

Miroslav Artić

Lermanova 53, HR-10090 Zagreb
miroslav.artic@inet.hr

**Prema novom iskustvu slobodnog vremena:
slobodno vrijeme kao izvorište kritičke svijesti**

Sažetak

U tekstu se polazi od problemske konstatacije prema kojoj je kapitalizam kao način života toliko postao dominantan da sustavno prožima cjelokupno vrijeme pojedinca, i radno i slobodno vrijeme. Dakle, sustav je čovjekovo vrijeme u totalu stavio u zavjetrinu ekonomije. I njime upravlja i vlada (Katunarić, 1986).

Dalje se u tekstu postavlja pitanje koliko će još proći »vremena da se deblokiraju potencijali čovjekove prirode (...) zapreteni u ekonomiji slobodnog vremena« (Katunarić, 1986: 110). U suprotnom »svaki napredak u proizvodnji s pasivnom proizvođačkom klasom može samo pospješiti izdvajanje i jačanje nove gornje klase« (Katunarić, 1986: 111). Tako nastaje dublja problemska situacija u kojoj se pojedinci pretvaraju u pasivne grupe i društvene zajednice i time cijelo društvo čine pasivnim i osrednjim.

Rješenje se, prema Supeku, nalazi u izoštavanju »samosvijesti građanina« kojom bi se uspješno otklanjala pasivnost i nekritičnost čovjekove svijesti. Cijeli bi se taj proces mogao razvijati iz temeljne »usamljenosti« građanina, koja pretpostavlja sigurnu distancu od tržišnog konzumerizma. Samosvijest nastala usred vlastite usamljenosti, tj. usred kritičkog odmaka od svakodnevice, bila bi osnažena i kritički otvorena prema sebi i prema sredini u kojoj živi. I tada bi mogla »djelovati kako hoće«, a ne kako je diktirano odzgor.

Ta temeljna i kritički distancirana usamljenost građanina razumijevala bi se kao kvalitetno novo iskustvo vremena u neovisnom i autonomnom prostoru slobode u kojem se konačno može ostvariti vlastito slobodno vrijeme bitno drugačije od pasivne besposlice.

Ključne riječi

radno vrijeme, slobodno vrijeme pojedinca, ekonomija slobodnog vremena, samosvijest građanina, temeljna usamljenost građanina

I. Uvod – postavljanje problema

1. Može li se promišljati slobodno vrijeme?

Može li se filozofirati o slobodnom vremenu te kako i na koji način je uopće moguće misliti slobodno vrijeme? Taj osobiti fenomen ljudskog iskustva nije nepremostivo udaljen, dapače u vidokrugu je samosvjesnog subjekta. Budući da je iskustvo slobodnog vremena konstitutivni dio ljudske svijesti, po sebi je jasno da je ono istodobno i neizostavni dio njegove samosvijesti, onoga što subjekt jest, u kojoj on slobodno djeluje i čini iz dana u dan što ga je volja u vremenskom slijedu u kojem svakodnevno traje. Iz toga proizlazi i odgovornost za svako učinjeno djelo jer samosvijest je jednaka samodjelatnosti a ova pak jest, kako je to isticao Kangrga, izvorna sloboda subjekta (Kangrga, 2008: 16–17).

No valja se vratiti hipotetičkom prigovoru; teško da se može filozofirati o slobodnom vremenu a još se teže može misliti slobodno vrijeme izdvojeno

iz kategorije vremena. Isto tako je nezahvalno cijepati vrijeme subjekta na slobodno i na ono koje to nije te dovesti u pitanje njegovo osobno iskustvo vremena. Naime pojedinac se često zna ispričavati ili opravdavati: »Danas popodne nisam slobodan«, ili »Nemam vremena, moram završiti ovaj posao«, ili »Ne mogu danas nikako, dužan sam to do kraja napraviti«, »Rado ću doći, sada sam slobodan«. Iz ovakvih se iskaza daje zaključiti da je čovjek uvjetovan i podijeljen između obaveza koje *mora* dovršiti i onih kojima se *želi* posvetiti iz čistog užitka. Pojedinac tek poslije obaveznog i nužnog rada ostaje slobodan za nešto drugo što ga ne obavezuje i ne uvjetuje. Pozvan je na nešto o čemu sam odlučuje slobodno i samostalno.

Ta se podijeljenost može opisati i definirati oprekom između slobodnog i neslobodnog vremena. Bio bi pojedinac radije slobodan od raznih obaveza, ali gotovo uvijek postoji netko tko ga uvjetuje i obavezuje i tko ima pravo na dio njegovog svakodnevnog vremena. I tom obavezujućem često daje prednost jer o uspješno obavljenim radnim obavezama u okviru radnog vremenu ovisi čitava njegova egzistencija, a o kojoj opet ovisi kakvoća slobodnog vremena.

U trenutku kada subjekt svjesno odbija ili prihvaća određene sadržaje, on istodobno dijeli svoje vrijeme na ono u kojemu odraduje prihvaćene obaveze i na vrijeme koje mu preostaje i njime samo on raspolaže. Vrijeme koje pojedinac svjesno i ciljano percipira iz dana u dan u stvari je partikularno i segmentarno jer ga mora dijeliti i promatrati pod raznim vidicima i na razne načine. Unatoč tomu, svjetovno se vrijeme ipak nastoji misliti integralno. U iskustvu pojedinca ono se potvrđuje kao niz zasebnih i raznolikih iskustava koje on svojom sviješću integrira i osmišljava ga slobodnim izborom, jasno ukoliko svoju egzistenciju nije založio i dopustio da od drugih, poput robe ili roba, bude prisvojena.

2. Slobodno vrijeme kao »preostalo vrijeme« pojedinca

Navedenim se pretpostavkama ne želi nametati simplifikacija ljudskog iskustva slobodnog ili neslobodnog vremena već je namjera da se u tekstu tematizirani fenomen ljudskog iskustva vremena promatra u međuodnosu u kojem se slobodno i neslobodno vrijeme prožimaju i međusobno uvjetuju. Tako bi se slobodno vrijeme moglo definirati kao ono vrijeme koje subjekt slobodno izabire, autonomno i neovisno o bilo kakvim instancama ili institucijama. No kada bi i zanemario taj izbor ne bi se ništa bitno promijenilo u njegovoj egzistenciji. Međutim, ako bi zanemario aktivnosti i obveze koje *mora* dovršiti u obvezno radno vrijeme, prihvaćene kao zalag za preživljavanje i dotjerivanje egzistencije, doveo bi u pitanje kvalitetu svog života. Tada bi uslijedile promjene koje bi mogle dovesti u pitanje i karakter slobodnog vremena. Razmišljajući dalje o karakteru slobodnog vremena nameće se pitanje: percipira li se slobodno vrijeme još uvijek kao »vrijeme u kojem se ne radi, nego služi zabavi, provodu, odmoru ili osobnim interesima« ili je, prema *Hrvatskom enciklopedijskom rječniku*, slobodno vrijeme i dalje tek dokono vrijeme besposličarenja i »dokolice« (*Hrvatski enciklopedijski rječnik*, 2004). Prepoznaje se ono i dalje kao »preostalo vrijeme« nakon posla, često zamornog i iscrpljujućeg, a valja se pojedincu, između ostalog, pripremiti i za sljedeći dan i za novi radni ciklus.

Radno vrijeme u današnjim uvjetima tržišnog kapitalizma postalo je razlomljeno, isjeckano i poprimilo je novo lice gotovo nepoznato u odnosu na dosadašnje iskustvo radnog vremena. U aktualnim okolnostima kao da curi i razlijeva se preostalim svjetovnim vremenom kroz svakodnevicu pojedinca, noću i danju, jutrima i večerima, popodnevim i prijepodnevim, kao da nema

ni početka a ni završetka. Poslodavac svojim zahtjevima, vođenima trenutnom trkom za profitom, određuje i definira radno vrijeme, a pojedincu ostane ono što mu preostane, međutim ni preostalo vrijeme nije više samo njegovo vrijeme, tj. subjekt nije više siguran može li se oduprijeti zahtjevima poslodavca. S obzirom na slobodu izbora i raspolaganja svakodnevnim vremenom, preostaje pitanje: koliko je uopće subjektu preostalo duhovno-emosivnog prostora, snage i volje da se suprotstavi različitim »diktatima«, i koliko je u stvari još uopće slobodan »biti« a da pri tom ostane slobodan do kraja u svom slobodnom vremenu?

Naspram »radnog vremena« pretpostavlja se vrijeme drugačije kvalitete i sadržaja, ali koje nije do kraja slobodno vrijeme pojedinca jer i u njega može intervenirati neka viša ili jača instanca ne obazirući se na njegovu privatnost. Riječ je o »preostalom vremenu« u kojem subjekt nije više potpuno slobodan ni autonoman a poseban je problem što on nije dovoljno sposoban niti da ga zaštititi kao prostor svoje osobne slobode. Stoga njegovo preostalo vrijeme može uzurpirati svaki moćnik i u opasnosti je da gotovo izgubi vlastiti trenutak intime i privatnosti. Upravo je taj atak na autonoman izbor subjekta izrazita opasnost koja prijete slobodnom raspolaganju vlastitim slobodnim vremenom. Zato se priželjkuje vrijeme ispunjeno osobitim duhovnim sadržajima uslijed kojih bi pojedinac djelovao sa zadovoljstvom. Takvo bi iskustvo jedino bilo moguće rasterećenim pojedincima potpuno posvećenima užitku. Tako rasterećeni i slobodni, s lakoćom bi nadilazili svakodnevicu i tek bi se tada slobodno vrijeme moglo opisati kao okvir slobodnog izbora u kojem bi se odvijale i različite kreativne, osobne pa i kulturne manifestacije.

Prema ruskom teoretičaru kulture Sokolovu *duhovna kultura* bi onoliko ispunjavala *zabavnu funkciju* koliko bi uistinu bilo *slobodnog vremena*. Takvi bi sadržaji kroz raznovrsne oblike duhovne kulture oplemenjivali slobodno vrijeme i poticali bi pojedince, mišljenja je Sokolov, na »samoizražavanje ličnosti« kroz »svoje stvaralačke potencije« (Sokolov, 1976: 68). U ovako pojednostavljenom shvaćanju odnosa slobodnog vremena i kulture prepoznaje se restriktivan odnos prema duhovnoj kulturi. Sokolov vjerojatno pretpostavlja da se slobodno vrijeme i kultura međusobno uvjetuju i prožimaju. Iz navedenog proizlazi: koliko čovjeku preostaje slobodnog vremena toliko si može priuštiti kulturnih i duhovnih sadržaja. Tako bi pojedinci i zajednice sudjelovali u sadržajima duhovne kulture onoliko koliko im to dopušta preostalo slobodno vrijeme. U takvim konstelacijama ne bi svima bilo jednako dano i omogućeno da participiraju u vrednotama duhovne kulture. A tko to odlučuje o slobodnom vremenu pojedinca i tko je ovlašten da mu ga docira i da ga uvjetuje u raspolaganju njegovim slobodnim vremenom, i tko ima vlast nad raznolikim sadržajima duhovne kulture? Ovako koncipirano slobodno vrijeme jednima omogućava čitavo bogatstvo sadržaja, a drugima to isto reducira na ograničenu i kontroliranu zabavu. Dok jednima nekakva viša instanca omogućuje obilje slobodnog vremena, drugima ga uskraćuje. Jedni su autonomni i slobodni u izboru kulturnih i duhovnih sadržaja a drugi su opet limitirani. Kome je dano da drugima daje, oduzima ili uskraćuje takvo osobito zadovoljstvo? Retoričko je to pitanje svakako, a razmatrati ga se može u dokolici.

Poistovjećivanje slobodnog vremena s konzumacijom zabave prilično je proizvoljno. No to ne znači da je takva percepcija zanemariva. Prisutna je na svim razinama. Takvim se jednostavnim i jednostranim pristupom pokrivaju raznovrsne ljudske potrebe; jedne su egzistencijalne i od prvotne su važnosti (stan, posao, prihodi, zadovoljavanje temeljnih materijalnih i tjelesnih potre-

ba), a druge su opet sekundarne potrebe poput kulturnih sadržaja (praćenje umjetničkih zbivanja, čitanje literature i drugi oblici kreativnog i angažiranog izražavanja). U tom pojednostavljenom pristupu i samo razumijevanje fenomena ljudskih potreba je ograničeno i suženo. Sve bi se dakle moglo svesti na zadovoljenje materijalnih i tjelesnih potreba te na ostvarenje karijere na poslu koja bi pružala socijalnu i ekonomsku sigurnost. Iz takvog restriktivnog stajališta proizlazi da se bez sekundarnih potreba može dobro živjeti, bez oskudice. One pridolaze pojedincima poput nekog suviška koji je dobro došao, ali nije nužan.

Slobodno vrijeme može se percipirati između ostalog i kao vrijeme u kojem se čovjek ne mora ciljano usmjeravati prema određenim sadržajima i oblicima kulturnih manifestacija već jednostavno može intenzivno i opušteno besposličariti. Dokolica se često poistovjećuje sa navedenim značenjem slobodnog vremena u kojem stvaralačka aktivnost ne igra ključnu ulogu i tada se pasivnim odmorom pokriva njezino značenje. Usporedbom ovih dvaju pojmova jasno se uočava distinkcija. Prihvati li se pri tom slobodno vrijeme kao prostor čovjekove slobode u kojoj je on najviše prepušten sebi, uvjetno se mogu analizirati sadržaji koji taj prostor popunjavaju, osmišljavaju i definiraju. Jedan od fenomena koji bi se mogao poistovjetiti sa konkretnim sadržajima slobodnog vremena pojedinca mogao bi biti i dokolica.

3. Kondicionirano shvaćanje slobodnog vremena

Slobodno se vrijeme može razumijevati prema aktualnom društvenom kontekstu, kako to naglašava Plenković, kao »vrlo aktivno i autonomno ljudsko djelovanje« naspram vremena u kojem pojedinac radi zbog »održavanja temelja egzistencije«. Subjekt se, prema njegovu mišljenju, u svoje slobodno vrijeme ostvaruje »u tri osnovna oblika«: kroz igru, hobi i stvaralaštvo (Plenković, 1998: 5). Međutim, on svedeno može zastati i zaostati u pukotinama besposličarenja, mišljenja je autor, a to je već rizično vrijeme jer pojedinac u njemu lako može postati žrtva socijalne patologije. To bi svakako trebalo preduhitriti zato što bi za pojedinca višak slobodnog vremena mogao postati opasna pojava jer »ljudi oslobođeni od radnih obaveza ne znaju što će sa sobom, pa se počinju baviti štetnim djelatnostima«, smatra Plenković (Plenković, 1998: 10). Iz rečenog bi se dalo zaključiti da pojedinac nije sposoban samostalno izabrati valjane sadržaje kojima bi osmislio svoje slobodno vrijeme. Kada bi se u nadolazećem novom poretku čovjekov rad sveo »na 4 sata«, autor pri tom misli na težak fizički rad, slobodno bi vrijeme moralo biti popunjeno slobodnim aktivnostima i one bi tada postale »glavni oblik življenja i učenja /i svakako bi osigurale/ vertikalnu ljudskog života«. Dakle, slobodno se vrijeme poistovjećuje sa slobodnim aktivnostima koje bi, prema Plenkoviću, trebale osigurati »srž kvalitetnijeg i čovjeka dostojnijeg života« (Plenković, 1998: 10).

Slobodno vrijeme se u ovom slučaju shvaća prilično kondicionirano, pa čak i deterministički. Percipirano je kroz korisnost i stoga mora biti radno osmišljeno, a na kraju krajeva prati ga i kontrolira rast i razvoj društvene zajednice jer u suprotnom, uvjeren je autor, čovjek se ne bi mogao »ubrzano razvijati i emancipirati« i bilo bi tada upitno kako ostvariti »osnovni cilj ljudske egzistencije« (Plenković, 1998: 10). Proizlazi da slobodno vrijeme valja ispuniti radom i zbog preventive.

Ovakva se razmišljanja o slobodnom vremenu najčešće sreću kada se lamentira o odgoju mladih pri čemu u pozadini takvih razmatranja stoji strah što će biti s društvom ako se mladima ne kondicionira slobodno vrijeme razno-

vršnim slobodnim aktivnostima. I u sociološkim studijama, kada se misli o ovome fenomenu, stoji vrlo jasna pretpostavka da je »slobodno vrijeme mladih društveni fenomen koji zahtijeva temeljitije stručne pristupe« (Leburić i Relja, 1999: 181). Ista sociološka studija potvrđuje da se slobodno vrijeme u okviru navedenih razmatranja može promatrati kao mehanizam za izgradnju društva »koje se želi gospodarski ubrzanije razvijati« (Leburić i Relja, 1999: 181). Zato je, prema autorima, potrebno puno više ulagati u obrazovanje jer kako će inače nastati »društvo edukacije ili izobrazbe«? Takvo društvo moguće je ostvariti, smatraju sociolozi, samo intervencijama »odraslih u ... oficijelnim područjima /a/ naročito i u onim segmentima njihovog života i rada koji su pretežno obojeni dokolicom i raspoloživim slobodnim vremenom« (Leburić i Relja, 1999: 182).

4. Slobodno vrijeme kao zalag nove ere harmonije i slobode

U analizi slobodnog vremena u razdoblju suvremene povijesti koju je za naše prostore načinio Igor Duda (2005.) stoji da se slobodno vrijeme može »promatrati samo kao nadopuna povijesti radnih uvjeta i radničkih prava« i to pod vidom »unapređivanja svakodnevice« i »bijega od svakodnevnosti«. (Duda, 2005: 6). Međutim, autor bez obrazloženja mijenja pojam 'slobodno vrijeme' značenjem dokolice. Ne radi se o postavljanju temeljne distinkcije između značenja ovih pojmova, već o nasumičnoj zamjeni ili o zamjenskom korištenju sad jednog sad drugog pojma. Dokolicom jednom nadopunjuje značenje slobodnog vremena, a onda čini obrnuto. Stoga se može reći da je 'slobodno vrijeme' za autora, kada ga promatra u povijesnom kontekstu, tek nadopuna za bolje razumijevanje radničkih prava, a dokolicom se navodno može pokazati i posvjedočiti kako je nastalo »masovno potrošačko društvo« koje još od tada otvara putove razvoja »društvu blagostanja« (Duda, 2005: 143). U daljnjem razlaganju svoga istraživanja autor ističe da se 'slobodno vrijeme' u ta davna vremena percipiralo kao iskustvo osobite privatnosti i tako je vješto izmicalo »izvan domašaja svakog izravnijeg političkog nadzora«, no istodobno je bilo limitirano ograničenim »stupnjem gospodarskog razvoja« (Duda, 2005: 144). Vrijedi na kraju napomenuti da u podnaslovu studije, kojim je autor valjda nastojao pojasniti temu svog istraživanja, ne stoji »povijesti slobodnog vremena«, već jasno stoji da studija namjerava govoriti »o povijesti dokolice i potrošačkog društva« (Duda, 2005). Iz toga bi se moglo zaključiti da se 'dokolicom' i 'slobodnim vremenom', tj. njihovom naizmjeničnom upotrebom, htjelo pojasniti i bolje dočarati »kako su žitelji Hrvatske (...) pedesetih i šezdesetih godina dvadesetog stoljeća (...) tražili blagostanje i kako im je viši životni standard mijenjao načine življenja i odmaranja« (Duda, 2005: 3).

Sociolog Miro A. Mihovilović u svom istraživanju tog fenomena također je polazio od slične pretpostavke, od praćenja rasta životnog standarda u vrijeme tehnološkog napretka. Zato je naglašavao snagu i značaj socijalnih promjena uslijed mehanizacije, automatizacije, a osobito su tome pridonijeli, mislio je Mihovilović, »moderne tehnološki procesi i moderna organizacija rada« i niz novih tehničkih mogućnosti koje su čovjeku stvorile »i nove uvjete za život i rad, a isto tako i veće mogućnosti za upotrebu slobodnog vremena« (Mihovilović, 2000: 9). U svojim je analizama isticao četiri ključne funkcionalne sastavnice slobodnog vremena: »odmor, razonoda, kulturno usavršavanje i razvoj ličnosti« (Mihovilović, 2000: 10). Međutim, vidio je i dalje od funkcionalnog značenja slobodnog vremena. Predvidio je i upozorio na tri bitne komponente pozivajući se na Prendergasta, a koje bi svakako trebale ispunja-

vati slobodno vrijeme pojedinca u novoj eri slobodnog vremena koje u stvari već nastupa. Tako je Mihovilović vizionarski percipirao slobodno vrijeme u budućnosti, prvotno kao dopunu »radu jer se u procesu humanizacije rad i slobodno vrijeme upotpunjuju i čine cjelinu«, zatim je istaknuo razliku između tradicionalnog karaktera slobodnog vremena i ovog suvremenog koji teži oblikovanju i stvaranju »harmonične ličnosti i harmoničnog društva«. I treća komponenta slobodnog vremena, prema Mihoviloviću, sastoji se u postupnom smanjivanju »razlike u raznim socijalnim strukturama suvremenog društva« (Mihovilović, 2000: 11). Osobito je jasno upozorio na opasnost dirigiranog slobodnog vremena od strane određenih struktura koje si mogu priuštiti i takav utjecaj na slobodno vrijeme građana jer posjeduju društvenu moć. Prilično jasno je anticipirao i rizike »od dirigiranog kolektiviziranja korištenja slobodnog vremena koje postaje društvena obaveza«. Naime, u takvim bi konstelacijama slobodno vrijeme izgubilo svoju spontanost i autonomiju (Mihovilović, 2000: 13). Tako je Mihovilović u svojim razmišljanjima o karakteru slobodnog vremena već tada vrlo jasno zacrtao smisao dokolice u klasičnom ili izvornom smislu. No iako ju izravno nije spominjao, njegova je misao smjerala prema jednom novom značenju dokolice.

Prema *Hrvatskom enciklopedijskom rječniku* (2004.) 'dokolica' između ostalog znači isto što i 'slobodno vrijeme' a jednako je značenje 'dokolici' dano i u *Rječniku hrvatskoga jezika* (2000.).

No postoje u rječnicima i oprečna značenja 'dokolice'. Anićev *Rječnik hrvatskog jezika* (1991.) određuje 'dokolicu' kao slobodno vrijeme, ali vrijeme u kojem se nešto sadržajno radi, tj. slobodno vrijeme je obilježeno, označeno i osmišljeno radom, a ne tek pukom besposlicom. U tom duhu najjasnije određenje 'dokolice' dao je Žepić (1961.) prijevodom latinskog pojma *otium* kao 'dokolice' koja označava vrijeme predviđeno za nešto, za određene sadržaje koje bi pojedinac po vlastitom izboru ostvarivao svojom dobrom voljom ili svojevolsnim izborom. A prema *Etimologijskom rječniku hrvatskoga ili srpskoga jezika* (1971–1973) 'dokolica' je označena kao slobodno vrijeme kada netko/tko »ima vremena« raspolaže slobodnim vremenom za razliku od nekoga tko ga nema ili ne raspolaže svojim slobodnim vremenom.

Oprečna značenja i shvaćanja *otiuma/dokolice* bila su prisutna i u antici. Još je Ovidije pisao da »dokolica goji tijelo, a i duša se njome hrani« (Ov., Ex Ponto, 1. 4. 21., 2002: 99). Na drugom mjestu Ovidije u istome djelu govori suprotno od onoga što je prethodno govorio o dokolici. Dakle, u istom je djelu ustvrdio da »dokolica kvari tromo tijelo kao što poprima mane voda koja se nikad ne kreće« (Ov., Ex Ponto, 1. 4. 21., 2002: 100).

Kod Aristotela u *Metafizici* 'dokolica' je sadržajno, kreativno i stvaralačko vrijeme u kojem vještine ljudske »i znanja nisu bila poradi korisnosti«, a pojedinci koji su svojim umijećem bili »izvan zajedničkih sjetilnosti« očito su doživljavani kao istinski mudri »i izvrsniji od ostalih«. Prema navedenom proizlazi da je dokolica vrijeme, stanje, duhovni i fizički prostor koji nije »poradi korisnosti (...) ni poradi životnih potreština« (Aristotel: *Metafizika*, 1988: 981 12–25).

U *Politici* je Aristotel bio još određeniji u definiranju dokolice. Ona je i dalje predstavljala vrijeme i stanje osobite ljudske djelatnosti izvan »nužnosti i korisnosti«, ali s dodatnim pojašnjenjem prema kojemu su »djelatnosti« u dokolici ustvari poradi »stvari koje su lijepe« (Aristotel: *Politika*, 1988: 1333a 30–37). Ali dokolica se ne događa sama po sebi. Aristotel smatra da za sadržajnu dokolicu treba biti osposobljen i pripremljen osobitim odgojem, tj. ciljanim odgojem za kreativnu dokolicu »jer treba biti sposoban (...) za mir i

dokolicu (... za) stvari koje su lijepe.« Dakle, treba »u te ciljeve odgajati one koji su još djeca« (Aristotel: *Politika*, 1988: 1333a 36–1334 5). Tako shvaćena dokolica, kako to Aristotel pojašnjava, znači da je ona »počelo svih stvari« te između zaposlenosti i dokolice Aristotel se odlučuje »ako je pak oboje potrebno, (bolje je) izabrati dokolicu, nego zaposlenost« (Aristotel: *Politika*, 1988: 1337b 27–44).

U srednjem vijeku dokolica je označavala osobito vrijeme, kako je to jasno istaknula Janeković Römer, ono »po mjeri čovjeka (...) prilagođeno (...) ritmovima ljudskog tijela« (Janeković Römer, 2004: 104). U okvirima renesanse, prema kazivanju autorice, dokolica se smatrala »plemenitom« jer ona je u stvari »vrijeme pojedinca (...), sloboda druženja i stvaranja, (vrijeme u kojem pojedince vežu) duhovni interesi« (Janeković Römer, 2004: 111). Nije li to bilo poput utočišta iz kojeg se pojedinac sigurno mogao uspinjati stazama duha. Pri tome se svakako prepoznaje izvorna težnja ljudskog duha prema sadržajima koji ga oplemenjuju. Riječ je dakle o stvaralačkoj dokolici kojoj je stran »bijeg od života (i ne podržava) promatranje života iz prikrajka, naprotiv odgovorna je i plodna« (Janeković Römer, 2004: 114). Prema navedenom, autorica dokolicu opisuje kao »životni stil koji označava potreba za prostorom osobne slobode, vrednovanje vremena, stvaralaštvo, duhovnost, u osnovi nešto slično idealu aktivnog i kontemplativnog života u duhovnoj i tjelesnoj slobodi«. A »bijeg od života« prije bi se mogao prepoznati u neprekidnoj zaokupljenosti i radoholičarskoj trci »kao na pokretnoj traci«, dakle prije bi to bio »znak straha od smrti i osjećaja nepotpunosti« (Janeković Römer, 2004: 114).

II. Slobodno vrijeme u kontekstu kapitalističke proizvodnje

1. Slobodno vrijeme kao plaidoyer za dokolicu

Pretpostavlja se da subjekt svojom slobodnom odlukom bira način na koji će provesti svoje slobodno vrijeme. Riječ je uglavnom o vremenu koje se uvjetno može nazvati »preostalo vrijeme«, ono koje pojedincu preostaje nakon brojnih obaveza, i tek se ono treba transformirati u slobodno vrijeme. Taj put transformacije ne mora se uvijek odvijati dobrom voljom. Subjekt uvjetovan i pod pritiskom moćnika može se osjećati bezvoljno i tada se često ponaša besciljno te postaje i uglavnom ravnodušan. U takvom raspoloženju nakon napornog i stresnog rada nije mu baš do osmišljavanja slobodnog vremena. Iscrpljenost i umor navode ga na pasivno drijemanje ili zurenje u bocu kakvog pića ili na sitne i naporne kućanske poslove. Zato i ostaje upitna kvaliteta tog preostalog vremena. Naime to ovisi i o okolnostima u kojima je pojedinac provodio radno vrijeme i o elementarnim potrebama koje ga poslije napornog rada očekuju. Tek nakon »svega« toga preostaje slobodno vrijeme, ali i dilema kako ga osmisliti s obzirom na psiho-fizičko stanje i s obzirom na predstojeći radni dan.

Teško će pojedinac nakon radnog vremena ostati raspoložen za aktivan i poletan angažman neovisan od prethodnog iskustva i predstojećeg koje ga čeka. Isto se tako slobodno vrijeme može poistovjetiti s preostalim vremenom, a opet se može pretvoriti i u »dokono« vrijeme; u ljenčarenje, pejorativno rečeno, ili u depresivno iščekivanje novog radnog ciklusa. Tada slobodno ili preostalo vrijeme pojedinca pokriva značenje dokolice, kao pasivnog ljenčarenja, kako je prethodno u tekstu istaknuto. Prije bi se ova dva fenomena mogla promatrati u međuodnosu, a ne u stalnoj opreci. Slobodno ili preostalo vrijeme pojedinca bilo bi uputnije promatrati kao okvir u kojem bi se mogla ostvariti dokolica u pozitivnom i afirmativnom značenju. Dokolica svakako nadilazi

okvire preostalog i slobodnog vremena, jer ona nastaje nakon obaveza koje ne moraju nužno biti vezane uz radno vrijeme. Isto tako, radno vrijeme ne mora biti u opreci prema slobodnom vremenu poput neslobodnog, mučnog, ropskog ili nevoljnog trpljenja. Ne radi se uvijek o nekakvom otuđujućem i dehumanizirajućem procesu koji uništava slobodu i kreativnost pojedinca i zato treba otvarati vrata što otvorenijem i širem pristupu samom fenomenu rada, a pri tom bi se izbjegao apriorizam, isključivost i determinizam u odnosu spram rada i slobodnog ili preostalog vremena.

Slobodno ili preostalo vrijeme u kontekstu »masovne kulture« usred koje se razvila i jedna cijela »industrija kulture«, ne potiče i ne razvija kreativnost pojedinca po kojoj bi on tu istu kulturu nadilazio i dograđivao i obogaćivao novim sadržajima. Još je Zagorka Golubović naglašavala ekspanziju masovne proizvodnje i masovne potrošnje i njihovo međusobno podržavanje na štetu pojedinca. Taj fenomen, nametnut kao diktat, očito slijedi logiku tržišta i u službi je »komercijalnih interesa«. On je, prema njezinu mišljenju, ionako »ispred naučnih, estetskih, humanih kvaliteta« (Golubović, 1998: 385). Tako je slobodno vrijeme doslovno postalo tek preostalo vrijeme, ono koje preostaje nakon radnih obaveza kojeg »masovni karakter proizvodnje« pretvara i prilagođava ponašanju karakterističnim za masu pri čemu se, prema autorici, oblikuje i naveliko očituje »nekritičnost publike, stereotipno reagovanje na standardizovane simbole, nedostatak sopstvenog doživljaja« (Golubović, 1998: 387).

Ovako shvaćeno slobodno vrijeme najbolje se daje okarakterizirati prema Marcuseu kao fenomen koji u potpunosti poprima »represivne i izrabljivačke osobine rada«. Dakle, u tom i takvom kontekstu rad postaje poput tamnice ljudskog stvaralačkog duha i gubi svoju otvorenu usmjerenost prema inovaciji i kreativnosti. Marcuse, podrazumijevajući navedeno, upozorava da ljudski rad u takvim uvjetima ne može biti u skladu s »onim mogućnostima čovjeka i prirode koje se slobodno razvijaju« (Marcuse, 1965: 158). Prateći njegovu misao nameće se pretpostavka prema kojoj slobodno vrijeme postaje doslovno slobodno vrijeme, dakle u punom smislu, tek kada se pojedinac rastereti briga i strahova oko preživljavanja. Neopterećeno slobodno vrijeme pretpostavlja oslobođenje od diktata potrošnje i konzumerizama svih nijansi. Tada bi ono postalo okvir za ciljano i voljno razvijanje kreativnosti uslijed kojih bi i sam rad poprimio drugačija svojstva. To prema Marcuseu znači da bi se obavezno radno vrijeme moglo preobraziti postupno, ali temeljito, u oblik rada onkraj »vrijednosti proizvodnosti i izvedbe« (Marcuse, 1965: 158). Gotovo aristotelovska vizija dokolice koja je isto tako onkraj korisnosti. Na toj bi liniji i samo slobodno vrijeme bilo izjednačeno s idejom neproizvodnog i nekorisnog rada. Još bi samo nedostajala sreća i ushit. Slobodno bi se vrijeme tada poistovjetilo s aristotelovskim i humanističkim značenjem dokolice, s blaženim stanjem čovjekova duha u kojem bi pojedinac cjelovito ostvarivao sreću, koliko to već čovjek može.

2. Prisivajanje slobodnog vremena i oplodnja kapitala

Spomenom ushita i neodoljive sreće koju pojedinac može doživjeti valja se pozvati na jednu očitu opreku o ushitu. Naime, poznata je Brucknerova kritička misao kojom on opisuje i razlaže karakteristike diktata novog tržišnog hedonizma u kojemu logika tržišta imperativno nalaže i nameće potrebu za apsolutnom srećom. Pojedinac u takvoj sreći može »uživati« jedino u okvirima hedonističke potrošnje (Bruckner, 2001). Prema tome proizlazi da se »preostalo« slobodno vrijeme treba utrošiti u već zadanim tržišnim okvirima

u kojima se proizvodi za potrošača kako bi ju isti konzumirao i nakon toga bi uslijedio ushit. Maksimalno bi uživao u korištenju slobodnog vremena koje mu zauzvat nudi beskrajnu potrošnju. On ustvari koristi svoje slobodno vrijeme na određen, uhodan i nametnut način. Uglavnom ne mora puno misliti jer sve je već za njega izmišljeno, zamišljeno i smišljeno.

Svakako se valja pozvati na dvije aktualne pretpostavke kada se govori o odnosu kapitalizma i slobodnog vremena oslanjajući se pri tom na domaće autore. U prvoj se tvrdi da je kapitalizam u svrhu korisnosti i produktivnosti progutao slobodno vrijeme pretvorivši ga u »derivat kapitalizma«, a druga podržava stajalište da je slobodno vrijeme u potpunosti u službi društva obilja i »apsolutne potrošnje«. U tom kontekstu, autorica autentičnog teorijskog diskursa, Blaženka Despot, konstatira da je vrijeme pojedinca pretvoreno u determinirano vrijeme bez duševnog mira u kojem pojedinac teško »može rekreirati samog sebe« (Despot, 1976: 144). Drugi teoretičar, sociolog Katunarić, tvrdi da kapitalistički sustav uzurpiranjem vremena ciljano uništava i razara prostor individualnog i društvenog života, tj. slobodno vrijeme pojedinca se »nastoji podrediti funkciji oplodnje kapitala« (Katunarić, 1986: 97). Stoga je nužno osloboditi vrijeme i pomaknuti ga iz nametnutih tržišnih okvira jer bi u suprotnom kapital mogao potpuno prisvojiti i radno i slobodno vrijeme pojedinca. Ne događa li se upravo tako nešto u smislu navedenoga (Katunarić, 1986: 98)? Katunarić je o tom fenomenu razmišljao još polovicom 80-ih, s obzirom na rizike koji su iz opisane situacije mogli proizaći. Rješenje je potražio u Marxovoj koncepciji unutar koje autor prepoznaje put i način kako izaći iz situacije prisvajanja cjelokupnog vremena. Izlaz se, prema Katunariću, nazire u Marxovu mišljenju da je rješenje u sposobnosti radnika da rad pretvori u vlastiti izbor, a to bi se dogodilo kada radnik postane svjestan svoje sposobnosti da voljno prihvaćeni rad pretvori »u samosvrhu i užitak, kada oslobođeni individuum svojevolumno odabire djelatnosti kojima će ispuniti svoju egzistenciju«, i pri tom će očito moći odabrati i svoje slobodno vrijeme bez izvanjskog uvjetovanja (Katunarić, 1986: 100–101). U ovim se pretpostavkama jasno prepoznaje polazište od kojeg sve kreće i kojemu se opet sve vraća, od kapitala kapitalu, jer »kapital ne isključuje ni dokolicu, nego je stavlja u zavjetrinu ekonomije« (Katunarić, 1986: 105).

Kapital, prema navedenom, sam može producirati specifičnu »ekonomiju slobodnog vremena« u kojoj ostaju blokirani »potencijali čovjekove prirode«. (Katunarić, 1986: 110) Oni se, prema Katunariću, mogu deblokirati tek kada sustav moći vladanja i upravljanja omogući »višedimenzionalno kretanje ljudi u prostoru u raznim zanimanjima«. To bi značilo da se slobodno vrijeme u punini može osmisliti i osloboditi od natruha nužnosti i dužnosti tek kada se pojedincu bude omogućilo da slobodno raspolaže svojim cjelokupnim »životnim vremenom«. Tada bi se individuum mogao ostvariti u punini, a u suprotnom »svaki napredak u proizvodnji s pasivnom proizvođačkom klasom može samo pospješiti izdvajanje i jačanje nove gornje klase« upozorava dalje Katunarić (Katunarić, 1986: 111). Inače se ti pasivni pojedinci olako transformiraju u pasivne društvene zajednice i u mah može nastati pasivno društvo u kojemu bi slobodno vrijeme izgubilo svaki dublji smisao, a o emocionalnoj ravnoteži na koju se poziva u zborniku o povezanosti slobodnog vremena i igre, ne bi se više imalo što za reći (*Slobodno vrijeme i igra: zbornik radova*, 2000.).

3. Prema ideologiji slobodnog vremena

Pasivna klasa pretpostavila bi pasivnu kulturu koja bi, prema kritičkim op-
servacijama Blaženke Despot, postala »intelektualna osrednjost«. U svom

kritički intoniranom djelu *Plaidoyer za dokolicu* (1976.), autorica argumentirano obrazlaže svoje tvrdnje o »intelektualnoj osrednjosti« i o dominaciji »srednje struje« u »pasivnoj kulturi«. Takva bi sveprisutna osrednjost podržavala »osrednje estetske vrijednosti, osrednju poeziju, osrednje talente, osrednje ličnosti, osrednju inteligenciju, osrednju glupost« (Despot, 1976: 144). I nastalo bi »društvo u kome se razvija jedna osrednja humanost, za osrednje nivoe, za osrednji tip života« (Despot, 1976: 145). Kritička analiza slobodnog vremena Blaženke Despot u kontekstu kapitalističkog sustava sukladna je s razmišljanjima Katunarića i njihova se razmišljanja međusobno nadopunjuju smjerajući temeljitom kritičkom *plaidoyeru*.

Despot u stvari upozorava na dihotomiju između »radnog« i »slobodnog« vremena i na implikacije koje iz te podvojenosti mogu proizaći. Naime, takvo se shvaćanje, prema njezinu mišljenju, temelji na »svrsishodnom« radu, na »efikasnosti« kapitala, a to bi opet moglo rezultirati zatvaranjem »u svijet totalnog prakticiranja tehnologije (...) koja sve ljude reducira na radnike« (Despot, 1976: 153). Ta svrsishodna efikasnost ide od ekonomije slobodnog vremena prema »ideologiji slobodnog vremena« i troši se »ekvivalentno zakonima ponude i potražnje« (Despot, 1976: 153–154). Tržišni ritam toliko je jak i dominantan da čak i kreativni umjetnički izraz može apsorbirati zajedno s njezinim subverzivnim snagama, čak i onima inovativnima. U tržišnom svijetu i društvu, smatra Despot, čak je i »revolt unaprijed apsorbiran« pa tako ispada da »nitko nije niti sablažnjen, a ekscesi se svode na pomodnosti unutar 'slobodnog vremena'« (Despot, 1976: 154–155).

I danas bi se mogla u društvu potvrditi konstatacija da »ideologija slobodnog vremena« dobro prolazi, pače odlično. U tom kontekstu je samorazumljiva tvrdnja da društvo jednostavno »troši« slobodno vrijeme baš kao što »troši« i umjetnička djela. Tako i danas stoji: slobodno vrijeme i umjetnička djela troše se zajedno u paketu i uspješno konzumiraju (Despot, 1976: 155). Zato Despot i može reći da umire između ostalog i umjetnost »jer se troši kao i sva potrošna dobra a njezinom trošenju i umiranju pridonose upravo predobra informiranost, bedekeri i turizam« (Despot, 1976: 155).

III. Dokolica – autonomna samosvijest građanina

1. Slobodno vrijeme kao preduvjet za rađanje autonomne i samosvjesne dokolice

Ima li smisla govoriti o slobodnom vremenu kao o distanciranom vremenu od mnogobrojnih radnih obaveza i vremenu osobne slobodne inicijative i slobodnog izbora te kao o osobitom vremenu u kojem bi pojedinac mogao smoci dovoljno snage da transcendirira svakodnevne aktualije, banalnosti i slične prizemnosti? Jedno je svakako jasno, svakom subjektu ostaje mogućnost da se u svom slobodnom vremenu rastereti iscrpljenosti i zamora i da se oslobodi podložnosti kako bi na kraju stvorio okvir uljuđene i smislene dokolice. Despot govori o dokolici kao o radu »s onu stranu materijalne proizvodnje«, o »carstvu slobode« u kojem se može bez straha ostvariti »prirodna ljudskost i ljudska priroda« i to najvjerojatnije u punini, jasno u granicama čovjekovih mogućnosti (Despot, 1976: 154). Međutim, ona o slobodnom vremenu govori izrazito kritički jer ga vidi isključivo kao građansku kategoriju ideologiziranu »sekulariziranom idejom bogatstva«. Stoga je razvidno, moglo bi se zaključiti s autoricom, da »tržišno« slobodno vrijeme »ne omogućava dokolicu kao samosvršni rad i slobodnu igru spoznajnih moći u kantovskom smislu, već poluobrazovanog, polukulturnog čovjeka kao hibrida znanosti« (Despot, 1976: 156).

Preduvjeti za dokolicu kako ju Despot opisuje i razumijeva mogu se potražiti u jednom novom, posebnoj i osobitom iskustvu pojedinca koje tek treba otkriti. Dokolica bi se prema navedenim značenjima mogla razumijevati kao vrlo izoštrana, suvisla i autonomna »samosvijest građanina«. Supek je u svojoj teorijskoj koncepciji dokolicu vidio kao zrelu »samosvijest građanina« koja bi bila sposobna za ostvarenje radikalno nove i drugačije dokolice otvorene za stvaralaštvo, kreativnost, inovaciju, ali bi isto tako bila sposobna i za kritički odmak od tržišnog diktata. Takva »zrela dokolica« jedino bi mogla proizaći iz osobite »usamljenosti« građanina koja podrazumijeva usamljenost kao rasterećenost i neovisnost od raznih diktata nove ekonomije i odmak od lukavih nužnosti tržišnog konzumerizma. Samo bi tada, prema mišljenju Supeka, samosvijest pojedinca bila sposobna »djelovati kako hoće« (Supek, 1996: 28). U takvoj koncepciji »usamljenosti« građanin bi prepoznao kvalitativno nov prostor slobode u osobnom vremenu. Iz takve pozicije pojedinac bi suvereno ovladao svojim slobodnim vremenom koje više nitko ne bi mogao svojatati i nad njim vladati. To novo iskustvo slobodnog vremena bilo bi utemeljeno u autentičnoj usamljenosti koju čuva i vodi zrela i autonomna »samosvijest građanina«. Tek tada bi se mogla dogoditi preobrazba koja rađa autonomnog pojedinca i osposobljuje ga »za akciju (...) da (sam) odlučuje o svojim postupcima kao i o postupcima drugih« (Supek, 1996: 29). Supek je iskustvo usamljivanja percipirao kao »prazan prostor« osobne slobode u kojem će pojedinac biti oslobođen od različitih oblika tržišnog konzumerizma. Riječ je o intimnom prostoru osobne slobode za koji bi se moglo ustvrditi da je poput *plaidoyera* »za društveno ili povijesno djelovanje, za ispunjavanje života određenim sadržajima« (Supek, 1996: 29).

Vrijedilo bi stoga pretpostaviti neku novu i drugačiju kvalitetu slobodnog vremena u kojoj bi se pretpostavljalo postojanje inventivnog izvorišta za radanje i razvijanje autonomne i kreativne dokolice. Tada bi se svakako moglo poći od pretpostavke »praznog prostora« unutar voljne djelatnosti subjekta, tj. od osobne neuvjetovane slobode pojedinca koja se javlja uslijed ciljanog usamljivanja baš onako kako ga je Supek u svom tekstu odredio. Koncept »praznog prostora« može se zamisliti kao neopterećen trenutak, autonoman i neuvjetovan u kojem je osobna sloboda izbora doista »slobodna« i oslobođena od nametnutih utjecaja i raznih diktata. »Usamljivanje građanina« u tom smislu istodobno pretpostavlja kritički odmak od aktualnih okolnih zbivanja i mirno ostajanje u slobodnom i autonomnom promatranju. I tada bi se mogao u potpunosti ostvariti *plaidoyer* »za ispunjavanje života određenim (smislenim, voljnim, izabranim) sadržajima«. Otvorio bi se tada prostor za novo iskustvo dokolice u kojem se ne bi dopustilo olako i brzo utapanje u svijet proizvodnje i potrošnje svega i svačega, nego bi se formiralo ciljano kritičko preispitivanje djelovanja i ponašanja u društvu. Bilo bi to preispitivanje okolne stvarnosti onkraj njezine banalnosti.

2. Dokolica kao kritička svijest subjekta

Čovjek sudjeluje u društvenom životu veoma aktivno u okvirima radnog i slobodnog ili preostalog vremena i otvoren je raznovrsnim sadržajima. Na on može i odbiti aktivno koristiti svoje slobodno vrijeme u svijetu izobilja i potrošnje. A isto tako može izabrati poziciju pasivnog promatrača. Tek kada postane aktivni korisnik i potrošač, tržišne sile ga lako i brzo hvataju u svoju tržišnu mrežu. I čim netko *odozgo* nešto ponudi, korisnik se *odozdo* spremno odaziva i u mahu je kontrola uspostavljena, i taj »netko odozgo« bez muke nastavlja upravljati emotivnim svijetom potrošača.

U tom duhu Michel de Certeau potvrđuje da svakodnevni život pojedinca bjelosvjetski moćnici mogu izumljivati i oblikovati na tisuće »načina prekoračivanja dopuštenog« (Michel de Certeau, 2003: 32). Korisnicima ili potrošačima non-stop se mnogo toga nudi i prodaje u svako vrijeme, a osobito u slobodno ili preostalo vrijeme. Michel de Certeau propituje razinu na kojoj se može »utvrditi kako se njima (korisnicima putem ponuđenih sadržaja) koriste skupine ili pojedinci«. Osobito ga pri tom zanima »što kulturalni potrošač 'fabricira' tijekom tih sati« dok troši ponuđene sadržaje u svoje slobodno vrijeme (Michel de Certeau, 2003: 32). Vrijedi ovo razložiti.

Dakle, oni koji vladaju javnim prostorom potrošnje »fabriciraju«, tj. proizvode određene sadržaje i ne ostavljaju »'potrošačima' mjesto, (prema Supeku to bi mogao biti 'prazan prostor' koji nestaje) na kojem bi pribilježili što oni 'čine' s proizvođačima«. U takvoj situaciji potrošnje ili konzumacije koju ciljano proizvode moćnici u drugoj proizvodnji konzumenti nisu više slobodni u svojim odlukama jer su uvučeni i dovedeni do samoga čina pristajanja na ponudeno. Njihov prostor osobne slobode je vješto zasjenjen (Michel de Certeau, 2003: 33). U toj »drugoj proizvodnji« riječ je, prema autoru, o takvoj vrsti »konzumacije« koja u stvari nameće korisniku i potrošaču »način korištenja proizvoda«, tj. određuje korisniku kako će konzumirati proizvod (Michel de Certeau, 2003: 33). Dalje se pitanje usmjerava na »fabrikaciju«, tj. na pitanje kako to »gospodar proizvodnje« uskraćuje potrošačima to osobito »prazno mjesto, odnosno prazan prostor«, prostor prisebne samosvijesti koji ne dopušta nikakve manipulacije i kako ih sprječava da u drugoj proizvodnji jasno i razgovijetno razlučuju što se s njima zapravo događa, tj. kako manipuliraju njihovim željama i potrebama uslijed potrošnje. Treba još odgovoriti kako im s ova dva postupka i na ove dvije razine anonimni gospodari proizvodnje uskraćuju sposobnost za kritički odmak u kojem bi se mogao otvoriti prostor rađanja dokolice kao kritičke svijesti koja bi bila sposobna samosvjesno nadići diktat radnog i hiperracionaliziranog svijeta i života. Dakle, ovdje bi se dokolicu moglo definirati u dijalektičkom ritmu koja se na prvoj razini ostvaruje kao kritička svijest naspram potrošačkog, konzumerističkog načina života, zatim kao kritička svijest koja je sposobna osloboditi pojedinca diktata druge proizvodnje i potom kao svijest koja pojedinca uvodi u stanje zrele i čiste samosvijesti u kojoj subjekt postaje sposoban transcendirati ovaj potrošački mentalitet otvaranjem prostora autonomnom i emancipiranom djelovanju i ponašanju.

Slijedom de Certeauove koncepcije proizlazi da fabricirana, proizvedena društvena stvarnost, kojom manipuliraju medijski moćnici, postaje i stvarnost potrošača. Stvarnost kako ju oblikuju moćnici u stvari je umjetno oblikovana stvarnost tendenciozno proizvedena prema mjerilima samo njima znanima. Tako proizvedenu stvarnost smišljeno i ciljano plasiraju na tržište i nude je gotovu i upakiranu građanima, a oni je uglavnom takvu i percipiraju, tj. onako kako oni žele. Gospodari potrošnje to rade na način koji bi korisnike trebao uvjeriti da je upravo »to ono pravo« i da »baš to« treba slijediti. Preostaje pitanje kako će se pojedinac sa svojim osobnim iskustvima, predodžbama i predrasudama odnositi prema ponuđenim sadržajima. Hoće li biti dovoljno samosvjestan da pretpostavi nužnost odmaka i važnost temeljitog propitivanja ponuđenih sadržaja ili će pasivno i spremno, gotovo automatizmom, prihvaćati ponudeno i s tim se proizvodom poistovjećivati kao s vlastitim iskustvom. Automatsko prihvaćanje ponuđenih sadržaja znači zanemarivanje i eliminaciju kritičkog odmaka, a isto tako znači da je proizvođač na sigurnom putu uspjeha.

Za pretpostaviti je da korisnici konzumiraju ponuđene sadržaje u svoje slobodno vrijeme, u trenucima kratkih pauza ili odmora na poslu, tijekom putovanja, kratkih zastoja, u vrijeme odmora od posla i od drugih obaveza. Riječ je o slobodnom vremenu unutar kojeg se oblikuje svijest i samosvijest pojedinca, a također se formira i sposobnost kritičkog promatranja društvene zbilje. Slobodno vrijeme se prema tome može shvatiti i kao okvir u kojem se oblikuje i formira odgovorna svijest građanina, a isto tako se može promatrati i kao stanje opuštanja i rasterećenja, nakon kojeg tek treba uslijediti složeniji proces samopromatranja s pitanjem kako se to famozno »ja« odnosi prema raznolikim pojavnostima i drugim sadržajima. Upravo bi to bio prostor usamljenosti i praznine, prostor osobne slobode koji ne dopušta jednostavno stanje i poistovjećivanje s ponuđenim proizvodima. Takav se kreativni proces samoispitivanja i stvaranja kritičkog odmaka povezuje sa shvaćanjem dokolice u antičkom i humanističkom značenju, jasno s dodacima i dopunama.

U ovom radu nije preuzeto značenje dokolice od Aristotela, koje govori o blaženom stanju izvan svake korisnosti i užitka, o transcendentnoj viziji, a niti je preuzeto značenje u duhu humanističke percepcije u kojoj je dokolica percipirana kao užitak druženja i dijaloga na višim duhovnim razinama intelektualnih kreacija. Riječ je o dokolici kao o posebnoj sposobnosti samoosvještavanja i stvaranja kritičkog odmaka prema svim pojavnostima uokolo i utvrđivanje takvog kritičkog odmaka koji bi osviještenog pojedinca transformirao u angažiranog građanina, oslobođenog jednostranih diktata onih koji njima vladaju putem proizvedenih i nametnutih sadržaja.

U navedenim konstelacijama dokolica se više ne bi percipirala kao prepreka slobodnom vremenu, a dokolicu bi se moglo promatrati komplementarno, u međuodnosu, a istodobno i kao samostalan fenomen ljudskog iskustva.

Očito je da fenomeni slobodnog vremena i dokolice zahvaćaju i dublje i šire područje duhovnog i društvenog života. I svakako se valja odmaknuti od pretpostavke u kojoj se slobodno vrijeme poistovjećuje s preostalim vremenom koje uglavnom zna biti opterećeno iscrpljenošću subjekta, zamorom i bezvoljnošću, a slobodno vrijeme, kako je ovdje prezentirano, predstavlja sadržajan i slojevit fenomen, a nikako plošan i jednoobrazan. Dakle, u okvirima slobodnog vremena trebala bi se razvijati dokolica, koja bi slobodno vrijeme pojedinca »očistila« i potom osmislila. Pri tome bi oba fenomena ostala samostalna i samosvojna iskustva iako ih se može promatrati paralelno u paru. Samosvijest koja se u dokolici razvija i sazrijeva djelovat će i dalje na ponašanje pojedinca tijekom svakodnevice.

Zrela dokolica se poistovjećuje sa osobitim trenutkom u kojem su vrijeme i prostor sjedinjeni, u takvom jedinstvu iz kojeg proizlazi angažman i aktivizam tijekom cijelog radnog procesa poticanjem na trajno preispitivanje i sumnju. U tome bi njezina vrijednost bila najočitija, u stalnom poticanju prema kritičkom promatranju stvarnosti.

Ona bi dakle trebala prožimati cijeli život, biti stalno tu i ovdje. Njezino je biće humano, nije nametljivo i nije agresivno. Zato je njezina prisutnost svugdje potrebna, nužna i poticajna. Svaki trenutak odaha, kratkog odmora, čovjek može posvetiti sebi, može ući u svoju nutrinu i dotaknuti se u svojoj samosvijesti, može to biti kratko, ali intenzivno. Nakon toga uvijek je lakše i jednostavnije sabiranje misli, koncentracija i izoštravanje osjećaja za djelovanjem. Jer korisniku je dopušteno, pa čak i ponuđeno da sam izvrši drugu proizvodnju i da bira načine hoće li djelovati i kako, te na koje će sve načine konzumirati ponuđene sadržaje.

Može li se u takvom kontekstu pojedinac uopće distancirati od nametnutog načina korištenja proizvoda (Michel de Certeau, 2003:33)? Može li se sam suprotstaviti nametnutim diktatima i koliko mu uspijeva uslijed navedenih procesa izgraditi kritičku svijest i distancirati se od preostalog dirigitiranog slobodnog vremena? Može li vratiti ukradeno i uzurpirano slobodno vrijeme? Ima li snage vratiti ga sebi kako bi ga osmislio igrom onkraj igre (Marcuse, 1965)? Može li pojedinac u okvirima vlastitog vremena uspostaviti emocionalnu i duhovnu ravnotežu te ju zadržati kako bi ostao otvoren za autonomnu i kreativnu dokolicu (*Slobodno vrijeme i igra: zbornik radova*, 2000.)?

Literatura

- Aristotel (1988), *Politika*, Zagreb: Globus.
- Aristotel (1988), *Metafizika*, Zagreb: Globus.
- Bruckner, P. (2001), *Neprestana ushićenost: esej o prisilnoj sreći*, Zagreb: Društvo hrvatskih književnika.
- Certeau, M. de (2003), *Invencija svakodnevice*, Zagreb: MD.
- Despot, B. (1976), *Plaidoyer za dokolicu*, Beograd: Predsedništvo Konferencije Saveza socijalističke omladine Jugoslavije.
- Duda, I. (2005), *U potrazi za blagostanjem: o povijesti dokolice i potrošačkog društva u Hrvatskoj 1950-ih i 1960-ih godina*, Zagreb: Srednja Europa.
- Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika (1971–1973)*, Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Golubović, Z. (1998), *Čovek i njegov svet*, Beograd: Plato.
- Hrvatski enciklopedijski rječnik* (2004), Zagreb: EPH: Novi Liber.
- Janeković Römer, Z. (2004), »Otium litteratum, utočište, ishodište«, *Kolo* 4 (2004): str. 103–114.
- Kangrga, M. (2008), *Klasični njemački idealizam*, Zagreb: FF Press.
- Katunarić, V. (1986), *Dijalektika i sociologija*, Zagreb: Školska knjiga.
- Leburić, A.; Relja, R. (1999), »Kultura i zabava mladih u slobodnom vremenu«, *Napredak* 140 (1999), 2: str. 175–183.
- Marcuse, H. (1965), *Eros i civilizacija*, Zagreb: Naprijed.
- Mihovilović, Miro A. (2000), *Izabrani radovi*, Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo.
- Plenković, J. (1998), »Slobodno vrijeme u okruženju novog poretka«, *Povijest hrvatskog športa*, 29 (1998), 117: str. 5–11.
- Rječnik hrvatskoga jezika* (1991), Zagreb: Novi Liber.
- Rječnik hrvatskoga jezika* (2000), Zagreb: Novi Liber.
- Slobodno vrijeme i igra: zbornik radova* (2000), Zagreb: Fakultet za fizičku kulturu.
- Sokolov, E. V. (1976), *Kultura i ličnost*, Beograd: Prosveta.
- Supek, R. (1996), *Modernizam i postmodernizam*, Zagreb: Antibarbarus.
- Žepić, M. (1961), *Latinsko-hrvatskosrpski rječnik*, Zagreb: Školska knjiga.

Miroslav Artić

**Towards a New Experience of Free Time:
Free Time as the Origin of Critical Consciousness**

Abstract

The initial concept of this text is the problem conclusion which claims that capitalism as a way of life has become so dominant that it systematically permeates the individual's complete time, their working hours as well as their free time. In other words, man's free time has been overtaken by the system and completely subjected to economy. And it is run by the government (Katunarić, 1986).

Further in the text a question arises: How long "will it take to deliver the potentials of human nature (...) which are entwined in the economy of free time" (Katunarić, 1986: 110). Otherwise "every progress that is made in production using passive production classes can only help facilitate the separation and strengthening of the new upper class" (Katunarić, 1986: 111). This leads to a deeper problem situation in which individuals are being turned into passive groups and social communities, which makes the entire society passive and mediocre.

According to Supek, the solution is in sharpening the "citizens' self-consciousness", which could bring success in removing passivity and non-critical human consciousness. The entire process could be developed from the foundational "loneliness" of the citizen, which implies a safe distance from market consumerism. Self-consciousness, caused by personal loneliness, i.e., critical detachment from everyday life, would be strengthened and critically open toward itself and the society in which the person lives. And then it would be able to "do as it pleased", and not as it has been ordered from a higher instance.

This foundational and critically detached loneliness of citizens could be understood as a good and fresh experience of time in an independent and autonomous space of freedom, where a person could finally be able to achieve their own free time in a way that is largely different than just mere passive doing nothing.

Key words

working hours, individual's free time, free time economy, civil self-consciousness, foundational loneliness of the citizen