

KA PRAZNIČNOJ KULTURI

Potreba da se epohalni društveni preobražaj, kakav je predstavljala naša socijalistička revolucija, svečano i što trajnije obeleži javila se još u samoj revoluciji. U početku je to bila mešavina spontanog i organizovanog slavlja, čiji je cilj bio da se što svečanije i dostojanstvenije obeleži neka pobeda ili drugi važan događaj. Kasnije su se počeli proslavljati događaji iz revolucionarne prošlosti ili kolektivno prisećanje i prizivanje te prošlosti u celini. Osnovna namera je bila da se na nivou globalne društvene zajednice uspostavi kontinuitet s minulim revolucionarnim preobražajima kako bi se u domenu svesti učvrstilo saznanje o revoluciji u njenom kontinuitetu. Ovo je svoj teorijski oslonac imalo u shvatanju koje je u progresivnom radničkom pokretu bilo već duboko uvreženo, naime, da je revolucija permanentni proces unutar bića radničke klase i da ga treba stalno i na najraznovrsnije načine oživljavati. U postrevolucionarnom razdoblju vladalo je uverenje da će ovaj proces skladnije i prirodnije teći ukoliko se budu uvele proslave, svečana obeležavanja i postigla opštepraznična raspoloženja. Nastojalo se da svi vidovi svečanosti budu maksimalno, a po mogućnosti i sasvim, oslobođeni tradicionalnih oblika i sadržaja, te da poprime nova, socijalistička obeležja, bez sakralnih elemenata i primesa koji bi naveli na pomisao da su se u te nove praznike, u bilo kom vidu i stepenu, uključili magijski, mitski i religijski elementi. Ova potreba i njeno zadovoljavanje imali su uzor u već ranije razrađenom modelu posle Oktobarske revolucije. A veze s tom revolucijom kao i sa postrevolucionarnim razdobljem bile su žive i jake tako da su se i svi slični oblici manifestacionog i prazničnog gotovo sami po sebi nametali. Oslonac je nalažen i u kulturnoj tradiciji radničke klase u kojoj su bile prisutne svečanosti i manifestacije.

U početku su manifestacije imale opšti karakter i odnosile su se na čitavu društvenu zajednicu. I na ovaj način htela se homogenizovati

jugoslovenska društvena zajednica koja se tokom Narodnooslobodilačkog rata i revolucije dovoljno učvrstila, ali kojoj je u postrevolucionarnom razdoblju valjalo pridodati još jednu dimenziju koja bi prožela društvenu svest i prodrla duboko u psihu pojedinaca. Utvrđeni su praznici koji su najčešće bili vezani za čin pobjede i na raznovrsne načine je slavili. Čak i tradicionalni radnički praznik rada, po svom sadržaju, bio je u znaku pobjede nad neprijateljem. Ovi praznici koji su u svoj sadržaj uključivali najraznovrsnije aktivnosti jednim delom su imali i kulturno obeležje. Ponekada su kulturni sadržaji i preovlađivali. Obrazaca takvih manifestacija u prošlosti bilo je bezbroj što je, svakako, znatno doprinelo da se ovaj vid manifestacija relativno brzo i uspešno osamostalili i da poprime neke karakteristike nekadašnjih svečanosti. Očigledno je, dakle, da je naša društvena i kulturna praksa stvorila prostor za pojavu i uspešno odigravanje najraznovrsnijih vidova kulturnih manifestacija što predstavlja izuzetan izazov za istraživača.

Utvrđivanje geneze

Kulturne manifestacije kao vid ispoljavanja najraznovrsnijih sadržaja kulturnog života sežu u najdalju prošlost. U pojedinim razdobljima istorijskog razvoja društva one su bile preovlađujuća kulturna aktivnost i najčešći vid zadovoljavanja kulturnih potreba. Njihov nastanak je u neraskidivoj vezi s praznikom kao društveno-istorijskom pojavom, a to znači s dalekom „arhaičnom mitološkom tradicijom” kao „vremenski isečak koji je posebno povezan sa sferom sakralnog, koji pretpostavlja maksimalnu pripadnost toj sferi svih onih koji učestvuju u prazniku i koji označava neku vrstu institucionalizovanog (čak iako ono ima improvizovan karakter) delovanja”.¹⁾ Ova kulturna potreba utvrđena je već u prvim pisanim spomenicima. U svojoj nadahutoj knjizi *Historija počinje u Sumeru*, Samjuel Kramer beleži jedan slučaj proslave klijanja semena iz tla. Podatak je nađen zapisan na malenoj glinenoj pločici otkopanoj u Iraku, a na njoj je ispisan prvi poznati ratarski godišnjak. U jednom delu toga teksta govori se o danu na koji se ratar moli boginji Ninkilimi, boginji poljskih miševa i crva, da ovi ne bi štetili mladom žitu koje tek proklijava. Svečanost je, dakle, povezana sa osnovnom sumerskom delatnošću — zemljoradnjom i očigledno je imala ritualni karakter i osnovni cilj da poboljša i učini bezbednom poljoprivrednu proizvodnju, a istovremeno da obavi ludičku ulogu na nivou osnovne društvene zajednice. Iako je ovaj praznik posve-

¹⁾ *Mify narodov mira*, Sovjetskaja enciklopedija, Moskva, 1982, str. 329.

čen božanstvu, i s formalne strane on ima sakralnu vrednost, on je u suštini svetovnog karaktera jer mu je cilj da reši profani problem. Reč je, dakle, o namenskom, funkcionalnom prazniku koji bi se u savremenoj periodizaciji smestio u sezonske praznike, ako se opredelimo za tipologiju praznika koju je izvršio V. N. Toporov.²⁾ Ova vrsta praznika za nas je zanimljivija jer će se dosta naših kulturno-umetničkih manifestacija, na ovaj ili onaj način, dovoditi u vezu s određenim poljoprivrednim aktivnostima i biće organizovane u određena godišnja doba. Međutim, naše savremene kulturno-umetničke manifestacije imaju pretežno urbani karakter. One su najrasprostranjenije u srednjim i manjim gradovima kao i u turističkim centrima, od kojih su se neki poistovetili sa svojom kulturno-umetničkom manifestacijom. Nerazvijeno kulturno biće pojedinih sredina zahtevalo je, pod pritiskom opšteg materijalnog i socijalnog napretka, da se aktiviraju određeni kulturni sadržaji pomoću kojih bi se počela prevazilaziti ova nerazvijenost. Trebalo je određene kulturne vrednosti učiniti bližim širim slojevima koji su još uvek ne samo bez odgovarajuće kulturne uzdignutosti nego i bez osnovne pismenosti što je uveliko otežavalo percepciju ozbiljnijih umetničkih sadržaja. Otuda u prvi plan izbija vizuelna i auditivna kulturna komunikacija. Književni sadržaji se potiskuju, odnosno podvrgavaju se vizualizaciji i podešavaju se za slušanje. Osim toga koriste se i tradicionalne forme okupljanja stanovništva i načina zadovoljavanja njihovih kulturnih potreba.

Praznična osnova kulturno-umetničkih manifestacija

Kulturno-umetničke manifestacije potiču iz onog socio-kulturnog konteksta koji se može označiti prazničnom kulturom. Praznik je jedan od najstarijih elemenata izgradnje kulturnog sistema i kao takav teško može nestati iz kulturne komunikacije a da se ne poremeti socijabilnost određene zajednice. Kao element kulture praznik ima stalni zadatak da organizuje i estetski formira slobodno vreme, doprinese učvršćenju zajedništva i socijalizaciji čoveka. Praznik istovremeno funkcioniše i kao najbliži pratilac umetnosti. Od samog početka on utiče na pojavu i razvitak umetničke kulture i estetske svesti koja se na njoj zasniva. Kasnije će praznik u mnogim svojim vidovima ispoljavanja koristiti umetnost i zapravo zahvaljujući njoj biće moguće izvanredne sinteze koje će se u nekim prazničnim formama ispoljiti. Po tom svom svojstvu da sažima i sintetizuje umetničke

²⁾ *Ibid.* str. 329—331.

sadržaje, da pojedinca dovodi u nesvakidašnji položaj, praznik je suprotnost svakodnevici, opterećenoj mnogim teškoćama i protivurečnostima. Svakako je sve ovo imao u vidu stari ruski historičar I. Snjegirev kad je na sledeći način odredio praznik: „Sama reč *praznik* izražava *poštovanje*, slobodu od svakodnevnih poslova, sjedinjenu s veseljem i radošću. Praznik je slobodno vreme, obred, važna akcija, prihvaćen način obavljanja svečanih činova.”³⁾ To je, međutim, spoljašnje obeležje praznika, onako kako ga vidimo kao posmatrači, a ne kao učesnici. Praznik se može upoznati ako se njegov sadržaj doživi. Biti unutar praznika ne znači obavljati ulogu zabavljača. Čovek može biti aktivni učesnik praznika ili kao zabavljač ili kao uživalac u zabavi. Praznik se može doživeti na autentičan način a da pojedinac ne izvede ni jednu od veština koja bi prčinila zadovoljstvo drugome. Može se, dakle biti aktivan učesnik u prazniku a da se ne bude realizator njegovih sadržaja. Može se aktivno učestvovati i putem aktivne percepcije, aktivnog prihvatanja svih sadržaja i interpretacija. Međutim, okosnica svakog praznika jeste uvežbani profesionalni zabavljač, pojedinac koji je čitav svoj vek posvetio prenošenju određenih sadržaja u određeno vreme i na određenom mestu.

Dok svečanost traje čovek je slobodan od rada i dovoljno udaljen od svakodnevlja i u položaju je da stiče sposobnost da se aktivno uključi u svečanost u svim njenim fazama. To se postiže tako što se na osnovu tradicionalno utvrđenog slobodnog vremena izdvajaju pojedini događaji iz mnoštva svakodnevnih zbivanja i u vidu obreda ili rituala, to jest u vidu neke simboličke forme, okupljaju određene grupe ljudi unapred psihički i duhovno spremne da učestvuju u takvom događaju. Učesnici svečanosti su isti oni ljudi koji žive u svakodnevlju s tom razlikom što se na bitno drugačiji način ponašaju u međusobnom komuniciranju, zadovoljavaju svoje potrebe, doživljavaju ponuđene vrednosti i gledaju u budućnost. Ovakav položaj pojedinca u prazniku naveo je Harveja Koksda da u svom radu *Praznik luđa* istakne čovekovu dvostruku prirodu, zasnovanu na dve antropološke pretpostavke. S jedne strane čovek je praznično biće (*Homo festivus*) a s druge čovek je maštar i tvorac mitova (*Homo fantasia*).⁴⁾ Na istom stanovištu nalazi se i Herbert Markuze koji je praznik, dokolicu, carstvo slobode, duh, duhovni rad i neoperacionalno mišljenje video s onu stranu prinude, u kulturi. Polazeći od tih kriterija on razlikuje civiliza-

³⁾ Snjegirev I, *Russkie prostonarodnye prazdniki i sujevernye obrjady*, Moskva, 1837, str. 5.

⁴⁾ Cox H. G, *Feast of fools. A theological essay on festivity and fantasy*. Harvard univ. press, 1969 god.

ciju i kulturu, kao sfere koje istorijski nisu podudarne, odnosno nisu svodive jedna na drugu. Civilizaciji, prema tome, pripada materijalni rad, radni dan, rad, carstvo nužnosti, priroda i operacionalno mišljenje. Ovde treba imati u vidu stvarne mogućnosti postojećeg kulturnog obrasca, zapravo njegovu afirmativnost u odnosu na postojeću socijalnu strukturu. U tom pogledu i svi oblici praznovanja nose sobom i u sebi kako virtualne potrebe i vrednosti tako i perpetuirana stanja i sadržaje koji se prelivaju iz svakodnevnog i u svakodnevno. Ako praznik ne transcendirira čovekovu sposobnost da na kritičan i kreativan način dolazi do humaniteta, do društvene zajednice oslobođenih individua onda je on etabliran u postojeće civilizacijske obrasce, osposobljen da putem tehničkih postupaka multiplicira već stvoreno. Tek kada se raščiste ove bitne karakteristike praznika može se preći na njihovu detaljniju analizu, na utvrđivanje njihove tipologije, načina prezentacije i vrste sadržaja koji svaki od njih nosi.

Apolonijsko i dionizijsko suprotstavljanje

Poznato je da su se različiti praznični sadržaji ispoljavali veoma rano u pojedinim ljudskim zajednicama i da su uz pomoć njih na najraznovrsnije načine rešavani društveni i kulturni problemi. U sumerskoj kulturi praznik je imao svoju gotovo konkretno-čulnu realizaciju, bio je u vezi s osnovnim ljudskim potrebama, interesima i zahtevima. Iako se oslanjao na religijske obrede i manifestacije praznik je u toj kulturi imao da rešava čovekove egzistencijalne probleme. Na sličan način se praznik ispoljavao i u antičkoj kulturi u kojoj se naročito isticala dvojnost *apolonijskog i dionizijskog* koje je Niče označio kao dva suprotna pola jedinstvene praznične kulture. Apolonijsko je oličenje sna, zanosa, suprotnost „krnjoj razumljivosti zbilje na javi, duboka svijest o prirodi koja liječi i pomaže u spavanju i snivanju¹⁾“; dok je dionizijsko oličenje zanosa i opojnosti. „Dok pjeva i pleše, čovjek se očituje članom jednog višeg zajedništva; zaboravio je hodati i govoriti i tek što se nije, plešući, vinuo u zračne visine. Iz njegovih kretnji govori opčinjenost. Kao što sad životinje govore a zemlja nudi med i mlijeko, tako se iz njega glasa nešto nadnaravno: čuti se Bogom, sam se sad kreće tako ushićeno i uznosito kao što je u snu gledao bogove da se kreću. Čovjek više nije umjetnik, postao je umjetničkim djelom; na najpunije zadovoljenje čuvstva slasti onog Prati-Jednog, tu se uz srsi opojnosti objavljuje umjetnička silina cijele prirode. Tu se mijesi naj-

¹⁾ Nietzsche F, *Rođenje tragedije*, Zora, Zagreb, 1983, str. 25.

plemenitija glina i kleše najdragocjeniji mramor, čovjek, a udarce dlijeta dionizijskog umjetnika svijeta prati zov eleuzinskih misterija: 'Padate li ničice, milijuni? Slušaš li tvorca, svijete?'⁶⁾ Niče nas je uveo u tu dvojnost te je, s jedne strane, pokazao metaforičku sliku sna, a s druge, razuzdanost čula i težnju ka najraznovrsnijim preterivanjima. Međutim, glavna zasluga antičkog sveta je u tome što je nastojao, pa dobrim delom u tome i uspeo, da pomiri apolonijsku i dionizijsku kulturu. Rezultat tog pomirenja nije, kako nam to Niče nagoveštava, u hrišćanskoj pomirljivosti, u proslavi Spasenja sveta i blagdanu Preobraženja. To je ponovljena Platonova ideja o prazniku iz *Zakona* da je voljom bogova odvojeno vreme odmora i predaha od vremena rada i napora. To je dar Apolona i Dionizisa i ispoljavao se, s jedne strane, u savršenoj sintezi plesa i muzike i, s druge, u prazničnoj razuzdanosti. Platon je u prazniku video i izvanrednu vaspitnu ulogu koja se ogledala čak i u sličnosti reči igra (*paidia*) i vaspitanje (*paideia*). Praznik je u sebi sadržavao pored božanskog kulta i igru, ples, čime je ispoljavao svoju drugu, odnosno bitnu crtu — kreativnost. Igra je sačinjavala kvalitativni kriterijum kojim se praznik razlikovao od slobodnog vremena u kojem čovek stiče energiju za nove radne obaveze. Čoveku jedino igra pridonosi pravo zadovoljstvo jer samo on može da oseća ritam i harmoniju. U pogledu na praznik, kao socio-kulturnu pojavu, Aristotel je, u izvesnom smislu bio još dosledniji. On praznik dovodi u neposrednu vezu sa slobodnim vremenom koje je za njega početak svega. A slobodno vreme nije ispunjeno samo igrom nego, pre svega, ostalim sadržajima koji se odnose na učenje i vaspitanje. Za njega slobodno vreme ima viši smisao i nikako ne znači predah ili vreme u kojem čovek treba da prikupi energiju za sledeću etapu rada. U dokolicu čovek ponajmanje, međutim, treba da se bavi igrom. Nju „pre treba primenivati kao prekid rada, jer čoveku koji radi potreban je odmor, a igra i postoji radi odmora. Pri radu, međutim, čovek se muči i napreže, pa zato pri uvođenju igara treba paziti da se primene u pogodnom trenutku, jer one treba da služe kao lek. Prilikom takvih pokreta duša se opušta i uživanje joj pruža odmor”.⁷⁾ Igra koja služi zabavi jeste polazna tačka praznične aktivnosti i o tome se kod utvrđivanja prazničnih sadržaja posebno vodi računa. Da bi ovo ilustrovao Aristotel se poziva na Homera kod kojeg postoji obilje materijala koji govore o veoma razvijenoj prazničnoj kulturi. Ov-

⁶⁾ *Ibid.* str. 27.

⁷⁾ Aristotel, *Politika*, Kultura, Beograd, 1970, str. 262.

de valja imati u vidu da je u prazniku mogao učestvovati samo slobodan čovek, a u „visokoj dokolici” samo predstavnici viših klasa. Te klase su, uostalom, jedino živele u slobodnom vremenu i u tom smislu su organizovale čitavu svoju aktivnost. Za taj deo društva dokolica je bila način života, jer je predstavljala antitezu radu i svakoj vrsti fizičkog naprezanja. Zato se Aristotel sumnjičavo odnosio i prema gimnastici, a naročito prema sportskim takmičenjima. Otuda je on insistirao koliko na trudoljubivosti toliko i na dokonosti — sposobnosti da se dokolica oseti kao autentična čovekova potreba.

Praznik nije složena pojava samo sa stanovišta svojih kulturno-estetskih i socioloških vrednosti, nego i po svojoj unutaršnjoj strukturi, što ga i čini protivrečnim. Kao socijalno-umetnička pojava praznik se javlja samo onda kada se orijentiše na poboljšanje samog čoveka i na razvitak kulture pod uslovom da su u prazniku, koncentrisane slobodne životne delatnosti. Otuda je on slobodan i od proizvodnje stvari i od kreacije umetničkih dela. Dakle, praznik nije ni rad ni stvaralaštvo. „Praznik kao socijalno-umetnički fenomen estetski organizuje i formira vreme čovekovog života, unoseći u njega elemente punoće, zadovoljenja i harmonije i kao da taj život upoređuje s životom društva u celini i s životom prirode. Ali, istovremeno praznik vrši čisto tehničku, službenu ulogu, svojstvenu društveno-klasnom sistemu i orijentisanu na ostvarivanje sopstvenih interesa, podudarnih s interesima vlasti ili vladajuće klase u društvu. U takvom objedinjavanju uloga, različitih po sadržaju i po usmerenosti, uzima se u obzir i ono što ne može biti izmereno samo kriterijumima funkcionalizma, s tim što baš takvim kriterijumima odgovara i u njima se skriva prava složenost praznika kao socijalno-estetskog fenomena.”⁸⁾ Ukoliko se ne bi imala u vidu ova antinomičnost praznika ne bi se mogla do kraja istražiti njegova prava priroda. U našim savremenim uslovima ova se antinomija često ispoljava u onim tendencijama koje u prazniku vide neprekidnu obnovu, neku vrstu neizmernog nastajanja novih kvaliteta, kao i u tendencijama koje praznik izjednačavaju s nečim nepromenljivim, stalnim, jednom za uvek utvrđenim. Treći u prazniku vide mogućnost da se učvrsti i obnovi vodeća, vladajuća ideja, ideal i ideologija i pokaže mogućnost boljeg života.

O saborskim oblicima kulture praznika

Praznik je u svojim počecima, kako ističe Bah-tin, predstavljao „elementarnu formu društve-

⁸⁾ Mazzaiev A. I. *Praznik kak socijalnoje javljenije*. Nauka, Moskva, 1978, str. 30.

nog života" i određivao osnovni smisao svakodnevnog čovekovog ponašanja. Mnoge čovekove aktivnosti bile su usmerene na praznik; obavljane su duge i komplikovane pripreme, obezbeđivane su materijalne pretpostavke, stvarani prostorni i vremenski uslovi. U početku praznik ima opšti karakter, događa se na otvorenom prostoru i pristupačan je dosta širokim slojevima. Čak su i pozorišni spektakli prikazivani na otvorenom prostoru, a sadržaji pozorišnih predstava su prilagođavani ukusu i estetskim potrebama najraznovrsnijih slojeva stanovništva. Tek kasnije se pojedine delatnosti „zatvaraju u zidove“, postaju institucije. Ne samo pozorište nego i mnoge druge umetničke aktivnosti imaju javan, manifestacioni karakter. Mnoga muzička ispoljavanja, na primer, i do danas imaju takvo obeležje. Koncerti pod „vedrim nebom“ uz aktivno učešće gotovo svih prisutnih zadržavaju se sve do danas. Takav je slučaj i s karnevalskim aktivnostima, koje imaju snažan uticaj na srednjevekovnu pa i savremenu prazničnu kulturu. Kod karnevala dolazi do sinteze muzike, plesa, pozorišta i likovnih elemenata. S pravom možemo reći da naša kulturna tradicija predstavlja izuzetno povoljno tle za manifestacioni čin kulturnog i umetničkog ispoljavanja. Počev od načina okupljanja stanovništva, preko prenošenja kulturnih sadržaja i poruka, do suptilnih veza koje se uspostavljaju između nosilaca kulturnih aktivnosti. Može se reći da se ponekada gubila granica između stvaralaca i primalaca određenih kulturnih sadržaja. Ljudi su se okupljali u želji da zadovolje svoje kulturne potrebe. One su zadovoljavane, neposredno, jednostavnim okupljanjem na jednom mestu, gde su ljudi jedni drugima saopštavali umetničke poruke koje su bile usmerene ka odgovarajućem auditoriju, spremnom i pripremljenom da ih prihvati. Ovakav vid manifestacione kulture mogao bi se označiti *saborskim*, jer se manifestovao u neposrednom vidu, u prazničnoj atmosferi i u pravom smislu svečano. Ljudi su se okupljali ne samo da bi došli u posed određene informacije, nego i da bi uspostavili međuljudske kontakte, da bi obavili svojevrsnu socijalnu promociju. Otuda takvi skupovi nemaju za cilj samo iskazivanje, saopštavanje određenih umetničkih sadržaja nego i rešavanje određenih društvenih a često i političkih problema svoje zajednice. Često, nije kulturni razlog presudan za nastanak i trajanje određene manifestacije već ekonomski, socijalni ili politički prestiž određene sredine. To, međutim, ne znači da kulturna manifestacija u toj sredini neće biti podsticajna i u kulturno-umetničkom smislu. Ukoliko u određenoj kulturnoj sredini već nastala kulturno-umetnička manifestacija uspe da postigne pozitivan učinak, ona će, se učvrstiti kao kulturna činjenica i postaći deo postojećeg sistema. A ukoliko se ispolje negativni efekti, ukoliko sadržaji mani-

festacije ne budu korespondirali s društvenim i kulturnim interesom sredine, njeno mesto u kulturnom životu postepeno će bivati sve manje i na kraju će postati strano telo koje se održava samo uz pomoć inercije. Drugim rečima, moraju postojati jaki kulturni i društveni razlozi za nastanak jedne kulturno-umetničke manifestacije, a pre svega kulturne potrebe razvijene do onog nivoa koji je nužan da se prihvate i usvoje sadržaji određene manifestacije. Sve izrazitije omasovljavanje kulturno-umetničkih manifestacija samo je početak njihove demokratizacije. Nužno je da se i njihovi sadržaji poboljšaju, kako bi izvršile veći uticaj na estetsku svest i na podizanje opšte estetske kulture pojedinaca i društvenih grupa. Međutim, ovaj savremeni vid praznične kulture još je udaljen od autentične praznične atmosfere u kojoj se odigrava proces čovekovog identifikovanja sa najhumanijim vrednostima i otvaraju mu se utopijske perspektive. Ove praznične forme još uvek su pod čvrstom kontrolom samog sistema tako da je teško govoriti o prodoru spontanih elemenata, o prekoračenju ustaljenih društvenih pravila i okoštalih kulturnih obrazaca. Još uvek se ove manifestacije ne približavaju karnevalskom tipu zabave i smehovnoj srednjovekovnoj kulturi koja je za Bahtina idealni presek srednjovekovne praznične kulture.

Ka novom jedinstvu prazničnog

Pred ljudima se igra „pojavljuje kao određeni kvalitet djelovanja, koji se razlikuje od „običnog“ života“.⁹⁾ Ovde, takođe, treba imati u vidu Huizinginu napomenu da su „gotovo sve značajne iskonske djelatnosti zajedničkog ljudskog življenja protkane igrom“.¹⁰⁾ Čovek je, dakle, oduvek imao potrebu da se igra, a neki teoretičari smatraju igru starijom od kulture, tvrdeći da se potreba za igrom razvila kod čoveka pre nego što je postao u potpunosti svesno ljudsko biće. Ali pošto je igra znatno šira pojava od one koju mi istražujemo, ostaćemo samo na već iznetim opštim napomenama, s tim što treba skrenuti pažnju na fenomen kulturnih manifestacija, festivala, karnevala kao na pojave koje karakterišu ono društveno stanje i raspoloženje koje se može označiti kao *sacrum*, kao praznik, nešto neuobičajeno, nešto što se razlikuje od *profanum*, svakodnevnog, ustaljenog, rutinskog, što je sfera čovekovih obaveza. U okviru onog što je označeno kao *sacrum* posebno se ističe pojava *praznika* koju M. Porempski označava na sledeći način: „Na putu razumevanja informacionog karaktera konsumpcija koja prekoračuje domen neminovnog može biti od

⁹⁾ Huizinga Johan, *Homo ludens*, Matica hrvatska, Zagreb 1970, str. 13.

¹⁰⁾ *Ibid*, str. 14.

koristi razmatranje sa tog stanovišta institucije *praznika*, najprvobitnije i najuniverzalnije forme regulisanja društvenih napetosti i dinamizama, likvidiranja energetske i predmetne viškova, obnavljanja društvene strukture i formiranja društvene svesti grupe.¹¹⁾ Istovremeno „institucija praznika javno oslobađa, manifestuje i rasterećuje sve što ne služi neposrednom zadovoljenju dozvoljenih institucija, poželjna i nepoželjna, neizbežna i zabranjena”.¹²⁾ Oslobađanje energije, o kojem je reč, nije i ne mora biti spontano, ne mora biti karnevalskog, saturnijanskog tipa: ono može, i po pravilu i treba da bude, stvaralački usmeravano, intenzivnije dovođeno u sklad s autentičnim potrebama: a to znači da *homo ludens* treba da se sjedini s *homo creator*-om, s *homo faber*-om ali onim koji je oslobođen najamnog položaja. S antropološkog stanovišta *homo faber* nije i ne može biti otuđen ukoliko se nađe u društvenim okolnostima koje radnog čoveka oslobađaju tiranije viška vrednosti, profita, eksploatacije. U našim savremenim okolnostima problemi pojedinca sve više postaju predmet i naučnih, i kulturnih i umetničkih istraživanja; a naročito je značajno pitanje kulturnih potreba. Može se reći da još ne postoji najpogodniji metod pomoću kojeg bi se dovoljno efikasno ispitale postojeće kulturne potrebe i osmislile nove.

Kad govorimo o prazniku i prazničkoj kulturi za nas je posebno interesantna Bahtinova paradigma koja govori o srednjevekovnoj smehovnoj kulturi koja se ispoljavala u usmenoj narodnoj kulturi i u groteski kao književnom žanru. Bahtin nam je otkrio univerzalnost ovog fenomena koji se više od milenijuma izgrađuje i deluje u evropskoj i svetskoj kulturi. Za njega je „praznik (svaki) veoma važna prvobitna forma ljudske kulture. Ona se ne može objasniti ili izvesti iz praktičnih uslova i ciljeva društvenog rada ili — što je vulgarnija vrsta objašnjenja — iz biološke (fiziološke) potrebe za povremenim odmorom. Praznik je uvek imao suštastven i dubok socijalni sadržaj, vezan za pogled na svet. Nikakva 'vežba' u organizaciji i usavršavanju procesa društvenog rada, nikakva 'igra u radu' i nikakav odmor ili predah u radu *sami po sebi* nikada ne mogu biti *praznički*. Da bi postali praznički mora im se pripojiti nešto iz druge sfere postojanja, iz duhovno-ideološke sfere. Oni ne treba da dobiju potvrdu iz sveta *sredstava* i neophodnih uslova, već iz sveta *viših ciljeva* čovekovog postojanja, to jest iz sveta ideala. Bez toga nema i ne može biti nikakve prazničnosti”.¹³⁾ Ako se imaju u vidu

¹¹⁾ Porempski Mječislav, *Ikonosfera*, Prosveta, Beograd, 1978, str.

¹²⁾ *Ibid.*

¹³⁾ Bahtin, M., *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjega veka i renesanse*, Nolit, Beograd, 1978, str. 15.

ova Bahtinova upozorenja onda se potpuniye mogu sagledati i kulturno-umetničke manifestacije kod nas, zapravo njihov dublji smisao koji se ne da tako lako otkriti ako se uzima u obzir samo jedna njihova dimenzija, zapravo zadovoljenje postojećih kulturnih potreba. Za njih je bitna, zapravo presudna dimenzija idealna, one okrenutosti u budućnost koja za sobom ostavlja širok trag dovoljan da se jedno vreme nesmetano njime usmerava društveni i kulturni razvitak. Ta duhovno-ideološka sfera, kako je je naziva Bahtin, ne iskazuje se uvek ni radikalno ni dovoljno vidljivo. Često su istureni mnogo prizemnji zahtevi, osiromašeni ideološki sloj koji ove manifestacije previše politizuje. Kroz takvu ideološku zamagljenost dublji duhovni smisao se potiskuje i sve su manji izgledi da postane dominantan i da jednu manifestaciju učini trajnim kulturnim činocem u određenoj društvenoj i kulturnoj sredini.

Na širokom prostoru na kojem se danas odvijaju brojne kulturno-umetničke manifestacije ima podosta onih izniklih iz tradicionalnog kulturnog tla koje se po nekim svojim karakteristikama približavaju prazničkim kulturnim obrascima. Ranije pominjani saborski tip manifestacija ima za cilj da na spontan način okupi učesnike i na njima gotovo svaki pojedinac može da nađe svoje mesto i da se na adekvatan način uključi u njihove sadržaje. Otuda svaki pokušaj da se određena manifestacija scenski uokviri, „disciplinuje“ znači negiranje njenog smisla kao mogućnosti da se svaki pojedinac slobodno opredeljuje, da uspostavlja takve veze sa drugima koje će mu omogućavati da na spontan način ispolji svoja osećanja i da baci u zaborav što veći deo opterećenja svakidašnjice. To je moguće samo pod uslovom ako se spolja ne interveniše, ako se određenoj manifestaciji ne nameću norme ponašanja i strogo utvrđen sadržaj i redosled ispoljavanja. Manifestacija će zadržati svoja praznična svojstva samo pod uslovom ako se pojedinac u njoj oseća kao *homo ludens*, ako se nalazi u položaju da na nesmetan, bezbolan i nekažnjiv način može da se oslobodi viška energije i emocija, a da ne dovede u pitanje integritet druge individue. Samo ako dođe do transgresije, odnosno do pokušaja da se na spektakularan način iz stanja *profanum* pređe u stanje *sacrum* kada se zaboravljaju mnoge tegobe realnog, svakodnevnog života ali se ne stvaraju uslovi za radikalnu izmenu postojećih odnosa o manifestaciji se može govoriti kao o mogućnosti autentičnog čovekovog preobražavanja. S funkcionalnog stanovišta ove manifestacije treba da zadovolje određene čovekove kulturne potrebe i da mu pruže odgovarajuće zadovoljstvo. Sa strukturalnog stanovišta kulturne manifestacije su deo informacionog sistema, one su informacioni kôd koji nas obaveštava o tome

da se u okviru kulture kao najšireg sistema manifestacije javljaju kao određeni vizuelni i akustički znak koji treba da ima što efikasniji učinak i tako da se učvrsti na vrednosnoj skali. Međutim ova stanovišta ne zadovoljavaju u celini jer ne određuju ukupne društvene i estetsko-kulturne funkcije manifestacija, ne dovode ih u vezu s kulturnom tradicijom i ne pokazuju njihov utopijski smisao. Imajući sve ovo u vidu očigledno je da je Bahtinova koncepcija najpotpunija i da se samo polazeći od nje može izgraditi najpouzdaniji teorijski model.

