

RELACIJE KULTURE I CIVILIZACIJE

RATKO R. BOŽOVIĆ

Filosofski fakultet

Nišić

Odredjenje pojma kulture

U određivanju relacija između kulture i civilizacije nameće se potreba za određenjem pojma kulture.*

Kultura je sve ono (materijalno i duhovno) što je ljudski rod (pojedinaac i grupe) svojom povijesnom praksom stvarao u određenim društveno-istorijskim okolnostima, a što je davalo i dalje daje posebne vrijednosti koje interiorizovane čine smislenijom ljudsku egzistenciju, a sve u cilju svestranijeg zadovoljavanja i uvijek novog razvijanja istinskih (kulturnih) ljudskih potreba, kako čovjeka pojedinačno tako zajedničkih i međusobnih potreba ljudi.

Ovakvo poimanje kulture pretpostavlja njene sljedeće bitne karakteristike:

1. Kultura u sebe uključuje princip selektivnosti u dva oblika: a) Određene tekovine ljudskog roda mogu se smatrati većim (u relativnom odnosu) u odnosu na neke druge kada se uzmu u obzir društveno-istorijske okolnosti u kojima su stvarane, kao npr. crteži sa formom apstrakcije¹ u mlađem kamenom dobu u odnosu na neke "umjetničke izraze" civilizovanog društva, čak sa humanističkim pretpostavkama, kao što su ideje socrealizma sa pukim namještenim *mimesisom*, ili u odnosu na pseudovrijednosti masovne kulture. Isto se može tvrditi i za elemente neposredne demokratije u "eksperimentu" Pariske komune u odnosu na mnoge podmakle prakse socijalizma. Takodje određena djela koja pripadaju istom društveno-istorijskom razdoblju, ali drugačijem kulturnom kontekstu, mogu se veoma razlikovati kako u pogledu slobode pristupa stvaranju tako i u pogledu stepena ostvarivanja kulturno-stvaralačkih vrijednosti (djela ruskog formalizma i ruske avangarde u odnosu na uprošćena ostvarenja ideologizirane socrealističke umjetnosti i uopšte kulture).² b) Mnoga ostvarenja čovjeka i društva ne mogu se pod-

* Čini se da nije potrebno zalaziti u istoriju javljanja termina 'kultura' (njegovo nastajanje) kao što je to potrebno za termin 'civilizacija', jer za pojam kulture nije značajno vrijeme u kojem je nastao ovaj termin kao što je to značajno za pojam civilizacije čiji je termin od svog nastanka, a pogotovo danas, jedan od najčešće i najprotivrječnije upotrebljavanih.

¹ "Umjesto konkretnog i stvarnog živog iskustva, umetnost sada (mlađe kameno doba – R. R. B.) pokušava da izrazi ideju, pojam, unutrašnji sadržaj stvari – da stvara simbole, a ne kopije crteža." Arnold Hauzer, *Socijalna istorija umetnosti i književnosti*, I tom, "Kultura", Beograd, 1966, str. 10.

² Tako Ignacio Ambrozio u uvodnim napomenama za knjigu *Formalizam i avangarda u Rusiji* objašnjava kako dogmatska "kulturna politika" guši i prekida vremenski kratak ali umjetnički veliki zamah formalizma u Rusiji: "U tom kratkom vremenskom rasponu (između 1914. i 1930. godine – *od. R. R. B.*) – prije nego je nestao pod pritiskom određenih 'okolnosti' i dok ga još nisu pregazile grube dogmatske koncepcije birokratske i sektaške kulturne politike – ruski je formalizam ostvario niz značajnih dostignuća i inovacija, usredotočivši svoja istraživanja na književni tekst i najodlučnije postulira-

vesti pod oblast kulture jer su bila van istinskih (neka van uobičajenih a ne samo van radikalnih) ljudskih potreba i vrijednosti čovjeka (ratovi, različiti destruktivni oblici čovjekovog djelovanja prema samom sebi i prema drugom čovjeku, oblici surovih izrabljivanja ljudi i dr.). U oblast kulture ne mogu se svrstavati ni određeni pokreti i djelatnosti, bez obzira što ih je zvanična ideologija svrstavala ne samo u oblast kulture nego i u oblast "nove slobode" društva (npr. "Kulturna revolucija" u Kini).

2. Kada se nastoji odrediti kultura kao događanje (povijesnost – vremenovanje) prakse, ostvarivanje čovjeka (prije svega) putem svog samoodjelovanja, misli se na moderni pojam prakse kako ga je na najbolji način domislio Milan Kangrga.³ Naime, ovdje se misli na praksu, ono najbolje (ili: bolje, s obzirom na mogućnosti vremena u kojem se događalo) što je čovjek ostvarivao za sebe i za ljudski rod u svim oblastima ljudskog djelovanja, od odnosa prema prirodi do takvih zamaha ljudskog duha kakvi su mitologija, religija, umjetnost. Ovdje praksa u sebe uključuje "stare pojmove" *praxis* i *poiesis*.⁴ U *poiesis* se ona ostvaruje najviše, dok se u *techne*⁵ ne ostvaruje (ili bar najmanje), pošto se ovdje "cilj" i "svrha" (radjenje) već unaprijed znaju (kako kaže i Kangrga). Pošto se u umjetnosti praksa ostvaruje najviše (čovjek praksom) nije ni čudo što mnogi autori, eksplicite ili implicite, pod pojmom kulture podrazumijevaju ostvarivanje umjetničkog djela i umjetničko djelovanje u povijesti ljudskog roda.

3. Kultura se ne može zamisljati bez utemeljenja vrijednosti, prije svega vrijednosti kao ciljeva koji transcendiraju postojeću stvarnost (pogotovo društvenu) i to

jući "specifičnosti" poetskog djela kao "umjetnosti riječi." Ignazio Ambrogio, *Formalizam i avangarda u Rusiji*, "Stvarnost", Zagreb, s. a., str. 9. Za razliku od Ambrozia, Aleksandar Flaker pored cenzorske ideološke "palice" uključuje šire okolnosti koje su uticale na kretanja u evropskoj umjetnosti u vremenu pred II svjetski rat. Nije se to, po njemu, dešavalo samo u zemljama koje su trpjele nalet fašizma, nego se i u drugim zemljama i sredinama javljalo skretanje ka realizmu, sve od Francuske do Hrvatske. "Krizu avangarde, razrješavanje njezinih unutrašnjih suprotnosti na razini preispitivanja društvenih funkcija umjetnosti koja je bila namijenjena preoblikovanju svijeta a da u isti mah nije mogla osvojiti potrošača, a zatim i obnovu realističkih tradicija u smislu zahtjeva za socijalno-analitičkom i u biti gnoseološkom funkcijom književnosti i umjetnosti s modifikacijama u smjeru socijalne didaktike – sav taj složeni proces možemo i moramo promatrati kao općeniti proces unutar književnosti i umjetnosti evropskog kulturnog kruga – koji je u uvjetima jačanja sovjetske državnosti poprimao, razumije se, posebno naglašene oblike." Aleksandar Flaker, *Ruska avangarda*, "Gloбус", 1984, str. 62.

³ Milan Kangrga, *Praksa, vrijeme, svijet*, "Nolit", Beograd, 1984.

⁴Praksa se baš na najbolji mogući način ostvaruje u umjetnosti, filozofskom umovanju i teorijskoj nauci. Tako M. Kangrga, ističući da su djelatnost i proizvod djelatnosti oslobodjeni svake fizičke potrebe u oblastima u kojima se najviše ostvaruje praksa, kaže: "U tom su smislu ne samo poezija, muzika, kiparstvo, slikarstvo itd., nego i teorija ujedno najviši oblik prakse." (Kangrga, str. 90) Stvaralaštvo, posebno umjetničko, jeste praksa i ujedno *conditio sine qua non* čovjeka, njegove slobode (čovjekovog samoodredjenja, samoodjelovanja). Zar to ne potvrđuje na najbolji način stara grčka kultura (djelovanje i djela: Homera, Eshila, Fidijske, Platona, Aristotela i mnogih drugih). Ali, čini se da se ta ista čuda od ostvarenja čovjeka i njegovog djela (grčke kulture) teže mogu uzimati kao paradigma upoređivanja sa drugima (pa čak ni sa Renesansom), s obzirom na velike razlike između društveno-istorijskih okolnosti, a koje su u staroj Grčkoj sveukupno (sa izuzetkom ropstva) bile potpuno "naruku ispoljavanju ljudskih mogućnosti da bi čovjek ostvario od sebe i iz sebe arete (ljudsko savršenstvo). Prema tome, praksa kao stvaralaštvo više se očituje u zamisli nego u izvršenju (izradi, izgradnji). Do bar pokazatelj za to su arhitektonska djela - najviši vid prakse ostvaruje se u zamisli djela, pa onda u zanatskoj vještini izvođenja zamisli, a najmanje se praksa ostvaruje u pukom izvođenju rada. Marks to najbolje pokazuje kada misli da *isti duh* koji stvara najapstraktnije filozofske sisteme gradi brodove rukama radnika.

** Kada se *techne* isključuje iz prakse, ili kada se pretpostavlja da ona samo donekle može dodirivati praksu (zavisno od smisla i samodjelovanja čovjeka putem nje), onda je to i dobar povod za razgraničavanje pojmova 'civilizacija' i 'kultura', jer je civilizacija promovisala *techne* kao vrhovnu vrijednost društvenog progressa.

u cilju ostvarivanja Marksove kategorije društvenog (ljudskog) bogatstva (kako je u Marksa vidi Agneš Heler). "Bogatstvo" je svestrano ispoljavanje suštinskih snaga roda.⁴ No, ovdje treba napraviti jedno produženje (ili skraćenje) "bogatstva" pošto je ono kod Marksa anticipirano za komunizam. Naime, pošto se o kulturi misli i kao o onom što je bilo (iako sa uvijek prisutnim pretpostavkama o tome kako bi moglo biti i kako treba da bude), ne možemo nikako izbjeći kontinuum kulturnih vrijednosti koje nijesu samo istorijski registar nego su naprotiv žive vrijednosti koje stalno stvaraju nove vrijednosti. U stvari, prave vrijednosti (djela) ne ostaju samo u ulozi svjedočanstava vremena u kojima su nastale, nego postaju i konstitutivni elementi čovječanstva, klase, naroda.⁵

4. Vrijednosti se ne mogu zamisliti bez uspostavljenog vrijednosnog odnosa subjekta prema objektu, pojavi, procesu, pri čemu se ne ostaje samo na spoljašnjem odnošenju nego se radi prevashodno o pounutarnjenju (istinskom doživljavanju, razumijevanju, vrednovanju i opredjeljivanju) odredjenog djela. Odatle svako kulturno dobro biva vrijednost za čovjeka i jedino tako ostvaruje značenje smisla za čovjeka. Kosik lijepo kaže: "Čovjek otkriva smisao stvari time što stvara sebi ljudski smisao za stvari."⁶ Prema tome, ne možemo kulturu (kulturne tvorevine i stvaranje) shvatiti i tumačiti kao eksteriorizaciju (putem sublimacije) instinkata, po Frojdu seksualnog instinkta (libida).⁷ Naprotiv, interiorizacija kulturnih vrijednosti (kako kod onih koji stvaraju tako i kod onih koji doživljavaju stvaranje i ono što je stvoreno od strane drugih) predstavlja kulturu za čovjeka a ne spoljašnjost koja čovjeka podređuje, postvaruje, ideologizira ili pravi čovjeka indifereentnim prema djelu kao od njega odvojenom objektu.

5. Sve prethodno istaknuto odnosi se ne samo na zadovoljavanje već i na obavezno razvijanje ljudskih potreba kao kulturnih potreba. Radikalne potrebe ne mogu se odredjivati kao nedostatak i njegovo nadomještanje jednostavnim zadovoljavanjem, nego kao nedostajanje ili, bolje rečeno, kao stalna čovjekova težnja za nedostignutim.⁸ Marksov čovjek (u projekciji) "bogat potrebama" nije samo ljudsko stanje, nego više čovjek koji transcendirira postojeće, koji stalno teži za osvajanjem *novuma*. Čovjek je ontološki i antropološki biće svestranih i uvijek novih potreba. Pošto se kultura razumijeva posredstvom vrijednosti onda se i potre-

⁴ Vidi: Agneš Heler, *Vrednosti i potrebe*, "Nolit", Beograd, 1981, str. 29.

⁵ "Kulturna tvorevina kojoj se čovečanstvo obraća *isključivo* kao svedočanstvu, nije delo. Osobina dela je upravo u tome da nije pre svega ili jedino svedočanstvo vremena, nego da *nezavisno* od vremena i okolnosti svoga postanka, o kojima *takodje* daje svedočanstvo, jeste i postaje konstitutivni element egzistencije čovečanstva, klase, naroda. Njegova karakteristika nije *istoricitet*, dakle 'loša jedinstvenost' i neponovljivost, nego istoričnost, tj. sposobnost konkretizacije i nadživljavanja." Karel Kosik, *Dijalektika konkretnog*, "Prosveta", Beograd, 1967, str. 150.

⁶ *Ibid.*, str. 143.

⁷ "Tendencija kulture da ograniči seksualni život nije ništa manje očevidna od druge – da proširi krug kulture. Prva faza kulture, totemizam, već nameće zabranu incestuoznog izbora objekta, što je možda najteže osakaćenje koje je ikad pretrpeo čovečji ljubavni život. Tabu, zakoni i običaji postavljaju nova ograničenja koja pogodjaju i muškarce i žene." Sigmund Frojd, *Iz kulture i umetnosti*, Odabrana dela, "Matica srpska", Novi Sad, 1984, str. 310. Frojd izjednačava pojam kulture sa pojmom civilizacije. Po njemu, kultura ima dva bitna svojstva: "S jedne strane, ona obuhvaća sve znanje i umijeće koje su ljudi stekli za svladavanje prirodnih snaga i kako bi prirodi oduzeli dobra da zadovolje ljudske potrebe, a s druge sve one institucije koje su nužne za reguliranje međuljudskih odnosa, posebno raspodelu pristupačnih dobara." Ta dva svojstva kulture nijesu međusobno nezavisna iz razloga što se odnosi među ljudima modifikuju prema porivima, seksualnim instinktima i interesima pojedinaca. Ovakvim shvatanjem Frojd potvrđuje prethodno mišljenje o kulturi. Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, tom XIV: *Die Zukunft einer Illusion*, London, 1940-1952, str. 326. i dalje, citirano u: Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Sociološke studije*, "Školska knjiga", Zagreb, 1980, str. 95.

⁸ Vidi moj rad: *Čovjekova težnja za nedostignutim*, "Ovdje", br. 162, Titograd, 1982, str. 6-7.

be moraju ustanovljavati u odnosu na vrijednosti da se ne bi svele na puko nadomještanje nedostatka. Zato su ljudske potrebe po svojoj biti kulturne, onaj *spiritus agens* za osmišljavanje ukupne ljudske egzistencije, a ne samo za održavanje elementarne biološko-ekonomске reprodukcije ili samo za "uljepšavanje" (*ex coelo*) postojeće otudjenosti i postvarenosti.

6. U definiciji pojma kulture nije upotrebljena oznaka – *humanizacija* (mnogi autori ističu ovo svojstvo kulture), ali je ona zato implicite sadržana u svim navedenim odrednicama (elementima) kulture, te bi njeno isticanje bilo suvišno. U stvari, obrazlaganje predložene definicije kulture podrazumijeva da je ostvarivanje navedenih pretpostavki najbolji način za ostvarivanje i ljudskog *humanuma* kao sastavnog činioca kulture.

Nastajanje i tumačenje riječi "civilizacija"

U teoriji ima puno nesporazuma po pitanju značenja i odnosa pojmova kulture i civilizacije. Jedni smatraju da je civilizacija suprotna kulturi, drugi je izjednačavaju sa kulturom, dok treći pod civilizacijom podrazumijevaju određene zaokružene društvene i kulturne epohe. No, prije nego izložimo neka shvatanja o poimanju civilizacije i prije nego se opredijelimo za tumačenje 'civilizacije' i njenog odnošenja prema 'kulturi', dobro se podsjetiti istorijskog javljanja riječi 'civilizacija'.

Francuski lingvista Emil Benvenist tragao je u literaturi za "pravom" upotrebom riječi 'civilizacija' (*civilisation*) kao društvenim terminom⁹, a ne pravnim kako je ranije upotrebljavan. Po Benvenistu su riječi *civiliser* i *civilisé* u francuskom jeziku i riječi *civilize* i *civilized* u engleskom mnogo ranije upotrebljavane sa značenjem – uljuditi, ugladiti kao oblicima finijeg ponašanja ljudi. Benvenist ustvrđuje da se riječ civilizacija (*civilisation*) u društvenom značenju prvi put javlja u spisima *Prijatelj ljudi* ili *Traktat o populaciji* markiza de Miraboa 1757. godine, a potom 15 godina kasnije na engleskom u razgovorima Bosvela sa doktorom Džonsonom.* Pošto je jednom upotrebljena ova riječ je često u opticaju. Astonov rječnik iz 1775. bilježi riječ *civilization*, sa značenjem koje je, naglašava Benvenist, definicija ovog pojma, a koji je dao Mirabo u konceptu svog djela.¹⁰ Naime, Mirabo je nastojao, kako ističe Benvenist, da pod civilizacijom shvati proces koji ne navodi samo individuu na spontano prihvatanje pristojnog ponašanja nego da to isto čini sa društvom. I drugi pisci, inspirisani Miraboom, kao što su Bilanže, Bodo, Dipen de Numer, pominju isto značenje termina civilizacija. No, od Lingea

⁹ Emil Benvenist, *Problemi opšte lingvistike*, u odjetku: *Civilizacija: Prilog istoriji riječi*, "Nolit", Beograd, 1975, str. 255-63.

* Proučavajući razlike u značenjima termina 'civilizacija' u ova dva jezička područja (dvije zemlje), Benvenist pretpostavlja da se riječ sa određenim značenjem u Engleskoj javila nezavisno od njenog javljanja u Francuskoj, bez obzira na njihove česte i raznovrsne veze.

Za razliku od Benvenista, Adorno i Horkhajmer nalaze prvo javljanje riječi 'civilizacija' u Engleskoj u istom izvoru Džemsa Bosvela, kojeg je utvrdio i Benvenist, dok u Francuskoj (ne pominjući Miraboa) upotrebu riječi *civilisation* nalaze prvi put kod Tirgoa. Očigledno je da Adorno i Horkhajmer nijesu istraživali ili uočili ovu riječ kod Miraboa, pa prema tome nema razloga da ne usvojimo Benvenistov nalaz.

¹⁰ U tom spisu (negdje iz 1768. godine) koji je trebalo da nosi naslov *Prijatelj žena* ili *Traktat o civilizaciji*, stoji: "U tom pogledu divim se koliko su naši pogledi pogrešni u svim tačkama, pogrešni i u onom što mi smatramo da je civilizacija. Vecina njih koje bih zapitao u čemu se za vas sastoji civilizacija odgovorili bi mi: civilizacija je ublažavanje svojih naravi, urbanost, učtivost, i znanja raširena da se pazi na uljudnost i da ona drži mesto pojedinačnih zakona; sve je to za mene samo maska vrline, a ne njeno lice. i civilizacija nije ništa učinila za društvo ako mu ne da sadržaj i oblik vrline." (Benvenist, str. 257-8)

se počelo javljati bliže odredjenje ovog termina – značenje koje će kasnije postati ustaljeno, posebno u izreci "da bi se od orudja plodnosti načinila *orudja luksuza*, trebalo je samo malo *više civilizacije* (isticanja – R. R. B.)".¹¹ Odatle se civilizacija smješta u onaj vremenski prostor u kom se prvobitnim kolektivnim procesom čovječanstvo izvodi iz varvarstva. Javljanje ovakvog značenja termina 'civilizacija', po Benvenistu, ne znači samo istorijski pogled na društvo, nego i izvjesno optimističko i neteološko tumačenje evolucije društva, koje se afirmisalo, katkad i bez znanja onih koji su proklamovali tu evoluciju ili čak i kod onih (Miraboa) koji su pojavu religije smatrali prvim faktorom civilizacije.

Ovaj ekskurs u istoriju odredjivanja značenja termina 'civilizacija' (u njegovo nastajanje i ustanovljenje) ne daje nam dovoljno argumentacije za prihvatanje iznesenog značenja 'civilizacije', iako je ono nerijetko u upotrebi.* Zanimljivo je da se ovaj termin i traganje za njegovim značenjem javljaju u drugoj polovini 18. vijeka, baš kada je izvršena materijalna priprema (industrijska revolucija) za novi politički poredak koji donosi buržoasko-demokratska revolucija. I nije slučajno što se javljaju u zemljama prethodnicama i utemeljivačima novog materijalno-ekonomskog i političko-demokratskog poretka. Ne možemo gubiti iz vida (iz svijesti) pitanje – zašto raniji mislioci (posebno stari Grci) nijesu našli za shodno da utemelje odgovarajući termin sa značenjem koje bi upućivalo na pojavu prevladavanja varvarstva. Adorno i Horkhajmer smatraju da se ostaci negativnog vrednovanja civilizacije mogu naći već u stoičkoj filozofiji kulture, posebno kod Posejdonija. Naime, kako ističu oni, Posejdonije je smatrao da materijalni rast i podizanje životnog standarda prati moralna dekadencija. Prvobitno "zlatno doba" kao idealno stanje bez zakona i nasilja zamjenjuju zakoni i institucije. "Odatle se izdvajaju područje vanjske tehnike i područje čiste *theoria*, koje je već kod Cicerona bilo interiorizirano i neutralizirano u 'kultura animi'. Ovo razdvajanje materijalnog i moralnog može se uzeti kao prvobitni oblik pojmovnog dvojstva kulture i civilizacije. 'Kultura' je uvijek imala neko obilježje 'duhovne kulture'.¹² Bez obzira što se ta davnašnja kritika odnosi na područja stvarnosti – materijalnu egzistenciju i institucionalizaciju društva kao bitne činioce i "nove" civilizacije, ipak ta kritika, pored toga što nije bila ustanovila termin i pojam 'civilizacija', nije ni mogla (u tadašnjim društvenim uslovima i tadašnjem kulturnom kontekstu) biti razradjena kritika kao u periodu nastajanja (a posebno kao u današnjem vremenu) termina 'civilizacija', kada ona i postaje vladajuća "vrijednost" (postvarenost) ukupne egzistencije čovjeka. Time ne mislimo da oblasti koje pokriva pojam 'civilizacije' ne sežu u prošlost dalju od 19. vijeka. Ali ipak, svako ranije (posebno ako idemo dalje u prošlost) pojavljivanje elemenata civilizacije nije ni izdaleka zauzimalo prostore ukupne ljudske egzistencije kao što se to dešava njenom dominacijom u 19. a posebno u 20. vijeku. U današnjem vremenu savremenog svijeta, civilizacija prodire, iako nedorečeno, i tamo gdje joj ekonomska osnova ne ide naruku.

Iako se o pojmovima kulture i civilizacije misli u približnom vremenskom rasponu, ipak se civilizacija javlja kao neposrednija posljedica vremena (ekonom-

¹¹ Ibid., str. 258.

* Često je u upotrebi i značenje 'civilizacije' koje izražava viši stepen djelovanja ljudske svijesti i čovjekove praktične akcije na prirodu, koje se vremenski daleko pomjera od varvarstva prema današnjem vremenu, najčešće od pojave industrijalizacije i veće praktične primjenljivosti naučnih otkrića u raznim oblastima društvene prakse.

¹² Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Sociološke studije*, str. 89.

sko-tehnološkog konteksta) u kojem nastaje. Tako, kada se govori o prvim poimanjima ova dva termina, kako naglašava Rejmond Vilijems, onda se 'civilizacija' izvodi iz jednog društvenog stanja, dok je 'kultura' (iako u raznim značenjima) u svom metaforičkom smislu usredsređena na proces, na "kulturu duha", prije nego na jedno dostignuto stanje.¹³

Različita su tumačenja relacija kulture i civilizacije kao što su različita određivanja pojma civilizacije. Određeni autori kao i Tejlor identifikuju civilizaciju i kulturu, smatrajući ih samo različitim terminima jednog istog pojma, jedne oblasti na koju se taj pojam (sa dva termina) odnosi. Ovo upotrebljavanje kulture i civilizacije kao sinonima kod Tejlora iznenadjuje tim prije što je predmet njegovih izučavanja bila "primitivna kultura", kako naglašava i Rejmond Vilijems.¹⁴ Izjednačavanje pojmova kulture i civilizacije kritikuje Alfred Veber. No, Veber se ne zadržava na kritici evolucionista, nego još više kritikuje pozitiviste u koje simplificirano uključuje i marksiste (misleći prvenstveno na Marksa) koji, po njemu, ne razlikuju proces civilizacije od kretanja kulture iako ova dva procesa, misli Veber, imaju sasvim različita suštinska svojstva i različitu istorijsku funkciju.¹⁵ Naime, Veber za kulturu rezerviše oblast vrijednosti i značenja, dok za civilizaciju uzima oblast materijalne organizacije i proizvodnje. Civilizacija je proizvod nauke i tehnologije i ona je univerzalna i akumulativna. Odnosi se na prirodu, više nego na čovjeka. Nasuprot njoj, kultura se kao ljudska interpretacija izražava u značenjima i vrijednostima (u filozofiji, religiji i umjetnosti), te je duhovne prirode. Slično Veberu misli Mek Ajver, po kojem se kultura veže za ciljeve, a civilizacija za sredstva. Ali, Mek Ajver ipak tehnološki poredak civilizacije veže za kulturni poredak značenja i vrijednosti.¹⁶

U pogledu razlikovanja značenja civilizacije od kulture od Vebera je još isključiviji Markuze.¹⁷ Kultura se, misli Markuze, odnosi na višu dimenziju čovjekove autonomije i čovjekovog ostvarenja, dok civilizacija pripada carstvu nužnosti, društveno potrebnog rada i obaveznog ponašanja. Civilizacija potčinjava čovjeka jer čovjek ne stvara sâm, pošto je potčinjen heteronomiji, spoljašnjim uslovima i nametnutim potrebama. Zato ciljevi (ono što u sebi nosi kultura) podliježu apsorpciji naleta sredstava koja pod pritiskom civilizacije dominiraju. Tako se manipuliše čovjekom i njegovom mogućom slobodom. Civilizacija zadržava i glorifikuje postojeće postvarene vrijednosti. Kultura imanentno transcendirira postojeće, tj. nosi u sebi ono što *može da bude* i što *bi trebalo da bude*. Iz takvog poimanja civilizacije slijedi Markuzeova tvrdnja – društvo koje se zasniva na tehnološkoj racionalnosti u cjelini je iracionalno. "Njegova produktivnost je destruktivna za slo-

¹³ Raymond Williams, *Culture and civilization*, in: *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, New York: Macmillan / London: Collier Macmillan, 1967, vol. 2, str. 273-76.

¹⁴ *Ibid.*, str. 274.

¹⁵ Alfred Weber, *Kultursoziologie*, in: *Handwörterbuch der Soziologie*, hrsg. von Alfred Vierkant, "Ferdinand Enke Verlag", Stuttgart, 1931, str. 284-94.

¹⁶ Vidi interpretaciju: Raymond Williams, *Culture and civilization*, str. 274-75.

¹⁷ Markuze upoređuje civilizaciju i kulturu na osnovu njihovih dihotomnih karakteristika:

<i>Civilizacija</i>	<i>Kultura</i>
materijalni rad	duhovni rad
radni dan	praznik
rad	dokolica
carstvo nužnosti	carstvo slobode
priroda	duh
operacionalno mišljenje	neoperacionalno mišljenje

Markuze, *Kultura i društvo*, "BIGZ", Beograd, 1977, str. 225.

bodan razvoj ljudskih potreba i sposobnosti; njegov mir je održavan konstantnom prijetnjom rata; njegov rast ovisi o represiji realnih mogućnosti za pacifikaciju borbe za egzistenciju – individualne, nacionalne i internacionalne."¹⁸ U stvari, Markuze oštro kritikuje tehnologiju kao oblik represivne ideologije. Prema tome, ideologija koja izrasta iz tehnologije postaje središte kritike Markuzeove kritičke teorije. "Umno djelovanje", upregnuto ovdje u ostvarivanje tehnoloških izuma i njihovu obaveznu realizaciju u društvenoj zbilji, pod uticajem represivne ideologije obavezno se okreće protiv čovjeka i njegove istinske kulture. Čovjek (čak i onaj koji upravlja) totalno potpada pod upravljačku silu koju stvara operacionalni um, um kao (iz)um. Zato, poručuje Markuze, misao koja transcendirira postojeće transcendirira i sam um.¹⁹

Slično Markuzeu o civilizaciji misli Miladin Životić. Životić isključuje civilizacijske "vrijednosti" iz istinskih kulturnih zahvata čovjeka, jer civilizacija, po njemu, sredstvima blokira ciljeve, projekcije, mogućnosti slobode. "Civilizacijske faze razvoja nastaju kad u postojećoj kulturnoj realnosti sredstva blokiraju ciljeve, kad dodje do represivnog poravnanja principa realiteta i stvaranja vrednosti, kad proizvodnja vrednosti izgubi projektni karakter, kad samoposebni svet vrednosti onemogućava prelaženje preko datih granica u nove horizonte slobode."²⁰

U Horkhajmerovoj i Adornovoj kritici kulture razvijenog kapitalizma (prije svega kulture SAD-a) implicirana je i kritika civilizacije, odnosno kritika dominantne proizvodno-razmjenske ideologije na kojoj izrasta model potrošačke i masovne kulture koju oni nazivaju "kulturnom industrijom": "Permanentno se odricanje koje traži civilizacija nanosi onome tko je bez svake dvojbe još jednom zahvaćen u svakom proizvodu kulturne industrije. Zahvaćenima se nudi ono što im se uzima."²¹ Horkhajmer i Adorno iz tla "modernog" civilizovanog društva izvode "kulturnu industriju" koju na svijet donosi najrazvijenije privredno čudo kapitalizma. Usred tog ekonomsko-tehnološkog bogatstva čovjek je obezličen i utopljen u opšte i tako smješten bez ikakve inicijative i bez samoodredjenja. Ujednačenost raznorodnog, predanost stihiji prometne vrijednosti, stvara atmosferu u kojoj podliježe tržišnoj računici i ono što se naizgled ne može prodavati. Preokrenute vrijednosti odvrćaju čovjeka od sebe sama, te svaki čovjek postaje drugo – ono što mu određuje model predodredjene vladajuće ideologije. Tu se gube čovjek i istinska kultura kao vrijednosti da "čak i estetske manifestacije političkih suprotnosti podjednako veličaju čelični ritam."²²

Zorž Fridman nastajanje civilizacije ne svodi samo na period razvijenijeg kapitalizma, niti civilizaciju svodi samo na oblast materijalne proizvodnje. Zato Fridman govori o starim civilizacijama koje su vremenski nastale a i izumrle daleko prije današnje tehničke civilizacije. Kod Fridmana je ipak najviše u upotrebi pojam tehničke civilizacije koji u sebi sadrži niz oblika ispoljavanja kao posljedica visoko razvijene industrijske proizvodnje: "Danas, skup činjenica civilizacije (na primer: naučna organizacija rada, serijska proizvodnja, 'mass media', reklama,

¹⁸ Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1968, str. 10.

¹⁹ "Svijet ide k tome da postane materijal totalnog upravljanja koje apsorbira čak upravljače. Tkivo samog uma, i ovo društvo je sudbonosno upleteno u njega. Iz toga proizilazi da misao koja doista transcendirira postojeće – transcendirira i sam um.", str. 161.

²⁰ Miladin Životić, *Revolucija i kultura*, "Filozofsko društvo Srbije", Beograd, 1982, str. 63.

²¹ M. Horkheimer – T. Adorno, *Dijalektika prosvjetiteljstva*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1974, str. 153.

²² Ibid., str. 132.

masovni turizam, ponašanje van radnog vremena itd.) koje su zajedničke različitim industrijskim društvima sačinjava ono što nazivamo *tehničkom civilizacijom*. Ako je i bilo u istoriji čovečanstva civilizacija koje su živele i izumrle *daleko od tehničkih otkrića* drugih ljudskih *grupacija*, danas je na celoj površini ove planete to izolovanje sve manje moguće.²³

Poznato je da je Engels više od Marksa poklanjao pažnju materijalnosti svijeta i determinaciji kompleksne ljudske svijesti od strane materijalnih sila objektivne stvarnosti (teorija odraza). U tom se smislu javlja i njegovo promišljanje civilizacije (iako je možda to preuzeo od Morgana) kao višeg stupnja kulturnog razvoja. No, iako je i sam Marks bio veoma kritički nastrojen prema svim oblicima postvarjenja i otudjenja koje je proizveo kapitalistički način proizvodnje, ipak je isticao ogromni značaj usavršenog načina proizvodnje uopšte za društvo, posebno za kapitalističko društvo, ali i za istinsku ljudsku zajednicu komunizma. Marks je pri kraju svog stvaralačkog opusa ustanovio da će sfera obaveznog i visoko proizvodnog rada ipak ostati u granicama nužnosti, ali će nužno usloviti i povijesno oslobađanje – slobodu u vremenu van rada, tj. vremenu za više ljudske djelatnosti kao samodjelatnosti, za kulturu življenja i djelovanja.²⁴

Civilizacija je po Špengleru kultura koja završava svoj "pohod", kraj jedne kulture, kulminacija kulture koja je istovremeno i njen završetak.²⁵ Za razliku od Špenglera, Kreber pod civilizacijom podrazumijeva "zaokružene" velike cjeline koje čine ukupnost jedinstva, koherencije i odredjenosti u vremenskom kontekstu kao što su npr. kineska, egipatska ili grčka civilizacija. Tako Kreber kaže: "Civilizaciju, dakle, možemo tumačiti kao nešto što dostiže izvestan stupanj jedinstva, što se od manje ili veće početne nasumičnosti razvija ka sve većoj koherenciji, i što se kreće od amorfnosti ka odredjenosti, od nezgrapnih pokušaja do odlučnosti."²⁶ Interesovanja Krebera kao antropologa za više civilizacije treba razumjeti iz razloga što se u njima dešava najveći rascvat kreativnosti i ostvaruju najveća čovjekova dostignuća. A, te posebne vrijednosti spadaju u pojam Kreberove "sekundarne kulture" koju on preferira u odnosu na drugu "njegovu" kulturu – "stvarnosnu kulturu", kao kulturu većeg smisla ljudskog življenja. Kreberovom shvaćanju pojma kulture pridružuje se Zagorka Golubović kada naglašava da u tom kontekstu treba govoriti i o "savremenoj tehničkoj civilizaciji".²⁷

²³ Georges Fridman, *Razonoda i tehnička civilizacija*, prevedeni tekst, "Gledišta", br. 2, Beograd, 1964, str. 305. Fridman u okviru tehničke civilizacije ubraja i odredjene oblasti kao što je veoma široka i neodredjena oblast ponašanja ljudi van radnog vremena. Istina je da ta oblast (kao i druge oblasti) poprima forme koje su uslovljene i tehničkom civilizacijom, ali zajedno sa tehničkom civilizacijom podrazumijevaju širi pojam uopšte civilizacije, a ne samo tehničku civilizaciju sa njenim pukim posljedicama kako ističe Fridman.

²⁴ Karl Marks, *Kapital*, tom 3, "Kultura", Beograd, 1961, str. 1560-61.

²⁵ "Civilizacija su krajnja i najviša veštačka stanja za koja je sposobna jedna viša vrsta ljudi. Ta stanja su završetak. Ona dolaze posle postojanja kao ono što je postalo, posle života kao smrt, posle razvoja kao nepomičnost, posle sela i duhovnog detinjstva kao duhovna strast i veliki kameni grad, grad koji okamenjuje sve." Oswald Špengler, *Propast Zapada*, knj. I, "Kosmos", Beograd, 1936, str. 71.

²⁶ Kroeber, *An anthropologist looks at history*, 1948, str. 22, citirano u: Elvin Hač, *Antropološke teorije (I)*, "Prosveta", Beograd, 1979, str. 71.

²⁷ Zagorka Golubović, *Čovek i njegov svet*, "Prosveta", Beograd, 1973, str. 85. Ovo shvaćanje "savremene tehničke civilizacije" i njeno stavljanje u istu ravan sa odredjenim zaokruženim društveno-istorijskim i kulturnim cjelinama kao što su kineska, egipatska ili neka druga cjelina, ne bi se moglo prihvatiti, ne samo iz razloga što pojam civilizacije mislimo najbliže sa tehničkim progresom i dominacijom materijalnih vrijednosti (iako se ne svodi na njih), nego i zbog toga što se opšti i zaokruženi pojam odredjenih društveno-istorijskih epoha ne može dovoditi u istu ravan upoređivanja sa posebnim

Kultura ispred civilizacije (razilaženja i moguće interpoliranje)

Najbliže smo istini ako potpunije javljanje civilizacije vremenski smjestimo u period nastajanja prve industrijske revolucije, a dostizanje njene kulminacije za eru naučno-tehnološke revolucije. Time mislimo reći da se civilizacija kao dominantna "vrijednost" dešava pojavom industrijske revolucije i sa prevlašću materijalnih vrijednosti, "vrijednosti" koje od tada stalno rastu da bi stigle do naučno-tehnološke revolucije, možda svog maksimuma. Prevlast materijalnih vrijednosti i sve posljedice koje iz te prevlasti proističu pretvaraju čovjeka u najveću postvarenost. Duhovne vrijednosti i uopšte duhovna kultura postaju stvarnost drugog reda. Dobar dokaz za to je kada se vrhunska ostvarenja ljudske prakse iz oblasti prirodnih nauka primjenjuju na čovjeka kao sile iznad njega sve do onih sila koje jednog časa mogu uništiti svekoliki ljudski rod. Dominacija materijalnih vrijednosti skoro kod svih proizvodi ljudsku postvarenost i bez obzira na ogromne razlike u mogućnostima između ljudi i raznih društvenih grupa u pogledu posjedovanja stvari i u pogledu odlučivanja u društvu. No, civilizaciju ne donosi materijalni progres sam po sebi, nego vladajući društveno-ekonomski odnosi i politička strategija vlasti. Zato su u pravu Adorno i Horkhajmer kada uz kritiku civilizacije ne kritikuju tehnički progres sam po sebi, jer po njima "krivac za zlo nije racionalizacija svijeta, nego iracionalnost te racionalizacije". U stvari, oni misle da je tehnika u modernom društvu poprimila specifičnu strukturu i položaj koji se prema ljudskim potrebama odnose na dvosmislen način. "Ekonomski apsurd u koji je upletena tehnika, a nikako sam tehnički poredak kao takav, ugrožava duh, a danas već i fizičko postojanje čovječanstva."²⁸ Zato Adorno i Horkhajmer kritikuju sve one kulturološke, romantičarske i prosvjetiteljske teze koje hoće da potpuno negiraju vrijednosti materijalnog progressa za račun posebnog egzistiranja moralističkih i duhovnih vrijednosti. Ako se možemo složiti sa Adornovim i Horkhajmerovim pristupom u određivanju (ne)vrijednosti civilizacije i tehničkog progressa, to nika-ko ne znači da se možemo složiti sa njihovim pojednostavljenim tumačenjem kada na primjeru egipatske i srednjovjekovne kulture hoće da pokažu sličnost sa savremenom civilizacijom: bez robova, po njima, ne bi se mogle stvoriti egipatske piramide, gotske katedrale bez srednjovjekovne mase isto kao što se bez radničke klase ne bi stvorila mnoga čuda današnje civilizacije. Ali, današnja civilizacija nije zasnovana samo na klasnom poretku i rasporedu snaga u okviru njega, nego i na sasvim drugačijem sistemu vrijednosti, posebno na drugačijem rasporedu vrijednosti gdje materijalne vrijednosti u potpunosti dominiraju duhovnim vrijednostima.

Civilizacija se ne može svoditi samo na oblast tehničkog savršenstva u osvajanju spoljašnje prirode, jer ona obuhvata i oblast uvještačenja ljudske prirode kao i svodjenje čovjeka na sredstvo u vlasti sila koje je sam stvorio. te razne posljedice civilizacije u svim prostorima ljudskog življenja i djelovanja, sve do izlaska čovjeka iz "epruvetne materice". Istovremeno usred tog civilizacijskog uragana koji stalno teži da ostvari maksimalnu proizvodnju, razmjenu i potrošnju i svih posljedica koje takva civilizacija ostavlja za sobom, čovjek se zabavlja sa sopstvenom otudjenošću i postvarenošću, zaboravljajući na traganje za mogućnostima slobode. A kultura uključuje samo onaj dio civilizacijskih ostvarenja koja u postojećoj

pojmom tehničke civilizacije posljednjih vjekova (posebno dva posljednja vijeka) kao jednim dijelom (istina dominirajućim) u sastavu ukupne društveno-kulturne cjeline.

²⁸ Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Sociološke studije*, str. 96.

zbilji nude ili u izmijenjenom povijesno-društvenom kontekstu mogu da ponude čovjeku humaniju i smisaoniju ljudsku egzistenciju, egzistenciju u koju prodire pravo ljudsko bivstvovanje. Ne može se reći da naučno-tehnološki progres ne donosi i značajne prednosti za čovjeka, pored materijalnog bogatstva društva i ogromnu prednost u pogledu ljudskog rada, tj. oslobađanje od iscrpljujućeg i izraubovanog fizičkog rada. Ali, taj "novi rad" nosi i "nove nedaće" – rutinsku jednosmjernost sa izvršavanjem uvijek istog, što proizvodi čovjekovo zaboravljanje bilo kojeg oblika kreativnog ispoljavanja. Tehnički progres takodje u značajnoj mjeri skraćuje vrijeme obaveznog rada, čime proširuje kvantitet "slobodnog" vremena, vremena van institucionalne radne obaveze. To "oslobodjeno vrijeme" (otpušteno vrijeme) koje dolazi poslije obaveznog rada, ostvaruje ispunjenje koje je obrnuto od slobodnog čovjekovog izbora: ispresijecano i izmoreno vrijeme do rada i poslije njega (dolazak na posao i odlazak poslije njega) čak i sa savremenim sredstvima prevoza, pasivni odmor – dokoličarenje, produžetak radne obaveze putem samoizabranog dopunskog rada (radi zarade), pretežno preko *mass media* konzumiranje kič sadržaja masovne kulture. Marks nije vjerovao samo u mogućnosti revolucionarnog preobražaja ukupnih društvenih odnosa (posebno produkcionog odnosa) pod uticajem snažnog napretka proizvodnih snaga, nego je vjerovao da će razvijene proizvodne snage u promijenjenim društvenim odnosima osloboditi ogromni prostor za slobodno vrijeme – za više ljudske djelatnosti, za stvaralačko ispoljavanje ljudi, za ostvarivanje pune samosvijesti čovjeka o sebi i o društvu (drugim ljudima). Ali, moderno postindustrijsko društvo veoma se uspješno snalazi u održavanju svoga *status quo*. Jednodimenzionalni rad postaje produžena ruka u ljudsku egzistenciju van rada koja se ostvaruje bez slobode čovjeka, bez pravog ljudskog samoizbora. Dakle, vrijeme poslije rada ne javlja se kao pravo slobodno vrijeme, nego kao sluškinja obaveznog "društvenog" rada. Bez obzira na sve razlike u društvenim uređenjima, danas u svijetu vladajuće ideologije podstiču i razvijaju specifičan vid ideologije masovne rasonode, gdje rasonoda poprima "terapeutsko" značenje za "ranu rada" i represivnu politiku manipulacije ljudima. Čovjek djeluje kao igrač sa somnambulnom izgubljenošću za sve vidjene i latentno prisutne probleme u otudjenoj i postvarenoj egzistenciji. "Svaki kolektiv vrši na rasonodu ili kroz rasonodu na autoritativni način (pravne i moralne stege) ili na liberalan način (pritisak i ubedjivanje), na jedinstven svet (zemlje Istoka) ili više složen svet (zemlje Zapada) delovanja u smislu odbrane, stimulacije, planiranja, obrazovanja ili informacije."²⁹

Masovna proizvodnja veoma se vješto prenosi na oblast masovne potrošnje formirajući potrošačku kulturu na globalnom društvenom planu i potrošačku psiholo-

²⁹ Žorž Dimazdije, *Aktuelni problemi sociologije rasonode*, prevedeni esej, "Gledišta", br. 4, Beograd, 1964, str. 679. Dimazdije, poznati istraživač slobodnog vremena i "djelilac budžeta" tog vremena, razmatra rasonodu u tri njene dimenzije: odmaranje, zabava i razvoj ličnosti. U tom razmatranju rasonode, Dimazdije pretjerano daje značaj kompenzacionoj ulozi rasonode u odnosu na dosadni profesionalni rad i u odnosu na razne oblike obaveznog čovjekovog djelovanja. Prihvatanje "dobra od rasonode" kao kompenzacije od svih mogućih jednodimenzionalnosti i zategnutosti obavezujućeg ljudskog djelovanja znači utemeljenje rasonode u funkciji postojećeg reda stvari, tj. u cilju održavanja otudjenog stanja društva. U civilizovanom svijetu utemeljena je "opijumska" snaga ideologije masovne kulture koja preko svojih *mass media* priredjuje svima masovnu zabavu. Time proizvodi paradoks zabavljanja i paradoks pomirenosti čovjeka sa sopstvenom otudjenošću. Tu funkciju zabave u savremenom američkom društvu dobro uočava Antonina Kloskowska. Naime, Kloskowska ističe unosnu prihvaćenost društveno "obaveznog morala" za kapital putem participacije u odredjenim zabavama iako taj oblik zabave ne odgovara istinskoj preferenciji odredjenih ličnosti. Antonina Kloskowska, *Kultura masowa*, Kriyka i obrona, "Państwowe wydawnictwo naukowe", Warszawa, 1964, str. 163.

giju na grupnom i individualnom planu. U takvoj konstelaciji odnosa u kojima pojava zamjenjuje suštinu, čovjek se sopstvenom potčinjenošću prilagođava masovnom ukusu dizajn-ljepote, novom triku pomodarnosti, kvantitetu posjedovanja, istoj promjeni, besmislenoj označenosti itd. Razradjena reklama i propaganda, sve u interesu plasmana proizvoda masovne proizvodnje, stvara potrebe zasnovane na preokrenutim vrijednostima – kvantitet robe i uljepšana spoljašnjost zamjenjuju kvalitet potrebnog predmeta i potrebne usluge, kao i estetski doživljaj lijepog. Wolfgang Fric Haug je izazivanje vještačkih potreba pokazao putem "značenja" "robne estetike" – modernosti proizvodnje i tržišne ponude proizvoda za masovnu potrošnju. Po njemu, pošto je "robna estetika" moćno sredstvo za plasman proizvoda masovne proizvodnje, ljudi jednostavno podliježu konformizmu vještačkih potreba zasnovanih na pseudovrijednostima. Tu moć posredovanja ideologije prodaje između kapitala i želja ljudi Haug ovako opisuje: "Potpuni užas nastaje tek onda kada se kapital ušunja između čovjeka i njegovog zadovoljstva i oglasi prohtev za zadovoljstvom kao pokretača svog interesa za oplodjenjem kapitala. Gde se god između polova zaradjivanja novca, seksualnosti i sigurnosti potpiruje strast ili strah, dolazi do vatre. Pritom se pokreće sledeći mehanizam: iz kompleksa potrebâ istrže se uglavnom zanimljiv segment koji se može prodati posredstvom robâ. Sada se razvijaju robe čija se pojava i jezik znakova uglavljaju u izabrani isečak potreba kao ključ za bravu."³⁰ Robna estetika u funkciji prometne vrijednosti s "najljubaznijim prividom" odvaja čulnost i "smislačnost" upotrebe vrijednosti od kvaliteta predmeta zaobilazeći istinske potrebe. Isprazna uljepšanost i izazovnost stvari i usluga kao svojevrsna reklama i propaganda formiraju vještačke potrebe kod ljudi. Haug nije proučavao socijalističku praksu, ali se ipak kod njega naslućuje preferiranje centralističkog modela upravljanja u socijalističkoj praksi. Zemlje realnog socijalizma zaobilaze "robnu estetiku" (pogotovo u svojim ranijim periodima razvoja), čak svjesno nameću obrnutu "vrijednost" – grubu skromnost kako se mase ne bi "kvarile" luksuzirajućim potrebama. Ali se zato u njima javljaju neformalni oblici trgovine i nabavke modernijih i luksuznijih predmeta iz inostranstva kada se god za to ukaže prilika na svom ili inostranom tlu. Istina, u posljednje vrijeme, neke zemlje (kao Madjarska) nastoje da izadju iz ogoljele političko-ideološke prismotre nad individualnim zadovoljstvima. Najeklatantniji primjer spoljašnjeg ujednačavanja svih ljudskih različitosti trajao je sve do skoro u kineskoj socijalističkoj praksi, gdje je uniformna spoljašnost (oblačenje) kao institucionalni manifestacioni oblik pravila predstavljala vizuelnu jednakost svih, od političkih lidera do nepismenih seljaka. Naše se društvo nalazi u nekoj srednjoj mjeri u pogledu "robne estetike", ispred zemalja realnog socijalizma a iza zemalja usavršene robne estetike razvijenog Zapada. No, bez obzira što većina socijalističkih zemalja nastoje da nametnu isplaniranu materijalnu egzistenciju skraćujući čvrstim ideološkim diktatom (protkanim dobrotvornom didaktikom) individualnu potrošnju (posebno izbor kao samoizbor), ipak se ne isključuju iz savremenih tokova civilizacijskog svijeta sa specifičnim oblicima ispoljavanja svoje monumentalnosti. Sa floskulom "stići i prestići Zapad" u industrijskoj proizvodnji, vojnoj moći, osvajanju Kosmosa, sa monumentalnim gradjevinama i spomenicima (pretežno u metropolama) i drugim oblicima manifestacionog prikazivanja, – čovjek ostaje na margini, čekajući bolja vremena (po

³⁰ Wolfgang Fric Haug, *Kritika robne estetike*, "Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije", Beograd, 1981, str. 98.

ideološkoj prognozi) u kojima će tvorevine ljudskog roda biti za ljudske svrhe. Sve se to dešava *pod znakom moćne ideologije*, tj. monolitnog prikazivanja moći i ugleda u svijetu, ali i pred svojim narodom. To se "garnira" masovnim proslavama (svi na nogama i sa usklicima) socrealističke spektakl-forme. Tako se javlja oblik "polit-estetizirajuće" propagande i reklame sa stalnim naglašavanjem prednosti socijalizma u odnosu na kapital-društvo, ali i sa uvijek spremnim opravdanjem svih eventualnih nedostataka sadašnjeg, sve zbog interesa nadolazeće srećne budućnosti koju donosi "kolektivni rad", ideologizacijom dignut do najvećeg kulta.

Dominacija političke sfere nad svim drugim oblicima življenja i djelovanja, od opšteg društvenog, preko posebnog grupnog do pojedinačnog individualnog plana, sa uvijek prisutnom normom ubrzanog privrednog razvoja, zaobilazi i zaboravlja čovjeka, njegovu samodeterminaciju, slobodu i moguće samosvojno i spontano stvaralačko ispoljavanje. Time se gube bitna svojstva demokratije društva i zaklanja kulturna autonomija. Zamjenjuje ih "avangardna politika" kao vrhovni arbitar cjelokupne egzistencije ljudi sa velikom parolom galopirajućeg privrednog rasta kao poklonom trudbenicima. Iz takvog vladajućeg društveno-političkog konteksta u orijentaciji socijalizma proističe i teorijsko opravdanje vjere u naučno-tehnološku revoluciju, koja sobom nosi prosperitet i blagostanje ljudi.³¹ Bez revolucionarnog mijenjanja čovjeka, kako onog koji se našao da predstavlja druge tako i onog koji ga je izabrao da ga predstavlja, te bez mijenjanja upotrebe civilizacijskih dostignuća iz stanja podređivanja čovjeka sopstvenim izumima i proizvedenim predmetima u proces gdje sva ljudska dostignuća služe čovjekovim potrebama, čovjekovom razvoju, – nema interpolacije civilizacijskih tekovina u dobra za čovjeka, niti ostvarivanja humanizma kulture. U istraživanju sovjetskih stručnih timova o koristima koje nudi naučno-tehnološka revolucija pretežno se ostaje na ogoljenom ekonomsko-proizvodnom progresu, a bez tragalaštva za mogućnošću ostvarivanja slobodnih stvaralačkih ličnosti van utilitarne ideologije. To pokazuje primjer istraživačkog tima na čelu sa A. I. Arnoljdovim koji ističe osnovne međusobno jedinstvene ciljeve naučno-tehnološke revolucije: ". . . što je razvijenija i u povoljnijim društvenim uslovima, tj. u socijalizmu, naučno-tehnička revolucija pretpostavlja rješanje tri zadatka u njihovom organskom jedinstvu:

prvo, naučno istraživanje i utjelovljenje njegovih rezultata u progresivna tehnička novatorstva;

drugo, široko i brzo uvođenje tih novina u proizvodnju;

treće, njihovo racionalno, djelotvorno ostvarivanje."³²

Sovjetski istraživači, pored tehničkih faktora, ističu društvene i ljudske faktore kao, po njima, još važnije uslove za uspješnost naučno-tehnološke revolucije, ali ti faktori svedeni su na intelektualno-stručna znanja i moralna svojstva u funkciji društvene odgovornosti. Zato se stiče utisak da se prednosti naučno-tehnološkog

³¹Izraziti optimizam u civilizacijski zahtav u društvu potvrđuje mišljenje Radovana Rihte i njegovih saradnika: "Razvijanje i primjenjivanje nauke kao proizvodne snage, koje počinje da karakteriše civilizacijske prevrate naših dana, ima sasvim drugačije ljudske veze i karakteristike nego jednostavno trošenje radne snage: stvaralačka delatnost natopljena naukom uvek nosi u svim svojim formama i primenama razvoj ljudskih sposobnosti, izaziva taj razvoj i istovremeno ga stalno, na najširoj osnovici zahteva. U tom smislu naučnotehnološka revolucija prvi put u neposrednoj stvarnosti podiže opšti društveni razvoj čoveka, kultivaciju svih njegovih snaga i nužni preduslov proizvodnog napretka." Radovan Rihta i saradnici, *Civilizacija na raskršću*, "Komunist", Beograd, 1972, str. 149.

³² Авторский коллектив: А. И. Арнольд, Е. А. Ануфриев, С. Н. Артановский и др., *Марксистско-ленинская теория культуры*, „Издательство политической литературы“, Москва 1984, стр. 262.

razvoja ističu radi bolje upotrebljivosti čovjeka, a da bi se bolje ostvario vladajući koncept ideološkog opredjeljenja.³³

Kada su u pitanju suštinske promjene čovjeka i društva, onda kultura (shvaćena u najširem smislu) mora imati primat nad "suvom" civilizacijom, sa ciljem uspostavljanja interiorizovanih vrijednosti i ostvarivanja radikalnih ljudskih potreba. Bez tih promjena civilizacija ostaje ogoljena sila (bez istinske kulture) iznad čovjeka, nezavisno od toga kojim je koporanom (kapitalističkim ili socijalističkim) pokrivena. Tom Kitvud, proučavajući razne psihološke teorije (u ovom slučaju teorija socijalne i dubinske psihologije) o današnjoj civilizaciji razvijenog kapitalizma (po njemu zasnovanog prvo na profitabilnosti, pa onda na održavanju postojećeg stanja), – ustanovljuje kako se sve čovjek obezličava pod uticajem civilizacije: "Prvo, da postoji nerešiv sukob u osnovi kapitalističkog načina proizvodnje; i drugo, da većina ljudi u industrijskim društvima najveći deo radnog vremena provode u aktivnostima koje ne pružaju nikakvu radost, nikakvu čulnost, nikakav osećaj da je čovjek živ, ne postoji nikakvo zblizavanje sa drugima. Mašine raznih vrsta postaju objekti obožavanja – kao da mogu da žive umesto nas. Osećanje unutrašnje moći koje, po prirodi stvari, proističe iz kreativnosti, uglavnom se preobrazava u moć nad ljudima i nad prirodom."³⁴

Ma koliko čovjek ostvarivao čuda u mišljenju prirode, "besprekornoj" organizaciji izvršilačkog rada, stvaranju "savršenog" institucionalnog modela društva, ipak svaka dominacija objekativnog svijeta (mašina, rada, institucija) nad živim čovjekom ostavlja tog istog čovjeka zarobljenog u sopstvena civilizacijska dostignuća. Zato će mu društvo stalno nuditi sedativ, čak će ga i on sâm tražiti, ili u obliku izazovnog (ne)zadovoljstva potrošnjom predmeta i usluga masovne proizvodnje, ili u obliku zabave kroz razne nalete masovne kulture. Vrijednosti duhovne kulture, kao što su impulsi za stvaralačkim ispoljavanjem (u sopstvenoj kreaciji i doživljavanju kreacije drugog), spontanost djelovanja i življenja, senzibilnost za lijepo i dobro, kritičnost prema svemu dostignutom od strane drugih i od sebe samog, ne mogu se ostvariti kao opšte društveno dobro bez revandikacije slobodnog čovjeka u centar ukupnog življenja i djelovanja – jednog kao i svakog drugog. Zato "čak i pod sumnjivom pretpostavkom da ima smisla govoriti o masovnoj kulturi, njezin je nasuprotnik individualna kultura kojoj je subjekt individua, a ne ona kojoj je objekt masa, kao kulturno stvoreni nadomjestak individue."³⁵

³³ Ibid., str. 266.

³⁴ Tom Kitvud, *Antihumanizam moderne tehnike – neka psihološka razmatranja*, (Saopštenje podneseno na poslediplomskom seminaru 'Social Interpretation of technics', IUC Dubrovnik, 2-13. IV 1984, preveo Dušan Kuzmanović, "Gledišta", br. 3-4, Beograd, 1984, str. 3-4. Za razliku od Rosenbroka, Kitvud ističe da rastuća scijentizacija (sama po sebi) ne proizvodi antihumanizam, nego da su scijentizam i antihumanizam posljedice ekonomskih uslova (str. 10). Zato Kitvud pravi razliku između svog stanovišta i stanovišta predstavnika dubinske psihologije u pogledu tumačenja odnosa između karaktera i društva, gdje po njemu karakter nastaje pod uticajem posebne vrste društvenih konfiguracija a ne obrnuto kako to tumače predstavnici dubinske psihologije (str. 17). Takođe, za razliku od pesimističkih stavova određenih teorija prema mogućnostima ozdravljenja čovjeka, Kitvud optimističnije gleda na stvari, pa šansu za ozdravljenje čovjeka vidi u radikalnoj promjeni prirode postojećih institucija, tj. u promjeni patološkog hijerarhijskog ustrojstva društva u ko-operativno organizovano društvo (str. 18). Prema tome, koliko god Tom Kitvud da polazi od psihološkog stanovišta u tumačenju odnosa između čovjeka i društva u savremenim uslovima civilizacije, njegove humanističke poruke u cilju izmjene postojećeg ne prevazilaze samo psihologizam određenih socioloških teorija, nego i jednostranosti određenih vjernika u naučno-tehnološku revoluciju sa predznakom marksističkog stanovišta u tumačenju svijeta.

³⁵ Žarko Puhovski, *Kontekst kulture*. Izdavač: "Kulturni radnik", Zagreb, 1979, str. 92. Puhovski sintagmu – "masovna kultura" smatra neprimjerenom za problematiku kojom se bavi, pošto po njemu

Ne bi se moglo prihvatiti tumačenje Edgara Morena da masovna kultura ostaje u okvirima industrijskih društava gdje se širi tehničkim sredstvima masovne difuzije, bez mogućnosti prelaska u manje razvijene prostore.³⁶ I Kloskowska misli da se masovna kultura širi tehničkim sredstvima u industrijalizovanim i urbanizovanim zajednicama, ali su kod nje ipak implicirane mogućnosti javljanja ove pojave i u prostorima koji nijesu dostigli visoku industrijalizaciju, čim tvrdi da se masovna kultura javlja nezavisno i od vladajućeg društvenog sistema i od orijentacije kulturne politike i sistema populacije. Bernard Rosenberg tvrdi da kapitalizam, posebno onaj u SAD, i demokratija nijesu krivi za masovnu kulturu, nego moderna tehnika (najnovija industrijska proizvodnja) postaje nužan i dovoljan uslov (uzrok) masovne kulture, te prema tome ni nacionalni karakter, ni ekonomski poređak kao ni politički sistem nemaju značaja za pojavljivanje i širenje masovne kulture. Za Makdonalda masovna kultura nije zahvatila samo razvijeni kapitalizam (posebno SAD) nego i socijalizam (SSSR) ali sa različitim uzrocima i ciljevima njenog ispoljavanja. U kapitalizmu ima oblik zabave, dok je u Sovjetskom Savezu "djelo" propagande i pedagogije. Ovakvo Makdonaldovo shvatanje stroge podijeljenosti u ispoljavanju masovne kulture u dva vodeća međusobno suprotna sistema, ograničeno je iz razloga što je zabavnom karakteru ove pojave na Zapadu i te kako implicirano ideološko usmjerenje koje nameće politički aparat vlasti u cilju održavanja *status quo* (mira u kući), kao što postoji čitavi sistem razradjene propagande preko *mass media*, sve u cilju realizovanja proizvoda masovne proizvodnje. Takodje, koliko god se može prihvatiti mišljenje da u velikoj mjeri postoje razradjena propaganda i pedagogija (namjerna politička taktika) kao oblici svojevrsne ideologizacije svijesti preko *mass media* koje stvaraju birokratske snage u zemljama realnog socijalizma i uopšte zemljama socijalističke prakse u svijetu, ne mogu se isključiti tendencije širenja masovne kulture kao oblika svjetskog civilizacijskog procesa koji čovjeku nudi zabavu i razonodu u sastavu ukupne otudjenosti u društvu. Gajo Petrović pojavu masovne kulture ne izvodi iz tehničkih uslova kao jedinih nosilaca svih obilježja njenog ispoljavanja, nego čak više iz ustrojstva ekonomskih i društveno-političkih sistema.³⁷ Slično misli Zagorka Golubović kada ističe da sredstva masovnih komunikacija nijesu stvorila masovnu kulturu, nego su naprotiv to determinirali društveni uslovi i zahtjevi, dok su sredstva omogućila njeno širenje.³⁸ Borislav Džuverović s pravom naglašava da se masovna kultura

to znači da su mase zaista odabrale "svoju" kulturu. Sintagma "industrija svijesti" (od H. M. Encensbergera), ističe Puhovski, pokriva samo dio problematike jer je iz nje isključen niz podsvjesnih (i metodički predsvjesnih) odnosa koji su ipak implicirani u boljoj sintagmi "kulturna industrija" (Horkhajmer, Adorno), za koju se opredjeljuje Puhovski. Ali iako masovna kultura ima svoje ishodište u civilizovanom postindustrijskom društvu, ipak se ona danas "moćnim" sredstvima masovnih komunikacija širi svijetom, praveći čudnovate amalgame i na veoma "posnom tlu" nerazvijenog svijeta. Tako civilizacijske posljedice kao što su masovna i potrošačka kultura (ne "kulturna industrija", ni "industrija svijesti") prelaze sopstvenu (ekonomsku, tehnološku i uopšte društvenu) osnovu kao nužne uslove za potpunu civilizaciju i prenose se i "usadjuju" i tamo gdje se nijesu mogle samostalno začeti, praveći specifičnu "hibridnu kulturu". Tako su u nas stigle čak do najzabačenijih sela, zahvatajući, prije svih, mlade.

³⁶ "Masovna kultura, odnosno kultura stvorena prema masovnim normama industrijske proizvodnje, raširena tehničkim sredstvima masovne difuzije (prema jednom čudnom anglo-latinskom neologizmu: *mass media*), obraća se društvenoj masi, tj. jednom džinovskom aglomeratu jedinki, skupljenih sa svih strana i iz svih društvenih slojeva (razne klase, razne porodice itd.)." Edgar Moren, *Duh vremena* (1), "Kultura", Beograd, 1967, str. 40.

³⁷ Gajo Petrović, *Mišljenje revolucije*, "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 240-56.

³⁸ Zagorka Pešić-Golubović, *Socijalna osnova i antropološke implikacije "masovne kulture"*, "Naše teme", br. 8, Zagreb, 1969, str. 1316.

javlja i u socijalizmu, a posebno u socijalizmu samoupravnog tipa. Ali čini se da Džuverović prenaglašava oslobodilački karakter "moderne kulture" u samoupravnom društvu.³⁹ Naprotiv, utisak je da ta nazovimo je "oslobodilačka dimenzija kulture" u praksi daleko više postaje zaštitni znak širenja masovne kulture nego što vrši demokratsko-oslobodilačku funkciju u društvu. Kultura u samoupravnom socijalizmu nije spašena od ideološke prismotre koja ne nameće samo instituciju cenzure kao spoljašnju regulativu slobode stvaranja, nego formira (ne nezavisno, od ove prve) i autocenzuru kao drugo JA – stražara mogućih nedozvoljenih zastranjivanja sa ideološkog usmjerenja. Kada se misli na kulturu ne može se zaobići značenje i kulture samoupravljanja – što i kako jeste, a kako bi trebalo da bude.

Masovna kultura je neosporno čedo civilizacije, bez obzira što se javlja (prenosi) i na područja u kojima se pravi civilizacijski procesi nijesu ni začeli ili su tek u začetku. Društveno-političko ustrojstvo vladajućih odnosa i bez javne podrške nudi osnove za egzistiranje masovne kulture. A njen specijalni ubikvitet ostaće sve dok se ne ostvare društveni uslovi koji omogućavaju pravu kulturu čovjeka koji pod parolom "demokratizacije kulture" neće zamjenjivati teze, pa će umjesto naglasaka na stvaranju nove, više kulture nuditi demokratsku "potrošnju" postojeće kulture, kako to dobro uočava Gajo Petrović.⁴⁰

Kada je u pitanju doseganje moći (moći kao ničeovskog stvaralačkog zanosa) i mogućnosti čovjeka u oblastima civilizacije ili kulture, onda se s pravom može tvrditi da je čovjek pukom civilizacijom sveden na recepiranje postojeće ponude, dok kulturom ljudsko stvaralaštvo dobija prominentnost kako u čovjekovom individualnom stvaralačkom ispoljavanju tako i u stvaralačkom doživljavanju kulturnih vrijednosti od strane svakog pojedinca u društvu. Slobodno se može tvrditi da je masovna kultura jedan od oblika ispoljavanja civilizacije koji zaobilazi istinsku kulturu, pa i onda kada se izvjesni masovni izazovi koriste u propagandi vrijednih djela kulture. Sa civilizacijskim tokovima i vrijedna kulturna dobra stavljaju se u robni odnos, te velike estetske vrijednosti i uopšte vrijednosti, posebno ako su raritetnog karaktera, postaju dobar povod za operacije pretvaranja istinskih vrijednosti u unosne robe, kako za one koji ih prodaju tako i za one koji ih kupuju radi njihovog posjedovanja. A "kulturno dobro uzdiže, oplemenjuje, ono potiče na aktivan, kreativan odnos, dok je roba potrošno dobro koje zadovoljava animalne potrebe (takve su potrebe kada kulturno dobro služi samo radi zarade novca od njega ili kada služi samo radi posjedovanja – *op. R. R. B.*)"⁴¹ Zato je veliki prestup civilizacije i njoj prateće masovne kulture što su nametnule ideologiju pretvaranja svega u prometnu vrijednost, a posebno kada se sve čini da se estetske, povijesne i unikatne vrijednosti kulturnih dobara izraze kroz novčanu vrijednost.

³⁹ "Moderna kultura u samoupravnom društvu je masovna, kako po svojoj obuhvatnosti i brojnosti subjekata koji učestvuju u njenom stvaranju i usmjeravanju, tako i po sociološki relevantnoj društvenoj konstelaciji preuplemenjavanja radnog sa tzv. slobodnim vremenom, po organizovanju slobodnog vremena i odmora prema novim mogućnostima, po razvijanju pluralizma kulturnih izraza mnoštva sredina i socijalnih grupacija bez dogmatskog nametanja jednog drugom. Ukoliko bi se do kraja izveo model samoupravne komunikacije, ukupna sažimanja na kulturnom planu poprimila bi karakteristike svojevrsne masovne kulture. Model samoupravnosti, pluralizma i ravnopravnosti životnih i kulturnih interesa osnove su na kojima se razvija 'samoupravna' masovna kultura, ali shvaćena najšire – kao način života." Borislav Džuverović, *Kultura bez granica*, "BIGZ", Beograd, 1980, str. 111.

⁴⁰ Ibid., str. 253.

⁴¹ Ivan Kuvačić, *Nekoliko misli kao prilog diskusiji o manipulaciji i kulturi*, "Naše teme", Zagreb, 1969, str. 1418.

Naučno-tehnološka revolucija je, pored svog očiglednog pogresa, isturila u prvi plan civilizacijske dimenzije u moći vladanja nad čovjekom, čime spontanitet kulture sve više vraća u davnu prošlost. Umjesto u svom spontanitetu kultura se često javlja u predilekciji prilagodjavanja postojećem redu stvari – vladanju predmetnog svijeta živim ljudima. Usaglašenom modelu kulturne politike u društvu suprotstavljaju se "novi oblici kulture" kroz kontrakturne i podkulturne istupe sa često ambivalentnim orijentacijama između oslobodilačkih zahvata i otudjenih (destruktivnih) potreba. Vladajuća ideologija čak te i takve kulturne zahvate protiv etablirane politike uračunava u svoj projekt vladanja ljudima i koristi ih za svoju globalnu ekvilibristiku reda i poretka, sve do one mjere koja predstavlja granicu preko koje se ne smije preći, tj. dok ne zaprijeti opasnost od promjena osnovnih "vrijednosti" sistema. Isprecizirana kompjuterizacija oslobadja čovjeka od napora mišljenja i "ručnog računanja". Čovjek sa radošću lijenog duha često to prima kao veliku olakšicu, ne uočavajući i drugu stranu – društvenu upotrebu koja vješto provlači pasivizaciju duha pojedinca i osudjuje ga na vječito *volens – nolens* pristajanje na ponudjeno. Tehnicizirana i racionalizirana svijest nameće u društvu model obrazovanja sa isključivim efektima koristi. Zato se humanističko obrazovanje shvata kao balast sa stanovišta suve utilitarističke ideologije koja proističe iz prevlasti ekonomije i tehnologije profita. Tako na primjer: "Predsjednik jednog odbora nastavničkog kolegijuma pri Kalifornijskom univerzitetu u Berkliju (Berkeley) izjavio je da 'razumijevanje načela na kojima počiva nauka o kompjuterima predstavlja sastavni dio današnjeg opšteg obrazovanja' i zato preporučuje da se novac koji se ulaže u humanističke nauke preorijentiše na zadovoljavanje studentske potražnje za kompjuterskom nastavom."⁴² Ovim postupkom racionalizovane i pragmatičke upotrebe saznanja kao rezultata i podataka sve se više isključuje *per se* humanističko-društveno obrazovanje, te se birokratsko-tehnički uzus vladanja ljudima nameće kao računski duh znanja koji, dakle, uz račun ekspeditivnog dobijanja i pokazivanja rezultata istovremeno gradi hijerarhijski model vladanja čovjekovom sviješću. U takvoj konstelaciji odnosa kultura se potiskuje iz društva, a civilizacija ogoljuje na puki scijentistički duh i upotrebljivost ljudi za svrhe stvari i za rezultate od tih stvari. Prema tome, civilizacija i svi njeni rezultati konformiraju i postvaruju čovjeka, ukoliko više pretvaraju moguću praksu u rutinski i jednodimenzionalni rad, a svakodnevno bivstvujuće u skraćenu egzistenciju, egzistenciju koja je daleko od pravog ljudskog bivstvovanja i istinskog kulturnog stvaranja i doživljavanja. Tek sa preokretom civilizacijskog progressa kao materijalnog i naučno-tehnološkog bogatstva koje čovjeka otudjuje od istinskih radikalnih potreba u progres koji stvara bogatstvo za čovjeka bogatog potrebama, pogotovo potrebama čovjekove stvaralačke moći i punoće, spontane i smisaone egzistencije i istinske zajednice ljudi u kojoj će se utemeljiti potrebe čovjeka sa i za drugim čovjekom, – civilizacija postaje vrijednost za čovjeka što predstavlja humanizam ukupne kulture čovjeka i društva. Ako društvo zapostavlja ili zaboravlja duhovne vrijednosti i potrebe, onda se ljudsko biće uskraćuje za one snage koje mu inherentno pripadaju, a bez kojih ili sa kojima ako su u ograničenoj mjeri čovjek ne može dosežati do samosvijesti. A to ograničavanje, čak sprečavanje u dosezanju samosvijesti najbolji je način za vođenje čovjeka od strane onih posjednika koji se nalaze između, s jedne strane, vođenih ljudi i, s druge strane, nametnutih

⁴² Edward H. Tenner, *Kompjuter i obrazovana osoba*. "Pregled" (časopis ambasade SAD u Beogradu), br. 225, 1984, str. 42.

ideoloških interesa, tj. interesa koji su daleko iza i protiv radikalnih potreba i ciljeva većine. Za vladanje je najbolje da se većina pretvara u amorfnu masu koja se može oblikovati prema mjeri etablirane politike i istovremeno voditi sa paradoksalnim "sopstvenim zadovoljstvom" u pravcu koji opet nije izabrao sâm bilo koji pojedinac iz te mase. Protivrječnost građanske civilizacije stvara protivrječnu Hegelovu "nesrećnu svijest" koja neostvarenošću čovjekove nutrine zamagljuje njegovu samosvijest.⁴³

Civilizacija je pored ostvarenih čuda putem ljudske prakse istovremeno dovela čovjeka pred opasnost od "kolektivnog samoubistva" od strane te iste ostvarene prakse, od tog ljudskog djela. Neizvjesnost u opstanak ljudskog roda ne zavisi samo od moguće paranoične birokratske volje, nego i od slučajnosti (nenamjerne greške). U stalnoj utakmici pokazivanja moći od strane velikih sila slučajnost može izazvati kolektivno ubistvo. U takvoj konstelaciji odnosa gdje svaki čovjek osjeća da je svakog momenta mogućna kataklizma ljudskog roda, zaista sve više postaju smiješna stalna optovanja pregovora velikih sila oko smanjivanja ili uništavanja nuklearnog naoružanja. Stiče se utisak da se ta pregovaranja više javljaju kao (raz)mudrovanja suprotstavljenih moćnih ideologija u cilju pribavljanja političkih poena kod dezinformisane mase nego sa ciljem da se spriječi mogućnost birokratsko-tehnološkog paroksizma koja može ostaviti "potop" na Zemlji, ali "potop" koji neće moći ponuditi izbjavljenje od "grijeha". Učestali individualni i kolektivni protesti ljudi širom svijeta s ciljem da se vladajuće sile "smiluju" njihovom strahu od "svjesne stihije" koja može dovesti do ljudskog uništenja postaju puka katarziranja koja vladajuće ideologije pretvaraju u *perpetuum mobile* svog moćnog motora vladanja ljudima. Ti protesti kod čovjeka samo stvaraju iluzornu potrebu da nešto mijenja u vladajućem prospektu diktata nad ljudskim potrebama. Pored svega toga, stalno se sve više troše ogromna sredstva i ljudski um koristi za proizvodnju sredstava za uništenje ljudskog roda, sve mimo svijesti i odluke običnog čovjeka. Militarističko-vladajućem duhu u savremenoj civilizaciji to dobro dodje za uspješnije vladanje ljudima, bez obzira što to vladanje može uništiti i samo sebe, umjesto da mu odgovara uspostavljanje pravih vrijednosti u društvu, da sva dostignuća ljudskog uma i stvaralačke prakse koristi *pro primo* za zadovoljavanje i razvijanje kulture ljudskih potreba.

Uraganski tempo civilizacije osvaja svaki prostor rada i života čovjeka, a čovjek mu se najčešće mazohistički predaje. I tamo gdje čovjek osjeća nasušnu potrebu za uprirodnjavanjem egzistencijalnih procjepa, opet se ne oslobadja civilizacijskih ulovljenosti: uz vraćanje prirodi istovremeno je zagadjuje raznim industrijskim i vještačkim otpacima; po cijenu civilizacijske udobnosti urbanizuje svaki pedalj eksterijera i interijera; mehanicizira i onaj rad koji po svojim imanentnim svojstvima spontanosti i kreativnosti ne trpi svodjenje na jednoličje i rutinerstvo; svodi fizičku rekreativnost na olaksicu tejlorovskih skraćivosti i uračunljivosti; spontanost neformalnih veza sa poznanicima i prijateljima prevodi se na mas-medijski način ophodjenja i odnošenja itd. Sa civilizacijskim izumima čovjek je ogromne prostorne udaljenosti spojio istovremenim komuniciranjem i sretanjem, ali se zato opet više nego ikad osamio i udaljio od drugog čovjeka (susjeda i najbližeg rodjaka) kojeg svakog časa sreća. Civilizacija je napravila najveće ljudske

⁴³ "... ta nesrećna, u sebi razdvojena svest, postojeći ta protivrječnost njenog suštava za nju jedna svest, mora uvek da ima u jednoj svesti također onu drugu svest, i da tako, baš kada smatra da je dospela do pobjede i do mira u jedinstvu, ponovo bude iz svake od njih neposredno isterivana." Hegel, *Fenomenologija duha*, drugo izdanje, "BIGZ", 1979, str. 126.

košnice – velike gradove sa skoro nikakvim šansama da ljudi mogu izaći iz stiješnjene uokvirenosti. U megalopolisima čovjek je napravio čudnovate paradokse, npr.: sa najsavršenijim sredstvima (društvenim i ličnim) rastegao je i izmučio vrijeme premještanja iz jedne u drugu lokaciju gradske aglomeracije; ili u metežu sretanja i sudaranja interesa čovjek ostaje bez ljudskog sretanja i bez razmjene mišljenja. Iako čovjek osjeća posljedice raznih frustracija koje mu donosi življenje i rad u metropolama, njega prestiž, karijera i interes ipak sve više lijepe za moćne poslovne i administrativne centre. U opštoj utakmici čovjeka sa drugima, čak i sa samim sobom (rascjepljenjem između svojih mogućnosti i interesa), mnogi se ljudi permanentno nalaze između dvije otudjene krajnosti – neostvarenih želja i ostvarenih golih interesa. Ta stalna utakmica interesa izigrala je i pravu ljudsku igru. Igrač je postao marioneta interesa moćnih institucionalnih planova i pravila koje pripremaju i vode vladajući slojevi. Rezultat sa predznakom prestiža i interesa potisnuo je u drugi plan svaku ljepotu, spontanost i kreaciju igre. To ide do apsurdna: čovjek-igrač svjesno žrtvuje i zdravlje pa i život samo da stigne na presto pobjede, do rezultata kao prestiža.

Poznati američki fizičar Robert Openhajmer se pita kako to da stari Grci nijesu ostvarili i naučnu revoluciju kod tolikih otkrića i ostvarenja ljudske stvaralačke prakse u oblastima apstraktnih i egzaktnih nauka (mjerila strogosti, ideja dokaza, ideja logičke nužnosti prema kojoj jedna stvar implicira drugu). Tako Openhajmer nagadja: "Moguće je da Grci nisu napravili naučnu revoluciju zbog nekog nedostatka u komunikaciji; ali prema onome što mi znamo o njoj, ona je bila veoma dobra. Oni su bili malo društvo; oni su slobodno razgovarali među sobom, i svedočanstva o tim razgovorima su čak i danas lektira koja inspiriše. Moguće je da nije bilo obuhvaćeno dovoljno ljudi."⁴⁴ Ako teže možemo pretpostavljati zašto se nije ostvarila naučna revolucija u starih Grka, možemo slobodno tvrditi da vrijednosti grčke kulture još nigdje u svijetu nijesu dostignute. Ta "neshvatljivo velika" ostvarenja ljudske prakse sa podsticajima izazovne grčke demokratije bila su najbolja brana svim postvarenjima kojih je puna civilizacija novog vremena. Prema tome, egzaktna otkrića u oblasti nauke i njihova tada moguća upotrebljivost i primjenljivost na svakodnevni život od strane političke prakse nijesu mogla prestići niti uspostaviti dominaciju nad rasplamsajima grčkih umjetničkih "čudotvorenja", niti nad filozofskim umnim ostvarenjima, kao ni nad rasprostranjenom praksom slobodnog govorenja (*parrhesia*) ali i sposobnog umnog govorenja (*zoon logon echon*) – tih idealnih uslova za slobodni dijalog. Traženjem potpune stvaralačke ispoljenosti slobodnih građana, tj. tog demijurga iz čovjeka, grčka kultura nije mogla svoditi čovjeka na jednodimenzionalnu, rutinersku ili izvještačenu funkciju kao što to čini savremena civilizacija. Nije slučajno Aristotel postavio državu kao vaspitnu ustanovu i najveći značaj dao njezinoj ulozi koja se tiče obrazovanja i vaspitanja ljudskog duha i karaktera, "jer, smisao cele grčke kulture bio je baš u tom povezivanju humanističkog obrazovanja s politikom, u tom uzdizanju humanizma na stepen političkog ideala".⁴⁵

⁴⁴ Robert Openhajmer, *Razmišljanje o nauci i kulturi*, "Filozofija", br. 4, Beograd, str. 12. Openhajmer sužava i užu pojam kulture – duhovnu kulturu, odvajajući je od nauke. Iako Openhajmer u navedenom radu nije odredjivao pojam civilizacije, ipak nije teško izvesti zaključak (prema njegovom nabranjanju nekih epoha – civilizacija) da pod civilizacijom podrazumijeva (kao Kreber i Z. Golubović) određene povijesne cjeline, epohe.

⁴⁵ Mihailo Djurić, *Humanizam kao politički ideal*, "Srpska književna zadruga", Beograd, 1968, str. 421.

Svjedoci smo da u našem društvu dolazi do nesaglasja u razumijevanju vrijednosti – na jednoj strani strogi "civilizacijski planovi" i društveni rezovi nošeni tehnobirokratskim voluntarizmom (planovi za izgradnju hidroelektrane u kanjonu Tare, kanjonu prirodne ljepote izuzetne u svijetu, i svježiji primjer planiranja nuklearnih elektrana) a na drugoj strani podijeljeno stručno i jedinstveno javno mnjenje. I mnogo razvijenije zemlje (SAD, Britanija, Švedska i Austrija koja je čak svjesno žrtvovala ogromnu investiciju u izgradjenoj centrali, svojevremeno uloženi 18 milijardi šilinga, zamjenjujući funkciju rada u turističku atrakciju) preispituju promašenost investicija u nuklearne centrale. Uostalom šta predstavlja čista ekonomska dobit u uporedjenju sa svim mogućim opasnostima koje prijete čovjeku od rada ili eventualnih kvarova i rušenja centrala.⁴⁶ Društvo koje propagira humanističku društvenu praksu i sve veće humanističke ciljeve uvijek mora imati u vidu na prvom mjestu čovjeka. A kada utilitaristička dobit i birokratsko-tehnokratska volja nadmaše osnovne pretpostavke *humanuma* i *kulture življenja*, onda se čovjeku obavezno zaturaju istinske ljudske svrhe.

Kultura i civilizacija ne mogu se u potpunosti poklapati niti međusobno isključivati. Ukoliko sva ona materijalna dobra koja civilizacija sobom prevashodno nosi postaju pogodna baza za manipulaciju i vladanje ljudskim potrebama, utoliko dolazi do većeg razlaza između civilizacije i kulture. Nasuprot tome, ukoliko ta dobra služe ljudskim svrhama i čovjek vlada njima a ne ona njime, utoliko se civilizacijski zahvati u prirodu javljaju u smislu ostvarivanja stvaralačke prakse od i za čovjeka i time predstavljaju kulturne procese i tvorevine. Zato su veoma važni oni ciljevi kojima svako društvo nastoji da ostvari vrijednosti duhovne kulture kao što su: kreacija, stvaranje, pronicanje u vrijednost, ljudski smisao života i vještina oblikovanja toga smisla, kako to ističe Bruno Popović.⁴⁷

⁴⁶ Vidi: "Politika", Beograd, utorak 11. mart, 1986, str. 17; "NIN", Beograd, 1986, 9. mart, str. 24-26, i 16. mart, str. 24-25 (izvještaji Tanjugovih dopisnika)

Neposredno poslije predavanja ovog rukopisa u štampu desila se havarija na nuklearnoj centrali u Černobilju (SSSR). Havarija, sa svim posljedicama radioaktivnog zračenja na ljudsko zdravlje i to na širokom području od mjesta udesa pa do najudaljenijih krajeva dva kontinenta (Evrope i Azije), istovremeno izaziva dva suprotna generalna stava kod ljudi, jedan kod onih koji vladaju drugima, a drugi kod onih koji su ovladani od strane prvih. Zvanična ideologija sa željom i namjerom učvršćivanja ionako prenapregnute armature monolitnog društveno-političkog sistema premeće sistem vrijednosti – izlaže paradiranju neinformisane mase, čak i djecu ("zbog izbjegavanja panike"), "zdravlju" sistema, bez obzira što to "zdravlje" sa izraženom vjerovatnoćom donosi bolest čovjeku. Uporedo sa tim javlja se sudar i uravnoteženje dvije stihije – prirode (klimatskih uslova za širenje radijacije) i čovjekovog izuma sa promašajem (rad i kvar centrale). Od prethodnih stihija, njihovih "darežljivosti", strada čovjek koji samo ostaje na nivou svoje podložnosti i beznačajnosti, tj. preostaje mu samo da čeka na "usluge" koje mu mogu učiniti ove dvije stihije. Prema tome, čovjek je daleko *iza* svega onog što mu se ideologizacijom svijesti nameće kao vrhovna vrijednost, a kojoj očet on stalno kliče u procesu u kome mu se oduzimaju i elementarni uslovi samozaštite (moguće izolacije od opasnog zračenja). Zar tu svojevrsnu farsu koju stvara "izabrana" ideologija, farsu vladanja čovjekom od strane nevidljivih sila politike, na najbolji način ne razgolićuje "bačenost" nevinih mladih ljudi (primjer naših studenata medicine na ekskurziji u SSSR-u) usred haosa dvije sile – kvara civilizacije i diktata politike. Tako studenti poslije doživljavanja vrhunskih estetskih vrijednosti Ermitaža i poslije usluga koje putem metroa nudi civilizacija, ulijeću bez svog znanja i htjenja u opasnu stihiju koja dolazi od druge strane civilizacije koju nameće moć političkog vladanja čovjekom. Sve ovo nam govori koliko je čovjek upregnut u sile koje je sam stvorio, koliko ostaje nemoćan pred moćima koje vladaju njime. U stvari većina dostignuća civilizacije nijesu same po sebi sile koje stoje iznad čovjeka, nego ih čini silama čovjekov odnos prema njima, odnosno sila je vladajući koncept društveno-političkog odnosa koji uspostavlja odnošenje čovjeka prema drugom čovjeku, čovjeka prema samom sebi, kao i odnošenje čovjeka prema stvarima, ili, još više, stvari prema čovjeku.

⁴⁷ Bruno Popović, *Kultura kao fetiš i ekonomistički pristup kulturi*, "Praxis", br. 3, Zagreb, 1965, str. 359. Popović skraćuje pojam kulture tj. samo na jedan dio užeg pojma kulture (duhovne kulture).

Naučna otkrića (posebno egzaktnih prirodnih nauka) i njihova društveno-praktična primjena najbolji su primjer za pokazivanje koliko se kultura i civilizacija, čak do krajnjih granica, mogu razilaziti ili prožimati. Ali, prije toga veoma je važno pitanje dokle sežu naučna otkrića u svojoj društveno-praktičnoj primjeni u odnosu na čovjeka i njegovu slobodu. Nije svejedno da li je (ili kad bi bila) društveno-praktična primjena u ljudske svrhe (u cilju zadovoljavanja i razvijanja ljudskih potreba kao kulturnih potreba sa uspostavljenim stvaralačkim i humanim vrijednostima), ili je ta primjena zasnovana na pseudovrijednostima koje dijele ljude na one koji imaju i mogu i na one koji nemaju (mnogo manje imaju) i ne mogu, ali su opet svi sa raspolućenom egzistencijom između raznovrsnih otudjenja i postvarjenja i ugušenih mogućnosti. Prema tome, ako izumi civilizacije i njihova društveno-praktična primjena nijesu protiv nego za čovjeka, za ostvarivanje stvaralačkih ljudskih potencija i humane ljudske zajednice, onda su sastavni dio kulture ljudskog roda. Ako ljudska djela kao proizvodi ljudske prakse ostaju stvaralački procesi (time i kulturni procesi) samo do čina stvaranja, jer u procesu društveno-praktične primjene postaju sile iznad čovjeka, oblici vladanja ljudima (bez uticaja od strane autora tih djela), onda takva civilizacijska dostignuća gube ulogu kulturnih vrijednosti. Još veći stepen antihumanizma javlja se kada se namjenski stvaraju "vrijednosti", sve u cilju potčinjavanja i čak uništavanja drugog čovjeka (stvaranje ratnih izuma za uništenje ne samo drugog čovjeka nego i njihovog stvaraoča), te se zato ne mogu dovesti ni u kakvu vezu sa kulturom. Civilizacija je bez obzira na razlike u pogledu društveno-političkih sistema u koje je prodrla svugdje isforsirala materijalnu dobit (bilo da je ona u vlasti privatne svojine, bilo u vlasti moćnih korporacija ili u vlasti državne i grupne svojine koje se ideološkom "igrom" nazivaju društvenom svojinom) i stvorila sve one posljedice (potrošačka i masovna kultura, razne destrukcije ličnosti i druge) koje proizilaze iz određene društvene strukturiranosti i usmjerenosti i koje dijele ljude na one koji imaju i vladaju i one koji nemaju i slušaju. Sa prevlašću civilizacijskih mjera u društveno-političkim okvirima vladanja ljudima, mnoge se duhovne vrijednosti vješto uprežu u svrhe van čovjekovih, u razne oblike pokoravanja i vođenja ljudi. U opštoj reifikaciji čovjeka i društva, civilizacija je stvorila poremećaj vrijednosti, odnosno isturila je *posjedovanje* (ne samo realno posjedovanje nego i lažno – kod onih koji nemaju) na pijedestal vrhovne vrijednosti. A kada se posjedovanje isturi kao vrhovna društvena vrijednost, onda čovjek ne gubi smisao samo za više vrijednosti, nego ni jednog momenta ne preza da drugog čovjeka upotrebi kao sredstvo za ostvarivanje i najmanjeg svog interesa. Tek prevladavanjem društveno-političkih odnosa u kojima se civilizacijska dostignuća javljaju kao sile za pokoravanje ljudi i skraćivanje njihove egzistencije odnosima u kojima će ta dostignuća koristiti za ostvarivanje potencijalnih ljudskih mogućnosti kroz stvaralačku i spontanu igru, a sve u humanoj ljudskoj zajednici ljudi – civilizacija će se sa svim svojim ostvarenjima interpolirati u kulturu i postati svakom čovjeku svrha njegove slobodne egzistencije.

Takodje kulturu misli kao pojam uži od civilizacije. Iz kulture on isključuje: političku istoriju, praktični život, ekonomiju, carstvo nužnog rada, pa čak oblast prosvjete, vaspitanja i narodnog obrazovanja. Sigurno je da mnoge oblasti, posebno oblasti politike, ekonomije i nužnog rada, kada se javljaju kao sile iznad čovjeka i kada su determinante skraćivanja i ograničavanja ljudske slobodne egzistencije, ostaju skraćene za jednu istinsku kulturu čovjeka i društva. No, ipak iz pojma kulture (njene povijesti) ne mogu se jednostavno isključivati ni velika ostvarenja političke demokratije, posebno *demosa* u grčkom *polisu*, bez obzira što stalno ponavljamo da je grčka demokratija bila isključivo za slobodne građane.