

---

EDMUND S. GLEN

---

# U SUSRET TEORIJI MEĐUKULTURNIH KOMUNIKACIJA

---

Verovanje da je čovek sposoban za neposredno poimanje sveta oko sebe na način koji bi vodio postupno objektivnom saznanju zajedničkom svim ljudima, stalno je opovrgavano. Marks, Engels, i kasnije Manhajm (1931), pokazali su da čovekovo opažanje okoline zavisi od ljudske sredine u kojoj je odrastao. Psiholozi, tako retko složni na planu teorije, ipak su se složili o tome da znanje potiče od skupa iskustava, a ta su iskustva u konačnoj analizi jedinstvena za svakog pojedinca. Ovo je izrazito dokazano u eksperimentima o opažaju i društvenom opažaju koje je izvela „transakcionalistička škola” (Kilpatrick, 1961). Može se reći da se suština antropologije sastoji u prikazivanju kultura kao sistema delanja i spoznaje. Lingvisti su pokušali da pokažu sponu između jezičkih oblika i drugih oblasti ponašanja (Whorf, 1956; Hoijer, 1954; Glenn, 1966).

Uprkos svemu ovome, mi najčešće i dalje verujemo u mogućnost potpune objektivnosti ljudi, najrazličitijeg porekla, koji stupaju u vezu. Sledstveno tome, težimo da potcenimo mogućnost — čak verovatnoću — nerazumevanja u međunarodnom i međukulturnom opštenju. Ipak, ova mogućnost je veoma realna. Napoređo sa sukobima koji nastaju usled različitih interesa postoje mogući sukobi zbog nesporazuma. Ove će sukobe biti teško izbeći sve dok ne shvatimo način na koji nacionalne i klasne kulture utiču na stvaranje pogleda na svet (Weltanschauung), određivanje vrednosti, ciljeva delatnosti i oblika izražavanja.

Jedan primer očitog nesporazuma osvetliće prirodu ovog problema.

Istočnoevropski posetilac u Sjedinjenim Američkim Državama iznosio je svoje utiske domaćinu Americancu. Između ostalih primedbi, kri-

tikovao je američku automobilsku industriju kao krajnje rasipničku. Posebno, često menjanje modela, raznolikost tih modela i džinovske reklamne kampanje koje upoznaju javnost sa njima, što mu je sve izgledalo skupo i nepotrebno sa ekonomskog gledišta. Amerikanac je odgovorio da se reklama, iako veoma skupa, isplati, jer kad se bez njene pomoći ne bi javnost upoznala sa novim modelom, masovna proizvodnja ne bi se mogla ostvariti. Bilo bi neophodno početi sa prikazivanjem malog broja proizvoda publici, da bi se videla njena reakcija. Pošto je cena svakog proizvoda ograničene proizvodnje daleko skuplja nego proizvodnja u okviru masovne proizvodnje, nedovoljno reklamiran model bio bi skuplji od modela koji je pušten na tržište uz potrebnu reklamu, uprkos njegovoj ceni koštanja. Istočnoevropljanin nije bio ubeđen u to. Najbolji način bio bi, prema njegovom mišljenju, da vlada imenuje komisiju stručnjaka koji bi odredili koji je model automobila *najbolji mogući* s obzirom na trenutno stanje tehnologije. *Najbolji mogući model* bio bi onaj koji bi se proizvodio i masovna proizvodnja mogla bi odmah da otpočne.

Do ovog trenutka izgledalo je da se razgovor vodi o automobilima i načinima na koji se proizvode i prodaju u Sjedinjenim Američkim Državama, — ali bilo bi pogrešno ovako ga protumačiti. Suština razlike leži u tome da li izraz „najbolji mogući” ima neko značenje kad se primeni na predmete kao što su automobili. Istočnoevropljanin, koji može da bude ili da ne bude predstavnik svoje kulture, očigledno je smatrao da ovaj izraz sadrži u sebi određeno značenje. Amerikanci, kao predstavnici druge kulture, ne bi se složili. Oni ne veruju da se „najbolje” može objektivno odrediti u onim slučajevima kad obično procenjivanje ne pruža odgovor. Izvan toga postoji samo pitanje ukusa.

Čini se jasno da ukoliko bi se istinski moglo ustanoviti koji je model najbolji, pristup Istočnoevropljanina problemu trebalo bi doista usvojiti. S druge strane, celokupni proces proizvodnje i potrošnje u Sjedinjenim Američkim Državama je usmeren na kulturom formirano verovanje da se ovde postavlja samo pitanje ukusa. (Činjenica što Amerikanci često upotrebljavaju izraze kao „najbolji” ili „najveći”, znači samo da ih oni ne uzimaju ozbiljno.) Postoji natpis na ulazu u jedan američki grad koji ga proglašava „najvećim malim gradom na svetu”. Očigledno, ovo ne treba shvatiti ozbiljno. Ali zašto je onda postavljen? Da bi na smešan način pokazao iskrenu ljubav stanovnika prema svom gradu.

Uočiti postojanje kulturnih razlika koje mogu da prouzrokuju nesporazume jedna je stvar; opisati ih i klasifikovati je druga. Razlike se mogu protumačiti kao varijacije zajedničkih osobina, ali dati definiciju tih osobina je težak i složen posao. Pregled načina na koje pojedini istraživači prilaze ovom problemu, zahtevao bi više prostora nego što mu je moguće posvetiti u jednom članku. Prema tome, ovde ćemo dati prikaz jednog šireg metoda razmatranja ovog problema, i pomenućemo izvestan broj istraživača, od kojih su neki došli do sličnih rezultata, iako im nije bio poznat rad ostalih.

Sušтина ovog metoda sastoji se u težnji da se opišu, ne *sadržaji* putem kulturom stvorenih verovanja, već pre *oblici* razmišljanja i *rešavanja problema* kojima se daje prednost u pojedinim kulturama. Može se pretpostaviti da se napred pomenuti nesporazum zasnivao na veoma širokom polju pristupa čitavom nizu pitanja. Suština teškoće nije bilo specifično mišljenje Istočnoevropljanina i Amerikanca o ovom i onom modelu automobila, već pre verovanje jedne ili druge strane — Istočnoevropljanina u mogućnost racionalnog rešenja ovog i *mnogih drugih problema*, i uverenje druge strane — da je najprirodniji prilaz empirijski. Nemoguće je racionalno odrediti šta je najbolje; prema tome, treba ispitati empirijskim putem čemu se daje prednost.

Čim se problem postavi na ovaj način, postaje jasno da nismo suočeni isključivo sa razlikom u mišljenju između Istočnoevropljanina i Amerikanca, pa čak ni sa (pod pretpostvkom da su obojica pravi predstavnici svojih naroda) razlikom između istočnoevropske i američke kulture, već pre sa suštinski suprotnim filozofskim stavom koji određuje opštu ljudsku dimenziju kojom se pojedinci i kulture mogu upoređivati.

Jedan stožer ove dimenzije može se ilustrovati Platonovom filozofijom. Prema njegovom učenju istina se može dosegnuti isključivo razumom, i to jedino umovanjem nezavisno od iskustva. Svako saznanje putem čula može da dovede samo do zbrke zbog varljivog izgleda. Dekart je razmatrao problem ljudskog saznanja na sličan način, preporučujući sumnju u sve i tražeći čvrstu osnovu za znanje u tvrđenju u koje se ne može posumnjati. Na kraju, došao je do „cogito ergo sum” u okviru svoje sopstvene misli — ideje tako očigledno jasne, da se ne može odbaciti. Jasnoća i određenost ideja su za Dekarta i Platona obeležje istine.

Na drugoj strani su filozofi nominalisti, kao što su Roscelinus i Vilijam od Okama, i empiristi, kao što su Lok i Hjum. Njihov stav sažeto se može ovako prikazati: a) Reči odgovaraju opštim

pojmovima. Takvi opšti pojmovi — čovek, pas, itd. — ne postoje samostalno. Oni su samo odgovarajući način na koji se sažeto izražava ono što se zna na osnovu posmatranja pojedinaca ili pripadnika klasa pod koje spadaju — ovaj čovek, ovaj pas, itd. b) Sve znanje potiče iz iskustva.

Kad se dete rodi ono je — tabula rasa. Iskustvo ispisuje po toj tabli. Pošto se iskustva dva čoveka obavezno u nečemu razlikuju, tako se i njihovo znanje i istina, smatra se, razlikuju.

Kakve veze ima ovo sve sa nacionalnim kulturama? Zamislimo za trenutak da prihvatamo Lorkov stav. Jedna od osnovnih činjenica iskustva je socijalizacija ili uključivanje deteta u kulturu društva u kome živi. Rukopis koji se pojavljuje na prvobitno čistoj tabli nije samo njegovo lično iskustvo; u znatno većoj meri je to rukopis nagomilanih tradicija, jezika, civilizacije i verovanja nacionalne ili klasne kulture. Konačno, suština ideja osveštanih kolektivnom kulturom biće jasna i razgovetna pojedincu. Dakle, empirizam i racionalizam uzajamno se ne isključuju. U stvarnosti, oni se dopunjavaju. Ljudsko znanje potiče iz (najmanje) dva izvora i sledi (najmanje) dve tradicije.

Zavisno od okolnosti, sasvim je prirodno što domet uticaja ovih dveju tradicija može da se menja u pojedinim društvima i kulturama. Kultura je način na koji se suočava i kojim se savlađuju problemi stvarnosti. U nekim slučajevima, način tog savlađivanja je u potpunosti određen prirodom situacije, a u mnogim drugim slučajevima čovek je dovoljno slobodan da pristupi rešavanju svojih problema na razne načine. U ovom drugom slučaju kultura može da igra ulogu usmerivača svesti (Einstellung) koji će uticati na čoveka — ili zajednicu ljudi — da prihvati ovaj ili onaj način pristupa problemu. Na primer — da se osloni na razum i uspostavi centralizovani program zasnovan na razmišljanju, ili da se osloni na opite i zablude empirizma i decentralizuje donošenje odluka da bi pronašao odgovor u mnoštvu raznolikih mogućih pristupa.<sup>1)</sup>

Sledeći primer jedne moguće kulturne svesti može ovo da rasvetli. I Parizu i Njujorku je bila potrebna podzemna železnica. Francuski inženjeri projektovani su mrežu izvanredno jasne koncepcije, koja obuhvata čitav Pariz putem sistema međuveza na takav način da se pose-

<sup>1)</sup> Istaknimo da nijedna kultura nije dovoljno podozriva prema razumu, da bi dopustila da empirizam prevlada matematiku, a nijedna kultura nema dovoljno poverenja u njega da bi empirizmu dopustila da ovlada čovekovim osećajnim životom.

tilac s lakoćom služi podzemnom železnicom da bi obišao znamenita mesta. U poređenju sa ovim, njujorška podzemna železnica izgleda kao pravi promašaj. Nema veza od Metropolitena muzeja umetnosti i njegovog srednjovekovnog krila na Klojstersu. Međuveze su retke, a mape koje bi trebalo da pomognu posetiocu da se snađe, postoje tek od drugog svetskog rata. Ipak, postoji nešto što je u njujorškoj podzemnoj železnici uspelo — mnogo bolje nego u pariskoj; ogroman broj ljudi vozi se njome od kuće do radnog mesta i nazad. Najčešće i najbrojnije su one linije koje slede putanju: kuća — radno mesto. Linije na kojima nema mnogo putnika nemaju opsluživače; na linijama kojima putuje veliki broj putnika postoje ekspresni vozovi. Pretpostavka je da su oni koji su projektovali razvoj pariskog metroa imali na umu čitav Pariz — to jest jedinstvenu celinu. Od Pariza kao polazne tačke, išli su deduktivnim putem: linije koje su trasirali vodile su kroz čitav Pariz. Sistem su nazvali Metropolitena, izražavajući na taj način da im je glavna briga bio grad. Njihove njujorške kolege nisu vodile brigu o gradu, već su glavnu pažnju posvetile stvarnim pravcima putovanja žitelja grada. Oni su se služili induktivnim metodom da bi odredili raspored linija. Ideja o gradu nije prisutna u svesti građana Njujorka kad govore o podzemnoj železnici, jer je ne nazivaju „Metro”, već podzemna železnica (Glenn, 1954).

Linije podzemne železnice je lako zamisliti. Nije teško naći i druge brojne primere. Grupa vodećih poslovnih ljudi iz Francuske posetila je Harvardsku školu za poslovnu administraciju. Zanimao ih je sistem određivanja cena, pa su se obratili vodećem američkom stručnjaku sa pitanjem kojim se *principima* rukovodi. „Šta podrazumevate pod principima?” — pitao je Amerikanac. „Recite mi svoj problem i ja ću pokušati da vam odgovorim kako bih ga ja rešio.” — (d'Haucourt, 1956).

Težnju da se pođe od opšteg ka pojedinačnom primenila je prvo francuska (i, uopšte uzev, kontinentalno-evropska) sudska praksa čiji je glavni temelj zakon. Suprotna težnja — početi od pojedinačnog, primenjuje se u američkoj (i engleskoj) sudskoj praksi, koja se oslanja na prethodne slučajeve iz te prakse i u kojoj (uprkos načelu *stare decisis*) sud ima daleko veću širinu u svakom pojedinom slučaju nego što francuski sudovi imaju pod sličnim okolnostima.

Polarizaciju između orijentacije koja bi se mogla nazvati teoretskom, univerzalističkom (iako u izvesnom smislu različitom od smisla koji

ovoj reči daje Maks Veber) ili kojom gospodari reč, s jedne strane, i orijentacije koja se može nazvati empirijskom, nominalističkom, ili takvom koja se oslanja na organizaciju misli na osnovi pojedinačnih slučajeva (mada sasvim različita od Veberovog partikularizma), široko je proučavao Karl Pribram (1945). Kao što je ovde pomenuto, on smatra da prva orijentacija podrazumeva da misao i stvarnost mogu biti istovetni i da se, prema tome, rezultati logičke dedukcije često mogu prihvatiti kao konačna istina. Druga orijentacija proizlazi iz kritike prve i podrazumeva da su hipoteze ono najbolje što umovanje može da pruži. Misao i stvarnost nisu identični i vrednost hipoteza koje nudi misao mora biti potvrđena iskustvom. Dok prva orijentacija teži proširivanju sveta ljudskih odnosa — zajedničke imenice označavaju opšte pojmove, druga teži sužavanju okvira odnosa: iskustva su uvek pojedinačna.

Postojanje jedne ili druge orijentacije ne znači da učesnici u odgovarajućim kulturama svesno usvajaju filozofski stav kojim se ta orijentacija može opisati. Davanje prednosti toj orijentaciji može biti činjeno po navici ili podsvesno. Objašnjenje ove mogućnosti može se naći u McClellandovoj studiji (1958) o modelima socijalizacije koji prevladavaju u Nemačkoj, odnosno u Sjedinjenim Američkim Državama.

Prema ovoj studiji, socijalizacija u Nemačkoj vršena je putem usađivanja kodeksa pristojnosti i morala kod omladine. Zatim, omladinu su učili da najveće zadovoljstvo potiče od sposobnosti da se disciplinuje kako bi poštovala taj kodeks.

Ovakav smer socijalizacije je deduktivan: na prvom mestu dolazi niz opštih pravila. Tada iz njih proističe individualno ponašanje, kao rezultat racionalne organizacije ličnih stremljenja.

Situacija u Sjedinjenim Državama je sasvim različita. Socijalizacija kod mladih sprovodi se usađivanjem stremljenja ka ličnim ostvarenjima. Istovremeno, decu stavljaju vrlo rano među vršnjake, gde su pod minimalnim nadzorom starijih. U ovakvim grupama sa svojim vršnjacima, deca brzo uče da izrazito sebična stremljenja nailaze na otpor ljudske sredine i da je najbolji put ka uspehu prilagodavanje sredini.

U ovom slučaju, razvoj je induktivan: prvo dolazi lično empirijsko iskustvo. Opšta načela — obično prilično nejasno uobličena, izvlače se iz iskustva.

S obzirom na deduktivan prilaz njihove socijalizacije, moglo bi se očekivati da Nemci, kad se

nađu pred nekim problemom, teže traženju opštih principa koji omogućavaju deduktivno tražanje za rešenjem. U istim ovakvim okolnostima, Amerikanci bi težili da se koncentrišu na specifične pojedinosti problema i rešenje bi tražili induktivnim putem. To bi se verovatno dogodilo čak i u situacijama kad problem nije moralne ili etičke prirode.

Dakle, u primerima koje smo naveli da bismo ilustrovali polarnost između teoretske i pragmatičke kulture, druga tendencija više je karakteristična za američku i englesku kulturu. Treba naglasiti da su se ove kulture nalazile dugo vremena na čelu tehnološkog razvoja. Međutim, tehnologija i inženjering ne proizlaze iz čistog i naivnog empirizma. Oni su čvrsto utemeljeni u znanju; to jest u sistemu disciplina koje ističu pogled na svet (Weltanschauung) koji se sastoji od širokog spektra teorija koje su eksperimentalno potvrđene. I tako, čini se da empirizam, nominalizam i partikularizam engleske i američke kulture nisu posledica zanemarivanja teorije. Pre bi se moglo reći da su oni povezani s reagovanjem protiv izvesnih mogućnih preteranosti čistog teoretisanja, i stavljaju naglasak na korišćenje teorija kao izvora hipoteza koje zahtevaju verifikaciju. Partikularizam ovakve vrste može se povezivati sa shvatanjem slučajeva (cases), bilo u sudskoj praksi, medicini ili inženjeringu. Svaki slučaj posmatra se kao moguće jedinstveno ukrštanje brojnih opštih kategorizacija. Naglasak nije na kategorijama kao takvim, već na načinu na koji njihovo kombinovanje utiče na njihove posledice.

I ovaj put, može nam pomoći navođenje jednog primera. Kinezi upotrebljavaju istu reč da bi opisali „rođaka” i „prijatelja”. U odnosu na „ego”, rođaci sačinjavaju jednu kategoriju; lica koja nisu u srodstvu, uključujući prijatelje, pripadaju drugoj kategoriji (Métraux, 1953). U engleskom jeziku ne postoji nesaglasnost u tvrdjenju kao što je „moj rođak je moj najbolji prijatelj”. To se može prevesti kao — „sa gledišta srodstva, „x” je moj rođak; sa gledišta osećanja, on je moj prijatelj”. Sveopšte kategorije „rođak” i „prijateljstvo” nisu zastupljene, već podvrgnute pod poseban tip uključivanja — slučaj, u svesti subjekta.

Različita i mnogo korenitija suprotnost između kulturne tendencije koja se može označiti kao teoretska ili univerzalistička i tendencije koja bi se mogla označiti kao partikularistička ili intuitivna, može se naći u analizama suprotnosti između Zapada i Istoka (u smislu neevropskih kultura) koje su izvršili F.S.C. Northrop (1953) i D. T. Suzuki (1960).

Sušтина polarnosti može se razmatrati u tom slučaju na dva osnovna načina na koja možemo prići značenju reči. Jedan od njih odgovara smislu „značenja” u svakodnevnom govoru: semantičko polje reči nije strogo ograničeno. Pre bi se moglo reći da ono obuhvata sve nagoveštaje koje reč sadrži. Reč „lepota” teško se može definisati, ali njene osećajne asocijacije skoro su neograničene. Šta ima zajedničko, strogo govoreći, između lepote zalaska sunca, žene, misli i umetničkog dela? U najboljem slučaju, postoji sličnost u subjektivnom reagovanju nekog subjekta ili subjekata. Ovo može biti suprotno drugom pristupu, kao ranije — u polarnoj suprotnosti, prvom. Ovaj pristup je podudaran sa smislom koji reč „značenje” zadobija u logičkoj analizi: stroga definicija nekog pojma pomoću drugih pojmova. Primere možemo uzeti iz nauke ili matematike. Reč „trougao” ima potpuno isti smisao za svakoga ko zna geometriju, sve dok se u potpunosti pridržavamo matematičkog značenja i ostajemo po strani od metaforičkih nagoveštaja kao što je „bračni trougao». Nasuprot *subjektivnosti* prve upotrebe, drugi pristup zahteva *objektivnost* (o ovom problemu temeljno je raspravljao Glenn, 1969b).

Northrop smatra da se kulture Istoka mogu bolje razumeti ako se ima u vidu prevaga neodređene tendencije koju on opisuje kao »estetski continuum”, nešto slično primedbama o pojmu »lepote». Nasuprot ovome, kulture Zapada su teoretske — ne toliko u uskom smislu koji suprotstavlja teoriju praksi (i u okviru kojih smo ranije razlikovali sve široke potpodele u zapadnoj porodici kultura), već pre u veoma širokom smislu da Zapad teži da izdvoji iz kontinuum iskustva strukturu posebnih pojmova, tako da je moguće da različiti subjekti ispoljavaju istovetne misli ili strukture misli iz kojih se grade teorije o svetu. Suštinska neodređenost i subjektivnost istočnih kultura omogućava prihvatanje istih misli samo na osnovu zajedničkog iskustva.

Otud i važnost odnosa učitelj—učenik.

Suzuki ilustruje razliku upoređivanjem dve pesme koje govore o istoj temi — smernom divljem cvetu. Jedna je od japanskog pesnika Basho, koja u prevodu glasi:

»Kad pažljivo pogledam  
vidim kako *nazuna* cveta  
kraj živice!«

Druga je od Tenisona:

»Cvete u trošnom zidu,  
berem te iz pukotina;



evo te, zajedno sa korenom, u mojoj ruci,  
cvetiću — kada bih samo mogao da razumem  
šta si, koren i sve, i sve u svemu,  
znao bih šta je Bog a šta čovek.”

Pesnik Dalekog istoka je pasivan. Njegova osećanja su možda suviše duboka ili suviše neodređena da bi se mogla izraziti. Kao istinsko umetničko delo, njegova pesma izaziva kod čitaoca i slušaoca osećanja koja mogu biti potpuno različita od osećanja koja cvet izaziva kod autora. Pesnik Zapada je aktivan. Njegova osećanja su možda poetska — za trenutak. Ali ono za čim on konačno traga, to je razumevanje. Cvet je samo uzorak prirode. Čak i u poeziji postoji dah nauke.

»Na Zapadu »da« je »da«, a »ne« je »ne«; »da« nikada ne može biti »ne« i obratno. Na Istoku »da« sadrži neznatan prizvuk reči »ne, a »ne« reči »da«; nema oštre i odsečne razlike između »da« i »ne«. To je u samoj biti života. Samo u logici razlika je neiskorenjiva. Logika je ljudska tvorevina koja pomaže u utilitarističkim delatnostima.« — (Suzuki, 1960).

Tamo gde Zapad traži apstraktno saznanje o konkretnom svetu i, da bi ga našao, prolazi kroz cikluse teoretisanja i eksperimenata, Istok Azije traga više za *intuitivnim* poimanjem istinskog čina i istinskog osećanja, ne razlučujući u potpunosti jedno od drugog.

Intuitivno (razlivene i racionalno pragmatične) specifične orijentacije pojavljuju se u uočljivom kontrastu u poređenju sa zapadnim porodicama kultura i mnogim drugim porodicama kultura, uključujući velike kulture Istoka, mada ove mogu biti međusobno veoma različite (uporediti — Nakamura, 1960). Međutim, ponašanje koje odgvara bilo kojoj od ovih orijentacija može se naći u manjem ili većem stepenu kod svakog pojedinca i u svim društvima. Ovo je razjasnio Parsons i ostali (1951). Glen (1966a) je pokušao da sabere sva obeležja intuitivno-difuznog načina nazivajući ga *asocijativnim*: često izgleda da se u svojim verovanjima rukovodi jednostavnim asocijacijama ideja. Suprotna, racionalistička orijentacija je nazvana *apstraktivnom*, pošto je u saglasnosti sa definicijom jasno određenih pojmova.

Sa gledišta društvene organizacije, asocijativna orijentacija je u saglasnosti sa Tenesovom *Gemeinschaft*: ljudska zajednica zasniva svoju koheziju na zajedničkim osećanjima. Ta osećanja su često neobličena i iracionalna. Apstraktivna orijentacija se podudara sa *Gesellschaft*: društvo zasnovano na naročito uobličenom zakonu (Tönnies, 1887; Glenn, 1969a).

U političkom kontekstu, nacionalnost u etničkom smislu i nacionalizam koji se zasniva na osećanju etničke pripadnosti su asocijativni. Država kao pojam koji uključuje pravo građanstva i čitav skup dejstava administracije je apstraktan (Glenn, 1970). Ovo pomaže da se razume zbog čega se nacija i država uvek uzajamno ne upotpunjuju. Naprotiv, isuviše često su u sukobu.

Sledeće pitanje jeste kako spojiti ova dva napred izložena polariteta. Jedan način je prosto — pretpostaviti da su ove dve dimenzije uzajamno ortogonalne, to jest da predstavljaju različitosti u ponašanju koje su suštinski nezavisne jedna od druge. Rezultat ovakvog postupka je uprošćena Glen-Vedžova tabela (Glenn, 1966a; Wedge, 1968; Glenn, Johnson, Kimmel, and Wedge, 1970).

Iako svaka dimenzija predstavlja jedan kontinuum, poređenje između bilo koje dve kulture u cilju analize komunikacija između njih, najlakše se vrši ako je svaka dimenzija udvojena. Tako se dobija tabela sa četiri polja, sa sledećim kombinacijama osobnosti:

1. Asocijativno-partikularno ili usmereno ka slučaju,
2. Asocijativno-univerzalno usmereno,
3. Apstraktno-univerzalno usmereno,
4. Apstraktno-partikularno ili usmereno ka slučaju.

Polje »(1)« predstavlja deo kulture kojim prevladavaju osobene tradicije ili, bolje reći, u osnovi iracionalna postupanja, koja su svojstvena toj kulturi i opravdana samo na osnovi tradicije ili mode. U poređenju između dve kulture, ona u kojoj prevladavaju u većoj meri takvi postupci (na primer, u politici) stavila bi se u pomenuto polje. Sa gledišta komunikacija, ovo polje označava česta pozivanja na tradiciju, autoritet ili jednostavno na tvrđenja kao što su »tako se uvek činilo« ili »svi tako postupaju«.

Polje »(2)« predstavlja društvena kretanja ili kulturna verovanja lišena svake racionalne osnove, podesna da se rasprostiru nadaleko i na široko na krilima zajedničkog osećanja ili pod uticajem harizmatičnih vođa. Počeci novih religija, apokaliptičnih pokreta koji su povremeno potresali Srednji vek i koji su našli svoj moderni odjek u nacizmu, mogu se navesti kao primer (Cassirer, 1946; Lanternari, 1960; Cohn, 1957; Viereck, 1941 i Kohn, 1960). U komunikacijama, ovo polje nalazi svoj izražaj u oslanjanju na nespuntana osećanja.

Polje »(3)« predstavlja one delove kulture kojima preovlađuju racionalistička teoretisanja. U okviru religije, misticizam bi pripadao polju »(2)«, a teologija polju »(3)«. Među društvenim i političkim delanjima koja su u saglasnosti sa poljem »(3)« može se uočiti centralizacija: ako postoji osnovan teorijski razlog da se postupa u skladu sa izvesnom praksom, ona treba da se primenjuje svugde jedinstveno. Odlika ovog polja u okviru komunikacija je postupak teoretskog umovanja i verovanja u sveopštu primenljivost razuma.

Polje »(4)« predstavlja one delove kulture u kojima preovlađuje primena i menjanje sveopštih načela prema potrebama određenih situacija. Kao primer može se uzeti inženjering. U okviru komunikacije, ovaj postupak zasniva se na iznošenju činjenica i statističkih podataka.

Korisnost ove tabele u analizama problema međunarodnih komunikacija prikazao je Wedge (1968). U proučavanju modela komunikacija između američkih informativnih službi i studenata brazilskog univerziteta, on je pokazao da su Amerikanci, bez obzira na sadržinu poruka, bili skloni da veruju argumentima zasnovanim na iscrpnom iznošenju činjenica. Nasuprot ovakvom stavu, brazilski studenti bili su skloni da veruju ili argumentima zasnovanim na deduktivnom razmišljanju ili pozivanju na osećanja. Znači, i bez obzira na sadržinu poruka, opštenje između ove dve grupe je teško, i verovatno neostvarljivo.

Uprkos svojoj praktičnoj korisnosti, tabela zasnovana na neposrednom opažanju, lišenom svake teorije, nepotpuna je. Potrebna je čvrsta, opšta teorija kulturne evolucije. Samo takva teorija može omogućiti razumevanje mogućih sukoba između kulturnih strujanja. Što se tiče ovog napisa, preduzeti su samo prvi probni koraci u prilog razvitku jedne opšte teorije.

Glenn (1963, 1971) smatra da kulture u svojim ranim stupnjevima razvitka mogu da sadrže mnoga verovanja koja potiču iz asocijacija ideja. Društvu koje ima relativno ograničeni kontakt sa okolinom — kao što su primitivna društva, koja je Redfield (1953) opisao kao siromašna u oblasti tehnike ali bogata u moralnim vezama — potrebna su zajednička verovanja da bi mu osigurala unutarnju povezanost. Da li su ova verovanja istinita, relativno je malo značajno izvan oblasti neophodnog kontakta sa okolinom. Važno je jedino da su ta verovanja zajednička. Primere zajedničkih verovanja koja se očigledno zasnivaju na asocijacijama, lako je navesti. Australijski domoroci su verovali da

lakše mogu da uhvate lovljenu životinju ako stave žeravicu na njene tragove. Šapa koja je načinila otisak ispeći će se o žeravicu u dodiru sa otiskom. Isto verovanje ustanovljeno je u poslednjim decenijama 19. veka među nemačkim i danskim lovcima (iako se umesto žeravice preporučivao čavao iz mrtvačkog kovčega, — Frazer, 1922). Postojanje verovanja očito zasnovanih ne na opažanju, u tako međusobno udaljenim kulturama, ukazuje na prirodnu težnju čovekovo-uma da ih stvara. Njihova sadržina upućuje na to da je proces iz kojeg potiču — uopštavanje putem asocijacije.

Mnogostrukost ovih verovanja lišava ih njihove delotvornosti. Ona postaju isuviše brojna da bi bila stvarno zajednička. Takvoj kulturi je potrebno kritičko učvršćivanje. Primeri takvih učvršćivanja mogu se naći u raznim kodifikacijama zakona — od Hamurabija i Manu do Solona. Takođe se mogu naći i u kodifikacijama verovanja kao što su one koje su izradili jonski filozofi, uz Konfučija — koji u izvesnom smislu igra ulogu posrednika među njima. Izuzetno je značajan, u ovakvim kodifikacijama, njihov kritički karakter u odnosu na postojeću praksu i, što je posebno vidljivo kod Platona, njihovo isključivo oslanjanje na razum uz istovremeno odbacivanje svakog empirizma.

Rezultat ovakvih apstraktnih kritika su sistemi verovanja koje karakteriše umeren stepen unutarne usklađenosti, ali samo sa ograničenom primenljivošću na fizički svet. Ovo ukazuje na potrebu ponovnog kritičkog razmatranja, ovaj put zasnovanog na empirijskom opažanju. Značajno je istaći da su, što je vreme odmicalo, empiričke tendencije postajale sve smelije i radikalnije. Podsetimo se na razdoblje koje je proteklo od Aristotela do srednjovekovnih nominalista, a zatim do engleskih empirista, od Loka do Hjuma. Setimo se poređenja između Aristotela i mesta koje je zauzimao u zapadnim srednjovekovnim civilizacijama, i onima koje su usledile. Iako je prvobitno pozivao na posmatranje (u smislu čulnog opažaja), postao je tvorca tekstova koji su smatrani svetim, neprikosnovenim i izvorom mističnih komentara koji isključuju svako posmatranje. Kao posledica ovoga, empirizam se razvio kao suprotnost aristotelijanskom učenju. Dakle, empirizam — za koji se može naivno pretpostaviti da je neposredni odgovor čoveka na konkretnosti okoline, javlja se, u stvari, docnije u kulturnoj evoluciji, kao rezultat kritike asocijativnih verovanja.

U odnosu na pomenutu teoriju, pored insistiranja na njenoj pokusnoj prirodi, treba istaći dve stvari. Jedna je njena sličnost shemi koju je

postavio Ogist Kont u prvoj polovini 19. stolecia. Druga je u tom da, ako su tri procesa — asocijacija, apstraktivna kritika putem čistog uma, i apstraktivna kritika putem empirijskog posmatranja — zaista univerzalni za ljudski um, čitav postupak mora biti cikličan, jer se sva tri procesa, po svemu sudeći, odvijaju sve vreme.

U kontekstu ovakvog cikličnog karaktera treba posmatrati asocijativne reakcije (opisane ranije kao asocijativni univerzalizam).

Da zaključimo: proučavanje međukulturnog opštenja počelo je čisto pragmatičnim razmatranjem nesporazuma koji se javljaju u takvom opštenju i načina da se ti nesporazumi izbegnu. Zbog toga što su nesporazumi težili da budu ukalupljeni prema dvema kulturama u kontaktu, u svakom pojedinom slučaju, i često u odnosu na dve široke porodice kultura u pitanju, analiza ukazuje na moguće otkrivanje veoma opštih kategorija ljudskog razumevanja.

Proučavanje ovog poslednjeg je još uvek u začetku. Mada je ovom problemu poklanjana sporadična pažnja u 19. i ranom 20. stoleću u delima Tena i Madariage, sistematsko proučavanje počelo je tek 1950-tih godina.

Što se tiče ovog napisa, ova tema puno obećava. Još je preuranjeno nuditi bilo kakve konačne perspektive.

(S engleskog prevela  
JASNA MARKOVIĆ—PILJIĆ)

#### BIBLIOGRAFIJA

- Cassirer, E. *The Myth of the state*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1946.
- Cohn, N. *The Pursuit of the Millenium*. New York: Oxford University Press, 1957.
- D'Haucourt, G. „De quelques difficultée dues aux différences de culture rencontrées dans les missions d'assistance technique«. In Wallace, A. F. C. (Ed.), *Men and Cultures*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1956.
- Frazer, J. G. *The Golden Bough*. London: Macmillan & Co., 1922.
- Glenn, E. S. »Semantic difficulties in international communication«. In *ETC.* 1954, XI (3), 163—180.
- Glenn, E. S. »The uses of epistemological models in the analysis of cultures«. Paris: Musée de l'Homme. *VI<sup>e</sup> Congrès des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques*. 1963, 111—115.

Glenn, E. S. »A cognitive approach to the analysis of cultures and of cultural evolution«. In *General Systems* 1966a, XI, 115—132.

Glenn, E. S. *Cognitive structures, culture and social organization*. Washington: Office of Naval Research, Group Psychology Programs, 1969a.

Glenn, E. S. »New left or new right?« In Weaver, G. R., & Weaver, J. H. (Eds.) in *The University and Revolution*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1969b.

Glenn, E. S. »The two faces of nationalism«. In *Comparative Political Studies*, 1970, III(4), 347—366.

Glenn, E. S. *Cultural differences and psychological insights*. Presented at convention of American Psychological Association, 1971 (unpublished).

Glen, E. S., Johnson, R. H., Kimmel, P. R., & Wedge, B. »A cognitive interaction model to analyze culture conflict *Resolution*, 1970, XIV (1), 35—48.

Hoijer, H. (Ed) *Language in Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1954.

Kilpatrick, F. P. (Ed.) *Explorations in Transactional Psychology*. New York: New York University Press, 1961.

Kohn, H. *The Mind of Germany*. New York: Scribner's 1960.

Lanternari, V. *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*. G. Feltrineli, 1960.

McClelland, D. C., Sturr., J. F., Knapp, R. H., & Wendt, H. W. »Obligations to self and society in the United States and Germany«, In *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 1958, LVI, 245—255.

Mannheim, K. »Wissensoziologie«. In Vierkandt, A. *Handwörterbuch des Soziologie*; Stuttgart: F. Enke, 1931,

Métraux, R. »Interview with a Chinese scholar«. In Mead, M., & Métraux, R. (Eds.) *The Study of Culture at a Distance*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.

Nakamura, H. *The Ways of Thinking of Eastern peoples*. Tokyo: Japanese National Commission for UNESCO, 1960.

Northrop, F. S. C. *The Meeting of East and West*. New York: Macmillan, 1953.

---

Parsons, T.; & Shils E. A. (Eds.) *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1951.

Pribram, K. *Conflicting Patterns of Thought*. Washington: Public Affairs Press, 1945.

Redfield, R. *The Primitive World and Its Transformations*. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1953.

Suzuki, D. T. *East and West*. Suzuki, D. T., Fromm, E., & de Martino, R. *In Zen Buddhism and Psychoanalysis*. New York: Grove Press, 1960.

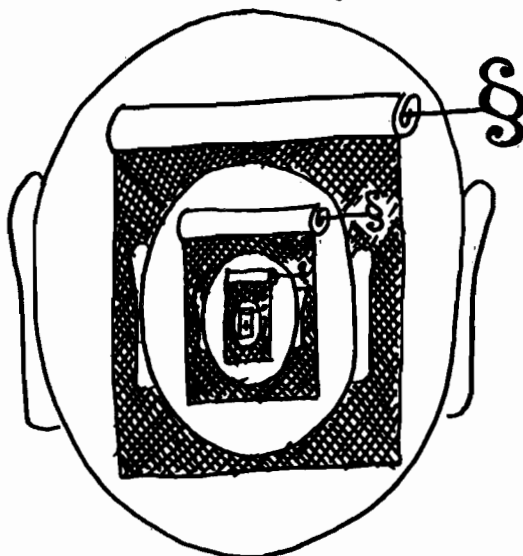
Tönnies, F. *Gemeinschaft und Gesellschaft*. 1887.

Viereck, P. *Metapolitics: The Roots of the Nazi Mind*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1941.

Wedge, B. »Communication analysis and comprehensive diplomacy«, in Hoffman, A. S. (Ed.) *International Communication and the New Diplomacy*. Bloomington, Ind: Indiana University Press 1968.

Whorf, B. L. *Language, Thought and Reality*. 1936—1940, New York: John Wiley & Sons, 1956.

КАДРА  
ПРОУЧ



Боје М 69.

BOLE MILORADOVIC

---