

maska u svetlu funkcionalnog pristupa

b. I. ogibenin



U estetičkoj literaturi o maski obično se smatra da se ona pojavljuje kao artefakt u kulturama u kojima postoji ritualno-magijska praksa, koja vremenom može zadobiti predstavljачka obeležja. Ali, ako je maska — između ostalog, samo arhaični instrument ritualno-magijskog karaktera, onda upravo ritualno-magijska praksa kolektiva mora biti shvaćena kao odvojeni deo kulture, bez veze sa njegovim iskustvom modelovanja i osmišljavanja sveta. Da li je baš tako? Odgovor na ovo pitanje podrazumeva poimanje maske sa funkcionalne tačke gledišta; njegovo rešenje će pokazati, može se nadati, koliko je upravo arhaični karakter društva uzrokovao pojavu maske, kao i da li je ta praksa moguća u modernim kulturama. U nastavku će se razmisliti i o pitanju da li je moguće tipološko uopštavanje socio-antropološkog karaktera, na osnovu kojeg se da videti da li postoje (ili da li su postojala) društva bez subkulture maski (a ako takva društva postoje, onda na koji način se u njima nadoknađuje odsustvo ovog specifičnog oblika ritualne, a kasnije predstavljачke i likovno primenjene, kulture), kakvi su tipovi društva (ako se njihovo postojanje može utvrditi) u kojima se javljaju maske kao veoma važan deo umetnosti, pozorišta i slikarstva, i, na kraju, može li se prepoznati zavisnost između tipova kultura i tipova maski koje se u njima pojavljuju.

Uprkos mnogolikosti funkcija maski u različitim kulturama, jasno je da među njima postoji nešto principijelno zajedničko: maske se koriste za izolaciju (samoizolaciju) njihovih nosilaca od spoljne socijalne i kulturne sredine, sa namerama o kojima će biti reči doznije. One se pojavljuju kao instrument suprotstavljanja nosilaca maske lokalnoj okolini — ukazujući, istovremeno, na njegovu ulogu u odnosu na nju — i te »okoline«, koju maska signalizuje (koja se uvodi činom nošenja maske). Maska ima još jednu funkciju, da uz pomoć sličnosti uspostavi vezu između ljudskog i ne ljudskog sveta (kada se nosilac maske izjednačuje sa ne ljudskim). Ona proističe iz njene prve funkcije i dopunjava je.

Maska je kod nekih naroda, nesumnjivo, u svojoj osnovi bliska tetoviranju lica i tela. Međutim, tetoviranje, koje odgovara etnografskom opisu i kao da je deo samog lica, ima i druge funkcije — ako je maska pokretni delotvorni element (iako se to može činiti nevažnim), tetoviranje lica i tela, po svojoj prirodi je imanentno licu i telu. Opisujući u opštim crtama tetoviranje kao dekorativno i, istovremeno, modelujuće oruđe, i upoređujući ga sa maskom, može se osvrnuti na opisivanje umetnosti dekorisanja lica brazilskog indijanskog plemena Kaduveu, u kojem su jasno vidljive tendencije koje objedinjuju nošenje maske i tetoviranje: tetoviranje lica, po K. Levi-Strosu, na primer, takvo je da sledi principe »tvora na licu« (»paccerenoro izobraženih«), svedoči istovremeno o posebnom socijalnom statusu tetoviranog čoveka (on postaje član društva, za razliku od biološke, netetovirane individue) i čovekovoj želji da koriguje prirodu, koju mu je dala određena biološka i fizička obeležja; drugačije govoreći, o dodiru sa natprirodnim svetom, u želji za prevazilaženjem granice između ljudskog i transcendentnog. Ovi ciljevi tetoviranja odgovaraju ranije pomenutom otelotvorenju osnovnog principa maske, na kojem počiva njen funkcionalni smisao — diferencijacija, odvajanje u socijalnom smislu, koje vodi suprotstavljanju toposa već izolovane ličnosti, njenom ranijem toposu (što se može izraziti simboličkim uključivanjem te ličnosti u ne ljudski socijum). Maska se, istovremeno, zbog svoje pokretljivosti, shvata i kao uloga, ima svojstvo da ukazuje na raniji status ličnosti, koja samo u vreme navlačenja maske ulazi u graničnu sferu (sa-

da je to u isto vreme isti i ne isti čovek), ali tetoviranje zbog svoje postojanosti nema ovo obeležje. Maska je zato samo **temporalno** oruđe koje ne uspostavlja konačni socijalni status ličnosti; iako se javlja oruđem preobražavanja tog statusa, ona ostavlja nepokretan postojeći raspored socijalnih uloga, gradeći samo trenutno drugačiju hijerarhiju.

Očigledno je da je nošenje maske, kao i svaki ritual, veoma blisko vezano sa publikom, sa teatrom i da je korišćenje maske bilo jedan od činova koji se nalaze u osnovi predstavljачke umetnosti (to je stabilna istorijska i tipološka univerzalija). Ali, pojašnjavajući osnovne semiotičke principe umetnosti maske, moguće je odvojiti se od te veze, obraćajući pri tome pažnju samo na to da maska pred publikom predstavlja drugi vid (novu etapu) izučavanja artefakta, čije osmišljavanje otvara nova pitanja. Mora se dodati da magijski obred, s tačke gledišta njegovih učesnika i onih koji se nalaze u položaju gledalaca (gledalaca u savremenom smislu te reči koji nisu slični sa onima iz prave obredne kulture), nema publiku u pravom smislu reči, jer koncepcija pozorišne publike kao takve, predstavlja domet estetike kasnijeg doba, od onog vremena kada su postojale kulture u kojima se praktikuje obredna delatnost, dramska po formi. (Pitanje estetike predstava s maskama i estetizacije maske u prvobitnim oblicima teatra, ovde se ne razmatra).¹

Maska je artefakt čovekove delatnosti. Zato, budući da je rezultat njegovog mešanja u sferu prirodnog, sa ciljem menjanja svog oblika, ona uvek sadrži crte namerne deformacije prirodnog čovekovog izgleda. Čini se, kako se to ponekad tvrdi u literaturi o estetičkim maskama, da iskrivljavanje ljudskog lika u njoj ne može biti objašnjeno isključivo stepenom veštine oblikovanja ili namerom dekorisanja maske. Nasuprot tome, poređenje različitih tipova maske navodi na misao da deformacija ima funkcionalni karakter, koji je uslovljen time što maska mora biti u kontrastu sa onim anatomskim formama koje se u određenoj kulturi prihvataju kao normativne. Različite maske, bez obzira na kojim principima se one izučavaju i pokušaju objašnjavanja — unutar pripadajuće kulture, ili izvan nje — omogućavaju tumačenje sa ove tačke gledišta. Maska crnačkog plemena Uobe (Obala Slonovače), koja se naziva »proročica« (»jasnovidećeskaja«) napunjena je hipertrofiranom morfoloijom, uobičajenom za stvaralačku tehniku Uobea: lobanja napred isturena, istureni dugački cilindri koji simbolizuju oči maske, nesrazmerno velike nozdre i usne. Ako je za etnografska istraživanja takve maske važno da je ona najstrašnija maska Uobea, onda je, za pitanje koje nas sada zanima, neophodno obratiti pažnju na to da namerom hipertrofisanje crta čovekovog lica i običaj pokrivanja te maske krvlju životinja ili pobedenih veštaca, neprijatelja Uobea, imaju za cilj, s tačke gledišta tipologije umetnosti i tehnike maski, maksimalno razlikovanje i udaljšavanje njenog oblika od morfoloških gestalta običnog čovekovog lica. Oblik čovekovog lica bez maske čini, u poređenju sa njom, markirani član para, u kojem maska može biti adekvatno shvaćena (unutar određene vizuelne i tehničke kulture) samo pod uslovom da analiza maske, ili njeno »čitavanje« bude oslonjeno na saznanja normativne morfoloije tog tipa lica. Maska na ovaj način predstavlja znak (sama maska može postati i simbol, kada se njeno ostvarenje manifestuje delimično apstraktno, ali za sada se o tome neće govoriti), znak koji ima ambivalentan karakter: u maski se reprodukuju, sa određenom dozom deformacije, crte ljudskog lica (može se reći da se one kroz masku »citiraju«, što održava opštu vezanost maske i lica, ali celokup-



1. Tome su posvećeni ozbiljni istraživački radovi A. D. Avdejeva: »Poreklo teatra«, L. — M., 1959. i »Maska i njena uloga u procesu stvaranja teatra«, M., 1969.
2. Uporedi literarni citat kao tehniku satire: A. Brilli, »Per una semiotica della satira«, Lingua e stile, VII, 1972. N 1.
3. L. Makarius, »Clowns rituales et comportements symboliques«, Diogene, N 69, 1970.
4. Intenzifikacija [a ne minimizacija] crta čovekovog lica pojašnjava se time što se pojačanim crtama pripisuju magijska snaga.
5. P. A. R. Bouissac, »Les avatars du clown: transformations semiotiques et paralleles des systemas«, Semiotica V, 1972; The Circus as a Multimedia Language«, »Langage Sciences 11, 1970; »Clown Performances as Metasemiotic Texts«, Language Sciences 19, 1972.

pan izgled maske ukazuje na to da nju treba shvatiti **istovremeno** i kao **drugo lice**, koje se suprotstavlja čovekovom. Ako maska i označava neko biće nepripadajuće ljudima (na primer šamana, člana tajnog društva maski, kao u nekim afričkim plemenima, ili starešinu plemena u obredima inicijacije), tj. biće izolovano sa određenim namerama iz ljudskog kolektiva, onda, s druge strane, ona ne gubi vezu sa ljudskim licem, na njega ona »ukazuje« kao na nešto što je u nju uključeno. Čovečije lice, u morfološkom smislu normativno, postaje u ovom slučaju »citatom« normativne kulture, a u poređenju sa njim, maska se može shvatiti kao parodija i karikatura.² Maska d ostiže svoje ciljeve transformacije nosioca maske u drugo biće (ličnost, ili nadličnost i sl.) samo onda kada njen morfološki geštalt omogućiti određivanje karaktera geštalt tipa na koji se ona oslanja. Na ovaj način maske se mogu koristiti, u njihovoj spoljnoj analizi, za nalaženje seta geštaltnih tipova izučavane kulture; pri tome se može govoriti ne samo o antropološkom izgledu i antropometrijskoj konstanti lica i tela te kulture, nego o njenoj funkcionalnoj interpretaciji u razmatranoj kulturi.



Važno je da se maska, kao instrument izolacije i otuđivanja zasniva u većini kultura, u kojima se ona koristi, na opštoj tehnici hipertrofiranja antropoloških konstanti ljudskog tela, a ne na takvoj modifikaciji pri kojoj bi se realni elementi ljudskog tela umanjivali u simboličkom smislu: u maskama dolazi do intenzifikacije crta i elemenata ljudskog tela. Takvi, inače uobičajeni tipovi maski pojavljuju se upravo u pomenutim maskama Uo-bea, u kojima je po pravilu uveličan nos (retko umanjen ili sasvim atrofiriran), velika otvorena usta, čime maska u očima Uo-bea zadobija strašan izgled, istureni veštački zubi (njihov simbolični smisao uvećava se time što su oni životinjskog, neljudskog porekla), istureni obrazi itd.; isto je tako i sa maskama-kostimima, neprirodno duge noge sa štulama ili hipertrofirana debljina tela. (Sličnu pojavu predstavlja korišćenje maski u posmrtnim ritualima kod nekih crnačkih afričkih naroda — koje imaju anatomske crte belog čoveka lišenog negroidnih obeležja). Ako se maske posmatraju s te tačke gledišta, onda one mogu biti poredene sa još jednim vidom izolirajuće aktivnosti, poznatim kako u arhaičnim društvima, tako i u savremenim kulturama (u poslednjim u nešto degradiranom vidu, ali čuvajući vezu sa arhaičnim kompleksima) — klanade u cirkusu, koje pokazuju srodstvo sa ritualnom klanadom, poznate, na primer, u indijanskim, malinezijskim i australijskim arhaičnim društvima. Ritualna klanada vezuje se, prema najprihvatljivijoj hipotezi, za narušavanje tabua, na čijem nenarušavanju, opet, se zasniva postojanje ljudskog kolektiva. Narušavanje socijalnih tabua suprotstavlja ritualnog klovna ostalom delu društva. Ali, funkcionisanje kolektiva, istovremeno, podrazumeva i narušavanje njegovih tabua, što je uloga ritualnog klovna. Pozicija klovna (ili zajednice ritualnih klovna, na primer, kod Šejna »društvo je suprotstavljajućih«), kao i položaj maske, ambivalentan je, jer narušavanje tabua daje ritualnom klovnu magijsku snagu (zahvaljujući kojoj on zadobija moć lečenja i obezbeđivanja mira i sl.) i jer njegovo individualno, negativno i rušilačko, za društveni tabu, iskustvo, izaziva pozitivne posledice, simbolički otelotvoravajući asocijalni model ponašanja, ritualni klovna, pri stalnom iskrivljivanju prihvaćenih i dopuštenih društvenih modela ponašanja, ukazuje na to kakvi treba oni da budu. On, na taj način, postaje lice koje čuva važnu društvenu normu koja vlada u kolektivu: način na koji ritualni klovna suprotstavlja svoj tip ponašanja opšteprihvaćenom, namerno narušavanje njegovih normi, omogućava da se iznutra, iz kulture, odredi dozvoljeni model ponašanja.³ Ritualna klanada kao tip invertovanog ponašanja umnogome je slična maski — kao deformisana maska (maska sa hipertrofiranim morfo-

logijom može takođe biti istujmačena kao narušavanje neke socijalne norme⁴; ritualna klanada »citira« (reprodukuje) prihvaćeni tip ponašanja, javljajući se, istovremeno, njegovom suprotnošću. Pri tome je neophodna orijentacija na milje određene kulture, čiji elementi će neprestano omogućavati simbolično narušavanje norme. Kao što je po svojoj prirodi, maska ambivalentna — ona je istovremeno lice i antilice — i ritualni klovna se simbolički razdvaja: njime otelotvoreno lice podvrgava se podsmehu, jer ono demonstrira ono što treba da je odbačeno i što treba izbegavati, istovremeno on sam, u posledici sopstvenog magijskog statusa, koji je poprimio zbog narušavanja zabrane, postaje objekat respektovanog straha (i kao što maska, evoluirajući zadobija bufonski karakter, ritualna klanada se može preobratiti iz potpuno magijskog obreda u burleskno »gledalište«). Na kraju, dvojaka priroda ritualne klanade i maske slična je još i po tom što se u prvoj (na primer kod Zuni Indijanaca) mogu paradoksalno dodirivati smešno i ozbiljno, ružno i lepo, sakralno i profano, respektivno i ismevajuće, u odnosu prema ulozi klovna, razvratno u ponašanju i u njemu impliciranoj neophodnosti, socijalno normiranog, pristojnog ponašanja. U maski je, kao što je rečeno, osnovni princip razlikovanja normiranog i nenormiranog: očigledan primer funkcionisanja maski je tzv. zakon »maski« — kod Uo-bea, gde se subkultura maski nalazi izvan perspektive estetizacije ili teatralizacije, jer zakon »maski« organizuje ovu sferu života Uo-bea, koja je suprotstavljena domenu neprijateljskog madijanja ili haosa. U ovoj, poslednjoj sferi, ne postoji razlikovanje formi, njihova uzajamna mutacija i individualizam nisu u vezi sa poštovanjem kolektivnog totema, s druge strane, za sferu poretka karakteristična je postojanost diferenciranih formi, što se dostiže vezom svake maske sa određenim zakonom koji reguliše socijalno ponašanje, ili odgovara određenoj sferi kolektivnog bića Uo-bea. Osim toga, važno je da kod Uo-bea maska u celini simbolizuje muški pol. Istovremeno, žene nemaju prava da nose masku, po predanju, upravo uspostavljanje zakona različitih maski vezuje se za prvobitno razlikovanje polova. Nije manje interesantna ni paralela sa savremenim cirkuskim gledalištem, koje isходи iz ritualne klanade arhaičnih društava, u kojima se parodiranje života zasniva na inverziji njihovih semiotičkih principa, po pravilu izvode ga dva klovna u areni, »citirajući« jedan drugoga sa ciljem bufonade. P. Bujsak, autor niza radova o semiotici cirkusa, naziva parodijsko ponašanje jednog od partnera klovnova »metasemiotičkim«, pa se iz njegovih uvida može uspostaviti pravilo normativnog ponašanja za datu kulturu. Isti autor utvrđuje da je odstranjivanje jednog partnera klanade nemoguće, zato što će partnera koji je isključen uvek neko zamenjivati, na primer voditelj u cirkusu koji otelotvoruje socijalnu i estetsku normu.⁵

Osnovnim principima funkcionisanja maske korisno je dodati još jednu paralelu. Veza maske i socijalnih mehanizama modelujućeg i simboličkog karaktera, o čemu je već bilo govora, potvrđuje se poređenjem rituala nošenja maske i specifičnog rituala individualizacije i otuđivanja, postojećih kod nekih malih arhaičnih zajednica. Kod brazilskog plemena Indijanaca Mehinaku postoji praksa ritualnog izdvajanja, na koje su primorani članovi plemena, i koje je obavezno za svakog pojedinca, da bi se očuvao status člana plemena, kao i za čitavo pleme — za njegov socijalni integritet. Stalna opasnost od zle magije i neprestana izloženost svakog člana plemena njegovim saplemenicima vodi u datom slučaju, kao i kod mnogih malih kolektiva sa specifičnim obeležjima, ka čestim i obaveznim, za socijalnu etikaciju, kontaktima, komunikativnom ponašanju i stalnom uključivanju u proces funkcionisanja kolektiva. Preterano komunikativno ponašanje i preterana socijalna izloženost, budući normama ponašanja kod nekih Mehinaku Indijanaca, u životu izazivaju pojavu rituala izdvajanja, koji je praćen društvenim zabranama i postom. Ako nošenje maske uopšte može biti objašnjeno kao namerno narušavanje pravila izloženosti (otkrivenosti) socijalno prihvatljive ličnosti u kolektivu (što omogućava normalno međusobno opštenje), onda prihvaćeni ritual izdvajanja kod Mehinaku, u za njih specifičnim uslovima stalnog preteranog međusobnog kontakta, treba razumeti, s tačke gledišta teorije komunikacije, kao praksu ograničavanja preterane socijalne informacije. Na ovaj način, taj ritual je funkcionalna paralela ritualu nošenja maski. Posebno ćemo izdvojiti dva zanimljiva momenta: obavezna invertovanost maske prema čovekovom licu (ili telu) primer je dvostrukog suprotstavljanja u sistemu društvenih mehanizama. Slično ritual izdvajanja izolacije ličnosti, koji je oruđe uz pomoć kojeg se potpuno negiraju određeni detalji suprotnog tipa ponašanja — maksimalnoj i stalnoj izloženosti ličnosti suprotstavlja se socijalno izdvajanje, punoći informacije, kod prvog pozitivnog uslova — što je signalizirano, na primer, jezičkim sredstvima (izdvojenik opšti šapatom samo sa svojom najbližom okolinom kod kuće) principijelno suprotstavlja svaki jezički i drugi kontakt. Dalje, za oba ova tipa uslovnog ponašanja zajednička je i važna njihova metasemiotička funkcija: ako ritualno izdvajanje signalizira njemu suprotan socijalni mehanizam, onda maska indirektno opisuje socijalno-antropološki tip »čoveka bez maske« konkretnog društva.

□ □ □

S ruskog: Ljudmila Longan i Zoja Karanović

