
SLOBODAN BAKIĆ

KULTURA KAO INTEGRATIVNI KONCEPT

Nemogućnost da ovladamo svim posebnim znanjima do kojih se udružena ljudska akcija u toku dugog niza godina mučno i polako probijala, nesposobnost da se snađemo među tolikim mogućnostima koje naoko pruža doba u kome, srećni zbog toga ili ne, živimo — goni na traženje novih odgovora na stara pitanja: kako da shvatimo svet oko nas, kako da razlučimo važnije od manjeg važnog, kako da izolovano pojedinačno iskustvo oplemenimo univerzalnim značenjem.

Parcijalizacija znanja i putevi integracije

U savremenom svetu nauka je iste sudbine kao i druge ljudske aktivnosti; ispresecana na bezbroj duhovnih njivica koje obdelavaju akademsko-esnafski promovisani žreci, sa isključivim pravom na kompetentne sudove. Međaši se strogo poštuju, jer prelaz u tuđu oblast, na tuđu teritoriju, znači opasnost za onoga koji to čini pošto se sutra njemu samom može desiti da se neko „nepozvan“ doseli u njegovu oblast. Ova rascepanost ogleda se u izraženom akademizmu koji se iscrpljuje u određivanju predmeta neke naučne discipline, određivanju odnosa sa drugim disciplinama i bavljenju svim drugim pre nego problemima koje pred naučnika postavlja praktična ljudska delatnost.

Snalaženje u izdvojenim činjenicama ljudske stvarnosti ostaje kao jedan od osnovnih problema današnjice. Istorijski tokovi i tehnološki progres stvorili su nove, ali i veoma ograničili stare mogućnosti. Nerealno je očekivati da će potrošačka civilizacija industrijskog društva dati novog Aristotela ili Leonarda da Vinčija, ali na

svu sreću postoje i u današnjoj nimalo zavidnoj situaciji duhovi kojima nije strana ni jedna oblast ljudskog saznanja i koji smatraju da se izolovanim posmatranjem pojedinih segmenata malo šta može razumeti. Više nego ikad potrebni su nam mostovi između tehnike i čoveka, između ekonomije i psihologije, između predstavnika znanja i predstavnika društvene moći.

Ne znamo kako će naši unuci gledati na Vinera, Froma, Mak Luana, Markuzea, Rasla. Ne znamo hoće li ovi steći onaj naučni oreol koji u našim očima danas imaju Ajnštajn, Frojd, Veber, Marks, i Openhajmer. Međutim, zajedničko svim ovim misliocima bilo je to što su parcijalnim ljudskim znanjima dali svoje integrativno tumačenje.

Ne treba fetišizirati integrisanje ljudskog znanja. Ne treba smatrati da je to posao genija u trenucima nadahnuća, iako je nesumnjivo da će čovek većeg misaonog formata i širih duhovnih horizonata nesumnjivo biti pozvaniji od tzv. „običnog“ čoveka da integriše intelektualne tokove svoga doba. No uvek treba imati na umu da i „obični“ čovek u izvesnim periodima svoga života „svodi račune“, integrišući individualno iskustvo sa iskustvima svojih rođaka, prijatelja i poznanika stvara svoju sliku društva i sveta i predstavu o svome mestu u njima, revidira ranije predstave i stvara modele buduće akcije. Proces integracije je tako uvek na delu, mada na raznim nivoima i sa različitim domašajima.

S druge strane, duh vremena u kome živimo izgleda da podstiče sve drugo pre nego integraciju. Potrošačka društva najodmaklijeg dela čovečanstva zadovoljavaju se parolom: što više i što raznovrsnije robe. Ekonomski prosperitet izjednačava se sa blagostanjem. Striktna podela rada, specijalizacija i nemešanje u tuđi posao je credo epohe. Pokušaj prelaženja definisanih profesionalnih granica predstavlja povredu bazičnih moralnih principa društva zasnovanog na specijalizaciji.¹⁾ Logika je: „svako ko za izvesno vreme pravi izlet u oblast kojom se ja bavim toliko godina, nesumnjivo je šarlatan“. Opasnost da pokušaj integracije bude označen kao šarla-

¹⁾ Ovo se ne odnosi na tradicionalna društva, u kojima specijalizacija koja izvire iz naučne organizacije rada još nije ni uhvatila korena. Tu postoji opasnost da se svi ponašaju kao da znaju sve.

tanski zaista je veća u naše nego bilo u koje drugo doba. Ovo ne samo zbog duhovne klime koja je sklona specifičnosti već i zbog ogromne akumulacije parcijalnih činjenica i tehnika koje je donela usitnjena podela rada. Treba izbiti iz glave i samu predstavu o tome da jedan čovek ili čak čitava ekipa, pa i izdvojena organizacija naučnika može manipulirati tim znanjima. Ali nas to ne oslobađa odgovornosti za posao koji je dostupniji i izgledniji. Taj bi se posao mogao formulisati kao: pronalaženje i razvijanje integracionih pojmova, stvaranje sintetičkih teorija i reinterpretiranje ključnih činjenica iz posebnih oblasti u svetlosti ovih novih teorija.

Integracija parcijalnih znanja obično polazi od tri izvora. Prvi izvor predstavljaju prirodne nauke. Kopernikovi, Njutnovi, Laplasovi, Darwinovi radovi, a u poslednje vreme i radovi grupe genetičara koja je ostvarila početne uspehe u sintezi osnovnih oblika života, predstavljaju jednu takvu integratorsku inspiraciju. Drugi izvor predstavljaju humanističke nauke, one koje se bave čovekom i društvom. Morganovo tumačenje prvobitnih faza društvenog života, Frojdovo ukazivanje na značaj seksualnog i podsvesnog, Marksovo isticanje načina proizvodnje i karaktera rada u ranom industrijskom društvu spadaju u takve intelektualne podvige u sferama društvenih nauka.

Radovi socijalnih (kulturnih) antropologa kao što su Margaret Mid (M. Mead), Ralf Linton (R. Linton), Rut Benedikt (R. Benedict) Kaj Birket-Smit (K. Birket-Smith), Melvil Herskovic (M. Herskovitz), Klod Levi-Stros (K. Levi-Strouss) i drugi, nastavljaju ovu tradiciju, ali bez spektakularnih sinteza.

Treći izvor je filozofija. Izgledalo bi da je po prirodi stvari logično da se integracija i obavlja prevashodno u oblasti filozofije. Ovo je, međutim, samo delimično tačno. Iako su oni koji se profesionalno bave filozofijom bliži kompleksnom i integracionom poimanju, spekulativni i vanživotni karakter mnogih postavki koje zastupaju, a posebno odsustvo smisla za nove činjenice koje se ne uklapaju u apriorne „sisteme“, čine mnoge od ovih teorija irelevantnim.

U redovima koji slede pokušaćemo da razvijemo jednu ideju integracije srednjeg obima razmatra-

jući pojam kulture i mogućnost njegovog korišćenja kao integrativnog koncepta u društvenim naukama.

Ka određenju kulture

Pojam kultura ima veoma širok dijapazon značenja. Deo ovih značenja ulazi i u fond prirodnih nauka (kultura biljaka, kultura bakterija). Etimološki pristup otkriva nam da je poreklo termina kultura u latinskom colere, što znači podizati, negovati. Kulturu bi činilo sve ono što je podignuto, odnegovano. Da dodamo: subjekt ovog činjenja je čovek i ljudska grupa.

Vrlo veliki broj autora pokušavao je da da svoju definiciju kulture. Iako ćemo i mi ukazati na neke od tih definicija, iluzorno je i pomisliti da se posle Krebera i Klakona može na sistematizaciju nešto bitno učiniti.²⁾

Zaista, iako prethodno definisanje pojmova spada u važne pretpostavke naučnog razgovora, zbog prirode ovog pojma, zadovoljićemo se samo pokušajem ograničavanja pojma i ukazivanjem na bitne uslove koje on ima kao integracioni koncept u društvenim naukama.

Najuže shvatanje kulture je ono koje pod kulturnom podrazumeva izvestan skup duhovnih vrednosti odnosno skup proizvoda duhovnog stvaralaštva.

Najšire shvaćena kultura predstavlja vrednosti, navike običajne i druge norme ponašanja, znanja, predrasude, uverenja i materijalne predmete u kojima su ona oblikovana, koji proizilaze iz posebnog načina života jedne društvene grupe ili društva u celini.

Između ova dva shvatanja nalazi se mnoštvo odredaba kulture. Mnoga od njih, striktno govoreći, ne mogu se ni posmatrati kao „međushvatanja“, jer se nalaze u drugim ravnima, ope-

²⁾ Poznato je da su A. L. Kroeber i Clyde Kluckhohn u radu „Culture“ (A Critical Review of Concepts and Definitions Harv. Univ. Press, Cambridge, Mass; 1952) naveli 257 definicija kulture. Vrlo je zanimljiv pristup Klajda Klakona, koji u knjizi „Culture and Behavior“ (ch. 2 The Concept of Culture 19-74 Glencoe Free Press 1962, u razgovoru nekoliko naučnika iz raznih oblasti društvenih nauka sa obrazovanim ljudima iz drugih oblasti, daje skicu pojma u preseku profesionalnih i laičkih aspekata.

rišu drugačijim elementima. Takvo je shvatanje da kulturu predstavlja svekoliko ljudsko materijalno i duhovno stvaralaštvo; prema njemu postoje „materijalna“ i „duhovna“ kultura. Zatim ono shvatanje koje određuje kulturu u odnosu prema civilizaciji. Po ovome shvatanju kultura obuhvata elementarne forme ljudskih odnosa, običaje i navike pre svega u prvobitnim društvima, a takođe i u modernim, ukoliko ne uključuje proizvode tehničkog progresa, mehanizaciju i sredstva masovnih komunikacija, koji odlikuju civilizaciju. Postoji shvatanje da kulturu čini pismenost + nešto higijene + malo bontona. Ovakvo uprošćeno shvatanje moglo bi se primiti sa smeškom da se nije toliko odomaćilo uostalom i zbog toga što sadrži neke elemente koji zaista pripadaju kulturi.

Različite odredbe kulture nalaze se u veoma širokom rasponu; one zavise dosta od profesionalne formacije naučnika. Socijalni antropolozi su skloni najširoj definiciji, dok ostali uglavnom upotrebljavaju užu pojam ili ga modeliraju prema neposrednim teorijsko-istraživačkim potrebama.

Kultura — način života društvene grupe

U klasične odredbe kulture spadaju odredbe koje su dali Tajlor i Malinovski.³⁾ I definicije koje daju drugi antropolozi i sociolozi konvergiraju najširoj definiciji koju smo pomenuli. Zaista, iako nesumnjivo postoje razlike izražene u naglašavanju jednih ili izostavljanju drugih elemenata, pod kulturom se podrazumeva način života društvene grupe, bilo da je stavljen u kalupe obrazaca ponašanja („patterns of behavior“) ili nacrt za življenje („designs for living“). Ovo se odnosi na Tajlora („kultura je ona kompleksna celina koja uključuje znanja, verovanja, umetnost, moral, pravo, običaje i navike koje je stekao čovek kao član društva“), na Ralfa Lintona („kultura je skup naučenih načina ponašanja, preuzetih pozicija, sistema vrednosti i znanja koje među sobom dele članovi nekog posebnog društva i prenose ih putem tradicije“), na već pomenutog

³⁾ E. B. Tylor „Primitive Culture“, London 1871; cit. po F. Merrill „Society and Culture“ Practice-Hall 1962; B. Malinowski „Encyclopaedia of the Social Sciences, New York, 1930, Vol. IV, Culture, 621—645.

Klakona i Kilija (W. H. Kelly — „kultura je istorijski izveden sistem eksplicitnih i implicitnih nacerta za življenje koje teže da dele svi ili specijalno određeni članovi grupa“).

Shvatanje kulture kao načina života posebne društvene grupe primenio je Albert Koen (A. Cohen) u istraživanju delinkventne omladine. Pojam kultura se, prema njemu, „odnosi na znanje, verovanja, vrednosti, pravila, ukuse i predrasude koje su tradicionalne u društvenim grupama i koje se stižu učestvovanjem u takvim grupama“⁴⁾. U tumačenju zašto je neko ponašanje kulturno, on kaže da na participaciju svakog učesnika u ovom sistemu normi utiče njegova percepcija istih normi drugog učesnika⁵⁾. Koen uvodi i pojam potkulture (subculture) da bi protumačio posebne vrednosti, stavove i norme koje postoje u okviru omladinskih gangova. U tumačenje koje Koen dalje daje, ne možemo se upuštati. Za tezu koju u ovom odeljku zastupamo bitno je da on na empirijskom materijalu iz savremenog industrijskog društva potvrđuje da je kultura integrisana celina normi i stavova, uverenja i predrasuda, ustaljenih obrazaca mišljenja i delanja koji proizilaze iz društvenog karaktera i posebnog načina života grupe.

Ovako shvaćena kultura, kao skup nacerta za život i pravila proizašlih iz društvenog života, predstavlja mnogo konkretniji i obuhvatniji pojam nego što nam prikazuju mnogi „marksisti“ svrstavajući je u „duhovnu nadgranju“. Najzad Marks, kada je govorio da „način proizvodnje materijalnog života određuje procese socijalnog, političkog i duhovnog života uopšte“ (predgovor prilogu kritici političke ekonomije“), takođe pokazuje da mu je referentni okvir totalitet društvenog života iako naglašava određujući deo ovog totaliteta: način proizvodnje materijalnog života. Ova relativno jednostavna ideja: „kako živite, tako i mislite“, ušla je u raznim varijantama u fond društvenih nauka, od psihologije, preko sociologije i ekonomije do socijalne antropologije. „Izdvojeni pojedinac je apstrakcija nepoznata iskustvu“, kaže Kuli (Ch. H. Cooley), „a isto tako i društvo kada se posmatra kao nešto odvojeno od pojedinaca. Realna stvar je

4) A. Cohen: „Delinquent Boys, The Culture of the Gang, Glencoe Free Press, Illinois, 1955, p. 12.

5) Ibid., p. 65.

ljudski život koji može biti razmatran bilo u individualnom bilo u socijalnom aspektu...⁶⁾ Mada Kuli ovde uzima ljudski život kao integrator pojedinačnog i društvenog, dakle sa posebnog stanovišta koje je nešto uže od onog koje ovom prilikom raspravljamo, bitno je da se probijemo do osnovnih odnosa. Ako smatramo da je društveni život naš pravi predmet istraživanja i tvrdimo da se on uvek ispoljava kao totalitet ekonomskog političkog i duhovnog života, naš pristup može biti usmeren kako na infrastrukture, tako i na suprastrukture. Slično kaže i Klod Levi-Stros u „Strukturalnoj antropologiji“.⁷⁾ Ono što nas zapravo uvek interesuje u društvenim naukama jeste čovek i njegov ljudski život. Sve ostalo je od sekundarnog značaja. Za pravo, tržište, umetnost, zanati interesujemo se samo u onoj meri u kojoj imaju implikacije na sam život. To ne znači da je akt življenja po sebi ljudski. On može da bude i puko vegetiranje i oplemenjeno ljudsko bistvovanje. Sve zavisi od smislaonog napora koji se ulaže i ciljeva kojima se oduševljavamo. Međutim, ovde podvlačimo poznato Marksovo shvatanje da „način života određuje društveno biće“. Ovom postavkom socijalni antropolozi koriste se već skoro stotinu godina, i praktično je primenjuju učestvujući u životu tzv. „primitivnih“ zajednica koje ispituju.

Kultura — intervenirajuća varijabla između ljudskog društva i prirode

Napomenuli smo da je moguće na više načina pristupati tumačenju kulture. Ovaj iz našeg podnaslova predstavlja nešto modifikovanu rečenicu iz već citiranog kritičkog pregleda definicija koji su dali Kreber i Klakon. (Umesto ljudskog društva i prirode oni govore o ljudskom „organiz-

⁶⁾ Ch. H. Cooley, „Human Nature and the Social Order“, New York, Charles Scribners and Sons, 1902, p. 36—37.

⁷⁾ Kad antropologija sebe naziva „socijalnom“ ili „kulturalnom“ ona uvek teži tome da sazna totalnog čoveka, kojega posmatramo u jednom slučaju polazeći od njegovih proizvoda, a u drugom slučaju od njegovih predstava. Cl. Levi — Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1958, p. 392, cit. po Rudi Supek: „Strukturalna antropologija Kloda Levi-Strosa“, predgovor knjizi K. Levi-Strosa, „Divlja misao“, „Nolit“, Beograd, 1966, str. 13.

mu“ i „okolini“). Ovu dimenziju ističe i Arnold Gelen⁸⁾. Kod nas jednu dosta potpunu definiciju zasnovanu na ovakvom shvatanju kulture daje Miloš Ilić: „Ta integralna definicija pod kulturom podrazumeva skup svih onih procesa, promena i tvorevina koje su nastale kao posledica materijalne i duhovne intervencije ljudske vrste (u prirodi, društvu i mišljenju).“ Pa dodaje: „A osnovni smisao kulture sastoji se u tome da olakša održanje, produženje i napredak ljudske vrste“⁹⁾. Ovde je autor razvio svoje ranije formirano shvatanje.¹⁰⁾ Uvodeći smislaone kriterijume koji su prevashodno biološki, M. Ilić pokušava da odredi pojam progressa i tako umakne uravnjivačkom efektu kulturnog relativizma, o kome će malo kasnije biti reči iz nešto drugačijeg aspekta. Za ljudsku vrstu uopšte, a za pripadnike industrijskih društava, posebno, kulturna sredina — ljudskom delatnošću modelirana priroda — predstavlja jedinu životnu sredinu. Ljudska vrsta ne prestano deluje kako na prirodnu okolinu, tako i na prirodu same sebe. Oblasti u kojima čovekova intervencija još nije aktualizovana neznatne su i po prostranstvu i po značaju. Ovde prvenstveno imamo na umu zavičajnu Zemlju i biološki razvoj ljudske vrste. Geografska, geomorfološka i biološka istraživanja praktično su popunila bele površine koje su postojale na kartama ljudskog znanja u ovim oblastima. Tempo prodiranja u nepoznato neuporedivo je brži od tokova biološke evolucije. Istraživanja pružaju realne osnove da se odgonetne i najveća tajna, iskonski problem postanka života, sintezom žive materije u laboratorijskim uslovima. Naglašavajući opšteljudski aspekt kulture kao rezultata svrsishodne aktivnosti ljudske vrste i određujući dobrobit čoveka kao pripadnika vrste za osnovni kriterijum progressa, odredba kulture koju daje

⁸⁾ A. Gehlen: „Der Mensch, Seine Natur und Seine Stellung in der Welt“, Bonn, Athenaeum Verlag, 1950.

Posebno je naglašava Kap (W. Kapp) u svom pokušaju sinteze „Towards a Science of Man in Society“, Martinus Nijhoff, The Hague, 1961, p. 172. Gelenovu misao uzima Kap za moto poglavlja o kulturi.

⁹⁾ M. Ilić, „Sociologija kulture i umetnosti“, IDN, Beograd, 1966, strana 13.

¹⁰⁾ Vidi članak M. Ilića, „Kultura i progres“, „Sociologija“, br. 3-4, 1961, strana 57-69.

Miloš Ilić specificuje sadržaj i smisao kulture na najvišem nivou opštosti.

Ističući kulturu kao deo predmeta antropologije, Zaga Pešić-Golubović govori o kulturi kao „nivoj sredini“, koju je čovek stvorio i koja se javlja kao ljudska dimenzija njegovog života. Kulturu, po njoj, čine „sve one tekovine koje društveni život čine ljudskim životom nasuprot formama udruživanja koje nisu karakteristične samo za čoveka“... Antropologija „proučava kulturu sa dva stanovišta: 1. kao sredinu u kojoj se čovek razvija istorijski kao ljudsko biće i konkretno kao podređena individualnost (ili koja postavlja prepreke za ljudski razvitak) i 2. kao sistem stvaralačke delatnosti i njihovih rezultata kojima se potvrđuje (ili obestvaruje) ljudsko biće čoveka“.¹¹ Iako ima naglašeniju humanističku notu (naročito u odnosu na pojedinca kao stvaraoca kulture) ova odredba je na istom nivou opštosti kao i prethodna. Na tome, antropološkom nivou ovim odredbama se teško mogu činiti bitnije zamerke. Međutim, naglašavajući jednu dimenziju koja je i po našem mišljenju veoma važna i označavajući kulturu kao interakciju ljudske vrste i prirode, ove odredbe ostavljaju po strani druge značajne dimenzije. A to je, pre svega:

Kultura kao sistem značenja

Mnogi autori ističu simbolički karakter kulture. Možda je najodređeniji u tome Lesli Vajt (Leslie White) kada kaže: „Kultura je organizacija fenomena-delovanja (obrazaca ponašanja), objekata (alatki, stvari načinjenih alatkama), ideja (verovanja, znanja) i sentimenata (stavova, vrednosti) — koja zavisi od upotrebe simbola... zbog svog *simboličkog* karaktera... kultura se lako i neosetno prenosi od jednog ljudskog organizma na drugi. Kultura je... simbolički, kontinuiran, kumulativan i progresivan proces“¹². Iako ističe proces učenja u kulturi (Learned Quality of Culture), Kun (C. S. Coon) podvlači simbolički karakter ovog procesa: „čovek je životinja koja uči pomoću simbola i prenosi proizvode ovog uče-

¹¹) Z. Pešić-Golubović, „Antropologija kao društvena nauka“, IDN, Beograd, 1967, str. 20.

¹²) Cit. po F. Merrill, „Society and Culture“, Prentice-Hall, 1962, p. 111–128.

nja sa generacije na generaciju. Kumulativni proizvod je kultura"¹³⁾.

Poljski sociolog Antonina Kloskowska (A. Kloskowska), razmatrajući pojam kulture u kulturnoj antropologiji i u sociologiji, ukazuje na ulogu koju ima ponašanje u tumačenju kulture¹⁴⁾. Kloskowska razlikuje otvoreno i simboličko ponašanje. Simboličke akcije izražavaju značenja i (ili) vrednosti i predstavljaju činove kulturnog ponašanja pošto su i značenja i vrednosti deo kulture i ne postoje odvojeno od nje. Neki, ali ne i svi, činovi otvornog ponašanja kao načini jedenja ili spavanja, modelirani su kulturom, pa prema tome njoj i pripadaju. Kloskowska, prema tome, razlikuje simboličku i otvorenu kulturu.¹⁵⁾ Kod nas je o simboličkom karakteru kulture, plastično ističući značenje kao jedan od najvažnijih elemenata, pisao Radomir Lukić¹⁶⁾.

Rudi Supek, navodeći zajedničke karakteristike kultura pored ostalih (tehnička pomagala kojima se deluje na prirodu, propisi o ponašanju, predodžbe o životu grupe, težnje za umetničkim oblikovanjem), navodi izražavanje u simbolima¹⁷⁾. Zaista, svaki proizvod jedne kulture javlja se kao nosilac izvesnog značenja za pripadnike kulture. Čak bismo mogli da ovu odredbu direktno povežemo sa prvom odredbom kulture kao načina života društvene grupe i to na ovaj način: određeni proizvod kulture, bila to alatka ili umetnička slika, imaće onolikí uticaj na posmatrača

13) Carleton S. Coon, „The Story of Man“, New York, 1954.

14) Iako se bihevorističkoj školi opravdano stavlja ju mnoge zamerke, ponekad se gube iz vida doprinosi koje je ona dala u povećanju egzaktnosti društvenog istraživanja. Može se čak reći da je bihevoristički pristup s razlogom osnovni u kulturnoj antropologiji, a oni koji ga obilato primenjuju u najvećem broju slučajeva su svesni ograničenja koje ovaj pristup nameće.

15) Antonina Kloskowska, „Razumienie kultury w antropologii kulturalnej i sociologii“, Przeglad, Sociologiczny, Lodz, 1962, tom XVI/2, str. 7—34.

16) Premda je izlaganje R. Lukića zbog udžbeničkog karaktera knjige ostalo nerazvijeno, data skica pruža veoma pogodan okvir za dalje razmišljanje u pravcu koji autor sugerira. Vidi: R. Lukić, „Osnovi sociologije“, V izdanje, Beograd, 1965, str. 199—200.

17) R. Supek „Sociologija“, Školska knjiga, Zagreb, 1963, str. 28.

(potencijalnog korisnika) kolika su upotrebna vrednost, kad je u pitanju alatka, ili tematika i kolorit, kad je u pitanju slika, u tešnjoj vezi sa neposrednim životnim iskustvom potrošača (potencijalnog korisnika). Ukoliko se referentni okviri stvaraoca („proizvođača“) i korisnika („potrošača“) više poklapaju, utoliko će i stepen komunikacije između njih dvojice biti veći. Iako smatramo da se ovako formulisana postavka veoma često verifikuje u svakodnevnom životu, pa bi se mogla smatrati zakonitošću, potkrepimo je primerima, pa i takvima koji su naoko aberantni. Zemljoradnik će se na tehničkoj izložbi najduže zadržati kod poljoprivrednih mašina. Ako se stolaru prikaže film sa socijalnom i ljubavnom tematikom u kome se u nekoj sekvenciji radnja predstavlja u stolarskoj radionici, sa sigurnošću se može pretpostaviti da će se on posle gledanja filma mnogo bolje sećati detalja iz te radionice nego nekih drugih životnih ambijenata (unutarnjosti stanova, ulica itd.) ukoliko se ovi nalaze u istoj percepciji ravni, tj. nisu obojeni nekom bizarnošću. Poznat je primer iz istraživanja socijalnih psihologa da siromašna deca novac iste vrednosti smatraju većim nego deca bogataša.

Sa umetničkom slikom se zbiva nešto slično, samo uz modifikacije na koje ćemo se osvrnuti. Gledalac („potrošač“) umetničke slike, naročito one „moderne“ koja se odlikuje transponovanjem ideje ili osećanja, a ne preslikavanjem određenog realnog predmeta („klasična“ slika: na primer neko Rembrantovo platno), retko će imati (putem same slike) direktnu komunikaciju sa autorom. Zavisno od svog umetničkog obrazovanja i senzibiliteta, on će doživljavati sliku u užem ili širem rasponu tonova nego sam autor, možda će ostati ispod praga autorovog senzibiliteta, izuzetno će ostvariti rezonancu sa autorovom idejom, a možda će dograditi, shodno ličnom senzibilitetu i ukusu, i ona tumačenja i doživljavanja koja su veoma daleko od autorovih. No bez obzira na sve to, ako su autor i „potrošač“ pripadnici iste kulture (iako različitih potkultura: profesionalne, etničke itd), za njih će umetnička slika biti nosilac otvorenog ili skrivenog značenja koje je ili očigledno ili tek treba da bude otkriveno. To se ne bi moglo reći za jednog Eskima ili Indijanca iz amazonske prašume pred koga bi se stavila ista slika.

Slično bismo mogli da pokažemo na primeru pripadnika nekog izolovanog afričkog plemena u čija je lovišta dospelo tehnički ispravan automobil ekspedicije čiji su članovi nestali. Za pripadnike ovog plemena automobil bi svakako predstavljao čudo koje ili bi ostalo predmet posebnog kulta, ili bi poslužilo za stanovanje. Upotrebnost vrednost ovakve naprave bila bi sa tačke gledišta pripadnika industrijskih društava („civilizacije“) degradirana (eventualno na objekat za stanovanje). Da ne govorimo koliko je ova naprava u tesnoj vezi sa drugim proizvodima drugog kulturnog sistema, kao što su putevi itd. Značenje koje kulturni proizvod pripadnika jednog društva ima za pripadnike drugog društva i njegove kulture, prikazuje se kao direktno zavisno od načina života određenog društva (društvene grupe) i od stepena do kojeg je to društvo (društvena grupa) ovladalo prirodom.

Značenje koje isti vremenski period (1 čas na primer) ima u raznim krajevima (Severna Amerika — Srednji istok) takođe je primer za to kako način života formira i pojam vremena. Daleko bi nas odvelo dalje nabrojanje. Čitalac će i sam naći bezbroj primera. Koliko značenja utiču na naš svakodnevni život vrlo upečatljivo pokazuje Rajt Mills (W. Mills) u briljantnom eseju „kulturni aparat“. Tu Mills kaže: „Prvo pravilo za razumevanje ljudskog stanja jeste da ljudi žive u svetovima iz druge ruke. Oni su svesni mnogo većeg broja stvari nego što su lično iskusili; a njihovo iskustvo je uvek posredno. Kvalitet njihovih života je određen značenjima koja su primili od drugih... Ljudska svest ne određuje materijalno postojanje ljudi; niti njihovo materijalno postojanje određuje njihovu svest. Između svesti i postojanja stoje značenja, koncepcije i saopštenja koja su ostavili za sobom drugi ljudi — prvo putem ljudskog govora a kasnije rukovanjem simbolima. Ova primljena i manipulirana tumačenja odlučujuće deluju na svest o postojanju koju ljudi poseduju. Ona predstavljaju ključeve za ono što ljudi vide, i kako odgovaraju na to, šta osećaju pri tom, i kako odgovaraju na ta osećanja. Simboli usredsređuju iskustva; značenja organizuju znanje, rukovodeći trenutnim površnim percepcijama kao i

težnjama usmerenim na čitav život¹⁸⁾. Ovaj poduži citat dali smo zato da pokažemo kakvu ulogu Mils pridaje simboličkom karakteru kulture iako je očigledno da je po njemu veza između načina života društvene grupe postavljena tako da u njoj imaju prevagu sami simboli, a način života je u drugom planu (simbolima određen). Treba naglasiti da značenja nisu izolovana i strogo vezana za kulturni proizvod ili određeni akt ponašanja kao deo kulture. Ona se ne mogu posmatrati izolovano od kulturnog sistema u celini. Zato se i simbolički karakter kulture izražava kako je rečeno u naslovu ovog odeljka kroz sistem značenja. Različiti, pretežno materijalni ili pretežno duhovni elementi kulture formiraju čitav spreg značenja koja se međusobno prepliću i uzajamno utiču, tako da se, ne bez osakaćenja mogu odvajati od drugih elemenata sa kojima su u tesnoj vezi. Na primer, pojam „pesak“ ima sasvim različito značenje za jednog Beduina, jedno dete u igri, jednog zidara na radu, i jednog službenika na godišnjem odmoru. Izraz „pretežno materijalni i pretežno duhovni elementi“ upotrebljen je da bi se ukazalo na činjenicu da nema osnova za podelu na materijalnu i duhovnu kulturu. Takva podela je veoma gruba i veštačka. Ni jedan jedini proizvod kulture nije samo materijalan ili samo duhovan. Duhovni sadržaj, da bi bio prenesen, zahteva određenu materijalizaciju: kad je u pitanju muzika, onda je to zvuk (koji je fizička, akustička pojava) ili note (koje su simbolička vizuelizacija toga zvuka). Kada je u pitanju slika ili crtež — to su platno ili papir, boje ili grafit. Proizvodi „materijalne“ kulture, kakav je na primer tesani kamen ili bumerang, zahtevaju određena znanja i tehniku da bi bili upotrebljeni. Savremeni čovek je, na primer, daleko inferiorniji od čoveka kamenog doba u veštini dobijanja vatre pomoću dva kamena iako zna da opslužuje peći na naftu. Tzv. materijalna kultura uvek ima duhovnu sadržinu i obrnuto — duhovna kultura je uvek materijalizovana. To su samo dva aspekta iste stvari.

Problem značenja naročito se zaoštrava u jednom delu kulturnog kompleksa industrijskog društva

¹⁸⁾ Rajt Mils, „Znanje i moć“, Savremena administracija, Beograd, 1966, str. 134.

— u nauci kojoj je inherentan zahtev za preciznim omeđavanjem pojmova kako bi se izbegli jalovi terminološki sporovi. On je izražen i u samoj nauci o kulturi (bila ona pod okriljem antropologije ili sociologije ili samostalna — kulturologija). Zato što se kultura shvata i tumači veoma različito. Konfuziji doprinosi i upotreba nedovoljno određenih atributa kao što su masovna, narodna, vrhunska¹⁹⁾.

Opšta teorija značenja kod nas je već razmatrana veoma iscrpno²⁰⁾. Ovde smo hteli samo da ukazemo na poseban smisao koji značenje ima u integrativno shvaćenoj kulturi.

Raznolikost kultura i prevazilaženje etnocentrizma

Ono što u osnovi čini život društvenog čoveka ljudskim životom nameće svim njegovim društvenim zajednicama u svim postojbinama iste egzistencijalne probleme. Ta bitna pitanja ljudskog života kao što su pribavljanje i pripremanje hrane, načini i oblici seksualnog komuniciranja, podizanje dece, proslavljanje značajnih događaja, pravljenje alata, odeće i obuće i oblikovanje predmeta uopšte, odnosi između generacija i kult mrtvih — daleko od toga da smo i sve najvažnije pobrojali, predstavljaju ono što je zajedničko svim kulturama. Sva društva daju određene odgovore na ova egzistencijalna pitanja. U svim društvima postoje formirani načini pribavljanja hrane, načini podizanja dece, načini oblikovanja predmeta, zajedničke svetkovine itd. Zato kulturni relativizam koji u ekstremnom stavu izražava mišljenje da su kulture potpuno samosvojne i nemaju ničeg zajedničkog nema osnova. Ono što je zajedničko u načinu

¹⁹⁾ O ovome govori zanimljivo i decidirano Miroslav Ahtik u radu: „Jedan pokušaj klasifikacije i pojmovne rekonstrukcije masovne, narodne i visoke kulture“ (neobjavljeni tekst izlaganja na VI svetskom kongresu sociologa u Evijanuu, septembar 1966). Zaključci autora da tzv. masovnu ili narodnu kulturu, ukoliko nema umetničke vrednosti, treba zvati „šund“ (ili kič), a ukoliko ima — umetnost, kao i tzv. vrhunsku kulturu, koja je takođe ili kič ili umetnost, diskutabilni su zato što nisu izloženi i kriterijumi na osnovu kojih bi se moglo tvrditi da li je delo umetničko ili ne.

²⁰⁾Vidi: Mih. Marković, „Dijalektička teorije značenja“, Nolit, Beograd, 1961.

života svih čovekovih društava čini kulturu čovečanstva ili univerzalnu kulturu. Međutim, termin u podnaslovu je upotrebljen u množini. Zašto *kulture*? Odgovor se manje-više sam nameće. Univerzalna kultura je pojam koji može imati smisla samo na najvišem nivou apstrakcije i u odnosu na „kulturu“ nekih drugih živih bića. Iako savremeni procesi kulturnih kontakta vode univerzalizaciji kulture, ovo je proces koji u do gledno vreme ne može biti dovršen. Daleko su značajnije razlike koje postoje u načinima života pojedinih ljudskih društava. Te razlike su u stvari modifikovani odgovori na ista osnovna pitanja ljudskog postojanja. One pokazuju svu složenost i svo bogatstvo raznih oblika ljudskog života. Staviše, radovi antropologa u poslednjih stotinu godina ukazali su na diferenciranost struktura društava koja su uopšteno nazivana „primitivnim“ i počeli da nas privikavaju da na ta društva gledamo drugačije nego dotad.

Ovaj oblik zamenice — „nas“ — odnosi se na Evropljane koji su se doskora, a često to i danas čine, odnosili prema narodima iz drugih krajeva sa neskrivenom, iako ne suviše zasnovanom superiornošću (Evropocentrizam). Antropološka istraživanja su, međutim, pokazala da se superiornost industrijskih društava Evrope i Severne Amerike temelji na tehnološkim dostignućima, koja su, iako važan, samo jedan ton u bogatoj skali ljudskog življenja; da su druga društva mnogostruko razvila i unapredila druge vidove života: oblike društvenog komuniciranja, ceremonijale, seksualni i emotivni život uopšte, vaspitanje mladih itd. u kojima nikako nisu i inferiorni. Staviše, postaje sve jasnije da se uvođenjem tehnološkog procesa kao jedinog kriterijuma pribegava posebnom kulturocentризму. Šta ovaj pojam znači? U suštini isto ono što predstavlja egocentrizam u odnosu pojedinca i grupe i etnocentrizma u odnosu naroda prema drugim narodima. I jedno i drugo predstavlja nesposobnost i čak odbijanje pokušaja da se pojedinac ili narod posmatrajući i sa tačke gledišta drugog pojedinca i drugog naroda, a ne samo sa sopstvenog stanovišta. Isto važi za kulturu industrijskog društva u celini u odnosu na druga društva i njihove kulture. „Etnocentrizam ne znači samo da se pojedinac izjednačuje sa interesima i načinom mišljenja svoje društvene gru-

pe ili naroda, već da je istovremeno nesposoban da se uživi i shvaća kao opravdane interese i način mišljenja drugih društvenih grupa ili naroda²¹⁾.

Gledanjem na druge kulture kao na relativno samostalne posebne celine postepeno se postaje svestan toga da svaka kultura ima sopstveni, manje ili više dovršeni sistem vrednosti i normi u okviru kojih se mora tumačiti ponašanje njenih pripadnika. Ukoliko se kriterijumi unose spolja, iz drugog društva, tumačenje će možda biti lagodnije i bliže onome iz čije su kulture kriterijumi, ali će zato biti manje tačno i manje smisleno.



Integrativni koncept, kako je skicirano u početku, trebalo bi da posluži kao most za prevaziženje parcijalizacije našeg znanja o svetu i nama samima. Koncept kulture, kako smo pokušali da ga ocrtamo, spada u one opšte intelektualne mehanizme kojima se pojedine oblasti društvenih nauka povezuju u smislenu celinu. Još dva koncepta, dve antropološke kategorije, stoje uz njega. To su čovek i rad. Koncept čoveka ukazuje na pokretača svekolike ciljne akcije i stvaraoca bez premca u dosadašnjoj evoluciji. Rad ovde shvatamo kao svaku svrsishodnu delatnost u kojoj čovek oblikuje prirodu prema svojim zamislima i potrebama. Kultura predstavlja rezultat svrsishodne čovekove delatnosti i obrazac, model, dato stanje, za dalju akciju. Poreklo joj je u društvenom životu i ona predstavlja neposredni izraz, a ne sublimaciju toga života²²⁾. Kultura predstavlja specifičnu veštačku sredinu, intervenirajuću varijablu, rezultat interakcije udruženih ljudi i prirode. I, najvažnije, ona predstavlja sistem značenja, smislaonu celinu, koja se u svom najbitnijem delu mora tumačiti iznutra, u okvirima koje sama postavlja. Ovo inherentno tumačenje je neophodno da bi se izbegla opasnost etnocentrizma i kulturocentrizma

²¹⁾ R. Supek, op. cit., strana 102.

²²⁾ „Ne mislimo samo na one aspekte ljudskog ponašanja koji pokazuju ukus, rafiniranost i interesovanje za fine umetnosti. Načini iznošenja dubreta su isto tako deo kulture kao i simfonijski orkestar“. J. and M. Biesanz, „Modern Society“, Prentice-Hall, 1959, Ch. 3, Nature of Culture, p. 27–29.

koji predstavljaju poslednje regione duhovnog provincijalizma.

Kulturni obrasci u velikoj meri modeliraju ličnost. Socijalna antropologija oformila je pojam *bazične* ličnosti, koja je nosilac osnovnih crta jedne kulture. Bazična ličnost je naravno apstrakcija. Realno, pripadnici date kulture odstupaju od ovako zamišljenog modela. Međutim, pošto ukazuje na bitne crte, osnovna obeležja jedne kulture prelomljena kroz ličnost, ovaj pojam se pokazao kao plodonosan za istraživanje. Kultura kojoj pripadamo sužava krug alternativnih ponašanja ili drukčije rečeno smanjuje slobodu izbora²³). Pojedinaac je stoga uvijek i pri izboru ciljeva i pri izboru sredstava za njihovo postizanje u velikoj meri određen kulturom kojoj pripada. Društvo u kome živi i njegova kultura pružaju mu izvesnu sigurnost, ali u zamenu traže podvrgavanje mnogobrojnim normama ponašanja uz pretnju sankcija. U diferencinarom, razvijenom društvu pojedinac može izazvati revolt protiv društvenih institucija. Međutim, uticaj i pritisak kulturnih obrazaca retko je neposredno izražen. Zato je pobuna protiv osnovnih obrazaca sopstvene kulture odrođavanje koje je izuzetan događaj, pojedinačni i grupni presedan. Za ovaj čin sposobni su samo odbegli osuđenici na smrt, ili izuzetno senzibilne prirode umetnika (Pol Gogen) ili panhumanistički nadahnuti intelektualci (Albert Švajcer). Priklanjanje tokovima univerzalizacije kulture, sažimanja i reinterpretiranja ljudskih znanja postignutih u raznim društvima i u različitim istorijskim periodima, prevazilazi kako internacionalizme (buržoaskog ili proleterskog tipa), tako i razne nijanse filozofskog kosmopolitizma.

U pitanju je u osnovi jedinstven proces interakcije udruženih ljudi i prirode, proces u kome je komunikacija stečenih znanja i veština neophodna, gde pojedinačni i grupni životni obrasci jednih mogu biti podsticaj i opomena za živote drugih. Stapanje kultura u univerzalnu generičku kulturu stoga je, sa stanovišta razvoja ljudskih potencijala, pozitivan i progresi-

²³) Ovako i W. Kapp, „Towards a Science...“ p. 172. Kapp rasmatra prirodu integrativnih koncepata i predlaže pored kulture i koncept čoveka. Rad kao integrativni koncept ne razvija iako daje neke interesantne opaske o njegovoj prirodi, p. 166.

van proces. Treba naglasiti: dok je univerzalna kultura još i danas desideratum humanista, dote je univerzalizacija kulture (kao proces) realna, štaviše merljiva. Podjednako je realna, doduše, i opasnost da kultura industrijskih društava izvitoperi prirodni proces imperijalistički namećući svoje kriterijume i sabijajući druge kulture u malene, ponižavajuće rezervate.

Da na kraju podvučemo heuristički smisao koncepta kulture koji ukazuju na materijalizovan, simbolički izražen fond životnih iskustava raznih društvenih grupa. Životne situacije društava koje je odplavila istorija mogu se rekonstruisati jedino pomoću dostupnih delova njihovih kulturnih sistema, bilo pomoću tumačenja njihovih predstava o sebi (epova, legendi, natpisa na spomenicima), bilo pomoću materijalnih predmeta kojima su ta društva delovala na prirodu.

