

Izvorni znanstveni rad
Primito: 21. listopada 2019.
<https://doi.org/10.20901/pm.57.1.03>

“Čovjek je ujedno i ono što može biti”: interpretacija značenja termina *otuđenje* u socijalizmu i postsocijalizmu

ANDREA MATOŠEVIĆ

Fakultet za interdisciplinarnu, talijansku i kulturološku studiju
Centar za kulturološka i povijesna istraživanja socijalizma
Sveučilišta Jurja Dobrile u Puli

Sažetak

U radu se analizira pojam otuđenja, odnosno alijenacije u dvostrukom smislu: s jedne strane kao značajna artikulacija filozofskih i socioloških problema u jugoslavenskoj socijalističkoj misli i šire, ali i istovremeno kao vrlo prisutna akcentuacija detektiranih stanja u industrijskim postrojenjima. Na toj dvostrukoj poziciji grade se djelomična analiza i usporedba s kontekstom današnjih uvjeta rada u sektoru koji Franco “Bifo” Berardi naziva “kognitarijatom”, ali iz kojega su detekcija i konstatacija otuđenja gotovo u potpunosti odstranjene i zamijenjene nizom supstituta poput “beznada”, “ravnodušnosti”, “besperspektivnosti”, “samoizrabljivanja” ili pak “sagorijevanja na poslu”. U radu se interpretira nedostatnost takve zamjene, jer je otuđenje, unatoč konstantno naglašavanoj apstraktnosti njegova značenja, konotiralo kritiku, promjenu i nadilaženje trenutnog stanja, odnosno napor ka *razotuđenju*, što nije slučaj s nizom spomenutih termina. Iz tog je razloga rad prožet jezičnom analizom te pokušava odgovoriti na pitanje o mogućnosti govora i analize dijela današnjih, poglavito radnih, uvjeta i stanja u terminima otuđenja.

Ključne riječi: otuđenje, razotuđenje, uvjeti rada, prekarost, socijalizam

Odnos jezika i stvari, događaja ili procesa, odnosno svijeta koji se njime imenuje, autori su poput Martina Heideggera ili Mihaila Bahtina kroz dvadeseto stoljeće razmatrali u terminima snažnog primata samoga jezika pred “realnošću” koju je imao označavati. Heidegger će na tom tragu u *Hodu prema jeziku* parafrazirati posljednji stih iz pjesme Stefana Georgea *Riječ (Das Wort)* – “Nijedna stvar ne može biti tamo

gdje riječ nedostaje”¹ te dodati kako “Samo tamo gdje je za stvar pronađena riječ, stvar je stvar. Samo na taj način ona *jest*. Moramo stoga podcrtati: niti jedne stvari nema gdje riječ, to jest ime, nedostaje. Riječ osigurava bitak stvari” (Heidegger, 2017: 131). Mihail Bahtin na sličnom tragu piše da “nema doživljaja van znakovnog ovaploćenja (...) Ne organizuje doživljaj izraz već obrnuto – izraz organizuje doživljaj, daje mu pravu formu i usmerava ga” (1980: 94; usp. Laclau, 2005: 104; Marazzi, 2008: 33), dok će Franco “Bifo” Berardi parafrazirati Ludwiga Wittgensteina i njegov “[p]ronalazak granica svijeta na granicama jezika” te zaključiti kako “s obzirom da je svijet ono što počiva u granicama našega jezika, ono što dakle leži izvan granica jezika, bit će moguće proživjeti i iskusiti tek onda kada nam jezik bude mogao objasniti sferu Bitka koja leži izvan sadašnje granice” (Berardi, 2018: 149; usp. Barbarić, 2018: 161). Iako bismo sve navedene citate mogli shvatiti ili interpretirati kao nužan proces, odnosno kao nezaobilaznu relaciju jezika i njegove označiteljske uloge, ono što ih neeksplicitno karakterizira jest apstraktna *moгуćnost* i kondicionalnost odnosa u kojem jezik ulazi u takav odnos s označenim: da označitelj jednom u budućnosti “organizira” ili artikulira događaje, procese, koncepte ili pak stvari koje tek imaju nastati. No, dok jezik zasigurno ima mogućnost “postvarenja” i simboličkog organiziranja svijeta, valja nam postaviti pitanje: što je s konceptima i procesima koji su iz tog istog jezika istisnuti ili izmaknuti? Što je, primjerice, sa stanjima koja su u prošlosti detektirana, koncipirana i imenovana, ali danas više nisu u široj jezičnoj upotrebi, ne imenuju se kao takva? Možemo li i za njih tvrditi da više ne postoje ili su posrijedi sasvim drugačiji razlozi apstinencije od njihova izgovaranja i upotrebe, odnosno na što bi upućivao takav manjak?²

Dobar primjer za analizu takvoga stanja, termina koji je danas izmješten iz šire upotrebe – u javnom, znanstvenom i medijskom prostoru – upravo je otuđenje, odnosno alijenacija. Primijetio je, ali i, barem donekle, podržao takvo stanje manjka i norveški filozof Lars Svendsen koji naglašava da “[p]referira govoriti o ravnoduš-

¹ Njemački stih u originalu glasi *Kein ding sei wo das wort gebracht*, dok je ovdje u tekstu naveden hrvatski prijevod s talijanskog *Nessuna cosa è (sia) dove la parola manca* iz knjige *Il cammino verso il linguaggio (Unterwegs zur Sprache)*.

² Martin Heidegger u spomenutoj knjizi *Unterwegs zur Sprache* naziva “enigmom odnos između riječi jezika i stvari, bez obzira o kojoj se stvari radilo – u pogledu bitka i načina bitka same stvari” (Heidegger, 2017: 131). No, vrijedi li isto i za reverzibilan proces, može li se enigmatičnim nazvati i nestanak riječi koje upućuju na određeni koncept ili stanje u društvu, odnosno nestaju li društveni koncepti ili stanja samim nestankom ili “uspavanošću” pojedinih termina koji su nekada bili u široj upotrebi? Pritom ne mislim, primjerice, na tehničke termine iz povijesti tehnike ili pak na dijalektalizme ili žargonizme koji ovise o manjem broju govornika i njihova su upotreba, opstanak i razvoj vezani uz uži broj govornika – već na koncepte koji su bili noseći stupovi propitivanja stanja u društvu, odnosno kritičkog objedinjavanja teorijskog i praktičnog. Na to ću pitanje – na temeljnom primjeru ovoga rada – također pokušati odgovoriti.

nosti, jer vjeruje da koncept otuđenja nije više primjenjiv” (Svendsen, 2008: 36) te nadalje podcrtava:

Uzmite na primjer takav koncept kao što je *otudjenje*, o kojem danas nitko više praktički ne govori. Taj je izraz smislen samo ako se može usporediti sa stanjem sudjelovanja [*state of participation*], identifikacije ili zajedništva, jer koncept alijenacije sam ne izražava ništa osim nedostatka takvoga stanja. Zašto nitko više ne govori o otuđenju? Dva su jasna moguća razloga za to: otuđenje više ne postoji, i posljedično više nema potrebe za tim konceptom; otuđenje je postalo toliko rašireno da ga više nemamo s čime usporediti. Odsutnost takvoga odsustva postala je potpuna. Što je točan odgovor, ostaje nejasno. No, jasno je da društvo kojem nedostaje socijalne suštine [*social substance*], u Hegelovom smislu, nije društvo iz kojega se može biti otuđen. Jesmo li bez otuđenja i bez povijesti? (*ibid.*: 136).³

Iako se Svendsenu, među ostalim, svakako može prigovoriti da ne uzima u obzir historijsko naslijeđe marksizma unutar kojega se taj koncept kroz dvadeseto stoljeće poglavito razvijao pa je s odumiranjem socijalističkih društvenih uređenja i taj termin istisnut na marginu,⁴ kao ni mnogostruka značenja ili potencijale pojma otuđenja s kojim bismo njegovu suvremenu inačicu mogli usporediti,⁵ ostaje točnom

³ No, ne bi li se nešto slično moglo reći i, na primjer, za etno-antropološka istraživanja kod kojih se podrazumijeva kako je “kultura sve” pa ju se, posljedično, ne bi moglo uspoređivati sa sasvim “određenim i specifičnim kulturnim artikulacijama” ili “ne-kulturom” jer je pak i ova potonja sastavnim dijelom određene kulturne cjeline (usp. Burns, 1999: 51), odnosno određenog simboličkog sustava značenja. Rješenje se, barem kad je riječ o antropološkim i kulturološkim istraživanjima, krije u samome kontekstu, o kojem pak ovisе razine njezine interpretacije, kao i u postupku “prevođenja kultura”.

⁴ Iako termin *alienatio* pojedini tumači nalaze već u “židovsko-kršćanskom nauku o istočnom grijehu i iskupljenju (...) novovjekim teorijama društvenog ugovora (...) u Rousseauovu razlikovanju prirodnog od društvenog čovjeka ili u Hegelovoj *Fenomenologiji duha*, gdje se konačan duh poima kao nositelj povratka (u prirodi otuđenog) apsoluta sebi samomu”, u ovoj ću parcijalnoj analizi tog pojma biti bliži Karlu Marxu koji drži je “religiozno otuđenje (na kojem inzistira Feuerbach) samo jedan od oblika ljudskog otuđenja, nipošto središnji, a da je bitno ljudsko otuđenje ono koje se zbiva u otuđenju proizvoda ljudske duhovne i materijalne djelatnosti (...) čime se čovjek otuđuje od svoje rodne biti” (*Filozofski leksikon*, 2012: 855).

⁵ Ne proizlaze li upravo iz takve historijske usporedbe danas u društvu prisutni fenomeni poput nostalgije i retroutopije (Buden, 2012: 185-189), dakle vrlo operativni fenomeni koji utječu na dinamike, političke stavove pa i ophođenje među članovima zajednica/zajednice u društvu. U tom smislu, dok se od otuđenja kao nosećeg i “operativnog” termina odustaje, ne može biti ni promjena na koje se s njime računa. Možemo li na ovome mjestu predložiti neku vrstu angažirane ili angažiranije “nostalgije” koja bi iz tezaurusa prošlosti ekstrahirala, ponovo “otkrila” i danas primijenila niz termina poput, primjerice, solidarnosti, javnog dobra, klase ili otuđenja kojima bismo kroz kritičku prizmu detektirali i nanovo interpretirali odnose, procese i stanja u suvremenom – u mnogočemu postfordističkom – društvu? Ne bi li se time, uostalom, barem djelomično resemantizirao i pojam nostalgije koji bi se tim manevrom otarasio letargično-pasivne patine i razvio u neku vrstu “reflektivne nostalgije” (Todorova, 2010: 8)?

činjenica da taj termin više nije u širokoj upotrebi kao nekovrstan društveni lakmus papir. Nekada nezaobilazan pojam društvene analize i kritike (Sergejev, 1974: 91-124), danas je otuđenje u najboljem slučaju "razmrvljeno" na niz termina poput ravnodušja, dosade ili letargije, ali čija semantika kao ni potencijali nisu u potpunosti podudarni s otuđenjem. Stoga za početak ostaje, barem u glavnim konturama, podsjetiti na njegova značenja u povijesti ideja, pri čemu posebno valja imati na umu činjenicu da je termin artikuliran i razrađen i u domaćoj znanstvenoistraživačkoj, napose filozofskoj te djelomično i sociološkoj tradiciji.

Aspekti određenja pojma

Kao odgovor na Svendsenovu argumentaciju o "nemogućnosti usporedbe" otuđenja upravo iz razloga jer je "odveć rašireno" može poslužiti zaključak do kojega je došao Gajo Petrović još koncem šezdesetih godina prošlog stoljeća kada je uzimao u obzir slična mišljenja pojedinih onodobnih kritičara:

Pojam otuđenja – kažu – ne može biti od koristi za sociologiju zato što fenomen otuđenja postoji u raznim oblicima i u najmanju ruku prikriveno u praktično svim društvima, u malim, egalitarnim, kooperativnim i agrikulturnim društvima ne manje nego u velikim ne-egalitarnim, kompetitivnim i industrijskim. Ali ako je fenomen otuđenja tako univerzalan, zašto bi to trebalo značiti da pojam otuđenja nije koristan? Ne bi li prije slijedilo da on ima izvanredno široku upotrebu u sociološkoj analizi, da je neophodno potreban za analizu svakog društva koje je do sad postojalo? (Petrović, 1969: 65).⁶

Interpretirano kao univerzalno, otuđenje bi – u proširenoj verziji citata Gaje Petrovića – i danas imalo biti djelatnom kategorijom, tim više što, podsjeća Predrag

⁶ Tih će godina u američkoj empirijskoj tradiciji pri istraživanju otuđenja Arthur G. Neal i Salomon Rettig zaključiti kako "teoretski i metodološki problemi koji muče istraživanja otuđenja ne bi smjeli rezultirati napuštanjem empirijskih istraživanja u tom području kao što pojedinci predlažu, već kao podražaj daljnjem radu u tom području" (1967: 63). Otuđenje je, čini se, kroz empirijsku sociološku, ali i filozofsku tradiciju u dvadesetom stoljeću također definirano kao vrlo apstraktan pojam koji bi upravo iz tog razloga trebalo nadići, napustiti ili pak "razmrviti" u konkretnije, lakše pojmljive termine. Ipak, kao što ću pokušati pokazati, otuđenje nije lako zamjenjivo nizom supstituta. Također valja napomenuti da je i tijekom dvadesetog stoljeća u socijalistički uređenim društvima alijenacija, kao teorijski koncept kritike društva, ujedno stavljana po strani u ime ostvarene "dezalijenacije" samom uspostavom socijalizma, što je, dakako, bio pogrešan stav. Na tom je tragu, također šezdesetih godina prošlog stoljeća, Predrag Vranicki pisao da je i sam socijalizam, "[a]psolutizirajući političku sferu života, proizveo niz mistifikacija, pokazujući još jednom da problem alijenacije nije samom političkom revolucijom ili socijalističkom vlasti prestao postojati. (...) Zato, nasuprot tezi o bespredmetnosti problema alijenacije u socijalizmu, moramo najodlučnije postaviti tezu da je problem alijenacije centralno pitanje socijalizma" (Vranicki, 1964a: 232-233, kurziv u tekstu).

Vranicki, “[s]vaka forma alijenacije ima određeni historijski sadržaj i funkciju, te se ne može identično ocjenjivati” (Vranicki, 1964: 481). No, iako će otuđenje u literaturi biti definirano u svojoj trojakoj artikulaciji kao “otuđenje čovjeka od svoje proizvodne djelatnosti, otuđenje čovjeka od prirode i otuđenje čovjeka od čovjeka (...) što su različiti, ali nipošto apsolutno različiti i nepovezani fenomeni” (Petrović, 1971: 174), pojedini su se autori uhvatili u koštac s pokušajem konkretiziranja njegovog značenja pa će Melvin Seeman još 1959. godine u *Značenju otuđenja* pokušati “tradicionalno zanimanje za otuđenje učiniti pristupačnijim” (Seeman, 1959: 783). Tamo gdje Svendsen govori o “ravnodušnosti” na mjestu otuđenja, Seeman prvenstveno vidi pet međuprožimajućih stanja-pojmova: “[n]emoć, gubitak značaja i normi, izolaciju i samootuđenje [*powerlessness, meaninglessness, normlessness, isolation, self-estrangement*]” (*ibid.*). Dakle, ne radi se o “jednom specifičnom simptomu, već o omnibusu psiholoških smetnji koje imaju sličan korijen – modernu društvenu organizaciju” (Glazer prema *ibid.*: 785). Takvo teorijsko segmentiranje koncepta alijenacije ujedno prati praktično društveno segmentiranje, njegovu podjelu na “posebne, ograničene, parcijalne oblike egzistencije (...) individualne i društvene manifestacije (...) gdje čovjek otuđene oblike svog postojanja smatra svojom pravom ljudskom prirodom” (Kangrga, 1953: 786).⁷ Otudenost bi otuda bila sveprisutan simptom modernog svijeta, prihvaćena slijeva pjega suvremenog postojanja, njegova prešutna pretpostavka. No, za razliku od potonjih autora Gajo Petrović u *Šansama razotuđenja*, pored detekcije “rascjepa” i “prostora”, odnosno “odnosa među područjima međusobno suprotstavljenih sfera” u svrhu razotuđenja, naglašava posebnu važnost ekonomske sfere:

Možda je najfundamentalniji oblik čovjekova samootuđenja rascjep njegove djelatnosti na razna područja u međusobnom vanjskom odnosu, pa bi se u skladu s tim moglo reći da bitno područje dezalijenacije nije nikakvo posebno područje, nego “područje” odnosa među područjima, “područje” borbe za savladavanje rascjepa čovjeka na međusobno suprotstavljene sfere. To naravno ne znači da realno postojeću razliku i odnose među područjima treba ignorirati ili negirati. U čitavoj dosadašnjoj historiji u krajnjoj liniji određujuća uloga je pripadala ekonomskoj “sferi”. Zato borba za razotuđenje ove sfere ima naročit značaj. Samo ne treba misliti da je borba za razotuđenje na drugim područjima beznačajna (Petrović, 1971: 175).

⁷ Milan Kangrga pojašnjava: “Kao što je apsurdno da čovjek postoji kao kmet, feudalac, aristokrata, trgovac, proleter, kapitalist itd., isto je tako apsurdno, a to upravo proizlazi iz posebnih oblika njegove egzistencije, da on postoji kao političar, pravno lice, religiozno biće, moralna osoba itd. jer to nisu njegova određenja kao čovjeka već otuđenja njegove društvenosti” (Kangrga, 1953: 786). Zanimljivo je primijetiti kako njegova kritika s početka pedesetih godina prošloga stoljeća, među ostalim, može vrijediti kao anticipacija kritike “politika identiteta” koja počiva “na naglašavanju razlike i bez koje nema identiteta” (Paić, 2005: 111).

Raskorak između "čovjekove suštine i njegove faktične egzistencije" (*ibid.*: 171) dešava se u prvom redu u ekonomskim i proizvodnim procesima, iako se ne iscrpljuje isključivo u njima. Ipak, "čovjekovu suštinu" ili bit tu ne treba shvaćati u esencijalnom smislu, kao jednom i zauvijek dato stanje, već prvenstveno kao "ono što čovjek može i treba da bude" (Petrović, 1969: 61). Stoga upravo to otvoreno i debatama uvijek podložno mjesto – "može i treba da bude" – otvara barem dvostruk prostor značaju prisutnosti termina alijenacija: on je istovremeno kritika postojećeg stanja, date situacije u kojoj se pojedinac ili zajednica nalaze, ali i mogućnost zamišljanja drugačijih, budućnosti okrenutih stanja tih istih pojedinaca i zajednica. Nestanak alijenacije, otuđenja, iz komunikacije, opticaja jezične razmjene i detekcije, pa djelomično i iz društveno-humanističkog promišljanja i razrade, osim što je indikator i spomenutog vrijednosnog udaljavanja od polustoljetne prošlosti socijalističkog naslijeđa,⁸ zasigurno upućuje i na jedan od simptoma prihvaćanja, mirenja s datim trenutnim stanjem, i odustajanje od zamišljanja "značajno drugačijih" – pa i utopijskih – društvenih artikulacija i etičkih odnosa među ljudima. Pa ipak, činjenica da je to "koncept o kojem danas nitko više praktički ne govori" (Svendsen, 2008: 136) ne znači da živimo u razotuđenim društvima. Prije bi se moglo zaključiti o zamašnjaku odustajanja od iznalaženja rješenja izvan trenutne društveno-ekonomske paradigme koja mimo generiranja nejednakosti na njih ujedno i računa i s njima trži,⁹ a one se ne daju artikulirati osim segmentirano

⁸ Primjerice, literatura i istraživanja koja su svoju okosnicu gradila oko pojma i stanja otuđenja, tijekom šezdesetih i sedamdesetih godina, bavila su se istraživanjem otuđenog rada (usp. Obradović, 1967), poveznicama štrajka i otuđenja (usp. Arzenšek, 1976), poveznicama rada, kulture i otuđenja (usp. Jakopović, 1976), kao i već u tekstu spomenutim filozofskim i marksističkim analizama pojma alijenacije, odnosno otuđenja. Dakle, to je pojam koji je, a to je značajno i u kontekstu povijesti povezivanja i stvaranja zajedničkih prostora i tema interesa različitih znanstvenih područja i polja, bio operativan ne samo istraživačima u polju filozofije i povijesti filozofije već i onima u polju sociologije, ekonomije i psihologije te istovremeno pertinentan i za "umjetničku i književnu kritiku" (Petrović, 1969: 69). Dakle, radilo se o analitičkom alatu u širem društveno-humanističkom znanstvenom području. U tom kontekstu povijesne znanstvenoistraživačke polivalentnosti valja interpretirati i mjestimična suvremena "otkrivanja" i analize stanja otuđenosti kroz optiku interdisciplinarnosti i usporedbe istraživača koji, *grosso modo*, pripadaju različitim znanstvenim poljima poput, primjerice, Gaje Petrovića i Ericha Fromma (usp. Vertovšek, 2013).

⁹ Primjer radnika koji iz siromašnijih zemalja odlaze u države zapadne i sjeverne Europe sasvim je plastičan primjer temeljne egzistencijalne nejednakosti koja spušta cijenu njihova rada u imigracijskim zemljama, nejednakosti koja se u tim zemljama podrazumijeva i podržava. No, ona djeluje i na ostalim područjima "proizvodnje", pa i "otuđenja" između domicilnog stanovništva i stranaca – oni predstavljaju uvijek lako dostupan "bazen krivaca" za realne ili imaginarne ne-dadeće kroz koje zemlje snažnijih ekonomija i privreda prolaze. Za vrlo dobro analiziran primjer Italije i nužnosti stranaca u tom dvostrukom registru vidi: Dal Lago, 1998; 1999. Također, recen-

– kao rodne, etničke, geografske, dobne, egzistencijalno-socijalne itd. Drugim riječima, nejednakosti postaju sastavni dio “identiteta” i borbe zasebnih “interesnih grupa” koje i solucijama vlastitih problema pristupaju segmentirano. Značaj i vrijednost otuđenja kao detektiranog stanja i termina, kao što proizlazi iz toga, leže upravo u objedinjujućem karakteru njezinog značenja; namjesto da ih razdvaja ili segmentira, otuđenje “parcijalizirane aspekte života” može objединiti u cjelinu – i to ne bilo kakvu, već dijalektičku cjelinu “jedinstva u opoziciji” (Lefebvre, 2004: 8).¹⁰ Riječju Zagorke Pešić-Golubović pri interpretaciji Marxovog koncepta otuđenja:

(...) [e]sencija Marxova shvaćanja [otuđenja] može se izraziti dijalektičkim karakterom koncepta. Bez obzira na to da li Marx sužava koncept primjenjujući ga isključivo na klasno društvo, ili ga koristi u širem smislu generalnog povijesnog fenomena, otuđenje sadrži elemente dijalektički pojmljenog “limita” (u Hegelovom smislu), koji u sebi nosi vlastitu negativnost i implicira nadilaženje [*carries within itself its own negativity and implies transcendence*]. Otuđenje stoga nije samo stanje otuđenja, već i jedini mogući povijesni način realizacije ljudskih bića (...). Radnik je otuđen čovjek (jer se realizira samo djelomično), no kao radnik on ostvaruje povijesnu poziciju koja mu otvara nove povijesne vidike; baš kao što su mehanizacija i razvoj tehnologije izvor otuđenja rada, oni su u isto vrijeme uvod

tan primjer uvjeta rada generiranih “tijekom i zbog krize” na domaćem terenu predstavlja kratka, ali informativna studija *A i uvijek se nađe netko tko će raditi za manje* Jakova Kolaka u kojoj analizira posljedice fleksibilizacije tržišta rada, napose mladih, nakon financijske krize i recesije 2008. godine u sektoru građevine, medija i turizma. Privremeno zaposleni (ugovori na određeno, povremeni i privremeni ugovori, sezonski rad itd.) u Hrvatskoj su se, prema Kolaku, od 2012. do 2016. godine gotovo udvostručili i iznose 22,2% svih zaposlenih u RH naspram 14,2%, koliki je prosjek u Europskoj uniji (2019: 2).

¹⁰ Primjerice, danas česte borbe za pravednije rodne politike gotovo se uvijek vode u javnom prostoru, a u srednjestrujaškim medijima prikazuju se kao “manjinska politika” ili “politika identiteta” neovisno o činjenici što se među “prosvjednicama i prosvjednicima” nalaze radnice, studenti, srednjoškolke, zaposleni u različitim sektorima, od javnog do privatnog, penzioneri, otpušteni, pripadnici mlađih, srednjih i starijih generacija itd., odnosno oni čija su egzistencijalna ishodišta stubokom različita, ali su sva podložna borbama, organizaciji, zahtjevima i štrajkovima. No, ta se “socijalna traženja” doživljavaju odvojenima, međusobno “otuđenima”, što ih u konačnici može bitno čini slabijima. Međutim, isto vrijedi i u reverzibilnom smjeru – još nisam naišao na, primjerice, radnički štrajk koji bi ozbiljnije artikulirao i progovorio o problemima izvan vlastite i trenutne sfere interesa. Stoga nas radikalnost koncepta otuđenja tjera da razmišljamo u drugačijim, transidentitetskim i radikalno društvenim kategorijama – potiče nas da ponovo osmislimo i damo sadržaj i teorijsku nadgradnju solidarnosti i suradnji. Tu ujedno leži jedan od glavnih razloga zašto kao koncept i nije u široj teorijskoj ili praktičnoj upotrebi – jer nije u potpunom suglasju s dominantnim analitičkim kategorijama ovog vremena: identitetom, kapitalizmom, primjenjivošću i individualnošću.

u novo povijesno poglavlje u kojem će čovjek skočiti iz granica nužde u carstvo slobode (Pešić-Golubović, 1966: 355).¹¹

Detekcija otuđenja, kao što proizlazi i iz ovog u teoriju impregniranog citata, računa s budućnošću i promjenama koje ona ima donijeti, odnosno računa s "nadi-lanjenjem trenutnoga stanja", "otvaranjem novih povijesnih vidika" i "novih povije-snih poglavlja" – "čovjek nije samo ono što jest, nego također i ono što može i treba da bude" (Petrović, 1969: 61). U takvoj interpretaciji i razumijevanju otuđenja kao "premosnika" ka "novome" baziranom na kritici trenutnoga stanja, jasno je da se taj koncept vezuje uz period moderne koji na protok vremena računa kvalitativno i progresivno (usp. Fabiotti, 2001: 16; Bloch, 1981: 53; Habermas, 1988: 86): su-trašnjica ima biti bolja od današnjice, dok je današnjica bolja od jučerašnjice. Iz tog razloga o otuđenju moramo govoriti kao o terminu koji upućuje na niz temelj-nih odrednica koje, što nerijetko i jest uloga jezika, djeluju poput lakmus papira određenog vremena (Burke, 1991: 191): podrazumijevanje mogućnosti pravednije društvene promjene. To znači da implicira etičnost u klasnom, socijalnom smi-slu i prohodnosti, okrenutost budućnosti – "trenutnu situaciju" ne markira vrhun-cem mogućnosti "povijesnog razvoja", dočim "kapitalizam sam živi u neprestanoj

¹¹ Na ovome bi mjestu bilo vrijedno podsjetiti na ideju talijanskog filozofa Giorgia Agambena koju razvija na tragu pasusa iz Spinozine *Etike*, a koja može djelovati kao parcijalni zaključak citata Zagorke Pešić-Golubović ili kao odgovor na moguća pitanja o značenjima "carstva slobode": "Što znači 'kontemplirati vlastitu mogućnost djelovanja'? Što je lijenost (*inoperosità*) koja se sastoji u kontemplaciji vlastite mogućnosti djelovanja? (...) Život, koji kontemplira vlastitu mogućnost djelovanja i nedjelovanja, ispostavlja se lijen u svim svojim radnjama, živi samo svoju mogućnost života (*vivibilità*). Razumije se stoga esencijalna funkcija koju je zapadnjačka filozofija dodijelila kontemplativnom životu i neradu (*inoperosità*): isključivo ljudska praksa je ona koja ih, čineći djela i specifične funkcije onoga koji živi nedjelotvornim (...), na taj način otvara mogućnostima. Kontemplacija i lijenost/nerad su, u tom smislu, metafizički operateri antropogeneze koji čovjeka, oslobađajući ga od bilo kakve biološke ili socijalne sudbine i bilo koje predeterminirane zadaće, čine dostupnim za posebnu odsutnost djela koju smo naviknuti imenovati 'politikom' ili 'umjetnošću'. Politika i umjetnost nisu zadaće niti jednostavno 'dje-la': one prije imenuju dimenziju u kojoj jezične i tjelesne, materijalne i nematerijalne, biološke i društvene operacije bivaju deaktivirane i kontemplirane kao takve" (Agamben, 2017: 50-51). Ovaj nam citat, dakako, govori o cilju "antropogeneze" shvaćene kao očovječenje – mogućnosti kontemplacije uz deaktivaciju kategorija u kojima smo kao društvena bića usidreni. Nije stoga čudno što su povijesno među najgorim sustavima izrabljivanja rada, napose ženskog i dječjeg, nazivani "sweat-system" i "sweat-shops", znojarnice, koje konotiraju ne samo potpunu ukori-ješenost u tijelu već i biološku regresiju. Tu se radilo o već "[p]risutnoj metafori u lovačkom jeziku (*'Ausschweifungssystem'*). Ti izrazi označavaju istjecanje, cijedenje tjelesnih tekućina iz obješene divljači. Riječ je o tzv. jakoj metafori, prijenosu slike sa fiziologije na podiznajmlji-vanje rada (*Unterverpachtung*) kao sustava u kojem se iz radnika do kraja isceduju krv i znoj, posljednji sastojci 'tjelesnosti žive osobe' kojom je Marx prethodno definirao 'radnu snagu'" (Breznik, 2018: 226).

sadašnjosti” (Jameson prema Peović Vuković, 2016: 184; usp. Agamben, 2017: 118)¹² te, naposljetku, poziva na interpretaciju čovjeka u holističkom smislu – ne isključivo kao društvenog i proizvodnog, već i kao stvaralačkog i kreativnog,¹³ odnosno uvijek nedovršenog bića u nastajanju.¹⁴ Drugim riječima, promišljanja promjena koje bi imale biti sadržane u procesu prelaska iz stanja otuđenja u ono razotuđenja, alijenacije u dezalijenaciju, otkrivaju interpretativne i praktične napore usmjerene boljitku ljudskog života. Budući da je taj termin, ponovit ću taj važan aspekt, uvijek kritičan prema trenutnom stanju stvari, odnosima među ljudima te snažno okrenut budućnosti, držim da – unatoč apstrakciji i konstantnoj nužnosti kontekstualizacije – proces alijenacija-dezalijenacija ipak priziva drugačiju antropologiju. Toj bi novoj antropologiji bio svojstven napor u procesu promjene ontološkog statusa bića kao “ispostavljive zalihe”, odnosno imperativa da ono “bude naručeno i ispostavljeno, da kao resurs i rezerva stalno stoji na raspolaganju” (Barbarić, 2018: 53-56).

¹² Na tragu čega je i opće mjesto kako je “lakše zamisliti kraj svijeta nego kraj kapitalizma”. Možda bi se upravo alijenacija – koja, zbog implicitne kritike koja joj je svojstvena, inzistira na promjeni – mogla sagledavati i interpretirati jednim od temeljnih termina socijalističke teleologije. Važno je ponovo naglasiti njezin utopičan karakter, odnosno okrenutost prema budućnosti. Ipak, postavlja se pitanje – shodno suvremenom fenomenu “retro-utopija” (Buden, 2012), odnosno ideji da je vrhunac “socijalno pravednije” organizacije i “društvene uključenosti pojedinaца” ostao za nama, u socijalističkom društvenom uređenju kojeg smo se “[oslobodili] u paketu s praznim obećanjima komunista, da bismo živeli u realnosti” (*ibid.*: 180) – prate li proces i ideja dezalijenacije takvu logiku? Je li i samo – mjestimično – inzistiranje na tom konceptu već bilo parcijalno ostvarenje dezalijenacije? Odnosno, drugačije postavljeno: je li ideja o nužnosti dezalijenacije već djelomično dezalijenacija sama?

¹³ Na tom tragu, primjerice, čuvena Schillerova izreka da je “čovjek pravi čovjek isključivo dok se igra” (Barbarić, 2018: 25) može se dovesti u vezu i s poratnim projektom stvaranja novih socijalističkih ljudi, projektom koji ih, barem u idealtipskom smislu, nikada nije svodio isključivo na proizvodne subjekte. Kultura, od poratnog opismenjavanja, osnivanja literarnih “crvenih kutića” u tvornicama, naknadnih KUD-ova i tečajeva koji su poticali kreativnost, ako ne i zaigranost radnika (usp. Puljar D’Alessio, 2018: 110-113; usp. Bonfiglioli, 2019), bila je ponudeni i sastavni dio radne svakodnevnice u procesu stvaranja novih ljudi.

¹⁴ Riječju Predraga Vranickog: “Ako je u običnom životu čovjek postao samo roba koja proizvodi samo druge robe, dio mehanizma koji stvara vrijednosti – on isto tako lako postaje i dio mehanizma koji u drugom čovjeku ili naciji vidi neprijatelja” (Vranicki, 1964: 481). Takvo stanje stvari gdje se u “drugima” vidi isključivo konkurencija, neprijatelj, “oduzima čovjeku prednost koju ima pred životinjom (...) te budući da otuđeni rad snižava stupanj autonomne aktivnosti, slobodne aktivnosti, čini od generičkog ljudskog života sredstvo njegove fizičke egzistencije” (Marx prema Musto, 2018: 64). U takvoj interpretaciji otuđenje je razumijevano nekoversnom regresijom u odnosu na puni ljudski potencijal i ujedno kritikom “mehanizirane proizvodnje” kao smisla života.

Inventar (raz)otuđenja i fragmenti suvremenih stanja otuđenja

U jednom sada već vrlo poznatom pasusu *Zatvorskih bilježnica* Antonio Gramsci navodi kako je početak svake kritičke razrade: svijest o onome "kako stvari zaista stoje", odnosno prihvaćanje/spoznaja činjenice da je povijesni proces u nama ostavio bezbroj tragova, ali bez pomoći inventara. Nužno je učiniti takav inventar (2007: 1376). Već na idućoj stranici Gramsci zaključuje da "[u]koliko je istina da svaki jezik sadrži elemente koncepcije svijeta ili kulture, jednako je istinito da se iz jezika može zaključiti o većoj ili manjoj kompleksnosti koncepcije svačijeg svijeta" (*ibid.*: 1377). Jezik i svijet koji se njime označuje povezani su i za talijanskog marksističkog mislioca. Ipak, dva su aspekta u misli Gramscija, koja eksplicitno spominje, važna za ovaj tekst – inventar i kompleksnost. Dio se povijesnog naslijeđa, a napose onog teorijskog i praktičnog, na tragu njegove misli, odista može interpretirati "neinventariziranim", "nepopisanim", a stoga ni dovoljno artikuliranim u suvremenim društvima. Ipak, istraživački rad u smjeru ponovnog razlaganja otuđenja, kao i njegovih teorijskih razrada otkriva drugi termin koji držimo važnim za ovaj tekst – kompleksnost. Ona je sastavni dio povijesnih procesa koji su "ostavili traga" te je inzistiranje na toj vrsti apstraktnog teorijskog rada stoga i povijesno opravdano. Dapače, vrlo pojednostavljeno rečeno, mogli bismo zaključiti kako se radi o nekovrсноj "baštini" kompleksne teorijske misli u domeni marksističke tradicije, a koja, baš poput ogromnog dijela socijalističkih umjetničkih djela, sada čini "neprivlačnu baštinu" (Potkonjak i Pletenac, 2011).¹⁵ Neinventarizirano na taj se način ispostavlja skriveno, iako je ideja razotuđenja, slično poput umjetničkih djela, pored teorijske misli imalo i – više ili manje uspješnu – praktičnu, dakle fe-

¹⁵ U tom bi smislu bilo zanimljivo, pa i značajno istražiti razine i segmente, odnosno artikulacije različitih "inventura naslijeđa" koje zagovaraju i čine desno, lijevo i centralno orijentirani politički dionici u društvu. Inventura u tom smislu nije samo dobrodošla metafora, već ukazuje na arbitrnost, političnost te "podložnost situaciji" prilikom odabira i zagovaranja onoga što nazivamo naslijedom. Ipak, ta bi nam inventura morala govoriti ponešto i o epistemologiji kao i korištenoj metodologiji pri artikulaciji sadržaja – teme koje bismo u tom slučaju možda lakše i "spontano" pripisali desnom političkom spektru poput sela, narodnih tradicija, folkloru, obitelji itd. zapravo su bile podložne istraživanjima i interpretaciji i marksističke etnografije i antropologije (usp. De Martino, 2009; 2002) s vrlo dinamičnim rezultatima. Na sličnom tragu, primjerice, ideje "slobode" i "oslobođenja" koje su većim dijelom dvadesetog stoljeća bile domenom lijevo orijentirane misli (usp. Cooper, 1969) danas su ključnim riječima dijela desnih i ekstremno desnih političkih stranaka – Freedom Party (Austrija), Party for Freedom (Nizozemska), American Freedom Party (USA), Movimento Fascismo e libertà (Italija), The British Freedom Party (UK) itd. Dakako, razumijevanje slobode u tom ekstremno desnom političkom smislu – kao slobode od (stranaca, propitivanja uloga u društvu, rodni uloga, kritike političkih odluka itd.) zapravo je iz klasičnog lijevog političkog rakursa direktan put u otuđenje. Desno razumijevanje i korištenje ideje slobode zapravo bi trebalo interpretirati njezinim "prešutnim priznavanjem", čak i veličanjem, dok ju se istovremeno u "stvarnosti zapravo mrzi" (Sloterdijk, 2018).

nomenološku te stoga – pretpostavit ću – i u društvenu memoriju upisanu izvedbu. Istraživač koji se poduhvati ponovnog otkrivanja značenja i mogućnosti (raz)otudjenja u “skladištu/arhivi ideja” stoga je prije sličan vrlo zainteresiranom skladištaru ili arhivaru nego znanstveniku *stricto sensu*. U tom smislu “ponovnog otkrivanja” vrlo dobar primjer, među ostalim, čini i dvodijelna knjiga Ivana Jakopovića *Radnici, kultura, revolucija* objavljena 1976. godine, koja se temelji na autorovim razgovorima s radnicima. Razotudjenje je u toj knjizi analizirano na osi dokidanja klasičnih razlika, koje počivaju na podjeli rada na “duhovni i fizički”, što je dihotomija koja podržava otudjenje čovjeka i udaljava čovjeka od “temeljne potrebe da bude čovjek, a ne personifikacija kapitala ili rada podređenog kapitalu. Iz tog je razloga osnovni zadatak socijalizma da vrati kulturu u neposredan proizvodni proces kako bi se sam taj proces izmijenio da postane slobodna i stvaralačka ljudska djelatnost, a ne vanjska prinuda, odnosno da se preobrazi u proces samopotvrđivanja čovjeka” (Jakopović, 1976: 27-28). Kultura je, dakako, pokrivala vrlo širok semantički i praktičan prostor – od radničkog amaterskog kulturnog stvaralaštva preko radničke kulture do kulture samoupravljanja (*ibid.*: 52-53).¹⁶ Iako dosege radničke kulture u procesu razotudjenja ne valja idealizirati, jer je i vrlo opsežna knjiga Ivana Jakopovića pisana na osnovi razgovora s “tristo radnika u onim radnim kolektivima koji su poznati po razvijeniem kulturnom životu”, dočim “razgovori nisu bili vođeni (...) u radnim kolektivima s ‘prosječnom’ razvijenošću kulturnog života i s ‘prosječnim’ kulturnim standardom radnika” (*ibid.*: 50), oni ukazuju na vrlo snažnu tendenciju akcentiranja napora u rješavanju problema “radničke uključenosti”. Unatoč navede-

¹⁶ Za uvide i analizu radničkog amaterskog stvaralaštva na području književnosti i pjesništva u kontekstu samoupravnog socijalizma u radničkoj periodici, odnosno tvorničkim novinama, među ostalim, i kao “rada, činjenja, prakse” vidi: Koroman, 2017. Za foto i kino amaterizam u kontekstu kino-kluba “Jadran” riječkog brodogradilišta “3. maj”, koji je djelovao kao “[j]edno od čvorišta koje preskače skale hijerarhijskog ustroja (...) što je u organizaciji stroge hijerarhije iznimno važno jer unosi nered ili složeniji red od onoga koji se lako percipira. Čvorište koje preskače skale omogućuje susrete među ljudima koji se prema strogoj hijerarhiji inače ne bi sretali na ravnopravnoj osnovi”, vidi: Puljar D’Alessio, 2018: 110-112. Ipak, zanimljiva je i značajna divergencija između takvih “objedinjujućih”, pa i emancipacijskih iskustava na području kulture u odnosu na naznake tendencija u privredi nakon proglašavanja Zakona o udruženom radu 25. studenog 1976. kada se, primjerice, u “3. maju” dešava dezintegracija brodogradilišta kao cjeline i ono biva podijeljeno na različite OOUR-e – relativno autonomne cjeline koje se bave vlastitim razvojem, ali ne nužno i brodogradilišta kao cjeline, što će u konačnici, prema Puljar D’Alessio, imati krucijalne posljedice za dugoročan razvoj brodogradilišta i njegovog poslovanja (*ibid.*: 122-125). Slično se dešava i u, primjerice, Istarskim ugljenokopima Raša kada se rudari, tijekom jednog od najvažnijih radničkih štrajkova kasnog socijalizma, 1987. godine “spontano” dijele na “dvije suprotstavljene polutke” shodno proizvodnim perspektivama vlastitih jama, odnosno OOUR-a – ugljenom bogatijeg Tupljaka i Ripende pred neposrednim gašenjem (Milevoj, 1987; Kuzmanić, 1988).

noj parcijalnosti primjeri razgovora s pojedinim radnicima posebno su indikativni. Primjerice, u željezari "Boris Kidrič" u Nikšiću referent u pravnoj službi Novica Todorović kaže:

Ja se također, kao i moje kolege, grozim ove konstrukcije: radnička klasa i kultura. Kao što je nemoguće odvojiti kost od mesa, ili meso od kosti, jer je to onda nešto sasvim drugo, isto je tako nemoguće odvojiti kulturu od radničke klase. *Zato svi oni koji to pokušavaju, koji kulturu smatraju posebnom, samostalnom sferom nezavisnom od cjelokupnih društvenih odnosa, od neposredne proizvodnje, za mene su nedovoljno i politički i ideološki i kulturno zreli. Kultura kao kultura ne može se razvijati. Ona je kompleksna, globalna. Ona ne može biti odvojena od čovjeka, radnika prije svega, jer u tom slučaju on postaje neke vrste Robinson, biva otuđen, onečovječen.* Mi ovdje, u radnom kolektivu, recimo, stvaramo materijalnu osnovu kulture, dok nam je duhovna kultura još prilično daleka i trebamo još mnogo učiniti da ona postane sastavni dio našeg života, da je prisvojimo (...) (*ibid.*: 130, kurziv A. M.).

Mensur Serdarević, tehnolog i predsjednik KUD "Željezara" iz Zenice, kaže:

Kao najpogodniji oblik rada amaterskog društva nameće nam se formiranje ogranaka po osnovnim organizacijama udruženog rada i pogonima. *Preko ovih ogranaka uspostavili bismo još čvršći kontakt s radnikom na njegovom radnom mjestu. Bio bi to i svojevrsan doprinos humanizaciji radnih mjesta, a istodobno bismo brže i efikasnije animirali radnike za kulturu i kulturna dobra. Ta spona koju bi kulturni stvaraoci uspostavili s radnikom, bez sumnje, bi izazvala novi osjećaj i jedan bitno drugačiji odnos radnika prema poslu i radnom mjestu na kome se on, pritisnut sve suvremenijom tehnologijom i tehnikom, osjeća otuđenim* (*ibid.*: 299-300, kurziv A. M.).

Momčilo Bukilić, politolog, sekretar organizacije Saveza komunista u Željezari "Boris Kidrič" u Nikšiću, kaže:

(...) radnička je klasa već počela zauzimati svoje odlučujuće mjesto u svim sferama društvenog života i rada, u proizvodnji prije svega, pa je normalno da će takvu poziciju morati uskoro zauzeti i u sferi kulture i kulturnog stvaralaštva, a time će onda nestati i monopolnog položaja pojedinaca i grupa, nestat će monopol određenih, vrlo uskih struktura društva. Otuđenost kulture i kulturnog stvaralaštva od radničke klase time će biti prevladana, a bit će doveden u pitanje i opstanak onih koji su svoj položaj zasnivali na raspolaganju viškom rada odvojenog od neposrednih proizvođača (*ibid.*: 137, kurziv A. M.).

Ton ovih citata na tragu je onoga što je navedeno u prošlom poglavlju – konstatacija otuđenosti je istovremeno kritika trenutne situacije i potencijal promjene, ali koji – indikativno je – treba nastupiti tek u budućnosti. Također ukazuju na obje-

dinjujući potencijal termina kultura, rad i samoupravljanje – oni bi morali biti sagledani, pa i razvijani kao cjelina. Nadalje, djeluje mi važnim da je otuđenje, barem tih šezdesetih i sedamdesetih godina, sastavnim dijelom rječnika radnika u postrojenjima i njihovih pratećih službi, kao i sveučilišnih radnika, profesora. Analitički je puna potencijala i na tragu etno-antropoloških interpretacija kulture tvrdnja da “ona ne može biti odvojena od čovjeka, radnika prije svega, jer u tom slučaju on biva otuđen, onečovječen”. No, ipak, ta je vrsta kritike i zamišljanja drugačijih, boljih mogućnosti omogućena, osim politikom baziranom na progresivnim i radnicima okrenutim socijalnim tendencijama, prvenstveno karakteristikom na kojoj se temeljio period industrijskog moderniteta. Mogućnost ideje solidarnosti, kritike kolektivnih stanja ili zasebnih izvedenica unutar tog kolektiviteta bazirana je ponajprije na činjenici da su radnici dijelili isti organizirani prostor i vrijeme, odnosno da su proces rada i tehnologija od njih zahtijevali istovremenu kolektivnu prisutnost. Na taj su se način konstituirali kao radna, a gdjekad i kao životna zajednica. Ta temeljna činjenica – dijeljenja uvjeta rada – bila je pretpostavkom promišljanja razotudjenja u praktičnom smislu o kakvom piše niz autora. Zašto je ta bjelodana činjenica posebno važna u današnjem svijetu promijenjenih – tehnoloških i političkih – uvjeta rada? Primjerice, filozof Franco “Bifo” Berardi piše o nestabilnom odnosu rada i kapitala prema teritoriju ili zajednici te tvrdi da:

Riječ ‘prekaran’ znači aleatorički, neizvjestan, nestabilan i ne odnosi se samo na neizvjesnost radnog odnosa, već i na fragmentaciju vremena i neprestanu deterritorijalizaciju činitelja društvene proizvodnje (...). Tokovi kapitala u financijskim krugovima i poduzeća ne temelje se više na teritorijaliziranoj materijalnoj imovini, već na znakovima, idejama, informaciji, znanju i jezičnoj razmjeni. Poduzeće više nije vezano za teritorij, a radni proces više se ne temelji na zajednici radnika koji iz dana u dan žive zajedno u tvornici, već naprotiv zauzima formu rekombinacije vremenskih fragmenata koji se stalno mijenjaju i koji su povezani u globalnoj mreži. (...) Kognitivni radnici ne susreću se svakoga dana na istome mjestu (...). Kapitalist više ne potpisuje ugovore kako bi iskoristio produktivnu energiju radnika tijekom njegovog ukupnog radnog vijeka. Više ne kupuje sve što je dostupno u radniku. Angažira fragment raspoloživog vremena, fraktal kompatibilan s protokolima međusobne funkcionalnosti koji se može kombinirati s ostalim fragmentima vremena (Berardi, 2018: 115-116, kurziv A. M.).

Čak i ako navedeni citat shvatimo kao opis i analizu samo jednog, specifičnog – tehnički obrazovanog i relativno mladog – dijela radničkog korpusa koji Berardi naziva “kognitarijat” (2009, bez paginacije), kontrast u odnosu na objedinjujući, vezujući kapacitet ideje razotudjenja kakav je razložen u prethodnim dijelovima ovoga teksta posebno je izražen. Ne samo da su sfera kulture, kulture rada i samoga rada sada odvojene već, prema Berardiju, fraktaliziranje, usitnjavanje i rekombini-

ranje i samog radnog vremena sada postaje normom.¹⁷ Ipak, treba napomenuti da se još neki presudni slojevi rada usitnjuju. Upravo na tom tragu Valerija Barada, Jaka Primorac i Edgar Buršić u sociološkoj studiji *Osvajanje prostora rada. Uvjeti rada organizacija civilnog društva na području suvremene umjetnosti i kulture* objavljenoj 2016. godine pišu o "dobavljanju plaća iz više izvora, od dva do tri pa sve do čak šest i više izvora" u tom sektoru (...) uz nerijedak "rad noću, vikendom, prekovremeni rad te rad tijekom godišnjeg odmora zbog angažmana na većem broju projekata istovremeno", što može rezultirati i često rezultira "samoizrabljivanjem" i "stalnom uključenosti" te "općom nesigurnošću rada na svim razinama" koja može rezultirati "kasnijim zasnivanjem obitelji", "nejasnom granicom između poslovnog i privatnog vremena" te u konačnici i *burnoutom*, sagorijevanjem na poslu uz istovremenu, gotovo paradoksalnu, visoku motiviranost zaposlenih, ali i relativno kratak vijek rada u sektoru (Barada, Primorac i Buršić, 2016: 70-94). U toj se izvrsnoj studiji zapravo radi o analizi lokalne postfordističke organizacije rada u specifičnom sektoru koji, iako nije tipičan, zasigurno vrlo dobro ocrtava probleme s kojima se susreće srednje i kratkoročan projektni način rada financiran iz više izvora, a to je model koji se širi i u ostale sektore privrede i rada. Nekoliko je problemskih točaka moguće istaknuti u komparativnoj analizi iskustava socijalističkog perioda i problema (raz)otuđenja: vrlo je upitno koliko dio zaposlenih u sektoru civilnog društva koji stvaraju ili organiziraju suvremenu umjetnost i kulturu ima vremena participirati u tim ili drugim kulturnim programima;¹⁸ također je snažno izraženo zamućenje između "radnog i privatnog" vremena nauštrb privatnog koje bismo mogli izraziti

¹⁷ To, dakako, vrijedi samo za dio radnika. Sasvim drugačija pravila u "ekonomiji vremena" vrijede za niz nekadašnjih radnika u teškoj i lakoj industriji koji su prilikom gašenja postrojenja bili u srednjim godinama ili nadomak mirovine. Tu se vrijeme ne ispostavlja fragmentiranim, fraktaliziranim i kombiniranim, dakle usitnjenim i dinamičnim, već, među ostalim, vrlo monolitnim problemom ispunjenim "dubokom dosadom" (O'Neill, 2014: 23) i "beznadem" (Potkonjak i Škokić, 2013). Modulacija osmosatnog radnog dana u kombinaciji sa slobodnim vremenom i vremenom odmora izražena kroz zbroj tri osmice (8+8+8), koja je vrijedila u vrijeme industrijskog, a na domaćem terenu socijalističkog modernizma, danas se možda može, primjerice, izraziti kroz zbroj 16+8 ili u zaoštrenijoj inačici 24+0.

¹⁸ Slično je prilikom analize etimologije termina *kultura* istaknuo i Terry Eagleton: "Engleska riječ *coulter* (crtalo), koja je srodni pojam riječi *culture*, znači nož pluga. Riječ koja označava najistančanije ljudske djelatnosti izvodimo iz nazivlja kojim određujemo obrađivanje zemlje i poljoprivrede, žetve i uzgoja. (...) gradski stanovnici su "kultivirani", oni koji i danas žive od obrade zemlje to nisu. Oni koji kultiviraju zemlju manje su sposobni kultivirati sebe. Poljodjelstvo ne ostavlja slobodno vrijeme za kulturu" (Eagleton, 2002). Iako bi se Eagletonov citat dalo prije smjestiti u gradski zamišljaj ruralnih zajednica, valjalo bi uzeti u obzir njihovu podložnost sasvim drugačijim vremenskim ritmovima, ponajprije prirodnim i godišnjim, koji su onda u drugačijim vremenskim obrocima i ritmovima dozvoljavali bavljenje "kulturom". Zanimljivu uspo-

metaforom “16+8”. No, ta numerička metafora nije precizan ili prosječan matematički izračun raspodjele radnog dana, već prikaz tendencije širenja radnih obaveza i na privatno vrijeme tijekom dana i tjedna, što upućuje na činjenicu da ne možemo svako puko “objedinjavanje” polja života jednostavno nazivati razotuđujućim. Prije bi, u ovom slučaju, bilo točno suprotno – svako potpuno međusobno koloniziranje rada i slobodnog vremena moguće je izvor otuđenja koje se suvremenim rječnikom drugačije izražava – “teška dosada”, “beznade”, “ravnodušnost”, “besperspektivnost”, “samoizrabljivanje” ili pak “sagorijevanje na poslu”. Ipak, termin i konstatacija otuđenja nudi objedinjujući i – što je posebno važno – uzročno-posljedični ključ za kompleksnije razumijevanje tih “zasebnih” stanja te ih pritom smješta u historijsku perspektivu i nudi uvide u njihov kontinuitet i promjene.

Zaključak

Pri analizi otuđenja i razotuđenja vrlo je teško uzeti u obzir i obujmiti veći dio literature i autora koji se bave tim problemom-stanjem jer se radi o ogromnom korpusu publikacija koje, pored Karla Marxa ili pak Marcela Maussa (Graeber, 2016: 177-186) na koje se najčešće pozivaju, proizlaze iz više znanstvenih područja i polja te su bile objavljene prvenstveno šezdesetih i sedamdesetih godina prošlog stoljeća (usp. Schacht, 1970). No, i sam djelomičan uvid u temu – sa snažnom akcentuacijom jugoslavenskih mislilaca i rasprava u toj domeni – kakav se izlaže u ovom radu nudi mogućnost donošenja niza zaključaka na tragu pitanja postavljenih u uvodnom dijelu teksta. Što nam govori načelno izmaknuće termina otuđenje iz komunikacije, a djelomično i iz društveno-humanističkog promišljanja i razrade? Nestaju li društveni koncepti ili stanja samim nestankom ili “uspavanošću” pojedinih termina koji su nekada bili u široj upotrebi? Da li proces “mrvljenja” tog termina na niz drugih u sebi nosi jednak potencijal kritike, pa i promjene?

Odgovor na prvo pitanje zasigurno mora uključivati činjenicu, na tragu zaključaka Predraga Vranickog i Gaje Petrovića, da je još u vrijeme samoupravnog socijalizma postojala tendencija da se otuđenje okarakterizira *bespredmetnim*, što je teza koju, pokazao sam, zagovara i dio suvremenih autora. Ipak, empirijska kvalitativna istraživanja sedamdesetih godina u, primjerice, radničkim postrojenjima upućuju na niz problema i situacija koje možemo nazvati *predmetnošću* otuđenja: odvajanje kulture od radnika, pritisak suvremene tehnologije i gdjekad nedovoljan razvoj “samoupravne kulture” bile su neke od odrednica detektiranog otuđenja, ali i, posebno je važno naglasiti, *kritike* te, iako gdjekad samo deklarativne, ideje o nužnosti pro-

redbu “prirodnog ritma” rada u poljodjelstvu i “godišnjih ili višegodišnjih” ritmova rada u civilnom sektoru koji ovisi o procesu prijave, provedbe i evaluacije/izvještaja, odnosno nekovrskom sisanju, žetvi i plasiranju proizvoda, ovom ću prilikom ostaviti po strani.

mjene.¹⁹ Danas je situacija, kao što nam pokazuje primjer "kognitarijata" (Berardi, 2009), ali i akceptiranog prekarijata kao sastavnog, pa i poželjnog dijela privrede (usp. Marazzi, 2008), kudikamo teža, ali manje podložna kritici. Izmicanje govora o otuđenju, zaključujem *cum grano salis*, stoga prvenstveno upućuje na nemogućnost zamišljanja radikalno drugačijih – pa i socijalno utopijskih – horizonata: u "demokraciji i kapitalizmu kao konačnom razrješenju svjetske povijesti" (Buden i Žilnik, 2013: 206) nema odveć mjesta za razgovor i inzistiranje na otuđenju. Još se jedna karakteristika u tom kontekstu nalaže krucijalnom u srazu sa suvremenim politikama znanosti i privrede – činjenica da je jedan, u konačnici, društveno-humanistički koncept bio operativan ne samo u kontekstu jezične razmjene već i u operacionalizaciji, organizaciji i djelovanju u industrijskih postrojenja zasigurno govori u prilog snažnijem međuprožimanju i korelativnoj prirodi znanstvenih područja i grana s privredom, a koje se danas nerijetko smatraju nepomirljivima, počesto nauštrb humanističkih i društvenih znanosti te priznanja njihovog doprinosa društvu.

U tom smislu, i na primjeru ovoga teksta, jezik i terminologija mogu upućivati i na snažniju dezintegraciju i fragmentiran doživljaj života i društva na brojnim poljima, među kojima su, kao što pokazuju pojedina istraživanja, eklatantan primjer "mrvljenje" radnog vremena ili izvora iz kojih se primaju prihodi. Rezultat takvih uvjeta i promijenjene kulture rada mogu biti spomenuto "samoizrabljivanje", "sagorijevanje na poslu" i osjećaj "besperspektivnosti", ali oni nisu istoznačni s pojmom otuđenja. Potonje implicira kritiku, prethodni termini tek, u pojedinim sektorima, očekivanu konstataciju: otuđenje je kritika razumijevanja čovjeka kao "ispostavljive zalihe" i ujedno alat, pa i napor kojim se takvo stanje pokušalo dokinuti, dočim su "samoizrabljivanje" i "sagorijevanje" njegove posljedice bez implikacije nužnosti promjene. Stoga, čak i ako nam se konstatacija da se "činjenice postvaruju njihovim izgovaranjem" (Marazzi, 2008: 33) učini pomalo pretjeranom, upravo bismo suprotno stanje stvari – "nemogućnost izgovaranja postvarenih činjenica" – morali razumijevati pravim problemom.

¹⁹ Na tom će tragu – na primjeru umjetničkog djelovanja Crnog vala i političkih frikcija kojima je bio podložan – Boris Buden pisati kako je jugoslavensko društvo već koncem šezdesetih "[i]scrpilo sav svoj utopijski potencijal i dostiglo limite svoje daljnje ekspanzije u smislu društvene pravde i općeg društvenog prosperiteta. Bilo je to društvo suočeno sa svojim historijskim krajem, društvo bez budućnosti. Ono doslovno više nije vidjelo sebe u toj budućnosti, ili bolje, ono je u toj budućnosti vidjelo samo svoju otuđenu sliku (...)" (Buden i Žilnik, 2013: 206-207). Ipak, interesantno je da vjerojatno najznačajniji tekstovi na temu otuđenja u Jugoslaviji izlaze upravo tih godina u sklopu djelovanja autora *Praxisa*.

LITERATURA

- Agamben, Giorgio. 2017. *Creazione e anarchia. L'opera nell'età della religione capitalista*. Neri Pozza editore. Vicenza.
- Arzenšek, Vladimir. 1976. Otudjenje i štrajk. *Revija za sociologiju*, (6), 2/3: 3-16.
- Bahtin, Mihail [V. N. Vološinov]. 1980. *Marksizam i filozofija jezika*. Nolit. Beograd.
- Barada, Valerija, Jaka Primorac i Edgar Buršić. 2016. *Osvajanje prostora rada. Uvjeti rada organizacija civilnog društva na području suvremene umjetnosti i kulture*. Biblioteka kultura nova. Zagreb.
- Barbarić, Damir. 2018. *Putokazi*. Matica Hrvatska. Zagreb.
- Berardi, Franco "Bifo". 2009. *The Soul at Work. From Alienation to Autonomy*. Semiotext(e). London.
- Berardi, Franco "Bifo". 2018. *Pobuna. O poeziji i financijama*. Sandorf & Mizantrop. Zagreb.
- Bloch, Ernst. 1981. *Princip nada. Prvi svezak*. Naprijed. Zagreb.
- Bonfiglioli, Chiara. 2019. *Women and Industry in the Balkans. The Rise and Fall of the Yugoslav Textile Sector*. I. B. Tauris. London, New York.
- Breznik, Maja. 2018. Kapitalizam kao 'znojni sistem': podnajamni rad i stvarna emancipacija radništva iz druge ruke, u: Borislav Mikulić i Mislav Žitko (ur.): *Filozofije revolucijâ i ideje novih svjetova. Radovi trećeg Okruglog stola Odsjeka za filozofiju 2017*. Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu. Zagreb: 220-242.
- Buden, Boris. 2012. *Zona prelaska. O kraju postkomunizma*. Fabrika knjiga. Beograd.
- Buden, Boris i Želimir Žilnik. 2013. *Uvod u prošlost*. Centar za nove medije_kuda.org. Novi Sad.
- Burke, Peter. 1991. *Junaci, nitkovi i lude. Narodna kultura predindustrijske Evrope*. Školska knjiga. Zagreb.
- Burns, Peter M. 1999. *An Introduction to Tourism and Anthropology*. Routledge. London, New York.
- Cooper, David. 1969. *Dijalektika oslobođenja*. Hrvatsko filozofsko društvo. Zagreb.
- Dal Lago, Alessandro, ur. 1998. *Lo straniero e il nemico. Materiali per l'etnografia contemporanea*. Costa & Nolan. Genova, Milano.
- Dal Lago, Alessandro. 1999. *Non-persone: l'esclusione dei migranti in una società globale*. Feltrinelli. Milano.
- De Martino, Ernesto. 2002. *La terra del rimorso. Il Sud, tra religione e magia*. Net. Milano.
- De Martino, Ernesto. 2009. *Sud e magia*. Feltrinelli. Milano.
- Eagleton, Terry. 2002. *Ideja kulture*. Jesenski i Turk. Zagreb.
- Fabietti, Ugo. 2001. *Storia dell'antropologia*. Znanichelli editore. Bologna.

- Filozofski leksikon*. 2012. Ur. Stipe Kutleša. Leksikografski zavod Miroslav Krleža. Zagreb.
- Graeber, David. 2016. *Prema antropološkoj teoriji vrijednosti*. Jesenski i Turk. Hrvatsko društvo za integralnost. Zagreb.
- Gramsci, Antonio. 2007 [1975]. *Quaderni del carcere. Volume secondo*. Giulio Einaudi Editore. Torino.
- Habermas, Jürgen. 1988. *Filozofski diskurs moderne. Dvanaest predavanja*. Globus. Zagreb.
- Heidegger, Martin. 2017. *Il cammino verso il linguaggio*. Biblioteca di filosofia Mursia. Milano.
- Jakopović, Ivan. 1976. *Radnici, kultura, revolucija. Razgovori s radnicima*. Zavod za kulturu Hrvatske. Zagreb.
- Kangrga, Milan. 1953. Problem ideologije. *Pogledi. Časopis za teoriju prirodnih i društvenih nauka*, 11: 778-793.
- Kolak, Jakov. 2019. *A i uvijek se nađe netko tko će raditi za manje. Rezultati konzultacijskih skupina s mladim radnicima i radnicima provedenih u sklopu projekta "Mladi, PoZOR: glas mladih radnica i radnika u izmjenama radnog zakonodavstva"*. BRID. Zagreb.
- Koroman, Boris. 2017. Radničko književno stvaralaštvo u samoupravljanju. Reprodukcijske kanona, književnost i prakse svakodnevice. *Narodna umjetnost*, (54), 2: 103-129.
- Kuzmanić, Tonči. 1988. *Labinski štrajk. Paradigma začetka konca*. Knjižnica revolucionarne teorije. Ljubljana.
- Laclau, Ernesto. 2005. *On Populist Reason*. Verso. London, New York.
- Lefebvre, Henri. 2004. *Rhythmanalysis. Space, Time and Everyday Life*. Continuum. London, New York.
- Marazzi, Christian. 2008. *Capital and Language. From the New Economy to War Economy*. Semiotext(e). London.
- Milevoj, Marijan. 1987. Štrajk labinskih rudara 1987. god. (u izvještajima Radio Zagreba), u: Ratko Vince (ur.): *Zbornik trećeg programa Radio Zagreba*, 17. Zagreb: 249-267.
- Musto, Marcello, ur. 2018. *Karl Marx: Scritti sull'alienazione. Per la critica della società capitalistica*. Piccola Biblioteca Donzelli. Rim.
- Neal, Arthur G. i Salomon Rettig. 1967. On the multidimensionality of alienation. *American Sociological Review*, (32), 1: 54-64.
- Obradović, Josip. 1967. Djelovanje tehničkog nivoa proizvodnje i učešća u organima upravljanja na stavove radnika prema radu. *Naše teme*, (9), 7: 1241-1270.
- O'Neill, Bruce. 2014. Cast Aside: Boredom, Downward Mobility, and Homelessness in Post-Communist Bucharest. *Cultural Anthropology*, (29), 1: 8-31.

- Paić, Žarko. 2005. *Politika identiteta: kultura kao nova ideologija*. Izdanja Antibarbarus. Zagreb.
- Peović Vuković, Katarina. 2016. *Marx u digitalnom dobu. Dijalektički materijalizam na vratima tehnologije*. Durieux. Zagreb.
- Pešić-Golubović, Zagorka. 1966. What is the Meaning of Alienation? *Praxis. Revue philosophique, edition internationale*, (2), 3: 353-360.
- Petrović, Gajo. 1969. *Mogućnost čovjeka*. Razlog. Zagreb.
- Petrović, Gajo. 1971. *Čemu Praxis*. Praxis. Zagreb.
- Potkonjak, Sanja i Tomislav Pletenac. 2011. Neprivlačna baština – kako s umjetničkim tvorevinama socijalizma u doba (poslije) tranzicije na primjeru likovne kolonije Željezare Sisak?, u: Alenka Černelič Krošelj et al. (ur.): *Kulturna dedeščina industrijskih panog / Industrijska kulturna baština*. Slovensko etnološko društvo. Ljubljana: 198-216.
- Potkonjak, Sanja i Tea Škokić. 2013. 'In the World of Iron and Steel': On the Ethnography of Work, unemployment and hope. *Narodna umjetnost*, (50), 1: 74-95.
- Puljar D'Alessio, Sanja. 2018. *Mi gradimo brod, a brod gradi nas: etnografija organizacije brodogradilišta 3. maj*. Institut za etnologiju i folkloristiku. Zagreb.
- Schacht, Richard. 1970. *Alienation*. Doubleday & Company, inc. New York.
- Seeman, Melvin. 1959. On the Meaning of Alienation. *American Sociological Review*, (24), 6: 783-791.
- Sergejev, Dimitrije. 1974. *Otuđeni čovjek*. Školska knjiga. Zagreb.
- Sloterdijk, Peter. 2018. *Intervju. Kronike 24. Sajma knjige u Puli, Vol. 5*. Dostupno na: <https://www.youtube.com/watch?v=51gDDFW8vGM>.
- Svendsen, Lars. 2008. *A Philosophy of Boredom*. Reaktion Books. London.
- Todorova, Maria. 2010. Introduction. From Utopia to Propaganda and Back, u: Maria Todorova i Zsuzsa Gille (ur.): *Post-Communist Nostalgia*. Berghahn Books. New York: 1-17.
- Vertovšek, Nenad. 2013. Frommov čovjek za sebe kao slobodno stvaralačko biće prakse. *Metodički ogledi*, (20), 2: 79-96.
- Vranicki, Predrag. 1964. Socijalizam i alijenacija. Teze, u: Zorica Jankulov et al. (ur.): *Prvi naučni skup Marks i suvremenost. II deo, Povodom 145-godišnjice rođenja i 80-godišnjice smrti Karla Marksa*. Institut za izučavanje radničkog pokreta i Institut društvenih nauka. Beograd: 480-487.
- Vranicki, Predrag. 1964a. Socijalizam i problem alijenacije. *Praxis. Filozofski časopis*, (1), 2: 228-240.
- Zakon o udruženom radu*. 1976. NIŠP Vjesnik – OOUR "Vjesnik SSRNH". Zagreb.

Andrea Matošević

"MAN IS ALSO WHAT HE CAN BE":
INTERPRETING THE MEANING OF THE CONCEPT
OF *ALIENATION* IN SOCIALISM AND POST-SOCIALISM

Summary

The paper analyses the notion of alienation in a dual sense: first, as a significant articulation of philosophical and sociological problems in Yugoslav socialist thought and beyond, but also as a very present accentuation of the work conditions detected in industry. This double position builds a partial comparison with and analysis of the context of today's working conditions in the "cognitariat" sector, but from which detection of alienation is almost completely removed and replaced with terms such as "hopelessness", "indifference", "futility", "self-exploitation", or "burnout". The paper interprets the lack of such substitution, since alienation, despite the constantly emphasized abstractness of its meaning, connotes criticism, change and overcoming the current issues. This implies strong effort towards *disalienation*, which is not the case with the mentioned substitutive terms. For this reason, linguistic analysis and attempts to answer the question on the possibility of speaking and analysing a part of today's, especially working, conditions in terms of alienation are a dominant part of this paper.

Keywords: Alienation, Disalienation, Conditions of Work, Precariousness, Socialism

Andrea Matošević je izvanredni profesor na Fakultetu za interdisciplinarne, talijanske i kulturološke studije i istraživač pri Centru za kulturološka i povijesna istraživanja socijalizma Sveučilišta Jurja Dobrile u Puli.

Kontakt: **Andrea Matošević**, Fakultet za interdisciplinarne, talijanske i kulturološke studije, Centar za kulturološka i povijesna istraživanja socijalizma Sveučilišta Jurja Dobrile u Puli, Ivana Matetića Ronjgova 1, 52100 Pula. E-mail: amatošević@unipu.hr