



## NAZNAKE KULTURNE ANTROPOLOGIJE SUVREMENOG DRUŠTVA

Pri pokušaju odčitavanja sociološke dimenzije i makar temeljnih tendencija razvoja današnjeg društva, na teorijskom i praktičnom planu, nemoguće je u tom istom društvenom okružju ne prepoznati čovjeka-pojedinca, upravo prikladna za raznovrsnu manipulaciju. U tom kontekstu, ne bih rekao čak ni da je to taktičko i namješteno ophođenje, premda jasno i lako uočljivo, između društva kao takvog i čovjeka-pojedinca koji je u to društvo smješten, svedeno na šutnju. Naprotiv, svaki pokušaj bavljenja temom čovjeka u suvremenom društvu priskrbljuje nam jedan opći dojam, kojemu se nemoguće otrgnuti, o svijesnosti čovjeka-pojedinca s obzirom na raznorodnu i stalnu kroniku rastuće represije (preko brojnih sredstava prisile i različitih preimenovanih prinuda).<sup>1</sup>

Takva fizionomija suvremenog društva nas neodgodivo upućuje na razmatranje *kriznog karaktera* suvremenog čovjeka i njegovog, ipak grčevitog traganja za uspostavom nove ravnoteže, pri čemu najmanje želim biti utjelovljenje nekakve "savjesti epohe".

---

<sup>1</sup> U ta brojna sredstva prisile između ostaloga možemo kao najzornije primjere ubrojiti *sredstva javnog priopćavanja*. Naime, "dovedena do svojih zadnjih posljedica, potrošnja se iskazuje kao nedjelatno sudjelovanje u primanju vijesti i slika putem sredstava javnog priopćavanja. Zato su ona (tj. mass-mediji) najveći proizvođači potrošačkih ponuda u modernom društvu uopće. (...) Pažljivu oku ne može izbjeći činjenica da su duhovne i osobne poruke na osobit način nepogodne za prijenos i širenje putem sredstava javnog priopćavanja, jer baš apstraktnost tih sredstava dokida slobodni ljudski odnos i uspostavlja umjetni (izvještačeni) govor konvencije i rutine. (...) Drugim riječima, duhovna i osobna svjedočanstva ostaju djelomice nepropustljiva kada se pokušavaju "probiti" kroz tehnologiju i logiku *mass-medijske* redukcije do gledatelja ili čitatelja", J. Jukić, "Obilježja modernog društva", *Obnovljeni život* LI (1996.) 4, 390 - 391.

### Civilizacija u potrazi za stabilnošću

Ustvrdivši kako naše društvo odiše glađu i potrebom jedne nove stabilnosti, odnosno, potrebom konačnog prevladavanja te razapetosti između nade i tjeskobe, valja nam se prisjetiti brojnih kvalitativnih gospodarskih promjena koje su opet s druge strane probudile određeni duhovni nemir, te uzrokovale duboke, teško premostive, promjene (društvene, psihološke, moralne, vjerske...) u svijetu. Naime, emancipatorska tendencija, koja podrazumijeva oslobođenje od deprimirajućih i obeshrabrujućih osjećaja potčinjenosti, te isticanje stvaralačke i kreativne prirode čovjeka, što doživljava posebni zamah u renesansnim antropologijama i napose u prosvjetiteljstvu, a o čemu će opet biti više riječi u sljedećem poglavlju, znatno su uvjetovale porast tehničkog napretka i znanosti, kao i pravi gospodarski procvat. U tom kontekstu, Daniel Bell, harvardski sociolog, govoreći o tzv. "postindustrijskom društvu" nabroja tri temeljne sastavnice nadolazeće socijalne strukture: na gospodarskom području osjeća se prijelaz od čisto proizvodnih usmjerenja na uslužne djelatnosti (Jukić u prije navedenom članku govori kako se u novije doba čovjek počeo baviti više potrošnom nego proizvodnjom - u središtu njegova zanimanja nije stvaranje nego rastvaranje, nije sabiranje nego rasipanje (usp. str. 388.). Jednom riječju izobilje stvara nova pravila u ponašanju ljudi. Ili mogli bismo to imenovati Huxleyevski *tiranijom blagostanja*; u tehnologiji središnje mjesto zauzima nova znanstveno utemeljena industrija; konačno u socijalnim granicama primjećuje se rađanje nove tehničke elite i stratifikacija, odnosno, stupnjevitost (slojevitost) moralnih načela i radnih principa.<sup>2</sup>

Drugim riječima, kultura "postindustrijskog društva", kako ju vidi Bell, neizbježno vodi k jednom hedonizmu, subverzivnom (rušilačkom, razornom) sebljublju, bez nekakvih značajnijih *zajedničkih temelja*, kako s obzirom na interese, tako s obzirom i na vrijednosti. Suvremena tehničko-ekonomska (gospodarska) sfera sa svojim vladajućim suverenim funkcionalnim racionalizmom, stvara takvo kulturno ozračje obilježeno dubokim individualizmom (s tek rijetkim primjerima općeljudske solidarnosti i značajnijim oblicima uzajamne pomoći). Snažno je izražena želja za samoostvarenjem i pohlepom, a suvremena politika je obilježena brojnim zahtjevima za novim (modernim) ostvarenjima drugačije protumačene pravednosti i temeljne jednakosti.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> H. J. Türk, *Postmoderne* (Matthias - Grünewald - Verlag Mainz, Quell Verlag, Stuttgart 1990.) 52-52.

<sup>3</sup> Usp. Türk, *Postmoderne*, 53 - 54.

K tome treba spomenuti još mišljenje jednog suvremenika i zapaženog američkog sociologa Amitai Etziona, koji je skloniji izrazu "postmoderno društvo" (a koje bi prema njegovu mišljenju kao takovo počelo odmah nakon završetka II. svjetskog rata). Zapravo, on vidi moderno i postmoderno društvo stvoreno od većeg broja tzv. podgrupa (eine Vielzahl von Subgruppen) koje se s obzirom na članstvo, odnosno, identifikaciju članova s grupom poklapaju tek djelomično (parcijalna identifikacija). Naime, zahtjevi su njihovih članova toliko različiti i njihova su potraživanja višestruka, da nužno podrazumijevaju međusobna razmimoilaženja i prouzročuju određene "sukobe", te konačno povećavaju veću autonomiju samih članova.<sup>4</sup> Valja zaključiti da, dosljedno takvom stanju stvari, kako ga opisuje Etzioni, tradicionalne zajednice danomice proživljavaju sve dublje i korjenitije promjene (Gaudium et spes 6: dalje GS).

Tijekom povijesti razvoja i unapređivanja osnovnih tehnologija rada postmoderno, ili bolje u tom kontekstu postindustrijsko društvo je doživjelo novi obrat. Tako, kao što je prva industrijska revolucija "eliminirala rad mišića", druga je gotovo "obezvrijedila makinalni (nesvjesni, mehanički) mentalni rad, da bi treća to isto napokon učinila s ljudskom stvaralačkom mišlju.<sup>5</sup> Dehumanizirajuće posljedice tehničkog napretka, naglašava Bernard Cazes, i strukturna nezaposlenost koju on izaziva svakako će prirodno potaknuti neke pobune.

Možemo zaključiti s istim autorom: "... nasuprot racionalnom utopizmu industrijskog društva, postoji utopizam druge vrste gdje se vrši pravo rastapanje čovjeka ("rastapanje vrste *anthropos*") i gdje se izriče zahtjev za "stanjem stvari u kojem će se sloboda moći potvrditi bez ograničenja, u kojem će društveni život biti (...) mjesto susreta gdje će se sve individualnosti moći izložiti pogledu drugih individualnosti, izražavati se bez zadržke, razvijati se u stvaralaštvu lišenom svakog ograničenja".<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Usp. Türk, *Postmoderne*, 54.

<sup>5</sup> "Ekonomski aparat masovno primjenjuje automatske procese, a robotizirane tvornice, koordinirane s pomoću divovskih kompjutora, funkcioniraju sa sve manje i manje radne snage. Zaposljenja kojima ne mogu (ili još ne mogu) pobjedonosno konkurirati informatizirani procesi pristupačna su samo kandidatima svojski opskrbljenima sveučilišnim kvalifikacijama, iz čega proizlazi rigorozno društveno raslojavanje i ogorčeno suparništvo za raspoloživa mjesta", B. Cazes, *Povijest budućnosti* (August Cesarec, Zagreb 1992.) 202.

<sup>6</sup> Usp. Cazes, *Povijest*, 186.

### Od početne euforije do otriježnjenja

Postavlja se pitanje: kako je došlo do toga da konačno (tj. čovjek) koje se odvojilo od Beskonačnoga, nije više gospodar svoje vlastite konačnosti? Ili, kako to da su toksini koji nas truju logična posljedica našeg genija koji je postao razuzadan, na trenutke i "lud"? Naime, ustrajanje humanizma i prosvjetiteljstva na zahtjevima za većim uvažavanjem čovjeka kao pojedinca, naglašavanje čovjekove samoukorijenjenosti i samodostatnosti, svakako, treba shvaćati u njihovoj dvoznačnosti.<sup>7</sup> Čovjekove tvorbe nisu samo institucije, znanosti, umjetnosti, filozofski pravci, religija (Feuerbach), već i moderna tehnika s učincima i posljedicama koje po prirodu, i uopće društvo, ima moderni razvoj (ekonomija rasta i tehnički napredak proizveli su s obzirom na uspostavu i očuvanje prirodne ravnoteže i sigurnosti pravu krizu rasta, a od čovjeka su napravili "rizično biće" koji sada mora promišljati mogućnosti i perspektive vlastitog opstanka). Bez dvojbe, svako daljnje samooblikovanje čovjeka napreduje na određenoj antagonističkoj osnovi. Narcisoidna osobnost (kao česti prototip suvremenog čovjeka) čovjeka današnjice, kako ju naziva prof. Leo Moulin, emancipirana od svakog transcendentnog okvira, živi u mitu radikalne autonomije, kao proizvod na poseban način pojmljene slobode koja se odjeljuje od svake veze s finalnošću istine.<sup>8</sup>

Budući da je kod mnogih ljudi imanencija postala jedina stvarnost (R. Bennet), bilo je i za očekivati da će nastati toliko naglašeni zaokret, odnosno, obmana čovjeka, gdje je prijašnji teocentrizam zamjenjen suvremenim antropocentrizmom kojega u njegovim temeljnim odrednicama obilježava dvostruka impersonalnost. Jedna od odlika te *neosobne* antropologije jest i prvenstvo materijalističkog profila gdje se smatra važnijim ono "imati" od "biti", i što je bez sumnje u korijenu suvremene zabrinutosti za čovjeka. Druga je pak osobina te neosobne antropologije stvarni nesrazmjer između materijalnog i moralnog rasta. Sve to skupa odvodi čovjeka u carstvo efemernoga (prolaznoga, kratkotrajnoga). U takvom kulturnom ozračju

<sup>7</sup> Vidi: H. Burger, *Filozofska antropologija* (Naprijed, Zagreb 1993.) 24 - 29.

<sup>8</sup> "Takva se sloboda može usmjeriti samo prema radikalnoj volji, prometejskoj, apsolutnoj slobodi, prema apsolutu slobode... Iz toga proizlazi osobnost: (...) koja sustavno odbija sve ono što može smetati ili ograničiti, (...) koja je divlje revoltirana i nihilistička protiv institucija i svih oblika konvencija (protiv ženidbe bez perspektive rastave, vječnih zavjeta), (...) koja je nostalgična za nekim potpuno hedonističkim i permisivnim društvom bez "otaca", bez "odraslih", bez "učitelja", bez modela, bez tradicija". Vidi: Vijeće biskupskih konferencija Evrope, *Evangelizirati "sekulariziranu" Evropu* (Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1986.) 34 - 35.

čovjekova narcisoidnost prema samome sebi gura ga u rješavanje stvorenih potreba na umjetan način kao što je pitanje: kako skratiti vremenski razmak između upravo rođene želje i njezinog zadovoljenja? Kao zakon u prvi plan stupa čovjekova preokupacija (zaokupljenost) sobom: svojim prohtjevima, svojim tijelom, svojim zdravljem, svojom ljepotom, svojom mladošću, svojom snagom, svojom seksualnom privlačnošću...<sup>9</sup>

Kategorija "drugog" za narcisoidnu osobu uvijek predstavlja određenu prijetnju koja je kadra ograničiti ju i ugroziti u njezinu stanju samodopadnosti, samodostatnosti i uživanja. Drugi je pakao! Narcisoid tako odbija naučiti jezik drugoga pod izlikom da će pronaći vlastiti jezik samo za sebe, bježi u egzistencijalnu osamljenost, onemogućuje svaki "susret" - "dijalog", kao bitne oznake valjane antropologije. Odatle odsutnost dijaloga, siromaštvo jezika, odnosno, ugušena samoća, prekrivena bukom ("walkman").<sup>10</sup> Jedini zakon i pravilo življenja narcisoidne osobe jest: *sve i to odmah!*

Konačno, sloboda shvaćena kao osnova ili uvjet mogućnosti čovjekove autonomije, ali i njegove ipak "ograničene" produktivnosti,<sup>11</sup> predstavlja se s određenim dvostrukim značenjem. Sloboda kao ostvarenje mogućnosti životnih alternativa, odnosno, mogućnost oblikovanja socijalnog prostora po mjeri slobodnog bića, sve se više pretvara u slobodarstvo. Naime, sloboda je nužno vezana uz posluš istini, što je i prvi uvjet same slobode. Sloboda je tako shvaćena kao unutarnji oblik zakona, a slobodni čini su plod razuma, zakona, dužnosti i dobro izgrađene savjesti. Kao takovu čovjek svoju slobodu ostvaruje kao kreativan djelatnik u međusobnoj ovisnosti s drugima, stvarajući i omogućujući kulturalne različitosti, a nikako provodeći samovolju i uniformiranost.<sup>12</sup>

### Transformacija (preobrazba) kulture

Kultura je "druga priroda", odnosno, svijet. Kao takova ona je univerzalni ljudski fenomen i nije privilegija tzv. "kulturnih naroda". Kultura je, kako ju mi ovdje razumijemo, ukupnost ljudskog manifestiranja, pri čemu je iznimo važna ideja o nužno "mnoštvenom" karakteru ljudskih kultura, odbijajući svaki oblik dominacije na tom području.

<sup>9</sup> Usp. Vijeće biskupskih konferencija Evrope, *Evangelizirati*, 36.

<sup>10</sup> Usp. Vijeće biskupskih konferencija Evrope, *Evangelizirati*, 36.

<sup>11</sup> Usp. H. Burger, *Filozofska antropologija*, 20 - 21.

<sup>12</sup> L. Tomašević, "Crkva se zauzima za cjelovito promaknuće čovjeka", *Bogoslovska smotra* 65 (1995.) 3-4, 456.

I u pitanju novodobne kulture, lako je uočljiva ta opća tendencija emancipacije. Poglavito to vrijedi za postmoderno poimanje kulture, ili kulturalnog pluralizma, koji podrazumijeva odstupanje svih velikih teorija i paradigmi.<sup>13</sup> Valja zamijetiti da se upravo zbog te puste zaslomljenosti osjeća određena bespomoćnost kako u teorijskom, tako i u svjetonazorskom smislu. Prvenstveno mladi ljudi imaju potrebu za određenim pravilima, jer u protivnom bivaju izgubljeni u beskraju mogućnosti i ostaju neopredijeljeni u moru raznovrsnih ponuda. No, nas ovdje upravo i zanima ta emancipatorska tendencija u pitanju kulture, ili bolje "transformacije (preobrazbe) kulture" kako ju nazva Jean-Francois Lyotard, inače nezaobilazna figura unutar svakog pokušaja opisa postmoderne. Lyotard datira početak postmoderne, čak na kraj 19. stoljeća, podrazumijevajući pod pojmom "postmoderna" ne nastupanje neke nove povijesne epohe, koliko prije svega odraz jedne pročišćene (obnovljene) svijesti o modernoj.<sup>14</sup>

Postmoderna je jedno osvjedočenje (uvjerenje) da mnoštvo svjetova, istina, životnih modela..., nije samo puka činjenica, nego legitimna oznaka naše sadašnjosti i budućnosti. Postmoderna ne vjeruje pukom lomu jedinstva misli i raznolikostima življenja, već naprotiv u tom *pluralitetu* gleda veću šansu za istinsku slobodu i humanost.<sup>15</sup>

Zapravo, "svatko od nas ima", kaže Daniel Bell, "višestrukie sklonosti i slijedi različite interese i vrijednosti".

U tom kontekstu, univerzalne vrjednote ostaju u pozadini, tvoreći daleki povijesni horizont, odnosno, dio kulturne pozadine, a u prvi plan stupaju zahtjevi za posebnošću (ili "obezvrijeđeno pravo na razliku") i posebnim pravima: pravima žena, manjina, socijalnih skupina... Upravo je i tu antropologijsko usmjerenje da se sve više antropologiju veže uz ideju ljudskih prava. Tako opće vrijednosti nemaju prijašnju neporecivu snagu nasuprot posebnih prava, oslabila je njihova referencijalnost.<sup>16</sup> Pojavljuje se jedan zahtjev za novim iskustvom čovjeka i subjekta. Drugim riječima, upravo ostajući pri tom zahtjevu bolje možemo razumjeti Foucaultovu tezu o "smrti čovjeka", odnosno, o kraju jednog *pojma* čovjeka, jedne *interpretacije pojma čovjek*. Ili, određenije govoreći, doveden je u pitanje pojam čovjeka kao utjelovljenja *opće racionalnosti* (Rade Kalanj). Novo shvaćanje podrazumijeva afirmaciju pojedinačnih subjektivnosti, što znači

<sup>13</sup> Vidi: H. Burger, *Filozofska antropologija*, 175-176.

<sup>14</sup> J. Georg-Lauer, "Das "postmoderne Wissen" und die Dissens-Theorie von Jean-Francois Lyotard", *"Postmoderne" oder Der Kampf um die Zukunft* (Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, Frankfurt am Main 1988.) 191.

<sup>15</sup> Türk, *Postmoderne*, 115.

<sup>16</sup> M. Foucault, *Znanje i moć* (Nakladni zavod Globus, Zagreb 1994.) 175.

*pojedinačni život* sa svim njegovim razlikama. Samo “život”, kao nosilac pojedinačnosti, “punoće mogućeg” može biti nosilac i sredstvo afirmacije prava. Tako, pravo na život, pravo na tijelo, na zdravlje, na sreću, na zadovoljenje potreba..., to je pravo potpuno nerazumljivo klasičnom pravnom sustavu.

Konačno, zaključimo s prof. Kalanjoom: “Intimnost čovjeka modernosti sastoji se u tome da je on u isti mah sposoban biti “totalni subjekt” i “totalni objekt” vlastitog znanja. Iz toga nastaje *antropocentrizam* modernog svjetonazora, kao i antropocentrička usmjerenost znanosti o čovjeku. Pri tome je (...) univerzalnost istine partikularizirana, a “briga za istinu” neizbježno se povezuje s kategorijom moći (gdje poimanje znanja kao moći leži u samom izvorištu modernosti).<sup>17</sup>

*fra Joško Kodžoman*

---

<sup>17</sup> Vidi: Foucault, *Znanje*, 176-178.