

zatim oblikovanje i raspad kultura, a u potpunosti razvoj kulturne stvarnosti, pretpostavlja međudnose kultura (a važnim čimbenikom mogu biti i prirodne okolnosti).

1. Oblikovanje kultura

Metodologijski, radi razumljivosti i preglednosti predmeta o kojem je riječ, najprimjerjenije bi bilo započeti s oblikovanjem kulturnog tipa. A onda valja odmah naglasiti da je kulturni tip dio kulturne stvarnosti, jer postoje različiti, osebujni kulturni tipovi u kulturnoj povijesti, u prostoru i u vremenu. Ono isto što vrijedi za organski svijet, vrijedi u ovom slučaju na svojevrsan način i za kulturnu stvarnost: svaka je vrsta dio organskog svijeta, nijednu vrstu (osim, djelomice, amebe) ne možemo objasniti iz nje same — započeti od ništa, svaka je samo karika u lancu organskog razvoja, pa kao takva pretpostavlja sve ono što joj je u razvoju prethodilo. To na svojevrsan način vrijedi i za kulturne tipove. Nijedan kulturni tip, makar to proširili na čitavo vremensko razdoblje homo sapiensa, nije stopostotno izvorna cjelina, jer je kultura postojala kao stvarnost još od olduvajskog pračovjeka. Kad tome još dodamo kao važan čimbenik u oblikovanju kulturnih cjelina međusobne utjecaje istovremenih kultura — što je osebujna odlika kulturne stvarnosti — još bolje vidimo kako oblikovanje nekog kulturnog tipa nije oblikovanje ex nihilo, i kako kulturni tip ili bilo koja kultura, odnosno potkultura nije neka samonikla, u svemu izvorna cjelina. Potpuno izvorni, samonikli kulturni tip mogli bismo dobiti samo ako bismo izdvojili jednu grupu novorođenčadi, stavili ih u *potpunu* izdvojenost u neko područje Zemlje i nakon *dugog* niza pokoljenja pogledali kakav se tamo kulturni tip oblikovao. (Ali, naravno, ni to nije moguće, jer bi djeca, nesposobna za život bez skrbnika, odmah poumirala — opstanak čovjeka kao pripadnika vrste nije moguć bez kulture.)

Svi povijesni kulturni tipovi uglavnom su »konfiguracijski« osebujne kulturne cjeline i ako zapostavimo jezik, pretežno istih (kulturolozi drže prosječno oko devedeset posto) kulturnih elemenata. Osebujnost kulturnog tipa, njegova odlika osebujne kulturne cjeline, nalazi se uglavnom u činjenici osebujnosti njegova svjetonazora i vrednota, djelomice društvene strukture i pravila. Što, opet, ne znači da i ti dijelovi, gledajući ih kroz kulturne elemente od kojih se sastoje, moraju biti sasvim izvorni. Ostalo su kulturni elementi, više ili manje, zajednički i brojnim drugim kulturnim tipovima (ovisno, u prvom redu, o stupnju tehnologijske razvijenosti, misleći pod time i na organizacijsku složenost pojedinih kulturnih tipova), pa samo u različitim kulturnim cjelinama dobivaju one razlike što smo ih spominjali uz kulturni element, materijalni kulturni element (izrada, uporaba, namjena, značenje), što je uglavnom određeno kulturnom okosnicom svake kulture.

Mogli bismo reći da kulturni elementi na određenom prostoru i u određenom vrijeme dobivaju poseban sklop, ovisan o osebujno oblikovanoj kulturnoj okosnici koja određuje njihovo mjesto, značenje i druge osebujnosti unutar kulturnog tipa ili kulturne cjeline. Primjerice, ako pođemo od

materijalnih kulturnih elemenata, naći ćemo gotovo u svim (osim paleolitskim) kulturnim tipovima osnovne alate, neolitska oruđa i oružja, većinu pripitomljenih životinja i kultiviranih biljaka (ovisno o klimi), slične odjevne predmete, posuđe, pokućstvo, itd. Razlike mogu postojati u obliku, izradi i uporabi alata, gajenju životinja, u kultiviranju bilja, u značenjima ili namjeni koje će se pridavati različitim kulturnim elementima (negdje će sjekira služiti za sječu drva, negdje kao oružje, negdje u obredne svrhe; a možemo naći i različite procese izrade i uporabe, različite oblike, različite materijale od kojih je izrađena itd.). Osebujnost, dakle, kulturnog tipa očituje se u prvom redu u osebujnosti onoga što spada u kulturnu okosnicu ili, pak, kako je ona oblikovana, i u značenjima što se pridaju elementima.

Kako se oblikuje novi kulturni tip ili nova kulturna cjelina (a to znači, u prvom redu, ono što spada u kulturnu okosnicu)? Oblikovanje novog kulturnog tipa zapravo je lice procesa kojeg je naličje raspadanje ranijega. Ove su dvije pojave uzročno povezane i usporedne (pa će i pojava biti razumljivija kasnije, nakon uvida u proces i uzroke raspada kulturnog tipa). Ako bi uzroci pojave novog kulturnog tipa ležali unutar određene kulturne zajednice, onda bi to značilo da ranija kultura nije omogućila život zajednice, ili, pak, nije zadovoljavala pripadnike, ili, da je nastao nesklad u kulturi, nesavladiv ranijom kulturnom okosnicom te je nužno preoblikovanje — izgrađivanje novog svjetonazora, određenje novih vrednota, preoblikovanje »društvene strukture« i uvođenje novih pravila.

Uzroci oblikovanja novog kulturnog tipa mogu biti brojni, i svaki povijesni slučaj u tome je osebujan. Među presudne činitelje možemo ubrojiti: 1. promjenu prirodne sredine (bilo postojeće u kojoj neka zajednica živi, bilo da zajednica odseli u novo i različito područje), jer to može zahtijevati drugačiju prilagodbu, nova sredstva proizvodnje, nove materijalne kulturne elemente, nova pravila, novu organizaciju zajednice, što može — u većoj ili manjoj mjeri, izazvati i promjene u ostalim dijelovima kulture; 2. promjena veličine zajednice, s jedne strane porast pučanstva, što nužno izaziva promjenu organizacijskih oblika i sredstva saobraćanja (kao što je, primjerice, prijelaz iz neolitskih kulturnih zajednica u civilizaciju), s druge strane, povećavanje prostora što će uvjetovati pojavu potkultura, od kojih se neka može »osamostaliti« i oblikovati novi kulturni tip; 3. zbog usvajanja kulturnih elemenata iz drugih kultura ili prodora pri akulturaciji, ako je naime navala elemenata druge kulture nagla i elementi su brojni pa se ne uspijeva izvršiti njihovo uklapanje ili prilagođivanje u postojeći kulturni sustav da bi se održao bar relativan sklad i opstanak kulture. (Neki kulturolozi, pristupajući kulturi biologijski, govore još i o »istrošenosti« kulturnih elemenata kao uzroku pojavi novog kulturnog tipa.) Može se ipak reći da je dodir jedan od presudnih uzroka pojavi novih kulturnih tipova u povijesti među kulturnim zajednicama.

Oblikovanje novog kulturnog tipa znači, kako je naglašavano, promjenu kulturne okosnice i »društvene strukture«, a ne uklanjanje svih kulturnih elemenata ranije kulture. Ono po čemu je neka kultura osebujna nije nešto količinsko, nego se radi o kakvoći, ne radi se toliko o kulturnim elementima, nego o značenjima i stilovima što se javljaju s novom kulturnom okosnicom. Promjenu kulturnog tipa ne uzrokuje porast kulturnih elemenata, nego promjena kulturne okosnice. (A razvoj kulture kao nadorganske stvarnosti sasvim je druge naravi te se ne odnosi u biti na pojavu novih kulturnih

tipova nego na porast kulturnih elemenata, spoznaja i oblika, odnosi se upravo na ovu drugu, količinsku i zbirnu stranu kulture. U povijesti se zapravo i ne radi toliko o nestanku ili gubitku kulturnih elemenata koliko o promjeni njihove namjene i dodacima.)

Da bi se oblikovao novi kulturni tip, mora postojati plodno tlo (presudno je to za svako oblikovanje u kulturi). Mora raniji kulturni tip, odnosno kulturna zajednica doći u krizu zbog ranije nabrojenih uzroka. Tvorni činilac oblikovanja novog kulturnog tipa je kulturna okosnica, što u prvom redu znači svjetonazor i vrednote. A oblikovanje neke kulturne okosnice nije oblikovanje nekog plana iz ništa, već dugovremensko oblikovanje, koje se razvija iz zbilje života neke zajednice kao rješenje na pitanja što se javljaju u zajednici na podlozi kulturnog stanja ili se uzimaju izvana. Vrijeme i put oblikovanja kulturne okosnice uglavnom je vrijeme i put oblikovanja kulturnog tipa.

Uzmimo za primjer oblikovanje islamskog kulturnog tipa ili islamske kulture. Njoj je osnovom Kuran. Sadržaj Kurana nije nešto što je Muhamed izmislio, stvorio iz ništa, nije nešto što mu je Alah preko arhanela Gabrijele izdiktirao iz izvanzemaljskog prostora, već su to sadržaji koji su i ranije postojali na arapskom poluotoku: od Allaha — boga plemena Korejšija iz kojega je Muhamed potjecao — kome bogu je otac Muhamedov bio svećenikom, svetog mjesta (Kabe) kome su pripadnici plemena hodočastili, starozavjetnog i novozavjetnog učenja što su ga štovale i širile židovske i kršćanske zajednice na poluotoku, učenja brojnih arabljanskih putujućih propovjednika prije Muhameda, običaja arabljanskog stanovništva itd. Muhamed je samo izvršio sklapanje različitih dijelova što je sad dalo osebujuć sklop, novi mozaik, novu »konfiguraciju«, a koja se oblikovala i tijekom Muhamedova propovjedničkog i političkog djelovanja, do oblika Kurana kakvog znamo i koji će onda postati kulturnom okosnicom što može zadovoljiti jednu realnu zajednicu i postati temeljem kulturnog tipa.

Kulturna okosnica mora se oblikovati u čvrst, manje ili više logičan sustav. No, da bi se oblikovao neki kulturni tip, nije dovoljna samo kulturna okosnica, nju treba oživotvoriti, inače ostaje utopija. A za to trebaju izvršitelji, koji moraju postati i nositelji nove kulture, oni koji je žive i koji će kulturnu okosnicu pretočiti u cjelovit kulturni sustav, kroz sve dijelove kulture, da ona prožme cjelokupnu kulturu. Mora dakle jedna grupa, koja ima već (bar relativno) uobličenu kulturnu okosnicu — ideologiju, filozofiju, religiju — nastupiti na političkoj sceni i steći politički utjecaj. Kao, primjerice, kršćani u starom Rimu ili muhamedovci u Medini (djelomice poput onoga što danas pokušavaju političke stranke, iako sve u biti ne nose programe novih kultura nego zastupaju interese pojedinih društvenih slojeva. To su tek neke komunističke i kršćanske stranke, i stranke za narodno oslobođenje — kojima je program narodna kultura).

Iz povijesti nekih civilizacija vidimo da su u oživotvorenju neke ideologije, u izgrađivanju nove kulture važni i pojedinci, ljudi zanesenjački predani ostvarenju ideologije, koji moraju uz to biti i autoritativni znalci ideologije, dobri poznavatelji stvarnih prilika, vješti organizatori i stjecatelji pristaša i sljedbenika, primjerice, Buda, apostol Pavao, Muhamed ili Lenjin — koji stječu ugled »predodređenog«, »izabranog« vode. Oni, naravno, ne moraju biti i tvorci nove ideologije ili kulture ex nihilo, ali moraju biti snažni i uvjerljivi pokretači.

Nova se kulturna okosnica (vjera, ideologija ili filozofija) »objavljuje« često autoritetom boga ili posvećene osobe i načelom da je ona jedina istinita — kao otkriće istine svijetu, kao svjetska vjera (budizam, kršćanstvo, islam itd.), nasuprot drugima koje su lažne, ili »djelo nečastivoga«, »nemoralne«, »nespasavajuće«. Nastupa odbacivanje ili zabrana ranije ideologije i mitologije (djela vjerskih, umjetničkih te obreda i običaja) i novo tumačenje svega ranijega.

Da li će se neka vjera ili ideologija oživotvoriti, novi kulturni tip oblikovati, to ovisi o nizu činilaca.

Kako je već naglašeno, svjetonazor mora biti tako mudro sročeno da omogućuje prilagodbu zajednice vanjskom svijetu (odnosno obratno), da omoguću njezino održanje, i mora moći objasniti sve pojave ili događaje. Vrednote moraju biti takve da ne proturječe svjetonazoru, da omogućavaju smisleno ustrojstvo »društvene strukture« te da pretočene u pravila ponašanja omogućavaju realno život i da zadovoljavaju većinu (glede ranijih vrednota, glede potreba, spoznaja i uopće »psihičkog raspoloženja« ljudi). Ovisi i o tome koliko i kako će se elementi ranije kulture uklopiti, preoblikovani — s novim značenjima, u novu kulturu i kakvo preustrojstvo »društvene strukture« će se izvršiti. Vrlo je važno kako će se izvršiti prevrednovanje, što će se označiti dobrim, »naprednim« iz baštine zajednice, a što lošim, »nazadnim« (»poganskim«, »svetogrđem« itd.). Ako ideologija nije izgrađena tako da se u realnoj zajednici, u kojoj se ideologija želi oživotvoriti, može postići kulturni sklad i socijalni mir, neće uspjeti ni oblikovanje nove kulture.

Na teškoću pri oživotvorenju neke ideologije vrlo slikovito ukazuje R. Linton. On ističe kako se pri oživotvorenju neke ideologije teškoća, i to presudna, javlja već u činjenici što se ona unosi među ljude koji odgajani od rođenja već žive prema određenim idejama, ravnaju se prema određenim vrednotama, ponašaju se, misle i čute prema određenim pravilima, te unošenjem novoga nastaje zbrka. A uglavnom i sami pojedinci koji hoće ostvariti novu kulturu drže se starih pravila ponašanja ako nemaju oblika za neposredno životno izražavanje novih vrednota, pa onda nove ideje oblače u staro ruho — zapravo ostaju na istom (za što je dobar primjer ustanak robova u starom Rimu). Ideologija će se prije oživotvoriti ako kao plan za oblikovanje nove kulture sadrži obilje neposrednih pravila ponašanja, i to takvih da ih se ljudi određene zajednice mogu i stvarno pridržavati (zašto je, opet, dobar primjer Muhamedov Kuran). Vrlo je važno zatim da sami zastupnici i pristaše neposredno i vjerno žive svoju ideologiju, i to ne samo za uzor (što ima jaku čudorednu moć) već i kao dokaz da se ona može živjeti, da je ne samo »dobra« (»istinita«, »jedina«, »najbolja«) nego i realno ostvariva.

Uspjeh neke ideologije ovisi dakle presudno o načinu ili oblicima razrade (»operacionalizacija«) kulturne okosnice kroz ostale dijelove kulture, to jest da pravila, institucije, statusi i materijalna proizvodnja ne uvjetuju ponovno ispitivanje svjetonazora i vrednota ili pak uvlače nove vrednote i zahtijevaju ispravak svjetonazora ili čak povratak na staru kulturu.

Hoće li se oblikovati novi kulturni tip i kakav, ovisi dakle o brojnim činionicima. Ako neka nova ideologija ili kulturna okosnica uspije pobijediti u nekoj zajednici da se s vremenom usvoji, ona će prožeti čitavu kulturu i

postati tvorna za sva nova oblikovanja i određena za sva primanja iz drugih kultura. Dok je ona vladajuća, na njezinoj se osnovi odvijaju kulturni procesi u određenoj kulturnoj zajednici i sve u kulturi dobiva njome određeno značenje. Razvijaju se stilovi ili načini oblikovanja, osebujni za taj kulturni tip — stil ustrojstva gospodarske, upravne, zaštitne, odgojne djelatnosti preko osebujnih institucija i statusa; stilovi umjetnosti, stilovi u oblikovanju materijalnih predmeta (oruđa, oružja, odjeće, pokućstva itd.) kao i stil ili način mišljenja — koji se očituje u osebujnom pristupu svemu, osebujnim tumačenjima i osebujnim značenjima što se u toj kulturi pridaje različitim pojavama, predmetima, događajima, ponašanjima itd.

0 putu i načinu oblikovanja neke kulture govori nam, kako je već spominjano, na svojevrstan način mitologija određene kulturne zajednice. Vrijeme pak oblikovanja nekog kulturnog tipa je relativno, to jest ono je činjenica svakog povijesnog slučaja. Ali ono, sigurno, bar koliko znamo za civilizacije, nije razdoblje godina, pa ni desetljeća, nego stoljeća. Iz I poglavlja se, primjerice, može vidjeti i vrijeme oblikovanja znanstveno-tehničke civilizacije (koja, usput rečeno, čak ni na Zapadu još nije svugdje postala stvarnost), a to vrijeme, ako zapostavimo sve ono prije toga i sve što je došlo iz drugih kultura, počinje bar od početka 16. stoljeća i traje do danas.

Oblikovanje narodnih i lokalnih kultura (potkultura) je nešto drugačije. Za slučaj prvoga i teorijski je složenije objašnjenje od kulturnog tipa. Naime, iako su civilizacijski kulturni tipovi u prosjeku veće kulture, kulturne cjeline, i sadrže ono bitno za svaku njima pripadnu potkultura (narodnu i lokalnu) — bar osnovu kulturne okosnice, oni mogu biti vremenski prolazniji od narodnih kultura. Ako je ono što odlikuje kulturni tip kulturna okosnica, vjerski ili ideologijski mit ili, uvjetno uzevši, vjera (jer mogu postojati i mnogi narodni vjerski običaji, obredi, sveci i slično) i u osnovi »društvena struktura«, narodnu kulturu odlikuje jezik koji je inače temelj kulturne stvarnosti te, s druge strane, djelomice zajedničko porijeklo i zajednička povijesna sudbina — što ima za posljedak niz zajedničkih običaja i narodnu mitologiju, a naročito utječe na osjećaj veze u pripadnika određene narodne kulture. (Zato će osjećajni činilac neki isticati kao presudan u određenju narodnih cjelina.) Zatim, kulturni tip može obuhvaćati više različitih narodnih kultura, ali, isto tako, pripadnici neke narodne kulture mogu pripadati različitim kulturnim tipovima, tvoreći na taj način više lokalnih potkultura (primjerice, Albanci, Kurdi itd.).

Vrlo je pak teško izdvojiti neke uopćene činioce, dati shemu oblikovanja narodne kulture. (Inače, rasprostranjena učenja o narodu i o narodnoj kulturi pogrešna su učenja koja miješaju narodnu kulturu s modernim narodnim državama.) Mogu se jedino ustanoviti odrednice narodne kulture, što je djelomice učinio već Herodot. U određenju vremena i puta oblikovanja neke narodne kulture može nam pomoći mitologija, jezik (posebice leksičko blago), ali i stilovi materijalne proizvodnje i slično. Naravno da su vrijeme i način tog oblikovanja osebujni za svaku narodnu kulturu — primjerice, stare Grčke (koja je izgrađena i kao kulturni tip) od francuske, poljske i norveške.

Već smo spominjali činioce koji određuju oblikovanje lokalnih kultura — prirodna sredina, izdvojenost, dodiri s drugim kulturnim tipovima i slično.

I vrijeme i način njihova oblikovanja stvar je svakog pojedinačnog povijesnog slučaja. A tu nam može pomoći gotovo ono isto što smo spomenuli za narodnu kulturu.

I narodne i lokalne kulture, iako smo ih razvrstali u potkulture, predstavljaju — gledano ne samo iz kuta njihovih pripadnika — osebujne iako nepotpune kulturne cjeline, prema tome kulture, makar se ta osebujnost odnosi na »niže« dijelove kulturnog tipa. Ali se javljaju i neke osebujne vrednote, može se javiti i neka osebujnost u »društvenoj strukturi«, više u pravilima i značenjima, u stilovima izrade nekih predmeta, u običajima i slično. Kao kulture, one mogu određivati i kulturne procese: npr. izumi, izbor, a preko njih se vrši i kulturalizacija.

Iako smo u ranijim poglavljima uspoređivali kulture s organizmom i naglašavali usklađenost dijelova u njima, kulture nisu istovjetne organizmima. Iako u njima djeluju sile što održavaju njihovu skladnost i stalnost, one su izložene promjenama, obogaćivanju ili osiromašivanju kulturnim elementima, pa onda i promjenama u dijelovima. U ljudskom prilagođivanju ili iskorištavanju prirodne sredine kulture omogućavaju (i time se i obogaćuju) izume ili otkrića, pa govorimo o »dinamizmu« kulture — a koji se odnosi na obogaćivanje u nižim dijelovima kultura. Odlika je kulturne zbilje da se kulturni elementi i sklopovi elemenata šire iz jedne u drugu kulturu, odnosno svaka kultura može primati elemente iz druge, ali pri tome se javlja izbor, a zatim prilagodba, uklapanje takvih elemenata u kulturu u koju su doneseni. Posebna pojava u kulturnoj stvarnosti je cjelovit dodir dviju kultura kad dolazi do procesa akulturacije.

(Pri svim ovim kulturnim procesima posrednici su i izvršitelji promjena ljudi, ali kulturalizirani ljudi.)

Promjene u kulturama javljaju se u njihovim nižim ili krajnjim ili manje važnim dijelovima. Ako pak dođe do promjene u središnjim ili bitnim dijelovima, dolazi u pitanje određena kultura. Zato kulturolozi drže da su promjene u kulturama količinske prirode i da se odnose na njihov rast ili obogaćivanje, ili pak osiromašivanje materijalnim elementima i kulturnim oblicima. Promjene u središnjim ili bitnim dijelovima kulture, promjene u kakvoći izazvat će nestanak (pri akulturaciji) ili promjenu određene kulture kao takve. Kako kvalitativne promjene dovode do nesklada u kulturi, one mogu biti uzrokom pojavi nove kulture, obično potkulture, koja može izrasti i do novog kulturnog tipa.

2. Obogaćivanje kulture

Obogaćivanje pojedine kulture (ili »dinamizam«, kako to nazivaju kulturolozi) odnosi se na pojavu novih kulturnih oblika, elemenata ili sklopa kulturnih elemenata, računajući u tom slučaju i tehniku ili načine kao oblike — primjerice, način ili tehniku izradbe i uporabe nekog oruđa, način izbora poglavlje, tehniku ili obred vjenčanja itd.

Većina kulturologa ograničava »dinamizam« kulture na područje znanosti i tehnike, na otkrića ili izume. Pod otkrićima se podrazumijeva spoznaja ne-

kih zakonitosti u prirodi, primjerice da voda pri visokoj toplini prelazi u paru i time povećava svoj obujam. U izume pak stavljaju se predmeti ili naprave pomoću kojih otkrića možemo iskoristiti u praktične svrhe, primjerice, parni stroj, kojem para služi kao pogonsko sredstvo, pa takav onda može poslužiti u različite svrhe.

Obogaćivanje kulture, pa i sam pojam izuma potrebno je širiti. Izum zapravo znači nešto novo, pa ga zato valja tako i shvatiti. Dakle, ne ograničavati izume samo na područje materijalne proizvodnje kao što su novine glede alata, strojeva, odjeće, pokućstva, uzgoja biljaka i životinja, gradnje kuća i slično, već pod tim valja razumijevati sve novo i u području »društvene strukture« — organizaciju institucija, statute, pravila, dakle svih oblika i u ovim dijelovima kulture.

Izumi nastaju zbog potreba zajednice i mogućnosti što ih pruža kulturno stanje. Zato izumi (a odnosi se to velikim dijelom i na otkrića) uvijek pretpostavljaju »plodno tlo«, kako da bi se do izuma došlo, tako i da bi bili prihvaćeni. Izumi, ali i otkrića, zbirne su naravi; izumi su gotovo uvijek karike u lancu, gotovo uvijek pretpostavljaju prethodne izume na kojima se grade.

Do izuma može doći sklapanjem različitih elemenata u novi sklop, primjerice, sklopom parnog stroja i broda dobiva se parobrod (u biti, različiti strojevi najčešće su samo različiti sklopovi uglavnom istih elemenata, pretežno alata). Izumi mogu zatim biti posljedicom izmjene nekog elementa ili sklopa elemenata, bilo dodavanjem novih dijelova, bilo oduzimanjem. Ili pogrešnom uporabom ili drugačijom namjenom nekog elementa ili sklopa elemenata što dođu iz druge kulturne zajednice. Može i tako da isti elementi dobivaju druge oblike, primjerice fonetsko pismo, pa imamo latinicu, ćirilicu, glagoljicu itd. Imamo zatim neke temeljne izume, primjerice kotač, luk i razne alate iz kojih slijede novi izumi, bilo iz različitih sklopova, bilo različitim uporabama — u različite svrhe. Tako kotač nalazi primjenu u prometnim sredstvima, u mlinovima, lončarstvu, u različitim strojevima; ili, pak, luk: u lovu, ratu, glazbi, graditeljstvu itd.

Ali, izumi su i nove institucije, novi oblici uređenja gospodarskog života, ili zaštite, ili odgoja itd. — bankarstvo, biranje predstavnika, vojne jedinice, škole ili nove tehnike u umjetnosti itd., zatim, novi statusi: posvećeni vođa, sportski pobjednik ili razni »šampioni« — od pijenja piva do »šampiona znanja« itd. Isto tako, nova pravila u »razradi« neke vrednote, primjerice, štovanje starijih: ljubljnjem ruku, pozdravljanjem skidanjem kape ili šešira, ustupanjem mjesta za sjedenje itd. Iz kulturne osnove ili osnovnih načela određene kulture može se vršiti golemu razradu »društvene strukture« i pravila — primjerice, iz načela matrijarhata, patrijarhata, novčane razmjene, biranja predstavnika u upravu, industrijske proizvodnje, — kao i iz vrednota — odanosti gospodarstvu, štedljivosti, hrabrosti itd., sve to onda predstavlja izume.

Kad se kaže da je poticaj izumima potreba za nečim, pa se javlja ideja o zadovoljavanju te potrebe, ne valja to shvatiti tako da izumi služe samo zadovoljavanju materijalnih potreba — krava u Indiji ne služi da bi jeli njezino meso. Izumi mogu služiti u različite svrhe, zadovoljavati različite potrebe; iste stvari (ili izume) u različitim kulturnim zajednicama mogu služiti u sasvim različite svrhe — u jednoj za rat, u drugoj u gospodarstvu, u trećoj u obredima, četvrtoj kao ukrasni predmet itd.

Iako potreba, uglavnom, uvjetuje pojavu izuma, pa se u to ide s idejom ostvarivanja onog što želimo, do čega često i dolazi, makar preko pokušaja i pogrešaka, ipak izumi mogu biti i »slučajnost« ili mogu nastati u igri. Ali, za svaki izum je potrebno *plodno tlo*, što znači da je pojava svakog izuma omogućena kulturnim stanjem, a njegovo prihvaćanje uvjetovano je i *određeno* kulturnim stanjem. Imamo tako u povijesti brojne izume koji dugo nisu dobili primjenu — parni stroj u antici samo je jedan od primjera. Da li će, kada i kako, neki izum (kao i neki element iz druge kulture) biti prihvaćen, ovisi o određenoj kulturnoj zajednici, odnosno određenoj kulturi.

Budući da je svaka kultura relativno skladna cjelina (inače se raspada) izum ili novi element mora odgovarati toj kulturi. Ako se prihvati, potrebno je njegovo uklapanje u novu kulturu. Kao novine, izumi izazivaju u svakoj kulturi višestruku lančanu reakciju uzajamne prilagodbe, njih s ostalim elementima i obratno. Širina tog procesa ovisi, naravno, o važnosti izuma (ili posuđenog elementa), njegova mjesta i značenja koje će imati u određenoj kulturi, jer nisu svi kulturni elementi neke kulture jednako važni. Neki izumi ili elementi mogu izazvati i velike promjene u pojedinoj kulturi, primjerice lončarija, pismo, tisak, bežični prijenos vijesti i slični. Vrijeme uklapanja izuma (ili usvojenog elementa) je vrijeme od pojave do njegove potpune uklopljenosti, koje kulturolozi dijele u četiri stupnja (1. pojavu, 2. kulturno prihvaćanje, 3. izbornu uključivanje, 4. uklopljenost).

Iako novine izazivaju, više ili manje, duže ili kraće, poremećaj sklada u pojedinoj kulturi, što naravno čute ljudi, otkrića ili izumi mogu postati i bitna odlika neke kulture kao što je kultura, odnosno civilizacija u kojoj živimo. No, novine u znanstveno-tehničkoj civilizaciji ne izazivaju, ne nose i promjenu te kulture, tj. njezine kulturne okosnice; one, obratno, proizlaze iz okosnice znanstveno-tehničke civilizacije, one pridonose njezinu održanju a ne raspadanju.

Otkrića ili izumi znače obogaćivanje svake pojedine kulture, a time i obogaćivanje kulture kao nadorganske stvarnosti.

3. Širenje kulturnih elemenata

Širenje kulturnih elemenata, što pretpostavlja mogućnost da jedna kultura može primati elemente druge, osebujna je odlika kulturne stvarnosti i, možda, presudna za razvoj kulturne stvarnosti. Kulturolozi drže da, u prosjeku, kulture nemaju više od deset posto svojih izvornih elemenata, svi ostali su iz drugih kultura — (no među onih deset posto spadaju bitni elementi različitih kultura, ono što je presudno za postojanje njih kao osebujnih kultura). Gledajući iz te činjenice na kulturu, naime iz činjenice ogromne količine zajedničkih elemenata, neki kulturolozi drže da u načelu ne možemo govoriti čak ni o kulturnim centrima u onim dijelovima Zemlje gdje su zajednice prostorno povezane, primjerice u Starom svijetu (Evroaziji) ili pak u Americi, da su to jedinstvena područja u kojima su stalno strujali različiti elementi iz jednog u drugo područje, od jednog do drugog kraja. Doista, na čitavom području Starog svijeta nalazimo brojne zajedničke kul-

turne elemente, počevši od onih koji su se pojavili s neolitskom revolucijom na Bliskom istoku (kao što su pripitomljene životinje, uzgojene bilke, brojni alati, lončarija itd.) do danas.

Za širenje kulturnih elemenata bitna je prostorna povezanost, ali i razvijenost prometa. Ranije su se svi kulturni elementi širili uglavnom dođirom predstavnika različitih kultura, prenositelja kulturnih elemenata ili sklopova elemenata, kao što su trgovci, misionari, ili pak udajom, zarobljavanjem i slično. Danas, međutim, veliku važnost u tome dobivaju sredstva masovnog priopćavanja — tisak, radio i televizija, koja zapravo dovode u dodir gotovo sve kulturne zajednice na Zemlji.

Širenje kulturnih elemenata i sklopova elemenata — («difuziju») — valja razlikovati od kulturalizacije, što mnogi kulturolozi miješaju, miješajući tako ljude i kulturne elemente, pa govore o širenju u vremenu ili pak »širenju kulturnih elemenata unutar određene kulture iz pokoljenja na pokoljenje«, nazivajući to tradicijom. Kulturni elementi tvore određenu kulturu pa se onda ne mogu unutar nje širiti, prenositi; oni se mogu širiti ili prenositi, samo u druge kulture. Potrebno je također razlikovati širenje kulturnih elemenata od akulturacije, pojave koja se odnosi na cjelovit dodir dviju kultura. Pod širenjem kulturnih elemenata valja razumijevati pojavu širenja ili prenošenja pojedinih kulturnih elemenata i sklopova elemenata (kad se više elemenata prenosi u jedinstvenu sklop, primjerice fonetsko pismo, ili plućna obrada zemlje) iz jedne kulture, odnosno kulturne zajednice u druge. Riječ je dakle o vanjskom (prostornom i vremenskom) širenju elemenata iz jedne u druge kulture. Na određen način širenje kulturnih elemenata događa se i pri akulturaciji, ali zbog posljedica cjelovita dodira dviju kultura i osebujna načina kako se vrši akulturacija možemo i pojmovno izvršiti razlikovanje ovih dviju kulturnih pojava, tj. širenja kulturnih elemenata — (difuziju) — od akulturacije.

Širenje nekog kulturnog elementa pretpostavlja se onda kad se isti kulturni element nađe u više kultura. Ali, pri tome uvijek valja biti oprezan, jer u kulturnoj stvarnosti imamo i pojavu neovisnog nastanka istih kulturnih elemenata u različitim kulturnim zajednicama. Zato, ako nemamo pisano svjedočanstvo o pojavi nekog kulturnog elementa ili sklopa elemenata što ga nalazimo u više kultura, uvijek se moraju pretpostaviti dvije mogućnosti, da je izvoran ili prenesen. Ako nije izvoran, valja riješiti mjesto njegove pojave. A otkrivanje izvora nekog elementa vrlo je složeno (ako nemamo pisano svjedočanstvo). Kulturolozi su (arheolozi, etnografi i drugi) izdvojili neka pravila što mogu pomoći pri poistovjećivanju mjesta pojave nekog kulturnog elementa. Tako nam u otkrivanju može pomoći naziv predmeta, primjerice čokolade (Azteci), čaja (Kinezi), vina (Grci) i sličnih. Međutim, i pri odgo-netavanju porijekla nekog elementa iz njegova naziva valja biti oprezan. Tako bi, primjerice, pogriješili kulturolozi engleskog jezičnog područja kad bi pojavu purana stavili u Tursku, odnosno turski u Englesku. Zatim, pri odgo-netavanju porijekla može pomoći osebujna tehnička izradba nekog kulturnog elemenata. Ali, i tu se može dogoditi da se prenese neki element, primjerice trgovinom, a da se ne zna izvorna tehnika izrade, pa se on dobiva drugom tehnikom (a može se i inače promijeniti tehnika izrade ako je element i usvojen). Isto vrijedi i za tehniku uporabe. Dalje, može pomoći istovjetnost ili sličnost oblika. No, i tu može biti izuzetaka, jer nalazimo elemente ili sklopove sličnog, pa i istovjetnog oblika u kulturama koje nisu

bile u dodiru, primjerice brojni elementi iz pretkolumbovske Amerike i mnogih drugih ranih kultura Starog svijeta. Zatim, iz namjene nekog elementa. Međutim, i isti elementi mogu služiti u različite svrhe {kao što je već spominjani primjer sjekire koja može služiti i u gospodarske svrhe, i u ratu, i za obradu i kao ukras}, te njihova različita namjena ne znači i izvornost. (A činjenica različite namjene istog elementa upozorava i na još nešto važno, naime, na to koliko arheolozi mogu pogriješiti odgonetavajući život neke zajednice na osnovi materijalnih predmeta, jer im uvijek mogu odrediti proizvoljnu namjenu, tj. pripisati im namjenu koju oni uopće nisu imali u određenoj kulturnoj zajednici.) Mogu se i drugi činioci izdvojiti za poistovjećivanje izvora nekog kulturnog elementa ili sklopa elemenata, ali uvijek mora postojati oprez u zaključku ako ne postoji pisano svjedočanstvo — kako smo isticali.

Neupućeni će pomisliti da se kulturni elementi šire iz središta gdje su se pojavili, pa kružno dalje, u bliže i dalje kulture. Međutim, ta slika ne mora biti točna. Jer, treba uvijek imati na umu razlikovanje kulturne stvarnosti od pojedinačne kulture, odnosno kultura, činjenicu da se kulturna stvarnost očituje kroz zbilju pojedinačnih kultura kao osebujnih zbilja u kojima žive ljudske zajednice. O tome hoće li se neki element širiti izvan neke kulture i kako, ne ovisi to o kulturi u kojoj se pojavio, nego o kulturi do koje dolazi; a onda na njegovo prihvaćanje (kako ćemo vidjeti) utječe niz činilaca. Govori se zatim o brzini širenja kulturnih elemenata i sklopova — da vrijeme širenja može biti kraće, kao što je to, primjerice, slučaj s mnogim tehničkim dostignućima danas, ili duže, kao što je to bio slučaj sa širenjem kulturnih elemenata u ranijoj kulturnoj povijesti, primjerice, put alfabetskog pisma svijetom iz Fenikije.

Općenito se drži da se lakše i brže šire takozvani materijalni elementi, da se lakše upoznaju njihove odlike, da mogu višestruko poslužiti kao praktični ili korisni, a da se mnogo teže šire takozvani duhovni elementi. I da se, glede njih, šire samo oblici, ali ne i »sadržaji«, tj. značenja, jer su oni uvijek pojedinačnom kulturom određeni pa se kao takvi ni ne mogu prenositi. Zato, primjerice, u religijama imamo »sinkretizme« — prihvaćaju se naime neki elementi ili oblici iz vjera drugih kulturnih zajednica, ali im se pridaju sasvim drugačija značenja iz konteksta vjere odnosno kulture u koju su ti elementi došli — (naravno, za slučaj akulturalizacije može biti i sasvim drugačije).

Proučavanje izvornosti i širenja kulturnih elemenata i sklopova vrlo je važno za upoznavanje međusobnih dodira i utjecaja kulturnih zajednica, ono je vrlo važno i za upoznavanje kulturne povijesti uopće.

4. Izbor

Iako na povezanim prostorima imamo višesmjerno strujanje kulturnih elemenata, iako u svakoj kulturnoj zajednici nalazimo oko devedeset posto elemenata vanjskog porijekla, ipak unutar kulturne stvarnosti postoje osebujne kulture, a pojava izbora (selekcije) kulturnih elemenata upravo naj-slikovitije ističe tu činjenicu. Da u njoj nalazimo različite kulture, to je

naravno, posljedak odlike kulturne stvarnosti. Izboru ne bi bilo kad kulture ne bi bile osebnostne zbilje, to jest kad ne bi postojali dijelovi u svakoj kulturi koji su bitniji i koji mogu određivati druge dijelove i elemente u kulturi, u suprotnom nalazili bismo ne samo brojne iste kulturne elemente u svim zajednicama što su u dodiru nego i istu kulturu. Tada ne bismo mogli govoriti o kulturama u povijesti, već samo o kulturi (kako su to, na svojevrsan način držali evolucionisti prošlog stoljeća, dijeleći kulturnu stvarnost samo na razvojne stupnjeve). Činjenica izbora kulturnih elemenata govori nam da u kulturama postoji jedan dio ili sloj, jedna jezgra, koja je tvorna i odredbena za te kulture, tako da pojedinačna kultura nije bezobličan ili zbrkam skup elemenata, već svaka pojedina kultura u kulturnoj stvarnosti (kao posebnoj, nadorganskoj stvarnosti) predstavlja osebnostnu kulturnu zbilju s odlikom subjekta.

Već smo naglasili da to — hoće li se neki elementi ili sklop elemenata širiti iz mjesta pojave — ovisi o činjenici da li će ga prihvatiti druge kulture. I glede prihvatanja kulturnih elemenata kulturolozi su izdvojili neke čimbenike kao važne: npr. blizina, »korisnost«, sličnosti kultura itd. Tako ističu da će prije biti prihvaćeni neki elementi iz bliže negoli iz dalje kulture. Međutim, nalazimo poljoprivredna indijanska plemena koja uopće nisu prihvatila uzgoj kukuruza iako se on proširio gotovo u čitavom svijetu, a ta plemena žive u pradomovini kukuruza. Zatim, pravilo da se prije prihvaćaju takozvani korisni elementi. Upravo nam spomenuti primjer pokazuje da ni to pravilo nije punovrijedno. Neki za potvrdu tome uzimaju i civilizacije (kao što je indijska) kojih je odlika da ne pokazuju zanimanje za »korisne«, materijalne elemente. U vezi s korisnošću često se govori o razumnim i nerazumnim — (racionalnim i iracionalnim) — kulturnim elementima, što je pogrešno; jer to — da li je neki element razuman ili nerazuman — nije neka njegova objektivna odlika, već mu to određuje kultura, pa jedan te isti element koji je u jednoj kulturi razuman, u drugoj može biti nerazuman, primjerice, otkup žene, naušnice, itd. Ističe se zatim pravilo da će neka kulturna zajednica prije prihvatiti neki element iz kulture koja joj je u mnogim odlikama slična, negoli iz one koja joj je sasvim različita. Onda, da ima kulturnih zajednica kojih je odlika prihvaćanje elemenata iz drugih kultura, primjerice japanska. Zatim, da je važno koji status, pojedinac ili grupa kojeg statusa prihvaća neki vanjski element. Tako će neki kulturni element ući prije u kulturu ako ga prihvati osoba ili sloj višeg ili uglednijeg kulturnog statusa — vlač, poglavica, vladar, aristokracija, vladajući sloj itd.

Ovo je, nedvojbeno, vrlo istaknuto pravilo u povijesti, primjera za to ima bezbroj. Tako je rimska crkva osim radom misionara uspjela pokrstiti brojne grupe i narode pokršćavajući njihove vođe ili vladare; tako je Japan prihvatio brojne kulturne elemente iz Evrope i SAD, jer je to bila želja cara Meijija (Mutsuhito), a slično tome učinio je i Atatürk u Turskoj.

Na prihvaćanje ili neprihvaćanje nekog elementa mogu djelovati i čimbenici poput odbojnosti prema pripadnicima neke kulture, pa se onda odbija da se prihvati bilo koji element iz njihove kulture. Neprihvaćanje nekog kulturnog elementa ili sklopa elemenata može, opet, proizlaziti i zbog praktičnih teškoća koje bi nastale njegovim prihvaćanjem, primjerice, metričkog sustava u Engleskoj.

Kad je riječ o prihvaćanju elemenata iz druge kulture, valja imati na umu da to ne znači samo prihvaćanje iz suvremenih kultura, već se to odnosi na prihvaćanje elemenata iz ranijih kultura, primjerice, slučaj za vrijeme renesanse u Evropi, kad su prihvaćeni brojni elementi iz antičkih, a posebice iz stare grčke kulture.

Elementi prihvaćeni iz drugih kultura ne moraju ostati u svemu istovjetni. Doneseni u novu kulturu, mogu mijenjati svoj oblik, tehniku izradbe, tehniku uporabe ili pak namjenu i značenje. Pojava kulturnog izbora sličkovito se može vidjeti na primjeru riječi. Većina jezika u svijetu danas ima riječi i iz drugih jezika, ali oni koji govore određenim jezikom u pravilu to ne uočavaju i ne znaju, jer su riječi promijenile oblik, a ponegdje i značenje. One se tada oblikuju i pišu prema gramatičkim i pravopisnim pravilima jezika u koji su došle.

Pri prihvaćanju takozvanih nematerijalnih ili duhovnih elemenata i sklopova elemenata prihvaćaju se ili izabiru uglavnom samo neki dijelovi ili elementi, drugo se prevlađa, zanemaruje ili odbacuje; zatim se stavljaju u novi sklop i dobivaju se nova značenja, u skladu s kulturom u koju su došli i koja je izvršila izbor — javlja se novo tumačenje (reinterpretacija). Primjer za to je prihvaćanje kršćanstva od nekih indijanskih plemena. Ali i slučaj budizma (Mahajane) u Kini, gdje je, zapravo, tumačenje izvršeno no osnovi taoističkih pučkih vjerovanja.

Kao pri izumu, tako i pri prihvaćanju nekog elementa iz druge kulture potrebno je vrijeme njegove prilagodbe ili uklapanje u kulturu. Učestalost ili pak brzina prihvaćanja elemenata iz drugih kultura nisu jednoliki, kao ni vrijeme uklapanja elemenata; a ni promjene u kulturi ne izazivaju svi prihvaćeni elementi jednako. Sve to ovisi o nizu čimbenika — o općekulturnom stanju u svijetu, o stanju u okolnim kulturama, o stanju u određenoj kulturi koja prima elemente, pa o važnosti i svojstvu prihvaćenog elementa ili sklopa elemenata, o osebnosti kulture koja ga prihvaća. Prihvaćanje, naime, jednog te istog elementa od različitih kultura neće trebati i isto vrijeme prilagodbe u njima, niti će izazvati iste promjene — primjerice, televizor prihvaćen od kulturne zajednice koja već pozna radioprijemnik neće trebati isto vrijeme prilagodbe i izazvati iste promjene kao u kulturi koja je, tehnički, na neolitskoj razini.

Prihvaćanje kulturnih elemenata doprinosi obogaćivanju kulture koja ih prima, ali preveliko primanje elemenata, ako se pri tom ne može vršiti njihovo normalno uklapanje, može dovesti u pitanje i samu tu kulturu.

5. Akulturacija

Akulturacija je vrlo složena kulturna pojava, a obilna literatura što je narasla u relativno kratkom vremenskom razdoblju nije teorijski jednoznačna u objašnjenju te pojave. Široko istraživanje akulturacije počinje zapravo od 1935. godine, kad je grupa Američkog antropološkog društva, R. Redfield, M. J. Herskovits i R. Linton, objavila Memorandum o istraživanju akulturacije. Oni su i prvi koji su pokušali odrediti akulturaciju. Po nji-

ma, ona »obuhvaća one pojave koje uslijede kad skupine pojedinaca različite kulture stupe u stalan neposredan dodir, zbog čega slijede promjene u oblicima izvorne kulture jedne ili obje skupine«. Akulturacija se pretežno razumijevala i proučavala kao dodir »zapadne kulture« i »nezapadnih« (ili »tradicionalnih«) kultura, a od njih se proučava pretežno dodir predurbanih kultura sa »zapadnom«. Danas je akulturacija prihvaćena kao naziv za svaki dodir dviju kultura. U Engleskoj je za akulturaciju uobičajen naziv *dodir kultura*.

Odreditelji akulturacije istakli su »stalan neposredan dodir ... skupina pojedinaca različite kulture« kao presudan činilac za osebnost akulturacije kao pojave. Međutim, činioци u suvremenom svijetu: razvijena materijalna tehnika, razvijena sredstva masovnog priopćavanja, gospodarski i tehnički kolonijalizam, odgajanje budućih kvislinga u centrima imperijalističkih zemalja, posebice u svemu tome i zadaća kulturoloških znanosti (kulturne, odnosno socijalne antropologije) pokazuju da za akulturaciju više i nije presudan činilac »neposredni i trajni dodir skupina dviju kultura«, već da akulturaciju kao pojavu uvjetuje jednostavno dodir ili sukob dviju kultura.

Glede te pojave postavlja se nekoliko osnovnih teorijskih pitanja: da li je akulturacija isto što i difuzija (širenje kulturnih elemenata)? Da li je akulturacija proces ili stanje (posljedak procesa širenja kulturnih elemenata)? Da li se akulturacija mora izjednačiti s asimilacijom odnosno s kulturalizacijom? Da li je za akulturaciju kao pojavu presudan činilac sila? Da li je potrebno akulturaciju uopće promatrati kao posebnu kulturnu pojavu ili proces (kao nešto što bi prelazilo okvire pojave širenja kulturnih elemenata, izbora i kulturalizacije), ili isključivo kao društvenu, socio-psihologijsku pojavu? Ova pitanja još nisu raščišćena, a akulturacija ostaje jednako u središtu zanimanja i kulturologa, i sociologa i psihologa, s važnošću koju je još 1952. istakao J. Huxly, naime, da proučavanje ove pojave može biti važno za antropologiju (u širem smislu, kako se ovaj naziv upotrebljava u većini engleskih i američkih kulturologa i sociologa, to jest antropologija koja uključuje kulturologiju) onoliko koliko je proučavanje genetike bilo važno za biologiju.

Prema sadašnjem stanju akulturaciju bismo mogli odrediti kao pojavu koju odlikuje velik broj različitih procesa, a koja nastaje pri trajnijem dodiru dviju kultura. Za razliku od trenutnog dodira ili pojedinačnog prijenosa kulturnih elemenata, akulturacija je dugoročan proces uzajamnog djelovanja ili utjecaja dviju kultura, pri čemu je važan posljedak takva dodira. Glede posljedica, akulturacija pretpostavlja kulturne promjene u kakvoći. Posljedak dodira dviju kultura može biti: pobjeda jedne od kultura — što znači asimilaciju pripadnika druge kulture, ili pojava jedne ili dviju novih kultura (potkulture ili kulturna tipa) zbog *sinkretizacije* (a mogu, naravno, i obje kulturne zajednice i dalje očuvati svoje kulture; čak i tako da i pri nametanju kulture jednih, drugi to odbijaju i čuvaju svoju).

Pri proučavanju neke akulturacije mora se ustanoviti: stanje kultura prije dodira, oblik dodira skupina (rat, seobe ili različiti suvremeni oblici neokolonijalizma), odnose skupina, odnosi i stavovi slojeva ili statusa, kulturne procese što se javljaju u toku dodira i posljedak dodira. Kulturologe zanimaju u prvom redu, kulturni oblici i procesi — stanje kultura prije dodira, kulturni procesi što se javljaju tijekom dodira i posljedak dodira; sociologe će zanimati oblici dodira, odnosi skupina, odnosno odnosi

i stavovi slojeva i statusa; a psihologe pak stavovi, interesi, doživljaji i promjene pojedinaca — tko, kako i na što reagira, i kakve to psihičke posljedice izaziva u pojedinaca.

Kako je akulturacija kao pojava značajna za kulturologe, naročito glede posljedica dodira dviju kultura, uputno je najprije raspraviti pitanje križane (hibridne) kulture, jer većina kulturologa drži posljedom dodira upravo tu pojavu. Međutim, oni pojavu akulturacije u biti vide kao pojavu širenja kulturnih elemenata, stavljajući naglasak na brojčane pokazatelje, na količinu kulturnih elemenata koji se zadržavaju iz obje kulture što su došle u dodir i, drugo, akulturaciju vide kao kratkotrajan proces. Ali, mi pojavu zajedničkih kulturnih elemenata imamo i u slučajevima gdje kulture i nisu dolazile u cjelovit dodir, kao posljedicu širenja kulturnih elemenata, a one nisu križanci, već osebujne kulture. Jer, bitno je što je s okosnicom kultura koja kulturne elemente stavlja u određen, osebujan kulturni sklop i daje im određena, osebujna značenja, ili što je s jezikom i kulturnom baštinom prilikom dodira dviju narodnih kultura, dakle, što je s onim što je bitno za osebnost neke kulture. Gledano s tog stajališta, stajališta kakvoće a ne količine kulturnih elemenata, ne možemo govoriti o nekakvoj križanoj kulturi, nego o pobjedi jedne od kultura što su došle u dodir; ili pak pojavi novih kultura — potkultura ili kulturnih tipova. S tog stajališta gledano, i dugoročno, u povijesti imamo ovu, a ne pojavu križanih kultura. Dugoročno gledano, a i glede činjenice da su, primjerice, lokalne kulture relativno prolaznije, čest je slučaj u povijesti pobjeda jednog kulturnog tipa kojem je pripadala jedna od skupina što su došle u neposredan stalan dodir (slučaj u Indiji s arijevcima, kršćanstvo, islam itd.); ili pri dodiru skupina narodnih kultura, pobjeda jedne od tih narodnih kultura. Takav je posljedak i zato jer se akulturacija najčešće provodi, kako ćemo vidjeti, silom. Pojava novih kultura biva rezultatom uglavnom relativno mirnog dodira dviju kulturnih zajednica, kad se zbog prevelikog strujanja elemenata izvana ne može normalno vršiti izbor i uklapanje elemenata, već se uvuku i neki bitni elementi druge kulture — elementi svjetonazora, vrednote, institucije, mitologija i slično. To strujanje, naravno, može biti uzajamno, pa se mogu pojaviti i dvije nove potkulture.

Za proces i posljedak akulturacije važna su tri činioca: razlike u tipu kultura u dodiru, brojčana veličina skupina što dolaze u dodir te nazočnost sile pri akulturaciji.

Glede tipa kulture, kulturolozi pretpostavljaju »višu«, tehnologijski razvijeniju i »nižu«, tehnologijski manje razvijenu kulturu, i ističu pravilo da će pobijediti ona kultura koja je tehnologijski razvijenija. Gledajući površno pojave u suvremenom svijetu, to nam pravilo može izgledati punovrijedno. Međutim, potrebno je najprije upozoriti na grešku »zapadnog«, materijalnoj proizvodnji okrenutog mišljenja, koje previđa činjenicu da su materijalni predmeti drugorazredni, to je određeni u kulturama, a ne prvorazredni i odredbeni; ista sredstva materijalne proizvodnje mogu se uklopiti u različite kulture, a da to uopće ne mora izazvati promjenu određene kulture. Jer, kako smo već vidjeli, značenja i svrhu materijalnim predmetima uvjetuje okosnica kulture, a ne oni nju. Kineska, indijska ili islamska kultura postojale su, i još postoje, usporedo sa »zapadnom«, tehničkom civilizacijom i u dodiru s njom, i sa svim proizvodnim sredstvima koje ona ima. Štoviše, oni presudni izumi što se na Zapadu drže za pokretače tehničke civilizacije, kao što su puščani prah,

busola, papir, tisak, mehanička ura i brojne mehaničke naprave, pojavili su se u Kini petsto do tisuću godina ranije, a da to uopće nije izazvalo promjenu kineske civilizacije u znanstveno-tehničku.

S druge strane, kako je već spomenuto, na posljedak akulturacije djeluje više čimbenika, a ne samo jedan. Pa, iako neka skupina pripada tehnički razvijenijoj kulturi, ovisi i o veličini skupine pripadnika tehnički manje razvijene kulture. Ako je broj njezinih pripadnika izrazito veći, može pobijediti i tehnički manje razvijena kultura, bez obzira na razliku u stupnju tehničke razvijenosti.

Posebno je pitanje činilac sile u odnosu na posljedak dodira, koji mnogi kulturolozi drže odlučnim u razlikovanju difuzije i akulturacije kao kulturnih pojava, sile shvaćene u najširem smislu, u obliku različitih načina prisile ili pritiska. Kada pripadnicima bilo jedne, bilo druge skupine pripada vlast ili upravljanje, što doista i jeste gotovo pravilo za slučaje akulturacije u povijesti, a naravno i danas (samo što je to skrivenije), posljedak dodira kultura ovisit će o načinu vladavine određenih pripadnika. Ovisit će o tome hoće li vladajući sloj nametati svoju kulturu silom, tako da je u javnom životu vladajuća njihova ideologija (vjera ili filozofija), mitologija, jezik, »društvena struktura«, obredi, pravila itd., i da se istodobno očitovanje kulture nevladajućih slojeva zabranjuje kažnjavanjem njezinih pripadnika ili očitovatelja. Takvi su slučajevi bili u povijesti uobičajeni, a za suvremenike znani iz fašističke prakse drugog svjetskog rata. Proces asimilacije mogu se vršiti i kulturalizacijom ili odnarođivanjem djece; ili pak izrođivanjem da se pripadnici druge kulture pridobivaju privilegijama za napuštanje ili odbacivanje svoje kulture — kakva je u biti bila fašistička politika kroz kvislinške skupine u drugom svjetskom ratu. Slični se procesi akulturacije odvijaju i u suvremenom svijetu (vanjskim — iz imperijalističkih središta — nametanjem i podupiranjem vladajućih fašističkih kvislinških skupina, poput one u Čileu, ranije u Vijetnamu i drugdje). U prisilnu akulturaciju spadaju i različiti prikriveni oblici, kroz gospodarski i tehnički kolonijalizam (neokolonijalizam). Naravno, svaki pojedinačni slučaj u povijesti valja vidjeti kao osebujan i takvoga ga valja raščlanjivati.

Ali i pri primjeni sile ne mora doći do asimilacije, do nestanka druge kulture, mogu se javiti otpori različite vrste. Može doći do oslobađanja (dezakulturacije) ili odbijanja (kontraakulturacije) svega, svih elemenata ili obrazaca druge kulture koji u očima pripadnika predstavljaju simbole nasilja — kakvi su, primjerice, slučajevi »afričkog nacionalizma«. Ili, pak, da pripadnici zabranjene kulture samo formalno prihvaćaju kulturu vladajućih, a da i dalje, preko različitih oblika ili na različite načine održavaju svoju kulturu. Danas, kao što imperijalizam pronalazi brojne prikrivene načine provođenja akulturacije, pojavljuju se i različiti oblici kontrakulturacije u svijetu. Zbog toga neki kulturolozi tvrde da se akulturacija na kraju krajeva odvija dobrovoljno, što je, ipak, presmionu tvrdnju, te sovjetski etnografi s pravom napadaju takva stajališta nekih kulturologa na Zapadu kao podupiranje i prikrivanje imperijalističke politike.

Glede pojedinaca pripadnika podređene kulture akulturacija donosi vrlo teške posljedice. Čak ako se akulturacija, odnosno asimilacija ne provodi krajnjim sredstvima, u novonametnutim oblicima ponašanja pripadnici druge, ranije ili potiskivane kulture često doživljavaju »kulturni šok«, jer su kultu-

ralizacijom stekli druga ponašanja i svemu davali druga značenja, što sada ima za posljedicu nesnalaženje, dovodi do poremećenja, pa onda i do nenormalnih ponašanja — opijanja, prostitucije, samoubojstava itd. Slučaj pak akulturacije, gdje se provodi okrutna i brza asimilacija, ili gdje su razlike u tipu kulture velike, može biti smrtonosna za pripadnike podređene kulture. Klasičan primjer za to je sudbina pripadnika američkih pretkolumbovskih kultura u sukobu sa Španjolcima u 16. stoljeću, kad je u pojedinim područjima izumrlo — što poubijano, a što poumiralo od evropskih bolesti i kulturnog šoka — i do devedeset posto pripadnika ranijih kultura.

Naravno, dvije kulturne zajednice mogu živjeti u dodiru i na relativno istom prostoru a da uopće ne dođe do akulturacije, da se sačuvaju dvije različite kulture, iako će elementi strujati u oba pravca.

Akulturacija je složena pojava, posebice u suvremenom svijetu. Naznačiti glede toga neka predviđanja, vrlo je smiono. S jedne strane, imamo klasične oblike akulturacije, odnosno asimilacije silom, zatim osebujne suvremene oblike preko neokolonijalizma te preko sredstava masovnog priopćavanja i školovanja budućih vladajućih kvislinških skupina. S druge strane, znanstveno-tehnička civilizacija, zbog svestrane povezanosti svih područja na Zemlji, prodiere svugdje i vrši akulturaciju na svim područjima, u svim kulturnim zajednicama. Posljedak sadašnjeg stanja teško je predvidjeti. Ono može uroditi jednom zajedničkom svjetskom civilizacijom tipa znanstveno-tehničke civilizacije, a može biti i suprotno, jer, primjerice, mimo svih predviđanja u devetnaestom stoljeću, dvadeseto stoljeće se javlja u znaku oslobođenja naroda, pokušaja obnove ili izgrađivanja narodnih kultura.

Proučavanje pojave akulturacije potakla je praktična potreba, na žalost sa svrhom uspjeha kolonijalizma (i u tome je znanost dala svoj, s humanističkog stajališta gledano, neslavni prilog). Ali je proučavanje akulturacije izbilo u prvi plan kulturologa i zbog značenja koje ono ima za upoznavanje kulturne stvarnosti kao takve. Na toj se pojavi mogu uočiti brojni i bitni kulturni procesi i tako dobiti odgovori na brojna i bitna kulturološkijska pitanja, npr. ona što se odnose na oblikovanje, trajnost i raspad kultura, na važnost i odnos pojedinih dijelova u kulturama, ali i sva s tim povezana sociologijska, psihologijska i politologijska pitanja. Sama pojava još, međutim, nije dobila primjerena teorijska osvjetljenja. Čini se da je svaki pojedini slučaj akulturacije toliko osebujan da bilo kakva teorijska uopćavanja ostaju relativna.

6. Trajnost kultura

Znamo za postojanje brojnih predurbanih i urbanih kulturnih zajednica u povijesti, ali i za činjenicu da su brojne kulturne zajednice nestale, odnosno da su brojne kulture izgubile svoje pripadnike, one koji bi živjeli tu kulturu. To je uzrokom da su se javila učenja o trajnosti kultura, u smislu trajnosti kulturnih zajednica, među kulturolozima, sociolozima i filozofima povijesti. Mnogi od njih drže da postoji zakonitost u trajanju svake pojedine kulture.

Ideja progressa

Za veliki društveni i revolucionarni preobražaj Evrope, ipak i pre svega, ideja progressa i razuma bila je i predvorje i misaona priprema. Revoluciji je, dakle, prethodio značajan misaoni zahvat, ambiciozno htenje da se svet *razume*. Nastaju, kako ocenjuje Albert Sobul (Albert Soboul), najveća dela stoleća: *Duh zakona*, Šarla Monteskjea, *Istorija prirode*, Žan-Luja Leklerka Bifona (Georges-Louis Leclerc, Comte de Buffon), *Rasprava o čulnim osetima*, Etjena Kondijaka (Étienne Bonnot de Condillac), *Rasprava o poreklu nejednakosti među ljudima* i *Društveni ugovor* Žan-Žak Rusoa (Jean-Jacques Rousseau), *Manifest jednakih*, Fransoa Babefa (François Noël Babeuf), *Ogled o običajima i duhu naroda*, Fransoa Mari Voltera, *O duhu*¹¹¹, Klod-Adrijana Helvecija (Claude-Adrien Helvétius), *Republikanske ustanove*, Luj-Antoan Sen-Žista (Louis Antoine Léon de Saint-Just)... Ovo veliko misaono pregnuće je podržavao i Kant, videći u njemu priliku za „prosvetiteljski progresivizam“. „Iako po naravi nije bio čovek od akcije, Kant je ipak tiho podržavao antimonarhističke, antifeudalističke i antiklerikalne (mada ne i nužno antireligiozne) stavove koji su bili opšte vlasništvo republikanski nastrojenih intelektualaca njegovog vremena... U pogledu Francuske revolucije, Kant je ostao odani poklonik njenih osnovnih principa, mada je kritikovao ispade novog režima i pogubljenje Luja XVI.“¹¹²

Pokrenuta je debata kakva je u srednjem veku bila nezamisliva. Crkvena dogma više nije neprikosnoveni sud. O njoj se raspravlja onda kada je predmet kritike ili razumskog poimanja. Dogma je sve češće sklonjena u zasenak – a sve važnije pitanje je pitanje o čovekovoj prirodi. „Tomas Hobs, Džon Lok, Žan Žak Ruso i Tom Pejn tvrdili su na različite načine da prirodni zakon nije više apstraktan princip državne organizacije i odnosa između države i

¹¹¹ Helvecijevu knjigu je crkva optužila da predstavlja opasnost po religiju i državu. Državni dželat je spalio ovu knjigu.

¹¹² Džin H. Bel-Viljada, *Navedeno delo*, str. 243-244.

crkve, već sistem individualnih prava koja pripadaju građanima zato što se tiču njihove prirode. Pomenuti filozofi zahtevali su da se pravo usaglasi sa racionalnom prirodom čoveka kako bi se pripremio temelj za napuštanje klasičnog i hrišćanskog prirodnog zakona.¹¹³

Da li ljudi mogu da budu jednaki, pita Volter u svome *Filozofskom rečniku*? Pa, kaže: „Ljudski rod, takav kakav je, ne može opstojati sem ako ne bude bezbroj korisnih ljudi koji nemaju ništa; jer sigurno je da čovek kome je dobro neće napustiti svoju njivu da bi došao da ore vašu... Jednakost je, prema tome, istovremeno i najprirodnija i najzanesenjačkija stvar.“¹¹⁴ Ruso u *Društvenom ugovoru* razvija teoriju o narodnom suverenitetu. „Dok je Montesquieu davao vlast aristokraciji, Voltaire visokoj buržoaziji, Rousseau je oslobađao sirotinju i davao vlast narodu.“¹¹⁵ Monteskeje je zajedno sa drugim filozofima, poput Džona Loka, stvorio političku i sociološku teoriju na kojoj se zasnivaju savremena društva. Značajni su njegovi radovi koji obrazlažu potrebu razlaganja državnih funkcija, tj. koji obrazlažu princip ravnopravne podele vlasti kao uslov demokratije. Šta je, dakle, društveni ugovor? Ništa drugo do „naći jedan oblik udruživanja koji bi branio i štitio svom zajedničkom snagom ličnost i dobra svakog člana društva, i kroz koji bi svako, udružen sa svima, ipak slušao samo sebe, i tako ostao isto toliko slobodan kao i pre. Takav je osnovni problem čije rešenje pruža društveni ugovor.“¹¹⁶ Državu uspostavljaju svi građani, bez obzira na njihova lična svojstva. Usvajajući ovakav ugovor, oni su jednaki, mada mogu u bilo kom drugom smislu da budu različiti. To je suština političke jednakosti. Ali, upozorava Ruso, „vlada ima svakovrsnih i one su naklonjene zloupotrebama... treba gledati s podozrenjem na kraljeve, sveštenike i sve upravljače, jer i same njihove sposobnosti vode ih moći a njihova moć održavanju situacije koja više nije po narodnoj volji.“¹¹⁷ Ove su ideje bile utkane u stanje duha kojim je pripremana revolucija.

¹¹³ Kostas Duzinas, *Ljudska prava i imperija. Politička filozofija kosmopolitizma*, Službeni glasnik, Albatros plus, Beograd, 2009, str. 42-43.

¹¹⁴ Odrednica *Jednakost* u: Volter, *Filozofski rečnik*, Matica srpska, Novi Sad, 1990, str. 175

¹¹⁵ Albert Soboul, *Navedeno delo*, str. 49.

¹¹⁶ Žan-Žak Ruso, *Društveni ugovor*, Filip Višnjić, Beograd, 1993, str. 35.

¹¹⁷ Delajl S. Berns, *Politički ideali*, Geca Kon, Beograd, 1937, str. 179. Reprint: Gradina, Niš, 1993.

Još jedno značajno delo je silno ugrađeno u duh revolucije – *Enciklopedija*. Godine 1745. pariski knjižar Le Breton (André François le Breton) poverio je Deni Didrou (Denis Diderot) redakciju i prevod engleskog enciklopedijskog rečnika *Ciklopedija ili Univerzalni rečnik umetnosti i nauke*. Ali, Didro ubrzo, umesto rada na *Ciklopediji* počinje da razmišlja o pisanju posebne enciklopedije o pozitivnom znaju uopšte, gde će ono biti metodički razvrstano i predstavljeno. Organizovao je posao i pozvao saradnike. Pozivu se odazvala elita francuskog duha: Kondijak, Helvecije, Pol-Anri Holbah (Paul-Henri Thiry, Baron d' Holbach), Žan Dalamber (Jean le Rond d' Alembert), Bifon, An Rober Žak Tirgo (Anne Robert Jacques Turgot, Baron de Laune), Ruso, Volter... U prelaznoj epohi, između preživelog ancien regimea i sveta čiji su se obrisi u filozofsko-racionalističkoj misli XVIII stoleća već ocrtavali na horizontu, enciklopedisti su sebi dali zadatak da učine sledeće: sakupiti sva pozitivna znanja s područja nauke, tehnike i umetnosti... i obračunavši se s kulturnim i političkim predrasudama feudalnih i apsolutističkih institucija, započeti novu etapu u razvoju ljudske misli.

Istovremeno počinje i borba protiv *Enciklopedije*, u kojoj će crkva, posebno jezuiti i jansenisti, biti najogorčeniji protivnici. Kraljevski savet je početkom 1752. zabranio *Enciklopediju*, ali rukopise su autori sakrili. Zahvaljujući visokim zaštitnicima na dvoru (Madam Pompadur [Madame de Pompadour] i drugi), Didrou je uskoro dozvoljeno da nastavi sa radom.

Godine 1767. započinje još jedan veliki napad na *Enciklopediju*; protiv nje se objavljuju brojne brošure i pamfleti, tako da se neki saradnici povlače. Nakon objavljivanja Helvecijeve knjige *O duhu* (1758), dvor na osnovu optužnice državnog tužioca početkom 1759. godine odlučuje da se *Enciklopedija*, zajedno s jeretičkim knjigama, spali. Hajci se pridružuje i papa Klement XIII (Clement XIII) svojom *Damnatio, et prohibitio*. Pod pritiskom izdavača i pretplatnika, dvor revidira raniju presudu i naređuje temeljitu cenzuru dotadašnjih svezaka *Enciklopedije*, ali zabranjuje objavljivanje novih. Ne obazirući se na prepreke, Didro nastavlja započeto delo.

Dvadesetgodišnja bitka za *Enciklopediju* bila je dobijena. Po zamisli i širini koncepcije, po revolucionarnom značaju, kao idejno oružje građanske klase, delo Didroa i enciklopedista svrstava se među najsmelije poduhvate duha. Smatrani đavolskom družinom

koja je pretnja tradicionalnim „plemenitim“ vrednostima i poretku, u borbi protiv crkvenog prokletstva, političke denuncijacije, surovog i uplašenog plemstva... enciklopedisti su učinili jedinstven poduhvat, do danas nenadmašen. Od 1751. do 1772. godine objavljeno je 28 svezaka *Enciklopedije (Encyclopedie ou Dictionnaire raisonne des sciences, des arts et des metiers par une societe des gens des lettres)*.

Sa druge strane, revolucija je pokazala i svoje ideološko nedemokratsko i autoritarno lice. Dvojicu velikih mislilaca revolucija je odvela u smrt.

Antoan Lavoazije (Antoine Lavoisier) je predlagao državni sistem škola, u kome osnovno obrazovanje treba da bude besplatno, dok je Žan Mari Antoan Nikola Karita od Kondorsea (Marie Jean de Caritat, Marquis de Condorcet) duboko verovao u beskonačno usavršavanje ljudi uz pomoć razuma. Kondorse je pozdravio Francusku revoluciju i uključio se u politiku kao član Konventa. Revoluciji je dao sve što je imao: odrekao se položaja, titule, bogatstva... „Ruso i Kondorse, uopšte nisu smatrali istoriju poljem istraživanja već platnom na kojem treba prikazati ogromne teorijske osnove, koji će, nadali su se, oblikovati stav čovečanstva prema uslovima savremenog života.“¹¹⁸ Naravno, Lavoazije i Kondorse nisu bili usamljeni, niti su bili najznačajniji predstavnici ovih ideja. Kondorse je izvršio samoubistvo nakon pada žirondinaca da bi izbegao giljotinu, a Lavoazije završio na giljotini. Prvi je stradao jer nije prihvatio odluku parlamenta o pogubljenju kralja Luja XVI, a drugi zbog toga što su, prema nepotvrđenim iskazima vladinih agenata, kod njega nađena pisma prijatelja koji osuđuju revoluciju i nadaju se njenom skorom kraju. I na ovom primeru se vide i trijumf i užas revolucije. „Kad je predsedavajući sudija zamoljen da preinači presudu uz obrazloženje da Lavoazije i još neki naučnici vrede državi, kažu da je odgovorio: ‚Republici nisu potrebni naučnici‘... Kažu da je Langranž rekao: ‚Bio je potreban samo jedan tren da se odseče njegova glava, a za stotinu godina možda nećemo dobiti čoveka kao što je on‘.“¹¹⁹ A, Kondorse je, pre hapšenja, skrivajući se u jednom napuštenom pansionu u Parizu, bez prijatelja, bez knjiga,

¹¹⁸ Frenklin L. Ford, *Evropa u doba revlocija 1780-1830*, Clio, Beograd, 2005, str. 415.

¹¹⁹ Vil Durant, *Doba Voltera*, Vojnoizdavački zavod, Narodna knjiga, Beograd, 2004, str. 498.

bez novca napisao značajnu knjigu *Nacrt istorije napretka ljudskog duha*. Iako je imao jake razloge da bude razočaran i u čoveka i u društvo, izrazio je silno uverenje u ljudski duh koji će čoveka dovesti do stanja humaniteta i solidarnosti i da će čovek uistinu postati čovekom. Verovao je da će se to desiti ukoliko revolucionarni procesi koji su se začeli u Engleskoj, Holandiji, Americi, Francuskoj... budu nastavljani, bez obzira na reke prolivene krvi koju su neštedimice prolivali žustri revolucionari.

Skoro tri veka pre Kondorsea, Tomas Mor (Thomas More) piše svoju *Utopiju*, nošen istom verom u čoveka. Ako nešto ima univerzalno važenje, onda je to Morova utopija: „Utopljeni, dakle, smatraju da je životna radost odnosno uživanje od same prirode određeno kao cilj svih naših delovanja, i živeti prema toj odredbi za njih je vrlina. Kako sama priroda poziva ljude da se uzajamno pomažu da bi im život bio radosniji (što je... sasvim razumljivo, jer nema takvog pojedinca koji bi bio toliko iznad sudbine ostalog ljudskog roda da bi se priroda samo o njemu starala, ona koja inače podjednako voli sva bića iste vrste).“¹²⁰ Zašto pominjem Mora i njegovu lepu, ali naivnu i zastarelu ideju, pitaće se koji stroži sciјentist. Smatram da nije zgoreg podsećati na veliku baštinu humanih, utopijskih, teško ostvarivih (neostvarivih[?]) ideja. Naročito zato što je Tomas Mor glavom platio svoja uverenja. Kao vrhovni sudija odbio je da potpiše dekret kojim se Henriju VIII (Henry VIII of England) daje pravo na apsolutnu svetovnu i duhovnu vlast u Engleskoj. Pogubljen je 1535. godine. Podsećam na utopizam mislilaca-društvenih idealista zbog toga što je uklanjanje utopizma sa društvene pozornice izvršeno pod pritiskom liberalne i boljševičke ideologije. Odbacivanje utopizma, kao nepotrebnog, nedelatnog mišljenja koje je osuđeno sopstvenim a-realističkim karakterom otvorilo je širom kapije ideologijama nacionalnog romantizma (nacionalizma), liberalizma-neoliberalizma (kapitalizma) i boljševizma/ staljinizma (koji je instrumentalizovao ruski narodnjački egalitarizam). Utopizam će, međutim, uvek biti izraz težnje za uspostavljanje poretka u kome će ljudi biti jednakopravni i jednakovažni i, kao takvi, međusobno solidarni.

*
**

¹²⁰ Tomas Mor, *Utopija*, Kultura, Beograd, 1964, str. 120.

Očekujem da će stići prigovor zbog ovakvog, u suštini, povoljnog suda koji izričem o ideji progresa, i to iz pravca postmoderne misli, koja je, smatraju njeni zastupnici, s valjanim razlogom, iskazala nepoverenje prema tekovinama ideje progresa, čiji humanitet, sa druge strane, moderna ne dovodi u pitanje. Iako progres kreira revoluciju, ona, istovremeno, nosi progres, koji se, pre svega, utelovljuje u znanju i iz znanja proizilazi. Ali, kaže Žan Liotar, „subjekt znanja nije narod već spekulativni duh. On se ne utjelovljuje, što je slučaj u Francuskoj nakon Revolucije, u državi već u nekom sustavu. Jezična igra legitimnosti nije političkodržavna već filozofska.“¹²¹ A kakva bi, inače, bila? Subjekt znanja je uvek pojedinac, ma o kako tradicionalnom znanju ili, tačnije, ma o kako tradicionalnom shvatanju znanja da se radi. „Narod“ usvaja već ostvareno, formirano znanje, koje pojedinci modifikuju, dodaju ili oduzimaju po nešto, utiču na zaboravljanje ili zanemarivanje nekog znanja. Uvek se radi o delatnosti pojedinaca. I kako to „narod“ može biti „subjektom znanja“? Kada i mi koji se koristimo pojmom „narod“, drsko skrivamo činjenicu da ne znamo šta je „narod“. A zna li to „narod“ da je baš ono ili ovo „narod“? I po čemu je to „narod“? Veliku muku čini upotreba pojmova (koje predstavljamo važnim, konstitutivnim, temeljnim...), kojima ne znamo ni sadržaj, ni obim, ni tendencije u njihovom kretanju. Ali, eto, sad sam (da li?) ciničan. Ako već narod nije subjekt znanja, svakako je nosilac revolucije (kojoj, vrlo često, prethodi delatnost spekulativnog duha). Pa, ne izvode revolucije simulakrumi, već filozofije, poezija, nauka, bajoneti, raščerečeno meso, prosuti mozgovi, barut... No, dalje je tako: kada lelek oduvaju vetrovi, meso i kosti svare crvi i mikrobi, kada na spomenike revolucijâ građanskih i proleterskih pljunu popovi u pornografskom zagrljaju sa boljševicima i nacišovinstima... izvojevane revolucije završavaju u zamoru.

No, posle uspostavljanja otuđenih sistema (pa, i sistema moći), gde revolucionarni zanos završava u zamoru i dosadi pred TV aparatom, u simulakrumu, opet se rađa ideja revolucije i u tekstu drugog korifeja postmoderne – u tekstu Žana Bodrijara (Jean Baudrillard): „Nema više ideologije, postoje tek simulakri. Valja dakle iznova uspostaviti cijelu genealogiju zakona vrijednosti i

¹²¹ Jean-François Lyotard, *Postmoderno stanje. Izvještaj o znanju*, Ibis grafika, Zagreb, 2005, str. 49.

simulakra da bi se shvatila prevlast i čarolija današnjeg sustava – *strukturalna revolucija vrijednosti* (kurziv – moj). A u tu genealogiju valja iznova smjestiti političku ekonomiju: tada se ona nadaže kao simulakr drugoga stupnja, jednako kao i oni koji zagovaraju jedino stvarno – stvarno proizvodnje, stvarno značenja, u svijesti i u nesvjesnome.¹²² Naravno, učinio sam ono što čine mnogi pisci, postavio sam iskaz jednog autora u drugi tekstualni kontekst i time mogu da navedem čitaoca na pomisao da Bodrijar, možda ipak, sneva revoluciju kao takvu. Svakako, ne. Samo hoću da pokažem da ideja revolucije (naročito onda kada je gradivna materija u zidanju kamenitih zidina otuđene političke, kulturne ili, pak, ekonomske moći), iako nije ideja iza koje bi stajali pisci postmodernog teksta, ipak jeste ideja promene temelja društvene stvarnosti. Da, takva promena jeste revolucija. Zato se Liotar ne usteže da to kaže sasvim razgovetno. Budimo jasni. Mi živimo vreme permanentnih revolucija: političkih, tehnoloških, naučnih, u stilovima života, kriminala, umetnosti...

Progres je (ipak) novum

Ali, šta se desilo pre no što su savremeni postmodernisti, a još pre njih i na možda čudno sličan način Nikolaj Berđajev, shvatili i rekli da su razočarani progresom?

Od Engleske pa do Francuske revolucije pokrenut je jedan veliki društveni proces. Ne sme se, ponavljam, gubiti iz vida bitna činjenica: taj društveni proces je pripremljen velikim idejama, intelektualnom pripremom koju je učinila novovekovna misao. Najznačajniji predstavnici su Frensis Bekon (Francis Bacon), Džon Lok, Tomas Hobs (Thomas Hobbes), Dejvid Hjum (David Hume), Adam Smit (Adam Smith), Volter, Žan-Žak Ruso, Imanuel Kant, Johan Gotlib Fihte (Johann Gottlieb Fichte)... Na tragu tih velikih ideja, progres se vezuje za rast naučnog i stručnog znanja, kao i za

¹²² Jean Baudrillard, *Simulacija i zbilja*, Hrvatsko sociološko društvo – Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2001, str. 51.

unapređenje kvaliteta života. Takva ideja je bila pokretačka snaga u Evropi i drugim delovima sveta gde je prihvaćena. U XX stoleću ovu ideju je prihvatila gotovo svaka kultura na svetu. U Trećem svetu su, uz razne varijacije, razvoj i modernizacija postali sinonimi za progres. Upravo je Kant dosledno razvio ideju o čovečanstvu koje se kreće ka idealu univerzalnog građanskog društva zasnovanog na pravdi i maksimalnoj individualnoj slobodi svakog čoveka ponaosob. Jer, progres razumevamo kao suprotnost imobilnosti, konzervaciji... dakle, razumevamo ga kao *kretanje*.¹²³ Naravno, potpuna društvena imobilnost je nepostojeća stvar. Ma kako se uticajni ili većinski slojevi u jednoj zajednici ili društvu opirali promeni, ma kako „tradicionalne“ vrednosti bile „na ceni“ i ma kako bilo snažno nepoverenje prema drugačijem iskustvu ili dolazećoj praksi... i ta zajednica ili društvo će se, ipak, kretati u nekom pravcu. Ako nikako drugačije, nove generacije će usvajati, makar pomalo, neki novi način života. Pa i one potpuno zatvorene, autohtone, male plemenske zajednice u džunglama Mato Grosa (Mato Grosso) u dodiru, prvo sa putnicima i istraživačima, neminovno trpe transformaciju.

Dakako, nije svaka promena, ujedno, i promena u kantovskom smislu. Regres je, takođe, promena. Nastup nacističke ili boljševičke diktature je, takođe, promena. Hoću samo da kažem, društvo i ideja konzervacije ili restauracije raznih dimenzija društvenosti su kategorije bitno nesaglasne. Nesaglasne, ako društvo razumevamo u njegovoj dinamičkoj prirodi. Težnja ka konzervaciji (ili, čak, restauraciji), po pravilu, nije više od sentimentalnog, nostalgичnog uzdaha. Ovo ne znači da restaurativni zahvati nisu mogući. Mogući su. No, i kada se desi da restaurativne snage uspostave poredak, on nikako ne može biti potpuno „oživljavanje i uspostavljanje“ nekog idealizovanog bivšeg poretka.

Mi, sa druge strane, možemo dovoditi u pitanje vrednosti progressa, ne samo sa stanovišta postmoderne misli, već i sa teološkog stanovišta, teleološkog, estetskog ili etičkog. Mi možemo reći da su Aušvic i GULag tekovine prosvetiteljstva, razuma, dakle, i ideje progressa. Neka je i tako. Ali, ipak, iako su Aušvic i GULag bili mogući tek onda kada je moderna tehnologija (ta tekovina razuma), i

¹²³ Od latinskog *progressus*, a što znači: koraćanje, stupanje, napredovanje, početak, započinjanje, uspeh. U: Branislav Gujić, *Rečnik latinsko – srpskohrvatski*, Obod, Cetinje; Medicinska knjiga, Beograd i Zagreb i Narodna knjiga, Beograd, 1983.

kulturna, i tehnička, i državna, i ideološka... stvorila pretpostavku totalitarne kontrole i, sledstveno, masovnog zločina, oni su, ipak, bili inspirisani, obrazloženi i ostvareni na osnovu ideja koje dopiru iz navodne ili stvarne prošlosti. U prvom slučaju se radi o germanskom mitu o jedinstvenosti i superiornosti drevne arijevske rase, u drugom, o imperijalnom mitu carističke i samodržačke Rusije.

Zastanimo na tren kod Sovjetskog Saveza, jer moje zaključivanje će, možda, neko dovesti u pitanje, te reći da je sovjetski poredak radikalno drugačiji od bivšeg, carističkog. Da je njegova negacija. Ne mislim da je baš tako. Recimo, bila je to takva negacija u kojoj postoji kontinuum sa ruskim imperijalizmom. I postoji kontinuum državnog i ideološkog nasilja i terora. S tim, što su boljševici višestruko „unapredili i dalje razvili“ caristički u boljševički imperijalizam i „detaljno razradili i unapredili“ mašineriju državno-ideološkog nasilja i terora. U velikom sporu između Josifa Džugašvilija Staljina (gruzijski: იოსებ სტალინი [Iosseb Stalini], ruski: Иосиф Виссарионович Джугашвили Сталин) i Lava Trockog o tome kojim putem valja ići dalje, da li ka „permanentnoj revoluciji“ ili ka „socijalizmu u jednoj zemlji“, bitku je izgubio Trocki, zastupajući koncepciju „permanentne revolucije“.

U čemu je bio spor? Ideja „permanentne revolucije“ nije ideja „revolucionarnog jačanja i širenja socijalističke države“, već ideja permanentnog razvoja revolucije – revolucije koja ne stoji. Ovde se radi o uverenju da „permanentna revolucija“ u Rusiji, konačno treba da bude pokretač, inspirator svetske revolucije. Trocki kaže sledeće: „Izraz *‘permanentna revolucija’* Marxov je izraz... Permanentna revolucija je kontinuirana revolucija, revolucija bez zastoja... to znači da se revolucija ne završava nakon ovog ili onog političkog dostignuća,... već se ona i dalje nastavlja razvijati sve do ozbiljenja potpunog socijalizma.“¹²⁴ Tačan navod ove ideje Karla Marksa (Karl Marx) glasi: „Naš je interes i naše je zadatak da revoluciju učinimo permanentnom dok sve više ili manje posedničke klase ne budu potisnute s vladajućeg položaja, dok proletarijat ne osvoji državnu vlast i ujedinjenje proletera ne samo u jednoj zemlji nego u svim vladajućim zemljama celog sveta ne bude napredovalo toliko da prestane konkurencija proletera u tim zemljama i da su bar

¹²⁴ Buharin, Staljin, Trocki, Zinovjev, „*Permanentna revolucija*“ i socijalizam u jednoj zemlji, Globus, Zagreb, 1979, str. 75-76.

Todorovića, premijerno je igrano 15. aprila 1913. godine u Narodnom pozorištu u Beogradu. Muziku za *Kaplar Miloja* su pisali Ivan pl. Zajc i Stanislav Binički⁵⁷⁷. Drugi, u ono vreme poznati autor je Kosta Ruvarac, brat Ilariona Ruvarca. Za repertoar Srpskog narodnog pozorišta u Novom Sadu posrbio je tri dramska dela.⁵⁷⁸

Modernizam i protivmodernizam

U poslednjih dvestotinak godina moderne istorije u Srbiji nije dat odgovor na dilemu: Modernizacija ili tradicionalizacija? Put na Istok ili Zapad? I, što je najvažnije, kakvi su modernizacijski i tradicionalni potencijali zemlje – može li se, i kako, i na osnovu vlastitog kulturnog i političkog nasleđa modernizovati zemlja? Dobro primećuje Latinka Perović: „Evropa nije trauma srpskih masa. Ona je trauma srpske elite i manifestuje se kao kompleks neprevladanog zaostajanja. Propao je pokušaj ubrzanja istorije putem političke revolucije. I komunistička modernizacija dostigla je granicu. Ali srpska elita je na novi izazov modernizacije ponovo dala patrijarhalan odgovor.“⁵⁷⁹ Ili, kako, sa druge strane, primećuje Miloš Nemanjić, „nije nužno odreći se svoje kulturne tradicije da bi se stupilo na put modernizacije, ali je uvek problem koji se segmenti tradicije reaktiviraju... možemo se složiti sa Pol Rikertom da je paradoks u sledećem: kako se modernizovati i vratiti izvorima?“⁵⁸⁰

Moravske banovine u Nišu 5. aprila 1932. godine: *Stari kaplar*, Adolf d'Eneri i Filip Dimanoar, u režiji Dragoslava Mih. Kandića. Predrag Nešović, *Velikan teatra Dušan Đ. Cvetković*, Srpski jug, Niš, 1 (2004), str. 156.

⁵⁷⁷ Dostupno na: <http://www.narodnopoistorije.co.rs/377>. Preuzeto 2. 12.

2011.

⁵⁷⁸ Šire u: Petar Marjanović, *Biografski podaci*, u: Petar Marjanović (prir.), *Posrbe*, str. 394-395.

⁵⁷⁹ Latinka Perović, *Beg od modernizacije*, u: Nebojša Popov (prir), *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, Republika, Beograd, 1996, str. 131.

⁵⁸⁰ Miloš Nemanjić, *Protivrečnosti nasleđenog kulturnog obrasca i savremene intelektualne elite u Srbiji*, Sociološki pregled, Beograd 1-2 (2003), str. 146.

Međutim, pitanje modernizacije se ne postavlja na ovaj način, već je odgovor blokiran stalnim sudarom dveju orijentacija, jedne procivilne i druge protradicionalističke. Za ovu priliku podsetiću čitaoca samo na imena koja pripadaju srpskoj modernizacijskoj tradiciji: Ilarion Ruvarac, Dositej Obradović, Jovan Skerlić, Jovan Žujović, Dimitrije Tucović, Stojan Novaković, Svetozar Marković, Slobodan Jovanović... u književnosti: Sima Pandurović, Stevan Luković, Danica Marković, Velimir Rajić, Svetolik Ranković, Veljko Petrović, Milutin Bojić, Momčilo Nastasijević, Milan Rakić, Jovan Jovanović Zmaj, Vladislav Petković Dis, Vojislav Ilić, Radoje Domanović, Branislav Nušić, Đura Jakšić, Ivo Ćipiko, Borisav Stanković, Milutin Uskoković, Čedomir Ilić, Bogdan Popović, Ljubomir Nedić... U njihovom delu se nalaze ideje koje su mogle biti podsticajne za formiranje modernizacijskih konsenzualnih društvenih projekata. Međutim, to se nije desilo na onaj način kojim bi te ideje postale konstitutivnim za modernizaciju Srbije.

Nažalost, naša današnja stručna i politička javnost, koja je orijentisana ka modernizaciji, okreće se skoro isključivo iskustvima i znanjima zapadne tradicije, zaboravljajući na sopstveno nasleđe. Iako je sopstveno modernizacijsko nasleđe nastajalo poglavito prema evropskim uzorima i, ma koliko ono bilo prilagođavajuće svojim uzorima, ono je sobom nosilo i dimenziju originalnosti i saobraženosti postojećim kulturnim obrascima. Kao takvo, ono je vrlo dragoceno i činiti ga nedelatnim je necelishodno. Obraćanje zapadnoj tradiciji je svakako neizostavno, i ovom opaskom ne želim da odbacim tu orijentaciju. Možda, upravo zato, današnji modernizacijski projekti ne uživaju većinsku naklonost javnosti – nisu zasnovani i na sopstvenom modernizacijskom nasleđu – na sopstvenoj modernizacijskoj tradiciji. Nadalje ću pokušati da ukažem na izvore i karakter protivmodernizacijske orijentacije, koja je i danas vrlo jaka.

**

Najpre, šta je modernost? Evo nekoliko leksikografskih tumačenja ovog pojma. U *Velikom rečniku stranih reči i izraza* nalazimo da moderan znači „(od fr. moderne od k. lat. modernus prema modo sada, odmah) 1. koji je u modi, u skladu s modom (npr. odevni predmet). 2. koji je u duhu vremena koje traje; savremen,

aktuelan, današnji, nov.“⁵⁸¹ U istom rečniku modernizam je određen kao „1. novi pravac u nekoj oblasti društvenog ili kulturnog života ili u pogledu na svet, težnja ka novim sadržajima u smislu osavremenjivanja.“⁵⁸² Modernizacija, kao proces, predstavlja „mrežu ukrštenih i međusobno uslovljenih procesa preobražaja novovekovnog društva (u socijalnom, psihičkom i kulturološkom pogledu), pri čemu se kao pogonske snage prvenstveno javljaju industrijski i privredni rast, demokratizacija, urbanizacija i informatička tehnologija. Modernizacija takođe podrazumeva sve veću svrshodnost i racionalnost u mišljenju i postupanju, rastuću individualizaciju i čitav niz funkcionalnih usavršavanja.“⁵⁸³ „Modernizam je opšteprihvaćen termin kojim se opisuju dalekosežne društvene promene, a posebno u umetnosti i književnosti s kraja XIX stoleća pa do početka drugog svetskog rata. Postoji jasno terminsko razgraničenje, te se termin postmoderna sve više koristi za opisivanje promena posle drugog svetskog rata. Ima, međutim, i onih koji tvrde da modernizam još uvek traje. Rolan Bart, francuski semiolog, definiše modernizam kao pluralizaciju pogledâ na svet koja proističe iz evolucije novih klasa... A Virdžinija Vulf posmatra modernizam kao istorijsku mogućnost za promenu međuljudskih odnosa i ljudskog karkatera.“⁵⁸⁴

Klasici sociologije Karl Marks i Emil Dirken (Émile Durkheim) su isticali jednu bitnu stranu modernizacije – svet mogućnosti. Iako konstatuju da je njihova epoha bremenita problemima, moderno doba svojom supstancijalnošću nadmašuje negativne karakteristike epohe. Maks Veber (Maximilian Carl Emil Weber) je unekoliko pesimističan. Materijalni progres (i obilje koje podrazumeva) je moguć samo u uslovima širenja birokratije, koja, ujedno, obezbeđuje društvena pravila (bez kojih progres ne bi bio moguć), ali i suspenduje individualnu kreativnost i autonomiju. Otuda otuđenje (Marks). Otuda anomija (Dirken). Sva trojica su videla još jednu stranu moderne proizvodnje – njene degradirajuće karakteristike, jer podvrgava veliki broj ljudi disciplini, mašinizmu, postvarenju.

⁵⁸¹ Odrednica *Moderan*, u: Ivan Klajn i Milan Šipka, *Navedeno delo*.

⁵⁸² Odrednica *Modernizam*, u: *Isto*.

⁵⁸³ Odrednica *Modernizacija*, u: Ralf Šnel (prir.), *Navedeno delo*.

⁵⁸⁴ Odrednica *Modernism*, u: Gordon Marshall, (ur.), *Navedeno delo*.

Zanimljivo je ukazati na jednu od najznačajnijih tipologija predmodernog i modernog – tipologiju koju je predložio Ferdinand Tönnies. Bez obzira na izvesnu zastarelost ove tipologije, mislim da je njena analitička, heuristička čak, vrednost i danas aktuelna. Aktuelna u toj meri da valja imati na umu da i ova, pored drugih tipologija, izvire iz evolucionizma. Uvodeći u igru pojmove *Gemeinschaft* (zajednica) i *Gesellschaft* (društvo) Tönnies ukazuje na dva osnovna tipa društvenosti. Oni jesu sukcesivni i, istovremeno, koegzistentni. Tačnije, „Tönnies promatra industrijsko društvo Njemačke potkraj 19. stoljeća sa svim posljedicama koje ono unosi u ljudski život, odnose, moral. Takvu stanju – koje naziva ‚društvo‘ – on suprotstavlja načelno drukčiji socijalni svijet u kojem su glavne kategorije: harmonija, tradicija, emocija, prijateljstvo, srodstvo, povjerenje, a ne tržište, grad, složena podjela rada, ugovor, formalni odnosi. Tönniesovo djelo izvršilo je snažan dojam na ‚duhove‘, pa je interes za ono što se naziva *zajednica* otada postao nepresušiv.“⁵⁸⁵ Pored toga, ova se tipologija može smatrati i osnovnom periodizacijom načina života ljudi. Naime, dominantni oblik društvene organizacije u predmodernim vremenima je, svakako, *Gemeinschaft*, dok je novi vek određen onim što Tönnies imenuje kao *Gesellschaft*.

Prema Tönniesovom mišljenju, *Gesellschaft* predstavlja društveni odnos ljudi koji su, uglavnom, međusobno tolerantni. To su pluralni društveni odnosi u rasponu od egoističnih pojedinaca, zainteresovanih za lični prosperitet, pa do snažnih institucionalnih i vaninstitucionalnih oblika solidarnosti. Interesovanje za tuđi lični život često se doživljava kao neprijatnost, a ne kao znak pažnje. „Za sve lepo što neko pruži drugom, očekuje, čak zahteva, barem ekvivalent. On tačno meri svoje usluge, laskanja, poslove itd, da bi odredio da li će mu omogućiti ostvarenje željenog cilja.“⁵⁸⁶ *Gesellschaft* odnosi su često prolazni, impersonalni i površni. Ljudi ispoljavaju samo segmente svojih ličnosti u svakodnevnim odnosima. Zbog toga što ljudi u urbanim društvima dolaze u kontakt sa različitim kulturnim obrascima, razvijaju se raznovrsni oblici tolerancije. „Višegodišnji žitelj Njujorka, Londona ili Pariza navikao

⁵⁸⁵ Milan Župančič, *Lokalna zajednica u sociološkoj perspektivi*, u: Sociologija sela, Zagreb 77 (1978), str. 118.

⁵⁸⁶ Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft and Gesellschaft*, Harper and Row, New York 1963, str. 78.

je da skrene pogled ustranu kada je u prisustvu bespomoćnih skitnica, alkoholičara, koji leže na zemlji i slepih prosjaka – pošto će, ako vidi mnogo takvih slučajeva, za njega to biti emocionalno neprihvatljivo.“⁵⁸⁷

Kao ilustracija *Gemeinschaft* odnosa dobro može da posluži opis načina mišljenja članova plemena Arapeša, koji daje Ferid Muhić. Članovi ovog plemena smatraju nedostojnim svako izdvajanje od saplemenika. Ako se bilo šta čini, u tome učestvuje celo pleme. Ako se bilo šta desi, Arapeš misli o tome šta će to značiti za nekog od njegovih saplemenika, jer su svi saplemenici prijatelji. Nikada ništa ne zadržava za sebe. Lovinu nikada ne jede sam, deli je sa prijateljima-saplemenicima. „Duh vremena u kom su živeli Indijanci sa Velikih Ravnica, navodio ih je da dokazuju životinji, čak i stablu, da su dostojni prijateljstva.“⁵⁸⁸ Zauzvrat, prema uzusima ovoga vremena, „lovinu“ ne samo što treba pojesti sam, već je hvale vredna umešnost pojesti i tuđu „lovinu“. „Pomaže se samo ako je u izgledu korist veća od uloženog truda.“⁵⁸⁹

Od Tenisa pa do danas se razumevanje dihotomije pojedinac-kolektiv nije suštinski promenilo. Girt Hofstede (Geert Hofstede) u okviru svog modela kulturnih dimenzija ističe da je stvar individualizma u odnosu na njegovu suprotnost – kolektivizam, stvar stepena do koga su pojedinci integrisani u grupe. „Na strani individualizma nalazimo društava u kojima su veze između pojedinaca labave: očekuje se da se svako brine o sebi i svojoj užoj porodici. Na kolektivističkoj strani nalazimo društva u kojima su ljudi od rođenja pa nadalje integrisani u jake, kohezivne grupe, često nalik na proširenu porodicu, koje ih štite u zamenu za bespogovornu lojalnost. Reč ‚kolektivizam‘ u tom smislu nema političko značenje: ona se pre odnosi na grupu, nego na državu.“⁵⁹⁰ Opet, ovom problemu se mora posvetiti naročita pažnja, naglašava Hofstede, jer se radi o važnoj dimenziji za konstituisanje svih društava na svetu. U opštijem

⁵⁸⁷ J. Bensman, B. Rosenberg, *Mass, class and Bureaucracy*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1963, str. 182.

⁵⁸⁸ Ferid Muhić, *Kriza i duh vremena*, Treći program, Radio Beograd, 70 (1986), str. 55–56.

⁵⁸⁹ *Isto*.

⁵⁹⁰ Geert Hofstede, *A summary of my ideas about national culture differences*. Dostupno na: <http://loveforlife.com.au/content/o8/o3/15/welcome-geert-hofstedes-homepage>. Preuzeto 20. 11. 2010.

smislu, radi se o otvorenom pitanju, o dilemi novovekovne društvenosti i, naravno, pitanju koje stoji pred društvenim naukama: individualizam se vezuje uz slobodu, dok se kolektivizam vezuje za sigurnost. Patrijarhalna i tradicionalistička kultura, koja poziva na beg od slobode (Erih From [Erich Fromm]) pokazuje potpunu „ravnodušnost spram slobode, njezinog pojma... Nihov interes za to da budu zbrinuti paralizovao je njihov interes za slobodu koje se boje kao nezaštićenosti.“⁵⁹¹ Abraham Maslov (Abraham Maslow) detektuje kod čoveka nekoliko primarnih potreba. Među njima, kao potreba, ne postoji *sloboda*. Ali, postoji potreba za *samoostvarenjem*, kao peta i poslednja u nizu. U jednom širem smislu i u okviru slobodnijeg tumačenja, ova potreba se može razumeti slično potrebi za slobodom.⁵⁹²

Potrebna je jedna intervencija. Uobičajeno je da se pod tradicionalizmom podrazumeva stanje društvene nepokretnosti, takoreći, potpune imobilnosti. Ništa netačnije. Kada bi tako bilo, onda ne bi bilo moguće ikakvo kretanje društva u bilo kom smeru. Jednostavno, ne bi bio moguć razvoj. U samom krilu tradicionalnih, već postojećih struktura, nastaju sile promene. Do uspostavljanja nove tradicije. Žorž Balandije (Georges Balandier) polazi od tvrdnje da je pojam tradicionalizma nejasan. U nastojanju da objasni ovaj pojam, predlaže tipologiju tradicionalizama. U prvom slučaju, tradicionalizam se shvata kao *kontinuitet*. Ogleda se u poštovanju *iskonskih* normi, koje počivaju na dominantnim mitovima ili ideologijama. Ovo određenje Balandje ne smatra naučno plodonosnim. Tradicionalizam može biti objašnjen ako se posmatraju današnja njegova ispoljavanja. Jedan od načina ispoljavanja se može odrediti kao *fundamentalni tradicionalizam*.

⁵⁹¹ Teodor Adorno, *Negativna dijalektika*, str. 183.

⁵⁹² a) *Fiziološke potrebe* (voda, hrana, seks...);
 b) *Potrebe za sigurnošću* (bezbednost, stabilnost, zavisnost, zaštita, struktura, red, zakon, granice...);
 c) *Afektivne potrebe za pripadnošću i ljubavlju*;
 d) *Samopoštovanje i samouvažavanje* (želja za snagom, statusom, dostignućem, majstorstvom, kompetentnošću, za reputacijom, slavom, priznanjem, pažnjom...);
 e) *Potreba za samoostvarenjem*. „Ono što čovek može da bude, on to mora da bude. Mora odgovoriti svojoj pravoj prirodi.“ Abraham Maslow, *Motivation and Personality*, Harper and Row, New York, 1970, str. 46.

Ovaj tradicionalizam teži da se u rešavanju društvenih problema pristupa na onaj način kako je to činjeno u prošlosti. Sledeći oblik ispoljavanja tradicionalizma je *formalni tradicionalizam*. U ovom slučaju postoje tradicionalne ustanove, ali su one iznutra (sadržajno) bitno promenjene, usaglašene sa potrebama današnjeg vremena. U periodu kolonijalizma *rezistentni tradicionalizam* je bio način neprihvatanja kulture kolonizatora. Na kraju, tradicionalizam se javlja i kao *pseudotradicionalizam*.⁵⁹³ Pseudotradicionalizam, koji nas posebno interesuje, Balandije određuje na sledeći način: „U ovom slučaju, tradicija kojom se manipuliše postaje sredstvo za davanje značenja novim realitetima, ili za izražavanje zahteva kojima se u istom mah označava nepokornost modernističkom vođstvu.“⁵⁹⁴ Jednostavnije rečeno, tradicionalizam podrazumeva niz nepisanih pravila prema kojima se ljudi ponašaju u javnom saobraćaju. Sa druge strane, modernost znači prekid, diskontinuitet u odnosu na rečeni poredak nepisanih pravila.

Entoni Gidens (Anthony Giddens) ukazuje na još jednu karakteristiku modernosti – na *refleksivnost*.⁵⁹⁵ Refleksivnost ulazi u sam sistem reprodukcije, tako da se delovanje i mišljenje stalno međusobno osvetljavaju. Društvene prakse se neprestano ispituju i menjaju. Međutim, Boaventura Santos (Boaventura de Sousa Santos) upozorava na činjenicu da teorija refleksivnosti, posebno Gidensova ideja da je globalizacija „refleksivna modernizacija“, ne uzima u obzir činjenicu „da velika većina svetske populacije trpi posledice modernosti i globalizacije koje nisu ni najmanje refleksivne, odnosno da velika većina radnika živi pod režimima akumulacije koji su potpuno suprotni refleksivnoj akumulaciji.“⁵⁹⁶ Drugim rečima, o refleksivnosti se može govoriti uglavnom u slučaju visoko razvijenih zapadnih društava. Čak ni u tom slučaju, moderna refleksivnost nije stil koji je inherentan svim društvenim slojevima. Ipak, refleksivna modernizacija je fenomen modernih društava. Predmoderna društva, i u tome je jedna od bitnih razlika, ne poznaju fenomen moderne,

⁵⁹³ Žorž Balandije, *Politička antropologija*, XX vek, Beograd, 1997, str. 228-229.

⁵⁹⁴ *Isto*, str. 229.

⁵⁹⁵ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Oxford: Polity Press, 1991.

⁵⁹⁶ Boaventura de Soza Santos, *Procesi globalizacije*, u: Reč, Beograd, 68 (2002), str. 28.

dinamične refleksivnosti i autorefleksivnosti. „Specifičnost zapadne civilizacije jest u toj sposobnosti da se dovede sama u pitanje i da se samo-kritizira. U zapadnoj povijesti, kao i u svim drugim, ima grozota i zvjerstava, ali samo je Zapad stvorio ovu sposobnost unutarnjeg osporavanja, dovođenja u pitanje svojih vlastitih ustanova i ideja u ime razumske rasprave među ljudskim bićima, koja ostaje u beskraj otvorena i ne zna za krajnju dogmu.“⁵⁹⁷ Pored toga, dodajem, još jedna specifičnost zapadne civilizacije je da u svoj sistem integriše svoje oponente. Hipici su postali japiji. Buntovna i antisistemska rok i pank muzika su postale tržišna roba. Če Gevara (Ernesto Guevara de la Serna, Che) je tek robni znak. Terorizam, komunizam, fašizam, revolucija... su komercijalni elementi holivudskih blockbustera. Dok je kapitalizam integrisao svoje oponente, i honorisao ih, igrajući na koruptivno-konformističku crtu u ljudskom karakteru, dotle je staljinizam svoje oponente slao pred vodove za streljanje ili u progon u sibirске kazamate.

Mile Savić naglašava da je danas evropsko neodvojivo od pojma modernog. Dva su bitna dela modernosti, ističe Savić – *refleksivnost i metodičnost*.⁵⁹⁸ Elemente modernosti Karel Turza prepoznaje u *tržišnom privređivanju, privatnom vlasništvu, individualizmu i racionalnosti*. „Ovi elementi modernosti su, kao aktivni delatnici (*active agents*), u većoj ili manjoj meri, uobličavali sisteme ljudske međuzavisnosti, od renesansnih gradova, preko apsolutističkih monarhija do savremenih nacija–država.“⁵⁹⁹ Silvano Bolčić ističe da su ključni momenti modernosti u savremenom svetu modifikovani aktivnom interakcijom zaposlenih i vlasnika kapitala. „Knjiški liberalizam“, kaže Bolčić, na kome zasnivaju svoju poziciju novi vladari u Srbiji i njihovi „eksperti“ posle 2000. godine počiva na uverenju „da istinsko uvažavanje liberalnog načela slobode pojedinca

⁵⁹⁷ Kornelijus Kastorijadis, *Uspon beznačajnosti*, Gradac, Čačak, 1999, str. 73.

⁵⁹⁸ Mile Savić, *Kritička simulacija*, Sociološki pregled, Beograd, 3-4 (2001), str. 243. „Naravno, nije dovoljna samo refleksija bez metodski vođenih ciljeva. Pa čak ni samo praktično primenjena metodska refleksija. Ali ona predstavlja temelj koji omogućava samoispravljanje i rekonstrukciju pretpostavki modernog, evropskog i sopstvenog sveta.“ *Isto*, str. 245. „Kad je reč o metodičnosti i refleksiji, treba reći da se one ipak praktikuju u različitim segmentima društva, ali uglavnom latentno ili nepovezano. Na primer, u praktikovanju i primeni nauke ili održavanju nekih proizvodnih sistema. Međutim, praktična ili politička metodičnost je minimalna.“ *Isto*, str. 247-248.

⁵⁹⁹ Karel Turza, *O multikulturalizmu*, u: Republika, Beograd, 251 (2000).

podrazumeva *privatnu svojinu* kao *praktički jedini valjani svojinski aranžman*, *pa i dominaciju javnih prava po osnovu svojine nad pravima po svim drugim osnovama*. I tu se previđa realnost modernih društava,... čiju okosnicu čine i rad i svojina... *Kreativno razrešavanje suprotstavljenih interesa* onih koji žive od rada i onih koji svoj položaj zasnivaju na pravima vlasnika kapitala obeležilo je bitna društvena dešavanja modernih društava. Pokazalo se da uspešan razvoj... ali i *integrisanost (pa i samo opstajanje)* društva, nisu mogući bez istovremenog uvažavanja liberalnih načela do kojih je primarno stalo ljudima u *statusu* privatnih vlasnika i uvažavanja egalitarnih načela do koji je stalo ljudima čija egzistencija bitno zavisi od rada i *društvenog* vrednovanja njihovog rada.⁶⁰⁰

Čarls Harison (Charles Harrison) opisuje tri nivoa modernizma. Na početku modernizam razumevamo kao niz karakteristika zapadne kulture, nastalih u periodu od sredine XIX do sredine XX stoleća: „kulture u kojoj se procesi industrijalizacije i urbanizacije shvataju kao glavni transformativni mehanizmi u domenu ljudskog iskustva.“⁶⁰¹ U sledećem smislu, modernizam se koristi „ne da bi evocirao čitavo polje moderne društvene egzistencije, već da bi diferencirao jednu navodno dominantnu tendenciju u modernoj kulturi.“ U ovom smislu se radi o prenošenju „vrednosnog suda o onim aspektima kulture koji se smatraju ‘živim’ ili ‘kritičkim’“.⁶⁰² Modernizam upućuje na modernu umetnost, piše Harison, odvajajući je i od klasičnih, akademskih i konzervativnih formi, kao i od popularne i masovne kulture. I, konačno, treći nivo razumevanja modernizma se ne odvaja toliko od drugog na referentnom polju koliko se radi o distanciranju „od okvira u kome se to polje reprezentuje... Modernista se, u ovom smislu, ne sagledava prvenstveno kao određeni tip umetnika, već kao kritičar čiji sudovi odražavaju specifičan skup ideja i verovanja o umetnosti i njenom razvoju.“⁶⁰³ Drugim rečima, poslednje dve dimenzije su relevantne za razumevanje modernizma kao kulturnog fenomena. Druga se odnosi na umetničke tendencije, a treća predstavlja kritičku tradiciju.

⁶⁰⁰ Silvano Bolčić, *Strukturne promene i akteri budućih promena u društvu Srbije*, u: *Promene vrednosti i tranzicija u Srbiji: pogled u budućnost*, Friedrich Ebert Stiftung, Institut društvenih nauka, Beograd, 2003, str. 51-52.

⁶⁰¹ Čarls Harison, *Navedno delo*, str. 244.

⁶⁰² *Isto*, str. 246.

⁶⁰³ *Isto*, str. 249.

Imanuel Valerštajn govori o dve modernosti: o modernosti tehnologije i modernosti oslobođenja. Ove dve modernosti nisu identične i, po pravilu, one su suprotstavljene jedna drugoj. Liberalizam je afirmisao modernost tehnologije, poistovećujući je sa modernošću oslobođenja. Na taj način je ova druga potiskivana. Kako Valerštajn određuje karakter ovih dveju modernosti? Prva modernost – modernost tehnologije je „smeštena u konceptualni okvir pretpostavljene beskonačnosti tehnološkog progressa i, prema tome, stalne inovacije. Kao posledica, ta modernost je bila prolazna modernost – ono što je danas moderno sutra je zastarelo. Ta modernost je po obliku bila materijalna... Privlačnost te modernosti još nije iscrpena. Nesumnjivo je da postoje milioni dece novog doba koja to večno traganje za brzinom i kontrolom okoline odbacuju kao nešto što je nezdravo, u stvari opako. Ali postoje milijarde osoba u Aziji, Africi, Istočnoj Evropi i Latinskoj Americi, u sirotinjskim kvartovima i getoima Zapadne Evrope i Severne Amerike, koje čeznu da uživaju u toj vrsti modernosti.“⁶⁰⁴ Ovom vrstom modernosti barata liberalni kapitalizam jer od nje zavisi stopa viška vrednosti. Ovoj je, po pravilu, suprotstavljena druga modernost – modernost oslobođenja. Ona ne isključuje tehnološki napredak i ne suprotstavlja mu se. Ali, istovremeno, ne dozvoljava da tehnološki napredak bude sredstvo za ostvarenje ljudskog trijumfa nad prirodom. Modernost oslobođenja je, pre, „trijumf čovečanstva nad samim sobom ili nad onima koji poseduju privilegije... To je modernost oslobođenja, stvarne demokratije (vladavina naroda nasuprot vladavini aristokratije ili vladavini najboljih), ljudskog ispunjenja i, recimo, umerenosti. Ta modernost oslobođenja nije bila prolazna, već večna modernost. Jednom postignuta, ona se nikada nije gubila.“⁶⁰⁵

Globalne modernizacijske promene su, među prvima, šezdesetih godina minulog stoleća, najavili Danijel Bel (Daniel Bell), Alen Turen (Alain Touraine), Maršal Mekluan (Marshall McLuhan) i Martin Lipset (Martin Seymour Lipset) na Zapadu i Radovan Rihta (Radovan Richta) sa saradnicima u Istočnoj Evropi.⁶⁰⁶ Obim procesa

⁶⁰⁴ Imanuel Valerštajn, *Navedeno delo*, str. 109.

⁶⁰⁵ *Isto*, str. 110.

⁶⁰⁶ Vidi: Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Basic Books, New York, 1976; Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society* New York: Basic Books, 1978; Daniel Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in*