

Nataša Krivokapić  
Filozofski fakultet  
Nikšić

## POIMANJE SLOBODNOG VREMENA U SAVREMENOM DRUŠTVU DO 80-IH GODINA XX VIJEKA

CONSIDERATION OF FREE TIME IN THE MODERN SOCIETY BY THE 80'S OF THE  
20TH CENTURY

**ABSTRACT** Free time is a phenomenon which in scientific circles started to be very interesting during the 60's of the 20th century as one that influences changes in life style and system of values of a society. The main issues of this paper are theoretical conceptions of free time of some European and Yugoslav sociologists. Those conceptions explain free time and leisure in the period of industrial society, particularly their relation with work.

Key words: free time, leisure, work, creativity, industrial society, freedom

**APSTRAKT** Slobodno vrijeme je pojava koja je u naučnim krugovima postala veoma interesantna 60-ih godina XX vijeka kao ona pojava koja značajno utiče na promjene u životnom stilu i sistemu vrijednosti društva. Ovaj rad bavi se prvenstveno teorijskim koncepcijama o slobodnom vremenu nekih evropskih i jugoslovenskih sociologa, kojima se objašnjavaju slobodno vrijeme i dokolica u periodu industrijskog društva i, naročito, njihov odnos prema radu.

Ključne riječi: slobodno vrijeme, dokolica, rad, stvaralaštvo, industrijsko društvo, sloboda

Misao o nekom problemu, kao i sporadična istraživanja o njemu, uvijek se javljaju mnogo ranije nego što se to uokviri u određenu naučnu disciplinu. Ako posmatramo budžet vremena čovjeka, onda vidimo da je uvijek postojalo vrijeme koje nije imalo karakteristike rada, a koje je bilo prepušteno pojedincu da sam izabere način na koji će provoditi taj dio vremena. Kraj XIX vijeka, pun velikih promjena u organizaciji rada, već je nagovijestio pojavu jedne nove društvene činjenice, koja će se najprije definisati i određivati kroz pojavu rada, a preko toga igrati značajnu ulogu u kreiranju života pojedinca i imati bitnog uticaja na, bez pretjerivanja, svjetsku kulturu i ekonomiju.

Jedan od prvih mislilaca koji je u okviru svojih teorijskih i empirijskih proučavanja obuhvatio oblast slobodnog vremena, te svojom koncepcijom slobodnog vremena uticao na mišljenja mnogih drugih sociologa, kako marksističke tako i građanske orijentacije, jeste Karl Marks. Za Marksa je slobodno vrijeme, prije svega, „vrijeme za slobodan razvitak“ (K. Marks, 1974: 274) individua, njihovih fizičkih i duhovnih snaga i sposobnosti. Mjesto ove kategorije vremena, Marks određuje s obzirom na njegovu relaciju prema kapitalu, odnosno radu i radnom vremenu, ali ne u smislu antagonističke podjele vremena na radno i slobodno vrijeme, već s obzirom na produktivan i preobražavajući uticaj slobodnog vremena na sam prostor rada i radno vrijeme. Slobodno

vrijeme, čiju suštinsku osobinu predstavlja kategorija slobode, prema Marksu, ostvarivo je u carstvu slobode koje počinje tek tamo gdje prestaje rad, „koji je određen nevoljom i spoljašnjom svrshodnošću“ (K. Marks, 1948: 710). Po prirodi stvari, rad za čovjeka predstavlja prinudu, pripada carstvu nužnosti i on će tu zauvijek i ostati usled određenosti čovjekove egzistencije materijalnom proizvodnjom. Međutim, iako predstavlja nužnost i tegobu, rad je ipak pretpostavka pravog ljudskog bogatstva: na njegovim osnovama „počinje razvitak ljudske snage, koji je svrha samom sebi, pravo carstvo slobode, (...) ali koje može da procveta samo na onom carstvu nužnosti kao svojoj osnovi. Skraćenje radnog dana jeste osnovni uslov“ (K. Marks, 1948: 711). „*Vreme rada* ostaje uvek, pa i onda kad se razmenska vrednost ukine, supstancija koja stvara bogatstvo i mera troškova koju iziskuje njegova proizvodnja. Ali slobodno vreme, *vreme kojim se raspolaže*, jeste pravo bogatstvo – delom za uživanje proizvoda, delom za slobodno delanje, koje nije kao rad određeno prinudom neke spoljne svrhe koja mora biti ispunjena, čije ispunjenje je prirodna nužnost ili socijalna dužnost, već kako se hoće“ (K. Marks, 1972: 198).

Razvijanje kapitala, prema Marksovom mišljenju, pridonosi stvaranju pretpostavki za povećanje društveno slobodnog vremena, tj. „pretpostavki da bi se radno vrijeme za cijelo društvo reduciralo na sve manji minimum i time vrijeme sviju oslobodilo za njihov vlastiti razvoj“ (K. Marks, 1974: 296–297). Uvećanjem slobodnog vremena pojačavaju se šanse pojedinca za razvoj njegovog bića i stvaraju uslovi za izgradnju svestranijeg, stvaralačkog i duhovno bogatijeg individuuma, koji mijenja i sebi prilagođava proces proizvodnje a time kumulativno i cijelo društvo. Upravo u tome, prema mišljenju ovog teoretičara, leži osnovna snaga slobodnog vremena. Samosvjesne i kreativne individue svojim potencijalima, koje mogu da razvijaju van radnog vremena, izgradiće model društva po mjeri čovjeka, u kojem će biti zadovoljene autentične ljudske potrebe. Promjene takve vrste odražavaju se zatim direktno i na radno vrijeme, u kojem promijenjeni, oplemenjeni subjekt mijenja rad i doprinosi većoj proizvodnosti rada. „Slobodno vrijeme koje je i dokolica i vrijeme za višu djelatnost – pretvorilo je svog vlasnika prirodno u jedan drugi subjekt i kao taj drugi subjekt on tada ulazi i u neposredni proces proizvodnje. Taj je proces u isti mah i disciplina, u odnosu na nastajućeg čovjeka, i djelatnost, eksperimentalna nauka, materijalno stvaralačka i opredmećujuća nauka u odnosu na nastalog čovjeka, u čijoj glavi egzistira akumulirano znanje društva“ (K. Marks, 1974: 301–302).

Marksovo shvatanje slobodnog vremena predstavlja jedno od osnovnih polazišta najvećeg dijela jugoslovenskih sociologa slobodnog vremena, koji su ovoj ideji prišli kao orijentiru, ali može se reći, i kritički, i na taj način gradili svoja sopstvena stanovišta o ovoj pojavi. Za Majkla Haralambosa, ovakvo mišljenje K. Marksa i njegovih sledbenika predstavlja radikalnu utopijsku ideologiju: radikalnu jer se nada temeljnim izmjenama u društvu, utopijsku zato što se nada idealnom društvu, a ideologiju stoga što se u krajnjoj instanci temelji na odgovarajućem sistemu vrijednosti, prirodi čovjekovog ispunjenja i najboljim načinima njegovog ostvarenja (M. Haralambos, 1989).

Razvoj nauke i tehnike, pored uticaja na proizvodnost, kao svoju posljedicu imao je i podizanje nivoa svjesnosti pojedinca. Naravno, taj proces po svojoj prirodi teče izuzetno sporo, ali na njega svojim lucidnim umom i smjelošću utiču oni koji mnogo bolje od ostalih uočavaju karakteristike svakodnevnog i društvenog života, kao i tendencije i smjer kretanja društva. Tako Pol Lafarž uočava eksploatatorski karakter proleterskog rada, kojeg sami radnici nijesu svjesni, tonući duhovno i fizički kako bi ispunili zahtjeve kapitala. Kritikujući radničku klasu zbog toga što trpi teške uslove rada i prihvata uzdržljivost od zadovoljavanja prirodnih potreba čovjeka, on poziva radnike da shvate kako je lijenost njihovo prirodno pravo, koje su oni svojom hiperproduktivnošću prepustili kapitalističkoj klasi kao vrstu privilegije. Zbog toga on u svom pamfletu poručuje radničkoj klasi XIX vijeka da se „mora vratiti svojim prirodnim instinktima, mora proglasiti pravo na lijenost“ (P. Lafargue, 1957: 370).

Ovaj Lafaržov apel radničkoj klasi već je postao mit, i među prvima predstavio odnos rada i slobodnog vremena, kako sa aspekta radnika tako i sa aspekta kapitaliste. Nešto kasnije je i Torsten Veblen u svojoj *Teoriji dokoličarske klase* takođe ponudio svoje viđenje slike života imućne klase, čija se karakterna crta iskazivala kroz stil dokoličarskog života koji je vodila. Dokolica je, pri tom, shvaćena kao ne-aktivnost i sloboda od svakog dodira sa proizvodnim procesom koji ne služi svrhama svakodnevnog ljudskog života. Kao takva, dokolica se postavljala kao preduslov za valjan, lijep i besprijekoran ljudski život (T. Veblen, 1966). Veblenova studija predstavlja istorijski značajan zapis o slobodnom vremenu, odnosno dokolici kapitalističke klase XIX vijeka, iako joj to nije bila namjera. Dokolicom određene klase nudi se prikaz jedne epohe, dio njenih vrijednosti, pojašnjava odnos između osnovnih klasa tog doba, što omogućava da u proučavanjima fenomena slobodnog vremena ostvarimo jedan istorijski kontinuitet.

Veća zainteresovanost za slobodno vrijeme u naučnim krugovima, međutim, pojavila se 20-ih i 30-ih godina XX vijeka. Iz tog perioda, prema Teni Martinić, izdvajaju se istraživanja etnologa H. i R. Lind, koji su u svom čuvenom *Middletownu* napravili komparativno istraživanje tradicionalne i moderne dokolice. Praćenje života u jednom američkom naselju tokom deset godina pokazalo je „da je novo mnoštvo ljudi koje počinje participirati u dokolici potpuno nepripremljeno za tu novu datost“ (T. Martinić, 1977: 6). Iako je, zahvaljujući tehničkom napretku, došlo do povećanja materijalnog standarda i boljih uslova života, ništa se, zapravo, nije promijenilo. Ova situacija ukazuje na nemogućnost čovjeka da u korak prati i olako interiorizuje spoljašnje promjene, pa makar one imale i ovako pozitivan karakter. Za ovaj period indikativno je i Mejovo ispitivanje međuljudskih odnosa, koje Martinić takođe navodi, gdje se razotkrilo postojanje naročitog uticaja koji ponašanje izvan rada ostvaruje na sam proces rada. Uočavanje pozitivne korelacije odmah je vodilo preduzimanju konkretnih akcija.

Interesovanje za pojavu slobodnog vremena u Evropi pojačano je 50-ih i 60-ih godina XX vijeka. Prva značajnija djela ponikla su iz Francuske socio-

loške škole, gdje su se istakli Fridman, Risman, Dimazdije, Lefvr i drugi. Svojim teorijskim radovima otvorili su polje jedne nove discipline, a svojim empirijskim istraživanjima u Francuskoj pružili su naučnoj javnosti dovoljno materijala kojim se pokazuje važnost ovog fenomena i promjena koje izaziva u društvu.

Slobodno vrijeme za Žorža Fridmana, prema Dimazdijeovom mišljenju, prvog francuskog sociologa koji je istakao ulogu slobodnog vremena u humanizaciji tehnicističke civilizacije, može se razumjeti jedino kroz razvoj tehničke civilizacije. Naime, napredovanje u industriji ubrzalo je proces kvalitativnog i kvantitativnog usavršavanja oruđa za proizvodnju, što je proizvelo mogućnost povećanja slobodnog vremena. Povećanje slobodnog vremena u određenom momentu razvoja industrije ostvareno je jer se, između ostalog, u skraćenju radnog a povećanju slobodnog vremena prepoznala mogućnost proširivanja efikasnosti industrijskog razvoja, čime je slobodno vrijeme umjesto „prostora“ za povećanje vremena slobode postalo prostor realizacije ciljeva izvan njega samog. Zapravo, kako primjećuje Fridman, „industrijalizacija, koja se provodi u današnjim društvenim uvjetima, traži da umanji radno i poveća ‚slobodno vrijeme‘, ali također da i u to slobodno vrijeme uvede određeni broj prinuda“ (G. Fridman, 1959: 157). Ostvarenje „slobode“ u takvom vremenu dovedeno je u pitanje, zbog čega Fridman, da bi označio ukupno vrijeme izvan obaveznog rada, uvodi novu kategoriju, tzv. „oslobođeno vrijeme“, koja, prema njegovom mišljenju prikladnije označava to vrijeme, dok slobodno vrijeme definiše kao vrijeme „u kome sama ličnost vršeći svoj izbor teži da se izrazi i čak da se potpuno razvije, ako za to ima sredstava i mogućnosti“ (G. Fridman, 1959: 158).

Radno vrijeme, prema Fridmanovom mišljenju, predstavlja faktor koji naj snažnije utiče na karakter slobodnog vremena. Specijalizacija i racionalizovani zadaci na radnom mjestu zbog svog karaktera ne mogu zadovoljiti potrebu radnika za zanimljivošću, značenjem, učestvovanjem i dovršavanjem rada. Takav, nekreativan rad radnika proizvodi nezadovoljstvo i skrivene napetosti, koje se „pothranjuju u psihi mnogih pojedinaca, nastavljaju svoj pritisak i izvan rada, te utječu na aktivnosti, kojima se ti pojedinci bave u svojim ‚slobodnim‘ satovima“ (G. Fridman, 1959: 150). Nezadovoljan, tragajući za načinima uspostavljanja ravnoteže svoje ličnosti, radnik izlaz pronalazi u aktivnostima rasonode<sup>1</sup> koja, prema Fridmanu, ima dva pola: prvi je označio terminom „utući vrijeme“, dok drugi pol naziva aktivna rasonoda. „Utući vrijeme“ predstavlja masovni oblik ponašanja pojedinaca u tehničkoj civilizaciji, a sastoji se u „povećavanju broja sve rafiniranijih, izvještačenih i automatiziranih sredstava za pasivnu rekreaciju, ‚zabavu‘“ (G. Fridman, 1959: 162–163). Drugi način uspostavljanja ravnoteže čini aktivna rasonoda koja, sa druge strane, predstavlja aktivan otpor prinudi koju radnik osjeća na poslu. Ona je izbor i sloboda. „Prava aktivna rasonoda ujedno je slobodno izabrana rasonoda, kojom

---

<sup>1</sup> U prevodu knjige francuska riječ „le loisir“ prevedena je kao rasonoda, međutim, radi se o dokolici.

se svako bavi kada i kako želi, očekujući od nje zadovoljstvo, pa čak i neki razvitak“ (G. Fridman, 1959: 156).

Slično Fridmanu, i drugi istaknuti francuski sociolog slobodnog vremena, koji se smatra najznačajnijim predstavnikom ove sociološke discipline, Žofr Dimazdije, ovu pojavu posmatra u sklopu razvoja tehničke civilizacije. Slobodno vrijeme, odnosno dokolica, i za Dimazdijea je neosporno proizvod neprekidnog tehničkog progressa sa kojim se ova pojava zajedno mijenja i postaje sve značajniji faktor u razvoju pojedinca i oblikovanju društva. Stvaranjem hronomjernog radnog vremena, tokom XIX vijeka, vrijeme rada se sve više odvaja od vremena ne-rada, koje se kao vremenski i sadržajno drugačija cjelina svojim kvalitetom izdvaja od rada postajući „okvir novih djelatnosti odmora, zabave i razvoja“ (G. Friedmann, i P. Naville, 1972: 690). Međutim, i pored takvih početnih uslova nastanka vremena ne-rada u modernom društvu, odnosno slobodnog vremena i u okviru njega dokolice, pogrešno je ako se u sagledavanju ovog fenomena i njegovih vrijednosti počne od suprotnosti rad – dokolica<sup>2</sup>. Dimazdije, koji se bliže orijentisao na pojavu dokolice, uočava da suprotnost, koja najvećim dijelom određuje pojavu dokolice, u ukupnom raspoloživom vremenu postoji, ali treba je posmatrati na širem nivou, odnosno u relaciji dokolica – obaveze, jer je dokolica vrijeme koje je zapravo lišeno svih obaveza – kućnih, porodičnih, građanskih, duhovnih i sl., a ne samo radnih. Ove vrste „obaveza“, zajedno sa dokolicom, čine slobodno vrijeme i njih Dimazdije naziva „poluslobodnim vremenom“ jer po svojoj prirodi nekada mogu imati karakter obaveze, a nekada mogu predstavljati slobodno izabranu prijatnu aktivnost. Gledano iz te perspektive, Dimazdije daje definiciju dokolice u kojoj je ona predstavljena kao: „*skup zanimanja kojima se jedinka može do mile volje predati, bilo da se odmori, bilo da se razonodi, bilo da razvije svoje dragovoljno društveno učešće, svoje informisanje ili svoje naknadno obrazovanje, pošto se oslobodila svih profesionalnih, porodičnih ili društvenih obaveza*“ (G. Friedmann i P. Naville, 1972: 680). Ova, prema Dimazdijeu, funkcionalna definicija dokolice<sup>3</sup>, predstavlja polaznu osnovu velikog broja istraživanja o slobodnom vremenu koja je vršio od 60-ih godina XX vijeka pa nadalje, kako u Francuskoj tako i u drugim zemljama Evrope.

Navedena definicija ukazuje na granice odnosa dokolice prema obavezama, ali ona otkriva i njene osnovne funkcije, a to su: funkcija odmaranja, funkcija zabave i funkcija razvoja ličnosti. Ove funkcije su solidarne, tijesno povezane, prožimaju se ali ne isključuju, pri čemu u toj interakciji jedna od njih najčešće dominira zavisno od „društvene situacije i individualnog stava“ (G.

<sup>2</sup> Francuska riječ „le loisir“ u korišćenom izvoru (G. Friedmann i P. Naville, 1972.) prevedena je kao „slobodno vrijeme“, međutim, odgovarajući prevod za ovu riječ je dokolica i u tom značenju ču je i koristiti.

<sup>3</sup> Ova definicija dokolice je razrađena nakon ankete o granicama i strukturi fenomena slobodnog vremena, sprovedene među francuskim radnicima 1953. godine i uporednog istraživanja o slobodnom vremenu u nekim zemljama Evrope 1956. godine. Vidi: Ž. Dimazdije, 1964; G. Friedmann i P. Naville, 1972.

Friedmann i P. Naville, 1972: 683). Funkcija odmaranja prvenstveno oslobađa od umora, „oporavlja od fizičkih i nervnih oštećenja izazvanih stalnim tenzijama usmerenim na ispunjenje obaveza, a posebno – ali ne isključivo – profesionalnog rada“ (Ž. Dimazdije, 1964: 676). Funkcija zabave sastoji se u oslobađanju od dosade proizvedene monotonijom i ponavljanjima tokom rada i svakodnevnih životnih briga, okretanjem ka praktičnim aktivnostima, kao što su putovanja, igre, sport, ili onima koje imaju fiktivnu osnovu, kao npr. posjeta kinu, pozorištu, čitanje knjiga i sl. Navedene funkcije ukazuju na tijesnu povezanost i veliku zavisnost aktivnosti dokolice od aktivnosti prinude, u čijoj su zapravo funkciji, jer je njihov prvenstveni cilj anuliranje posljedica radnih i drugih obaveza. Relativna samostalnost vremena dokolice ogleda se, međutim, u njenoj trećoj funkciji, funkciji razvoja ličnosti, kojom se realizuje čovjek sam, nezavisno od bilo kakve obaveze. Ova funkcija omogućava slobodan razvoj ličnosti, gdje se uz aktivnije učešće u kulturnom i društvenom životu zajednice i uz slobodno stvaralaštvo, pojedinac oslobađa od automatizama i klišeja, i kreira sopstveni životni stil.

Ukazivanje na njene osnovne funkcije pokazuje dokolicu kao skup originalnih aktivnosti koje se „fundamentalno razlikuju od proizvodnih aktivnosti, s jedne strane, i društvenih zadataka, s druge“ (G. Friedmann i P. Naville, 1972: 684), zbog čega se ona, s obzirom na svoju posebnost, posmatra kao jedna odvojena sfera koju Dimazdije naziva 'treće aktivnosti'. Ta nova društvena vrijednost postaje novi faktor promjena i usmjeravanja industrijske civilizacije, gdje se promjene u ravnoteži njenih funkcija odražavaju na one u društvenom i kulturnom životu (Ž. Dimazdije, 1964).

Plodni rezultati ovog sociologa o slobodnom vremenu i dokolici čine okosnicu promišljanja ovog pojma kod najvećeg broja jugoslovenskih sociologa. Tako recimo, Tena Martinić smatra da je Dimazdije prvi uočio snagu slobodnog vremena kao nove dinamičke društvene činjenice, zahvaljujući kojoj je stvoren slobodan prostor za čovjekov razvitak i uslovi za nastajanje novog čovjeka, *fabera, sociusa, somniansa*. Međutim, njegovoj analizi nedostaje svestranija kritika, čime su, prema njenom mišljenju, „njegove konkretne analize ostale nedovoljno koherentne a predviđanja neuklopljena u čvršće društveno određenu povijest“ (T. Martinić, 1977: 3). Dimazdijeovom shvatanju slobodnog vremena, odnosno dokolice, priličnu pažnju posvećuje i Ratko Božović, koji smatra da njegov rad obiluje nizom vrijednih zaključaka kojima se značajno proširuju dometi naučnog shvatanja ove pojave. Božović se u potpunosti slaže sa Dimazdijeom da slobodno vrijeme, odnosno dokolicu, ne treba poistovjećivati sa vremenom slobode, jer ono u sebe ipak uključuje niz obaveza koje pripadaju sferi nužnosti. Za razliku od vremena obaveza, koje služi ostvarivanju ličnih materijalnih ciljeva, osnovni cilj slobodnog vremena, odnosno dokolice, jeste postizanje zadovoljstva. Veoma važna značajka ovog vremena jeste i to što ono zadovoljava potrebe koje nijesu „podmirene“ u ostalom vremenu, odnosno u tome što se u njemu anuliraju izvjesne negativne posljedice koje vrijeme obaveza ima za pojedinca.

Božović, sa druge strane, uočava i određene slabosti u Dimazdijeovom shvatanju slobodnog vremena i dokolice. Prema njegovom mišljenju, o razdvojenosti vremena na radno, porodično i slobodno vrijeme ne može se govoriti na isključiv način, bez obzira na njihove osobenosti. Svi ovi oblici vremena veoma su povezani i međusobno uslovljeni tako da nijedno ne posjeduje autonomnost koja bi ih razriješila međusobnih veza sa cjelokupnim vremenom i njegovim funkcijama. Njihova neodvojivost vidljiva je u svakodnevnom životu, recimo kada je u pitanju staranje roditelja o djeci: da li je to vrijeme slobodno, sadrži li obavezu ili je to možda jedan vid radnog vremena (R. Božović, 1975)? Svoju tezu o razdvojenosti i nezavisnosti ovih djelova vremena, Dimazdije je u svom kasnijem radu revidirao uviđajući njihovu međuzavisnost i nerazdvojivost razvijanjem nove teze „da dokolica utiče na sva područja egzistencije“ (T. Martinić, 1977: 15).

Generalno gledano zapadni sociolozi su se mnogo manje bavili pojmom slobodnog vremena nego dokolicom. Kvantitativna orijentacija vremena nakon rada uzimala se kao suviše ograničavajuća i prazna, svodila se manje-više na statističko bilježenje budžeta vremena, za razliku od kvalitativne koja je obuhvatala onaj živi aspekt tog vremena, u kojem su čovjek i dimenzija slobode dolazili u pravom smislu do izražaja. U ovim koncepcijama, bilo da se odnose na slobodno vrijeme ili samo na dokolicu, prema mišljenju T. Martinić, prevladava scijentistički odnos prema stvarnosti koji „negira povijesno, isključuje evoluciju i propovjeda, svjesno ili ne, fizis“ (T. Martinić, 1977: 10). Zastupanje gledišta prema kojem se izmjenom količinskog odnosa između slobodnog vremena i rada suštinski ništa ne bi promijenilo u samim tim pojavama u društvu, znači prihvatanje datog stanja kao jedino mogućeg. „Nedijalektičnost koja je sve izrazitija u građanskom promatranju društvenih pojava dovodi do nepovjesnosti koja se u sociologiji slobodnog vremena svodi na, civilizaciju dokolice“ (T. Martinić, 1977: 10). Uvećavanjem slobodnog vremena, tj. dokolice, a smanjenjem radnog, prema ovoj koncepciji, nestale bi poteškoće koje sa sobom nosi rad sa svojim karakterom obaveznosti, kao i sva nezadovoljstva koja iz toga proizilaze. Sa većim vremenom za dokolicu čovjek bi imao više vremena da poništi negativna dejstva rada prepuštanjem aktivnostima koje sam izabira. Ovakvo futurističko viđenje dokolice, međutim, samo marginalizuje pojedinca kao društvenog subjekta, odvlači ga i isključuje iz društvenih tokova koje će stoga „izbjegavati smatrajući ih gubljenjem svoje slobode, svojih trenutaka u kojima se može prepuštati samom sebi“ (T. Martinić, 1977: 10).

Koncepcije koje dolaze od zapadnih sociologa slobodnog vremena uglavnom su kritikovane od strane njihovih ideoloških suparnika, odnosno sociologa sa Istoka u koje spadaju ruski, poljski i češki sociolozi. Ruski sociolozi najviše zamjeraju dijelu zapadnih shvatanja što izjednačavaju slobodno i oslobođeno vrijeme, i što pri određenju slobodnog vremena umanjuju vrijednost rada, pa čak slobodno vrijeme suprotstavljaju radu. Pored toga, oni uveličavaju značaj zabave i rasonode smatrajući da se u toj sferi čovjek rehabilituje od napora rada. Prema njima se „vrednost dokolice, igre i zabave obično ceni u zavisnosti od

toga koliko one mogu dati nervima čoveka osećanje oslobađanja od uticaja uobičajenih, naviknutih, rutinskih delovanja koje mu nameće rad u preduzeću ili socijalni sistem“ (D. Koković, 1977: 134).

Empirijska istraživanja u tadašnjem SSSR-u počela su prilično rano. Još 20-ih godina XX vijeka, Strumlin je započeo ispitivanja „proračuna vremena“ nastojeći da utvrdi kako se troše oslobođeni sati, i šta je to vanradno a šta slobodno vrijeme (T. Martinić, 1977). Razlikovanje vanradnog i slobodnog vremena postavilo se kao suštinsko pitanje pri određenju slobodnog vremena koje se mora razlikovati od vremena vezanog za rad, domaćih poslova i zadovoljavanja fizioloških potreba. U početku je slobodno vrijeme posmatrano isključivo u odnosu na rad kao osnovnu ljudsku aktivnost i sociologija slobodnog vremena bila je podređena sociologiji rada, da bi se kasnije uočila vrijednost samog slobodnog vremena, koje se kao fenomen počeo posmatrati i u odnosu na druge društvene pojave. Na njega se prvenstveno gledalo kao na vrijeme koje „doprinosi svestranom fizičkom, duhovnom i socijalnom razvitku ljudske ličnosti“ (D. Koković, 1977: 127). Kao vrijeme koje je slobodno od rada, ima naročitu vrijednost u tome što pruža mogućnost za podizanje opšte-obrazovnog i kulturnog nivoa članova društva, mogućnost bavljenja naukom, umjetnošću i drugim vidovima stvaralačke djelatnosti, što doprinosi stvaranju novih materijalnih i duhovnih vrijednosti. Bitna karakteristika ruskih shvatanja leži u čvrstoj povezanosti slobodnog vremena sa radom, ali ne u smislu kompenzacije za težak i naporan rad, već puta kojim se rad mijenja i kojim mu se daje nova dimenzija, više ljudska i stvaralačka. Slobodno vrijeme, dakle, kroz svoje aktivnosti koje obogaćuju radnika neminovno mijenja karakter proizvodnog rada, razvija proizvodne snage i time mijenja samo društvo.

Takva orijentacija preovladava kod najistaknutijih ruskih mislilaca kao što su Prudenski i Petrosjan. Za Prudenskog je „slobodno vrijeme deo vanradnog vremena koji radnici koriste za povećanje svog kulturno-tehničkog nivoa, za bavljenje fiskulturom i sportom, za odmor, za prijateljske razgovore i društvene delatnosti“ (u: D. Koković, 1977: 126). Mogućnost intelektualnog, duhovnog i kulturnog uzdizanja radničke klase daje slobodnom vremenu izuzetnu vrijednost u socijalističkim društvima jer se ovim putem stvaraju uslovi smanjenja ili eliminisanja razlika koje postoje među društvenim slojevima i klasama.

Posmatranje slobodnog vremena prvenstveno u svrhu uvećanja intelektualnih potencijala pojedinca pokazuje se, međutim, suviše teškim i ne-realnim za prosječnog radnika, pa i najmarljivijeg intelektualca. Takav stav kritikuje češka sociološkinja Blanka Filipcova, smatrajući da je skala aktivnosti slobodnog vremena mnogo raznovrsnija i da se kreće od „bezvrijednog“ utroška vremena na čavrljanje i besposlicu do političkih aktivnosti. Ako slobodno vrijeme shvatimo kao vrijeme ispoljavanja individualnosti i kao osnovni kriterijum u određivanju slobodnog vremena uzmemo mogućnost izbora protiv onoga „moram“, koje se ne veže samo za rad već se tiče svih obaveza koje mogu potpasti pod „moranje“, onda se slobodnom vremenu mora pristupiti malo



drugačije. Svjesna čestih jednostranosti u pristupu ovoj problematici, ona postavlja pitanje: „Zar slobodno vreme nije bogatstvo kojim možemo raspolagati kako želimo? Zar to ne zavisi samo i jedino od pojedinca da li će svoje slobodno vreme pretvoriti u pozitivne vrednosti ili će ga utrošiti, usitniti u neku pustoš koja mu neće doneti ni stvarni odmor, ni istinska uživanja ni nova poznanstva? Zar slobodno vreme nije sfera najveće intimnosti, minimalnog spoljašnjeg uplitanja, gde maksimalno dolazi do izražaja individualnost i čovekova ličnost?“ (u: R. Božović, 1975: 62). Ukazavši na nepotrebnost insistiranja samo na pozitivnom aspektu slobodnog vremena, Filipcova ističe važnost individualnog odnosa prema slobodnom vremenu i na osnovu takvog stava daje svoju definiciju ovog fenomena: „Slobodno vreme je vreme koje čovek može da upotrebi neposredno za *sebe*, vreme u kome maksimalno pripada *sam sebi*, u kome može da radi više nego ikad – ono što ga zabavlja, što mu donosi radost, zabavu i odmor, a time, dakle, i izvesnu korist“ (Isto).

Ovakvo, prilično realno određenje slobodnog vremena nedvosmisleno pokazuje da ukoliko ga posmatramo samo kao vrijeme za razvoj ličnosti pojedinca, onda negiramo njegovu osnovnu dimenziju, a to je sloboda izbora. U tom smislu, pokazuje se kolika je važnost ličnog odnosa prema izabranim aktivnostima, jer ukoliko smo slobodni da izaberemo način provođenja slobodnog vremena, onda se ne može govoriti o uslovima i zahtjevima izvan pojedinca koji će mu određivati i usmjeravati ga kako da to vrijeme provede.

U jugoslovenskoj sociologiji slobodnom vremenu prišlo se kao jednom neobično zanimljivom fenomenu, čiji se uticaj na društveni život i opšta društvena kretanja neočekivano pokazao veoma važnim. Jedan dio sociologa na jugoslovenskim prostorima bavio se ovim problemom u sklopu svojih osnovnih interesovanja, kao što su problem rada, problemi omladine i porodice, u okviru sociologije sela i sl., a nemali broj njih je svoj naučni rad posvetio proučavanju upravo ovog problema. Analiza stepena dostignutog teorijskog i empirijskog znanja ovih sociologa ukazuje na njihovo nastojanje da se problemu slobodnog vremena priđe na jedan cjelovit način, uz težnju da se zahvate i shvate uzroci, prouči dinamički karakter, i ispituju mogućnosti i značajne posljedice ovog fenomena naročito u savremenom društvu. U pristupu, shvatanju i definisanju pojma slobodnog vremena, mogu se uočiti određene razlike na osnovu kojih se, pri tumačenju ovog fenomena, kod jugoslovenskih sociologa mogu uočiti tri osnovne orijentacije.

Prema prvoj orijentaciji, koja bi se mogla označiti kao opoziciona ili diferencijalna, slobodno vrijeme se posmatra u suprotnosti prema proizvodnom radu, odnosno kao vrijeme oslobođeno organizovanog rada koje nastupa nakon njegovog završetka. Budžet vremena podijeljen je ovdje na dvije značajne cjeeline. Vrijednost slobodnog vremena sastoji se u jačanju društvene angažovanosti i svjesnosti pojedinca i njegovom duhovnom napretku kao preduslovu kvalitetnijeg društvenog bića. Slobodno vrijeme je oslobođeno radnih ali ne i drugih obaveza, zbog čega se često samo uslovno smatra slobodnim.

Druga orijentacija, koja bi se mogla nazvati supstantivnom, slobodno vrijeme posmatra kao poseban kvalitet vremena sa dominantnom karakteristikom samostalnosti u izboru aktivnosti kojima se pojedinac predaje u tom dijelu vremena. To je vrijeme oslobođeno svih vrsta obaveza i prunuda i može biti upotrebljeno kako za pozitivan razvoj ličnosti tako, u krajnjoj mjeri, i za bezoblične aktivnosti koje jednostavno popunjavaju čovjekovo vrijeme. Akcentat je na dobrovoljnom i slobodnom izboru.

Prema trećoj orijentaciji, slobodno vrijeme nema osoben kvalitet već je određen spoljašnjim činiocima koji usmjeravaju njegovo korišćenje i oblikuju njegovu sadržinu. Po svojoj prirodi to je neproduktivno vrijeme, koje u službi kapitala i rada biva ispunjeno aktivnostima kojima se zadovoljavaju vještački izazvane potrebe. Čovjek je sveden na potrošača čijim se potrebama manipuliše, i kao takav biva priključen pasivnoj, inertnoj masi ljudi, čiji su kreativni elementi neutralisani. Navedene orijentacije u shvatanju slobodnog vremena predstavljaju i jednu od osnovnih razlika u promišljanjima ovog fenomena među sljedećim teoretičarima, koji spadaju u red najistaknutijih sociologa slobodnog vremena na ovim prostorima.

Kao i mnogi do sada spomenuti teoretičari, i Tena Martinić nastanak slobodnog vremena takođe vezuje za pojavu industrijskog društva. Problemu slobodnog vremena ona pristupa oprezno i analitički nastojeći da problemski razdvoji sve bitne elemente koji određuju ovu pojavu i tim putem dođe do što cjelovitijeg definisanja pojma slobodnog vremena. U tom svom pokušaju ona najprije polazi od činjenice što su, zahvaljujući savremeno organizovanoj proizvodnji, granice između proizvodnja i drugih aktivnosti sve određenije, i da je dnevno vrijeme u čitavom svijetu podređeno toj podjeli kojoj se pojedinac mora povinovati. Smanjenje radnog vremena i uvećavanje neradnog, u eri industrijske proizvodnje, kao svoju posljedicu ima kvalitativno drugačiji način korišćenja tog novog vremena, dakle slobodnog vremena, koje nije više svedeno samo na funkciju obnavljanja fizičke snage već se, zahvaljujući povećanju njegovog trajanja, kao i povećanju materijalnog standarda, pojedincu pružaju uslovi da svoje vrijeme troši po sopstvenom izboru. Ta nova činjenica, kako smatra T. Martinić, omogućila je da se pojedincu, oslobođenom od pritisaka egzistencijalnog opstanka, otvore putevi ka novim načinima ispoljavanja svog bića, gdje on svojim djelovanjem, naročito onim u kojem dolazi do izražaja njegov sopstveni izbor, pokazuje „svoj odnos prema stvarima i pojavama“ (T. Martinić, 1977: 3). Vrijeme oslobođeno rada pruža mu priliku da postane svjesniji svog društvenog položaja i svojih individualnih potencijala.

Analizom pojave slobodnog vremena, Martinićeva je nastojala da obuhvati strukturu, sadržaj i funkcije slobodnog vremena, insistirajući naročito na značaju povezanosti ovog fenomena sa savremenim društvenim bitkom. Ona daje svoju definiciju ovog fenomena prema kojoj „slobodno vrijeme označuje vrijeme, (...) oslobođeno od organiziranog rada. U njega su uključeni potreban odmor, različite obaveze što se moraju izvršavati, porodične i društvene, pa isto tako i dopunski rad, zatim sati provedeni na prijevozu itd.“ (Isto: 4).

Ovom definicijom, Martinićeva slobodno vrijeme stavlja nasuprot vremenu organizovanog rada, ali njome pokazuje da slobodno vrijeme oslobođeno ove obaveze nije u potpunosti oslobođeno drugih vrsta obaveza, jer se one ne završavaju samo odlaskom sa radnog mjesta, već se mnoge od obaveza nalaze i izvan obaveznog rada. Slobodno vrijeme nije čak potpuno lišeno ni samog rada, koji se može javiti u obliku dopunske djelatnosti pomoću koje pojedinac nastoji da obezbijedi dodatna materijalna sredstva za svoj život i život svoje porodice. Takva koncepcija slobodnog vremena u potpunosti je u skladu sa društveno-istorijskim kontekstom savremenog doba, izvan kojeg je ovaj fenomen nemoguće razumjeti. Svako odvajanje i izdvajanje pojave slobodnog vremena iz tog konteksta i njegovo posmatranje kao zauvijek datog i nepromjenljivog, odnosno njegovo proglašavanje prirodnim stanjem ili fizisom, prema Martinićevoj, jeste pogrešno. Pojava slobodnog vremena mora se razumjeti na osnovu društvenog sistema iz kojeg je ponikla i u kojem traje, dakle, na osnovu razvoja industrije, tehnike, potrošačkog društva i kulture, koji ga bitno određuju i mijenjaju a na koje slobodno vrijeme ima povratno dejstvo. „Svijest o cjelovitosti društvenog bića“ (T. Martinić, 1977: 8), kao i prihvatanje uzajamnog dejstva „raznolikih činilaca u društvenoj dinamici“ (Isto), pri razmatranju pojave slobodnog vremena neophodni su da bi se shvatila vrijednost i značaj ovog fenomena u datoj društvenoj zbilji.

U tom pravcu razmišlja i Ratko Božović, prema kojem najveći broj definicija slobodnog vremena, upravo zbog zanemarivanja istorijskog i društvenog konteksta, ne unapređuje „naučni ‚domašaj rezonovanja‘ i naučnu konkretizaciju“ proučavanja ove pojave (R. Božović, 1975: 64). Pokušaj univerzalnog definisanja ovog pojma, prema Božoviću, izgleda teško ostvariv, jer je slobodno vrijeme uvijek vezano za određeni društveni prostor i odgovarajuće vrijednosti koje ga određuju, čime se onemogućava njegova opšta definicija. Takođe, ukoliko bi se u definisanju pojma slobodnog vremena pošlo od jednog zamišljenog, „apstraktnog društvenog modela za koji se pretpostavlja da ima univerzalno važenje za svako društvo“ (Isto: 65), data definicija, pošto se ne bi odnosila ni na jedno realno društvo, teško da bi mogla da objasni sadržaj i formu, obim i način ispoljavanja ovog vremena u bilo kojem konkretnom društvu. Stoga, smatra on, „iluzorno bi bilo i pokušati stvarati definiciju koja bi odgovarala svim epohama i svim narodima“ (Isto: 66).

Međutim, to ipak ne znači da je apsolutno nepotrebno tražiti nove načine i puteve do jedne praktične definicije. Do nje se, prema Božoviću, može doći analizom savremenih društvenih odnosa, kojom bi se otkrila struktura, funkcije i značaj slobodnog vremena. U tom smislu njegova definicija je jedan takav pokušaj, gdje „slobodno vreme predstavlja vid egzistencije koja je dobrovoljno odabrana kao najbolji način čovekove samorealizacije“ (Isto: 67). Ovom definicijom Božović stavlja akcenat na potrebu čovjeka za samorealizacijom, koja je u uslovima dirigovanog tehnološkog društva redukovana i preusmjerena ka onim oblicima ispoljavanja čovjekovog bića što mu pružaju lažni osjećaj slobode i ispunjenosti. Stoga se postavlja pitanje, koliko je slobodno vrijeme

uistinu vrijeme čovjekove realizacije, i „da li sada živimo onako kako bi po navedenoj definiciji slobodnog vremena trebalo da živimo“ (F. Bodrogyari, 1976: 36), odnosno, „da li je naša egzistencija, naše bivstvovanje, naš način postojanja zaista „dobrovoljno odabran“, a uz to da li zaista predstavlja „najbolji način čovjekove realizacije“ (F. Bodrogyari, 1976: 36). Postojeći način života nam, smatra Ferenc Bodrogyari, to ne pruža, ali rješenje se ne nalazi u usavršavanju i poboljšavanju sadašnjih uslova života koji predstavljaju „loše uslove slobode“, već je, prema ovom autoru, neophodno „izvršiti korenitu izmenu, odnosno revoluciju načina života; prevrednovanje svih starih vrednosti koje sputavaju slobodni razvoj i praktično angažovanje u stvaranju istinski slobodnog vremena“ (F. Bodrogyari, 1976: 36). Ovakav, prilično radikalni stav, međutim ne predstavlja sastavni dio razmišljanja o slobodnom vremenu samog Božovića, koji zauzimajući umjereniji stav, sa svoje strane smatra da je slobodno vrijeme, u uslovima potrošačkog društva i kulture, jedina sfera mogućnosti autentičnog, kreativnog razvoja čovjeka i njegovog potvrđivanja kao samosvjesne individue, sposobne da ostvari sebe kao cjelovitu ličnost i da na taj način doprinese stvaranju zajednice zasnovane na humanijim osnovama.

Sfera slobodnog vremena, prema Božoviću, ipak ne predstavlja samostalnu i nepromjenljivu društvenu veličinu. Ona nije autonomna i nezavisna od cjelokupnog vremena, već je samo jedan dio čovjekovog vremena i stoga su mogućnosti čovjeka za samorealizacijom samo potencijalne ako je preostalo njegovo vrijeme otuđeno i ograničavajuće u pogledu razvoja individuuma. Sadržaj, obim i konkretna forma ispoljavanja slobodnog vremena podređeni su promjenama cjelokupnog društva, a kao Martinić, i Božović smatra da slobodno vrijeme ima i svoje povratno dejstvo na društvo. „Mogućnosti individualne aktivnosti u slobodnom vremenu u velikoj su meri ograničene čitavom skalom ‚determinišućih‘ uticaja. S druge strane, i samo slobodno vreme se javlja kao sastavni deo ‚determinanti‘ celokupnog čovekovog i opštedruštvenog života“ (R. Božović, 1975: 62).

Socijalističko društvo, od kojeg Bodrogyari polazi u svojim razmišljanjima, u svojoj osnovi, pored ostalog, teži humanijim odnosima među ljudima – ukidanju podvojenosti, poštovanju drugog i ostvarivanju neprestanog čovjekovog napretka, u smislu razvijanja njegovih ljudskih osobina koje će kao svoj rezultat imati zajednicu dostojnu ljudskog življenja. Neprestana izmjena svijeta i postojećeg načina života usmjerena u tom pravcu, postaje ostvariva stalnim otkrivanjem sopstvenih mogućnosti od strane svakog individuuma i prevazi- laženjem sopstvenih ograničenosti. Ova potreba za izmjenom postojećeg svijeta za Bodrogyarija predstavlja iskonsku, plemenitu ljudsku potrebu za čije ostvarivanje slobodno vrijeme, shvaćeno u smislu slobode u vremenu, predstavlja jedan od neophodnih uslova (F. Bodrogyari, 1976). „Kao što postojimo sa životnom potrebom da jedemo dišemo itd., tako je i potreba slobodnog vremena naša, tj. samo i jedino ljudska značajka“ (F. Bodrogyari, 1976: 61). Društveni prostor i u okviru njega uspostavljeni društveni odnosi, međutim, čovjeka sputavaju u ispunjavanju i zadovoljenju potrebe za slobodnim vre-

menom. To vrijeme, takođe, nije ni vrijeme slobode. Ne posjedujući tu osnovnu i za slobodno vrijeme suštinsku osobinu, ono ostaje, zapravo, samo „raspoloživo vrijeme“ unutar ukupnog vremena, čiji je karakter određen jedinim vremenom koje postoji u savremenim uslovima, vremenom rada.

Vrijeme rada u savremenom društvu podređeno je tehničkom racionalitetu, koji nije toliko rezultat objektivnog razvoja same tehnike, već zajedno sa njom predstavlja proizvod kapitalističkih interesa. Kritikujući kapitalistički sistem, Bodrogvari naročito ističe snagu dogmatskog duha koji razvija ovaj sistem i čije „dobre namjere“ vode „u pakao manipulisanja ljudima“. Umjesto da tehnički razvoj sve više doprinosi stvaranju slobode vremena i oslobađanju čovjeka od rada, on sve više oblikuje čovjeka po svojim zakonima i kriterijumima, još više sputavajući i ograničavajući njegovu slobodu i slobodno izražavanje. Za izlaz iz datog stanja Bodrogvari smatra neophodnom izmjenu „čitave postojeće kulture koja je otuđena“ (F. Bodrogvari, 1976: 165), pomoću kulturne revolucije koja će upotrebom znanja učiniti da naše slobodno vrijeme u pravom smislu bude slobodno.

Slobodno vrijeme u kontekstu modernog društva, prema Bodrogvariju, dakle, ima negativan predznak, jer kao takvo ono nema karakter slobode i ne posjeduje dovoljnu snagu da bi se moglo kao poseban dio vremena otrgnuti od opšteg kretanja društva koje „nameće samo jednu jedinu alternativu razvitka: tehnokratiju“ (F. Bodrogvari, 1976: 149), koja sve oblasti društvenog života podređuje svojoj logici. Slično vrijednosno određenje slobodnog vremena daje i Blaženka Despot. Ona smatra da je ovaj fenomen u savremenom društvu izgubio svoj suštinski smisao, a to je „vrijeme u slobodi i sloboda vremena“ (B. Despot, 1976: 142), pretvarajući se u vrijeme za potrošnju i rekreaciju nakon otuđenog rada. Slobodno vrijeme ona posmatra kao proizvod promjena koje su se dogodile u novovjekovnoj evropskoj revoluciji, i koje su rezultirale promjenama u sferi dokolice i rada. Rad je apstraktan i vodi postvarenju čovjeka, a dokolica je potisnuta i devalvirana u slobodno vrijeme. Promjene na tom nivou dovele su i do mijenjanja sistema vrijednosti, kojim su u prvi plan istaknute materijalne u odnosu na duhovne vrijednosti, preferirani profit i interesi u odnosu na humanistički razvoj čovjeka. Oslanjajući se na marksistička tumačenja kapitalističkog društva, Despotova kritikuje promjene te vrste koje su, izgrađujući i slijedeći logiku posjedovanja, dovele do pretvaranja čovjeka u sredstvo umjesto u cilj.

Nastanak slobodnog vremena ona slikovito opisuje kao susret dva različita svijeta, svijeta Bogova, tj. Istine, Lijepoga i Dobroga, odnosno svijeta dokolice koji predstavlja Atina i svijeta podzemlja, boga Hefesta koji je personifikacija mukotrpnog rada. Susretom Atine i Hefesta na Zemlji, mukotrpn rad je dobio blažu formu a božanska dokolica je žrtvovana kako bi svi imali slobodno vrijeme. Stajući u „odbranu dokolice“ kao dostojanstvenog stvaralačko-božanskog čina, Despotova kritikuje to novonastalo vrijeme koje je, umjesto vremena za razvijanje humanizovanog društva i čovjeka kao subjekta u društvu, postalo sredstvo za što sigurnije uklapanje pojedinca u svijet tehničke civilizacije u kojem vladaju zakoni svrsishodnosti rada i kapitala. Slobodno

vrijeme zapravo postaje objekt kapitala, industrije, turizma, postajući vrijeme koje treba „p o t r o š i t i na način rasta kapitala i odmoriti se za njegovo ponovno stvaranje“ (B. Despot, 1976: 19–20). Ono nije ništa drugo nego protivteža radu koji je samim tim shvaćen kao ne-sloboda, a radno vrijeme kao neslobodno vrijeme. Posmatrajući ga kao neproduktivno i izmanipulisano vrijeme, Despot smatra da će slobodno vrijeme, bez obzira na njegovu zavisnost od istorijskih, društvenih i materijalnih pretpostavki i bez obzira na povećavanje njegovog trajanja, uvijek biti „samo odmaranje, rekreacija za uklapanje u svijet rada, koji je subjekt zbivanja“ (B. Despot, 1976: 8). Zbog svega toga ona odbija terminologijski „slobodno vrijeme“ i „sociologijsku kategoriju slobodnog vremena, jer ono nije s l o b o d n o vrijeme, već funkcija i derivat kapitala, koji lišava široke narodne mase dirinčenja, ali i povlašćene da stvaraju autentičnu kulturu“ (B. Despot, 1976: 145).

Shvatanje slobodnog vremena Despotove predstavlja prilično pesimističko i jednostrano tumačenje ove pojave; njime se previdaju sve one pozitivne strane slobodnog vremena kojima se takođe snažno može uticati na mijenjanje čovjekovog položaja u pravcu aktivnijeg učešća u društvu, budući da je on samosvjesna individua i subjekt koji proširuje okvire svoje slobode, kako na nivou svakodnevnog života tako i u svim sferama društvenog života, pa i u onoj koja, prema Despotovoj, predstavlja čovjekovo esencijalno svojstvo, a to je sfera rada.

S obzirom na prihvatanje socijalizma kao društvenog kretanja i razvoja u Jugoslaviji prije 90-ih godina XX vijeka, razumljivo je da su se jugoslovenski sociolozi u tumačenju društvenih pojava oslanjali najvećim dijelom na shvatanja naučnika socijalističke provenijencije a naročito na marksističkim osnovama shvatanja tih pojava. Proučavanje pojave slobodnog vremena takođe je slijedilo taj put, pri čemu se kao osnovna isticala ona orijentacija slobodnog vremena koja je ovaj pojam vezivala isključivo za pojavu rada uz isticanje mogućnosti izgrađivanja radnika, u tom vremenu, kao slobodne, svestrane ličnosti koja će svojim učešćem u društvenom životu uticati na unapređivanje društvene zajednice i istovremeno oslobađanje rada. Takva orijentacija bila je najčešće vodilja i onim sociolozima koji su se pojavom slobodnog vremena bavili samo kao dijelom svog osnovnog predmeta proučavanja.

Tako, uviđajući potencijalno razorno dejstvo tehnološkog razvoja u pogledu radnika i njegovog vrednovanja, ne samo u proizvodnom procesu već i u društvu uopšte, gdje radnik stavljen iza mašine, nezadovoljan svojim položajem, gubi osjećaj da pripada zajednici, Rudi Lešnik u slobodnom vremenu prepoznaje aktivnost koja može da promijeni karakter rada. Prema njegovom se mišljenju „aktivnosti slobodnog i radnog vremena međusobno dopunjuju i pospešuju razvoj pojedinca“ (R. Lešnik, 1986: 207), pri čemu, npr., viši zahtjevi u radu, red i kultura rada izazivaju potrebu za kuturno bogatijim i misaono složenijim korišćenjem slobodnog vremena. Naročitu snagu slobodnog vremena, on prvenstveno uočava u mogućnosti tog vremena za aktivnije učešće građana u društvenom životu, njihovom aktivizacijom u onim djelatnostima u kojima se jača solidarnost, zajedništvo i socijalna sigurnost. U skladu sa

ovakvim svojim razmišljanjima, Lešnik i određuje pojam slobodnog vremena tako što ga definiše kao „nastavljanje čovekove aktivnosti, potrebne da se potpunije izražava, samoostvaruje, da ostvaruje svoje interese, da se oslobodi i ojača, da se usavršava kao individuum i kao društveno biće“ (Isto).

Za Rasima Muminovića slobodno vrijeme predstavlja vrijeme u kojem se ostvaruje emancipacija čovjeka u pogledu onih karakteristika koje se mogu označiti kao najviše ljudske. Prema njegovom mišljenju, „slobodno vrijeme tvori medij u kome se izgrađuju pretpostavke za ozbiljenje autentičnih ljudskih aktivnosti preko kojih se ispoljava ljudska bit“ (R. Muminović, 1974: 140), jer tamo gdje one izostaju čovjek biva „prikraćen na putu ka sebi ili u bijegu od uslova koji ga negiraju“ (Isto). Promjene materijalnih uslova, međutim, nijesu dovoljan uslov za uspostavljanje neophodne slobode čovjeka u pogledu slobodnog ispoljavanja potreba i aktivnosti, već je za to neophodno ostvariti jedinstvo materijalnih i duhovnih uslova u kojima tek može doći do razvoja ljudskih potencijala. Slobodno vrijeme može se posmatrati kao „spas i nova kultura, način čovjekovog samopotvrđivanja a i kao prokletstvo otuđenog čovjeka s izopačenim potrebama i mogućnostima“ (Ž. Obad, 1986: 212). Ta druga strana slobodnog vremena kritikovana je naročito od strane jugoslovenskih sociologa. Moderno društvo uz tehnički napredak donosi i masovnu proizvodnju i potrošnju koje se smatraju negativnim posljedicama naučnog razvoja, pretvarajući ga, prema Supeku, u „vrijeme trgovine i prodaje raznih vještačkih užitaka“ (R. Supek, 1975: 32), kao i u vrijeme manipulacije čovjekovim potrebama.

Određen broj jugoslovenskih autora posvećivao je slobodnom vremenu pažnju sa stanovišta njegovog uticaja na omladinu, nastojeći da uoči edukativne i vaspitne elemente koji presudno utiču na formiranje takve ličnosti koja će biti nosilac i graditelj jednog boljeg društva. Teorijska razrada problema dovodi ih do jednakih stavova o pojavi slobodnog vremena kao vremena oslobođenog nužde i obaveze i kao slobodno izabranog. Baveći se problemom slobodnog vremena djece i omladine, Velibor Jerbić i Nada Kačavenda-Radić u njemu prepoznaju prostor pozitivnog razvoja ličnosti, pri čemu Jerbić, stavljajući akcenat prvenstveno na organizovane oblike stvaralačkih aktivnosti slobodnog vremena, smatra da je to „ona oblast života koja je oslobođena neposrednih prinuda i obaveza porodice i škole, u kojoj pojedinac može, pored ostalog, da relativno slobodno izrazi sebe, da razvije svoje kreativne potencijale i sposobnosti, za čije izražavanje i razvoj nije imao prilike u ostalim vidovima života“ (V. Jerbić, 1975: 58). Polazeći sa stanovišta nauke o vaspitanju i obrazovanju odraslih, Kačavenda-Radić nastoji da utvrdi osnovne karakteristike slobodnog vremena. Rezultati teorijske analize, koje ona zatim empirijski potvrđuje u svom istraživanju, pokazuju da „slobodno vreme valja tretirati kao društveno uslovljen integralni deo čovekovog vremena (entitet čoveka) čiji je sadržaj svrsishodno i vrednosno (relativno) slobodno izabran“ (N. Kačavenda-Radić, 1986: 217).

Pojam slobodnog vremena i dokolice, Stipe Šuvar posmatra u okviru seoske sredine odnosno u okvirima seoskog načina života. Naime, on smatra da u svakodnevnom seoskom životu ne postoji jasna podjela na rad i dokolicu, rad

i slobodno vrijeme. S obzirom na prirodu rada karakterističnu za selo, gdje je cjelokupno vrijeme čovjeka podređeno poljoprivrednoj ili stočarskoj proizvodnji koje zavise prvenstveno od ritma prirode, odnosno prirodnih uslova i promjena, takvo viđenje ova dva pojma je sasvim razumljivo. Ipak, slobodno vrijeme sadrži sebi svojstvene karakteristike na osnovu kojih se može definisati kao „ono vrijeme u kojem se neposredno ne obavlja proizvodni rad kojim čovjek osigurava svoje materijalno održavanje i na koji je on u pravilu društveno obavezan (pri čemu obavezu stvara porodica ili druge šire grupe)“ (S. Šuvar, 1965: 41). Ovaj dio ljudskog vremena od velikog je značaja za uspostavljanje ravnoteže u životu pojedinca time što pruža mogućnost njegovog ispoljavanja u onim oblicima koje mu ne dozvoljava njegova „radna sredina“, čiji je karakter izgrađivanje i oplemenjivanje ljudske prirode. Međutim, slobodno vrijeme, time što je „oduvijek čovjeku bilo neophodno za ispoljavanje svih onih potreba, stamljenja i djelatnosti po kojima čovjek jeste čovjek, a ne životinja“ (Isto), kao tekovina industrijskih revolucija takođe je, prema Šuvaru, i jedan od važnih uslova društvenog opstanka.

Pri analizi definicije slobodnog vremena jugoslovenskih sociologa, može se uočiti velika sličnost u tretiranju i posmatranju ovog fenomena. Sličnost u gledištima dijelom proizilazi iz – bez obzira na sve napore naučnika društvenih nauka da pojave posmatraju što objektivnije i ideološki neutralno – njihove zajedničke početne pozicije, a to je oblik društva u kojem žive i čijoj se izgradnji težilo. Socijalističko društvo u svojoj perspektivi polagalo je, upravo, veliku nadu u slobodno vrijeme kao vrijeme slobode i, između ostalog, u njemu prepoznavalo snagu neophodnu za svoj razvoj kao humanističkog društva i isto tako orijentisanog čovjeka. Teoretičari slobodnog vremena, najvećim dijelom sljedbenici entuzijastički odabranog društvenog smjera, svoje snage ulagali su prilično u proučavanje i analizu ovog dijela vremena na načine koji više ukazuju na futurističke oblike ovog fenomena i pružaju njegovu idealističku viziju, nego što teže stvaranju jedne cjelovite teorije slobodnog vremena. U svojim razmišljanjima, jugoslovenski teoretičari oslanjali su se najvećim dijelom na Marksova stanovišta o radu kao esencijalnoj ali ipak nužnoj ljudskoj djelatnosti, i slobodnom vremenu kao mjeri bogatstva društva, kako materijalnog tako i duhovnog (M. Nenadić: 1984). Posmatranje slobodnog vremena kao prostora za potpunije čovjekovo izražavanje i nesmetani razvoj njegove individualnosti zajedno uz rad, u najvećoj mjeri upravo proizilazi iz Marksove pretpostavke o ukidanju antagonističke egzistencije slobodnog vremena.

Analiza navedenih shvatanja slobodnog vremena dozvoljava da se izdvoje određene karakteristike koje se mogu smatrati opštim odredbama ovog fenomena. Tako se može reći za slobodno vrijeme:

1. da je društveno uslovljen fenomen, kako istorijski tako i klasno, uslovljen ekonomski, kulturno, naučno-tehnički i sl.;



2. da predstavlja integralni dio čovjekovog vremena, zahvaljujući čijim aktivnostima čovjek stvara, razvija i određuje svoju suštinu, radnu i individualnu;
3. da je vrijednosno obojeno, što naročito dolazi do izražaja kroz razne aktivnosti u slobodnom vremenu;
4. da pretpostavlja (relativnu) slobodu izbora (N. Kačavenda-Radić, 1986).

Razmatrane koncepcije slobodnog vremena mogu se generalno podijeliti u dvije grupe. Obje grupe zasnivaju se na analizi savremene društvene stvarnosti, polazeći od istog činjeničnog materijala, daju, međutim, određenim društvenim momentima različit prioritet, što predstavlja osnovu na kojoj grade različite perspektive slobodnog vremena.

Sa jedne strane, koncepcija koja dominira u razvijenim industrijskim zemljama Zapada svoju analizu usmjerava prvenstveno na vrijednostima tehnološkog društva, koje je u uzlaznoj fazi naučno-ekonomskog prosperiteta. Misao slobodnog vremena usmjerena je na činjeničko utvrđivanje karaktera slobodnog vremena savremenog društva, koje stoji u neodvojivoj korelaciji sa preovladavajućim vrijednostima u kojima dominira potrošačka dimenzija. Rad se ne posmatra kao osnovna čovjekova potreba, već više kao „priprema“ za slobodno vrijeme. Na pojavu slobodnog vremena gleda se kao na kvantitativnu promjenu u raspodjeli ukupnog vremena. Cjelokupan dinamički karakter sveden je ovdje na uvećavanje već postojećih aktivnosti slobodnog vremena i utvrđenih odnosa, bez uočavanja novih i širih strukturalnih veza koje bi bolje osvijetlile problem slobodnog vremena.

Druga koncepcija nastoji da fenomenima slobodnog i radnog vremena priđe sa aspekta pojava čija dinamička dimenzija određuje njihovo biće, gdje njihov dijalektički odnos dovodi do kvalitativnih promjena u pravcu humanistički zasnovane društvene stvarnosti. Slobodno vrijeme se posmatra kao sfera razvoja pojedinca u svim njegovim ljudskim „pravcima“, sfera koja će promijeniti i sami rad, odnosno, ublažiti njegov „prinudni“ karakter kroz davanje više slobode čovjekovoj inventivnosti i uvođenje stvaralačkog rada. Suviše idealističko odnošenje prema prostoru slobodnog vremena lišava ovaj pristup objektivnog posmatranja tog problema, pri čemu naročito dolazi do izražaja nedovoljno jasno uviđanje aktuelnih društvenih pravaca i tendencija.

Jugoslovenski sociolozi uglavnom pokušavaju da pomire ta dva prilaza slobodnom vremenu, nastojeći da ne podlegnu ideološkim uticajima, mada se, ipak, osjeća veća blizina koncepciji koja u slobodnom vremenu vidi ostvarenje čovjekovih humanističkih snaga.

*L i t e r a t u r a*

1. Bodrogvari, Ferenc (1976): *Slobodno vreme i sloboda*, Radnički univerzitet „Veljko Vlahović“, Subotica.
2. Božović, Ratko (1975): *Iskušenja slobodnog vremena*, Mala edicija ideja, Beograd.
3. Veblen, Torsten (1966): *Teorija dokoličarske klase*, Kultura, Beograd.
4. Despot, Blaženka (1976): *Pladojer za dokolicu*, Ideje, Beograd.
5. Dimazdije, Žofr (1964): Aktuelni problemi sociologije rasonode, *Gledišta*, br. 4.
6. Jerbić, Velibor (1975): Kako slobodno vrijeme mlade generacije učiniti prostorom pozitivnog razvoja ličnosti, *Kulturni život*, br. 1–2.
7. Kačavenda-Radić, Nada (1986): Slobodno vreme i obrazovanje, *Kulturni život*, br. 6–7.
8. Koković, Dragan (1977): Neki sociološki aspekti slobodnog vremena, *Zbornik za društvene nauke Matice srpske*, br. 62.
9. Lafargue, Paul (1957): *Izbor iz djela*, Kultura, Zagreb.
10. Lešnik, Rudi (1986): Radnik i slobodno vreme u teoriji i društvenoj praksi, *Kulturni život*, br. 6–7.
11. Marks, Karl (1948): *Kapital*, Tom III, Kultura, Beograd.
12. Marks, Karl (1972): *Teorije o višku vrednosti*, Dela, Tom 26, Prosveta, Beograd.
13. Marks, Karl (1974): *Temelji slobode*, Naprijed, Zagreb.
14. Martinić, Tena (1977): *Slobodno vrijeme i suvremeno društvo*, Informator, Zagreb.
15. Muminović, Rasim (1974): Vrijeme i sloboda, *Praxis*, godina XI, br. 1–2.
16. Nenadić, Mile (1984): O pojmu slobodnog vremena kod Marxa, *Pregled, časopis za društvena pitanja*, godina LXXIV.
17. Obad, Željko (1986): Slobodno vrijeme i udruženi rad, *Kulturni život*, br. 6–7.
18. Supek, Rudi (1975): Sociološki značaj amaterizma, *Kulturni život*, br. 1–2, 1975.
19. Fridman, Žorž (1959): *Kuda ide ljudski rad*, Rad, Beograd.
20. Friedman, George, Naville, Pierre (1972): *Sociologija rada*, Veselin Masleša, Sarajevo.
21. Haralambos, Michael (1989): *Uvod u sociologiju*, Globus, Zagreb.
22. Šuvar, Stipe (1965): Urbanizirano slobodno vrijeme i njegovo rasprostiranje u seosku sredinu, *Kulturni radnik* br. 5.