

#### IV. KATEGORIJE KULTURE AKADEMSKE I OPŠTEPRIHVAĆENE DEFINICIJE

Kako je ranije rečeno, definicija globalne kulture, koja je široko prihvaćena u savremenoj antropologiji i sociologiji, nema selektivan i vrednujući karakter. U okvir kulture uključuju se sve ljudske djelatnosti koje odgovaraju kriterijumima definicije, kao i njihovi proizvodi. Dakle, cjelokupan opseg pojma obuhvata raznovrsne fenomene, koji također zahtijevaju različite istraživačke kompetencije i koji neravnomjerno privlače pažnju istraživača.

Zbog te raznovrsnosti opseg globalne kulture dijeljen je zavisno od karaktera fenomena koji ulaze u njene okvire. Pod kategorijama kulture razumije se jedan od mogućih načina taksinomičnog prilaza kulturi. Kategorije kulture treba razlikovati, odvojiti od pojma tipova kulture, koji se upotrebljava, prije svega, u teorijama kulturnog razvoja. Takav klasi-fikativan karakter ima evolucionistička koncepcija stadijuma divljaštva, varvarstva i civilizacije. Ta tipologija, sadržana u Morganovim djelima, izazvala je, kao što je poznato, živo interesovanje Marksa i Engelsa, pošto je bila bliska njihovoj koncepciji o društveno-ekonomskim formacijama.

Društveno-ekonomske formacije predstavljaju, na osnovu istorijskog materijalizma, integrisane komplekse svih kategorija i oblasti društveno-kulturnih fenomena koji odgovaraju određenoj etapi razvoja. Savremena etnologija i neoevolucionistička antropologija smatraju da Engelsova razrada Morganove koncepcije razvojnih faza predstavlja trajno rješenje istorijskih oblika kulture, na kome treba da se zasnivaju neoevolucio-nizam i kulturni materijalizam,<sup>80</sup> a to ih približava stanovištu istorijskog materijalizma.

Poslije I svjetskog rata veliki utjecaj izazvala je istorijsko-filosofska koncepcija kulturnih tipova sadržana u djelu Osvalda Spenglera *Propast Zapada*. Špengler je upotrebljavao termin "civilizacija" kao odrednicu posljednje faze razvoja kulture, koja se nije odlikovala dostizanjem

vrhunske forme - kao što je to bilo u Morganovoj teoriji - nego opadanjem svih kulturnih vrijednosti. Ta pesimistička koncepcija degradacije kulture u nekim svojim vidovima podsjeća na Tenisovo stanovište o karakteru društva kao izrađene, degenerisane forme, suprotstavljene spontanom i vitalnom zajedništvu ranijih faza razvoja. Prema Špenglerovoj teoriji, svaka kultura prolazi kroz razvojne cikluse, boreći se da ostvari najveće mogućnosti. Kada taj cilj, shvaćen kao potpuno ostvarenje ideje kulture, bude postignut, "kultura iznenada okoštava, zamire, njena se krv zgruša-va, opada snaga - ona postaje civilizacija". Civilizacija označava prelazak od rađanja do ispunjenja, ali ne takvog ispunjenja koje kruniše proces razvoja, nego ispunjenja nalik na smrt organizma. Civilizacijsko opadanje kulture više puta se ponavljalo u istoriji, jer razvoj kulture prolazi kroz homologične faze. Ipak, najdublji pad, po Špengleru, označava gradska i industrijska civilizacija XX vijeka. Njeno masovno društvo odlikuje se krajnjom centralizacijom, standardizacijom i manipulacijom masama.

Koncepcije slične špenglerovskoj, koje govore o trajnom antagonizmu kulture i civilizacije, mogu se naći u mnogim novijim istorijskim, filo-sofskim i sociološkim teorijama na Zapadu. Slično stanovište zauzima Tojnbi u svojoj istorijsko-filosofskoj viziji. Iako različit po svom ideološkom ubjedenju, ipak je Špenglerovoj kritici civilizacije blizak Markuze. Po njemu, napredak civilizacije, doduše, širi opseg društvenih kategorija ljudi koji mogu da učestvuju u kulturi, ali istovremeno uništava autentične, istinske vrijednosti kulture. Civilizacija je zavladała kulturom, njome trguje, sebi je podređuje, mijenja njene autonomne ideje u operacione koncepcije. U opoziciji kulture i civilizacije koju predstavlja Markuze mogu se naći sličnosti ne samo sa Spenglerovim stanovištem, već i sa stanovištem Ortege i Gaseta. Koncepcija homologije je, bez pozivanja na Špenglera, predstavljena i u Goldmanovoj sociologiji umjetnosti. Formalna sličnost sa Spenglerovim shvatanjem može se naći i u Sorokinovoj koncepciji tipova kulture.<sup>81</sup> Sorokin u svojoj teoriji dinamike društveno-kulturnih promjena predstavlja koncepciju fluktuacije kultura, koje prolaze različitim slijedom i tempom, od ideativne ka čulnoj (*sensate*) kulturi i one koja predstavlja kompromisan oblik između ove dvije - idealističke. Sorokin, koji se sa skepsom odnosio prema mogućnostima određivanja

<sup>80</sup> Uporedi: M.Harris, *The Rise of Anthropological Theory*.

<sup>81</sup> O.Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, str. 154, 45 i druge. H.Marcuse, *Culture at society*. Također, uporedi sa kritikama teorija Spenglera i Tojnbi: E.S.Markarian, *O koncepciji lokalnih civilizacija*.

zakonitosti dinamike kulturnih promjena, nije ukazivao na bilo kakve regularnosti promjena izdvojenih tipova, koji određuju dominantan stil globalno shvaćene kulture. Karakteristike stila koje je predstavio Sorokin bile su konstruisane na način koji rigorozniji istraživači kulture ocjenjuju kao impresionistički.

Termin "civilizacija", koji upotrebljavaju spomenuti autori, zahtijeva komentar, jer je u ovakvom prilazu označavao fazu razvoja globalne kulture. Već ranije je u ovoj studiji, u vezi sa definicijama kulture, skrenuta pažnja na mnogoznačnost termina "civilizacija", koji se ponekad izjednačava sa terminom "kultura". Pojedini autori upotrebljavaju ovaj termin kao odrednicu šireg geografskog kompleksa kulture složenog karaktera. Tako ga, između ostalih, razumije i Znanjecki.

Termin "civilizacija" upotrebljava se, također, kao definicija jedne od *kategorija* globalne kulture. Ovdje se pod kategorijama kulture podrazumijevaju velike, osnovne oblasti te kulture, koja je izdvojena u sinhroničnom istraživanju. One se razlikuju karakterom elemenata na način koji, s gledišta metodologije i teorije, opravdava njihovo posebno proučavanje. Prema namjerama i pretpostavkama pojedinih istraživača, ove kategorije treba da imaju empirijski karakter, suprotno od, na primjer, prethodno navedenih aspekata javne i skrivene kulture, koje se izdvajaju analitičkim putem, ali koje su unutar empirijskih fenomena. U skladu sa maksimalističkim metodološkim postulatom, kategorije kulture treba izdvojiti tako da predstavljaju osnovu disjunktivne, ekonomične i iscrpne klasifikacije društveno-kulturnih pojava. Dakle, kriterijumi njihove podjele moraju biti dovoljno oštri. Takav je postulirani princip.

Kategorije, uz to, treba da obuhvataju fenomene relativno jedno-rodne, koji sadrže odlike bitne za njihovo izdvajanje. Posebnost kategorija ne označava, ipak, njihovu izolaciju. Ne treba zaboraviti da kultura i u univerzalnom i u distributivnom smislu predstavlja relativno integrisanu cjelinu. Između njenih unutrašnjih kategorija postoje veze i zavisnosti, čije postojanje ne negira većina naučnika. Istraživanje njihovog karaktera dozvoljava bolju spoznaju kulture kao cjeline, a stremljenje ka takvom saznanju opravdava izdvajanje kategorija.

Tako shvaćene kategorije i same predstavljaju velike cjeline, unutar sebe diferencirane, koje podliježu daljim podjelama. Unutar kategorijalne podjele one će ovdje biti nazvane oblastima kulture. U pojedinim slučajevima oblasti predstavljaju jasne i neosporno izdvojene predmete

istraživanja, jasnije definisane i bolje proučene od cijele kategorije. Ali, njihovo uključivanje u okvire kategorije omogućava širu generalizaciju i doprinosi razvoju opšte teorije kulture.

Razmatranja o kulturnim kategorijama mogu se sresti u svim disciplinama koje istražuju kulturu, dakle i u okviru filozofske teorije kulture, antropologije, etnologije, etnografije, sociologije i istorije. Nezavisno od naučne oblasti, ova razmatranja podliježu snažnim utjecajima filozofskih pretpostavki autora, bez obzira na to da li su svjesni svog filozofskog, ontološkog stanovišta i da li ga javno iznose ili ne. Mimo razlika između disciplina, teorija i pogleda na svijet autora, klasifikacije kategorija kulture predstavljene u posljednjih sto godina pokazuju znatne sličnosti u opsegu izdvojenih taksonomičkih klasa. To su najčešće trodjelne klasifikacije sa srodnim, bliskim poljima pojedinih pojmova koji definišu izdvojene kategorije kulture. Ali, razumijevanje sadržaja ovih pojmova zavisi od teorijskog i metodološkog stanovišta i znatno se razlikuje.

Tabela 1

*Klasifikacija kategorija kulture \**

| Autor                   | Kategorije kulture (oblasti ili kriterijumi)                     |  |  |
|-------------------------|--|--|--|
| A. Veber 1912.          | Spoljna civilizacija (tehnika, tehnologija i primijenjena nauka) | Unutrašnja civilizacija (država, pravo, moral) | Kultura (umjetnost, ideje, religije)             |
| R. Mekajver 1937, 1942. | Tehnološki poredak sistema (sfera sredstava)                     | Društveni sistem (sfera ciljeva i sredstava)   | Kulturni sistem (sfera ciljeva)                  |
| A. L. Kreber            | Kultura zbilje   | Društvena kultura                              | Kultura vrijednosti                              |
| L. Vajt                 | Tehnologija  | Društvo  | Ideologija                                       |
| K. Dobrovoljski         | Materijalna kultura  | Društvena kultura                              | Nematerijalna kultura                            |
| C. Arzakanijan          | Materijalni oblik djelatnosti                                    |  | Duhovni oblik djelatnosti. Umjetničko mišljenje. |

\* Predstavljena klasifikacija kulturnih kategorija bazira se na radovima slijedećih autora: A. Weber, *Ideen zur Staats und Kultursoziologie*, poglavlje *Der soziologische Kulturbegriff*; R. MacIver, *Society; Social Causation*; A. L. Kreber, *Suština kulture*; L. White, *The Science of Culture*; K. Dobrovoljski, *Studia nad tyriem spolecznym a kultura*; C. Arzakanian, *Kultura i civilizacija: problema teorii i istoni*.

Tabela 1, koja predstavlja kategorije kulture prema klasifikaciji izabranih autora, ilustruje razlike u stanovištima i taksonomičkim kriterijumima, uz znatnu sličnost klasifikovanih pojmova. Terminologija koju upotrebljavaju navedeni autori može da izazove nesporazume, a postaje jasna tek poslije upoznavanja postavki određenih teorija. Relativno naj-jednoznačnija i najjednorodnija je kategorija izdvojena u prvoj, lijevoj koloni. Prema shvatanju ovih autora, ona obuhvata djelatnosti i tehničke proizvode koji služe podmirivanju čovjekovih prirodnih potreba, nezavisno od stepena razvoja i karaktera tih djelatnosti i sredstava.

Iako ističu materijalnu i tehničku suštinu ove kategorije kulture, autori ipak različito predstavljaju njeno ontološko razumijevanje i vrednovanje. Alfred Veber ovdje predstavlja stanovište dosljednog ontološkog idealizma. Spoljna civilizacija, koja obuhvata tehniku, tehnologiju i primijenjenu nauku, predstavlja, po njemu, izraz racionalizacije i intelek-tualizacije ljudskog života. To je proces u svojoj biti idealan i duhovan, ali ipak niži od procesa prave kulture, jer je okrenut ka sferi prirode, podmirivanju nagonskih potreba i održavanju fizičkog života. Veberova teorija je izraz konsekvantnog idealističkog i vrednujućeg stanovišta.

I prema Mekajverovom shvatanju, tehnološki sistem kulture, definisan kao sfera sredstava, podređen je zadacima koji određuju svijet osvijetljenih bića kao područje cjelishodnosti koja predstavlja "neposredan izraz ljudskog duha".<sup>82</sup>

Ontološki status ostalih ovdje predstavljenih, kao primjer navedenih koncepcija, drugačiji je. Tri su vezane za teorije koje imaju manje ili više jasan materijalistički karakter. Kreberovo stanovište nije jednoznačno. Pojedini filozofski iskazi povezani su sa neokantizmom. Koncepcija izdvajanja kulture kao posebnog, nadorganskog sloja stvarnosti u kasnijim Kre-berovim radovima svedena je na metodološku ravan i usklađena sa umjerenim redukcionizmom, to znači, sa stanovištem da je kultura, u stvari, jedino oblik djelatnosti realnih ljudi, oblik koji zahtijeva posebne istraživačke metode, a nije poseban oblik bitka.

Kultura zbilje, po Kreberu, slično kao i tehnologija Vajta i materijalna kultura ili materijalni oblik djelatnosti u koncepcijama poljskih etnografa i sociologa i sovjetskih filozofa kulture, označava kategoriju kulture, instrumentalnu u odnosu prema osnovnim potrebama bića, koja se izražava u

detaljima i predmetima, čiji je fizički, spoljni oblik vezan na realan i nužan način (tj. nekonvencionalan) sa funkcijom koju vrši. U okvir ove kulturne kategorije spadaju djelatnosti, oruđa i tvorevine vezani za proizvodnju, distribuciju, usluge i potrošnju dobara, zajedno sa odbrambenim i zaštitnim aktivnostima koje na čovjeku svojstven način osiguravaju ljudsku vrstu i jedinku.

Ovakav prilaz, naravno, isključuje da se ovaj dio kulture tretira kao hijerarhijski niži i podređen ostalima. Tamo gdje se podudara ili je istovjetan sa marksističkim teorijskim stanovištem, opravdava tretiranje upravo ove kategorije kulture kao osnovne u odnosu na druge i koja uslovljava i utječe najviše na određivanje njihovog karaktera. Biće i karakter ljudskih jedinki zavise od materijalnih uslova njihove proizvodnje, od toga šta i kako proizvode.<sup>83</sup>

Društvena kategorija kulture je izdvojena u gotovo svim klasifikacijama. Ovo izdvajanje zahtijeva ipak objašnjenje. U opštem smislu, svi kulturni fenomeni imaju društveni karakter, jer su uslovljeni postojanjem ljudskih zajednica koje međusobno društveno koegzistiraju. Dakle, kad izdvajamo takvu klasu kulturnih fenomena, treba je razumjeti kao kategoriju imanentno društvenu. Govoreći uopšteno, ova kategorija se karakteriše time što su subjekt i predmet kulturno definisanih djelatnosti sami ljudi i što se regulativni utjecaj kulture u ovom slučaju ne odnosi na neke druge sup-stance ili vrijednosti, nego na odnose, uloge i sisteme u ljudskoj uzajamnoj vezi.

Ova kategorija će dalje biti predmet opširne analize. Naravno, ona je posebno važna s gledišta sociologije kulture. Obuhvata osnovni repertoar nezavisnih varijabli koje se primjenjuju u istraživanjima ove subdiscipline. Ona je glavni predmet istraživanja sociologije uopšte. O mogućnostima njenog odvajanja od ostalih kulturnih kategorija vode se beskrajni teorijski sporovi.

Ništa manje kontroverzi nema ni oko treće kategorije kulture. Nejednorodnost i problematičnost gledišta ispoljavaju se već u samoj terminologiji koja se odnosi na ovu taksonomičku klasu. Za autore koji zastupaju manje ili više konsekvantno ontološko stanovište idealizma tek ova kategorija predstavlja kulturu *par excellence*. Po Alfredu Veberu,

<sup>83</sup> Ovo stanovište je veoma izraženo u savremenoj kulturnoj antropologiji, naročito u radovima neoevolucionista.

<sup>82</sup> R.MacIver, C.Page, *Society*, str. 275

društvena kultura je, u suštini, jedino unutrašnja civilizacija, koja se zasniva na intelektualizaciji uzajamnih ljudskih odnosa preko države, prava, morala shvaćenog kao operacija čisto instrumentalnog karaktera. A prava kultura počinje tek onda "kada se život, oslobodivši se nužnosti i potreba, preoblikuje u strukturu koja će stajati iznad njih", kada ljudi počinju da djeluju "u ime nečega što je suvišno s gledišta egzistencije, a što osjećaju kao njen krajnji, najviši smisao".<sup>84</sup>

Kultura je ovdje shvaćena kao svijet transcendentnih i autoteličkih fenomena, dakle, takvih koji su sami sebi cilj. Po sličnom principu, Mekajver izdvaja kategoriju kulturnog sistema i definise je kao čistu sferu svrsishodnosti i krajnje neposredne potrošnje. I jedan i drugi autor smatraju da je kultura izraz duhovnosti, koji se manifestuje u umjetnosti, filosofiji i određenom obliku religije.

Takvo stanovište je neprihvatljivo ako se odbace idealističke filofske postavke, ali je dosljedno i jasno u okviru tih pretpostavki. Termin "duhovna kultura", ili "nematerijalna", ipak se široko primjenjuje i van opsega ovog filofskeg stanovišta. Nesumnjivo je da opšteprihvaćena podjela na materijalnu i duhovnu kulturu, koju primjenjuju marksistički etnografi i filosofi, nije zasnovana na stanovištu dualizma, a tim manje na ontološkom idealizmu. Istraživač koji polazi od pretpostavke o opštoj, materijalnoj suštini fenomena zbilje, koja je predmet ljudskog saznanja, može da upotrebljava pojam duhovne kulture pod uslovom da je definiše jednoznačno, na način koji neće izazvati nedoumicu. Kada to učini, najbolje je da odustane od termina koji izaziva nesporazume. Najčešće se istraživači, koji upotrebljavaju pojam duhovne kulture bez idealističkih intencija, zadržavaju na pokazivanju egzemplifikacijom njegovog opsega i na ograđivanju da se duhovna kultura sastoji od fizičkih fenomena, slično ostalim kategorijama kulture.

Potreba da se ta treća kulturna kategorija definiše eksplicitno, a ne samo pomoću definicije kvantitativnih indikatora, tim je veća što upravo ova kategorija u praktičnoj djelatnosti razvijenih društava i u kolokvijalnom jeziku njihovih članova biva prihvaćena, jednostavno, kao kultura uopšte. I ako se ne prihvate ekstremne tačke etnometodološkog stanovišta i isključivosti emičkog prilaza kulturi, ipak se ne može negirati da je za istraživača u oblasti humanističkih nauka važan i obavezan, mada ne

A. Weber, *Ideen*, str. 40

isključivi, zadatak da definiše način na koji funkcionišu istraživani fenomeni u svakidašnjoj praksi i prosječnoj svijesti ljudskih grupa koje su predmet istraživanja. Prvo što treba utvrditi da bi se ostvario ovaj zadatak jeste određivanje opšteprihvaćenog shvatanja osnovnih termina koji se upotrebljavaju u opisu i analizi, koliko su oni u opštoj upotrebi u istraživanim zajednicama. I to se dešava upravo u slučaju pojma kulture u mnogim društvima.

U poljskom društvu, pojam kulture i izvedeni pridjevi su u opštoj upotrebi svih društvenih kategorija. Pokušaj sistematskog ispitivanja, izvedenog na reprezentativnom uzorku odraslih stanovnika malog grada, o tome kako se razumije kultura, pokazuje da je, i pored niskog prosječnog nivoa obrazovanja stanovnika, 83 odsto znalo definiciju kulture, koja je imala pretežno kvantitativni karakter.<sup>85</sup> Klasifikacija definicija koje ulaze u sastav opšteg razumijevanja kulture predstavlja se ovako:

Tabela 2

*Opšta definicija kulture*

| Definicija   | Prvi odgovor (%) N = 534 | Svi odgovori (%) N=1048 |
|--|--------------------------|-------------------------|
| Dobro vaspitanje, maniri, moralnost                            | 38,0                     | 29,0                    |
| Nauka, prosvjeta, prosvjetne ustanove                          | 35,7                     | 33,5                    |
| Umjetnost, ustanove vezane za umjetnost, sredstva komunikacije | 6,4                      | 21,4                    |
| Razonoda, zabava   | 6,3                      | 5,5                     |
| Kultura življenja  | 7,3                      | 7,8                     |
| Ostalo   | 6,3                      | 2,8                     |

Četvrto mjesto na ljestvici odgovora, koji obuhvataju oko 8 odsto nabrojanih definicija, klasifikovano je kao klasa elemenata praktične primjene. To su definicije koje se odnose na urbanizaciju, bogatstvo, posjedovanje, sredstva koja podmiruju praktične životne potrebe. Može se prihvatiti da se nisu poklapale sa sadržajima koje obuhvata, najčešće, pojam "duhovna kultura". A opet, tri osnovna tipa opštih definicija kulture, dosta ravnomjerno predstavljena u svim odgovorima, uklapaju se u taj pojam.

<sup>85</sup> A.Klokovska, *Društveni okviri kulture*. Također: J.Larrue, *Representations de la culture et conditions culturelles*

Zavisnosti između nivoa obrazovanja i upotrebljivanih definicija, utvrđene u istraživanjima, dozvoljavaju tvrdnju da se u slučajevima prosječno višeg obrazovanja povećala učestalost definisanja kulture koja se odnosi na umjetnost, a da je opalo definisanje vezano za dobro vaspitanje i moralnost, koji se izražavaju kao prihvatanje odgovarajućeg tretiranja drugih ljudi. Analogne rezultate donijela bi i ostala istraživanja koja se odnose na opštu taksonomiju kulture konstruisanu u izabranim društvenim sredinama.<sup>86</sup>

Rezultati ovih istraživanja potvrđuju zaključke manje sistematskih opservacija i ukazuju na činjenicu da opšte shvatanje i definisanje kulture imaju selektivan i vrednujući karakter. Također, podudaraju se sa prilazom kulturi poznatim ranijoj fazi uvođenja u upotrebu tog termina od strane filozofa humanista u doba prosvjetiteljstva. U savremenom akademskom definisanju kulture mogu se primijetiti tendencije vraćanja vrednujućem prilazu.<sup>87</sup> Ipak, dominira tretiranje tog termina kao neutralnog pojma naučne analize. To ne isključuje uvođenje ocjena i primjenu hijerarhije u odnosu na istraživane kulturne fenomene, ali određivanje, klasifikacija predmeta istraživanja, da li ulaze ili ne u okvire kulturnih fenomena, po definiciji ne podliježu vrednovanju. Ovo stanovište se odnosi podjednako i na kulturu u njenom globalnom poimanju, kao i na treću među izdvojenim kategorijama kulturnih fenomena, koja najviše odgovara opštem, kolokvijalnom pojmu kulture.

Ta treća kategorija kulturnih fenomena zahtijeva da joj se da takav naziv koji ne bi izazvao teoretske nesporazume, a također zahtijeva precizno definisanje, jer će ona biti predmet istraživanja i analize svojstvenih sociologiji kulture, pošto sadrži repertoar zavisnih varijabli tih istraživanja. Termin koji bi definisao ovu kategoriju treba da bude izabran tako da odredi karakter fenomena koje obuhvata, a u najmanju ruku da tom karakteru najbolje odgovara. Kad se konstruišu pojam i definicija ove kulturne kategorije, mogu i treba da se zasnivaju na dosadašnjim teorijskim dostignućima nauka koje su se bavile teorijom kulture, pod uslovom da preuzimani elementi ne budu protivrječni i ne odlučuju o ontološkim i metodološkim pretpostavkama eksplicitno isključenim iz stvarane konstrukcije.

Da bi se izbjegli nesporazumi, za ovu priliku odmah na početku treba definisati izričito prihvaćene pretpostavke. U skladu sa njima, u osnovi

svake teorije kulture, dakle, i u koncepciji svake njene kategorije, nalazi se tvrdnja da društveno-kulturna stvarnost ima fizički materijalni karakter. Ništa što nije fenomen te vrste ne može da bude predmet ljudskog iskustva, dakle, u skladu sa prihvaćenim stanovištem, predmet empirijskog istraživanja i teorije. Svaka od izdvojenih kulturnih kategorija sastoji se od fenomena posebnog karaktera i funkcija. Treća kategorija biće definisana pomoću termina "simbolička kultura". Fenomeni od kojih se sastoji jesu znaci i vrijednosti. Znaci i vrijednosti su predmet ili čin ljudskog ponašanja i predstavljaju korelate stavova i značenja. Značenja su funkcije znakova i ne predstavljaju nikakav ontološki poseban oblik bitka. Pojam simbola, kako se ovdje razumije, odnosi se i na vrijednosti i na znakove zajedno, koji se ne pojavljuju u svim svojim komunikativnim funkcijama, već u čvrsto određenim društvenim i psihodruštvenim sistemima.

Proces konstituisanja, transmisije i primanja znakova dalje će biti nazivan procesom semioze. Ako se stvaranje razlikuje od nerefleksivnog i nesvjesnog stvaranja znakova, može se prihvatiti da je to proces imanentno i isključivo ljudski. Ernst Kasirer je definisao čovjeka kao *animal symbolicum*, želeći da na taj način naglasi tu, za njega najvažniju, u izvjesnom smislu konstitutivnu, odliku vrste. Poimanje simbola ili znaka u Kasirerovoj filozofiji bilo je vezano za njegovo neokantovsko stanovište, a nema potrebe da bude uključeno u ovdje prihvaćenu interpretaciju kulture.

Simboličke forme, ili drugačiji sistemi znakova koje upotrebljava i kojima se služi čovjek u društvenom životu, predstavljaju, prema Kasireru, matricu pomoću koje ljudski duh oblikuje stvarnost. Takva je funkcija umjetnosti, saznanja, mita i svake religije. Svaki od tih sistema stvara posebne, sebi svojstvene simbolične oblike stvarnosti. Posebna uloga pripada jeziku, koji je medijum ostalih oblika kulture. Kasirer, doduše, ne negira postojanje spoljnog svijeta predmeta, ali ga smatra jedino za izvor pasivnih doživljaja, koje tek oblici kulture preoblikuju u "čistu ekspresiju ljudskog duha".<sup>88</sup>

Kasirerovu filozofiju nemoguće je pomiriti sa ovdje prihvaćenim stanovištem prema simboličkoj kulturi. Ipak, ona sadrži koncepcije koje mogu da budu inspirativne za sociološku analizu kulture, pod uslovom da se relativna funkcija duha zamijeni zajedničkom društvenom djelatnošću

<sup>86</sup> Z.Bokšanjski, *Mladi radnici i kulturni napredak*

<sup>87</sup> G.Jaeger, Ph.Selznick, *A Normative Theory of Culture*

<sup>88</sup> E.Cassirer, *Philosophie der Symbolischen Formen*, citirano prema engleskom izdanju *The Philosophy of Symbolic Forms*, tom. 1, str. 81; od istog autora, *Esej o čoveku*

ljudi, čija svijest u određenim uslovima kulture bitisanja na aktivan, stvaralački način formira oblike interpretacije i ocjene stvarnosti i norme djelatnosti koje su njoj okrenute. Kasirerova teorija sadrži pravilnu koncepciju simboličke kulture kao funkcionalne spona koja povezuje ljude u traganju za zajedničkom logikom simboličkih formi, drugim riječima, sistema simboličke kulture. Oba ova elementa njegove teorije mogu se u potpunosti prihvatiti.

Kasirerova teorija sadrži također neopravdanu, a blisku već predstavljenom Veberovom stanovištu, koncepciju nadređenosti simboličke kulture u odnosu na sve ostale oblike čovjekove djelatnosti i bitisanja. Ovdje kategorično odbacujemo takvu interpretaciju. Simbolička kultura nije shvaćena kao viša od ostalih kulturnih kategorija. Također, ne smatra se za jedini oblik kulture.

Poistovjećivanje kulture uopšte sa semiotičkim ili simboličkim fenomenima pojavljuje se u mnogim savremenim antropološkim i sociološkim teorijama, prije svega u onima koje su inspirisane razvojem strukturalne lingvistike. Tražeći u ispitivanim oblastima fenomena sisteme na koje bi mogle da se prenesu strukturalističke metode lingvističkih istraživanja, savremena humanistika prenosi koncepciju znaka i značenja u oblasti gdje ne može biti primijenjena, neopravdano poistovjećujući sistem uopšte sa sistemom znakova.

Ta koncepcija, koju je primjenjivao prije svih Levi-Stros, predstavlja pansemiotičko stanovište, koje je neka vrsta eha naivnog pansemiotizma magičnih predstava i prakse primitivnih društava. Rasprava o tome mora biti prenijeta na drugo mjesto. U vezi sa karakteristikom kategorija kulture treba izričito naglasiti da kultura u globalnom smislu nema semiotički ili simbolički karakter. Smatra se opravdanim izdvajanje tri kulturne kategorije, koje će ovdje biti nazvane terminima: kultura bitisanja, socijalna kultura i simbolička kultura. Karakter njihovog razgraničavanja mora da bude predmet daljih razmatranja, kojima će prethoditi detaljna analiza simboličke kulture.

Razgraničenje kategorija kulture, koje bi ispunjavalo zahtjeve pravilne klasifikacije, u skladu sa postulatima koji je formulisani na početku ovog poglavlja, čini se nemogućim bez niza ograda koje se odnose na uslove, situacije i motive realizacije kulturne djelatnosti ili njenih predmeta, a također i na njihove funkcije. Samo tako se u pojedinim slučajevima može razgraničiti kultura bitisanja od simboličke kulture. Simbolička kultura

prožima sve sfere ljudske djelatnosti, često prateći i činove kulture bitisanja. To zajedničko nastupanje ne smije se tretirati kao istovjetnost.

Maks Seler, na način sličan Veberovom, ali znatno realnije, razlikovao je čovjekovu nagonsku djelatnost, usmjerenu na realno mijenjanje stvarnosti, od idealne djelatnosti, upućene na vrijednosti. Ipak, smatrao je da se u faktičkim činovima ljudskog ponašanja, koji se mogu empirijski dokazati, jedino može govoriti o prevazi jednog ili drugog tipa djelatnosti. Praktična djelatnost, na primjer, proizvodni rad radnika, uvijek prati izvjesna "idealna" refleksija ili, po njegovom shvatanju, "duhovna" djelatnost. A sublimirana forma umjetničkog stvaralaštva zahtijeva, također, činove preobražaja stvarnosti.<sup>89</sup> Sociologija kulture je, po Seleru, trebalo da se bavi djelatnošću u kojoj prevladavaju duhovni elementi. Klasifikacione teškoće vezane za Selerovo ontološko stanovište nisu nepoznate novijim sociološkim razmatranjima, koja se zasnivaju na filozofskim postavkama fenomenologije.

Sliku složenosti kulturnih problema ilustruje i činjenica da se slični problemi, koji se odnose na određivanje ontološkog karaktera kulture, pojavljuju i kad su filozofske pretpostavke potpuno različite. Pažnju zavrđuje Poperov pokušaj da definiše kulturne fenomene,<sup>90</sup> koji potiče iz kasnog perioda razvoja njegove teorije, ali treba imati na umu da je njegova teorija imala polazište u logičkom empirizmu.

Prihvatajući diskusiju o fiziološkim osnovama individue, Poper je izdvojio tri kategorije fenomena stvarnosti, koje je nazvao: Svijet 1, 2, 3 (dalje će biti nazivane SI, S2 i S3). Prva kategorija obuhvata sve procese fizički neoživljenih tijela i organizama. Druga: to su svi ljudski i životinjski psihički procesi, kao što su: zapažanje, osjećanje, samosvijest i svijest o okolini. Poper ne definiše SI kao skup fizičkih supstanci i tijela. Pozivajući se na savremene fizičke teorije, u njemu vidi, slično kao i Vajthed, dinamičan sistem događaja povezanih uzajamnim dejstvom.

Ako se prihvati takvo stanovište, smanjuje se razlika između SI i S2. Druga kategorija također obuhvata procese. Uprkos radikalnom bihevorizmu, Poper ne sumnja u njihovu realnost, ali također vidi za njih izrazitu, materijalnu potporu u stanjima organskih bića. Između SI i S2 nesumnjivo postoje empirijski uočljive veze, zasnovane na uzajamnom dejstvu. Pored kritike supstancijalnog poimanja fizičkih fenomena, Poperova teorija, kao

<sup>89</sup> M.Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*

<sup>90</sup> K.R.Popper, *Objective Knowledge*; K.R.Popper, J.E.Eccles, *The Self and Its Brain*

i njoj slične, ne odustaje od upotrebe definicije tijela i materijalnih predmeta. U toj teoriji fenomeni S2, dakle, shvaćeni su u odnosu na jasno definisanu, supstancijalnu podlogu.

Koncepcija S3 pred Popera postavlja probleme čijih složenosti je svjestan i sam autor. U skladu sa njegovom definicijom, S3 obuhvata proizvode ljudskog uma, kao što su naučne teorije, mitovi, umjetnička djela, društvene ustanove. To su, dakle, prije svega, ako ne i jedino, elementi koji, u skladu sa stanovištem prihvaćenim u ovoj knjizi, pripadaju trećoj kulturnoj kategoriji, nazvanoj simbolička kultura. Poperova koncepcija kao cjelina razlikuje se, naravno, od ovdje predložene tipologije. Ubrajanje njegove koncepcije u ekspoziciju stanovišta koja su osnova za sociološku teoriju kulture, ima za cilj pokazivanje različitosti pogleda, jer može da pomogne u predstavljanju posebnosti ovdje prihvaćene koncepcije i njoj svojstvenih načina interpretacije problema koji su ipak zajednički za teorije koje imaju različita polazišta.

Dosadašnja analiza termina zasnivala se, prije svega, na teorijskim dostignućima antropologije kulture i njoj srodnih disciplina. Kulturološka Poperova razmatranja čine se potpuno strana toj naučnoj tradiciji. Poper se ne poziva ni na jedno ime iz te oblasti. A sam predmet ipak nameće slične probleme. Primjena predlaganog načina rješenja može da bude neka vrsta kriterijuma pravilnosti prihvaćenog načina interpretacije, može da ukaže na oblasti istraživanja kulture koje zahtijevaju korekture ili dopune.

Izdvajajući svoje tri kategorije svijeta, Poper prvobitno nije imao na umu analizu samih kulturnih fenomena. Taj termin se odnosi, prije svega, na elemente S3, koji odgovaraju ovdje prihvaćenoj kategoriji simboličke kulture. Fenomene koji odgovaraju kulturi bitisanja uključuje u SI, socijalnu kulturu ne izdvaja, ne definiše. Ako o njoj govori, ubraja je u S3. U skladu sa temom Poperove knjige, koju je napisao zajedno sa neurofiziologom Eklesom, glavni predmet analize su fenomeni S2 i S3. Problemi kulture, međutim, nameću Poperu najveće nedoumice i samim tim smještaju se u centar njegovih razmatranja, prije svega u odnosu na problem objektivnog saznanja.

Posebne teškoće, najveće, u Popеровом razumijevanju kulture, izaziva određivanje povezanosti elemenata S3, shvaćenih kao proizvod ljudskog uma (*mind*) sa onim što Poper naziva njihovim otjelotvorenjem, tj. njihovim fizičkim aspektom, npr. knjigom, materijom, supstancom skulpture, slike. Sadržaj takve vrste elemenata kulture Poper odvajaju od njihovog

nosioca, a uključuje ga u kategoriju SI. Odvaja ga, također, od S2, dakle od sfere psihičkog iskustva ljudi. I, na kraju, stoji pred problemom definisanja ontološkog karaktera autonomnih fenomena S3. Taj problem se nameće u njegovoj koncepciji, nezavisno od toga da li on smatra da elementi S3 imaju svoje otjelotvorenje ili izdvaja među njima takve koji, po njemu, nemaju nikakvo otjelotvorenje (SI), niti odgovarajući element u sferi psihičkih procesa (S2).

Pokušaj rješavanja problema elemenata S3, ili simboličke kulture, Popera dovodi gotovo do granice Platonovog realizma. Iako on odstupa od takvog zaključka, s obzirom na antisupstancijalističko stanovište, čini to po cijenu odustajanja od jasnog rješenja postavljenog problema.<sup>91</sup> Primjer: teškoća koja se pojavljuje u ovakvom pokušaju filofske analize kulture posebno je poučna, jer se pojavljuje u ravni tradicija logičkog empirizma, koje bi trebalo čvršće da se ograđuju od stanovišta kantovca Vebera ili Šelera i savremenih fenomenologa.

Antropološka koncepcija globalne kulture, koju smo predstavili u prvom poglavlju, pretpostavljala je materijalno, fizičko jedinstvo kulture, koje se realizuje u činovima ljudskog djelovanja i njegovim predmetima ili proizvodima. Osim toga, pretpostavlja i postojanje internalizovanog aspekta kulture, kojem odgovara poperovska kategorija S2. U tom pogledu se simbolička kultura ne razlikuje od ostalih kulturnih kategorija. Njeni elementi su, također, djelatnost ili predmeti. U tom prilazu nema mjesta za bestjelesne fenomene, koji se ne izražavaju čulno, iako je pojam čulnosti ovdje vrlo širok. Obuhvata i činoe unutrašnjeg, intersubjektivnog iskustva. S obzirom na njihov internalizovani karakter, elementi simboličke kulture vrše funkcije različite od fenomena kulture bitisanja. Jer, fizičko jedinstvo fenomena kulture ne isključuje različitost njihovih funkcija. Upravo je ta različitost osnova klasifikacije ili tipologije koju vrše antropolozi.

Kreber, koji u podjeli kulture stvarnosti i kulture vrijednosti primjenjuje kriterijum instrumentalnosti, sklon je na kraju da, umjesto dvodjelne klasifikacije, uvede *continuum* oblasti koji, kao polove, obuhvata spomenute kategorije kulture i koji se proteže od tehnike, preko tehnologije, nauke, filosofije, religije - do umjetnosti. Van ovog *continuum*a ostaju jezik i moral, kao i moda.<sup>92</sup>

<sup>91</sup> Isto, dijalog XII

<sup>92</sup> A.L.Kreber, *Kultura stvarnosti i kultura vrijednosti*

Kreberove klasifikacione nedoumice imaju opravdanje, ali čini se da ih je bar djelimično moguće ukloniti uzimajući u obzir složenost ljudskog djelovanja. Ako u određenim slučajevima podjelu na kulturu bitisanja i simboličku kulturu treba svesti jedino na analitičku podjelu, ipak postoji sfera empirijski čistih elemenata jedne i druge kategorije. Podjela na te dvije kategorije, naravno, ne isključuje vezu između elemenata, naprotiv, čini njihovu uzajamnu interakciju važnim predmetom istraživanja. Utvrđivanje interakcije svih izdvojenih sfera stvarnosti predstavlja, također, važan element ovdje predstavljene koncepcije kulture Karla Popera.

Kultura bitisanja stvara se u uslovima društvenog života ljudi, ali kada je već oformljena, ima utjecaj na oblike toga društvenog života i na sve ostale oblasti kulture, utjecaj koji je najbolje definisao u filosofiji istorijskog materijalizma zakon zavisnosti proizvodnih odnosa i društvene nadgradnje od razvoja karaktera proizvodnih snaga. Kultura bitisanja je širok pojam. Obuhvata sve oblike ljudskih djelatnosti koje odražavaju egzistenciju: reprodukciju vrste, ekonomsko-tehničke radnje koje obuhvataju, osim proizvodnje, distribuciju, usluge i potrošnju, zaštitu i odbranu od prirodnih nepogoda, klime, životinja i ljudi.

*Kulturološka* različitost ovih radnji, dakle, njihove odlike svojstvene određenim kulturama, u distributivnom smislu dokazuju njihov *kulturni* karakter, to znači različit od čisto nagonskih, prirodnih reakcija. To što je u tim radnjama neposredno vezano za njihovu funkciju nije ipak proizvoljno, ne podliježe konvenciji. Tehnički procesi proizvodnje, hrana koja održava život, mogu biti izabrani, u skladu sa kulturnom regulacijom, iz određenog opsega mogućih sredstava podmirivanja potreba i ostvarenja, izvršenja za to neophodnih zadataka, ali ne i van tog opsega. Njihova veza sa postignutim rezultatom je nužna veza, nije konvencionalna.

Mehanička radnja proizvodnje ne može da postigne neki drugi rezultat nego onaj sa kojim je povezana kao njegov nužan, objektivni uzrok. Hrana podmiruje glad zavisno od svoje kalorične vrijednosti, a ne zavisno od svog kulturološki određenog oblika, otrov neizbježno prouzrokuje smrt organizma. Ljudska, čovjekova kultura bitisanja raznovrsnošću svojih vremenskih i prostornih varijanti razlikuje se od uvijek istih, konstantnih prirodnih načina podmirivanja potreba u životinjskom svijetu. Ipak, varijante kulture bitisanja nalaze se u granicama prirodnih nužnosti, očiglednih veza. Njeni elementi su biće po sebi. Ne mogu da ne

djeluju ili da u određenim uslovima djeluju drugačije nego što djeluju. Prije svega, oni elementi koji su vezani za proizvodnju predstavljaju osnov kulturne integracije. Teže, otpornije od drugih, podliježu difuziji, a prenoseći se, neizbježno prouzrokuju adaptacione promjene u svim ostalim kategorijama i oblastima kulture.

Međutim, svi fenomeni kulture imaju više aspekta. Zavisno od situacije i funkcije, različiti aspekti moraju biti uzeti u obzir u interpretaciji fenomena. Zato pojedini savremeni teoretičari kulture zaključuju da je zavisnost kulture bitisanja od ljudskih potreba i nužne povezanosti sa uslovima prirodne egzistencije, toliko trivijalna da ne zaslužuje pažnju istraživača. Blizak tom, takvom stanovištu je Salins, koji odbacuje praktičan razum kao kategoriju analitičkog prilaza kulturnim fenomenima. Stavovi ovog naučnika biće predstavljeni u kontekstu povezanosti i razgraničenja društva i simboličke kulture.

Prethodno je rečeno da u širokom poimanju sve fenomene kulture uslovljavaju sistemi društvenih odnosa. Rađa se pitanje u kom smislu, na primjer, kultura može da bude izdvojena iz društva. Odgovor može da olakša veberovska podjela na dva tipa poimanja.<sup>93</sup>

Primjena aktualnog poimanja omogućava oštro razgraničenje kulture bitisanja od društvene kulture. Tehničke radnje i uopšte sve kulturološki određene operacije na predmetima u ovom prilazu su odvojene od radnji čiji su subjekt i predmet ljudi. Kao rezultat stvara se disjunktivna klasifikacija, koja konstituiše dvije empirijski posebne kategorije fenomena.

Ali, kada se primijeni motivacijska interpretacija, tada se uvijek obuhvata i društveni okvir tehničkih djelatnosti. Tada se na početku i na kraju dugog lanca interpretacije nalaze motivi i ciljevi ljudske djelatnosti, koji proizlaze iz društvenih odnosa i koji se odnose na druge ljude. Dobar primjer takvog prilaza je koncepcija Kšivickog o lijepku predmetne prirode, predstavljena na primjeru organizacionog sistema željeznice: "Osobe koje stvaraju jesu personal željeznice uzajamno povezan podjelom rada. Kada ih posmatramo zajedno, one predstavljaju ogroman organizam, koji raspolaže i hiljadama ruku. Neko u određeno vrijeme mora da bude na blagajni, neko drugi da mjeri pakete, ili da nadgleda perone na koje stižu vozovi, neko je mašinovođa, revizor ili telegrafista.

<sup>93</sup> M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*; uporedi također: J. Ščepanjski, *Sociologija. Razvoj problematike i metoda*.



Jasno i precizno su usklađene radnje jedne osobe sa obavezama svake druge osobe posebno. Svaka osoba je kao živi dodatak ovog ili onog dijela mrtvog predmeta: voza, blagajne, kompozicije. Ta grupa ljudi zajedno sa željeznicom stvara cjelinu; nismo u stanju da shvatimo ljudske radnje, ako nismo svjesni voznog reda, tehničkih uređaja, tereta koji teče kao rijeka."<sup>94</sup>

Da bi se shvatilo da ljudske djelatnosti, povezane "predmetnim ljepkom", imaju sistemski karakter, treba u njihovoj interpretaciji primijeniti veberovsko poimanje motivacije. Tada će se sve tehničke radnje koje je Kšivicki nabrojao u svom opisu pojaviti u kontekstu društvene povezanosti i ciljeva. U ovakvom prilazu, podjela društvene kulture i kulture bitisanja ima jedino analitički karakter. Ali to ne znači da predmetne karike jedino tada dobijaju simbolički karakter. Prevozni, transportni uređaji željeznice mogu se zamijeniti nekim drugim tehničkim sredstvima, ali ne mogu biti zamijenjeni bilo kojim konvencionalnim simbolom. Pogrešno, s praktičnog gledišta, formulisana semiotička poruka može da prouzrokuje stvarni sudar vozova jedino tada kad čovjek, ili tehnički uređaj koji je taj čovjek konstruisao, izvrši radnje koje će zaista pokrenuti spoljne, nesimboličke predmete zbilje. Čovjek, i jedino čovjek, originalna je, prirodna veza između semiotičke i nesemiotičke sfere. Kibernetički uređaji su, za sada, jedini izvedeni instrument preobražaja koji je čovjek programirao.

Sociologija uključuje probleme kulture bitisanja u svoja osnovna istraživanja onda kad istražuje društvene strukture, strukturu rada i političkih odnosa, društvenu ekologiju i opšte zakonitosti društvenih odnosa i društvenog razvoja. Sociologija kulture, izdvojena kao sociološka subdisciplina, dakle, različita od antropologije kulture, ne isključuje kulturu bitisanja iz svojih proučavanja, ukoliko je ta kategorija kulture povezana sa simboličkom kulturom, koja je neposredni predmet istraživanja sociologije kulture.

Povezanost simboličke kulture sa društvenom kulturom je složena. Tome će posebno biti posvećena dva poglavlja, ali nužno je, prije toga, precizno definisari simboličku kulturu. Ta veza predstavlja suštinu problematike sociologije kulture. Dakle, neposredno će odrediti probleme slijedećih poglavlja ove studije.

<sup>94</sup> L.Kšivicki, *Društveni razvoj među životinjama i u ljudskom rodu*, u: *Sociološke studije*

## V. SEMIOTIČKI KRITERIJUM SIMBOLIČKE KULTURE

Dio ljudskih ponašanja, tvorevina i fenomena koji su predmet ljudskih reakcija imaju karakter znakova. Po najjednostavnijoj definiciji, znak je svaki događaj ili predmet koji je povezan u iskustvu nekog živog bića sa drugim događajem ili predmetom na koji se odnosi. Za biće koje reaguje nije važan sam znak, već fenomen koji označava, ali je ipak znak, a ne ovaj fenomen, predmet aktualno dostupan u iskustvu. Dakle, znak zamjenjuje nekome nešto što on sam nije. Termin "znak" ponekad se razumije kao identičan terminu "simbol". Čarnovski, pozivajući se na etimologiju ovog pojma u grčkom jeziku, preveo ga je kao "zajednička mrvica" - dio neke cjeline, koji u iskustvu primaoca izaziva asocijaciju na ostale dijelove.

Sve teorije koje se bave znakom prihvataju kao polazište relacijski karakter znaka, drugim riječima, tvrdnju o vezi između onoga što znači (*signans*) i onoga što je označeno (*signatum*). Osim toga, semiotičke teorije se odlikuju velikom raznovrsnošću stanovišta i terminologija. Razmišljanja o znaku sežu do antičkog doba u Grčkoj, do Platona, Epikura i stoika. Teorije o znaku pojavljuju se u hrišćanskoj filozofiji, na primjer, Pjera Abelara, a razvijaju ih u XVII i XVIII vijeku Lok, Lajbnic i Lambert.

U toku XIX i XX vijeka istraživanja i teorije znakova, nazvane semantika, semiotika, semaziologija, semiologija, podijelile su se u nekoliko pravaca: logički, lingvistički, etnološki, psihodruštveni i sociološki.<sup>95</sup> Kiber-netika i informatika su također povezane sa semiotikom.

Pojedini problemi simboličke kulture mogu da budu razmatrani u skladu sa koncepcijama semiotičkih procesa koje stvaraju sve te discipline. Pravilno definisanje kategorije simboličke kulture kao predmeta sociološke analize zahtijeva ograničenja od tako širokog prilaza semiotičkim fenomenima. Prije svega treba isključiti široko shvaćenu informaciju kao proces koji može da se ostvaruje između mehaničkih ili organskih sistema

<sup>95</sup> Slijedeće studije sadrže kratak pregled razvoja semiotike: R.Jakobson, *Coup d'oeil sur le développement de la semiotique* i Tasebeok, *"Semiotics" and its Congeners*; M.Valis, *Napomene o simbolima*.