

ТЕОРИЈА КУЛТУРЕ

1. Појам културе и цивилизације. Историја појмова

Готово у свим енциклопедијским приказима историје термина „култура“, указује се на његов латински корен, било да се основ види у изразу cultus - у смислу гајења, обраде поља, било у colere - као неговање, гајење, обрађивање или, најзад, у cultura - у смислу обраде поља (в. Ritter 1971: 1309). Временом је термин cultura еволуирао и добио метафорички смисао: од „културе земље“ преноси се на „културу духа“, од обраде поља на обрађивање, култивисање духа (в. Niedermann 1941). Метафорички смислови израза: *animi culti, cultura animi, cultus litterarum* своје порекло воде од занимљивих указивања римског филозофа Цицерона у његовом делу *Расправе у Тускулу*. Он је приметио да „као што не доноси плода свако поље које је обрађено“ исто тако „не доносе плода ни сви образовани духови“; дакле, „као што поље, ма колико било плодно, не може дати плода без обраде, тако не може ни дух без науке. ... А обрада духа, то је *filozofija* (*Cultura... animi philosophia est...*)“ (Цицерон 1974: 58-59).

У еволуцији „појма“ у средњем веку сусрећемо се са религиозним значењем културе као „религиозног култа“. Од XVI века термин све више губи значење „пасивног“ и фиксира се за активности човека. Теоретичар природног права Пуфендорф је коначно одредио стање културе као нешто различито од природног стања човека, да би код Хердера термин добио искључиво социјално, историјско одређење.

У овој еволуцији термина cultura, од пасивног у активни смисао, од обраде земље до обраде духа, од ерголошког до социјалног значења, запажамо паралелан развој у оним европским језицима и у науци оних земаља у којима је динамика друштвеног кретања била снажнија, посебно у француском и енглеском језику, а затим, нешто касније, и у немачком. Код Енглеза у XVI веку термин „култура“ означава религијски култ и чин култивисане земље, а од XVII века израз се односи на развој духа, на профињеност манира (*the culture of the mind, faculties, manners...*) (в. Béméton 1975: 26).

У XVIII веку појављује се и нови термин, цивилизација (у Француској „civilisation“, у Енглеској „Civilization“, у Немачкој „Zivilisation“, односно, „Kultur“). Тако ће од овога доба сва четири термина (четврти: „culture“) успостављати најразличитије семантичке односе. Преко њих испољиће се читав низ супротних разлика, од филозофских и идеолошких, до политичких, што је била последица реалних политичких и идеолошких прилика у односним земаљама, као последица низа супротности међу овим трима нацијама које су све до другог светског рата имале значајну улогу на европској политичкој и културној сцени.

Од XVIII века термин civilisation, иако у блиском семантичком сродству са изразом и појмом „culture“, добија у Француској нешто уже значење. Емил Бенвенист каже: „Од изворног варварства до услова у којима се човек појављује у друштву отвара се универзална грађација, лагани процес васпитања и профињења, уопште речено, константан *прогрес*“, што се именује цивилизацијом, у смислу „јединства и континуитета“ (Бенвенисте 1966: 340-341). Цивилизација постаје виши ступањ у развоју човека као друштвеног бића, напиме, онај ступањ који следи после фазе дивљаштва. Друштвени разлог који је довео до формирања и, затим, даљег прецизирања смисла термина цивилизација у XVIII веку налази се у политичкој пракси колонијализма, која ће од тога доба постати реална чињеница у светским односима. Било је сада потребно развити својеврсну филозофију, тачније, идеологију, која ће прецизније одредити статус „дивљих“ народа на које се у процесу колонизације наишло у Африци, Јужној Америци и Азији. Однос „цивилованих“ (европских) и „дивљих“ сада се трансформише у

однос „просвећених” и „непросвећених”, а народи тзв. више образованости и просвећености, који се налазе у улози колонизатора, морају од сада имати и у култури посебну мисију: да преобразе, цивилизацију „дивље”. Било је низ теорија о томе каква је разлика између *дивљих* и *цивилованих* (народа западне културе). Да ли је то разлика само у *сћејену*, само историјска разлика, из чега би произлазило да битних разлика и нема, или је пак та разлика у *квалићеју*, тако да се сваки облик мисионарства и *прозелићејсва* искључује, будући да „дивљи” остају у битном смислу то што су одувек били, на нижем вредносном нивоу.

Расистичке теорије веровале су да се „дивљи” народи никако не могу преобразити и достићи ступањ „цивилованих”. Хуманистичко-просветитељске теорије, напротив, уверавале су да између *дивљих* и *цивилованих* постоји разлика само у ступњу, да је она историјске природе, а не онтолошка и структурална. Из тога периода и познајемо идеју о *евроцентризму* у поимању културе и цивилизације, о *супериорности* Запада, и о његовој историјској обавези да помогне неевропским народима да се узмогну подићи до нивоа „цивилованих”. Запад симболизира *просвећејсво* насупрот *мраку* који се везује за Југ и Оријент (в. Giradet 1828/1929: 50). Емил Баро каже: „Које име дати Западу у његовом односу према Оријенту: *Запад је цивилизација*” (Barrault: 80).

Што се поимања термина „култура” и „цивилизација” у европској науци тиче, оно је еволуирало и у зависности од реалног политичког односа снага земаља које су се сматрале водећим у економском, политичком и културном погледу. Поименице, реч је о Француској, Енглеској и Немачкој. Елементи *евроцентризма* и *етноцентризма* (егоизма и национализма), на овај или онај начин присутни су, пре свега, у теоријским разрадама аутора у Немачкој и Француској.

Неки писци теоријских расправа (као нпр. Кине) уверавали су да је „Француска већ два века предодређена да буде доминантан орган цивилизације”; према В. Игоу француски народ „је био мисионар цивилизације у Европи” (в. Bénétou 1975: 50). Французи и Енглези су све више били поносни на своју *цивилизацију*, тачније на сâм термин који се у њиховим разрадама семантички фиксирао за сферу образовања и политике. Почев од XIX века термин *culture* почиње све више да се доводи у везу са особено духовним својствима народа (религија, уметност, филозофија), тако да се у Француској и Енглеској *унеколико потискује* из употребе. У истом веку Немци, управо обрнуто, прихватају сасвим супротно вредновање термина *Kultur* и *Zivilisation*. После пораза Пруске у Јени 1806. немачки аутори, на линији националног патриотизма и партикуларизма, настоје да одреде тзв. „немачки Дух” и карактер нације у супротности према осталим облицима културе у свету, узносећи управо специфичност мислије германског народа и његовог духа, стављајући тежиште на оригиналну вредност и непосредну доминацију *немачке културе* (Kultur) (в. Spenle 1964: 84-85).

Норберт Елиас је прецизно омеђио значење термина „Kultur” и „Zivilisation”, а затим, и њихово специфично немачко значење. Најпре, тим се појмовима западно друштво - насупрот тзв. *исконским* или „примитивним” савременим друштвеним - жели да прикаже као *супериорно*, бар последња три века. „Овим појмом западно друштво тражи да означи све оно што чини његову *особеност*, на коју је поносно: то је стање *његове* технике, *начин његовог* понашања, *развој његовог* научног сазнања или *његовог Weltanschauunga*”. Али, и ту је Елиас доследан, *израз „цивилизација” не значи исто код различитих нација у Европи*. Пре свега, постоји велика разлика између енглеског и француског коришћења термина на једној, и немачке употребе термина на другој страни. Док Французима и Енглезима „цивилизација” значи *супериорну инстанцу развоја*, понос тих нација у напредку Запада, „у немачкој језичкој употреби *Zivilisation* значи нешто корисно, као и вредност другостепеног ранга, наиме, појам се односи на спољашњу страну човека, обухвата само површински слој људске егзистенције. А реч којом се код Немаца интерпретира њихово сопство, понос на властите учинке и особену природу, у првом реду се изражава термином који значи *Kultur*” (Elias 1976: 2).

Дакле, док се француски и енглески појам „цивилизација” (*civilisation*, односно, *Civilization*) могу односити на политичке или привредне, религијске или техничке, моралне или

друштvene карактеристике, немачки појам *Kultur* односи се пре свега на „духовне, уметничке, религијске факте и он има снажну тенденцију да између факата ове врсте, на једној, и политичких, привредних и друштвених, на другој страни, повуче одсечну границу” (Elias 1976: 2-3).

Разлика између цивилизације и културе у немачкој теорији је, у основи разлика између 1) сфере технике, оруђа, политичко-правне надградње, или тзв. сфере друштвеног бића, материјалне културе, и 2) сфере чисто духовних облика, уметности, религије, морала, филозофије, језика, или тзв. „више сфере културе”, „идеацијске” или „вредносне културе”. Ова разлика код Немаца одувек се изводила на основу омиљеног дуализма *сјолашних* и *унушрашњих чинилаца*, материјалних и духовних фактора, чулног и идеалног слоја, онтичког и онтолошког поретка, емпиријског и вредносног става. То је био и разлог због чега немачко *Kultur* није могло садржавати елементе универзалности већ националности, будући да је свака „култура” а приори одређена као непоновљива и нетранспарентна; као аутохтона она је ванвременска, за њу не важи идеја прогреса; „култура” има онтолошки статус, „цивилизација” онтички и пролазна.

На основу немачког поимања термина, кооперација међу народима могућа је само на тзв. цивилизацијској равни, у смислу трансфера технологије, размене на плану материјалних добара, емпиријских вредности, у сфери за коју условно, важи идеја „прогреса” као спољашња и небитна страна друштвеног организма; битна и вечна, постаје „култура”. Дакле, у сваком народу запажамо особене системе култура, они се традицијски преносе и очувавају, њихово је порекло у матрици духа тога народа. Немачки национализам, утолико и фашизам, из ових разлога није могао ни рачунати са Хегеловом идејом о постојању „јединственог светског духа” свих народа (цивилизацијског духа), већ је пошао од идеје о егзистенцији виших и нижих културних раса, аутентичних и неаутентичних. Ови други никако се не могу „просветити” и преобразити у висококултурне. Геноцид над одређеним народима у другом светском рату последица је такве теорије.

Доследно томе, Елиас закључује: док „цивилизација” допушта да се националне разлике народа до извесног степена могу елиминисати, јер овај појам акцентира оно што је свим људима заједничко”, дотле „немачки појам *Kultur*, напротив, потенцира националне разлике, особеност група” (Elias 1976: 4. и д.). Разлог за истицање ове црте *Kultur*, дакле, и потребе да се немачка култура схвати у партикуларистичком смислу, треба по Елиасу и Бенетону тражити у друштвено-историјској судбини немачког народа „који је у поређењу са западним народима тек изузетно касно дошао до политичког уједињења и установљења граница”. Дакле, из страха за своју самобитност, Немци су морали бар у сфери у којој су у то доба били, доиста, супериорни, тражити ослонац за изолационизам.

2. Преглед теорија о култури и цивилизацији

Француски век просветитељства као и развој енглеског емпиризма допринели су афирмацији позитивне науке у XIX веку, што је практично значило снажење *рационалног* и *кријичког* метода, борбу против мистицизма, ирационализма и волунтаризма. Прокламовање *разума* као јединственог и универзалног, објективног начела, који је квалитативно исти за све људе света, допринело је да се и појам „цивилизација”, односно „култура”, схвати у опште хуманистичком смислу. То је довело до снажења идеје о прогресистичком и јединственом, универзалном кретању свих култура. Друга оријентација у поимању „културе” и „цивилизације” своје корене има у немачкој теоријској традицији. Овде се „култура” пре свега схвата као целина духовних творевина, коју твори „колективна воља” или „представа”, „душа” једног народа, тако да има онолико „култура” колико има особених народа, етноса. Из те традиције произишао је други основни правац у културној антропологији, према коме је свака култура аутохтона и схватљива из њеног *ирационалног* језгра.

SOCIOLOŠKI POJAM KULTURE, PROGRESA, TRADICIJE I CIVILIZACIJE

I

Pojam i osnovne osobenosti društvene kulture

Nesumnjivo je da je kultura jedna od najbitnijih ako ne i najbitnija karakteristika čoveka i ljudskog društva uopšte. To je tim više jasno pošto ni jedna druga vrsta ne poseduje kulturu. Isto je tako jasno da kultura može da dođe do izražaja tek onda ako se pojedinac posmatra s obzirom na društvenu celinu i u njihovoj uzajamnoj interakciji. To nipošto ne znači da kultura i kulturne pojave ne sadrže komponentu individualnosti pojedine ličnosti, već da je kultura u celini i po svome smislu bitno društveni fenomen.

Međutim, kako se već na prvi pogled vidi da je kultura veoma složena kategorija, potrebno je da se bliže odredi šta se podrazumeva pod pojmom kulture, a osim toga pošto se kultura može definisati sa stanovišta raznih nauka i disciplina (antropologije, filozofije, istorije, etnologije, psihologije, biologije i mnogih drugih), potrebno je da se ovde istaknu baš oni momenti koji označavaju prvenstveno socijalni karakter kulture i koji je, prema tome, objašnjavaju sociološki.

Definicija kulture

Među brojnim definicijama kulture koje možemo susresti u redovima građanskih teoretičara, postoji čitav niz pogrešaka koje ih čine neprihvatljivim sa jednog strožijeg naučnog i kritičkog stanovišta, mada gotovo svaka od njih uzima u obzir po neki ili veći broj elemenata, koji su zaista od značaja za definisanje pojma kulture. Može se, bez opasnosti od preterivanja, reći da ima gotovo onoliko isto definicija kulture koliko i teoretičara koji su se sa izrazitijim pretenzijama bavili problemima kulture.

Stoga će, nadam se, biti veoma korisno da se pre prelaska na postupak definisanja kulture, izvrši jedna sistematska (ne pojedinačna) kritika pokušaja definisanja kulture i pogrešaka koje su u toj nameri napravili građanski teoretičari i kulturolozi. Tek takva kritika pred-

stavljala bi bitan preduslov za kompletniju definiciju kulture, koja i sama ne bi mogla biti potpuno adekvatna, ali za koju ćemo verovati da je bar najmanje defektna i da pruža osnove za dalja istraživanja i preciziranja.

Pogreške građanskih teoretičara u definisanju kulture

Američki teoretičar kulture i antropolog *David Bidney*¹ smatra da se ove pogreške u osnovi mogu svesti na pet glavnih tipova: 1. *pozitivističke*, 2. *normativističke*, 3. *metafizičke*, 4. *kulturalističke* i 5. *naturalističke*.

Smisao pozitivističkih pogrešaka u definisanju kulture, a ujedno i njihov najvažniji nedostatak, sastoji se u tome što ove definicije uzimaju u obzir samo *kulturne činjenice, građu i praksu* te pomoću njih nastoje da definišu kulturu kao integralnu pojavu. Takav je, recimo, slučaj sa definicijom kulture koju je dao poznati američki teoretičar kulture *Ralf Linton*. On je pod kulturom podrazumevao »skup naučenih načina ponašanja, preuzetih pozicija, sistema vrednosti i znanja koje međusobom dele članovi nekog posebnog društva« (recimo jedan narod) »i prenose ih putem tradicije«.

Iz predhodne definicije, kao uostalom i iz njoj sličnih definicija, ne vidi se kakvu svrhu tj. cilj i smisao ima kultura za ljudsko društvo. Ova i njoj slične (pozitivističke) definicije se zadovoljavaju samo time što nabrajaju činjenice i građu iz kojih bi se kultura imala sastojati.

Suprotnu poziciju zauzimaju normativističke pogreške u definisanju kulture u kojima se obično ističe cilj kulture, svrha i norma pomoću kojih se teži da ostvari željena kultura. Pri tom se obično zaboravlja na glavne elemente, činjenice i građu iz kojih se kultura sastoji. Takva je u svojoj vrsti, ilustracije radi, definicija kulture koju je dao *Moric Schlick*, a prema kojoj se kao »odlučujuća karakteristika kulture shvata obuhvatanje i organizovanje prirodnih događaja prema planu²«. Osnovna intencija ovakve grupe definicija je da se naglasi kako je u kulturi važno ono čemu se teži i pomoću čega se to ostvaruje i da je istovremeno sasvim sporedno iz čega se sve kultura sastoji.

Treća grupa definicija (metafizičke) uviđa da se kultura kao celina sastoji iz više posebnih delova, ali ne uviđa da među njima postoji povezanost i uslovljenost i te delove posmatra kao zasebne, metafizički izdvojene suštine, samostalne i bez ikakvih veza. U tom stilu, na primer, ove definicije strogo razdvajaju *duhovnu od materijalne* kulture, ili, čak, i pojedine elemente duhovne i materijalne kulture. *Max Scheler*, predstavnik ovog tipa pogrešaka, recimo, sužava pojam kulture uopšte, svodeći ga samo na duhovnu kulturu, kada razlikuje »sociologiju kulture« od takozvane »realne sociologije«. Prema njegovom uverenju, zadatak sociologije je ispitivanje svih ljudskih postupaka i ponašanja u njihovoj socijalnoj determiniranosti. Ako je to ponašanje

1. *Bidney David Theoretical Anthropology*, New York, 1953, Columbia University Press, pp. 23—33.

2. Vidi: *Bernsdorf-Bülow, Wörterbuch der Soziologie*, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1956, S. 276.

uslovljeno pretežno duhovno i upravljeno ka duhovnom, onda je ono predmet sociologije kulture, dok se »realna« sociologija bavi onim što je uslovljeno pretežno potrebama, nagonima i što je usmereno na menjanje onoga što je stvarno. U tom smislu, prema njemu, treba razlikovati »idealne faktore« od »realnih faktora« (realni su, na primer, sledeći faktori: geografski, rasni, politički, ekonomski i slično). Društveni realni faktori, prema Šelerovom shvatanju, određuju samo *postojanje* (*»Dasein«*) kulture, ali ne i baš neko *određeno postojanje* (*»Sosein«*) kulture³.

Suštinski u ovu grupu definicija spada i definicija kulture koju je dao *Friedrich Nietzsche*, a koji kulturu smatra kao »jedinство umetničkih stilova jednog naroda«. Razlika je u ovom slučaju samo u perspektivi iz koje se definiše kultura, a sasvim je jasno da je ona ovde estetičke prirode i da je još uža nego što je perspektiva i samog Šelera.

Kulturalističke definicije se odlikuju time što kulturu smatraju kategorijom koja je šira i od samog društva i nastoje da društvo objasne pomoću kulture, a ne obratno, kulturu pomoću društva. Nekada, čak, ove definicije idu toliko daleko da negiraju postojanje bilo kakve veze između društva i kulture. Kultura se, u saglasnosti sa ovim definicijama, smatra kao idealna apstrakcija koja poseduje svoj sopstveni ontološki entitet (biće) i koji se gnoseološki može objasniti samim sobom. Ona je, navodno sama sebi uzrok i razlog sopstvenog postojanja. U prilog svome shvatanju kulturalisti ističu kako se vrlo često može menjati socijalni sastav (struktura) nekog društva, ali da se to ni na koji način ne odrazi na kulturu toga društva. Isto je tako moguće, tvrde kulturalisti, da se menja kultura nekoga društva a da njegova socijalna struktura ostane istovetna. *Kulturalizam* je, dakle, *shvatanje kulture kao zatvorenog sistema*. Taj se sistem najčešće shvata kao »superorganski«, »supersocijalni«, »superbiološki«, »superpsihološki« i tako dalje. Najpoznatiji u plejadi kulturalističkih teoretičara kulture su: *Levi-Strauss*, *Leslie White*, *Höbel*, *Kröbeer*, *Manheim* i drugi.

Za ocenu kulturalističkih shvatanja kulture treba imati u vidu da se ponekad zaista događa promena u socijalnoj strukturi a da pritom kultura ostane relativno nepromenjena. Isto tako, tačno je da se ponekad dešava i obrnut slučaj tj. da se menja kultura a da društvena struktura ostaje relativno ista. Ali sve to ne dokazuje istinitost i ispravnost kulturalističkih koncepcija. Jer, sigurno se događa, i to mnogo više — da promene u društvu izazivaju i odgovarajuće promene u kulturi i vice versa. Osim toga, društvena struktura je samo jedan element društvene celine i zato nije ispravno posmatrati kulturu samo u njenom odnosu prema strukturi, pa makar to posmatranje bilo i recipročno. Jasno je, na primer, da je i pokretljivost značajan element društvenog života, a da i ne govorimo o drugim suptilnijim i tananijim oblicima međuzavisnosti društva i kulture. Uostalom, na tu temu ćemo se vraćati više puta u toku daljih analiza.

Jednu varijantu kulturalističkih shvatanja kulture zastupa *Karl Manheim* kad, na primer, priznaje da društveni organizmi i tela imaju

3. Vidi: *Ziegenfuss Werner. Handbuch der Soziologie*, Ferdinand Enke Verlag. Stuttgart, 1956. SS. 1109—1110.

konstitutivni značaj za sve ono što je duhovne prirode, to jest da oni utiču na stil mišljenja, obrazovanje pojmova, strukturu kategorija, misaone modele stepen apstrakcije i tako dalje, ali tvrdi da odnos između društva, s jedne, i duha odnosno kulture, s druge strane, *nije uzročni odnos* — već *odnos izraza*. Drugim rečima: između društva i kulture ne postoji kauzalni odnos nego samo odnos izraza, ekspresije. Tim povodom mi možemo samo primetiti da uzročni odnos između društva i kulture svakako postoji (i tu se Manhajm vara), ali je više nego sigurno da to nije jedina vrsta odnosa među ovim dvema pojavama. Pored odnosa »izraza«, sa izvesnošću se može utvrditi i postojanje niza drugih.

Čak i Leslie White, čija se koncepcija o kulturi u velikoj meri približava Engelsovoj odnosno marksističkoj time što ističe značaj i ulogu ljudskog rada u stvaranju i razvoju kulture, naginje delimično kulturalizmu kada ističe »ekstrasomatski« tj. »vantelesni« karakter kulture. Iako posmatra kulturu kao proizvod koji je nastao u procesu transformacije antropoidnog društva u humano-ljudsko društvo i tvrdi da je ljudska vrsta jedina vrsta koja ima kulturu, White definiše kulturu kao »ekstrasomatski, vremenski kontinuum stvari i događaja koji počivaju na simbolizovanju. Posebno i konkretno kultura se sastoji iz oruđa, instrumenata, posuđa, odeće, ornamenata, običaja, institucija, vere, rituala, igara, umetničkih dela, jezika i tako dalje. Svi narodi, u svim vremenima i na svim prostorima posedovali su kulturu. Nijedna druga vrsta (osim ljudske — M. I.) nema i nije imala kulturu. U toku evolucije od primata čovek se pojavio onda kada se kod njega pojavila sposobnost za simbolizovanje i kad je postao sposoban da to izrazi. Mi stoga definišemo čoveka pomoću ove sposobnosti za simbolizovanje i sledstveno tome pomoću sposobnosti za produkciju kulture«⁴.

Kulturalističke pogreške u definisanju kulture se mogu još bolje razumeti ako se suprotstave takvom tipu pogrešaka koji je suprotan od njih to jest takozvanim »naturalističkim« pogreškama. Mada naturalističkih definicija kulture ima veoma mnogo, ipak je svima njima zajedničko to što nastoje da sve kulturne pojave svedu na organsku, biološku ili psihološku ravan ljudske ličnosti. One uglavnom smatraju da je čovek već samim tim što po svojoj prirodi pripada ljudskom rodu unapred predisponiran da bude kulturno biće, pošto to, navodno, leži u samoj ljudskoj prirodi. Takve su, naprimer: Lamarkova doktrina o nasleđivanju stečenih karakteristika, Frojdova teorija o prvobitnoj hordi i Edipovom kompleksu, pojam determinante Gistava Le Bona (koja je, opet, prema njegovom učenju nacionalno urođena), Jungova teorija mita i druge, njima slične.

Razume se da su predhodno nabrojani tipovi pogrešaka u definisanju kulture samo čisti tipovi pogrešaka. Takvi se tipovi ipak retko susreću u naučnoj literaturi. Mnogo su češći takvi oblici pogrešnih definicija koji predstavljaju svojevrsne kombinacije predhodno navedenih osnovnih tipova pogrešaka.

4. White Leslie. *The Evolution of Culture*, New York, 1959, Mac Graw Hill Book Company, p. 3.

Posebno treba istaći činjenicu da je bilo nekoliko teoretičara kulture koji su nastojali da objasne kulturnu krizu kapitalističkog društva, a naročito u fazi njegova slabljenja. Takav je, recimo bio *Osvald Spengler*, koji je u svom poznatom delu »Propast Zapada« posmatrao kulturu odnosno kulture kao biološke kategorije i, uglavnom, na organicističko-vitalistički način. On je tvrdio da se kulture rađaju, da žive, stare i umiru slično živim organizmima i, mada se sve one međusobno razlikuju, ipak u svima njima mogu da se pronađu izvesne korespondentne faze. Kad se uzmu u obzir baš te korespondentne faze, onda se, saglasno njegovom mišljenju, mogu razlikovati tri osnovna istorijska tipa kulture: 1. *antički* ili *apolinijski* tip kulture, 2. *arabljanski* ili *magijski* i 3. *zapadno-evropski* ili *faustovski* tip kulture.

Pošto je arabljanski ili magijski tip neka vrsta prelaznog, mešovitog tipa, može se primetiti da su antička ili apolinijska, na jednoj, i zapadno-evropska ili faustovska, na drugoj strani, dve kulture suprotne po tipu.

Apolinijski tip kulture je dominirao, kako misli Spengler, u klasičnom svetu a faustovski dominira u modernom svetu. Apolinijski tip, kako ga dalje portretira Spengler, je statički, čulan i telesan. Umetnost ovog kulturnog tipa je jasna (jer, »apolinijski čas je puno podne« — pa se tada sve najjasnije vidi). Njegova je kultura uglavnom pasivna i tolerantna: Odisej, Ahil, ciničari, stojici, Epikur i uopšte antički ljudi imaju helenski ideal »sofrosine« (t.j. umerenost, uzdržljivost koja je bila jedna od četiri kardinalne vrline u starogrčkoj filosofiji) i »ataraksije« (duševni mir). To je, dalje, kultura hučne društvenosti, trga, narodnih svetkovina, naivnog bezbrižnog življenja, antičkog fatuma. Dakle, to je kultura javnosti. Ova kultura i umetnost podražavaju prirodu. Njih karakteriše odsustvo volje.

Faustovska kultura je, obratno, potpuni, i stvarni i misleni negativ predhodne. Ona je kultura volje i konflikta. Ali to je i kultura nemira, traženja. Dobila je ime po Faustu (junaku iz istoimene Geteove tragedije), koji je strasno želeo da sazna istinu i da doživi takav trenutak sreće za koji bi se moglo poželeći da večito traje. U tom cilju on je sklopio savez s đavolom, Mefistofelom. To je dinamička kultura, koja je procvetala sa rođenjem romanskog stila u X veku. Ova je kultura, kultura čoveka koji posmatra sebe, kultura memoara, refleksija, osvrta i izgleda, kultura savesti. To je istovremeno kultura usamljenosti: Sigfrid, Parcifal, Tristan, Hamlet, Faust — jesu najusamljeniji heroji svih vremena. Faustovska duša savremenog čoveka se muči da ocrta svoj sopstveni autoportret. Nasuprot apolinijskoj kulturi koja je širokogrudna i tolerantna, faustovska je isključiva. Ona hoće da se nametne i da vlada. Ona je ofanzivna i agresivna u svim njenim bitnim manifestacijama.

No, kako tvrdi Spengler, zapadnoevropska ili faustovska kultura je kultura kapitalizma u agoniji. Savremeni svet se nalazi »na početku kraja« tj. njegova kultura je na izdisaju i ona počinje da umire.

Kao reakcija na Spenglerovu ideju o propasti zapadno-evropske kulture javlja se u sociologiji kulture Sorokinovo učenje. Ono je došlo do izražaja naročito u delu »Social and cultural Dynamics« (Boston, 1957)). U njemu Sorokin razlikuje tri kulturna »supersistema«: *idejni*

(ideational), *senzatski* (sensate) i *idealistički* (idealistic). Prvi od njih je, navodno, upravljen na duhovni i nadčulni svet, drugi na čulni i materijalni svet, a treći je neka vrsta mešovitog tipa i prelaz između ostala dva po svojim kvalitativnim odlikama. Stoga, prema Sorokinovom mišljenju, takozvana »kriza našeg doba« o kojoj govori Špengler ne znači propast evro-američke kulture već samo iščezavanje jednog (senzatskog) kulturnog supersistema koji je kulminirao i došao do kraja, pa pošto je dostigao svoj zenit zamenjuje se novim (u ovom slučaju: idejnim) kulturnim supersistemom⁵.

Osnovni nedostaci Špenglerove kategorizacije kulturnih tipova stoje se u tome što je ova kategorizacija organicistička i kabinetska. Budući u velikoj meri proizvoljna, ona ispušta iz vida one karakteristike tipova koje se ne uklapaju uspešno u unapred zamišljenu šemu. Ipak, ostaje činjenica da je Špengler eruditski ocrtao izvesne značajne karakteristike pojedinih istorijski poznatih kulturnih tipova.

Špenglera je podražavao veliki broj teoretičara u oblasti kulture, od kojih neki i veoma nekritički. Tako su neki, prihvatajući duh Špenglerovih ideja, smatrali da i nacionalni temperamenat igra značajnu ulogu u kulturnom opredeljivanju i razvijaju »teoriju mača i krizanteme«. Prema ovoj teoriji su neki narodi po svome urođenom nacionalnom temperamentu ratoborni (»mač«), a drugi opet miroljubivi (njihov je simbol »krizantema«). U svom poznatom delu »Patterns of Culture« (što bi se približno moglo prevesti kao Modeli kulture) Ruth Benedict, nalazi da i izvesni nedovoljno razvijeni narodi i plemena poseduju kulturne karakteristike koje je istakao Špengler. U tom smislu, ona je, ispitujući plemena Zuni u New-Meksiku označila socijalni kulturni mentalitet ova plemena kao apolinijski tip, zbog trezvenosti i umerenosti koje krase pripadnike ovih plemena. Istovremeno je ona suprotstavila predhodno navedeni mentalitet mentalitetu plemena Kwakiutla sa Vankuvera, koje se karakteriše jakim individualnim suparništvom, snažnim osećanjima i ushićenošću. Zbog ovih odlika ona je ovo drugo pleme smatrala predstavnikom dionizijskog tipa (»dionizijski« je izraz koji je Niče upotrebljavao za elemenat pun snage i strastvenosti u životu i volji). Pripadnici, pak, plemena Dobu sa Melanezije su, navodno, po svome mentalitetu strogi, obazrivi, podmukli, potajni i stoga imaju šizofrenični strah od prirode i istovremeno bolesnu sumnju u svoje susede⁶.

Ne mogavši da pružimo potpuni pregled svih definicija kulture koje su dosad napravljene (Amerikanci Kreber i Kluckhohn su registrovali dosad 257 različitih definicija kulture), mi smo se ograničili na jednu mogućnost koja je bila ekonomičnija i svrstali sve te definicije, po tipu, na pet osnovnih vrsta. Pokazalo se da one ne mogu da izdrže strožiju naučnu kritiku i stoga se sada nalazimo pred zadatkom da razvijemo jednu integralnu definiciju kulture sa sociološkog stanovišta, koja bi prevazilazila bitne nedostatke građanskih teoretičara kulture. Definicija koja bi dijalektički prevazišla predhodno iznesene ograničenosti u određivanju pojma kulture i koja bi logički izrasla iz predhodne kritike, morala bi da izbegne jednostranosti i promašaje svakog

5. Vidi: Sorokin P., *Social and Cultural Dynamics*, Boston, 1957, pp. 622—628.

6. Benedict Ruth, *Patterns of Culture*, A Mentor Book, 1959, pp. 62—155.

od pet nabrojanih tipova. Ta integralna definicija pod kulturom podrazumeva *skup svih onih procesa, promena i tvorevina koje su nastale kao posledica materijalne i duhovne intervencije ljudskog društva* (u prirodi, društvu i mišljenju). A osnovni smisao kulture sastoji se u tome da olakša održanje, produženje i napredak ljudskog društva.

Pošto je jasno da ovako zgusnuta definicija kulture ne bi mogla u potpunosti da zadovolji ako ne bi još i u pogledu izvesnih detalja bila dopunski precizirana, navešćemo prednosti koje ona poseduje u poređenju sa kritikovanim tipovima definicija i na taj način pokazati njenu nadmoćnost. U kasnijim razmatranjima dopunićemo ovu definiciju neophodnim specifikacijama radi boljeg razumevanja.

Prednosti ovakve definicije kulture su sledeće:

a) pomoću nje se pojam kulture obuhvata tako da podrazumeva kako *materijalnu* tako i *duhovnu* kulturu, te na taj način izbegava metafizičke i idealističke devijacije ove vrste. Jer, ako se ispušta iz vida materijalna kultura kao sastavni deo kulture uopšte, onda gubi smisao najveći deo ljudskog stvaralaštva usmeren na prisvajanje i proizvodnju materijalnih dobara za zadovoljenje najelementarnijih bioloških i fizičkih, kao i duhovnih potreba;

b) kultura se na ovaj način razume kao *istorijska i dinamička*, dakle, razvojna kategorija koja treba da se izučava s obzirom na vremenske i prostorne promene. To je takođe oslobađa od zamerki metafizičnosti i statičnosti;

c) ovakvom se definicijom iz pojma kulture isključuju svi oni procesi i tvorevine koji nemaju za cilj ili ne doprinose, bez obzira na cilj, olakšanje održanja, produženja i napretka ljudske vrste. Dabome, da se onda mogu razlikovati pojmovi kulture u užem i širem smislu. Jer, kao što će se iz kasnijeg izlaganja videti, ponekad se govoreći o kulturi misli i na pojave koje su direktno i neosporno nekulturne. A pošto su olakšanje održanja, produženja i napretka ljudske vrste bitni atributi kulture to su oni istovremeno i oni humanistički momenti odnosno kriterijumi na osnovu kojih se izvesne pojave i postupci mogu kulturno vrednovati odnosno procenjivati kao manje ili više kulturni ili nekulturni. Tada postaju sasvim jasni kao iluzorni oni neodređeni i nebulozni kriterijumi kulture, koje mnogi teoretičari proglašavaju neuhvativim i nesaznatljivim. Iako oni još nisu sasvim dovoljni ipak predstavljaju značajan korak u bližem i egzaktnijem određivanju pojma kulture. U tom svetlu sve one pojave kao što su privređivanje, unapređenje proizvodnje, održavanje i poboljšanje zdravlja kao neophodnog uslova za povećanu i poboljšanu proizvodnju, tehnička i naučna otkrića i umetnička delatnost, da navedemo samo neke najvažnije pojave, moraju biti pozitivno kvalifikovane kao kulturne činjenice sa stanovišta društva u celini. I obrnuto: moraju biti negativno ocenjene kao nekulturne ili antikulturne sve one pojave koje se suprotstavljaju osnovnim interesima i potrebama održanja, reprodukcije i napretka ljudskih društava (kao recimo: usavršavanje, konstrukcija i naročito upotreba oružja u osvajačke, porobljivačke i razorne svrhe, zločini protiv fizičkog integriteta ljudi, kočenje ekonomskog razvitka, društvenih, političkih i svih ostalih ljudskih sloboda itd.). Mi, na primer, smatramo da je kult pažnje prema detetu, bolesniku, ženi, starom čoveku, invalidu — stvar kulture, jer se

na taj način olakšava život i egzistencija onim članovima ljudskog društva koji po svojim prirodnim, fizičkim i zdravstvenim odlikama nemaju iste šanse za život. Ili, mi, dalje, smatramo negovanje higijenskih navika odlikama kulturnog čoveka zato što se na taj način pojedinac čuva od infekcije, a time se takođe sprečava infekcija i ostalih članova zajednice sa kojima taj pojedinac dolazi u dodir. Stoga, ma koliko inače beznačajni izgledali takvi postupci kao što su redovno pranje ruku, navika da se ne pljuje po podu i na ulici, da se ne bacaju otpaci izvan mesta za to određenih, — njihov kulturni značaj je očigledan. Poznato je, međutim, da ima i pojava kod kojih nije toliko očigledno ono što ih kvalifikuje kao kulturne ili nekulturne, iako se dubljom analizom može uvek doći do zaključka da osnovu za takvo njihovo vrednovanje predstavljaju u prvom redu interesi čoveka i zajednice.

Na drugoj strani mi ocenjujemo neki pronalazak kao stvar kulturnog napretka zato što omogućava, recimo, bržu i kvalitetniju proizvodnju ili očuvanje nekog proizvoda za zadovoljenje fizičkih i duhovnih potreba čoveka. Takav je slučaj sa pronalaskom svake produktivnije mašine, lekova, naučnih otkrića, sa stvaranjem umetničkih dela itd. Ukratko: analiza svake kulturne pojave u krajnjoj liniji pokazuje da se kultura dovodi u najužu vezu sa interesima i potrebama društva i u tome je *sušтина društvenog karaktera kulture*;

d) i najzad, ovom se definicijom naročito ističe uloga rada, a posebno svesnog rada za kulturni razvoj čovečanstva i stvaranje povoljnijih uslova za život.