=RSS&feedName=oddlyEnoughNews&rpc=69

[86] Dosadašnje pretpostavke donekle su osporene otkrićem jedne bakterije u kalifornijskom jezeru krajem 2010. godine. Smatrano je nepobitnom činjenicom da su ugljenik, vodonik, kiseonik, azot i sumpor neophodni elementi u DNK lancu svakog živog bića; međutim, ova bakterija je fosfor zamenila arsenikom, koji je smatran otrovnim. Stoga se nameće potreba za redefinisanjem pojma života za kojim se traga. Vid. http://science.nasa.gov/science-news/science-at-nasa/2010/02dec_monolake/. Odgovor na pitanje da li je život u kosmosu pronađen ili nije zavisi od početne definicije

munikaciju sa ljudima, da je organizovano društvo vanzemaljskih naučnika zavaljeno u foteljama svojih naučnih institucija iz kojih emituje talase u kosmos,[87] da je njihova tehnologija slična ili samerljiva zemaljskoj i da oni komuniciraju preko radiotalasa i da će razumeti našu poruku. Setijevska potraga je, dakle, potraga za životom i inteligencijom onakvim kakvi su konceptualizovani iz perspektive trenutnog naučnog znanja i imaginacije. Međutim, lišena neposrednih empirijskih dokaza, ona se svodi isključivo na pretpostavke i *veru*. I uprkos tome što je takva potraga zaodevena u naučno "znanje" i "metode", SETI *teologija* se ne razlikuje mnogo od kontakterskih pokreta i UFO religija u svom nastojanju da odgovori na egzistencijalna životna pitanja i "pronađe širi kontekst od onog koji pruža zemaljska egzistencija […], ne isključujući pritom mogućnost da ovakva religijska potraga može uključiti i same naučnike".[88] U tom se smislu "verovanje u postoja-

---

života, a definicija života ima gotovo koliko i onih koji su pokušali da ga definišu. Vid., npr., Anne Prud'homme-Généreux, "What is Life? An Activity to Convey the Complexities of This Simple Question", *The American Biology Teacher* 75:1 (2013), 53-57.

[87] Po istoj logici, ako pripadnici nekog plemena na Zemlji ne bi bili zainteresovani za komunikaciju sa vanzemaljcima, oni se, iz perspektive vanzemaljskog naučnika, ne bi mogli smatrati inteligentnim. Dakle, po definiciji se pretpostavlja neka monolitna vanzemaljska motivacija koja se zanima za komunikaciju sa ostatkom vaseljene. Vid. Ćirković, *Artefakt za svemirsko putovanje*, *passim.*

[88] Brenda Denzler, "Ufology, God-Talk and Theology", *Skeptic* 9:3 (2002), 50-59.

nje vanzemaljske inteligencije negde u kosmosu ne razlikuje previše od široko rasprostranjenih verovanja da su UFO vanzemaljski brodovi. [U pozadini oba verovanja] nalaze se psihološki motivi – očekivanje da ćemo, zahvaljujući nekoj čudesnoj intergalaktičkoj intervenciji, biti spaseni od sebe samih."[89] Upravo ovakvi "psihološki motivi", kako ćemo videti u narednom poglavlju, doživeće radikalnu artikulaciju u ufološkim religioznim pokretima.

Međutim, uprkos odsustvu empirijskih dokaza kao osnove legitimiteta tradicionalno shvaćene nauke, na SETI se i dalje gleda kao na kao *naučnu* potragu, dok se ufološki diskurs – oslonjen na podjednako spekulativne pretpostavke i lišen dokaza koji bi ufološkim pretpostavkama i tvrdnjama išli u prilog − smatra mutnom mešavinom nauke, religije i mita.[90] Dok ufolozi prihvataju SETI traganje, budući da ono barem implicitno podržava ideju vanzemaljskog života, SETI, s druge strane − kako bi stekao/održao naučnu podršku, legitimitet, i finansiranje − nastoji da se po svaku cenu distancira od amaterske, senzacionalistički orijentisane, naivne ufologije. Ako je ufologija pseudonauka, SETI je nauka; ako je UFO fenomen populistički pokret, SETI je elitni pokret; ako je ufologija područje aktivnosti neobrazovanih amatera, osnovu SETI-ja čine doktori nauka: matematičari,

---

[89] Frank J. Tipler, "Extraterrestrial Intelligent Beings Do Not Exist", *Quaterly Journal of the Royal Astronomical Society* 21 (1980), 278.

[90] Albert A. Harrison, "The Future of SETI: Finite Effort or Search Without End?", *Futures* 41 (2009), 554-561.

fizičari i astronomi; ako ufologija polazi od pozitivne hipoteze da je kontakt s vanzemaljcima već uspostavljen, SETI podrazumeva nultu hipotezu da vanzemaljci ne postoje, dok kontakt ne bude uspostavljen [sic!].[91] Dok se smatra da je ufologija utemeljena na popularnoj kulturi i subjektivnim verovanjima i da njena posmatranja i naučna istraživanja sprovode nekompetentni amateri koji u svoje učenje uvode neproverljive iskaze, SETI poseduje naučnu "bazu" u okviru koje se insistira na verifikaciji i ponovljivosti dobijenih rezultata, a istraživanja sprovode kompetenti pojedinci s naučnom licencom.[92]

Uprkos tome što se zasniva na *veri*, koja je neopovrgljiva, SETI se javno percipira, i u izvesnoj meri i finansira, kao legitimna nauka. Odgovor na pitanje "zašto je to tako", postavljeno na početku ovog odeljka, može biti veoma jednostavan – zato što SETI uspeva sebi da pribavi naučni autoritet. I to uprkos klimavim i antropocentričnim pretpostavkama i mršavim dokazima i rezultatima, za koje, tradicionalno shvaćeno, ne bi smelo da bude mesta u mejnstrim nauci. Otuda postaje nešto jasnije da su kriteri-

---

[91] Shermer, *The Believing Brain*, 202. Nejasno je zašto bi neko trošio toliko vremena, truda i para da uspostavi kontakt s nečim za šta misli da ne postoji.

[92] Albert A. Harrison, "Overcoming the Image of Little Green Men: Astrosociology and SETI" (predavanje *Astrosociology: The Sociology of Outer Space*, CSA conference in Sacramento, CA, 2005), dostupno na http://www.astrosociology.com/Library/PDF/submissions/Overcoming%20LGM_Harrison.pdf

jumi razgraničenja nauke i pseudonauke labavi i promenljivi, kao i da se problem linije razgraničenja svodi na borbu oko autoriteta ko će tu liniju povući. I to ne zarad "čistote" "objektivne" i "društvenih uticaja oslobođene" nauke, već zato što je postavljanje tih kriterijuma od ključnog značaja u potrazi za epistemološkim autoritetom kao legitimnim tumačem stvarnosti. A time i u potrazi za svakim drugim autoritetom koji bi bio kvalifikovan da odredi šta je istinito, stvarno ili društveno korisno, a koji je nužno praćen sticanjem socijalnog kapitala i svim blagodetima što ih epitet "naučno" sobom nosi. Nadam se da je iz prethodnog jasno i zašto ufolozi − kojima su nedostupni javni fondovi koji bi stvorili uslove za kvalitetnije istraživanje i koje ne krasi naučni ugled nužan da im obezbedi mesto u mejnstrim naučnim časopisima − teže da svoje tvrdnje legitimišu kao tvrdnje autentične, mejnstrim nauke.

V

Nauka je naša religija

Tada su […] *muškarci bili stvarni muškarci, žene su bile stvarne žene, a krznena stvorenjca s Alfe Kentauri su bila stvarna krznena stvorenjca s Alfe Kentauri.*

D. Adams, *Autostoperski vodič kroz galaksiju*

Polazeći od antropološkog pristupa proučavanju popularne kulture, u poglavlju II nastojala sam da kroz sažetu istoriju UFO fenomena pokažem kako je, u kom i kakvom socio-kulturnom kontekstu nastala konceptualna semantička matrica koja čini osnovno uporište za formiranje predstava o vanzemaljcima. Nastojala sam da predočim da je geneza i transformacija konceptualizacije vanzemaljaca usko povezana s naučnim, tehnološkim, političkim i ideološkim prilikama te pogledom na svet koji postoje u određenom socio-kulturnom kontekstu. Težila sam, takođe, da osvetlim genezu referentnog okvira, kao relativno koherentne semantičke matrice pogodne za interpretaciju nekonvencionalnih nebeskih fenomena kao letećih tanjira, te način na koji je, zavisno od socio-kulturnog konteksta, ta matrica postepeno u sebe upijala postojeće ideje o mnoštvu naseljenih svetova, o pobudama vanzemaljaca za dolazak na Zemlju, alternativne teorije o poreklu, razvoju i svrsi ljudske vrste, kao i trend nepoverenja u vladu i nauku – zaslužne za pre-

vođenje iskustva o čudnim nebeskim pojavama u amalgam predstava, ideja i verovanja zvani UFO fenomen. Nastojala sam da skrenem pažnju na značaj popularne kulture za formiranje UFO diskursa u vidu u kojem ga danas poznajemo, ukazujući na činjenicu da su (hladnoratovska) percepcija Drugog, stavovi prema odnosu vlade, nauke, vanzemaljaca i građana, kao i gradivni elementi budućih narativa o otmicama i kontakterskih narativa, bili u opticaju u proizvodima popularne kulture znatno pre nego što će ih UFO fenomen integrisati u sopstveni diskurs. Pritom sam, polazeći od semiološkog pristupa proučavanju kulturnih proizvoda, pokušala da pokažem da je borba UFO skeptika i UFO vernika u osnovi borba oko nametanja statusa legitimnosti sopstvene epistemologije, sopstvenog viđenja "istine" i "stvarnosti", kao odraza neprekidne borbe za moć oko etabliranih značenja i fiksiranja inače arbitrarnih semiotičkih kodova.

U ovom poglavlju nastojaću da osvetlim koncepte koji čine temelj UFO religija i kontakterskih narativa, polazeći od stanovišta da UFO religije ne predstavljaju ništa originalno, već samo sinkretizam već postojećih tradicija, ideja i verovanja, koji su – u skladu sa pitanjima, problemima i potrebama određenog socio-kulturnog konteksta − transformisani, artikulisani i inkorporirani u određeni konceptualni sistem. U tom smislu, trudiću se da predočim da su osnovne postavke UFO religija zapravo proizvodi svojstveni vremenu i mestu u kojem nastaju. Uprkos tvrdnjama proisteklim iz teorija o sekularizaciji, čiju okosnicu čini teza da će s razvojem nauke religija postepeno nestati, ispostaviće se da je upravo razum stvorio podlogu za nastanak novih religijskih pokreta te da oni svedo-

če o tome da se religija i nauka ne moraju posmatrati kao nepomirljive antiteze – religija kao deo prevaziđene prošlosti, a nauka kao deo tehnološke budućnosti − već da je religija itekako spojiva sa savremenim modernističkim pogledom na svet, iz kojeg i proističe njena (transformisana) forma. Stoga ću se usredsrediti na sažet prikaz temeljnih koncepata koji čine srž kontakterskih narativa, osvrt na rad Eriha fon Denikena i kontekstualizaciju i analizu najvažnijih verovanja i postavki raelijanskog pokreta (i eventualne društvene implikacije tih verovanja). Kao najrasprostranjenija UFO religija, realijanski pokret spaja biblijska učenja i teoriju o drevnim astronautima, religiju i nauku, oličavajući tako pokušaj da se pomešaju ulje i voda i stvori jedan sekularizovani vid religije koji bi potencijalno nudio odgovor na savremene probleme i ne bi bio u raskoraku sa savremenom racionalističkom, naučno-tehnološkom konceptualizacijom stvarnosti.

Sekularizacija i novi religijski pokreti – ufološki kontekst

> *Naš osnovni argument je bio da sekularizacija i modernost idu ruku pod ruku. Što je više modernizacije, više je sekularizacije. Nije to bila sumanuta teorija. Bilo je nekih dokaza za nju. Ali, mislim da je u osnovi pogrešna. Veći deo današnjeg sveta* [1997] *svakako nije sekularan. Naprotiv, veoma je religiozan.*
>
> Piter Berger

Idejno zasnovan na modernističkom prosvetiteljskom nasleđu u kojem Razum zauzima centralno mesto i prven-

stvo u hijerarhiji vidova spoznaje, perpetuiran tokom XIX i početkom XX veka u radovima brojnih autora, poput Edvarda Tajlora, Džejmsa Dž. Frejzera, Karla Marksa, Fridriha Engelsa, Ogista Konta i Zigmunda Frojda, koncept sekularizacije svoj konkretniji oblik i teorijsku razradu dobija u delu Maksa Vebera. Dok su devetnaestovekovni autori verovali da će razvoj nauke i njen uticaj na kolektivni način mišljenja potisnuti religiju, koja će naposletku nestati, Veber je nastanak zapadne civilizacije posmatrao kao rezultat postepenog istorijskog podvrgavanja svih sfera života verovanju da se svi događaji, primenom razuma, mogu objasniti ovozemaljskim iskustvom. Tako se uporedo s "racionalizacijom" zbiva sekularizacija društvenog tkiva, "misteriozno" se postepeno povlači na margine kulturne svesti i biva zamenjeno racionalnim objašnjenjima sveta koji nas okružuje.[1] Teorija sekularizacije dobija najveći zamah šezdesetih i sedamdesetih godina XX veka, kada u okviru sociologije religije gotovo postaje dogma i kada "sama ideja sekularizacije postaje sakralizovana".[2] Iako pojam sekularizacije obuhvata najrazličitije tvrdnje i iako je sama definicija sekularizacije uvek relativna u odnosu na mnogobrojne i nikad konačne definicije

---

[1] Vid., npr., Malkom Hamilton, *Sociologija religije* (Beograd: Clio, 2003) 303-352.

[2] Vid. William H. Swatos Jr. & Kelvin J. Christiano, "Secularization Theory: The Course of the Concept", *Sociology of Religion* 60:3 (1999), 209-228.

religije,[3] taj se koncept, najopštije uzev, svodi na pretpostavku da u svetu naučne racionalnosti, kao sekularnog pogleda na svet, uticaj religije na sve sfere života – od ličnih navika do društvenih institucija – dramatično opada. Ideja vodilja zastupnika teorije sekularizacije jeste da u okviru teleološki shvaćenog progresa, religija pripada nekom pređašnjem i/ili prevaziđenom stadijumu ljudskog razvoja i da će ljudski rod, s postepenim preovlađivanjem racionalističkog pogleda na svet, nekako nepovratno "prerasti" religijski pogled na svet. U tom smislu, teorija o sekularizaciji se implicitno temelji na pretpostavci da "Bog popunjava rupe"[4] u znanju, koje su posledica ograničenosti našeg trenutnog razumevanja sveta. U skladu sa logičkopozitivističkim viđenjem naučnog progresa kao procesa akumulacije činjenica, te se "rupe" smanjuju sa svakim novim saznanjem o svetu, a time i razlozi i mesto za postojanje Boga. Drugim rečima, kao deo šireg okvira teorija o modernizaciji, temeljno stanovište teorija sekularizacije jeste da je progres industrijalizacije, urbanizacije i racionalizacije, kao nosećih stubova procesa modernizacije,

---

[3] Ili, kako to veoma lepo ilustruje Edvard Bejli: "Sekularno je veoma lako definisati! Njegovo značenje se stalno menja ali ipak ostaje konzistentno. Uvek jednostavno znači suprotno od 'religijskog' – šta god to značilo" (citirano prema: Swatos & Christiano, "Secularization Theory", 213).

[4] Vid. Williem B. Drees, "'Playing the God? Yes!' Religion in the Light of Technology", *Zygon: Journal of Religion and Science* 37:3 (2002), 643-654.

obrnuto proporcionalan zastupljenosti religije i religioznosti.

Uprkos tome što se može učiniti da je teza o sekularizaciji valjana kada je reč o tradicionalnim religijama, hrišćanstvu pre svega, na njen su račun ipak upućene ozbiljne zamerke[5] koje dovode u pitanje njenu empirijsku potkrepljenost. Budući da bi teza o racionalizaciji, kao neraskidivi deo teorije o sekularizaciji, nužno podrazumevala sukob između nauke i tehnologije, s jedne strane, i bilo kog tipa religije, s druge strane,[6] ono što se navodi kao najsna-

[5] Teza o deinstitucionalizaciji religije donekle je opravdana kad je reč o savremenim zapadnim društvima. Međutim, s druge strane, teoriji sekularizacije se zamera da je slaba u pogledu logičke strukture, da je koncept etnocentrično postavljen i da "dehristijanizacija" ne podrazumeva globalnu sekuarizaciju, da je teorija nepotkrepljena empirijskim dokazima uprkos višedecenijskom istraživanju, da religija može biti snažna sila političke instrumentalizacije, da se između transformacije religije i opadanja njenog uticaja ne sme stavljati znak jednakosti, da je "nova religija" Razuma gotovo poistovetila racionalnost s božanskim, da je dokaz o konfliktu religije i nauke umnogome izmišljen i da sami naučnici vrlo često nisu nereligiozni, da su istoričari pokazali da je srednjovekovno "doba vere" u velikoj meri istorijski mit i da je samim tim zaključak o opadanju religioznosti utemeljen na kontradistinkciji prema nekom imaginarnom stanju, itd. Vid., npr., Rodney Stark, "Secularization, R. I. P.", *Sociology of Religion* 60:3 (1999), 249-273.

[6] Dick Houtman & Peter Mascini, "Why Do Churches Become Empty, while New Age Grows?", *Journal of Scientific Study of Religion* 41:3 (2002), 455-473.

žniji argument protiv teorije o sekularizaciji jeste nagli procvat novih religijskih pokreta, pre svega počev od šezdesetih godina XX veka. Naime, uporedo s razgradnjom modernizma u nauci, Vijetnamskim i Hladnim ratom, intenziviranjem masovnih komunikacija, pokretanjem svemirskih programa i usponom kontrakulture, javljaju se novi religijski pokreti, kao modifikovani derivati već postojećih religija − naglašavanjem određenih, već postojećih elemenata, dodavanjem novih i interpretacijom starih ideja u skladu s kontekstom sopstvenog nastanka i razvoja. Ponikli na temeljima kontrakulture koja je nastajala šezdesetih godina XX veka, takozvani *nju ejdž* pokreti,[7] nadahnuti prosvetiteljskom kritikom religije, spiritualizmom i teozofijom, pokušavali su da pomire zapadne i istočnjačke filozofije s modernim naučnim racionalizmom. Isticane su ideje o povezanosti čitavog čovečanstva u ezoteričnu i benevolentu mrežu univerzalnih sila, verovanja u kosmičko jedinstvo, reinkarnaciju, poruke neke više inteligencije i briga za životnu sredinu, koji su inkorporirani u filozofski okvir uspostavljen u eri Hladnog rata, obeleženoj teskobom i strahom od ekološkog i atomskog uništenja, i neraskidivo povezan s nezadovoljstvom i nepoverenjem u privilegovano mesto nauke kao generatora ljudskog napretka i sa preispitivanjem etike njene upotrebe u oblikovanju reljefa savremenog sveta i odnosa koji u njemu vladaju.

---

[7] O nju ejdž pokretima, vid., npr., Daniel J. O'Neil, "The New Age Movement and Its Societal Implications", *International Journal of Social Economics* 28:5/6/7 (2001), 456-475.

Upravo u tom kontekstu nastaju i UFO religije, koje se iz korpusa novih religijskih pokreta izdvajaju svojim pokušajem da spoje nespojivo – kako nauku i tehnologiju s religijom, tako i hladnoratovske strepnje s optimizmom i utopizmom svojstvenim *nju ejdžu*. U izvesnom smislu, upravo su nauka i tehnologija bile sredstvo koje je izvorno i omogućilo da se superiorna vanzemaljska bića (imaginativno) artikulišu u kolektivnoj svesti, bića koja, vladajući naprednom tehnologijom, prevaljuju iz ljudske perspektive nepojmljive kosmičke razdaljine. S druge strane, postojana popularnost UFO diskursa može navesti na zaključak da je taj diskurs zapravo mešavina starih verovanja zaodevenih u racionalističku filozofiju, gde se moći i tajne tradicionalnih božanstava oživljavaju tehnološkim sredstvima, uz istovremeni pokušaj da se, slično tradicionalnim religijskim sistemima i verovanjima, pronađu pozitivni odgovori koji se ne mogu pronaći u okvirima onoga što se smatra objektivnim znanjem.[8]

Ono što se nameće kao najveći problem već pri samom pokušaju da se odredi karakter pokreta koji svoju veru zasnivaju na pretpostavkama o postojanju vanzemaljaca jeste pitanje da li su ti pokreti uopšte religija. Na primer, Društvo Eterijus eksplicitno za sebe navodi da ne predstavlja "novu religiju", koliko "obrazovnu i naučnu organizaciju" koja nastoji da pruži "put ka prosvetljenju i [obezbedi] kosmičku evoluci-

[8] William J. Dewan, "Occam's Beard: Belief, Disbelief and Contested Meanings in American Ufology" (PhD Thesis, University of New Mexico, 2010), 7, 63-66.

ju čovečanstva".[9] Međutim, uprkos tome što UFO religije opšteuzev predstavljaju razuđen i složen skup različitih verovanja, koji često funkcioniše u skladu s tržišnim principima, utoliko što pojedinci biraju ona verovanja koja u datom trenutku najviše odgovaraju njihovim ličnim potrebama, ipak je moguće izdvojiti izvestan broj zajedničkih imenitelja koji nam dopuštaju da neke ufološke grupacije svrstamo među nove religijske pokrete. Pre svega, UFO diskurs obrađuje osnovna životna pitanja, poput pitanja o tome kako je nastao život, ko smo mi, kojim putem i kuda idemo. Pored toga, UFO fenomen nudi predmete obožavanja koji se doživljavaju kao superiorni, omnipotentni i oslobođeni svih nama poznatih zakona. UFO fenomen kreira sopstvenu mitologiju, simboliku i folklor i obrađuje tradicionalno religijska eshatološka pitanja o prirodi greha i mehanizmima spasenja.[10] U tom smislu, zaodeveni u tehnološke koncepte, vanzemaljci otelovljuju klasične religijske principe vere u transcendentno, tradicionalno locirano na nebu u gotovo svim svetskim religijama, svemoćno ne samo u tehnološkom već i u moralnom smislu i, što je još važnije – ulivaju nadu u mogućnost iskupljenja preko savršenog spoja, iz savremene perspektive, često nepomirljivih opozicija: tehnologije i etike.

---

[9] John A. Saliba, "The Study of UFO Religions", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 10:2 (2006), 103-123.

[10] Danijel Sinani, "Tehnologija. Teozofija. Teologija: religijski karakter NLO pokreta", *Etnoantropološki problemi* 1:1 (2010), 118-131.

Međutim, vanzemaljski bogovi, prisutni u kontakterskim narativima, UFO religijama i teorijama o drevnim astronautima, ne odslikavaju tradicionalno shvaćenog svemoćnog Boga. U tim narativima, bog je čovek. Iako unapređena verzija nas samih, on je smrtan. Ono što ga razlikuje od savremenog Zemljanina jeste akumulacija znanja i mudrosti, zahvaljujući čemu je uspeo da uskladi naučne domete i etičnost njihovog korišćenja. Ono što je bitno jeste da vanzemaljski bogovi ulivaju sigurnost da se atomsko doba ne mora okončati (samo)uništenjem − gasnim komorama, Hirošimom ili Černobilom − već da, ukoliko sledimo poruke mudrosti koje nam oni šalju, možemo postati bolji. Drugim rečima, možemo biti kao bogovi. Međutim, iako je Bog čovek, ponavlja se tradicionalni religijski obrazac: čovekov pad u greh je uzrokovao patnju, te su neophodna čvrsta pravila kako bi se osigurao povratak u izgubljeni raj. Neophodni su proroci da bi preneli poruku uzvišene mudrosti koja se mora slediti kao neupitna istina. Kao takva, ona uliva sigurnost u pogledu naših novostečenih ubeđenja. U tom smislu, neki pokreti uobličeni oko UFO fenomena suštinski su religijske prirode: oni predstavljaju nov tip religije koji nastoji da formuliše osoben pogled na svet koji bi u obzir uzeo novo znanje o kosmosu i tehnološke prednosti, među kojima je i svemirsko putovanje. UFO religije teže da uvedu kosmičku dimenziju u zemaljski pogled na svet i duhovna iskustva dopune dozom naučne proverljivosti.[11] Baš kao što religijska mitologija nudi sveobuhvatan okvir za po-

[11] Džon Saliba, prema: Palmer, *Aliens Adored*, 30.

imanje stvarnosti − kako su nastali, kako će se razvijati i, najzad, kako će se okončati svet i život − tako se čitav svet može poimati i u UFO maniru:[12] od teorije o drevnim astronautima, preko teorije o vladinoj/vanzemaljskoj zaveri, do nastanka hibridne rase proistekle iz vanzemaljskog poduhvata spasavanja sopstvene umiruće rase;[13] od "biofizičke kosmologije",[14] koja ideju o slučajnom nastanku života u kosmosu zamenjuje idejom da je život njegova osnovna karakteristika, redefinišući povlašćeno mesto čoveka u kosmosu, do svojevrsne eksplanatorne sheme ljudskog razvoja u prošlosti i sadašnjosti.

"*Nikada ranije toliki ljudi nisu bili tako oduševljeni time što su toliko trivijalni*" [15]

Posle Drugog svetskog rata, UFO diskurs se postepeno konsoliduje, a dotad uvreženu interpretaciju neidentifikova-

---

[12] Sinani, "NLO religije"

[13] Thomas E. Bullard, "UFOs-Folklore of the Space Age", u: Lewis (ur.), *UFOs and Popular Culture*, 9-25.

[14] Vid., npr., Steven J. Dick, "Cosmotheology: Theological Implications of the New Universe", u: Steven J. Dick (ur.), *Many Worlds: The New Universe, Extraterrestrial Life, and the Theological Implications* (Templeton Foundation Press, 2000), 191-210.

[15] Norman Lem, prema: Steven J. Dick, "Other Worlds: The Cultural Significance of Extraterrestrial Life Debate", *Leonardo* 29:2 (1996), 133-137.

nih letećih objekata kao tajnog oružja ili stranih špijuna[16] zamenjuje sve zastupljenija hipoteza o vanzemaljskoj inteligenciji koja upravlja tim letelicama, kao jedino koliko-toliko razumno alternativno objašnjenje. Budući da bi svemirsko putovanje nužno iziskivalo visoko razvijenu tehnologiju, što bi impliciralo postojanje visoko razvijene inteligentne civilizacije kadre da takvu tehnologiju stvori − a imajući na umu činjenicu da te letelice krše sve poznate zakone fizike sposobnošću da se materijalizuju, dematerijalizuju i skreću pod pravim uglom pri velikim brzinama − logično je bilo postaviti pitanje kakve su pobude nagnale ta superiorna bića da posete Zemlju. Pošto je u kontekstu sve rasprostranjenijeg nepoverenja u državne i naučne institucije literatura koja se doticala teme vanzemaljaca, vladine zavere i zataškavanja podataka koje sprovodi vojno vazduhoplovstvo već bila u opticaju u popularnoj kulturi, klice kontakterskih ideja i verovanja pale su na plodno tle. Naime, pre pojave kontaktera i nastanka UFO religija, Donald Kihou je, između ostalih, tvrdio da vanzemaljci već dva veka posmatraju Zemlju i da je to posmatranje intenzivirano posle atomske eksplozije 1945. godine,[17] dok su Rej Palmer i Robert Šejver verovali da su vanzemaljci preci ljudi koji žive ispod površine Zemlje.[18] Tako je socio-kulturni kontekst obeležen hladnoratovskim strepnjama i aksiološkim preispitivanjem implikacija naučno-tehnološkog razvoja pripremio te-

[16] Bartholomew, "The Quest for Transcendence".
[17] Keel, "Flying Saucer Subculture", 871-896.
[18] Gardner, *Fads and Fallacies*, 35.

ren za kontakterske narative o vanzemaljskoj zabrinutosti zbog neodgovornog rukovanja atomskom energijom, koja često oličava doba apokalipse, dok su u popularnoj kulturi već postojale ideje o povezivanju vanzemaljskog kontakta i teorije o drevnim astronautima, koje će svoju kulminaciju doživeti u delu Eriha fon Denikena i, između ostalih, u raelijanskom pokretu.

Kontakteri koji prethode Džordžu Adamskom, kao prototipu savremenog kontaktera, odlazili su na svoja spiritualna i astralna putovanja najčešće tako što je njihova svest napuštala telo ili tako što su ostvarivali telepatski kontakt sa stanovnicima drugih svetova. Međutim, od ranih pedesetih godina XX veka, ogromni korpus ufološke "tradicije" prepliće se s okultnim učenjima XIX veka – pre svega, spiritualizmom i teozofijom – i leteći tanjiri se nameću kao sredstvo skrojeno po meri kontakterskih potreba, zamenjujući nekadašnja astralna putovanja.[19] Budući već rasprostranjena, pretpostavka da iza gradnje svemirskih brodova mora stajati neka viša inteligencija zgodno se uklopila u teozofske ideje koje su se suprotstavljale uvreženoj racionalističkoj tradiciji i negirale proces evolucije kao slučajan splet slučajnih okolnosti, stavljajući u središte svojih verovanja "uzvišene gospodare", koji su, upoznavši sve tajne vaseljene, ciklusom reinkarnacija dosegli "drevnu mudrost". I upravo su ti "uzvišeni gospoda-

[19] Gordon L. Melton, "The Contactees: A Survey", u: James R. Lewis (ur.), *The Gods Have Landed* (Albany: SUNY Press, 2005), 2-4.

ri", "veliko belo bratstvo" ili "svemirska braća" oni što − kao posrednici između božanskog principa i ljudi − povremeno obilaze Zemlju kako bi svoja superirorna naučna, tehnološka i etička znanja preneli čovečanstvu koje se, po svemu sudeći, ne snalazi najbolje u svom zemaljskom okruženju[20] i koje, u krajnjem ishodu, može predstavljati pretnju kosmičkom skladu.

Pokušavajući da zasnuju "tvrdu nauku", tadašnji ufolozi su svoju percepciju i pokušaj objašnjenja neidentifikovanih letelica temeljili na sekularnijem stanovištu, utoliko što su nastojali da pruže "dokaz" o vanzemaljskim posetama Zemlji na osnovu empirijskog materijala. Međutim, našli su se u začaranom krugu: ukoliko bi se, na primer, pokazalo da je parče metala za koje se tvrdi da je deo letećeg tanjira običan aluminijum, hipoteza o vanzemaljskom poreklu letelica bi pala u vodu. Ukoliko bi se naučnim ispitivanjem ipak pokazalo da je neki deo navodne letelice načinjen od kakvog nepoznatog materijala, time se opet ništa ne bi dokazalo sve dok se ne dokaže postojanje inteligencije zaslužne za pravljenje letelice ili nekog njenog dela.[21] Da bi se dokazala hipoteza o povezanosti neidentifikovanih letećih objekata i vanzemaljske inteligencije, leteći tanjir bi morao bilo da sleti ili padne na neko javno mesto, pružajući na taj način široj populaciji neposredan

[20] Danijel Sinani, "UFO religije – počeci i glavni oblici", *Etnoantropološki problemi n.s.* 5:1 (2010), 120-131.

[21] John A. Keel, *Why UFO: Operation Trojan Horse* (Manor Books, 1970), 155-171.

dokaz svog postojanja. Kako će se ispostaviti, navodni padovi letećih tanjira čine jedan od nosećih stubova struje ufologa sklonije teoriji zavere, koja optužuju vladu i vojsku da kriju ostatke letećih tanjira i njihove posade daleko od očiju javnosti, iz najrazličitijih razloga. I dok su se "naučno" orijentisani ufolozi mučili nad kvadraturom hermeneutičkog kruga, kontakteri su svoja verovanja gradili na nešto više metafizički obojenom pristupu. Izbegavajući strogu naučnu preciznost, tvrdili su da su kadri da stupe u neposredan kontakt sa svemirskom braćom. Bilo da vanzemaljci dolaze sa Venere, Marsa, Klariona, Zomodika, Koreandora, Nibirua i drugih postojećih i nepostojećih planeta, iz dubine planete Zemlje ili pak iz druge dimenzije, rani kontakteri, poput Džordža Adamskog, Dezmonda Leslija, Džordža Hanta Vilijamsona, Trumana Beturuma i Orfea Angelučija, slagali su se u opštem stavu da su svemirska braća na moralno, duhovno i tehnološki naprednijem stupnju razvoja od savremenog stanovništva Zemlje, koje njihova materijalistička i ratu sklona priroda vodi pravo u ponor samouništenja. Spoj istočnjačkih učenja o prosvetljenju, usvojenih preko teozofije, doktrine tradicionalnih zapadnih religija o čovekovom padu koji je uzrokovao patnju, judeo-hrišćanskih i islamskih verovanja u apokalipsu i milenijumski kraj sveta,[22] koji čini kontaktersku etiku i recept, doprineo je tome da kontakterska po(r)uka u ušima mnogih odjekne kao mesijanski glas o neophodnosti prevazilaženja tekuće podele i mržnje ne bi li se čove-

[22] Lewis (ur.), *UFOs and Popular Culture*, 26-27.

čanstvo vratilo u stanje izgubljenog raja. U tom smislu, kontakteri prenose poruku benevolentnih bića koja su zabrinuta zbog puta kojim se kreće savremeno čovečanstvo i koja funkcionišu kao neka vrsta apokaliptičnog alarma koji će se oglasiti ukoliko se čovečanstvo ne okane materijalističkih i individualističkih pobuda, pohlepnog eksploatisanja ograničenih prirodnih resursa, ukoliko ne prekine da se igra atomskom energijom, ukoliko ne prevaziđe podele i mržnje po svim osnovama i ne ujedini se u harmonični globalni poredak.[23] Etički, duhovno i tehnološki napredna starija braća poslata su od Boga da pomognu mlađoj braći u ostvarenju religijskih ciljeva, poput duhovnog preobražaja – bez kojeg je nemoguć bilo kakav drugačiji preobražaj – iskupljenja i spasenja. Jedina prepreka ljudskom spasenju može biti neshvatanje te činjenice. Raj je moguće doseći samo ako se shvati da je neophodno razrešiti teološka, etička i pitanja životne sredine i ukoliko se slede

[23] U tom smislu, sadržaj kontakterskih poruka funkcioniše kao ogledalo u kojem postojeća civilizacija može videti svog Dorijana Greja. Na taj način, kontakterske poruke nude jednu metakulturnu kritiku najdublje usađenih premisa savremenog društva, doslovno pružajući mogućnost fajerabendovskog "pogleda s Marsa". O tome na koji način (izmaštani) Drugi može funkcionisati kao instrument kulturne kritike, pisala sam na drugom mestu: Nina Kulenović, *Socijalna ontologija u filmu "Avatar": Antropološka analiza* (Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju: Etnoantropološki problemi: eMonografije, 2011).

poruke superiornih bića koja ukazuju na tačke razmimoilaženja tehnologije i etike. Međutim, čak i ako se ljudi ne osveste, ta benevolentna bića će, nalik na bodhisatve u budizmu, raditi na tome da, preko odabranih kontaktera koji će kanalisati njihovu poruku, unaprede ljudsku svest, što je filozofija inkorporirana u pokrete koji spajaju teozofiju i spiritualizam, kao što je pokret Gaja Balarda *I/AM*.[24]

I uprkos tome što racionalistički nastrojena nauka (na osnovu tekućih saznanja) negira da postoje dokazi u prilog postojanju inteligentnog života u kosmosu,[25] svemirske

---

[24] Vid., npr., Melton, *Encyclopedia of American Religions*, 168-169.

[25] Malo ko je spreman da tvrdi da u kosmosu ne postoji ili da ne može postojati neki oblik inteligentnog života [vid., npr., Frank J. Tipler, "Extraterrestrial Intelligent Beings Do Not Exist", *Quaterly Journal of the Royal Astronomical Society* 21 (1980), 267-281; Frank J. Tipler, "Intelligent Life in Cosmology", *International Journal of Astrobiology* 2:2 (2003), 141-148]. Oni koji veruju da u kosmosu mogu postojati inteligentni oblici života, svoja stanovišta uglavnom temelje na "zakonu velikih brojeva": "ideja da smo *mi* jedina inteligentna stvorenja u kosmosu sačinjenom od miliona galaksija toliko je besmislena da bi je danas veoma malo astronoma shvatilo ozbiljno" [Roy Mash, "Big Numbers and Induction in the Case for Extraterrestrial Intelligence", *Philosophy of Science* 60:2 (1993), 204-222]. Ipak, ono što većina naučnika i zvaničnih institucija tvrdi jeste to da nema pouzdanih *dokaza* o postojanju života izvan Zemlje. Na primer, krajem 2011. godine, kao odgovor na dve peticije koje su zahtevale da Obamina administracija prizna vanzemaljsko prisustvo na Ze-

braće ili opovrgavanju nepodložnom procesu kontakta sa njima, poruke što ih prenose kontakteri svakako se tiču neospornih problema savremenog sveta, koji delom proističu upravo iz primene racionalistički nastrojene nauke. Izvesno je stoga da jednostavna kontakterska rešenja za složene društvene, političke, ekonomske i ekološke probleme mogu da na veoma očigledan način kapitalizuju nesumnjivo nezadovoljstvo tekućim ustrojstvom sveta i nadu da se tehnološko doba ne mora okončati uništenjem, već prosvetljenjem.

Tokom sedamdesetih i osamdesetih godina XX veka, postepeno se uvećava zajednica onih koji tvrde da su doživeli bliske kontakte svih vrsta. UFO fenomen već postaje neizbežan inventar savremene kulture. Holivud je pedesetih uveliko kapitalizovao javno interesovanje za fenomen, ocrtavši konture narativa o otmicama i kontaktima. Tada se u širokim naučnim i užim ufološkim krugovima naveliko spekuliše o poreklu i svrsi tih letelica i mišljenja počinju da se polarizuju u dva nepomirljiva tabora UFO skeptika i UFO vernika. Pojava holivudskih filmova i kontaktera rasla je uporedo sa sve većom taj(anstve)nošću kojom je feno-

---

mlji, Bela kuća je izdala zvanično saopštenje da nema dokaza u prilog postojanju života izvan naše planete, niti za spekulacije o kontaktu s vanzemaljcima. Istaknuto je da se nikakvi dokazi ne skrivaju od očiju javnosti i da nedostatak dokaza o postojanju vanzemaljskog života ne znači i obustavljanje potrage za životom u kosmosu. Vid. https://petitions.whitehouse.gov/response/searching-et-no-evidence-yet.

men obavijan i sve artikulisanijom sumnjom u državnu administraciju i vojno vazduhoplovstvo, stvarajući ambijent u kojem je postajalo sve teže odrediti šta bi moglo biti autentično svedočanstvo, a šta laž i prevara. S jedne strane, knjiga *Interrupted Journey* (*Prekinuto putovanje*) objavljena 1966. godine, koja je popularizovala priču o otmici Beti i Barnija Hila, ohrabrila je obeshrabrene kontaktere i otete da obelodane sopstvene priče. S druge strane, iako primamljive, kontakterske poruke nisu pokolebale kritičare i skeptike, koji su tvrdili da kontakterska zajednica nije ništa drugo do jezgro kulta koji se oko njih formirao, imajući u vidu iz naučne perspektive klimave materijalne dokaze (poput, recimo, fotografija koje je Adamski ponudio kao dokazni materijal o svom kontaktu s Ortonom). Sledstveno tome, svaki ozbiljniji UFO istraživač bi čitavu stvar odbacio s podsmehom.[26] Pritom, pošto su svi rani kontakteri nastojali da svoja iskustva prenesu u koliko-toliko aktuelnom naučnom "pakovanju", temeljeći svoja stanovišta na ondašnjem stepenu razvoja naučnih kosmoloških (sa)znanja i popularnonaučnih pretpostavki o distribuciji života u kosmosu, njihovi narativi su nužno podrazumevali i naučnu grešku.[27] Prirodno je otud što su narativi poput priče Adamskog o razvijenim civilizacijama na Jupiteru ili Saturnu, ili morima i rekama na planetama za koje je nauka kasnije pokazala da ne sadrže ni vodu, ni uslove za razvitak života kakve poznaje-

[26] Bullard, *Mysteries in the Eye of the Beholder*, 253-254.

[27] Danijel Sinani, "NLO religije – počeci i glavni oblici", *Etnoantropološki problemi n.s.* 5:1 (2010), 120-139.

mo, sledećoj generaciji izgledali u najmanju ruku naivno. Budući da su ufolozi nastojali da zasnuju tvrdu nauku, kontakterske priče im nisu išle naruku. Vremenom su se podelili u svom stavu prema kontakterima: jedni su ih prihvatili, pošto su se kontakterski narativi skladno uklapali u njihovu potragu za "svetim gralom", to jest, u dokazivanje hipoteze o vanzemaljskom poreklu letećih tanjira, dok su drugi njihove tvrdnje odbacili, usredsređujući se ne samo na dokazivanje svoje hipoteze već i na dokazivanje pouzdanosti svedoka, čime se istraživanje sve više okretalo od dokaza kao takvih ka socijalnoj psihologiji/patologiji, kognitivnoj antropologiji i psihologiji opažanja. Trvenja među ufolozima rasla su godinama, dodatno produbljujući spor kako u samoj ufološkoj zajednici tako i kad je reč o opštoj percepciji fenomena, o čemu je bilo reči u poglavlju III, na primeru neslaganja između Džejmsa Mekdonalda i Džona Kila.

Bog kao drevni astronaut i inženjerski virtuoz

Centralno denikenovsko stanovište, stanovište onih koji su usvojili teoriju o drevnim astronautima kao polazište za najrazličitije hipoteze,[28] ili su ga inkorporirali u svoj religijski sistem u skladu s kojim interpretiraju Bibliju, jeste to da su priče o bogovima zapravo priče o ljudima. Za razliku od tradicionalnih religija, Bog ili bogovi nisu natpri-

[28] Vid., npr., Zecharia Sitchin, *The 12th Planet* (New York: Harper, 1976).

rodna svemoćna bića, već smrtni ljudi koji svoju "natprirodnost" i "svemoć", "sveznanje" i besmrtnost duguju zavidnom nivou naučno-tehnološkog razvoja i akumulaciji naučnog znanja.[29] Posmatran iz pozicije radikalnog humanizma,[30] Bog je viđen kao čovek koji je, duhovno i naučno napredujući, razvio sopstvene sposobnosti, postigao unutrašnji sklad, stvorio miroljubiv svet i dosegao besmrtnost. Uprkos tome što se na arheološkim katedrama Denikenovi radovi izučavaju kao ozloglašen primer pseudonauke i paradigmatičan pokazatelj toga kako *ne* treba izvoditi naučne zaključke[31] kao i činjenici da ga većina naučno orijentisanih ufologa smatra razmetljivim diletantom "čije su tvrdnje samo dramatizovale postojanje jaza između naučnika i šire javnosti",[32] Deniken je svakako uticao na religijske pokrete koji će svoja verovanja temeljiti na hipotezi o drevnim astronautima, "svemirskoj braći" koja, podstičući naučnu, tehnološku i duhovnu evoluciju, pomažu čovečanstvu.

Raelijanci, kao odraz religijske artikulacije teorije o drevnim astronautima, čine najbrojniju, institucionalno veoma organizovanu i svakako najkontroverzniju UFO religiju, koja popularnost duguje vremenu i kontekstu svog

---

[29] Sinani, "Tehnologija. Teozofija. Teologija".

[30] Vid. Erich Fromm, *Bit ćete kao bog* (Zagreb: Naprijed, 1984), 100-107, 137-142.

[31] Vid. Feder, *Frauds, Myths and Mysteries*, 180-215.

[32] Žak Vale, citirano prema: Rojcewicz, *The Boundaries of Orthodoxy*, 189.

nastanka. Nastali su u Francuskoj, jednoj od retkih zemalja koje imaju institucionalno relativno prihvaćenu tradiciju istraživanja neidentifikovanih letećih objekata, i to u vreme kada je Erih fon Deniken preveden na francuski jezik i bio veoma popularan.[33] Raelijanci su napravili koherentnu sintezu teorije o drevnim astronautima i kontakterskih narativa, u čijem je središtu verovanje da je život na Zemlji nastao kao rezultat naučnog truda i da će istim tim naučnim trudom ljudi sebi obezbediti večni život. Ukratko, osnovno raelijansko učenje nastavlja tradiciju kontakterskih narativa čiji osnovni motiv čini izabrani pojedinac koji tokom usamljene šetnje po nekoj zabiti sreće pripadnika superiorne vanzemaljske inteligencije i prima poruku zabrinutosti zbog potencijalno destruktivne moći atomske energije, zloupotrebe nauke i kulturne podele, kao i putokaze za rešenje tih problema. Nasuprot zlu koje se javlja kao posledica zloupotrebe nauke, destruktivnom potencijalu nauke koji se ispoljava u njenom neadekvatnom etičkom usmeravanju, raelijanci naglasak stavljaju na stvaralačku moć nauke koja će ishoditi tehnološkom utopijom. Naime, Vorijonu, budućem osnivaču pokreta, vanzemaljac je, kao izabranom predstavniku ljudske vrste, 1973. otkrio pravu "istinu" o poreklu bogova, ljudi i njihovom "pravom" putu i svrsi.[34] Pozvao ga je u svoj svemirski brod i tokom narednih šest dana s njim podelio "empirijsku" i "istinsku" "kosmogoniju", "teogoniju" i "eshatologiju",

[33] Palmer, *Aliens Adored*, 27.

[34] Čitav narativ preuzet je sa http://www.rael.org/videos.

koje je Vorijon trebalo da prenese ostatku čovečanstva. Naime, "prava istina", zasnovana na nekonvencionalnoj interpretaciji Biblije i u strogoj suprotnosti s darvinističkom teorijom evolucije, podrazumeva da je ljude, genetskim inženjeringom, stvorila skupina vanzemaljskih naučnika pre dvadeset pet hiljada godina, u vreme kad je vanzemaljsko društvo bilo na stupnju razvoja sličnom onome na Zemlji u ovom trenutku. Vanzemaljski naučnici su na svojoj planeti počeli da stvaraju život, kreirajući sve složenije organizme, sve dok nisu napravili grešku. Tada je nastupilo stanje nalik onome na današnjoj Zemlji, gde je javno mišljenje o nauci, njenim dometima i implikacijama podeljeno. Naučnici su bili primorani da svoje eksperimente izvode na drugom mestu, te su stoga odabrali Zemlju, koja je tada bila beživotna, sačinjena isključivo od zemlje i oblaka. Stvoreni su kontinenti, potom isprva jednostavni, a onda − zahvaljujući akumulaciji znanja i umetničkoj kreativnosti naučnika − sve složeniji organizmi, da bi se konačno stiglo i do stvaranja čoveka. Iako je u vanzemaljskoj vladi postojala zabrinutost da bi stvaranje inteligentnog života moglo ugroziti same stvaraoce, iskušenje stvaranja je bilo preveliko da bi mu se moglo odoleti. Stvoren je čovek po "Božjem" liku. Jedini način da se izbegne pretnja koju bi inteligentni ljudski rod eventualno mogao predstavljati po vanzemaljce bio je da se ljudima oduzme sve naučno znanje, da se nateraju da veruju da su vanzemaljci bogovi, kako bi se u njima izazvalo osećanje strahopoštovanja prema onima koji su ih stvorili. Ljudi su "bogove" nazvali "elohim", što na starohebrejskom znači

"oni koji su došli sa neba", ali je ta reč pogrešno prevedena kao Bog, u jednini. Uprkos tome što se mislilo da vanzemaljci možda ne bi trebalo da imaju poverenja u ljude, naučnici su previše voleli predmet svog stvaranja, te su sa odabranima podelili znanja, otkrili im pravu istinu o stvaranju, to jest, činjenicu da su ljudi isti kao bogovi. Kada su (odabrani) ljudi pojeli plod s drveta saznanja, oči su im se otvorile, i postali su kao bogovi. Drugim rečima, postali su isti kao oni za koje su pogrešno verovali da su bogovi. Tako su ljudi shvatili da će i sami uspeti da stvore život i da će biti još jedna karika u lancu večnog stvaranja.

Iako se raelijanska verzija ideje o drevnim astronautima temelji na hrišćanskim osnovama, ta osnova je preinačena u skladu sa savremenim naučno-tehnološkim dostignućima i problemima koje oni otvaraju. Osnovni problemi savremenog čovečanstva, kako to raelijanci vide, mogu se ispraviti uspostavljanjem valjanog odnosa između tehnologije i etike.[35] Naime, prema hrišćanskom tumačenju, posledica kušanja ploda s drveta saznanja bila je izgon čoveka iz rajskog vrta i gubitak besmrtnosti, jer je čovek time učinio korak ka postajanju Bogom samim. Od toga ga deli jedino smrtnost. Dok se u hrišćanstvu kušanje ploda s drveta saznanja vidi kao greh, a čovek kao odvojen od Boga konačnošću svoje telesne egzistencije, denikenovska i kasnija raelijanska filozofija relativizuju upravo ta dva biblijska stanovišta. Naime, u raelijanskoj religiji, Bog upravo *nastoji* da omogući čoveku da stekne nova znanja, da

[35] Palmer, *Aliens Adored*, 133.

se unapredi i *postane kao sam Bog*. Nad-naučni, a ne nadprirodni Bog.

Raelijanska učenja su veoma neobičan hibrid futurističkih i retro elementa koji liberalne društvene vrednosti i optimističku veru u nauku kombinuje s konzervativizmom i antropocentrizmom.[36] Naime, raelijanci se zalažu za toleranciju i ljudska prava, religijski, kulturni i etnički pluralizam, feminizam i individualizam, razborito korišćenje blagodeti nauke i tehnologije, uvođenje jedinstvene globalne vlade, valute i jezika,[37] a protive se nasilju, neodgovornoj primeni naučno-tehnoloških dostignuća, nuklearnom naoružanju i neodgovornom korišćenju prirodnih resursa. S druge strane, kategorično slede svoje učenje shvaćeno kao doslovna istina, stavljajući čoveka u epicentar univerzuma i dajući mu prvenstvo u svekolikom poretku stvari, pri čemu ideologizuju, mitologizuju i sakralizuju

[36] Susan J. Palmer & Bryan Sentes, "Presumed Immanent: The Raelians, UFO Religions, and the Postmodern Condition", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 4:1 (October 2000), 86-105.

[37] Verujem da bi bliža antropološka analiza njihovih postavki mogla biti plodna tema za neki novi rad, imajući u vidu da je iz antropološke perspektive protivrečno zalagati se za multikulturalizam i boriti se za prevazilaženje primordijalistički shvaćenih identitetskih razlika. Ni sam Rael (Vorijon) ne objašnjava očigledne protivrečnosti u svom učenju, poput one da su ga vanzemaljci izabrali, između ostalog, zato što je iz Francuske, kao zemlje sa dugom demoktratskom tradicijom, i poruke da je neophodno uspostaviti globalnu vladu.

nauku.[38] Dva osnovna izvora raelijanske filozofije – Biblija, tumačena na njima svojstven način, i neupitna vera u nauku – čine temelj raelijanskog mita o postanju i eshatologije. Iako je nauka u izvesnom smislu jedan od nosećih stubova ufologije, utoliko što je svemirsko putovanje moguće isključivo uz pomoć visoko razvijene tehnologije, raelijanci su "kult nauke" doveli do krajnosti. Raelijanski cilj na ličnom planu jeste dosezanje besmrtnosti, a budući da duša ne postoji, besmrtnost se doseže kloniranjem.[39]

---

[38] Palmer, *Aliens Adored*, 17-31.

[39] Raelijanci, kao jedina grupa koja smatra da je kloniranje ljudi moralno ispravno, tvrde da u nizu svojih institucija, kao što su Clonaid, Ovulaid, Clonapet, omogućavaju kloniranje, tj. večni život i povratak u raj onima koji su to zaslužili. U tom smislu, u raelijanskom pokretu, sveti Petar zamenjen je Elohimom koji sedi za svojim kompjuterom u koji su pohranjeni svi lični podaci o nekoj osobi na osnovu kojih se vaga da li je ona zaslužila da bude klonirana. Raelijanci su poznati i po svojim tvrdnjama da su 2002. godine klonirali ženu, čime je rođena prva klonirana devojčica, Eva. Kao što se moglo i očekivati, taj navodni postupak je podstakao globalnu javnu, medijsku, naučnu i teološku debatu. Raelijanci su poznati i po drugim kontroverznim postupcima i stavovima, poput parada obnaženih, zalaganja za postavljanje kondomata na katoličke univerzitete, za abortus, izjava da je papa masovni ubica, itd. Oni se zalažu i za sve vidove (auto)erotskog uživanja, budući da "bog" – kad nije zauzet mljackanjem četkicom po paleti DNK – uživa, što očekuje i od svojih ljudi. U tom smislu, raelijanci neguju veoma hedonističku politiku, pre svega u pogledu seksualnog ponašanja ili "sen-

Kako je sam život na Zemlji nastao zahvaljujući naučnim znanjima i trudu, ljudi mogu dosegnuti večni život isključivo pomoću istih tih znanja i truda nauke. Na društvenom planu, osnovni cilj raelijanskog pokreta jeste demistifikacija i demitologizacija svetskih religija i "moralizacija" nauke, bez zapadanja u zamke ezoterije, misticizma i okultizma. Raelijanci na taj način pokušavaju da − posmatrano iz perspektive racionalističkog pogleda na razliku između nauke i religije − spoje nespojivo i, držeći se mota "nauka je naša religija", zasnuju sopstveni vid naučnog kreacionizma utemeljen na veri. Raelijanska religija je strogo materijalistička, jer se besmrtnost ne doseže na duhovnom nivou, već kroz složen, strogo naučni proces.[40]

---

zualne meditacije", koja, uz telepatsku komunikaciju s Elohimom, podstiče nastajanje novih neuronskih veza i približava Elohimu. Iz istog razloga se zalažu za kloniranje, jer će se sve neprijatne tekuće obaveze prebaciti na klonove, dok će raelijanci na miru moći da ugađaju sopstvenom hedonizmu. Njihov odgovor na optužbe na račun kloniranja bio bi da je to korak ka "elohimizaciji", korak bliže bogovima, dok je pitanje (klonovske) duše irelevantno, jer je čovek, u epifenomenalističkom maniru, sačinjen od atoma, te tako duša zapravo i ne postoji.

[40] Prvi stadijum podrazumeva kloniranje kako bi se stvorio novi organizam. U okviru drugog stadijuma, savremenom tehnologijom se "ubrzava proces rasta" kako bi se proizveo ljudski organizam starosti oko 17 godina. Taj klon će biti apsolutna *tabula rasa* lišena sećanja i karaktera. U trećem stadijumu se ličnost i pamćenje "daunlouduju" u kompjuter, odakle će se potom "aploudovati" u klon. Rael je ovu proceduru navodno naučio od

Budući da je jedan od osnovnih naučnih postulata načelo metodološkog naturalizma, drugim rečima, zabrana pozivanja na natprirodno u argumentaciji, objašnjenju i dokazivanju sopstvenih teorija, raelijanska stanovišta izazivaju popriličnu konceptualnu zbrku utoliko što relativizuju sam sadržaj pojma "natprirodnog" jer ga, u izvesnom smislu, smeštaju u domen empirijskog sveta.[41] Rajski vrt je "stvarno postojeća" laboratorija, a mit o postanju istorijska činjenica koja ne samo što odgovara na pitanje "kako" nego daje odgovore i na pitanje "zašto je ljudski rod nastao", dok je sveti Petar hardverski i softverski inženjer.

Dakle, raelijanci nauku stavljaju u središte svoje religije. S jedne strane, ako se odnos između nauke, tehnologije i etike ne uskladi na adekvatan način, društvena ravnoteža može biti narušena. S druge strane, ako se nauka, tehnologija i njihove pozitivne mogućnosti iskoriste na etički ispravan način, moguće je prevazići aktuelne probleme po-

---

Elohima u svemirskom brodu: posmatrao je Elohima kako ćelije uzete iz njegovog čela ubacuje u mašinu nalik akvarijumu i potom je gledao kako savršena kopija njega samog izrasta za samo nekoliko sekundi. Vid. Mary C. Ingram-Waters, "Public Fiction as Knowledge Production: The Case of Raelian Cloning Claims", *Public Understanding of Science* 18:3 (2009), 292-308.

[41] Tako, na primer, dok su u Sjedinjenim Državama raelijanci klasifikovani kao religija, te stoga oslobođeni poreza, u Kanadi plaćaju porez uz obrazloženje da Elohim ne mogu biti pravi bogovi, jer imaju materijalna, fizička tela: "Bog ili bogovi moraju biti spiritualna nematerijalna bića da bi se kvalifikovala kao božanstva" (Palmer, *Aliens Adored*, 67).

put potencijalnog samouništenja, zagađenja, gladi ili prenaseljenosti, što će ishoditi mitskim zlatnim dobom tehnološke utopije. Zahvaljujući svom potencijalu da stvori, preobrazi i oduzme ljudski život, nauka može u isti mah predstavljati i pretnju po globalno i individualno blagostanje, ali i put ka besmrtnosti i spasenju. U tom smislu, klasična ambivalentna kombinacija straha i poštovanja, karakteristična za odnos prema natprirodnom, premešta se u domen nauke, ovozemaljskog, sekularnog i empirijskog, čime se oni istovremeno u izvesnom smislu sakralizuju. Otuda Bog više "ne popunjava rupe u znanju", već postaje znanje samo, oličeno u nauci, koja, na izvestan način, preuzima mesto nekadašnjeg Boga.

Raelijanska učenja se mogu posmatrati i kao "kompenzacijska antiteza"[42] naučnom pogledu na svet i njegovim praktičnim, društvenim, političkim i duhovnim implikacijama, javljajući se kao svojevrsna i istovremena kritika, potvrda i transcendencija nauke i tehnologije – ukazujući na ograničenja određenog pogleda na svet i nudeći putokaze za njegovo prevazilaženje kako bi se uspostavio moralni i tehnološki raj. Mada je njihovo učenje naizgled upakovano u materijalistički sekularni ateizam, raelijanci imaju svoje svete spise, rituale, zajedničke aktivnosti i veoma podsećaju na crkvu, nudeći pritom puteve ka individualnom i globalnom moralnom usavršavanju, jedinstvu s kosmosom i načine prevazilaženja smrti, koje valja bespogovorno slediti. Religijsko tako postaje naučno, naučno

[42] Palmer & Sentes, "Presumed Immanent", 87.

postaje religijsko, u naučni progres koji proizvodi nesigurnost uvodi se teološka sigurnost, čime ovaj pokret zamagljuje tradicionalno shvaćene granice između nauke i religije. Istovremeno, osnovnu tezu teorije o sekularizaciji – da religija postaje stvar prošlosti i da potiskivanje religije, proisteklo iz akumulacije naučno generisanog racionalnog znanja, znači potiskivanje iracionalnosti i metafizike – raelijanci čine krajnje sumnjivom, imajući u vidu da je upravo akumulacija naučnog znanja doprinela nastanku novog vida religije koji nauku stavlja u centar sopstvenog verovanja.

Ono što mi se čini još važnijim jeste da se raelijansko učenje u izvesnom smislu može posmatrati kao satirizacija (savremene percepcije) nauke. Naime, ono se s jedne strane, barem na na formalnom nivou, veoma skladno uklapa u naučnu ideologiju progresa, eksperimentisanja i potrage za (uzvišenim, svekolikim) znanjem, stavljajući "religiju nauke" u centar svog verovanja i svoje prakse. Njihova učenja ekspliciraju veru u moć genetike,[43] dok su aksiološke dileme koje čine temelj (ne)opravdanosti etičkih implikacija kloniranja ostavljene metafizičkim pretpostavkama i rešenjima, kojima se nauka u strogom smislu te reči ne bavi. Da li je u savremenoj podeli rada – u kojoj se nauka po definiciji bavi proverljivim, ponovljivim, merljivim, materijalnim i kvantitativnim aspektom sveta, dok domenu religije ostavlja one neproverljive, neponovljive, nematerijalne i kvalitativne segmente – situacija nešto

[43] Palmer, *Aliens Adored*, 197.

drugačija? Čini mi se da se razlika krije u tome što su raelijanci relativizovali sam koncept metafizike i natprirodnog, smeštajući ga u domen prirodnog i empirijskog sveta. Naime, način primene naučnih dostignuća uvek zavisi od činilaca koji se tradicionalno nalaze izvan same nauke. Na primer, da li će abortus biti dozvoljen i smatran opravdanim zavisi od niza (religijskih, metafizičkih, kulturnih) shvatanja o tome kad fetus postaje ljudsko biće, da li, i kad, dobija dušu, da li je otpočetka ljudsko biće te je stoga abortus ubistvo, itd.[44] Što su nesumnjivo metafizičke i neproverljive pretpostavke. Genetski inženjering otvara niz etičkih pitanja koja najdublje zalaze u pitanje šta čini suštinu ljudskosti i šta je to što čoveka razlikuje od mašine. Ukoliko je čovek skup atoma, kako bi to definisala strogo mehanicistička naučna filozofija, razlika i ne postoji. Raelijanska učenja, pak, u tekućem (navodno) sekularnom svetu, daju teološku sigurnost upravo tim metafizičkim

[44] Antropologija je u nizu etnografskih studija ukazala na značaj proučavanja različitih konceptualizacija duha/duše i tela, njihovih međusobnih odnosa, predstava o telu, prirodi, poreklu i značenju telesnih supstanci i organa. Ukazano je da njihovi kulturno varijabilni odnosi igraju značajnu ulogu u formiranju predstave o tome šta je potrebno da bi se stvorilo novo ljudsko biće, kao i da se, u velikom broju slučajeva, u različitim etnoeksplikacijama diljem sveta, seksualni odnos dvaju zdravih ljudskih bića uglavnom smatra nedovoljnim uslovom za stvaranje novog života. Vid., npr., Moris Godelije i Mišel Panof, "Stvaranje tela", *Kultura* 105/106 (2003), 27-43.

pretpostavkama, jer samo raelijanci mogu s potpunom sigurnošću tvrditi da Elohim želi da ljudi budu klonirani i da kloniranje čini korak ka "elohimizaciji" ljudskog roda, korak bliže postajanju Bogom samim i korak ka potvrđivanju mita o postanju. I da upravo razvoj nauke i tehnologije, kao što postulira teorija o sekularizaciji, predstavlja budućnost u kojoj će religija biti potisnuta. Raelijanci su metafiziku redukovali na "nauku", a "nauku" na etiku. Kao što su eksternalističke analize nauke pokazale, teško je razdvojiti činjenice od teorija, teorije od vrednosti, vrednosti od socijalnog i političkog konteksta u čijem okviru nastaju. Šta je onda religija, a šta nauka? Pored toga, raelijanci nastoje da naprave klonove koji će umesto njih obavljati prljave poslove. Onima koji bi se mogli zabrinuti zbog eventualnog stvaranja *untermensch* klase koje može ishoditi scenarijom klasičnih romana o socijalnoj distopiji,[45] raelijanci poručuju da nema mesta brizi budući da nema razlike između klona i veš-mašine, izuzev utoliko što je veš-mašina napravljena od metala i plastike, dok bi klon bio načinjen od biološkog materijala.[46] Uostalom, ljudi iskorišćavaju i ubijaju životinje, a ogroman broj ljudi živi ispod egzistencijalnog minimuma.

S druge strane, dok se pokazuju kao radikalno (post)moderna u svom zalaganju za slobodu izbora i mišljenja, za prava rasnih, etničkih, verskih i ostalih manjina, raelijanska

---

[45] Verovatno najpoznatiji roman te vrste jeste *Vrli novi svet* (1932) Oldosa Hakslija.

[46] Palmer, *Aliens Adored*, 202.

učenja slede Raelovu istinu kao doslovnu istinu koja ne ostavlja prostor za drugačije mišljenje ili interpretaciju "činjenica" ljudskog razvoja, suštine i puta. "Svako može birati boju svog automobila, dokle god je ona crna", što bi rekao Henri Ford.[47] U kontekstu sve zastupljenijeg viđenja nauke kao novog vida religije, a naučne institucije kao crkve s njenom svešteničkom kastom i kredom,[48] nauke kao ideologije,[49] nauka, onako kako funkcioniše danas, postaje scijentizam – još jedna teologija, koja tvrdi da umesto starih božanstava, isključivo njena učenja nude siguran put ka istini, mudrosti i znanju.[50] Ovakva sakralizovana slika nauke svakako nije radikalno drugačija od one na osnovu koje neki religijski fundamentalista tvrdi da je isključivo njegov Bog, bio on muškog ili ženskog roda, "zemaljac" ili vanzemaljac, jedini (ispravni) orijentir u svetu koji bi posedovao monopol nad celokupnom saznajnom produkcijom.

Nova koža starog tela

---

[47] http://en.wikiquote.org/wiki/Henry_Ford

[48] David F. Noble, *The Religion of Technology: The Divinity of Man and the Spirit of Invention* (New York: Penguin Books, 2001), 6.

[49] Vid. William Leiss, "Ideology and Science", *Social Science Information* 5:2 (1975), 193-201, ili Michael J. Mulkay, "Norms and Ideology in Science", *Social Studies of Science* 15 (1976), 637-656.

[50] Rustum Roy, "Religion/Technology, not Theology/Science, as the Defining Dichotomy", *Zygon* 37:3 (2002), 667-676.

Tradicije verovanja u natprirodno neprekidno se bore sa savremenom racionalističkom paradigmom, uprkos predviđanjima da će s napretkom znanja s vremenom nestati. Racionalistička paradigma koja oblikuje naučnu metodologiju i pretenduje da u potpunosti i bez ostatka objasni svet racionalnim kategorijama, od prosvetiteljsva naovamo posmatra se kao kognitivni sistem koji stoji u oštrom kontrastu s verovanjem u natprirodno. Imajući na umu to ideološko trvenje i primat naučno-racionalističkog pogleda na svet kao legitimnog izvora kognitivnog autoriteta, obrasci verovanja, kako bi uopšte zavredeli pažnju, moraju se uklopiti u racionalistički socio-kulturni obrazac u kojem nastaju.[51] Pitanja koja se postavljaju i odgovori koji se nude moraju se artikulisati u odnosu na dominantni naučni diskurs i savremena naučna saznanja, dostignuća i probleme koje sama nauka otvara. Mnogi autori[52] su primetili da se čini kako je krstaški pohod nauke na veru u natprirodno samo delimično uspeo i da je UFO fenomen novina samo na prvi pogled. Ispod tanke pokorice sekularizma ipak se krije sadržaj pozajmljen iz inventara starog folklornog pamćenja, koji je − došavši u dodir s UFO tradicijom − adaptiran na način koji bi bio u skladu sa savre-

[51] Dewan, "A Saucerful of Secrets", 184-202.

[52] Jacques Vallée, *Passport to Magonia: From Folklore to Flying Saucers* (Chicago: Henry Regnery, 1969).

menim sekularnim pogledom na svet i koji bi odražavao trenutnu stvarnost.[53]

Između UFO skeptika i UFO vernika godinama nije postignut konsenzus oko toga šta su UFO, budući da su se anomalije gomilale na obema suprotstavljenim stranama bez ikakvog teorijskog napretka. U tom smislu, i intelektualnije nastrojena ufologija je postala sklona da uzima

[53] Balard smatra da su, na primer, narativi o otmici zapravo samo varijacija na stare folklorne legende u kojoj vanzemaljci ispunjavaju funkcionalnu ulogu natprirodnih ili demonoloških bića. U mnogim tradicijama, "drugi svet" nastanjuju bogovi, vile, demoni ili duhovi prirode. U izvesnom smislu, tajni svetovi na Zemlji predstavljaju utočište ovih neobičnih bića na isti način na koji u modernim (naučno)fantastičnim spekulacijama druge planete predstavljaju utočište vanzemaljcima. Tako su, na primer, keltske vile ili germanski patuljci slični vanzemaljcima po mnogim atributima: niži su od ljudi, bezdlaki, imaju velike glave, poseduju veštine i moći koje prevazilaze moći običnih ljudi i nalikuju magiji. Kontakt s drugim, vanzemaljskim ili vilinskim, svetom povezan je s opasnošću. Slično vanzemaljcima, vile zbunjuju ljude, parališu dodirom i krše poznate zakone prirode u vilinskom kolu. Kao u narativima o otmici, boravak u "drugom svetu" pojedincima neretko omogućava da steknu neobična saznanja. Naglasak na reproduktivnom parazitizmu javlja se kako u demonološlim tako i u narativima o vanzemaljcima, pri čemu potomci ljudi i vila ili ljudi i vanzemaljaca često poseduju neobične moći. Vid., npr., Thomas E. Bullard, "UFO Abduction Reports: The Supernatural Kidnap Narrative Returns in Technological Guise", *The Journal of American Folklore* 102:404 (1989), 147-170.

mitološki, folkloristički, simbolički i teološki kurs, koji UFO diskurs posmatra kao odraz drevnih narodnih verovanja zaodenutih u savremeno racionalističko ruho. S jedne strane, činjenica svakako jeste da je proučavanje čovekovih imaginativnih reakcija na susret s nepoznatim podjednako intrigantno polje proučavanja koliko i pitanje da li su UFO i njihova posada "stvarni". Međutim, ako je cilj naučno nastrojenih ufologa da se "objektivno dokaže" postojanje vanzemaljaca i neidentifikovane letelice pretvore u identifikovane letelice, ovakav simbolički pristup čini se jalovim, budući da skreće u ponovno istraživanje kosmičkog konteksta čovečanstva,[54] (re)definisanje stvarnosti, traganje za čovekovom "pravom" suštinom, poreklom i svrhom, što je više religijsko, filozofsko i mitološko nego naučno pitanje u strogom smislu te reči. Uporedo s hermeneutičkim zaokretom ufologije, nastaje i institucionalizovani tabor skeptika, koji UFO fenomen pripisuje pogrešno protumačenim prirodnim pojavama i omaškama u opažanju i, uprkos velikom procentu neobjašnjenih slučajeva, smatra da fenomen ne zaslužuje dalju pažnju. Time je, u posleratnom kontekstu ionako već poljuljanog autoriteta vlada i vojski, nezadovoljnim ufolozima i UFO vernicima pružen plodan teren za najrazličitije teorije zavere o zataškavanju u vrhu vlasti i o nemoći nauke. Sa svakim novim neuspelim pokušajem racionalistički orijentisane nauke da se adekvatno nosi s ovim fenomenom, jaz će se širiti i otvarati sve više prostora

[54] Vid., npr., Michaud, *Contact with Alien Civilization*, 219-232.

za metafizička rešenja. U svetu u kojem je naučni racionalizam proizveo tehnološki napredak s nepredvidljivim implikacijama koje društvena misao potencijalno nije u stanju da isprati, u svetu "koji se ubrzano menja", u eri globalizacije i eksplozije informacija, "odbacivanja metanaracija", postmodernističke kakofonije različitih, potencijalno nesamerljivih glasova, teorije zavere − koje povezuju inače nepovezane događaje, unose elemente predvidljivosti, razumljivosti i osećanja da je tok događaja pod kontrolom,[55] te su otud nemio ali ipak pogodan odgovor na nesigurnost, dezorijentisanost, fragmentarnost i višeglasje savremene kulturne logike[56] − mogu se činiti privlačnim kao vrsta kognitivnog mapiranja i objedinjavanja naizgled nepojmljivog totaliteta stvarnosti.

Naučni teorijski, metodološki i epistemološki aparat, dakle, čini institucionalno legitiman pogled na svet, diktirajući standarde dolaženja do istine i određujući šta se smatra stvarnim i racionalnim, a šta imaginarnim i neracionalnim. Međutim, uprkos pokušajima zvanične nauke da UFO fenomen racionalnim kategorijama objasni, demistifikuje ili gurne pod tepih, on ostaje duboko ukorenjen u savremenoj kulturnoj svesti. Zvanična naučna politika ne uspeva da zadovolji nekoliko miliona (navodnih) svedoka,

---

[55] Brian L. Keely, "Of Conspiracy Theories", *The Journal of Philosophy* 96:1 (1999), 109-126.

[56] Tyson Lewis & Richard Kahn, "The Reptoid Hypothesis: Utopian and Dystopian Representation Motifs in David Icke's Alien Conspiracy Theory", *Utopian Studies* 16:1 (2005), 45-74.

kontaktera i otetih.[57] Sa margina popularne kulture, UFO fenomen postaje ikonička predstava razgranatog UFO diskursa koji obuhvata tvrdnje o istini koje se sukobljavaju sa zvaničnom istinom, dovode u pitanje mehanizme koji je proizvode i institucije koje je održavaju i primenjuju. U kontekstu hladnoratovskih strahova koji su udarili temelj UFO narativa, pomešanih sa njuejdžovskim optimizmom i kosmičkim nadama, a u postmodernom dobu koje je obeleženo mnoštvom istina – u svetu gde nauka nije ponudila dovoljno dobra i precizna rešenja za pitanja ljudskog porekla, puta, svrhe i uvek aktuelnog problema čovekove konačnosti – raelijanska "filozofija" se, kao pokušaj sinkretizma nauke i religije, nekome može učiniti smislenom. U savremenom društvu kojim dominira sekularni pogled na svet, novi religijski pokreti mogu se posmatrati upravo kao reakcija na moderno tehnološko, racionalističko, sekularno društvo koje ne ostavlja previše prostora za religiju i duhovnost.[58] U tom smislu, metafizika, okultno, "drevni astronauti", "svemirska braća", "uzvišeni gospodari" ili "veliko belo bratstvo" na neki način mogu doneti

[57] Ako njihova svedočanstva nisu istinita, onda bi, budući da, na primer, dva odsto svetske populacije tvrdi da je bilo oteto, medicina to morala priznati kao novi zdravstveni problem. Vid. Sagan, *Demon Haunted World*, 61-76, ili Barry Markowsky, "UFOs", u: Michael Shermer (ur.), *The Skeptic Encyclopaedia of Pseudoscience* (ABC-CLIO, 2002), 260-272.

[58] John A. Saliba, *Understanding New Religious Movements* (Oxford: AltaMira Press, 2003), 168.

spas i nadu koje u savremenom svetu ne pružaju ni tradicionalne religije ni nauka. Nauka je poljuljala veru u benevolentnog boga, Darvin je podrio intelektualni kredibilitet verovanja da Bog utiče na tok ljudskog razvoja. Bog je mrtav, ali se nije našlo ništa što bi na odgovarajući način zauzelo njegovo mesto. Upravo se postojanje te praznine[59] može smatrati temeljom za veru u benevolentna bića koja će brinuti o nama, koja će ponuditi jednostavne putokaze za rešavanje složenih problema, služiti kao konstitutivni Drugi, kao oslonac za labavljenje sopstvenih epistemoloških okvira i sredstvo društvene kritike, istovremeno pružajući osećanje smisla i svrhe.

Vanzemaljci, koji zauzimaju središnje mesto u UFO religijama, mogu se u tom smislu čitati kao direktan odgovor na političku hegemoniju nauke, kao praktično sredstvo potrage za Bogom i/ili višim kosmičkim smislom i pokušaj pomirenja tradicionalno suprotstavljenih epistemologija: naučne i religijske, kao i nastojanje da se prevaziđu granice između tradicionalne vere i naučnog racionalizma. Otuda ideja kontakta sa svemirom i njegovim žiteljima može ishoditi pojavom novih religijskih, kulturnih i političkih koncepata i pokreta, kako je primetio Žak Vale, i tako postati društvena činjenica mnogo pre nego što postane naučna realnost.[60] Uprkos predviđanjima da će u savremenom sekularnom dobu nauka potisnuti religiju, metafiziku i iracionalnost, novi religijski pokreti pokazuju da je teza

[59] Vallée, *Messengers of Deception*, 213-261.
[60] Isto, 261-267.

o sekularizaciji bila neopravdana. Nezavisno od čisto teorijske (ne)zasnovanosti teorije o sekularizaciji i nezavisno od toga da li su UFO i njihova posada ontološki "objektivno" postojeća stvarnost, verovanja u njih i navodni susreti sa njima inspirisali su složene objektivno postojeće kulturne fenomene koji su povezani sa problemima svojstvenim savremenom svetu i imaju objektivne implikacije. Da li su kontakteri i osnivači UFO religija zaista imali mistična iskustva? Ili je reč o percepciji anomalnog fenomena koji se potom interpretira u svetlu kognitivne matrice inspirisane popularnošću UFO diskursa? Ili je Rael jednostavno halucinirao? Ili je možda samo vešt biznismen čija popularnost parazitira na tekućoj ufomaniji?

Verovatno nikad nećemo saznati šta se zaista dogodilo, budući da je veoma teško razlučiti šta je u celokupnom UFO diskursu nepatvoreno iskustvo, šta je spekulacija a šta namerna podvala. Bilo kako bilo, nezavisno od toga da li vanzemaljci postoje, da li posećuju Zemlju, otimaju ljude, sarađuju sa vladama protiv njihovih građana, prilično je objektivno da je, na primer, trideset devetoro sledbenika Nebeske kapije − nastojeći da dosegne carstvo nebesko tako što bi se ukrcalo u svemirski brod za koji su verovali da se krije iza Hejl-Bop komete – izvršilo samoubistvo.[61] To je prilično objektivan događaj, nezavisno od ontološkog statusa "objektivnosti" vanzemaljaca i njihovih leteli-

[61] Vid., npr., Benjamin Ethan Zeller, "Scaling Heaven's Gate: Individualism and Salvation in a New Religious Movement", *Nova Religio* 10:2 (2006), 75-102.

ca. S druge strane, raelijanska eshatologija, bila religijska ili (kvazi)naučna, potencijalno može imati ozbiljne društvene implikacije. Njihova učenja, uvodeći konceptualnu zbrku u razliku između nauke i religije, prirodnog i natprirodnog, remeteći ustaljena shvatanja o tome šta znači biti ljudsko biće, razvodnjavajući granice između terapeutskog i reproduktivnog kloniranja i relativizujući razlike između onoga što nam je dato i nepromenljivo i onoga što je područje ljudske slobode i delanja, ne smeju biti odbačena kao iracionalna, pseudonaučna, metafizička, religijska ili tehno-spiritualna ludost.

VI

Završna razmatranja: nauka bez predmeta, religija bez duše

> *Avioni sagrađeni po naučnim principima funkcionišu* […] *Avioni sagrađeni po plemenskim i mitološkim specifikacijama* […] *ne funkcionišu. Pokažite mi kulturnog relativistu na deset hiljada metara i ja ću vam pokazati licemera.*[1]

U ovom radu sam nastojala da prikažem da verovanje u vanzemaljce, iako postoji još od antičkog doba, zavisi od socio-kulturnog konteksta koji učitava sadržaj u vanzemaljski lik. Težila sam da pokažem da UFO diskurs, kao šarolik i razgranat sistem verovanja/mišljenja/znanja, ne predstavlja nikakvu novinu, već tek mešavinu već postojećih verovanja i ideja koje su, u skladu s pitanjima i problemima datog konteksta, transformisane, artikulisane i inkorporirane u *naukoliki* konceptualni i institucionalni sistem. Polazeći od pristupa antropologije nauke koji episte-

---

[1] Opaska Ričarda Dokinsa u nameri da diskredituje kulturni relativizam kao još jednu "modernu salonsku filozofiju", citirana prema: David Bloor, "Relativism at 30000 Feet", u: Massimo Mazzotti (ur.), *Knowledge as Social Order: Rethinking the Sociology of Barry Barnes* (Ashgate, 2008), 13.

mologiju vidi kao kulturno konstruisanu, istinu kao paradigmatski konsenzusu, znanje kao istorijski varijabilno, a nauku kao kulturno generisani sistem verovanja, nastojala sam da rasvetlim genezu referentnog semantičkog okvira kao relativno koherentne semantičke matrice pogodne za interpretaciju neuobičajenih nebeskih pojava kao letećih tanjira. Isto tako, trudila sam se da prikažem šire društvene, ekonomske, ideološke, političke i etičke faktore koji su u određenom socio-kulturnom kontekstu omogućili da se u ovaj interpretativni okvir utope ideje o mnoštvu naseljenih svetova, o pobudama vanzemaljaca za dolazak na Zemlju, alternativne teorije o poreklu, razvoju i svrsi ljudske vrste, pa čak i jedna nova teogonija i eshatologija.

Ufološki diskurs, nastao u turbulentnom razdoblju posle Drugog svetskog rata, neraskidivo je povezan s trendom globalne geo-političke transformacije, nastankom masovnih komunikacija, političkim previranjima, rađanjem novih društvenih pokreta, etičkim dilemama, strahom od neadekvatnog razvoja i korišćenja savremene tehnologije, preobražajem/obnovom religije, kao i s trendom preispitivanja zasnovanosti naučnih postulata, drugim rečima, s pitanjima i problemima u "svetu koji se ubrzano menja". Nastojala sam da prikažem da je zaokret ka eksternalističkom shvatanju nauke omogućio umnožavanje teorija i pogleda na svet, kao i da je trend nepoverenja u noseće državne institucije bio jedan od povoda za nastanak moderne forme ufologije, koja je usmerila svoju kritiku na zvaničnu naučnu, vojnu, ideološku, političku, državnu i etičku politiku. Trudila sam se da predočim da je

UFO diskurs, iako formiran oko (navodno) nepostojećeg fenomena, iznedrio veoma složen, razgranat i potencijalno subverzivan koktel verovanja, tvrdnji i stavova koji dovode u pitanje ustanovljeno znanje, mehanizme kojima se ono generiše, institucije i kanale kojima se ono održava, sprovodi i cirkuliše, kao temelje zasnovanosti nosećih društvenih institucija. Nastojala sam da ukažem na fenomen prelivanja ideja iz popularne kulture u naučno i religijsko polje, fenomen koji je, u kontekstu sumnje u privilegovano mesto nauke kao generatora ljudskog napretka i straha od nemogućnosti etične upotrebe naučnih proizvoda, kao i nesposobnosti nauke da odgovori na egzistencijalna ljudska pitanja, ishodio formiranjem novih religijskih pokreta. Na primeru ekstremnog vida religijske artikulacije teorije o drevnim astronautima, nastojala sam da pokažem kako teorija o sekularizaciji nije validna, drugim rečima, da su ti novi religijski pokreti uspeli da pomešaju ulje i vodu i objedine dve važne društvene sile, relativizujući pritom konceptualnu razliku između prirodnog i natprirodnog, naučnog i teološkog.

Nastojala sam da prikažem i da je debata između UFO skeptika i UFO vernika cirkularna, kao i da odgovor na pitanje da li će se ufološke tvrdnje smestiti u domen nauke ili pseudonauke zavisi isključivo od polazišnih kriterijuma demarkacije, u pogledu kojih ne postoji široka saglasanost. Utoliko ufološke tvrdnje mogu parazitirati na odsustvu konsenzusa o operativnim metakriterijumima demarkacije i pokušati da se samoproglase naučnim. Ukoliko, poput Pola Fajerabenda, verujemo da su upravo anomalije nužan pred-

uslov naučnog progresa, jer se u suprotnom, držeći se redukcionističke doktrine, ustaljena paradigma veštački održava u životu, ufološke tvrdnje se mogu posmatrati kao (potencijalno) naučne i, kao takve, zaslužiti šire epistemološko poštovanje, društveni kredibilitet, institucionalno odobrenje i finansijsku podršku. Čak i ako se UFO fenomen ne izjednači automatski sa ETH, veliki broj neobjašnjenih izveštaja o neidentifikovanim letelicama mogao bi signalizirati da u tekućem razumevanju sveta postoje praznine koje bi se možda mogle popuniti daljim istraživanjem, lišenim apriornih pretpostavki o poreklu ovog fenomena. S druge strane, možemo se prikloniti uverenju da se pseudonaučnici strateški i grčevito "hvataju" za anomalije, instrumentalizujući one epizode iz istorije nauke koje pokazuju da se nauka ogrešila o potencijalna otkrića, te da u tom slučaju i ufolozi mogu kapitalizovati date epizode u svoju korist. Međutim, pseudonaučnici poput ufologa mogu se držati za anomalije koliko god ih ruke služe, ali to njihove teorije neće učiniti ništa validnijim, budući da se pod naučnim podrazumeva samo ono što se može adekvatno uklopiti u stabilan i koherentan sistem sveukupnog znanja.

Nadam se da je rad jasno predočio da postpozitivistička filozofija nauke pokazuje da ne postoje univerzalni i uvek važeći kriterijumi demarkacije koji bi nauku nedvosmisleno i jasno odvojili od drugih kognitivnih sistema. Ukoliko ne postoji jedna i uvek važeća suština nauke niti isti i uvek važeći metakriterijumi demarkacije, ti se kriterijumi moraju iscrtavati u zavisnosti od konteksta naučne produkcije, kao i u odnosu na intelektualne ili profesionalne aktivnosti koje

su obeležene kao "pseudonauka".[2] Drugim rečima, pošto nikad ne poseduje apsolutni i ekskluzivni monopol na pristup istini, zato što se uvek mora takmičiti sa drugim saznajnim oblicima koji utiču na oblikovanje njene metodologije i epistemologije, nauka se, kao normativna aktivnost, neprekidno mora samodefinisati u odnosu na druge kognitivne sisteme kako bi osigurala sopstvenu poziciju u hijerarhiji i očuvala autoritet i prestiž koji uživa u društvu. U poglavljima III i IV, nastojala sam da prikažem način na koji se nauka distancira od ufologije, način na koji se setijevsko istraživanje ograđuje od ufološkog istraživanja, kao i način na koji se ufolozi brane od "pseudonaučne ufologije". Kriterijumi demarkacije su stoga fluidni, nikad stabilni i konačni i, što je najvažnije: predstavljaju područje borbe oko toga ko će te kriterijume postaviti, drugim rečima, ko će, u kom kontekstu i na osnovu čega imati pravo da sebe nazove naučnikom i time steći epistemički autoritet i kredibilitet da govori sa pozicije i u ime nauke. Uspostavljanje tih kriterijuma ujedno podrazumeva i odricanje istih tih prava svojim protivnicima, jer, naposletku, nije pojedinac taj koji odlučuje da li će njegova otkrića

[2] Istorijski gledano, nauka se u zavisnosti od konteksta i cilja koji se želeo postići, samokonstruisala kao empirijska i teorijska, čista i primenjena, objektivna i subjektivna, demokratska i elitna, neograničena i ograničena, itd. Vid., npr., Thomas F. Gieryn, "Boundary-Work and the Demarcation of Science from Non-Science: Strains and Interests in Professional Ideologies of Scientists", *American Sociological Review* 48:6 (1983), 781-795.

ili teorijske invencije postati deo ustanovljene, etablirane nauke. Odluka je na profesionalnoj zajednici, koja ponekad koristi svoju privilegiju da ih proglasi devijantnim.[3]

Uporedimo dva shvatanja nauke, jedno koje potiče od ufologa i drugo koje potiče od UFO skeptika. Naime, Majkl Sords kaže da bi "oni naivni među nama mogli definiciju ograničiti na ’saznavanje istine’; međutim, takav pristup bi bio veoma loš početak – ako niste skloni da mi poverujete, uzmite nasumice bilo koju knjigu s police s filozofijom. Drugi bi definiciju mogli ograničiti na saznavanje ’činjenica’ koje su dobijene ’ispravnim naučnim sredstvima i pristupima’. Hmm. Stvarno? A koji su to ’ispravni metodi i sredstva’? [...] Mogao bih se upustiti u veoma dugačku raspravu ’o naučnom metodu’ i načinima na koji naučnici koji ispravno postupaju primenjuju taj metod i svoje vrednosti u potrazi za istinom. To bi se svakako pretvorilo u veoma dugačak esej."[4] S druge strane, Martin Gardner navodi da "među stručnjacima nema mnogo saglasnosti, ali skoro svi bez izuzetka naučnim metodom smatraju racionalnu proceduru. Nauka, ubeđeni su oni, autentično napreduje. Ne samo da otkriva nove ’činjenice’ o prirodi, već i formuliše zakone i teorije koji obezbeđuju sve bolja objašnjenja posmatranih činjenica, kao i bolja predviđanja o tome šta će se posmatrati u budućnosti."[5] Slična implicitna definicija nauke

---

[3] Thomas Kuhn, "Response to critics", u: A. C. Crombie (ur.), *Scientific Change* (London: Heinemann, 1963), 395.

[4] Swords, "Ufology", 550-551.

[5] Gardner, *Order and Surprise*, 220.

krije se i u programima namenjenim popularizaciji nauke. Naime, budući da ufolozi i UFO skeptici ne dele iste komunikacijske kanale kojima bi njihove postavke mogle cirkulisati, kritički se preispitivati ili dopunjavati, stvaranje slike o "nauci" i "pseudonauci" odvija se preko programa za popularizaciju nauke. Pokušavajući da razdvoji ufološko istraživanje od naučnog istraživanja kojim se bavi SETI, jedan od najpoznatijih popularizatora nauke, Karl Segan, u svom čuvenom serijalu *Kosmos*,[6] otišao je toliko daleko da je ustvrdio da ne samo da postoji jedna suština nauke s čije pozicije i sam govori, već da je nauka intergalaktički jezik kojim je moguće komunicirati s nekom udaljenom civilizacijom u kosmosu. U tom smislu, Segan razdvaja ufologiju kao spekulaciju nepotkrepljenu dokazima od nauke kao "integalaktičkog esperanta": pošto su zakoni prirode svuda i uvek isti, determinisano je da će vanzemaljska civilizacija nužno razviti nauku. I to nauku onakvu kakvu mi poznajemo. Dakle, ne samo da postoji javna kritika pseudonauke u poređenju s naukom, već se nauka shvata kao jedina prihvatljiva kognitivna praksa, objedinjena i koherentna disciplina zvana Nauka, koju upražnjava grupa naučnika sa svojom jedinstvenom epistemologijom i metodologijom. U tom smislu, onaj ko želi da razume poruke koje nam vanzemaljci potencijalno šalju, najpre mora razumeti samu nauku. Otuda "popularizacija nauke" prestaje da bude isključivo forma komunikacije preko koje se društvo socijalizuje u "tajne nauke",

[6] Carl Sagan, *Cosmos: Personal Voyage*, epizoda 12, *Encyclopaedia Galactica* (1980).

već postaje normativna aktivnost koja odslikava hegemoniju profesionalne naučne prakse i daje legitimitet autoritetu eksperata u odnosu na manje vredne kognitivne sisteme.[7] Povrh toga, slično velikom UFO skeptiku Majklu Šermeru, Segan nauci i racionalizmu pripisuje mesijansku ulogu, uzdajući se u naučno znanje kao lustrativno sredstvo protiv iracionalnosti, grešaka i praznoverja[8] koji stoje u direktnoj suprotnosti s naučnim pojmovima normativnog kulturnog racionalnog verovanja, koje je pak po definiciji jedno, jedino i neproblematično. Osim toga, na nauku se neretko gleda i kao na idealan model za političko vođstvo: racionalna nauka će pokazati šta je istinito, a to što je istinito nedvosmisleno će pokazati šta je politički poželjno, društveno korisno i etično.[9] Nauka se tako shvata kao normativna aktivnost koja stvara univerzalne standarde i vrednosti prema kojima jedno društvo treba da se ravna, pri čemu se opisuju negativne posledice onih sistema znanja koji se smatraju devijantnim. Ako ne postoji jedna esencija nauke, to bi značilo da granica između nauke i ostalih sistema znanja/verovanja nije epistemološka. U tom smislu bi se moglo reći da je funkcija nauke proizvodnja znanja koje je neophodno da se očuva društveni poredak. Nauka se utoliko posmatra kao

---

[7] Bernadette Bensuade-Vincent, "A Historical Perspective on Science and Its 'Others'", *Isis* 100:2 (2009), 359-368.

[8] O čemu svedoči i sam naslov Seganove knjige *Demon Haunted World: Science as a Candle in the Dark*.

[9] Michael Shermer, "Science of Right and Wrong", *Skeptic* (January 2011).

javno dobro, što povratno doprinosi održanju njene centralne uloge u društvu, omogućavajući joj pristup političkim i materijalnim resursima, a time i uvećanje sopstvene moći i autoriteta.[10]

Pred nama su, dakle, dva potpuno oprečna pogleda na samu nauku. Jedno koje problematizuje, relativizuje i dovodi u pitanje zasnovanost naučnog metoda, istine i činjenica dobijenih takvim metodom, smatrajući ih nesigurnim ili, u najmanju ruku, podložnim kritici, preispitivanju i pregovaranju. Drugo stanovište drži da je nauka nedvosmisleno racionalna, da su činjenice apsolutne i u korespondenciji s prirodnim svetom "onakvim kakav zaista jeste", kao i da se neproblematičnim, jedinstvenim i autentičnim naučnim metodom formulišu teorije i zakoni kako bi se napredovalo ka sve većoj akumulaciji činjenica. Drugim rečima, na sceni su postpozitivističko i neopozitivističko shvatanje nauke, njenog metoda i dinamike progresa. Za razliku od u ufološkim polemikama rehabilitovanog neopozitivističkog modela nauke − kao percepcijom nekontaminiranog, sistematskog, autokorektivnog mehanizma sticanja neupitne, uvek važeće istine o svetu koja se dodaje već postojećem korpusu istina krećući se u pravcu sve veće istinitosti − postpozitivistički model, institucionalizovan pre svega u sociološkim i antropološkim "studijama nauke", sve veću pažnju posvećuje socio-kulturnim faktorima koji se nalaze izvan tradicionalno shvaćene nauke i počinje da ih posmatra kao

[10] Steve Fuller, "Disciplinary Boundaries and the Rhetoric of the Social Sciences", *Poetics Today* 12:2 (1991), 301-325.

neizostavan deo same naučne produkcije. Drugim rečima, sve se snažniji naglasak stavlja na preispitivanje društvene dimenzije znanja nephodne za generisanje, održavanje, cirkulaciju, distribuciju i rekonstrukciju znanja. Težište je pomereno sa internalističkog shvatanja nauke na preispitivanje socio-kulturnih faktora koji uslovljavaju stvaranje slike o tome šta se smatra racionalnim istraživanjem, šta se, i na osnovu čega, smatra činjenicom ili istinom, na koji se način znanje priznaje kao objektivno i kako se stiče naučni kredibilitet. Ukratko, ukoliko uklonimo "društveno" iz same ideje o naučnom znanju, to bi značilo da smo mu uklonili i sam status "znanja".[11]

UFO skeptik i vatreni borac protiv pseudonauke, Martin Gardner, pitao se zašto je Zapad posle Drugog svetskog rata postao toliko opsednut pseudonaukom i paranormalnim.[12] Da li je reč o razgradnji tradicionalnih religija? Ili o strepnji u pogledu pravca u kojem nauka oblikuje bu-

---

[11] Vid. Steven Shapin, "Here and Everywhere: Sociology of Scientific Knowledge", *Annual Review of Sociology* 21 (1995), 289-321; up. Miloš Milenković, "Šta je bila antropološka 'refleksivnost'? Metodološka formalizacija", *Etnoantropološki problemi* 2:1 (2006), 157-184; Miloš Milenković, "Interdisciplinarni afiniteti postmoderne antropologije, deo I: Paradigmatski zastoji i opšta mesta interdisciplinarne redukcije", *Antropologija* 7 (2009), 31-52; Miloš Milenković, "Unutardisciplinarni afiniteti postmoderne antropologije, deo I: Posledice objedinjavanja etike, politike i metodologije u kritičkoj antropologiji 1960-ih", *Etnoantropološki problemi* 3:4 (2009), 103-115.

[12] Gardner, *Order and Surprise*, 211-219.

dućnost? Najjednostavniji način da posmatramo UFO diskurs jeste da ga odbacimo kao pseudonaučnu ludost, iracionalnost proisteklu iz strepnji "sveta koji se ubrzano menja" ili tehno-spiritualnu potragu za smislom. Međutim, verujem da bi takva karakterizacija UFO diskursa bila isuviše površna. Naime, UFO diskurs je zanimljiv iz nekoliko razloga. S jedne strane, on je izgrađen oko (navodno) nepostojećeg fenomena. Međutim, upravo to nepostojanje samog predmeta proučavanja ujedno otvara prostor za borbu oko interpretativnih prava na to ko će, i na osnovu čega, reći da nešto postoji ili ne postoji. Ukoliko verujemo zvaničnim naučnim i državnim institucijama, UFO fenomen ne postoji, već je reč samo o pogrešnom tumačenju prirodnih pojava, proisteklom iz neznanja ili mašte kontaminirane proizvodima popularne kulture. Ukoliko pak verujemo raelijancima, fenomen je više nego postojeći i veoma živahan, jer se, eto, vanzemaljski inženjer spustio na Zemlju i stvorio ljudski rod. Negde na sredini se nalaze "konzervativni ufolozi", koji dovode u pitanje zasnovanost naučnog autoriteta kao jedinog legitimnog tumača UFO fenomena, jer je trećinu UFO svedočanstava ostavio nerazešenu, kao i zasnovanost naučne politike obrazovanja u duhu naučnog metoda čija je namera da se UFO fenomen konačno iskoreni i protera iz javne svesti. UFO skeptici, na osnovu svoje neproblematizovane pozicije, nastoje da patologizuju svedočanstva i odbace svedoke kao lude ili iracionalne, kao amatere nesposobne da odrede šta su zaista videli ili pak kao ljude čija je fiziologija percepcije iz nekog razloga manjkava. S druge strane, ufolozi nastoje

da dokažu da su svedoci pouzdani, da se građani ne mogu svesti na iracionalne osobe i otud biti izbačeni iz rasprave o pitanjima koja ih se neposredno tiču, čime pokušavaju da dovedu u pitanje adekvatnost normativne kulturne konstrukcije pouzdane osobe. Što je još važnije, ufolozi nastoje da dovedu u sumnju kulturnu konstruisanost pouzdanosti naučnog autoriteta koji ima moć da nešto učini pouzdanim. Drugim rečima, oni nastoje da problematizuju same (jedinstvene, koherentne i nepogrešive) mehanizme kojima se proizvodi pouzdano znanje o svetu, a koji u isti mah služe i kao kriterijum koji ih je prvobitno i diskreditovao i označio kao pseudonauku nedostojnu epistemološkog, institucionalnog i društvenog poverenja. U tom smislu, oni su dosledno, pa i radikalno postmoderni. Osim toga, ufolozi nastoje da dovedu u pitanje razgranatu institucionalno legitimisanu komunikacijsku mrežu elemenata koja omogućava da se nešto smatra "istinitim" ili "stvarnim". Nastojeći da sopstveni teorijski, metodološki i epistemološki okvir predstave kao naučni, da pribave društveni autoritet i kredibilitet koji se tradicionalno vezuje za nauku, ufolozi napadaju naučne mehanizme kojima se proizvodi (navodno) znanje i koji služe i kao demarkaciono uporište za diskreditovanje ufoloških tvrdnji kao pseudonaučnih, ujedno time opravdavajući svoju epistemološku i institucionalnu poziciju koja se nalazi izvan naučnog mejnstrima. Ufolozi, dakle, prisvajaju kulturni autoritet koji se vezuje za nauku kao najpoštovaniji oblik proizvodnje istine, ali odbacuju klasično shvaćenu naučnu metodologiju koja služi kao sredstvo koje ih je delegitimisalo. Kako bi pribavili

kognitivni autoritet i materijalne resurse, ufolozi su činili napore da normiraju, regulišu i kodifikuju sopstveno istraživanje, kao i da retorički konstruišu autoritet objektivne nauke koja bi proučavala objektivne fenomene i proizvodila pouzdanu istinu, nastojeći da podražavaju "sliku nauke" kakva je u datom socio-kulturnom kontekstu prihvaćena kao validna. Ufolozi su na taj način, svojevrsnom kontraprosvetiteljskom kritikom naučne politike i konstrukcijom retoričkog autoriteta, služeći se rečima poput "prava", "istinska", "normalna" nauka koja je "objektivna" i "skeptična", težili da legitimišu svoj *naukoliki* okvir.

Ukoliko se rukovodimo tvrdnjom Mišela Fukoa da je stepen moći proporcionalan njenoj sposobnosti da prikrije sopstvene mehanizme,[13] ufološke tvrdnje postaju veoma opasne po sam integritet nauke. Naime, ukoliko su mehanizmi naučne produkcije skriveni, a time i nepodložni preispitivanju, neko bi mogao da ustvrdi da rezultati naučnog istraživanja nisu validni. Nauka bi, zahvaljujući svom autoritetu, odgovorila da rezultati jesu validni, budući da je isključivo naučni metod validan i diskusija bi se završila ne ostavljajući mogućnost za problematizaciju same epistemologije i metodologije na osnovu koje se tvrdi da su rezultati validni, pouzdani ili istiniti. Ukoliko se, pak, kao što je to karakteristično za konstruktiviste − među koje bih svrstala i najveći deo ufologa − težište premesti sa konačnih proizvoda nauke na preispitivanje samog proce-

[13] Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol. I *An Introduction* (New York: Pantheon Books, 1978), 86.

sa naučnog istraživanja, ne samo da će se proizvodi naučnog istraživanja naći u neugodnoj poziciji da njihovu validnost preispituju oni koji se smatraju "nenaučnicima", već će se na meti kritike naći i (navodno) neproblematični temelji nauke kao najpoštovanijeg vida saznavanja objektivne i istinite stvarnosti koja, ontološki autonomna, postoji "po sebi", "onakva kakva zaista jeste". Tako će biti dovedena u pitanje i granica koja je isprva i omogućila da nešto bude označeno kao "pseudonauka".

U tom smislu, u samoj naučnoj zajednici postoji tendencija ka "odbrani" tradicionalne slike nauke, s uverenjem da se tako štiti "čast" i "dignitet" nauke od filozofa, sociologa i antropologa koji su navodno antinaučno nastrojeni ili, pak, od pseudonaučnika koji se služe njihovim epistemološkim i metodološkim postavkama kako bi sopstveno istraživanje učinili validnim. Taj poduhvat istovremeno podrazumeva i odbranu društva od potencijalno destruktivnih uticaja onih koji, štiteći društvo od političke i ideološke hegemonije nauke, odbacuju prosvetiteljsku racionalističku tradiciju i zamenjuju je kulturnim i kognitivnim relativizmom,[14] koji uveravaju narod da se naučno znanje ne razlikuje od znanja koje imaju vodoinstalateri ili automehaničari,[15] ne razdvaja-

[14] Jean Bricmont & Alan Sokal, "Science and Sociology of Science: Beyond War and Peace", u: Jay A. Labinger & Harry Collins (ur.), *The One Culture?* (The University of Chicago Press, 2001), 27-48.

[15] Norman Levitt & Paul R. Gross, "Academic Anti-Science", *Academe* 82:6 (1996), 38-42.

jući pritom objekte od ideja o objektima,[16] istinu od tvrdnji o istini, činjenice od tvrdnji o činjenicama, znanje od pretenzija na znanje, katkad odbijajući da priznaju da te distinkcije uopšte postoje.[17] Na taj način, veruje se, ukoliko prihvatimo Kunovu ideju da se paradigme menjaju iracionalno i da se istina izjednačava sa moći, težište se premešta u domen politike i socijalne psihologije otkrića, čime se savremenim religijskim manijacima nehotično daje politički kredibilitet,[18] uz nužno rastakanje uporišta za racionalnu kritiku.[19] Pozitivistički shvaćena nauka veruje da postoji jedinstvena i koherentna nauka, čiji objektivni, nepristrasni sledbenici figuriraju kao neutralni pojačivači ili, eventualno, tumači glasa prirode, te da je racionalni naučni metod jedini (pouzdan) način spoznaje stvarnosti i istine. Ukoliko se nauci ne može verovati, šta onda može biti pouzdano? Ako su kvarkovi, ili makar ideja o kvarkovima, socijalno

---

[16] Hacking, *Social Construction*, 100-120.

[17] Npr., Ernest Gellner, *Postmodernizam, razum i religija* (Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2000).

[18] Imre Lakatos, "Falsification and the Methodology of the Research Programmes", u: Imre Lakatos & Alan Musgrave (ur.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (Cambridge University Press, 1970), 91-93.

[19] Noam Chomsky, "Rationality/Science", *Z Papers Special Issue* (1995); I. C. Jarvie, "Rationality and Relativism", *The British Journal of Sociology* 34:1 (1983), 44-60; I. C. Jarvie, "Relativism and Historicism", u: Paul Thagard et al. (ur.), *Philosophy of Sociology and Anthropology* (Oxford: Elsevier, 2005), 553-591.

konstruisani,[20] šta je onda nepatvoreno, nekonstruisano i objektivno postojeće?

Povremeno se javljaju talasi relativizma, od polovine XX veka institucionalizovani u postmodernističkom, postracionalističkom, postpozitivističkom diskursu. Kritički preispitujući nejednakosti koje vladaju u naučnim institucijama i zasnovanost epistemoloških osnova nauke, oni se zalažu za višeglaje u pristupu tvrdnjama o istini, koje preti da dovede u pitanje naučni autoritet, naučni monopol na tvrdnje o istini, kao i legitimnost utemeljenosti same naučne prakse. U odgovor na to, "branioci nauke" reafirmišu granice između nenauke i nauke, shvatajući nauku kao zajednički poduhvat, definisan zajedničkim skupom karakteristika koji bi je nedvosmisleno odvojio od drugih kognitivnih aktivnosti i otklonio tvrdnje koje dovode u pitanje naučni autoritet. Naučne granice se javno, glasno i pojačano iscrtavaju, kako bi se osiguralo naučno i opštedruštveno verovanje u metafizičko, metodološko i epistemološko jedinstvo nauke.[21] Čak i ako su (ili baš zato?) osnove tog jedinstva problematične.

Nastala na marginama popularne kulture, ufologija je, u odnosu na socio-kulturni kontekst koji je uticao na transformaciju njene forme, sadržaja i svrhe, preinačena u po-

---

[20] Vid. Andrew Pickering, "The Hunting of the Quark", *Isis* 72:2 (1981), 216-236.

[21] Alison Wylie, "Questions of Evidence, Legitimacy and (Dis)Unity of Science", *American Antiquity* 65:2 (2000), 227-237.

tencijalno subverzivan fenomen kulturne kritike. Budući da je u okviru postpozitivističke filozofije nauke mahom napuštena fundamentalistička težnja ka konstituisanju univerzalnih metakriterijuma demarkacije, naglasak je sve više stavljan na faktore koji leže izvan tradicionalno shvaćene internalističke nauke, u društveni i kulturni prostor koji čini temelj stvaranja, transformacije i distribucije (naučnog) znanja. Kulturalizacijom i istorizacijom epistemologije, kontekstualizacijom svakog, pa i naučnog znanja, nauka i njeni proizvodi postaju neodvojivi od konteksta produkcije, gde sve teže biva razdvojiti činjenice od teorija, teorije od vrednosti a vrednosti od konteksta u čijem okviru nastaju. Na primeru antropološkog proučavanja ufologije kao istorijski, politički, ideološki, etički i epistemološki kontingentnog kognitivnog sistema, istaknut je značaj konteksta produkcije ideja, znanja i verovanja kao socio-kulturnih faktora koji tim idejama (ne) dozvoljavaju da prerastu u institucionalno legitimno znanje. Otuda je ukazivanjem na kulturnu prirodu naučnog legitimiteta i proučavanjem kulturne situiranosti nauke kao kulturno najpoštovanije kognitivne forme znanja, impliciran i potencijalni doprinos antropoloških analiza opštoj metodologiji i filozofiji nauke.

Literatura i izvori

Literatura

Agassi, Joseph, I. C. Jarvie & Tom Settle, "Grounds of Reason", *Philosophy* 46:175 (1971), 43-50.

Anderson, Pia, "Ancient Astronauts", u: James R. Lewis (ur.), *UFOs and Popular Culture: An Encyclopedia of Contemporary Myth*, Santa Barbara: ABC-CLIO, 2000, 20-25.

Ball, John A., "The Zoo Hypothesis", *Icarus* 19:3 (1973), 347-349.

Barker, Ajlin, *Novi religiozni pokreti*, Niš: Zograf 2004.

Bart, Roland, "Mit je govor", u: Jelena Đorđević (ur.), *Studije kulture*, Beograd: Službeni glasnik, 2008, 249-274.

Bartholomew, Robert E., "The Quest for Transcendence: An Ethnography of UFOs in America", *Anthropology of Consciousness* 2 (March 1991), 1-12.

— "Collective delusions: A Skeptics's Guide", *Skeptical Inquirer* (May/June 2007).

Bauer, Henri B., "The Two-Edged Sword of Skepticism: Occam's Razor and Occam's Lobotomy", *Journal of Scientific Exploration* 20:3 (2006), 421-427.

Beauregard, Laurent, "Skepticism, Science, and the Paranormal", *Zeretic* 1:1 (1978), 3-11.

Beek, Walter E. A. van, "Dogon Restudied: A Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule", *Current Anthropology* 33:2 (1991), 139-147.

Bensuade-Vincent, Bernadette, "A Historical Perspective on Science and Its 'Others'", *Isis* 100:2 (2009), 359-368.

Berlin, Isaiah, "The Counter-Enlightement", u: Henry Hardy (ur.), *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, Princeton University Press, 2001, 1-24.

Berk, Piter, *Osnovi kulturne istorije*, Beograd: Clio, 2010.

Bloor, David, "Relativism at 30000 Feet", u: Massimo Mazzotti (ur.), *Knowledge as Social Order: Rethinking the Sociology of Barry Barnes*, Ashgate, 2008.

Bodrijar, Žan, "Simulakrumi i simulacija", u: Jelena Đorđević (ur.), *Studije kulture*, Beograd: Službeni glasnik, 2008, 469-488.

Bošković, Aleksandar, *Mit, politika, ideologija: Ogledi iz komparativne antropologije*, Beograd: Institut društvenih nauka, 2006.

Bourdieu, Pierre, "The Peculiar History of Scientific Reason", *Sociological Forum* 6:1 (1991), 3-26.

Bramley, William, "Can the UFO Extraterrestrial Hypothesis and Vallee Hypothesis be Reconciled", *Journal of Scientific Exploration* 6:1 (1992), 3-9.

Bricmont, Jean & Alan Sokal, "Science and Sociology of Science: Beyond War and Peace", u: Jay A. Labinger & Harry Collins (ur.), *The One Culture?: A Conversation about Science*, The University of Chicago Press, 2001, 27-48.

Brinkley, Alan, "The Great Depression", *The Tocqueville Review* 30:2 (2009), 105-121.

Bullard, Thomas E., *Mysteries in the Eye of the Beholder: UFOs and Their Correlates as a Folkloristic Theme Past and Present*, PhD Thesis, Indiana University, 1982.

— "UFO Abduction Reports: The Supernatural Kidnap Narrative Returns in Technological Guise", *The Journal of American Folklore* 102:404 (1989), 147-170.

— "UFOs - Folklore of the Space Age", u: *UFOs and Popular Culture: An Encyclopedia of Contemporary Myth*, Santa Barbara: ABC-CLIO, 2000.

Chomsky, Noam, "Rationality/Science", *Z Papers Special Issue* (1995).

Chryssides, George D., *Exploring New Religions*, London: Cassell, 1999.

Clark, Jerome (ur.), *Extraordinary Encounters: An Encyclopedia of Extraterrestrials and Otherworldly Beings*, Santa Barbara: ABC-CLIO, 2000.

— "Keel vs. Ufology", *Fortean Times* 156 (2002), 39-42.

— "Among the Anomalies", *Journal of Scientifc Exploration* 19:4 (2005), 515-529.

Cross, Anne, "The Flexibility of Scientifc Rhetoric: The Case of UFO", *Qualitative Sociology* 21:1 (2004), 3-34.

Crowe, Michael J., "A History of the Extraterrestrial Life Debate", *Zygon: Journal of Religion and Science* 32:2 (1997), 147-162.

Ćirković, Milan M., *Artefakt za svemirsko putovanje*, Smederevo: Heliks, 2009.

Däniken, Erich von, *Chariots of the Gods?*, Effone Electronic Press, 1969.

— *Povratak zvijezdama*, Zagreb: Stvarnost, 1972.

Dean, Jodi, *Aliens in America: Conspiracy Cultures from Outerspace to Cyberspace*, Cornell University Press, 1998.

Deardorff J., B. Haisch, B. Maccabee & H. E. Puthoff, "Inflation-Theory Implications for Extraterrestrial Visitation", *Journal of British Interplanetary Society* 58 (2005), 43-50.

Deigh, Linda, "UFOs and How Folklorist Should Look at Them", *Fabula*, 18:3/4 (1977), 242-248.

Denzler, Brenda, "Ufology, God-Talk and Theology", *Skeptic* 9:3 (2002), 50-59.

Dewan, William J., "A Saucerful of Secret: An Interdisciplinary Analysis of UFO Experiences", *Journal of American Folklore* 119 (2006), 184-202.

— *Occam's Beard: Belief, Disbelief and Contested Meanings in American Ufology*, PhD Thesis, University of New Mexico, 2010.

Dick, Steven J., "Other Worlds: The Cultural Significance of Extraterrestrial Life Debate", *Leonardo* 29:2 (1996), 133-137.

— (ur.), *Many Worlds: The New Universe, Extraterrestrial Life, and the Theological Implications*, Templeton Foundation Press, 2000.

— "Anthropology and the Search for Extraterrestrial Life", *Anthropology Today* 22:2 (2006), 3-7.

Drees, Willem B., "'Playing the God? Yes!' Religion in the Light of Technology", *Zygon: Journal of Religion and Science* 37:3 (2002), 643-654.

Evans Pritchard, E. E., *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford: Clarendon Press, 1976.

Fajerabend, Pol, "Kako zaštititi društvo od nauke?", u: Neven Sesardić (ur.), *Filozofija nauke*, Beograd: Nolit, 1985, 350-364.

— *Protiv metode: skica jedne anarhističke teorije spoznaje*, Sarajevo: Veselin Masleša, 1987.

Feyerabend, Paul, "Explanation, Reduction and Empiricism", u: H. Feigl & G. Maxwell (ur.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. III, University of Minnesota Press, 1962.

— "Realism and the Historicity of Knowledge", *The Journal of Philosophy* 86:8 (1989), 393-406.

Feder, Kenneth L., *Frauds, Myths and Mysteries: Science and Pseudoscience in Archaeology*, Mayfield, 1999.

Foucault, Michel, *The History of Sexuality*, Vol. I, *An Introduction*, New York: Pantheon Books, 1978.

Franklin, Sarah, "Science as Culture, Cultures of Science", *Annual Review of Anthropology* 24 (1995), 163-184.

Fricke, Arthur, *SETI Science: Managing Alien Narratives*, PhD Thesis, Rensselaer Polytechnic Institute, 2004.

Friedman, Stanton, "Pseudo-Science of Anti-ufology", dostupno na: http://www.theufochronicles.com/2009/05/pseudo-science-of-anti-ufology.html

— "Bob Lazar Fraud", dostupno na: http://www.stantonfriedman.com/index.php?ptp=articles&fdt=2011.01.07

Fritze Ronald H., "On the Perils and Pleasures of Confronting Pseudohistory", *Historically Speaking* 10:5 (2009), 2-5.

Fromm, Erich, *Bit ćete kao bog*, Zagreb: Naprijed, 1984.

Fuller, Steve, "Disciplinary Boundaries and the Rhetoric of the Social Sciences", *Poetics Today* 12:2 (1991), 301-325.

Gardner, Martin, *Fads and Fallacies in the Name of Science*, New York: Dover Publications, 1957.

— *Order and Surprise*, Prometheus Books, 1983.

Gattei, Stefano, *Karl Popper's Philosophy of Science: Rationality Without Foundations*, London: Routledge, 2009.

Geertz, Clifford, *Local Knowledge*, New York: Basic Books, 1983.

Gellner, Ernest, *Postmodernizam, razum i religija*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2000.

Gerner, Dieter, "Occam's Razor and Its Improper Use", *Journal of Scientific Exploration* 21:1 (2007), 135-140.

— "How to Reject Any Scientific Manuscript", *Journal of Scientific Exploration* 22:2 (2008), 233-244.

Gieryn, Thomas F., "Boundary-Work and the Demarcation of Science from Non-Science: Strains and Interests in Proffesional Ideologies of Scientists", *American Sociological Review* 48:6 (1983), 781-795.

Godelije, Moris & Mišel Panof, "Stvaranje tela", *Kultura* 105/106 (2003), 27-43.

Grosso, Michael, "Hume's Syndrome: Irrational Resistance to the Paranormal", *Journal of Scientific Exploration* 22:4 (2008), 549-556.

Guthke, Karl S., "Nightmare and Utopia: Extraterrestrial Worlds from Galileo to Goethe", *Early Science and Medicine* 8:3 (2003), 173-195.

Hacking, Ian, *Social Construction of What?* Harvard University Press, 1999.

Hall, Richard, "Recapping and Commenting", *MUFON UFO Journal* (August 1977).

— "Perspective: On the Role of MUFON", dostupno na: http:// www. mnmufon.org/hall.htm

Hall, Stuart, "Encoding/Decoding", u: *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies*, London: Hutchinson, 1980, 128-138.

Hamilton, Malkom, *Sociologija religije*, Beograd: Clio, 2003.

Harrison, Albert A., "Overcoming the Image of Little Green Men: Astrosociology and SETI" (predavanje *Astrosociology: The Sociology of Outer Space*, CSA conference in Sacramento, CA, 2005), dostupno na: http://www.astrosocio-

logy.com/Library/PDF/submissions/Overcoming%20LGM_Harrison.pdf
— "The Future of SETI: Finite Effort or Search Without End?", *Futures* 41 (2009), 554-561.
Hendershot, Cyndy, "The Atomic Scientist, Science Fiction Films and Paranoia", *Journal of American Culture* 20:1 (1997), 31-41.
Hollis, Martin & Steven Lukes (ur.), *Rationality and Relativism*, Blackwell, 1982.
Houtman, Dick & Peter Mascini, "Why Do Churches Become Empty, while New Age Grows?", *Journal of Scientific Study of Religion* 41:3 (2002), 455-473.
Hynek, Allen J., *The UFO Experience: A Scientific Inquiry*, Aberald-Schuman, 1972.
Ingram-Waters, Mary C., "Public Fiction as Knowledge Production: The Case of Raelian Cloning Claims", *Public Understanding of Science* 18:3 (2009), 292-308.
Jarvie, I. C., "On Theories of Fieldwork and the Scientific Character of Social Anthropology", *Philosophy of Science* 34:3 (1967), 223-242.
— "Rationality and Relativism", *The British Journal of Sociology* 34:1 (1983), 44-60.
— "Relativism and Historicism", u: Paul Thagard et al. (ur.), *Philosophy of Sociology and Anthropology*, Oxford: Elsevier, 2005, 553-591.
Kaku, Michio, *Physics of the Impossible: A Scientific Exploration into the World of Phasers, Force Fields, Teleportations, and Time Travel*, New York: Doubleday, 2008.
Keel, John A., *Why UFO: Operation Trojan Horse*, Manor Books, 1970.
— *Our Haunted Planet*, Fawcett Gold Medal Book, 1971.

— "Flying Saucer Subculture", *Journal of Popular Culture* 8:4 (1975).

Kellner, Douglas, *Media Spectacle*, London: Routledge, 2003.

Keely, Brian L., "Of Conspiracy Theories", *The Journal of Philosophy* 96:1 (1999), 109-126.

Koerrge, Noretta (ur.), *A House Built on Sand: Exposing Posmodernist Myths about Science*, Oxford Univerity Press, 1998.

Kovač, Senka & Miloš Milenković, "Ponovljene studije u antropologiji", *Antropologija* 2 (2006), 89-109.

Kulenović, Nina, *Socijalna ontologija u filmu "Avatar": Antropološka analiza*, Univerzitet u Beogradu - Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju: Etnoantropološki problemi: eMonografije, 2011.

Kuhn, Thomas, "Response to critics", u: A. C. Crombie (ur.), *Scientific Change*, London: Heinemann, 1963.

Kun, Tomas, *Struktura naučnih revolucija*, Beograd: Nolit, 1974.

Labinger, Jay A., "Organized Skepticism, Naïve Methodism, and Other -Isms", *Foundation of Chemistry* 8:2 (2006), 97-110.

Lakatos, Imre, "Falsification and the Methodology of the Research Programmes", u: Imre Lakatos & Alan Musgrave (ur.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, 1970, 91-93.

Latour, Bruno & Steve Woolgar, *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, Princeton University Press, 1986.

Leiss, William, "Ideology and Science", *Social Studies of Science* 5:2 (1975), 193-201.

Levitt, Norman & Paul R. Gross, "Academic Anti-Science", *Academe* 82:6 (1996), 38-42.

Lett James, "Interpretative Anthropology, Metaphysics and the Paranormal", *Journal of Anthropological Research* 47:3 (1991), 305-329.

Lewis, James R. (ur.), *UFOs and Popular Culture: An Encyclopedia of Contemporary Myth*, Santa Barbara: ABC-CLIO, 2000.

Lewis, Tyson & Richard Kahn, "The Reptoid Hypothesis: Utopian and Dystopian Representation Motifs in David Icke's Alien Conspiracy Theory", *Utopian Studies* 16:1 (2005), 45-74.

Lipunov, V. M., "On the Problem of the Super Reason in Astrophysics", *Astrophysics and Space Science* 252 (1997), 73-81.

Maccabbee, Bruce, "Challenging the Paradigm", *Journal of Scientific Exploration* 19:2 (2005), 185-193.

Mahoney, Michael J., "Publication Prejudices: An Experimental Study of Confirmatory Bias in the Peer Review System", *Cognitive Therapy and Research* 1:2 (1977), 161-175.

Mali, Joseph et al., "Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment", *Transactions of the American Philosophical Society* 93:5 (2003), 1-196.

Mandik, Pete, "Shit Happens", *Episteme: Journal of Social Epistemology* 4:2 (2007), 205-218.

Mann, Katrina, "You're Next! Postwar Hegemony Besieged in Invasion of the Body Snatchers", *Cinema Journal* 44:1 (2004), 49-68.

Marcus, George, "Changing Images of Science", *Thesis Eleven* 33:2 (1992), 1-56.

Markowsky, Barry, "UFO", u: Michael Shermer (ur.), *The Skeptic Encyclopedia of Pseudoscience*, Santa Barbara: ABC CLIO, 2002.

Mash, Roy, "Big Numbers and Induction in the Case for Extraterrestrial Intelligence", *Philosophy of Science* 60:2 (1993), 204-222.

McDonald, James, "Science in Default: Twenty-Two Years of Inadequate UFO Investigations", *American Association for the Advancement of Science, 134th Meeting, General Symposium, University of Arizona* (1969), dostupno na: http://dewoody.net/ufo/Science_in_Default.html

Melton, Gordon, *Encyclopedia of American Religions*, 7th ed., Gale, 2002.

— "The Contactees: A Survey", u: James R. Lewis (ur.), *The Gods Have Landed*, Albany: SUNY Press, 2005.

Michaud, Michael A. G., *Contact with Alien Civilization: Our Hopes and Fears about Encountering Extraterrestrials*, Springer, 2006.

Michel, Aimee, "A Note on William of Occam", dostupno na: http://www.ignaciodarnaude.com/ufologia/Michel,Manipulating%20Space-Time,FSR68V14N2.pdf

Milenković, Miloš, *Problem etnografski stvarnog: Polemika o Samoi u krizi etnografskog realizma*, Beograd: Srpski geneaološki centar, 2003.

— "Šta je bila antropološka 'refleksivnost'? Metodološka formalizacija", *Etnoantropološki problemi* 2:1 (2006), 157-184.

— "Interdisciplinarni afiniteti postmoderne antropologije, deo I: Paradigmatski zastoji i opšta mesta interdisciplinarne redukcije", *Antropologija* 7 (2009), 31-52.

— "Unutardisciplinarni afiniteti postmoderne antropologije, deo I: posledice objedinjavanja etike, politike i metodologije u

kritičkoj antropologiji 1960-ih", *Etnoantropološki problemi* 3:4 (2009), 103-115.

— *Istorija postmoderne antropologije: intertemporalna heterarhija*, Beograd: Srpski geneaološki centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta, 2010.

Morier D. & D. Keeports, "Normal science and the paranormal: The effect of a scientific method course on students' beliefs in the paranormal", *Research in Higher Education* 35 (1994), 443-453.

Mulkay, Michael J., "Norms and Ideology in Science", *Social Studies of Science* 15 (1976), 637-656.

Noble, David F., *The Religion of Technology: The Divinity of Man and the Spirit of Invention*, New York: Penguin Books, 2001.

Novaković, Staniša, *Odnos nauke i metafizike u savreenoj analitičkoj filozofiji*, Beograd: Institut za filozofiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, 2002.

O'Neil, Daniel J., "The New Age Movements and Its Societal Implications", *International Journal of Social Economics* 28:5/6/7 (2001), 456-475.

Palavestra, Aleksandar, *Kulturni konteksti arheologije*, Beograd: Filozofski fakultet, 2011.

Partridž, Kristofer (ur.), *Enciklopedija novih religija*, Zagreb: Naklada Ljevak, 2005.

Palmer, Susan J., *Aliens Adored*, Rutgers University Press, 2004.

Palmer, Susan J. & Bryan Sentes, "Presumed Immanent: The Raelians, UFO Religions, and the Postmodern Condition", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 4:1 (October 2000), 86-105.

Pickering, Andrew, "The Hunting of the Quark", *Isis* 72:2 (1981), 216-236.

Pidgen, Charles, "Conspiracy Theories and the Conventional Wisdom", *Episteme: Journal of Social Epistemology* 4:2 (2007), 219-232.

Pinch, T. J. & H. M. Collins, "Private Science and Public Knowledge: The Committee for the Scientific Claims of the Paranormal and Its Use of the Literature", *Social Studies of Science* 14:4 (1984), 521-546.

Plantinga, Alvin, "Methodological Naturalism? I, II", *Origin & Design* 18:1, 18:2 (1997).

Poper, Karl, *Traganje bez kraja*, Beograd: Nolit, 1991.

Popper, Karl, "A Note on Verisimilitude", *The British Journal for the Philosophy of Science*, 27:2 (1976), 147-159.

— "Truth and Appoximation to Truth", u: David Miller (ed.), *Popper Selections*, Princeton: Princeton University Press, 1985.

— *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge Classics, 2002.

— *Logic of Scientific Discovery*, London: Routledge Classics, 2002.

Prud'homme-Généreux, Anne, "What is Life? An Activity to Convey the Complexities of This Simple Question", *The American Biology Teacher* 75:1 (2013), 53-57.

Rapport, Nigel & Joana Overing, *Social and Cultural Anthropology: Key Concepts*, London: Routledge, 2000.

Reece, Gregory L., *UFO Religion: Inside Flying Saucer Cults and Culture*, New York: I. B.Tauris, 2007.

Reece, Katherine, "Memoirs of a True Believer", u: Gareth G. Fagan (ur.), *Archaeological Fantasies*, London: Routledge, 2006, 96-106.

Reed, Mary L., "Exosemiotics: An Interdisciplinary Approach", *Acta Astronautica* 46:10-12 (2000), 719-723.

Reisch, George A., "Logical Empiricism, and the Problem of Pseudoscience", *Philosophy of Science* 65:2 (1998), 333-348.

Resnik, David B., "A Pragmatic Approach to the Demarcation Problem", *Studies in History and Philosophy of Science* 31:2 (2000), 249-267.

Ridpath, Ian, "Investigating the Sirius 'Mystery'", *Skeptical Inquirer* 30:1 (Fall 1978), 56-62.

Rojcewicz, Peter Mihael, *The Boundaries of Orthodoxy: A Folkloric Look at the 'UFO Phenomenon'*, PhD Thesis, University of Pennsylvania, 1984.

— "The 'Men in Black' Experience and Tradition: Analogues with the Traditional Devil Hypothesis", *The Journal of American Folklore* 100:396 (1987), 148-160.

Roy, Rustum, "Religion/Technology, Not Theology/Scicence, As The Defining Dichotomy", *Zygon* 37:3 (2002), 667-676.

Ruppelt, Edward J., *The Report on Unidentified Flying Objects*, New York: Doubleday & Company, 1956.

Sagan, Carl, *Demon Haunted World: Science as a Candle in the Dark*, HeadLine Book, 1997.

Sagan, Carl & Drake, Frank, "The Search for Extraterrestrial Intelligence", *Scientific American* (January 1997).

Saliba, John A., *Understanding New Religious Movements*, Oxford: AltaMira Press, 2003.

— "The Study of UFO Religions", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 10:2 (2006), 103-123.

Sandels, Robert, "UFO, Science Fiction and Postwar Utopia", *Journal of Popular Culture* 20:1 (1986), 141-151.

Schilbrack, Kevin, "Rationality, Relativism, and Religion: A Reinterpretation of Peter Winch", *Sophia* 48:4 (2009), 399-412.

Shankman, Paul, "The Thick and the Thin: On the Interpretative Theoretical Program of Clifford Geertz", *Current Anrhropology* 25:3 (1984), 261-280.

Segal, Judy & Alan W. Richardson, "Introduction Scientific Ethos: Authority, Authorship and Trust in the Sciences", *Configurations* 11:2 (2003), 137-144.

Shapin, Steven, "Here and Everywhere: Sociology of Scientific Knowledge", *Annual Review of Sociology* 21 (1995), 289-321.

Shermer, Michael, *Why People Believe Weird Things: Pseudoscience, Superstition, and Other Confusions of Our Times*, New York: Harry Holt and Company, 1997.

— "Scientific Study of Indentified Flying Objects", u: Michael Shermer (ur.), *The Skeptic Encyclopedia of Pseudoscience*, Santa Barbara: ABC CLIO, 2002.

— (ur.), *The Skeptic Encyclopaedia of Pseudoscience*, ABC-CLIO, 2002.

— "Skepticism as a Virtue", *Scientific American* (April 2002).

— *The Believing Brain: How We Construct Beliefs and Reinforce Them as Truths*, New York: Henry Hold and Company, 2011.

— "Science of Right and Wrong", *Skeptic* (January 2011).

Sinđelić, Svetozar, "Konvegentni realizam i uspeh nauke", *Filozofska istraživanja*, god. 6, 18:13 (1986), 713-728.

— "Paradigme i uticaj društvenih faktora na nauku", *Sociološki pregled* 29:3 (1995), 273-292.

— *Relativnost naučne racionalnosti*, Beograd: Institut za filozofiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, 2002.
— "Stara i nova slika nauke", *Theoria* 52 (2009), 5-35.
Sinani, Danijel, "NLO religije - počeci i glavni oblici", *Etnoantropološki problemi n.s.* 5:1 (2010), 120-139.
— "Tehnologija. Teozofija. Teologija: religijski karakter NLO pokreta", *Etnoantropološki problemi* 1:1 (2010), 118-131.
— "Flying but Unidentified! A Brief Introduction to UFO Phenomena", *Antropologija* 10:1 (2010), 9-26.
Sitchin, Zecharia, *The 12th Planet*, New York: Harper, 1976.
Smoodin, Eric, "Watching the Skies: Hollywood, the 1950s and the Soviet Threat", *Journal of American Culture* 11:2 (1988), 35-40.
Sobel, Jordan Howard, "Hume's Theorem on Testimony Sufficient to Establish a Miracle", *The Philosophical Quarterly* 41:163 (1991), 229-237.
Sokal, Alan, "Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity", *Social Text* 46/47 (Spring Summer 1996), 217-252.
— "A Physicist Experiment with Cultural Studies", *Lingua Franca* 6:4 (May/June 1996).
— "Pseudoscience and Postmodernism: Antagonists or Fellow-Travelers?", u: Garrett G. Fagan (ur.), *Archaeological Fantasies: How Pseudoarchaeology Misrepresents the Past and Misleads the Public*, London: Routledge, 2006.
— "What is Science and Why Should We Care?", *Third Annual Sense About Science Lecture* (UCL Cruciform Lecture Theatre, February 27, 2008), 1-26.
Spiro Melford, "Cultural Relativism and the Future of Anthropology, *Current Anthropology* 1:3 (1986), 259-286.

Stark, Rodney, "Secularization, R.I.P.", *Sociology of Religion* 60:3 (1999), 249-273.

Steinmeyer, Jim, *Charles Fort: The Man Who Invented the Supernatural*, Tarcher, 2008.

Storey, John, *Cultural Theory and Popular Culture: Introduction*, Longman, 2009.

Story, Ron, *The Space-gods Revealed: A Close Look at the Theories of Erich von Daniken*, Harper & Row, 1976.

Story, Ronald D., *Encyclopedia of UFO's*, Timers Mirror Press, 1985.

Sturrock, Peter A., "An Analysis of the Condon Report on the Colorado UFO Project", *Journal of Scientific Exploration* 1:1 (1987), 75-100.

— "The Role of Anomalies in Scientific Research", *Journal of Scientific Exploration* 21:2 (2007), 241-260.

Swatos, William H. Jr. & Kelvin J. Christiano, "Secularization Theory: The Course of the Concept", *Sociology of Religion* 60:3 (1999), 209-228.

Swords, Michael D., "Ufology: What Have We Learned?", *Journal of Scientific Exploration* 20:4 (2006), 545-589.

Thagard, Paul R., "Why Astrology is Pseudoscience", *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association* (1978), 223-234.

Tipler, Frank J., "Extraterrestrial Intelligent Beings Do Not Exist", *Quaterly Journal of the Royal Astronomical Society* 21 (1980), 267-281.

— "Intelligent Life in Cosmology", *International Journal of Astrobiology*, 2:2 (2003), 141-148.

Tribble, Scott, "UFOs", u: *St. James Encyclopedia of Popular Culture*, Tom Pendergast & Sara Pendergast (ur.), St. James Press, 2000.

Truzzi, Marcello, "On the Extraordinary: Attempt at Clarification", *Zeretic* 1:1 (1978), 11-23.

Vallée, Jacques, *Passport to Magonia: From Folklore to Flying Saucers*, Chicago: Henry Regnery, 1969.

— *Messengers of Deception: UFO Contacts and Cults*, Ronin Pub, 1979.

— "Five Arguments Against the Extraterrestrial Theory", *Journal of Scientific Exploration* 4:1 (1990), 105-117.

— *Confrontations: A Scientist's Search For Alien Contact*, Ballantine Books, 1990.

— *Forbidden Science* Vol. II, Documatica Research, 2009.

Vendt, Alexander & Raymond Duvall, "Soverignty and UFO", *Political Theory* 36:4 (2008), 607-633.

Vizzini, Bryan E., "Cold War Fears, Cold War Passions: Conservatives and Liberals Square Off in 1950s Science Fiction", *Quarterly Review of Film and Video* 26 (2009), 28-39.

Walker, Sydney, "The Applied Assessment of Central Nervous System Integrity: A Method for Establishing the Credibility of Eye Witnesses and Other Observers", *Symposium on Unidentified Flying Objects* (1968), Appendix 2, 152-175.

Whalen, Stephen & Robert E. Bartholomew, "The Great New England Airship Hoax", *The New England Quaterly* 75:3 (2002), 466-476.

Westrum, Ron, "Social Intelligence about Anomalies: The Case of UFOs", *Social Studies of Science* 7:3 (1977), 271-302.

— "Science and Social Intelligence about Anomalies: The Case of Meteorites", *Social Studies of Science* 8:4 (1978), 461-493.

Wilson, Bryan (ur.), *Rationality*, Blackwell 1970.

Wilson, Bryan R. & Jamie Cressewell (ur.), *New Religious Movements: Challenge and Response*, London: Routledge 1999.

Winch, Peter, "Understanding a Primitive Society", u: Bryan Wilson (ur.), *Rationality*, Blackwell, 1970.

Wylie, Alison, "Questions of Evidence, Legitimacy and (Dis)Unity of Science", *American Antiquity* 65:2 (2000), 227-237.

Young, Robert M., "Anthropology of Science", *New Humanist* (July 1972), 102-105.

Zeller, Benjamin Ethan, "Scaling Heaven's Gate: Individualism and Salvation in a New Religious Movement", *Nova Religio* 10:2 (2006), 75-102.

Žikić, Bojan, "Antropološko proučavanje popularne kulture", *Etnoantropološki problemi n.s.* 5:2 (2010), 17-39.

Izvori

http://www.gallup.com/poll/19558/paranormal-beliefs-come-supernaturally-some.aspx

http://www.bibliotecapleyades.net/sociopolitica/sign/sign.htm

https://www.cia.gov/library/center-for-the-study-of-intelligence/csi-publications/csi-studies/studies/97unclass/ufo.html

http://www.gutenberg.org/files/25674/25674-h/25674-h.htm

http://files.ncas.org/condon/

http://www.reuters.com/article/2011/06/28/us-russia-aliens-idUSTRE75R3QS20110628?feedType=RSS&feedName=oddlyEnoughNews&rpc=69

http://science.nasa.gov/science-news/science-at-nasa/2010/02dec_monolake/

http://www.csicop.org/

https://petitions.whitehouse.gov/response/searching-et-no-evidence-yet

http://www.rael.org/videos

http://en.wikiquote.org/wiki/Henry_Ford
http://www.v-j-enterprises.com/caus.html
http://www.smh.com.au/news/unusual-tales/i-touched-a-ufo-exair-force-pilot/2007/11/13/1194766648633.html?page=fullpagecontentSwap1
http://www.scientificexploration.org/
http://www.scientificexploration.org/journal/
http://www.stantonfriedman.com/
http://www.csicop.org/specialarticles/show/its_csi_now_not_csicop/
http://www.skeptic.com/
Carl Sagan, *Cosmos: Personal Voyage*, epizoda 12, *Encyclopaedia Galactica* (1980)

INVENTING UFOLOGY: CONSTRUCTING A SCIENCE OF EXTRATERRESTRIALS

Summary

The study takes the perspective of the anthropology of science and the studies of science as culture, and relies on traditions of research into popular culture and new religions, to examine the theoretical, methodological, epistemological, logical, media and institutional mechanisms through which *ufology* seeks to legitimize its own system of beliefs, ideas and thought as scientific knowledge, and to secure authority over interpretative rights for its own discourse. It also takes a look at the importance of cultural construction of epistemology and of the socio-cultural context which has enabled the ongoing establishing of a contingent semantic matrix which tends to interpret "strange celestial occurrences" as extraterrestrial ships. In shedding light on the political, ideological and ethical climate in which UFO discourse first arose, and on broader debates reassessing the established scientific canons characteristic of the second half of the 20th century, ufology is not seen as a mere pop-cultural sensation, but rather as a potentially subversive amalgamation of claims challenging both the mechanisms traditionally seen as the only legitimate and reliable producers of truth, and the channels for the distribution of truth and

knowledge. The main objective of the study is to analyze the mechanisms for the construction and use of "science" as a symbol of cultural legitimacy. UFO discourse − although originating on the fringes of popular culture and revolving around a purportedly nonexistent phenomenon − has become a very powerful and potentially dangerous system of beliefs/thought/knowledge defying the accepted knowledge, challenging the justification of the ways in which it is being produced as "objective", "real" or "existing", and the legitimacy of the mechanisms for the distribution and circulation of the knowledge as "true". It analyzes the rehabilitation of debates within the philosophy of science − obvious in scientific and public polemics about ufology − centred on demarcation between science and pseudoscience, in order to demonstrate that there is no such thing as universal and operational criteria for demarcating science from less valid epistemic achievements. It stresses that the demarcation issue is not only a theoretical problem of an internalist notion of science, but rather that these criteria are a playground for an incessant battle over who will set them up and thus acquire the epistemological credibility and social authority to speak from the position of science. In that way, popular culture − in an age marked by a crisis of trust in official institutions and by the dismantlement of science conceived of as a value neutral and objective correspondence to reality − set the stage for ufology to aspire to establish itself as "more scientific than science" and "more objective than objective science", in other words, as an epistemologically valid, methodologically standardized, institutionally grounded, fiscally worthwhile and ethically superior scientific discipline. The study also proposes the concept of "science-likeness" (veriscientitude) as heuristically and analytically potentially productive in analyzing any process of creating new sciences.

Sadržaj

I Uvod ……. 5

II Konceptualizacija vanzemaljaca u popularnoj kulturi: geneza i transformacija referentnog semantičkog okvira kao poprište borbe oko značenja ……... 17

Preteče moderne ufologije …….. 24

Kenet Arnold kao okidač, nauka kao dogma, ufologija kao kulturna kritika, Holivud kao etički priručnik ……. 41

Erih fon Deniken kao dogmatski kritičar dogmata 55

Subverzivni potencijal ufologije …….. 68

III Kulturni legitimitet i pitanje autoriteta nad intepretativnim pravima 77

Kratka povest UFO vremena: Institucionalizacija (pseudo)naučne rasprave 80

Ufološki okultizam i naučni dogmatizam ……. 105

IV Ufologija: nauka, pseudonauka, teologija? (Ne)utemeljenost mehanizama za proizvodnju istine i znanja ……... 117

Idealtipski model demarkacije nauke od pseudonauke …… 117

Izvanredna tvrdnja iziskuje izvanredan dokaz …. 121

Kritika idealtipskog modela demarkacije: ufološki omaž Tomasu Kunu i Polu Fajerabendu …..…..... 131

SETI kao "smešan pokušaj istraživanja"? ……... 163

V Nauka je naša religija ……. 169

Sekularizacija i novi religijski pokreti – ufološki kontekst ……... 171

"*Nikada ranije toliki ljudi nisu bili tako oduševljeni time što su toliko trivijalni*" …….. 179

Bog kao drevni astronaut i inženjerski virtuoz … 188

Nova koža starog tela …….. 202

VI Završna razmatranja: nauka bez predmeta, religija bez duše ……. 211

Literatura i izvori …….. 229

Inventing Ufology: Constructing a Science of Extraterrestrials (Summary) 249

Izdavači: "Srpski genealoški centar", Radnička 50, Beograd, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu. Centar za antropologiju nauke i obrazovanja, Beograd i Centar za istraživanje alternativnih religija, Beograd. Za izdavače: Filip Niškanović, Bojan Žikić, Miloš Milenković i Danijel Sinani. Urednik: Miroslav Niškanović. Kompjuterska obrada i štampa: SGC, Beograd. Tiraž: 500 primeraka. Beograd 2013.

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

001.94:398

КУЛЕНОВИЋ, Нина, 1986-
Izmišljanje ufologije : konstrukcija nauke o vanzemaljcima / Nina Kulenović. – Beograd : Srpski genealoški centar : Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta : Centar za antropologiju nauke i obrazovanja : Centar za istraživanje alternativnih religija, 2013 (Beograd : Srpski genealoški centar). – 252 str. ; 18 cm. – (Etnološka biblioteka / [Srpski genealoški centar] ; knj. 67)

Tiraž 500. – Napomene i bibliografske reference uz tekst. – Bibliografija: str. 229-247. – Summary: Inventing Ufology : constructing a science of extraterrestrials.

ISBN 978-86-83679-80-5 (SGC)

а) Научна фантастика – Антрополошки аспект
COBISS.SR-ID 198330380