

Neke teorije o dvjema kulturama: k dijalektičkoj perspektivi

Snježana Čolić

Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Zagreb, Hrvatska

E-mail: Snjezana.Colic@pilar.hr

SAŽETAK U članku se analiziraju neke teorije o dvjema kulturama – narodnoj i gospodskoj (Radić); maloj i velikoj tradiciji (Redfield); kulturi nadređenih i podređenih grupa (Gramsci, Cirese) i slične. Suprotno klasičnim koncepcijama i definicijama narodne kulture i folkloru u kojima su narodna kultura i folklor opisivani kao relativno homogeni kulturni sustavi, Gramsci i Cirese naglašavaju društvenu heterogenost podređenih grupa i njihove kulture(a), te istodobno artikuliraju hipotezu o procesu kulturnog kruženja između hegemonskih i podčinjenih slojeva (klasa). Potonja hipoteza nalazi svoju verifikaciju u djelu engleskog povjesničara Petera Burkea u čijoj su interpretaciji narod i narodna kultura, kao i vladajući slojevi i dominantna kultura, dobili svoju socio-kulturnu signaturu i slojevitost, i prezentirani su kao povijesni fenomen. Kroz povijesnu optiku, »elitna« i »narodna« kultura, odnosno dvije kulture, pokazuju se složenijima nego što su ih još donedavno prikazivala etnološka i druga istraživanja. Autorica nastoji pokazati kako hipoteza o dvjema kulturama daje različite rezultate u analizi kulture, s obzirom na činjenicu jesmo li na kulturu skloni gledati kao na otvoren ili zatvoren sustav. Ono što je bitno jest da ni tzv. narodna (tradicionalna) kultura a ni elitna (učena) nisu stabilne i fiksirane, te ih je korisno motriti kao »dijalektičke sustave« u kojima su važni svi oblici interakcije između učenoga i narodnoga.

Ključne riječi: dvije kulture, narodna kultura, narod, folklor, mala i velika tradicija, dominantna kultura, elitna kultura, kulturna promjena.

Primljeno: 5. rujna 2001.

Pribvačeno: 18. ožujka 2002.

1. Uvod

Rasprave o tzv. »dvije kulture« na izvjestan su način pandan tezi o dualnim društvima. S tim u svezi nastojim pokazati kako hipoteza o dvjema kulturama daje različite rezultate u analizi kulture, ovisno o tome jesmo li na kulturu skloni gledati kao na zatvoren ili otvoren sustav.

2. Bipolarne tipologije: Radić i Redfield

Svojevremeno je Antun Radić, jedan od pionira etnologije u Hrvatskoj, pisao kako »gospoda« imaju svoju kulturu, a »narod« svoju. Tako su »gospodska« i »narodna« kultura bile premise na kojima se temeljila kulturno-historijska etnologija. Naime, u okviru toga pristupa možemo uočiti jednu statičnu percepciju naroda i narodne kulture, prema kojoj je »narod« reduciran na jedan društveni sloj – na seljake. U skladu s tim trebalo je pažljivo odvajati svaku pojavu seljačke kulture od one gospodske, te ih odvojeno istraživati i interpretirati (Rihtman-Auguštin, 1987.: 177). Ova je opcija proizlazila iz poznatog kanona: *narod, izvornost, starina*, koji je bio (i jest - op. S. Č.) temelj kulturno-povijesnom pristupu u etnologiji (Scharfe, 1970.: 74). S tim u vezi, izvornim se smatra ne samo nešto ekstremno staro nego i nešto općenito, s one strane svake kulturne specifičnosti ili, pak, genetski vrlo rano, prije svih kulturnih diferenciranja. U tom pojmu preklapa se predodžba o kontinuitetu, a kritičko kompariranje etnološke literature pokazuje da je to prvenstveno dehistorizirana predodžba o kontinuitetu, koja se uvijek iznova uvodi u igru kroz to što je utemeljena i objašnjavana (Bausinger, 1987.: 82). Prema rečenom kanonu (narod, izvornost, starina) kriterij izvornosti zasnovao se na pretpostavci da postoje određeni oblici seljačke kulture koji nisu »kontaminirani« vanjskim, urbanim utjecajima, a cjelokupno istraživanje iscrpljivalo se u ispitivanju je li običaj ili neki predmet materijalne kulture nastao »u narodu« - i kada se utvrdilo da je to stara slavenska ili balkanska pojava, istraživanje je bilo završeno. Nije bilo moguće (a ni potrebno) stavljati teoriju pod upitnik, trebalo je samo dokazivati kanon. Rezultat toga bili su statični opisi kako seoske (narodne) kulture na intrakulturnoj razini tako i izvanoeuropskih kultura na globalnoj razini. Zapravo, slika seoske kulture bila je bitan dio artikulacije europskog progresa 19. stoljeća. Seljaci su promatrani kao da ne žive u carstvu progresivne povijesti, karakteristične za ekonomsku i političku samopercepciju civilizatorske misije, već u »vrsti ne-vremena, cikličkog, tromog, tradicionalnog života« (Knudsen, 1992.: 83). Dakle, seosku se kulturu držalo stabilnom, nepromjenljivom, bezvremenom. Ova statična percepcija seoske kulture implicirala je i statičnu percepciju »naroda« pa tako, primjerice, u tradicionalnoj etnologiji »socijalni red uopće nije bio razmatran, jer je izgledalo da etiketa 'narod' daje stvarima jednoobraznu socijalnu situaciju« (Bausinger, 1987.: 88). Naravno, ovakav pristup, što se etnologije tiče, nije bio samo disciplinarni metodološki promašaj, nego je istovremeno ograničio mogućnost spoznaje i interpretacije kulture, posebno seljačke (Rihtman-Auguštin, 1987.: 178; 1988.: 27).

Podijeljenost kulture svakoga globalnog društva osnovna je pretpostavka od koje polazi i Robert Redfield u svojoj teoriji o dvjema kulturama, izloženoj u njegovoj poznatoj dihotomnoj koncepciji o »maloj« i »velikoj« tradiciji. Prema njoj, »mala« tradicija se nalazi u selima i to je tradicija nepismenih i neobrazovanih običnih ljudi, dok su gradovi glavni izvori »velike« tradicije čiji je nositelj pismena i obrazovana manjina (Redfield, 1966.: 57). Redfield »veliku« tradiciju veže uz civilizaciju i pisane dokumente »visokokreativnih umova«. Dakle, prevedeno, »velika« tradicija je »visoka«, »klasična«, »službena« kultura, a »mala« tradicija je »niska«, »pučka« kultura. Iako »mala« tradicija seoskog područja stimulira »veliku« tradiciju

grada, grad ipak dominira svojim zaleđem i glavni je izvor promjena (Redfield, Singer, 1971.: 337-365). Redfield je nastojao identificirati značajke *folk*¹-društva na temelju svojih istraživanja meksičkih sela (Tepoztlan i Chan Kom) i pokazati njegovu transformaciju pod utjecajem urbanoga. Istodobno, folk-društvo suprotstavljeno je »modernom urbanom društvu« i njegova spoznaja uvjet je razumijevanju potonjega. Koristeći bipolarnu tipologiju i koncept *folk-urban continuuma*², Redfield je pokušao oblikovati razvojnu teoriju ljudskoga društva i kulture koja je, s obzirom na njegove teorijske uzore³, ostala »zarobljena« u formalističke okvire. Pri tome je zanemario i nedovoljno koristio povijesni aspekt u tretiranju društvenih promjena, i to ograničavanjem promjena na samo jedan smjer, konkretno - utjecaj urbanoga na folk-društvo.⁴ Ovdje valja naglasiti da na društvene teorije i na teorije kulture utječu i određeni faktori subjektivne prirode, tako da je upravo ta »osobna jednadžba« znanstvenika (Skledar, 1996.: 191) posebno došla do izražaja u slučaju Redfielda i Lewisa, koji su u istom lokalitetu (selo Tepoztlan) vidjeli različite stvari.

3. Dvije kulture: od Gramscia do Čiresea

Tridesetih godina 20. stoljeća Antonio Gramsci je koncipirao svoju teoriju o dvjema kulturama, koja proizlazi iz njegova poimanja folklor. Naime, njegove »Bilješke o folkloru« proizvele su malu revoluciju u talijanskoj etnologiji i folkloristi-

¹ Pojam *folk* Redfield u svojim radovima upotrebljava neujednačeno i nekonzekventno. Odbacujući termin »primitivan« kao neprecizan, odlučuje se za izraz »folk« jer, prema njemu, on bolje od drugih obuhvaća seljačku i jednostavnu populaciju koja ne ovisi u potpunosti o gradovima. Folk(lor) shvaćen kao izvorno narodno stvaralaštvo (bez vanjskih utjecaja) tako u Redfieldovoj tipologiji postaje sinonim izoliranoga, homogenoga, malog društva, bez pisma, s izraženim osjećajem grupe solidarnosti, dakle, folk-društva.

² Redfieldov koncept *folk-urban continuuma* pretpostavlja jedinstven proces kulturnog razvoja od folka do urbanoga, s tim da se promjene dovode u usku vezu s gradom i njegovim utjecajem na folk-kulturu, čime ovi vanjski utjecaji na homogene i izolirane zajednice folk-društva i kulture postaju primarni, dok se unutarnji utjecaji odbacuju i negiraju.

³ Teorijski uzori na koje se Redfield oslanja i od kojih prihvaća spomenutu bipolarnu tipologiju jesu: *Mainova* teorija statusnog i ugovornog društva, *Tönniesova* teorija o dvama tipovima društvene stvarnosti u obliku zajednice i društva, te *Durkheimova* teorija mehaničke i organske solidarnosti.

⁴ Redfield previđa da utjecaj grada (urbanoga) ne može biti isključivi i jedini pokretač promjena, jer se time negiraju ili odbacuju drugi interni ili eksterni čimbenici. Naime, prema Lewisu (1951.) sasvim je izvjesno da su tzv. »folk«-društva i međusobno utjecala jedna na druga stotinama godina, pa su otuda i proizrazile kulturne promjene. To jasno ilustriraju arheološki nalazi, konkretno u samom Tepoztlanu - selu u južnom dijelu centralnog Meksika, koje su oko tisuću godina prije dolaska Španjolaca osvojili Tolteci i kasnije Azteci, pa je za pretpostaviti da su ta osvajanja ostavila tragove u njegovoj društvenoj organizaciji i kulturi. Istodobno, primjeri kulturnih promjena ne trebaju se sagledavati kao stvar »folk-urban progresu«, već se mogu očitovati i kao povećane ili smanjene heterogenosti kulturnih elemenata. Lewis to ilustrira primjerima uklapanja određenih ruralnih elemenata koje su donijeli Španjolci (primerice plug), što nije pridonijelo urbanizaciji Tepoztlana, nego je obogatilo njegovu ruralnu tradiciju, jer je obrađivanje zemlje plugom bila alternativa obrađivanju zemlje motikom. Trebalo bi također raspraviti je li folk-urbana klasifikacija uopće klasifikacija kultura, budući da se ona ne osvrće na elementarne kulturne razlike, tj. razlike u etnosu ljudi. Dapače, ona zamagljuje široki raspon načina života i sustava vrijednosti među folk-društvima i neurbanim sredinama.

ci, utječući na generacije talijanskih etnologa i folklorista (Rihtman-Auguštin, 1988.). Što je u Gramscijevu shvaćanju folklor revolucionarno?

Suprotno klasičnim koncepcijama i definicijama narodne kulture i folklor, koje su narodnu kulturu i folklor opisivale kao relativno homogene kulturne sustave, Gramsci u njihovu određenju naglašava društvenu *heterogenost* podređenih grupa i njihove kulture(a) (konceptija svijeta i života), koja(e) stoji(e) *nasuprot* tzv. službenim koncepcijama svijeta i života, tj. kulturi obrazovanih i nadređenih grupa. Na taj način *narod*, shvaćen kao ukupnost podređenih unutar sebe stratificiranih slojeva (klasa), ne samo što nema već po definiciji i ne može imati zajedničke ili organizirane koncepcije svijeta i života. Tako, s jedne strane, imamo građane, sistematizirane koncepcije, institucionalizirane svjetonazorne sustave (na temelju moći), a s druge se strane nalaze difuzne, raznorodne koncepcije svijeta pojedinih slojeva *izvan* centralne strukture moći (Rihtman-Auguštin, 1988.: 51).

Shvaćanjem folklor kao refleksa uvjeta kulturnog života naroda, Gramsci je u znatnoj mjeri utjecao i na talijansku i na evropsku teoriju kulture. Poznati talijanski etnolog, Alberto Cirese, drži da je Gramsci na određeni način »eliminirao hibridno naslijeđe romantičkog pojma 'narod-narodna duša' ili 'narod-nacija', kao vječne i, samo na riječima, nepromjenljive kategorije, i uveo precizno društveno-povijesno određenje 'narod-podređeni slojevi (klase)', pri čemu je narod očito shvaćen kao *povijesna* varijabla. Tako je na kraju isključena svaka mogućnost da se folklor shvati idilično i harmonično; nasuprot tome folklor se shvaća kao moguć način postojanja temeljnih suprotnosti evropskog društva podijeljenog na klase« (Cirese, 1976.: 218).

Nesumnjivo inspiriran Gramscijevim poimanjem folklor, Cirese u stručnu terminologiju uvodi pojam »razlike u razinama«. Ove *razlike u razinama* su »kulturne udaljenosti koje nas odvajaju od situacija 'društvenijih' od naše, pa možemo govoriti o 'vanjskim (eksternim) razlikama razina' *izvan* našeg društva, kada se pozivamo na etnološka ili 'primitivna' društva, i o 'unutarnjim (internim) razlikama razina', *unutar* našeg društva, kada mislimo na ponašanja i koncepcije podređenih i perifernih slojeva našeg vlastitog društva« (Cirese, 1976.: 10). Unutarnje razlike razina nastale su kako zbog teškoća u komuniciranju tako i zbog kulturne diskriminacije podređenih slojeva od strane hegemonskih društvenih grupa, ali i zbog otpora perifernih i podređenih slojeva »civilizatorskim« nametanjima hegemonskih slojeva (grupa). Ova potonja činjenica je možda i najvažnija. Zbog nje je u prošlosti izbilo mnogo teških i dugih sukoba između nadređenih i podređenih grupa. Zbog toga demološka⁵ istraživanja imaju svoje obrazloženje i svoj predmet u povijesnoj i društvenoj činjenici, prema kojoj u tzv. »višim« društvima *društvene*

⁵ Cirese naglašava da su *vanjske* razlike u razinama objekt etnologije, a *unutarnje* razlike razina u »višim« društvima objekt su demologije, tj. demoloških istraživanja. On ne objašnjava razliku ovih pojmova s obzirom na njihovu etimološku osnovu. Naime, »demos« u staroj Grčkoj označava »narod«, tj. prvobitno onaj dio stanovništva koji se razlikuje od aristokracije, a kasnije se odnosi na sve slobodne građane koji imaju politička prava. Zato u složenicama »demos« ima više političke konotacije, a »etnos« (grč. narod, mnoštvo, puk) kulturne.

razlike, razdvajanja, stratifikacije i suprotnosti između slojeva (klasa) s drukčijom političkom i ekonomskom vlašću odgovaraju *kulturnim* razlikama, podjelama, stratifikacijama i suprotnostima. Naime, »konceptije, ponašanja i kognitivna baština 'elita' (tj. 'dominantnih' ili 'hegemonskih' slojeva/klasa) nisu jednaki konceptijama, ponašanjima i kognitivnoj baštini tzv. 'naroda' (tj. 'podređenih' slojeva, odnosno klasa): razlike *društvenog* položaja (političkog, ekonomskog) prate *kulturne* razlike (tj. razlike u znanju, uvjerenjima, običajima, ukusu, pravilima itd.) u kojima se manifestira *nejednako sudjelovanje različitih društvenih slojeva u proizvodnji i korištenju kulturnih dobara*« (Cirese, 1976.: 12). Demološka se istraživanja bave kulturnim razlikama koje odgovaraju društvenim razlikama, s tim što između svih ponašanja i kulturnih konceptija demolozi izoliraju i proučavaju one koje su specifično, *solidarno* povezane s »narodom« (odvojenim od »elita«). Prema tome, predmet demoloških istraživanja jesu kulturne aktivnosti i proizvodi koji imaju »posebne narodne oznake«, tj. istražuju ih ne zato što su vredniji, stvarniji, ljepši itd. od proizvoda i aktivnosti s »elitnim« ili »nenarodnim« oznakama, nego zato što izražavaju, dokumentiraju i predstavljaju posebno i specifično socio-kulturno stanje.

Ono što mi se čini posebno plodotvorno za analizu kulture jest Cireseovo uvažavanje procesa *kulturnog kruženja* između hegemonskih i podčinjenih slojeva (klasa). U vezi s tim on će primijetiti: »Danas možemo mirno priznati da mnoge pojave sa posebnim narodnim obilježjima proizlaze od prijašnjih pojava izvan folklor: postoje pjesme koje su imale posebna obrazovana ili polu-obrazovana obilježja prije nego što su bile promijenjene narodnim obradama; postoje plesovi koji, prije nego što su bili 'seljački' bili su aristokratski ili barem 'građanski' itd. Sve to, ne samo da je predmet demoloških istraživanja, već predstavlja temeljnu činjenicu za njihovo uspješno provođenje« (Cirese, 1976.: 21). Uvažimo li ovaj proces kruženja kultura, izbjeci ćemo i dvije opasne pogreške: onu romantičarsku prema kojoj se vjerovalo da je folklor potpuno samostalan od hegemonske kulture, i drugu individualističku. Naime, kao što društveno podčinjeni slojevi (klase) nikada nisu potpuno pasivni prema dominantnim slojevima (klasama), tako i folklor ne može biti sveden na pasivno prihvaćanje i degradaciju »obrazovanih« pojava. Stoga *folklorizacija* za Ciresea implicira »ukupnost prilagođavanja, promjena i obnavljanja kojima na narodnoj ili podčinjenoj razini utječemo na 'obrazovanu' ili 'poluobrazovanu' pojavu da bismo je usvojili i prilagodili svojim potrebama, svojem obzoru i svojem načinu shvaćanja svijeta i života« (Cirese, 1976.: 21).

Važno je naglasiti da i Gramsci i Cirese ne promatraju dominantnu kulturu s aspekta njezine *vrijednosti*, nego prvenstveno njezina (*hegemonističkog*) položaja. U skladu s tim nestaje i interes za izvornost, autentičnost, povijesno prvenstvo pojava i pitanje survivala (Rihtman-Auguštin, 1988.: 58-59).

4. Peter Burke: kulturna interakcija i kulturno distanciranje

Baveći se 16. i 17. stoljećem, engleski povjesničar Peter Burke na određeni način verificira Gramscijevu i Cireseovu hipotezu o procesu kulturnog kruženja između hegemonskih i podčinjenih slojeva (klasa). Njegova plastična slika kulture 16. i

17. stoljeća rezultat je korištenja ne samo historijske metode već i etnološke građe i literature o evropskoj narodnoj kulturi i folkloru. Na taj su način, u Burkeovoj interpretaciji vladajući slojevi i dominantna kultura, ali i narod i narodna kultura, dobili socio-kulturnu signaturu i slojevitost, te prezentirani su kao *povijesni* fenomen; kroz povijesnu optiku »elitna« i »narodna« kultura pokazuju se mnogo složenijima nego što su ih, još donedavno, prikazivala etnološka i druga istraživanja. Naime, narodna kultura nije bila ni monolitna ni homogena. Upravo to potvrđuje i Burke (1978.) opisujući socijalni i kulturni kontekst raznolikosti narodne kulture, posebno kulture seljaka predindustrijske Evrope.

Činjenica je da kultura izrasta iz cjelokupnog načina života. No, život evropskih seljaka predindustrijskog doba nikako nije bio jednoobrazan: neki od njih živjeli su u selu (na pr., u Engleskoj), neki u gradu (primjerice u južnoj Italiji), a neki u izoliranim naseljima kao u Norveškoj. Oni nisu bili ni socijalno homogeni: neki su bili slobodnjaci, a neki kmetovi; neki bogati, a neki siromašni (Burke, 1978.: 30). Istovremeno, krivo bi bilo misliti da su nadređeni bili jedinstveni. I u okviru njih (državna vlast, crkva, plemstvo) također su postojale razlike. Temeljni Burkeov stav jest da su u predindustrijskoj Evropi postojale dvije kulturne tradicije, koje se ne podudaraju simetrično s dvjema glavnim društvenim grupama - elitom i običnim ljudima. Do te asimetrije dolazi stoga što se dvije tradicije⁶ prenose različitim putovima. »Velika« se tradicija prenosi formalno u školama i sveučilištima. To je »zatvorena« tradicija zbog toga što su ljudi, koji nisu pohađali takove ustanove (a one i nisu bile otvorene svakome), isključeni iz nje. S druge strane, »mala« tradicija prenošena je neformalno i dostupna je svima. Prema tome, osnovna kulturna razlika u predindustrijskoj Evropi je razlika između većine, za koju je narodna kultura jedina kultura, i manjine, kojoj je omogućen pristup »velikoj« tradiciji, a u »maloj« tradiciji sudjeluje kao u drugoj kulturi. Na taj je način elita imala dvije kulture i dva jezika. Naime, dok je većina govorila samo svojim regionalnim dijalektom, elita je govorila i pisala latinskim ili književnom varijantom materinjeg jezika, ali je govorila i u dijalektu - svojim drugim ili trećim jezikom. Tako su za elitu dvije tradicije imale dvije različite psihičke funkcije: »velika« je tradicija bila ozbiljna, a »mala« tradicija igra.⁷ Vremenom se ovaj odnos mijenjao na način da su se više klase tijekom 17. i 18. stoljeća postepeno povlačile iz »male« tradicije. Svećenstvo, plemstvo i građanska klasa, svatko je od njih imao vlastite razloge za napuštanje narodne kulture (Burke, 1978.: 28-29; 271).⁸

⁶ Burke koristi Redfieldove termine »velika« i »mala« tradicija, napominjući da je Redfieldov model koristan kao polazište, ali da ga treba izmijeniti. Naime, određenje »male« tradicije kao tradicije neelite može se kritizirati kao odviše usko, zbog toga što ne uzima u obzir sudjelovanje viših slojeva u narodnoj kulturi, a to je bio važan dio evropskog života, najjasnije izražen u proslavi praznika.

⁷ Burke navodi da bi suvremena analogija takvom odnosu bio položaj nigerijske anglofone elite koju zapadnjačko obrazovanje ne sprečava da sudjeluje u tradicionalnoj plemenskoj kulturi.

⁸ U slučaju klera uzmak je bio dio katoličkih i protestantskih reformacija. Naime, oko 1500. godine većina svećenika u župama bili su slične društvene i kulturne razine kao i njihova pastva. Međutim, reformatori zahtijevaju da svećenstvo bude učeno. S druge strane, plemići i građanstvo počinju usvajati »finije« manire i nov, samosvjesniji stil ponašanja. Ugladene manire plemića oponašaju službenici, pravnici i trgovci koji se nastoje uvrstiti u aristokraciju. Povlačenje svih tih skupina iz narodne kulture utoliko je potpunije jer uključuje i njihove žene i kćerke, koje su dugo vremena bile posrednice između elite i neelite (Burke, 1978.: 271).

Ovdje je važno naglasiti da granice između »visokog« i »niskog«, između »centralnog« i »lokalnog«, »službenog« i »neslužbenog« ne treba smatrati fiksnima, nego *fluidnima*, pa stoga i kulturu treba promatrati kao »otvoreni« sustav (Burke, 1984.: 6). S druge strane, jedna od prednosti podjele kulture na *višu* i *nižu* jest ta što omogućuje uvođenje onoliko posrednih pozicija koliko to nalažu lokalne okolnosti. Druga prednost je u tome što taj model nudi jezik za opisivanje kulturne promjene u smislu »potonuća« (spuštanja) i »uspona«. Naime, teorija o »potonuću« kulture klasična je teorija njemačkih etnologa s kraja 19. stoljeća, koji su isticali difuziju brojnih kulturnih elemenata u smjeru odozgo prema dolje, od namještaja (na pr. škrinje) do književnosti (junački spjevovi). Suprotnu, »uzlaznu« teoriju kulturne promjene istraživači su uzimali manje ozbiljno, nesumnjivo zbog društvenih i političkih razloga, ali su je naglašavali pisci nekih važnih studija, kakve su Bahtinova (1978.) o Rabelaisu⁹, i Paulsonova (1979.) o Hogarthu. Primjeri uspinjanja (u 16. i 17. stoljeću) jesu renesansna dvorska slavlja koja se gotovo ne razlikuju od narodnih. Kasnije će dvorska slavlja postati zatvoreniija, složenija i formalnija (Burke, 1978.). Plemstvo je također redovito preuzimalo živahne plesne oblike od seljaka, postepeno ih smirivalo, pa se tako stvarala potreba za novim posudbama. Tako s kraja 17. stoljeća potječe primjer društvenog uspona valcera, a njemački skladatelj Georg Friedrich Händel je za vrijeme svoga boravka u Rimu o Božiću 1709. godine čuo pastire iz Abruzzia kako sviraju gajde; tu je glazbu on zapisao i kasnije ju je iskoristio u svome oratoriju »Mesija«. Međutim, ima slučajeva kada se određena tema stoljećima kreće naprijed-natrag između dviju kultura (tradicija). Poznato je također da je i Rabelais crpio iz narodne kulture, ali su i Bruscambille i Tabarin (klaunovi 17. stoljeća) crpili iz Rabelaisa (Burke, 1978.: 61-62)!

Napomenimo i to da je otkriće tiskarskog stroja bio veoma važan činilac kulturne mijene u Evropi. Elementarno opismenjavanje¹⁰ omogućilo je da običan svijet nije više čitao samo Bibliju nego i tzv. popularne knjižice, pa je razdoblje od 1650. do 1800. godine u Evropi bilo razdoblje tzv. kulture pučke knjižice. Tako su, primjerice, španjolske pučke knjižice nudile jednostavne verzije drama Lope de

⁹ Svoje istraživanje karnevalske narodne kulture smijeha Bahtin (1978.) temelji na renesansnom materijalu (Rabelaisov roman), ukazujući na onaj zanemareni dio srednjovjekovnog viđenja i osjećanja svijeta čije značenje nisu shvaćali ni istraživači koji su davno prije njega opisivali narodnu kulturu i folklor. Naime, u uskoj koncepciji narodnoga i folklor, stvaranoj u doba predromantizma, a zaokruženoj u djelima Herdera i romantičara, nije bilo mjesta za *uličnu* narodnu kulturu i narodni smijeh. Razlog iskrivljenom shvaćanju specifične prirode narodnog smijeha Bahtin vidi u tome što su mu se pripisivale predodžbe i shvaćanja o smijehu karakteristične za buržoasku kulturu i estetiku novog doba. Kultura smijeha i karnevala izražavala je poseban odnos prema životu (»smiješni aspekt svijeta«), koji je isto toliko neodvojiv od srednjovjekovnog poimanja svijeta kao i ozbiljni »službeni aspekt«. Nasuprot službenim praznicima, kada su hijerarhijske razlike naglašeno demonstrirane i kada je praznik osvještavao nejednakost, na karnevalskom trgu vladao je poseban oblik slobodnog, familijarnog kontakta među ljudima, koji su u svagdašnjem, običnom životu bili razdvojeni nesavladivim preprekama staleškog, imovinskog, službenog, obiteljskog i starosnog položaja. Ta »narodna smjehovna kultura« obuhvaćala je sve ljude.

¹⁰ Godine 1800. oko 80% odraslih osoba u Škotskoj i Pruskoj, te gotovo 90% ljudi u Švedskoj, znalo je čitati i pisati (Burke, 1984.: 10).

Vege i Calderona; francuske pučke knjižice pružale su Corneillove drame i popularizirane verzije Rousseaua; engleske su donosile verzije Moll Flanders i Robinsona Crusoea, skraćene na po 24 stranice. Postojanje tih knjižica upućuje da je bilo publike koju su zanimali ti pisci, ali kojoj su cjeloviti tekstovi bili preskupi ili nerazumljivi.¹¹ Uspjeh popularnih knjižica istodobno je i dio šireg procesa komercijalizacije narodne kulture, što je počelo uključivanjem seljačkih obitelji u zapadnoj Evropi u tržišnu ekonomiju (Burke, 1978.: 63; 1984.: 10).

Međutim, ono što moramo imati na umu kod interakcije dviju kultura jest da »uspon« ili »silaženje« elemenata kulture prati i njihova adaptacija na novu situaciju, što znači da se one mijenjaju. Ne smijemo zanemariti ni ulogu pojedinaca u tom procesu, koji oponašaju više grupe kada se žele društveno uzdići (tzv. anti-cipacijska socijalizacija) (Burke, 1984.: 7). Niže grupe na društvenoj ljestvici mogu nastojati oponašati one više, jer žele smanjiti međusobnu distancu, ali i obratno. Naravno, ove adaptacije nisu jedini uzrok kulturnoj promjeni. Poznato je da je u evropskoj povijesti elita u više navrata pokušavala »reformirati« narodnu kulturu, konkretno nastojala je potisnuti iz nje sve ono što je smatrano subverzivnim, nemoralnim, neotesanim (»seljačkim«), a zatim sve to zamijeniti nekom novom tradicijom (Hobsbawm i Ranger, 1994.). Tako, s jedne strane, kroz povijest evropske narodne kulture možemo uočiti njezinu izuzetnu otpornost prema reformama a, s druge strane, i prilagođavanje samih reformatora običnim ljudima, u svrhu provedbe promjene (Burke, 1984.: 7). U vezi s potonjim zanimljive podatke iznosi francuski medievist, Jaques Le Gof. On piše o dvjema kulturama u srednjovjekovnom društvu: »učenoj kulturi« (klerika) i narodnoj ili »folklornoj« kulturi. Odnosi između ovih kultura su raznovrsni i uključuju kako antagonizam, blokiranje »folklorne« kulture »učenom«, ali i djelomično prihvaćanje »folklorne« od »učene« kulture. Uvjetom realizacije svećeničke misije Le Gof drži njihovu kulturnu adaptaciju narodu, tj. uključivanje crkvene kulture u folklornu. Bitnu ulogu u tim Le Gofovim razmišljanjima imala je ideja tzv. unutarnje akulturacije, tj. uzajamnog prilagođavanja kultura (Gurevič, 1987.: 9-10).

Usporedo s interakcijom elitne i narodne kulture odvija se i proces kulturnog distanciranja. Od vremena renesanse, a naročito u 17. i 18. stoljeću, može se uočiti namjerno udaljavanje elita iz narodne kulture (elite više ne sudjeluju u pokladnim i drugim svetkovinama, ne govore više dijalektom i sl.). Tako u vrijeme kada je narodna kultura, zahvaljujući popularnim knjižicama, sve više posuđivala iz učene kulture, uzmak elita evidentno je bio *strategija očuvanja kulturne distance*. Ovaj uzmak iz narodne kulture nakon nekoliko generacija imat će paradoksalne posljedice. Naime, krajem 18. stoljeća neki obrazovani Evropljani otkrit će narodnu kulturu kao nostalgičan, izgubljeni svijet. Tada će narodna kultura biti i nazvana imenom *izgubljeni svijet*. Ta tradicionalna narodna kultura, koju su Herder, Scott, Chateaubriand i ostali evropski intelektualci otkrili s toliko oduševljenja i za

¹¹ Burke postavlja smionu tezu da su osnovicu kulture pučke knjižice činili tiskarski radnici – sudionici u obrtničkoj kulturi, koji istodobno upoznaju svijet knjiga. Kao i plemkinje, i oni zbog povoljnog položaja *posreduju* između velike i male tradicije.

koju su vjerovali da je autentično »prirodna« i »primitivna«, zapravo se mnogo brže mijenjala na početku 19. stoljeća nego ranije, i to zbog tehnoloških, društvenih, ekonomskih i političkih razloga (Burke, 1984.: 11).

5. Umjesto zaključka

Hipoteza o dvjema kulturama daje različite rezultate u okviru analize kulture, ovisno o tome jesmo li kulturu skloni gledati kao *otvoren* ili *zatvoren* sustav. U slučajevima rigidnog odvajanja jedne od druge (Radić), ili pretpostavke o samo jednoj nadređenoj i jednoj podređenoj kulturi i jednosmjernog utjecaja jedne na drugu (Redfield), dobit ćemo i manjkave rezultate analize kulture. Bitno je da i tzv. narodna (tradicionalna) kultura a i elitna (učena) nisu stabilne i fiksirane. U svakom slučaju korisno ih je motriti, na što upućuje i Gurevič (1987.), kao »dijalektičke sustave« u okviru kojih postaju važni svi oblici interakcije »učenog« i »narodnog«. U potpunosti je prihvatljivo shvaćanje prema kojem kulturu kao otvoreni sustav »ne tvore tek dva kulturna bloka, učeni i narodni, već cijeli spektar gradacija, pa stoga 'visoko' i 'nisko' nisu pozicije nego *pravci*, a gotovo svi se nalaze u sredini« (Burke, 1984.: 11). Dakako, to implicira sagledavanje kulturnih situacija kao *uvijek isprepletenih*, »u stalnom povijesno osjetljivom stanju otpora i prilagodavanja širim procesima utjecaja koji se nalaze podjednako unutar i izvan lokalnog konteksta« (Marcus i Fischer, 1986.: 78).

Literatura

1. Bahtin, Mihail (1978.): Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjega veka i renesanse. - Beograd : Nolit.
2. Bausinger, Hermann (1987.): Volkskunde. - Tübingen : Tübinger Vereinigung für Volkskunde E.V.
3. Burke, Peter (1978.): Popular Culture in Early Modern Europe. - London : Temple Smith.
4. Burke, Peter (1984.): Popular Culture between History and Anthropology. - **Ethnologia Europea**, 14 (1984): 5-13.
5. Cirese, Alberto (1976.): Cultura Egemonica e culture Subalterne : Rassegna degli studi sul mondo popolare tradizionale. - Palermo : Palumbo.
6. Gramsci, Antonio (1987.): Bilješke o folkloru. - **Narodna umjetnost**, Zagreb, 24 (1987): 193-197.
7. Gramsci, Antonio (1984.): Marksizam i književnost. - Zagreb : Školska knjiga.
8. Gurevič, Aron (1989.): Problemi narodne kulture u srednjem veku. - Beograd : Grafos.
9. Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence (eds.) (1994.): The Invention of Tradition. - Cambridge : University Press Cambridge.
10. Lewis, Oscar (1951.): Life in a Mexican Village : Tepoztlan Restudied. - The University of Chicago Press In Urbana.
11. Marcus, George; Fischer, Michael (1986.): Anthropology as Cultural Critique : An Experimental Moment in the Human Sciences. - Chicago ; London : The University of Chicago Press.
12. Paulson, Ronald (1979.): Popular and Polite Art in the Age of Hogarth and Fielding. - Notre Dame, Indiana ; London : University of Notre Dame Press.

13. Radić, Antun (1897.): Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu. - **Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena**, knj. II. - Zagreb : JAZU.
14. Redfield, Robert (1966.): Human Nature and The Study of Society. - In: Margaret Park (ed.): **The Papers of Robert Redfield**. - Chicago ; London : The University of Chicago Press.
15. Redfield, Robert; Singer, Milton (1971.): The Cultural Role of Cities. - In: Theodor Shanin (ed.): **Peasants and Peasant Societies**. - Harmondsworth : Penguin Books.
16. Rihtman-Auguštin, Dunja (1987.): Teorija o dvije kulture : od Radića do Gramscia, Ciresea i Burkea. - **Narodna umjetnost**, Zagreb, 24 (1987): 177-192.
17. Rihtman-Auguštin, Dunja (1988.): Etnologija naše svakodnevnice. - Zagreb : Školska knjiga.
18. Skledar, Nikola (1996.): Čovjekov opstanak. - Zagreb : Hrvatsko filozofsko društvo, 220 str.

Snježana Čolić

Institute of Social Sciences Ivo Pilar, Zagreb, Croatia

Some Theories about Two Cultures: Towards a Dialectical Perspective

Summary

The article analyses some theories about two cultures - popular (folk) and elite (high) culture (Radić); low and great tradition (Redfield); the culture of dominant and subordinate groups (Gramsci, Cirese) and others. Contrary to the classical conceptions and definitions of popular culture and folklore, where these are described as relatively homogenous cultural systems, Gramsci and Cirese emphasize the social heterogeneity of subordinate groups and their culture(s), at the same time putting forward a hypothesis about the proces of cultural circulation between hegemonious and subordinated social groups (classes). The latter hypothesis finds its verification in the work of English historian Peter Burke in whose interpretation the people and folk culture, as well as governing classes and dominant culture, acquired their socio-cultural signature stratum and are presented as a historical phenomenon. Through a historical lense (perception), the »elite« and »folk« (»popular«) culture, that is the two cultures, appear to be more complex than ethnological and other research maintained until recently. The author attempts to demonstrate how a hypothesis about two cultures gives different results within the framework of cultural analysis, depending on the fact whether we tend to look at culture as an open or a closed system. What us essential is to realize that neither the so called folk (traditional) culture nor the elite (high or scholarly) culture are stable and fixed (unchangeable and static), and it is useful to view them as »dialectic systems«, within whose framework all forms of interaction between learned and traditional become important.

Key words: two cultures, traditional (folk/popular) culture, people (folk), folklore, little and great tradition, dominant culture, elite culture, cultural flow, cultural change.

Received on: 5th September, 2001

Accepted on: 18th March, 2002

Snježana Čolić

Institut des Sciences sociales Ivo Pilar, Zagreb, Croatie

Quelques théories sur les deux cultures: vers la perspective dialectique

Résumé

L'article analyse quelques théories sur les deux cultures - populaire (traditionnelle) et la culture d'élite (Radić); la mineure tradition et la grande tradition (Redfield); la culture des groupes dominants et des groupes subordonnés (Gramsci, Cirese) et autres. Opposés à la conception classique et aux définitions de la culture populaire et du folklore où ils sont décrits comme des systèmes de culture relativement homogènes, Gramsci et Cirese soulignent la hétérogénéité sociale des groupes subordonnés et de leurs cultures. En même temps, ils proposent l'hypothèse du processus de la circulation de culture entre des classes dominantes et des classes subordonnées. La dernière hypothèse est vérifiée dans l'oeuvre de l'historien anglais Peter Burke. Selon lui, le peuple et la culture traditionnelle, comme d'ailleurs les classes au pouvoir et la culture dominante, ont acquis leur imprimé socio-culturel et leur stratification et sont présentés comme un phénomène historique. A travers la loupe historique, la culture «d'élite» et «du peuple», en effet deux cultures, se montrent plus complexes de ce que les recherches ethnologiques et des autres révélaient jusqu'à présent. L'auteur essaie de montrer que la thèse des deux cultures produit des différents résultats dans l'analyse de la culture, ce qui dépend de notre point de vue de la culture comme un système ouvert ou un système fermé. L'essentiel est que ni la si-dite culture traditionnelle ni la culture d'élite ne sont stables ou fixes et il sert donc de les observer comme «des systèmes dialectiques» ou toutes les manières de communications entre éduqué et populaire deviennent importantes.

Mots-clés: deux cultures, culture populaire, le peuple, folklore, la tradition mineure et la grande tradition, la culture dominante, la culture d'élite, le changement culturel.

Reçu: le 5 septembre 2001

Accepté: le 18 mars 2002