

---

STEVAN MAJSTORVIĆ

---

# KULTURA KAO PUT KA SLOBODI

---

Od kako je u I veku pre n. e. Ciceron u Pismu Tuskulancima prvi u istoriji upotrebio reč kultura (philosophia autem cultura animi) pa sve do danas, provlači se sklonost da se kultura poistovećuje sa pojmovima uzvišenosti i humanosti, sa bogatstvom duha i misli. Ljudi svakodnevno koriste ovu reč da bi izrazili plemenitost ponašanja, veličinu znanja ili pak sklad oblika. A isto tako će i pojmove izvedene iz nje izjednačavati sa ne uvek jasnim ličnim uzorima. E. Sapir verovatno na to misli kad kaže da je reč kultura označica za nejasna i složena područja mišljenja koja se kolebaju, sužavaju ili šire zavisno od stanovišta svakog ko ih upotrebi. Ali nije teškoća samo u mnogoznačnosti ili nejasnosti pojma, nego i u tome što se on mistifikuje, bar isto onoliko koliko i njemu blizak pojam demokratije. Ali opšte uzev, ovo mistifikovanje nalazi osnove u samim ljudima. Savremeni mitovi o kulturi koriste metafore koje imaju moć da izazivaju odjeke u duhovima ljudi i ostvaruju spoj sa njihovim najintimnijim stamljenjima. Tako se uprkos modernoj tehnologiji koja ih osporava, mitovi o kulturi drže, jer poniču na plodnom tlu ljudskih želja, uobrazilja, težnji.

Prosvetitelji su doprineli da se ovakvo značenje kulture održava i među intelektualcima i umetnicima koji ga estetički i filozofski razrađuju da bi ga, isto onako komotno kao i popularne predstave, izjednačavali sa visokim intelektualnim zahtevima, sa kulturom duha. Koliko pisaca, filozofa, slikara, pravnika, kompozitora i drugih ubeđeno i uzbuđeno poistovećuju kulturu sa istančanim moralnim i estetičkim osećanjima i vrednostima, sa idealom? A preostaje i praktični vid: svakodnevne i one druge kulturne preduzimljivosti koje pokreće briga za druge — da se ljudi duhovno bogate i da se, tako, menjaju i preobražavaju. Shvatanje kulture od strane prosvetitelja, koje i danas opredeljuje našu misao, nije samo rezultat promišljanja ili sklonosti ka kontemplaciji, nego i jedne društveno-istorijske iznudice. Trebalo bi da se podsetimo da su pro-

svetitelji živeli u eposi kapitalističkog razlučivanja individualnog i kolektivnog, duhovnog i materijalnog te da je stoga njihovo shvatanje moralo i samo da izrazi ovo razlučivanje koje se produžilo do naših dana. Prosvetitelji su spoznali ovu iznudicu kao protivrečje na ličnom planu: između težnje da se samostalno rasuđuje i napreduje — i neostvarivosti ovih težnji u kapitalističkoj ekonomici i partikularističkim društvenim uslovima. U takvim okolnostima, kakvo bi drugo moglo da bude razrešenje ovog protivrečja ako ne ono u duhovnoj kulturi koja je u stanju da čoveka oslobodi tegoba i uzdigne ga nad zbiljom? Usvajajući kulturu i spoznajući preko nje istinu, dobrotu, lepotu, čovek — eto u čemu je tajna kulture i njena privlačnost — savladuje ograničenost svog stvarnog postojanja, ostvaruje jedinstvo sa prošlošću i budućnošću.

Prosvetiteljsko poimanje kulture je, tako, još od početka predodređeno da bude na spiritualizovani način humanističko i moralističko. Tek kasnije, Marks će u Kritici Fojebahove filozofije ukazati na drugu mogućnost: da se svet ne samo pretače u duhovne projekcije i različito tumači, nego i da se menja. Ova ideja o promenama, koju možemo smatrati začetkom novog shvatanja kulture, sadržavala je u sebi izrazito antiprosvetiteljski stav: poziv ne da se čovek podučava i beži iz stvarnosti, nego da proniče u stvarnost i spoznaje je kako bi je menjao, kako bi stvarao istoriju. Čitav vek pre Marksa Ruso je preporučivao izlaz iz začaranog kruga kapitalističke stvarnosti kroz napuštanje industrijske civilizacije i vraćanje prirodi i organskim zajednicama. Ovaj Rusoov savet Volter je izložio poruzi — da Ruso poziva ljude da pasu travu. Kod romantičara raskorak između kulture i života se dalje produbljuje — kultura se spoznaje ne samo kao mogućnost izgladivanja životnih protivurečnosti, nego i kao bežanje u razmišljanje. Misao o kulturnom „eskepizmu” prvi je saopštio Montenj, vezujući je za literaturu i pozorište. Pola veka kasnije, Paskal preuzima ovu Montenjovu misao ali zato da bi je preinačio — bekstvo se kod njega više ne odnosi na umetnost, nego na čistu kontemplaciju. Umesto čitanja i odlaska u pozorište, koje je preporučivao Montenj, Paskal ljudima savetuje da sede u svojim sobama i postanu kulturni na taj način što bi „razmišljali o tome ko su, odakle dolaze i kuda idu.”

Ne prepoznavamo li ovu prosvetiteljsku i moralističku misao o kulturi, ili bar njene značajne tragove, i u savremenim mitovima o kulturi? I, zatim, onaj isti način odnošenja prema životu, ono isto shvatanje kulture kao prilagođenje, kao spiritualizovanje zbilje i nadoknade za lišavanje stvarnog života? „Ako je život cilj”, napisao je jedan autor, „umetnost je život. Ako je život

vezan za sat, umetnost je spontana i, bar naizgled, neinhibirana. Na spoljašnjem, senzualnom planu, umetnost unosi u život boje, raznovrsnosti i različitosti. Kostimi i dekor u operi ili pozorištu, suptilne, različite ili izazovne boje na platnima, čudna psihološka stanja karaktera u savremenom romanu, neuobičajeni spojevi zvukova u muzici — sve to deluje suprotno od svakodnevnog života... Način kulturne potrošnje u kome se čovek angažuje je odraz njegove individualnosti. Nije slučajno da se slikarstvo, muzika i drama — svi oni koriste kao posebna sredstva psihoterapije.”

Ovo nisu razmišljanja francuskog pravника i esejiste iz XVI veka, ovo je izvod iz knjige Alvina Toflera „Potrošači kulture”, objavljene u našem vremenu, sredinom 70-tih godina. Šta se bitno promenilo od vremena Montenja koji je gotovo na isti način video kulturu kao pribežište i, čak, kao moguću psihoterapiju? I kako bismo mogli da objasnimo ovu sličnost — kao puku podudarnost, ili pak kao uslovljenost, ali kakvu? Pošto je očigledno da se ona samom kulturom, ili njenim shvatanjem ne da objasniti, ostaje još da poverujemo kako se istorija doista ponavlja. Ali, toliki razlozi su protiv a, zatim, razlike ipak postoje: u okviru istog prosvetiteljskog načina mišljenja, mitovi o kulturi i umetnosti se menjaju, ali samo zato da bi zadržali istu moralističku i utešiteljsku sadržinu. Na primer, poslednji mit o kulturi kao kvalitetu života, ili najnovija zapadna doktrina socio-kulturnih animacija ne označavaju li oni stalno nešto novo — uz nepromenjene okolnosti života? Setimo se one francuske opaske „Plus ça change, plus c'est la même chose”. Po čemu se doista ti mitovi u suštini razlikuju od Montenjevih ideja? Prava, živa kultura, poput starih prosvetitelja uveravaju i ovi savremeni (u građanskim kao i u socijalističkim društvima) je sinonim humanizma, prosveteljenosti i znanja, istančanog osećanja i produbljenog načina mišljenja. To je, ukazuju oni, pravi život koji bi se imao najpre saznati a zatim osvojiti. Treba ovde primetiti da je „saznati” ključna reč za čije će se praktično tumačenje pobrinuti prosvetitelji. Ekstremni oblik ovog utilitarnog shvatanja kulture je onaj Toflerov: delovanje te kulture je ublažujuće, njom se može postići ono stanje koje je Makado opisao rečima „Sanjao sam ne spavajući, a možda čak i ne budeći se”.

Prosvetiteljska filozofija kulture je, dakle, bila i ostala moralistička. njen se strogi moral uzdiže iznad nemoralnosti čovekovog položaja. Ova filozofija nije usmerena na to da nešto menja u čovekovoj zbilji, ili bar ne mnogo, nego na unutrašnje menjanje čoveka, na njegovo prilagođavanje. Kultura je u prosvetiteljskim tumačenjima

ideja o promenama, ali o promenama u čoveku a ne u objektivnom svetu. Ova filozofija proizvodi ideje kojima se preporučuje mirenje sa zbiljom na taj način što se zbilji suprotstavlja nadzbilja — lepo, uzvišeno i plemenito usred ne lepeg, ne uzvišenog i ne plemenitog. Markuze je u pravu, kultura, ona vladajuća i prosvetiteljska, nije osporavajuća, ona je uvek bila potvrđujuća (afirmativna), ali važno je utvrditi da je uz sve promene ona i do danas ostala potvrđujuća. Posle ovog istorijskog poređivanja, više ne bi moglo da bude sumnje: onog trenutka kad se opravda potreba za podučavanjem i usmeravanjem ljudi, i kad kultura postane sredstvo tog podučavanja i usmeravanja, nastupaju nepredvidljive posledice i zbivanja sa čovekom uzimaju neželjeni tok. Neka stvar se očigledno ispušta iz ruku — ona sa kulturom, demokratijom, sa čovekom, ili sa svima njima? Nije sasvim jasno koja, ali u svakom slučaju osporeno je načelo da čovek stvara istoriju i da je kultura područje njegovog stvaralačkog ispoljavanja.

Praktična primena prosvetiteljske ideje (demokratizacija kulture) rukovodi se dobro skrivenom namerom, zamućivanim filozofski i na druge načine, da se podučavanjem i upućivanjem čovek duhovno vodi i usmerava. I, zatim, da se on odrekne sopstvenog iskustva i napusti ideju o menjanju sveta, da umesto toga, svoju stvarnu životnu situaciju zameni jednom transcendentnom i imaginarnom: kulturom. Sasvim paradoksalno, savremena građanska sociologija (i ne samo građanska) ovu operaciju naziva socijalizacijom! Kultura se danas koristi kao način i sredstvo socijalizovanja u uslovima (i uprkos njima) u kojima se čovek razlučuje od smisla svog postojanja, u kojima je kolektivni subjektivitet iščezao. Tako se, uz jedno zanemarivanje koje se nikako ne bi moglo smatrati slučajnim, dobija još jedan školski primer *contradictio in adjecto*: sve treba da se socijalizuje — osim stvarnih socijalnih uslova. Jer zajednica u kojoj se ovakva socijalizacija sprovodi nije stvaralačka, nego u najboljem slučaju „participativna“, ona u kojoj se istorija stvara ljudima iza leđa: pojedinac i čitave grupe pozivaju se i upućuju da učestvuju u primanju kulturnih oblika — koje drugi stvaraju, da učestvuju u prihvatanju i prilagođavanju društvenim odnosima — koje drugi određuju, da učestvuju u politici društva — koju drugi vode, u potrošnji kulturnih i materijalnih produkata — koje drugi stvaraju. Njihova uloga se tako svodi na ulogu pukih potrošača duhovnih i materijalnih proizvoda. Takvo stanje naziva se — demokratijom! Jedini oblik kolektivnog povezivanja koji je ljudima još preostao, jedini oblik ispoljavanja kolektivnog subjektiviteta je zajedničko (kolektiv-

no) prilagođavanje. I upravo to prilagođavanje, to iznuđeno i nametano mirenje sa datim okolnostima i odustajanje od svakog prostora naziva se — socijalizacijom!

Patetične reči o uzvišenosti kulture iz tradicionalnog prosvetiteljskog rečnika služe, nije se teško dosetiti, samo tome da se ova prava svrha kulture (socijalizacija) zamagli. U antagonističkim društvenim odnosima, i po logici tih odnosa, prosvetiteljska ideja o kulturi kao uzvišenoj i po sebi humanističkoj preobraća se, čak i kad njeni zagovornici nemaju takvu nameru, u ideju o duhovnom konformizmu. Promišljeni, ali dobro prikrivani cilj prosvetiteljske kulturne politike (demokratizacija kulture) je, dakle, prilagođavanje. Shvatiti ponuđene kulturne oblike i usvojiti širene i propagirane vrednosti znači in ultima ratio, prilagođavati se stanju stvari, oslobađati se napetosti, prevazilaziti obućenost! Kulturi se tako namenjuje uloga da duhovnim konformizmom, koji se njom smišljeno širi, krči put socijalnom konformizmu. Zbog toga je prosvetiteljsko shvatanje kulture povezano sa idejom o uzvišenosti i uvek pročišćeno (kulturni rafinman). Iz njega su i napred odstranjene sve ideje o protestu, pobuni i radikalnim promenama kao grube i neprimerene duhovnosti i sklađu kulture. Latinsko „collere”, iz koga je izvedena reč kultura, prvobitno je značilo negovati, razvijati, gajiti, ali to se značenje, koje je podrazumevalo delovanje subjekta, postepeno gubilo. Kultura kao ideja o subjektu preobraćana je u ideju o objektu: čovek sve manje kultiviše, on sve više postaje objekt kultivisanja. Ono što prosvetiteljstvo neguje i razvija („kultiviše”) i što je njega objekt — to je svest ljudi, njihova duhovnost, način shvatanja. Očigledno je pomeranje značenja: biti kulturni je sve manje oznaka stvaralaštva i nemira, menjanja i čovekovog samoizgrađivanja a sve više oznaka usvojenog znanja i stepena prilagođavanja. Prvobitno kultivisati se tako preobrati u — biti kultivisan!

Glavni tok evropske misli o kulturi je onaj koji označava evoluciju prosvetiteljske ideje — od Kanta i Hegelovog apsolutnog duha, preko Malroove lične opsednutosti imaginarnim i državničke opsednutosti veličinom francuske kulture, do socijalističke kanonizacije kulture i zvanične estetičke norme. Koliki su se samo umovi takmičili u dokazivanju uzvišenosti kulture u svom plemenitom zaboravu, ili svesnom previđanju da ta ista uzvišena kultura porobljuje koliko i oslobađa, da sputava i usmerava čovekov um koliko ga i podstiče. Prvi mit o kulturi u savremenoj eri je prosvetiteljski mit o uzvišenosti kulture kao takve. Nastanak ovog mita poklapa se sa nastankom i razvojem kapitalističkog dru-

štva, ali svoj današnji opstanak i produžetak ovaj mit ima da zahvali i socijalizmu koji je, inače, obećao da će ga razoriti! Knjigom su, kako je već znano, duhovi trovani koliko i oplemenjivani a stihovi su sejali mržnju među ljudima koliko ih i nadahnjivali. Istorija pokazuje, a ništa manje i iskustvo našeg sopstvenog vremena da je kultura, ili bar njen preovlađujući tok, služila ne samo oslobađanju čoveka, nego i njegovom smišljenom porobljavanju. Ne, kultura nikako nije samo uzvišena, kako žele da nas uvere prosvetitelji, ona je i opaka; sama po sebi ona sadrži obe ove mogućnosti. Franc Fanon je opisao ovu drugu stranu uzvišene evropske kulture sledećim rečima: „Ona Evropa koja nikada nije prestala da govori o čoveku, da proklamuje kako je zabrinuta samo za čoveka, mi danas znamo kakvim je patnjama čovečanstvo plaćalo svaku pobjedu njenog duha”. Dodajmo tome i sasvim savremene pojave kulturne kolonijalizacije kao i ozakonjene oblike uključivanja kulture u državnu propagandu („kulturna diplomatija”) u kojoj kultura služi političkim a ne sopstvenim ciljevima. Politička borba za oslobođenje do juče kolonijalizovanih naroda je istovremeno i kulturna borba; ne treba imati iluzija, ova druga je borba među kulturama (i još neravnopravna). A, zatim, postoji i vid koji se odnosi na stare grehe kulturnog evropocentrizma: današnje buđenje i borba starih azijskih kultura da se revidiraju vrednosti i da one više ne predstavljaju tajni fond ideja i kulturnih oblika koje je, prikrivajući vešto svoje intelektualne mahinacije, kulturni evropocentrizam vekovima potkradao.

A ne zaboravimo ni to da spoljna kulturna kolonijalizacija ima svoj pandan u unutrašnjoj kao i da se obe sprovode pod geslom demokratizacije kulture i pod opštom prosvetiteljskom idejom. I zar bi onda moglo da se posle svega ovoga i dalje veruje u uzvišenost kulture kao takve, da se poklanja bilo kakvo poverenje ideji o kulturnom prosvetivanju? „Kultura ima vaspitni značaj”, pisao je u duhu evropskog prosvetiteljstva nacistički kulturolog, dr Otmar Špan. „Ona stvara elitu, dok je demokratija pogubna za kulturu”. Njegov duhovni vođa, Gebels, video je ponovno ozdravljenje kulture od demokratije u potpunom potčinjavanju kulture nacističkoj ideologiji. I, doista, posle ovog potčinjavanja „kultura se uključuje u projekt najveće degradacije čovečanstva za koju istorija zna”.

Valjalo bi se doista osloboditi zabluda o kulturi kao takvoj, valjalo bi jednom napisati pravu i istinitu kulturnu istoriju. Pitanje kulture kao takve („širiti kulturu”, „učiniti dostupnim kulturne vrednosti”) više nikako nije dovoljno,

morali bi se pre svega znati koje i kakve kulture. Demistifikovati jednoznačnost kulture kao takve — eto šta predstoji našem vremenu. Osloboditi kulturu njene apriorne uzvišenosti, ili bar dovesti tu uzvišenost u ozbiljnu sumnju, bio bi danas prvorazredni kulturni zadatak. „Kultura je obična”, pod tim naslovom R. Vilijems je krajem 70-tih godina napisao esej koji je, međutim, ostao manje više nezapažen. Ova Vilijemsova sintagma bi, naslućujemo, imala da znači kako bi kulturu trebalo ponovo vratiti u život, kako bi je trebalo ponovo učiniti običnom. Predlog, dakle, da se odlučno odbace svi oni smešni i neozbiljni zahtevi da se ova reč piše velikim slovom?

Ali kako da se kultura vrati u život i učini običnom, postavlja se pitanje i, zatim, koja to kultura da se vrati. Ona na koju smo navikli, ona hipostazirana i „uzvišena” koja nam je od malih nogu ulivana u svest i koja nam je, sa svoje strane, ulivala strahopoštovanje od koga se nikada nismo potpuno oslobodili? Najzad, ako je reč o samom vraćanju, ono već postoji — zar je demokratizacija kulture išta drugo do smišljen plan „vraćanja” kulture u život, čak plan prinudnog vraćanja jedne kulture sa određenim značenjem. Malroov pokušaj sa uvođenjem u život takve kulture je poučan a osim toga on i opominje. Evropski intelektualac koji, postavši ministrom, usvaja državni rezon za način mišljenja, ne podseća li to na Platona? Ti domovi kulture — palate, taj sjaj i pompeznost, ta svečana atmosfera hrama i kultura kao ritualni čin i čista duhovnost, kao imaginarno i nešto po sebi uzvišeno! Zar to nije smišljeni napad na „običnost” kulture, brižljivo pripremana osveta kulturne uzvišenosti za sva trpljenja i sve uvrede koje joj je nanosio prosti duh? Pre gotovo dva i po milenijuma, i opet misleći glavom države, grčki filozof i pesnik, autor klasičnog dela o državi, Platon, počeo je da napada poeziju i propisuje da orkestri sviraju samo koračnice. Čudno preobraćanje pod uticajem državnog pragmatizma, i još čudnija neotpornost tako uzvišenih umova. Kakvu li to tajnu moć poseduje državotvorna logika da pred njom ne mogu a da ne pokleknju i tako samostalni, tako samosvojni duhovi! Je li to taj način vraćanja kulture u društvo kako su ga zamišljali Platon sa koračnicama i toliko vekova posle njega Malro sa domovima kulture? Ili pak neki drugi, ali koji? Doista zbunjujući zahtev: boriti se za kulturu time što bi se jedna određena, pokolenjima primana i saznavana kao uzvišena, rušila ili čak samo dovodila u pitanje. Mnogi su se, i ne sluteći zamke, našli pred ovom dilemom koja se povremeno obnavlja — od proletkulta do Mao Ce Tunga, od nadrealista do kulturnih gerilaca, hipika, pop-arta i savremenih student-

skih komuna. Kad bi bio samo u pitanju prokazani kulturni elitizam, kao što su mnogi skloni da veruju, ali izgleda, da se radi o mnogo dubljim stvarima.

Dilema graditi — rušiti, prekidati — produžavati, može li se zamisliti koja složenija od ove, koja prokletija? Pod teretom imaginarnog značaja kulture, koja svojom veličinom i uzvišenošću „pritiska umove savremenika kao Alpi“, mnogi su odustajali od prvobitnih namera, poneki čak i pre nego što su i počeli da ih privode u delo. Uplašeni, može biti, i od same mogućnosti da svoje namere sprovedu! A, zatim, praksa rušenja nije pružala ohrabrenja — neki pokušaji u našem vremenu (Kina, Albanija) pokazali su se, uveravaju nas, potpunim promašajima. Nisu uspeli, kako se čuje, zato što je rušilački nagon bio usmeravan i što su, tako, rušene pogrešne a ne prave stvari. Ili, može biti, i zato što se u zanosu rušenja zaboravljalo da se i gradi? U majskoj pobuni studenata u Francuskoj, 1968. na zidovima Sorbone visila je parola „Budimo realni — tražimo nemoguće“. I, zatim, „Umetnost je mrtva — pustimo lešinu neka leži“. Umetnost uopšte, ili pak jedna određena, ona u građanskoj tradiciji, koja je od njih dve ovom parolom umrlicom oglašena mrtvom? Studenti pobunjenici umeli bi da objasne na šta su mislili, ali oni su sada učukani. Začeta kao neuobličena, pobuna je svakim danom dobijala nova osmišljenja, pored ostalog i ona kulturna. Jezik ulice progovorio je na Sorboni i u Odeonu da time pored političke pobune najavi i kulturnu: napad na akademizirane jezičke formule, veliku osvetu za torture bezličnog administrativnog jezika. Oslobođanje jezika, ko bi to očekivao, viđeno je na Sorboni i u Odeonu na način Vuka Karadžića — da francuski pređe na fonetski kako bi se mase oslobodile osećanja niže vrednosti pred sopstvenim, maternjim jezikom! Nije li to dokaz dvojnog bića kulture: na jednoj strani klasne, porobljivačke njene prirode i na drugoj oslobodilačke, dokaz duboke povezanosti ove druge sa idejom o demokratiji i slobodi? Kulturni razlozi, bar u ovom kratkom istorijskom trenutku, našli su se združeni sa političkim i oslobodilačkim: da se likvidira još jedna buržoaska privilegija i razori još jedna tvrđava duhovne vladavine koja se kroz kulturu „ponutnila“ i usadila u samo biće i dušu naroda — u njegov svakodnevni jezik. Ovakve pobune eksplodiraju da bi ukazale na postojanje dubokog raskoraka u samoj kulturi i na dubinu njenog protivrečja, a zatim, u većini slučajeva te pobune pod pritiskom sile splasnu da bi se ponovo uspostavila jednoznačnost kulture i njena u ovim pobunama osporavana i ismevana uzvišenost. Nije li povremeno obnavljanje ovih



potreba znak stalnog tinjanja — u kulturi i u društvu. I ne može li se u njima videti znak velike i prave kulturne gladi masa koju prosvetiteljstvo nikada nije uspelo da utoli, dokaz neusahle želje da kultura postane „obična” i da se spoji sa životom naroda? Ili isto tako, i sa ovim nerazdvojivo, dokaz da pod spoljnim mirom kulturne uzvišenosti tinjaju potisnute demokratske težnje masa koje nemaju mogućnost da se u nadziranom kulturnom saobraćaju ispoljavaju, i koje otuda povremeno eksplodiraju?

Rečeno je da je kultura uvek nešto više nego kultura. U tom slučaju kulturu bismo imali da posmatramo ne samo u njenom sopstvenom značenju, nego i u značenju ovog neodređenog „više” nego. Kulturolozi se bave određenjima kulture i opisivanjem i sistematizovanjem kulturnih pojava a radi se o tome da se, parafraziramo li Marksa, kulturna stanja menjaju a ne da se ona različito opisuju. Upravo se to nameće našem vremenu, to menjanje, i to više nego ikad ranije, iako je samo menjanje dvosmisleno. Nastojanja kulturologa da za sva vremena utvrde određenje kulture nije za potcenjivanje, ali i ona sama nisu ništa drugo do deo velike tradicije prosvetiteljskog načina mišljenja: zabavljano je postupcima različitog opisivanja kulture, a ne kulturnim promenama. A. L. Kroeber i K. Klakhon naveli su pre četvrt veka 257 različitih određenja kulture. Sve sami, rekao bi Sapir, pretendenti na ustoličenje svog određenja kulture na presto još nenađenog onog pravog, konačnog. Zar je slučajno što nijedno od njih nije zabavljeno bar pokušajem da se odgonetne značenje onog neodređenog „više” nego kultura.

Rizikujući da izazovemo srdžbu duhova sklonih teorijskom načinu mišljenja, kao i nekih drugih, reći ćemo jednostavno: u smisao tog truda ne verujemo. Nije taj trud sasvim uzaludan, jer i univerziteti, instituti i drugi akademski krugovi treba nečime da se zanimaju, ali je pogrešno usmeren — eto u čemu je stvar. Krajnji cilj svih ovih pothvata je opšti obrazac koji bi obuhvatio sva toliko raznolika polazišta i viđenja kulture i pomirio ih u nekoj opštoj teorijsko-empirijskoj ravni. Mogli bismo ovde, i bez ironije, navesti latinsku „Ut desint vires — tamen laudanda voluntas”, ukoliko bi, naravno, tražanje za ovakvom formulom uopšte bilo smisljeno. Jer ne nosi li, sada bi sledilo takvo jedno pitanje, određenje koje se usmerava na to da pojam izrazi u konačnom i dovršenom obliku u sebi opasnost da porekne istorijsku prirodu kulture, da previdi mogućnost njenog menjanja i čak njenog iščezavanja?

Zatim, ne može se isto tako mimoći ni pitanje od koga sva ova zamršenost i počinje — da li

se kultura uopšte može odrediti samo kao kultura. Kaže se da je ona organski deo društvenih zbivanja i promena kao i njihov izraz, a isto tako da ona i sa svoje strane na te promene utiče. Ali Marks je ovu ukupnost pojava i kretanja video ne kao prost zbir, nego kao celinu čiji su sastavi povezani na takav način da ako se neki od njih izdvoji i posmatra posebno — postaje apstrakcija. Upravo izgubljeni u tom posebnom posmatranju kulture, neki marksisti su izražavali iskreno žaljenje što Marks, kako oni veruju, nije stigao da se pozabavi pojmom kulture i teorijski ga razradi. Oni, razume se, i ne sumnjaju da je Marks uopšte mogao imati takvu nameru, da je posebno marksističko određenje kulture mogao smatrati i potrebnim. Ali ovu stvar treba pogledati po bliže i bez predubedenja: ne nameću li Marksovi radovi, zaključak — posebno sada jednu takvu tezu — da ne bi moglo da bude drugog marksističkog određenja i teorije o razvitku društva od one koja je istovremeno i teorija kulture i kulturnog razvitka? Ne sadrže li se, sledimo li ovaj tok, osnove marksističke teorije kulture pre svega u Marksovom stavu u odnosu baze i nadgradnje? Tako značenje ovog stava nimalo ne dovode u pitanje sporovi koji se već pola veka vode o ulozi nadgradnje. (Nastojeći na predodređujućoj ulozi baze u njenom bezuslovnom značenju, jedna struja marksističkog mišljenja, kako je poznato, reducira „kompleksnost Marksove misli na svirepi mehanicistički, ekonomski i sociološki determinizam“. Druga struja, frojdo-marksisti, odlazi u suprotnu krajnost i usredsređuje svoje analize na institucije nadgradnje i mikro-sociološki plan, zanemarujući pri tom bazične odnose, ili ih uzimajući samo kao opšte pretpostavke).

U opštem okviru svoje teorije, Marks je dao osnovne elemente svog shvatanja kulture time što je, u materijalističkoj filozofskoj tradiciji, materijalnu i duhovnu kulturu video kao celinu. Bilo je to sasvim u protivstavu preovlađujućem prosvetiteljskom shvatanju koje pojam kulture razlučuje od materijalne proizvodnje. Prosvetiteljskom bekstvu u duhovnost kao preporučivanom odnosu prema stvarnosti i pomirenju sa njom, Marks je suprotstavio vraćanje u stvarnost i ideju o njenom menjanju, o nemirenju sa njom. On nije imao u vidu neku opštu, po sebi uzvišenu kulturu, nego jednu određenu i jasno-određenu: kulturu kao „proizvodnju sa humanim smislom“ i kao „rad koji bi bio organizovan kao kultura“. On prvi utvrđuje protivrečnost u samoj kulturi, njenu dvojnu prirodu i razlučenost od društva, i otkriva uzroke te razlučenosti u kapitalističkoj podeli rada i otuđenosti čoveka u radu. I više od toga, on u njihovom ponovnom spajanju i

oslobođenju rada vidi istorijski zadatak socijalizma. Nije li on tako, postavlja se pitanje, programom razotuđenja kao i svojom revolucionarnom teorijom menjanja kapitalističkog društva, odredio i svoje shvatanje kulture i čak kulturni program par excellence? A, zatim, ako je kultura uvek nešto „više” nego kultura, Marks to „više” jasno određuje: kultura nije samo kultura nego je i stvarnost. Ili, čak, ona je pre svega čovekova stvarnost — materijalna koliko i duhovna, odnos čoveka prema stvarnim uslovima života i odnos tih uslova prema čoveku. Kultura je način „prisvajanja stvarnosti” i „prisvajanja svoje ličnosti”. Ona za Marksa jednostavno razotuđuje čoveka i humanizovanje uslova u kojima on živi i radi. Ovakvim određenjem Marks udara temelje jednom novom, revolucionarnom shvatanju kulture koje bi se sažeto, kao što je uostalom već učinjeno, moglo označiti kao „realni humanizam”. Složimo li se da je kultura način na koji se vidi čovekova evolucija i ideja o odgovarajućim promenama, onda bismo Marksovo poimanje kulture doista mogli označiti kao najistoričnije od svih do sada ponuđenih određenja. Njegovo načelo univerzalnosti (dialektičko jedinstvo „humanizacije prirode” i „naturalizacije čoveka”) je dalji bitan element njegovog shvatanja kulture. A takođe i njegov stav o jedinstvu čovekovih funkcija, ili shvatanje čoveka kao stvaraoca istorije i kao totalnog čoveka.

Razotuđenje danas vidi kao središnji element Marksovog shvatanja kulture i njene oslobodilačke misije a uslovi tog razotuđenja — podruštvljenje sredstava proizvodnje i javnih funkcija, razvoj samouprave, preobraćanje čoveka u subjekta celokupne društvene politike, oslobađanje rada i novi proizvodni odnosi — kao realni kulturni program. Dakle, kao razvoj demokratije, najpotpunije u čovekovoju istoriji koja se na taj način povezuje sa pojmom kulture. Sva teorijska određenja kulture, kao i njihove praktične primene, koji zaobilaze ili zamagljuju pitanje razotuđenja čoveka spadaju u domen akademskih spekulacija i kao takva predstavljaju način da se ovo osnovno pitanje svih kretanja i svakog razvoja zaobiđe. Jer upravo na zadatku razotuđenja čoveka, ideja o kulturi spaja se sa idejom o društvu, sa idejom o demokratiji i čovekovim slobodama da bi sve one, u meri svog spajanja ili razilaženja, obavestile o stanju ideje o čoveku. Dakle, o stanju kulture i o stvarnom značenju kulturnih kretanja. Ovakvom određenju kulture mogao bi se uputiti prigovor da je suviše uopšteno i široko kao i da se njime kultura dovodi u toliko zavisnu vezu sa društvenim zbivanjima i njima toliko uslovljava da se posebnost kulture sasvim gubi. Tako se kultura kao svojevrsna

kategorija i pojam, sledili bi dalji prigovori, ne da ni odrediti. A upravo se i radi o „posebnosti” pojma kulture koji je u čitavoj ovoj stvari i najsporniji, jer su sva određenja, ili bar velika većina njih, bila usmerena na to da tu posebnost utvrde a ne obrnuto: da utvrde neposrednost kulture, njenu nerazlučivost od istorijskih, i društvenih zbivanja i kretanja. Marks je prvi utvrdio „neposebnost” kulture kao i nemogućnost da se ona kao takva, kao posebna, odredi. A, zatim, i povezanost kulture, koju Marks stalno naglašava (posebno kad je u pitanju buduće, socijalističko društvo), ne odnosi se na bilo kakvo zbivanje i bilo kakvo društvo, nego samo ono koje ima istorijsko značenje, koje stavlja u svoj program razotudjenje čoveka. Drugim rečima, na socijalističko društvo i njegov razvoj. Engels je ovo istorijsko značenje kulture kao suštine svih društvenih kretanja izrazio rečima da je svaki čovekov put prema stvarnoj kulturi bio „put prema slobodi”. Kultura, međutim, kako je već navedeno, može da služi — i praktično i služi — kako oslobađanju, tako i porobljavanju čoveka. Stvar je u tome što se obe ove situacije označavaju istom odrednicom — kultura, iako su one u odnosima koji bi se sa istorijskog stanovišta morali označiti kao kultura i ne-kultura. Marksovo određenje istorijskog smisla kretanja i Engelsovo povezivanje kulture sa idejom slobode omogućuje, međutim, da se ovo važno, čak presudno razlikovanje čini. Markuze je u našem vremenu predložio da se ova dvoznačnost i dvosmislenost kulture u njenom tradicionalnom shvatanju, ovo nerazlikovanje oslobađajuće od porobljavajuće uloge kulture, ukine na taj način što bi se razgraničila značenja kulture i civilizacije. Samo ono kretanje i ono razvijanje društvenih i kulturnih oblika koji imaju oslobodilački, istorijski i humani smisao — imali bi prava da budu označavani kao kultura. Svako drugo kretanje i „progres”, koji nemaju ovo istorijsko i humano značenje, pa makar se ispoljavali i u kulturnim oblicima, označavali bi se kao civilizacija. Kultura je, poput Engelsa podseća Markuze, „put ka slobodi”, dok civilizacija zadržava čoveka u odnosima zavisnosti i potčinjenosti, ili je u najmanju ruku neutralna prema problemima čovekovog oslobođenja. Ovakvo, ili kakvo drugo razlikovanje između kulture i njenog sopstvenog poricanja je, nema sumnje danas neophodno.

Osnovno pitanje svakog shvatanja kulture i shvatanja demokratije je pravo na kulturu kao pravo čoveka. U ovoj raspravi pokušano je da se dokaže kako se upravo u tom pravu, koje bi imalo da označava kvalitativnu sadržinu svih prava, spajaju kultura kao „put ka slobodi” i demokratija. Pravo na kulturu kao pravo čoveka na samoupravljanje, i u kome se ukida dvoznač-

nost kulture, posmatrano je i kroz vidove njegovog praktičnog ostvarivanja ili neostvarivanja. Prirodno je stoga što je predmet ove rasprave i primenjena demokratija kao i primenjena kultura a ne samo njihovi teorijski vidovi. U ovim odnosima proveravano je i shvatanje kao i praktično primenjivanje kulture i demokratije u samoupravnom socijalizmu. Može se učiniti da su oni ponešto utopijski shvatani i prikazivani što ne bi bilo bez svake osnove. Stvar je shvatanja i tumačenja utopije — kao sinonima maštarenja i nerealnosti, ili pak sinonima revolucionarne mašte i prakse koji dijalektiziraju odnos postojeće — ono što se želi i čemu se teži. Mi još ne znamo koja je od ove dve vrste utopija samoupravljanje, konačni sud o tome daće istorija. Samoupravni sistem odnosa je u nastajanju, on je ispunjen mnogim protivrečjima a njegov razvoj kolebanjima i stranputicama. Daleko je od toga da bude završen i savršen, jer je u sadašnjoj fazi razvoja mnogo više nacrt budućnosti nego sama stvarnost. U tom smislu, on je istovremeno i utopijski i realističan, jer predstavlja i viđenje budućnosti i stvarnu praksu u razvoju i nastajanju.

Demokratija i kultura, kako ih shvata i pokušava da u praksu uvede i razvija samoupravni socijalizam je jedno od nastojanja u savremenom svetu da se da odgovor na aktuelne probleme razvoja i probleme čoveka. U samoupravljanju se veruje u mogućnost takve kulture koja bi bila „put ka slobodi“ i takve demokratije, u kojoj bi čovek bio subjekt svih društvenih zbivanja. U mogućnost samoupravnog socijalizma. Sve dosadašnje kulture u istoriji, podsetimo se Maksa Lorena, bile su kulture podražavanja. Broj onih koji stvaraju bio je u njima izuzetno mali, dok su ostali koji su želeli da budu „kulturni“ samo podražavali ostvarenja koja su preobraćana u kultove. Samoupravljanje menja tradicionalnu kulturu i nastoji da je preobrati u kulturu stvaranja, u kojoj bi članovi zajednice, ili bar njihova najveća većina, učestvovali kako i u „primanju“ tako i u stvaranju kulturnih oblika. Slobodan stvaralački položaj u radu i društvu svakog člana zajednice je ona istorijska osnova na kojoj se u samoupravljanju ostvaruje ovaj istorijski kulturni prevrat, ono ponovno uspostavljanje stvaralačkog kolektivnog subjektiviteta. U takvoj kulturi ne samo da bi većina imala da učestvuje u integralnom društvenom stvaranju, nego bi i samo stvaranje došlo sasvim novo istorijsko značenje. Sartr je ovo izrazio rečima „da nije dovoljno da piscu bude odobrena sloboda da sve kaže, on treba da piše za jednu publiku koja bi imala slobodu da sve menja“. Samoupravni socijalizam se upravo zauzima za takvu kulturu koja je oslobodilačka, jer se zasniva na oslobođenom

---

radu, i za takvo poimanje slobode koja bi istovremeno bila i sloboda menjanja.

Za današnji svet se kaže da razvoj demokratskih odnosa u njemu kao i razvoj kulture zaostaju za materijalnim i tehničkim razvojem. Nikad svet nije osećao toliku potrebu za uzajamnošću, ali i nikad razlike između nerazvijenih i razvijenih, između onih koji imaju i onih koji nemaju nisu bile toliko velike. Ovu protivrečnost razvoja najrečitije prikazuju bogata društva: jedna strana Janusovog lica njihovog rasta odražava nevideni materijalni napredak, druga krizu društvenih odnosa. Odgovor na pitanje da li će u vremenu u kome živimo, i u kome je svet isto toliko sposoban za brzi napredak koliko i za samouništenje, biti ostvaren istorijski skok kojim bi počela da se piše nova stranica čovekove povesti, obavijen je neizvesnošću. Pred našim očima odvija se zgušnjavanje istorije koje sve više proširuje svest o neophodnosti promena. Pogled u budućnost, međutim, zamagljuje predstave koje smišljeno šire snage zainteresovane da zaustave tok istorije kao i nejasnosti kroz koje se teško probija svest savremenika. Žan Ipolit je ovu dvosmislenost označio sintagmom „negativna dijalektika”: stari red stvari traje prividno a dijalektika dopire do svesti samo kao negativna dijalektika.

Uporedo sa ovakvim političkim tokovima, razvijaju se kao njihovo osporavanje i kao drugi mogući izbor politički i kulturni oblici u kojima se izražavaju težnje širokih slojeva za demokratskim slobodama i pravima kao i delatnom ulogom u politici društva i kulturnom stvaranju. Buđenje njihove demokratske svesti masa, u očiglednom porastu u poslednoj deceniji, moglo bi da postane činilac budućeg razvoja u meri u kojoj se bude širilo saznanje da osnovni problem našeg vremena nije, u Marksovim izrazima, samo „proizvodnja predmeta za ljude”, nego i „proizvodnja ljudi za predmete”. Dakle, pitanje demokratije i njene suštine — ideje o čoveku.

Pitanje kulture.

