

Svakodnevni život kao predmet naučnog izučavanja

dragan koković

Da li je svakodnevica nešto suviše jednostavno, suviše blisko? Da li »mi želimo da razumemo nešto što već stvarno стоји pred našim očima? Jer izgleda da mi to u bilo kom smislu ne razumemo« (Vitgenštajn) — pitanja su koja se postavljaju u izučavanju i analizi svakodnevnice.

Svakidašnjica je za neke teoretičare »plodno središte«, »početak i kraj svake ljudske delatnosti« (Lukač), »tle koje prehranjuje«, »tavorenje u privatnom i partikularnom«, »življenje u nečem što je opšte i javno« (Lefevr).

Svakidašnji život predstavlja skup najraznovrsnijih društvenih procesa i odnosa, a u tom životu se vrši sinteza celokupne društvene kulture, »duha« društva. Tu se upravo kultura ostvaruje. Način tog života najtipičnije izražava datu kulturu. Dovoljno je samo malo posmatrati najstarije postupke — odevanje, ishranu, stanovanje, rad itd., pa da se odmah ustanovi koliko su čovek i njegovo društvo oblikovani kulturom.¹

»Sve, apsolutno sve, od najdelikatnijih i najviših matematičkih formula pa do veste negovanja novorođenčeta ili paljenja vatre kuje se na tom nakonju svakodnevnog života.«²

Istraživanja problema svakodnevnice nisu, bar do sada, imala neku dugu tradiciju. Ali, kako ističe Đ. Lukač u predgovoru knjige »Svakodnevni život«, nedostatak literature iz ove oblasti ne znači kako su kompleksi pitanja što čine sadržaj i suštinu svakodnevnog života od sekundarnog značaja.³

Lukač se ovim problemima bavio na razne načine »povezano s genezom estetičkog stava«. Da bi odredio mesto estetskog stava u totalnosti ljudskih aktivnosti, Lukač uzima kao primarno čovekovo ponašanje u svakidašnjici koja je, po njemu, »još uveliko nepročaćena«, iako uistinu predstavlja »početak i kraj svake ljudske delatnosti«.⁴

»Odlučujuća podložnost uticaju celokupnih ljudskih ispoljavanja života, načina života itd., uopšte se ne može realno prikazati u takvom neposrednom povezivanju čisto objektivnih uzročnih principa i sveta njihovih konkretnih dejstava. Ipak, društvene nauke u naše doba odnose se često s prezicom prema ovim realno povezujućim, konkretnim međusferama kao prema svetu čiste empirije čiji unutrašnji kvalitet ne vredi podvrgavati iscrpoj analizi.«⁵

Lukač, dakle, stoji na pozicijama neposrednog suočavanja s konkretnim svakodnevnim životom, a ne da se o njemu govori posredno. »Ta zavisnost ukazuje na izgleda neotklonjivo teškoču što se o svakodnevnom životu govori posredno, in intentione oblika, što znači refleksivno eksplicitno i tematski umesto ne posrednog suočavanja sa tim životom u principijelnoj nemogućnosti njegova tematizovanja i ekspliciranja.«⁶

U Lukačevoj koncepciji »svakodnevje zauzima međupoložaj između objektivne stvarnosti i svih kulturnih objektivacija«. Svakodnevina ima odražavajući odnos prema objektivnoj stvarnosti. On i počinje svoje izlaganje »problemom odražavanja u svakodnevnom životu, iz kojeg se, kao iz plodnog središta, početka i kraja svega, diferenciraju naučno i estetsko odražavajuće objektivne stvarnosti.«⁷

Pojedini autori ističu da Lukač s pravom ukazuje na prenaglašavanje važenja kulturnih objektivizacija na štetu njihove geneze, našto nailazimo u savremenim novokantovskim i fenomenološkim teorijama, ali on sam nije u stanju da iz odražavajućeg odnosa prema objektivnoj stvarnosti objasni bit svakodnevija kao izvora svega kulturnog, političkog ponašanja čovekovog.⁸

Lukač pokazuje da je i u radovima A. Heler »ideja geneze prividno potisнута u pozadinu«, ali »upravo vaskrsava kao obogaćen«; tako što se kod svih važnih fenomena svakodnevnog života ukazuju na one procese koji, s jedne strane, izazivaju takve svakodnevne reakcije (u to, naravno, spada njihov postojeći unutrašnji kvalitet, bilo da ostaju na nivou partikularnosti ili — eventualno i bez njegovog ukidanja — pretenduju na kategoriju više vrste), i koji se, s druge strane, od samog početka mogu javiti samo na osnovu takvih situacija uopšte«.⁹

Lukač ukazuje na heterogenost svakodnevnog života. To najbolje ilustruje njegov stav da se društvo može shvatiti »u njegovom totalitetu i dinamici njegovog razvitka, samo ako je čovek kadar da svakodnevni život razume u toj njegovoj univerzalnoj heterogenosti«. U protivnom »suštinu i društveno-istorijske funkcije svakodnevnog života nepažljivo bismo promašili i kada bismo svakodnevni život shvatili kao homogenu sferu, jer ljudi partikularno reaguju na životne zadatke«.¹⁰

Misao o heterogenosti svakodnevnog života, u njegovim funkcijama, strukturi, misao o ukupnoj i sveobuhvatnoj slici tog fenomena prisutna je u knjizi A. Heler »Svakodnevni život.« Helerova kaže da je »pozitivne impulse« za izučavanje ovog fenomena našla upravo u delima Đ. Lukača, koja se odnose na domen estetike, kao i u Huserlovoj kategoriji »svet života«. Od »negativnih impulsa« Helerova navodi dva: Hegela i Hajdegera. Kod Hegela »svakidašnji život u načelu (podvukla A. H.) stoji izvan filozofije«.¹¹

Helerova polazi od postavke da »svakodnevni život postoji u svakom društvu, zatim, svaki čovek (podvukla A. H.), ma gde bilo njegovo mesto u društvenoj podeli rada, ima svakodnevni život. Ali to ni u kom slučaju ne znači da su sadržaji i struktura svakodnevnog života u svakom društvu i za pojedinca isti. Reprodukcija pojedinca je reprodukcija konkretnog pojedinca, čoveka koji u nekom određenom društvu zauzima neko određeno mesto u okviru društvene podele rada. Da bi se reproducirao rob neophodne su drugačije aktivnosti od onih koje su potrebne da bi se reproducirao građanin polisa, pastir ili radnik u velegradu.«¹² Kao što je vidljivo, misao o istorijskom je nezabilazna u koncepciji A. Heler. I ne samo misao o istorijskom, već o ekonomskom i prostornom. Svakodnevni život ima svoju istoriju, kao i svoju kontinuiranost.

»Jedan kompleks načina života (jedan sistem, jedna struktura), svakodnevni delatnosti, karakteriše u jednoj određenoj fazi života bezuslovnu kontinuiranost (A. H.), i to u smislu izraza 'iz dana u dan'. To je svakidašnji fundament načina života ljudi. Ograničenje 'u jednoj određenoj fazi života' ovde je veoma važno i onda kad se pod lupu stave i prirodne zajednice.«¹³

Ovde se opravdano naglašava značaj pojedinih faza u životu (životnom ciklusu čoveka: detinjstvo, mladost, zrelost i starost), kao i njihov uticaj na način života ljudi.

U pomenutoj knjizi Helerova navodi i daje interpretaciju dva pojma svakodnevnog života. Prvi karakteriše filozofiju života i delimično egzistencijalizam, a drugi je pojam koji je »predstavio i teoretski razradio A. Lefevr.« Po prvom, svakodnevni život bio bi ono što se *sensu stricto* svakodnevno događa, u tom smislu sinonim za jednolično, konvencionalno. Tome se suprotstavlja ono što se ne događa svakodnevno — praznik, doživljaj... Mada definicija svakodnevnog života, koju daje filozofija života, ne daje nikakvu smisalanu kategoriju, ona ipak sadrži jedan važan momenat. Doživljaj stoji u određenoj vezi s nesvakodnevnim, čak kad on u strukturi društvenog rada prati potpuno svakodnevnu delatnost ili svakodnevni događaj.¹⁴

Za koncepciju A. Lefevra se kaže da svakodnevni život shvata »po jednom objektivnom kriterijumu, to je posrednik između vezanosti za prirodu i društvenosti čoveka, između prirode i društva«.¹⁵ Autor takođe ističe da Lefevrovu koncepciju sadrži »vrednosne elemente«, ali da ne daje zadovoljavajuće rešenje, pa zato Helerova ne prihvata Lefevrovu definiciju iz dva razloga: prvo, nije svako posredovanje između prirode i društva svakodnevno, drugo, svakodnevni život se još ni približno ne iscrpljuje ovom posredničkom ulogom, on sadrži sve više i one delatnosti koje se odnose čisto na društvo.¹⁶

Svakodnevni život i društvena struktura su predmet posebnog razmatranja. Na pitanje može li se po svakodnevnom životu i mišljenju poznati struktura nekog društva, kako Helerova kaže, »može (se) verovatno odgovoriti potvrđeno samo u vezi s primitivnim vremenima, koja prethode nastanku privatne svajbine, pa i tamo će afirmacija biti samo približna afirmacija«.¹⁷ Međutim, s podelom rada dolazi do diferencijacije svakodnevnog života, jer se diferencira društvo (klasa, sloj, stalež), pa zato »prosek svakodnevnog života i mišljenja jedne određene klase u principu ne može govoriti potpuno (A.H.) o celokupnoj strukturi datog društva«... Svakodnevni život kmeta ne može »potpuno izraziti bit feudalizma, kao što ne može ni svakodnevni život ritera«.¹⁸ Dakle, po mišljenju A. Heler, u svakodnevnom životu i slojnim razlikama je njegova bitna komponenta.

Helerova stoji na stanovištu da se društveni razvitak ne može prosto videti po svakodnevnom životu. Po njenom mišljenju, »dostignuti stepen i vrsta i način proizvodnje i distribucije, nivo umetnosti i nauke, struktura institucija i tipovi ljudskog delanja u njima; to je ono po čemu se u *prvom redu* može poznati kakvo je društvo pred nama«.¹⁹ Pri tome ona zastupa tezu da je oko »vršenja rada« organizovana ostala delatnost i dela njia svakodnevnog života.

Helerova govori o otuđenju svakodnevnici ili, kako doslovno kaže, o »afinitetu prema otuđenju«. Ako su ekonomski odnosi otuđeni, onda je otuđena i svakodnevica. U tom kontekstu Helerova negira i neke stave o nužnosti (misli se na Hajdegov stav), otuđenja svakodnevnice, jer »uzrok otuđenosti svakodnevnog života nije samo struktura svakodnevnog života, već određeni društveni odnosi. To znači da svakodnevni život ne mora biti bezuslovno otuđen. Pre svega, ako je stepen otuđenja ekonomskih i društvenih odnosa objektivno manji, i svakodnevni život je objektivno manje otuđen. Ostvarenje pojedinca dosljedno rođa postaje moguće i u svakodnevnoj sferi.«²⁰

U zaključku se može reći da A. Heler u centar pažnje stavlja pojedinca. Preovladavanje otuđenja, postizanje rodnosti, po njenom mišljenju, moguće je u okvirima i kapitalističkog društva, samo treba izmeniti potrebe. Međutim, kad se govori o potrebama, njihova analiza nužno prepostavlja proučavanje odnosa između pojedinca i zajednice u kojoj on živi. Helerova veću

pažnju obraća na pojedinca, više veruje u njega nego u neko *pojeranje granica zajednice*, odnosno stvaranje nove istinske zajednice. Tako ispada, po ovom autoru, da se otuđenje, sve nevolje kapitalizma mogu prevazići na nivou »partikulariteta«. Međutim, stvaranje humanijeg društva je istinska alternativa za novi način života.

Mada mu ideja svakodnevnicije nije posebna preokupacija, K. Kosik doteči ovoj problematiku u svom radu »*Dijalektika konkretnog*«. On smatra da je svakidašnjost »svet u čijem se pravilnom ritmu čovek kreće s mehaničkom instinktivnošću i osećanjem poznatosti, odnosno ona predstavlja »rasporediranje individualnog života na svaki dan: ponovljenost njihovih životnih postupaka je fiksirana u ponovljivosti svakog dana; u rasporedu vremena na svaki dan. Svakidašnjost je raspored vremena i ritam u kojem se odvijaju individualne istorije pojedinaca«.²¹

Misao o istorijskoj dimenziji svakidašnjice je centralna tačka Kosikove analize, jer se svakidašnjost posmatra u relaciji s istorijom. U nekim tačkama Kosikovi stavovi se podudaraju s Lefevrovim. Pre svega, obojica govore o »ponovljivosti životnih postupaka«, o prozajčnosti svakidašnjice. Takođe je, na izvestan način, slična misao o narušavanju svakidašnjice. U vezi s ovim problemima Kosik kaže da »ako je svakidašnjost rasporediranje života miliona ljudi na pravilan i ponovljiv ritam rada, delovanja i života, do narušavanja svakidašnjosti dolazi ako su milioni ljudi otrgnuti iz tog ritma«.²²

S druge strane, obojica smatraju da semantičke kategorije (signal, znak, simbol — kod Lefevra; oznaka, broj, znak — kod Kosika) služe za naučno analiziranje svakodnevnicije. Međutim, treba istaći da Kosik o svakidašnjici govori samo u kontekstu svoje »dijalektike konkretnog«; dakle, nije razvio celovitu teoriju svakodnevnicije. On smatra da analiza svakidašnjosti omogućuje pristup shvatjanju i opisu stvarnosti samo do *izvesne mere* (podvukao K.K.), a iza granica »svojih mogućnosti« iskrivljuje stvarnost. »U tom smislu, ne može se shvatiti stvarnost po svakidašnjosti nego svakidašnjost po stvarnosti... Svakidašnjost se sa svojim automatizmom i nepromenljivošću ne pita o smislu zato što je ona postala problem, nego se u njenom problematizovanju projicira problematizovanje stvarnosti: *o smislu se nije prvo bitno pitala svakidašnjost nego stvarnost.*«²³

I Kosik govori o otuđenoj svakodnevničkoj, ističući da svet svakidašnje poznatosti »nije poznati i saznavati svet. Da bi bio predstavljen u svojoj stvarnosti mora biti iščupan iz intimne fetišizirane poverljivosti i otkriven u otuđenoj brutalnosti. Naočno, nekritičko preživljavanje običnog života kao prirodne ljudske sredine, isto tako kao i kritički stav filosofskog nihilizma, imaju osnovnu zajedničku crtu u tome što određeni istorijski vid svakidašnjosti smatraju za prirodnu i neizmenljivu podlogu svega ljudskog zajedničkog življaja. Otuđenost svakidašnjosti se projicira u svest jednom kao nekritički stav, a drugi put kao osećanje apsurdnosti. Da bi čovek prozreo istinu otuđene svakidašnjosti mora se od nje distancirati i lišiti je poznatosti, izvesti nad njom nasilje.«²⁴

Kosik je više pažnje posvetio kritičkom razmatranju procesa automatizacije i mehanizovanja svakidašnjice, jer »da bi čovek uopšte mogao biti čovek, mora razne životne činove izvoditi automatski«. Ovaj proces automatizacije i mehanizacije ljudske svakodnevnicije je, po Kosiku, *istorijski proces*. Dimenziju istorijskog u svakodnevnom životu ističe i L. Kolakovski, smatrajući da »čovek doživljava svoj život kao osmišljen onda kada oseća kako u njemu samome i kroz njegovo slobodno delovanje kuca bilo istorije. Dakle, svako autentično, što znači slobodno ljudsko stvaralaštvo — političko, umetničko, naučno, u svakodnevnom životu ostalo — prati slabija ili jača svest o aktivnoj koegzistenciji s istorijskom stvarnošću, i svaka vrednost, svaka strast koja životu daje smisao daje ga kroz sudevanje u stvaranju ritma istorije.«²⁵

Francuski sociolog Lefevr je razvio jednu celovitu teoriju svakidašnjice, u kojoj Marksovo shvatjanje otuđenja predstavlja njenu središnju tačku. On je napisao monografsku studiju o ovom kompleksu pitanja, smatrajući da marksizam u svojoj suštini predstavlja »kritiku svakidašnjeg života«.

Shvatajući sociologiju kao »višu« sintezu nauke o čoveku, Lefevr je u centru njenog izučavanja postavio »totalnog čoveka i totalnost društvene prakse«. Sociologija treba da postane nauka o »totalnom«, totalnost se može istraživati samo kroz određene »momente«, a u totalnom čoveku se sjedinjuje »opšte i individualno«.

Po Lefevru, svakodnevni život »je splet postupaka u okviru profesionalnog života porodice i dokolice. U njemu se sučeljavaju bogatstvo i siromaštvo i beda, sreća i nesreća, romantično i izuzetno s trivijalnošću, slučaj i sudbina, njihove iznenađujuće kombinacije, ostvarenja i otuđenja ljudskog bića, mogućnosti i nemogućnosti, radosti i dosada. Osim toga, svakodnevno je cikličnost ponavljanja dana i noći, meseci i godina sa linearnim ponavljanjem jednog određenog niza postupaka (udarca čekićem, recimo), svakodnevno je određeni nivo društvene stvarnosti.«²⁶

Po njegovom mišljenju, pojам svakodnevnicije se ne može svesti ni na ekonomsku ni na političku dimenziju: »Istaknimo činjenicu da taj pojam svakodnevnički nije ni ekonomski, ni sociološki, ni historijski, ni psihološki. On je sve to, a osim toga on omogućava da se u pravom trenutku pronađu parcijalne

odredbe: ekonomsko, sociološko, historijsko itd. To je, dakle, ujedno totalni pojam, i nit vodilja za istraživanje jednog razbijenog i razdvojenog totaliteta — suvremenosti. On u isti mah zahvata realno i moguće.«²⁷

Ovo deljenje i razbijanje totaliteta izazvano je podelom rada. Prevladavanje »tehnostruktura«, odnosno uskih specijalista, eksperata različite vrste, ljudi organizacije, sve to dovodi do razdvajanja i razbijanja svakodnevničkog života. Zato Lefevr ističe da organizacija »disocira funkcije u ovoj svakodnevničkoj već određenoj kao takvoj«. Te su funkcije: rad, stanovanje, privatni i porodični život, odnosno slobodno vreme.

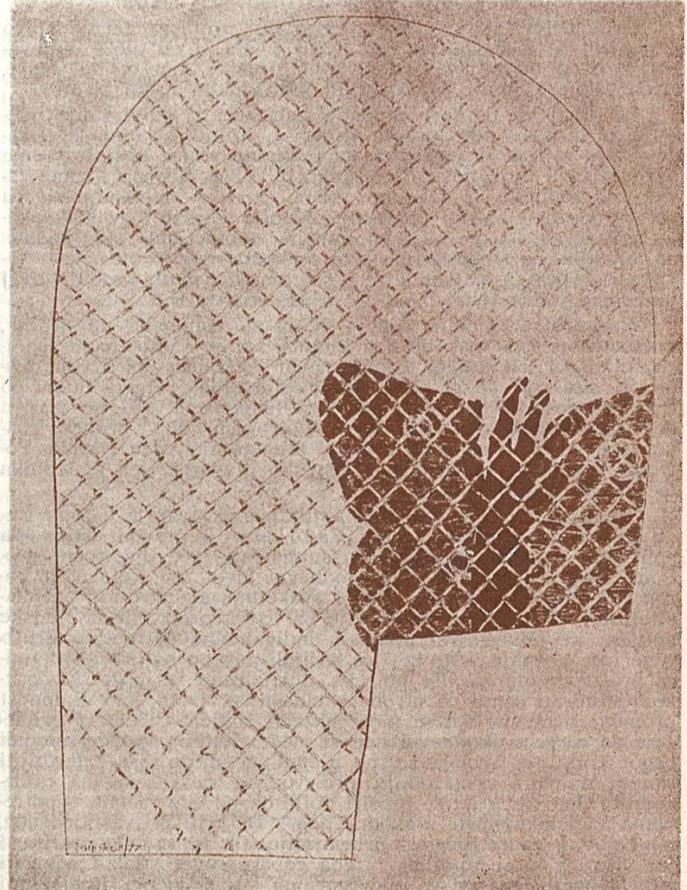
Lefevr podvlači da se svakodnevno ne može definisati biološkim potrebama: jelom, pićem, spavanjem, razmnožavanjem. Po njemu, presudni su društveni i kulturni modaliteti »zadovoljavanja ili nezadovoljavanja«,²⁸ jer se u svakodnevničkoj ispoljavanju svakodnevni načini života »koji sjedinjuju tekuće reči s kulturom.«²⁹

U svojoj studiji »*Kritika svakidašnjeg života*«, Lefevr je pokazao da »ono što je kultura bila kroz povijest bili su iznimni trenuci čovjekovog života i života društva, karnevali, nedjelje, počin, mise, uopće kultura kao svečanost, svetkovina. A kultura treba da prožima svakidašnjicu, odnosno svakidašnjica treba da bude i ispunjena kulturom.«³⁰

Svakodnevnička svečanost, kao praznik, bila je predmet razmatranja mnogih autora. Tako neki ističu da moderan čovek »može u svom mirnom trenutku slobodno odabranie dokolice, individualno potražiti potvrdu svoga pogleda na život i najčistiji užitak svoje životne radosti. Za to je u razdoblju u kojem su duhovna sredstva uživanja još nedovoljno proširena i teško pristupačna, potrebljano skupno delo, svečanost. (Podvukao D.K.) Što je veći kontrast prema bjedi svakodnevničkog života, to je svečanost neophodnija, to su potrebna žešća sredstva da bi se u opojnosti od užitka i ljepote osetilo ono ublaženje žbilje od koje je život pust.«³¹

Međutim, Lefevr ističe da je svakodnevnička najpre gubila svoju vezu s religijom, zatim sa stilom koji nestaje, s kulturom koja se udaljuje u visine. »Svakodnevno — ističe Lefevr — to je već konstantan odnos ljudske osobe za zahtevima novca i novčanom potrebom.«³²

Iako nam današnje vreme pokazuje da su se duhovna sredstva uživanja proširila i postala pristupačna, čovek još uvek ne poseduje »mirne trenutke slobodno odabranie dokolice« za ispoljavanje »najčistijeg užitka svoje životne radosti«. Pasivnost i nesudelovanje, pretvaranje u spektakl (svijest se pretvara u spektakl koji se odvija pred očima i ušima pasivnih gledalaca, neučesnika koji su izvan događaja), to su bitne odlike svakodnevnicije. Tako se svakodnevnička javlja, kako bi rekli neki te-



retičari, »kao mreža koju mi nismo izabrali, u koju smo uvučeni danas vladajućim prilikama. Usled toga je svaki individualni jednak svakom drugom individualnu, svak dolazi do istog iskustva, ima iste nade, želje, razočaranja, odričanja. Ali je, u isti mah, taj momenat uniformisanja vezan za moment idealizovanja«.³¹ Ne postoji samo jednoobraznost radnog i slobodnog vremena, već lica i situacija.

Lefevr ističe da je porodični život odvojio radnu od produktivne delatnosti, a takođe od dokolice. Ukazujući na izvesne nejasnoće u samom pojmu svakidašnjeg života, on se pita: »Gde se on nalazi? U radu ili dokolici u obiteljskom životu i u »proživljencima« časovima izvan kulture?«

Svakidašnji život obuhvata tri elementa i on je »njihovo jedinstvo, njihova cjelina koja određuje konkretni individualni jedinstvo«.³² Međutim, taj odgovor Lefevra u potpunosti ne zadovoljava i on smatra da treba pronaći »gdje se vrši dodir konkretnog individualnog čovjeka s drugim ljudskim bićima? U parcijalnom radu? U obiteljskom životu? U dokolici? Gdje se vrši na najkonkretniji način... da li su oni komplementarni ili protivurečni? Kakvi su njihovi odnosi? Koje je bitno odlučno područje. Gdje se nalazi siromaštvo i bogatstvo tog svakidašnjeg života o kojem znamo da je u isti mah beskonacno bogat (barem virtualno) i beskonačno siromašan, ogoljen, alieniran, i da ga treba otkriti njemu samom i preobraziti ga da bi se bogatstvo aktualiziralo i razvilo u obnovljenu kulturu«.³³

Najznačajniji stav i mišljenje u Lefevrovim radovima na ovu temu sastoje se u činjenici da rad, dokolica, porodični i privredni život čine celinu, totalitet ili, kako kaže Lefevr, »globalnu strukturu, i na svaki način treba proučavati cjelinu (totalitet naspram djelova)«.³⁴ Znači, pojam svakodnevnog života je, za Lefevra, totalni pojam koji omogućuje da se otkriju parcijalne odredbe, ekonomsko, sociološko, istorijsko, itd., to je nit vodilja za istraživanje jednog razbijenog i razdvojenog totaliteta savremenosti.³⁵

Lefevr dalje smatra da kritika svakidašnjeg života treba da predloži stvaranje jedne opširne ankete koja bi nosila naslov: »Kako se živi« (podvukao A. L.). Ta anketa bi, po njegovom mišljenju:

a) mogla najpre nizom pitanja, istraživanja, svedočanstava, dokumenata, da nastoji rekonstruirati stvarni život u izvesnom broju individualuma (uspoređujući stvarni život sa sveštu o životu s interpretacijama života);

b) ta anketa ne smije se samo odnositi na izvestan broj individualnih života uzetih u njihovom totalitetu, nego mnogo pojmljivije. Na detalj svakidašnjeg života — na primjer, na jedan dan, takav i takav dan, makar i banalan, nekog pojedinca;

c) Proširujući se, generalizirajući se, anketa o svakidašnjem životu postala bi anketa o francuskom životu, o specifično francuskim formama života — uspoređenim sa specifičnim formama drugih nacija.³⁶ Kako su različite 'sredine' francuske nacije organizovale svoj svakidašnji život. Kako različite socijalne grupe upotrebljavaju svoj novac? Uspostavljaju svoj budžet.³⁷

Ovde Lefevr dotiče jedan vrlo važan problem, tačnije, nivo na kojem se može posmatrati način života, a on može obuhvatiti, zavisno od ciljeva istraživanja, društvo kao celinu, klase, grupe, slojeve, kao i svakodnevni individualni način života.

Lefevr ističe da se u domenu rada »centri odlučivanja uđaju, a da proizvodni proces nije više razumljiv onima koji radi«.³⁸ Sve to ima za posledicu da slobodno vreme postaje vreme pasivizacije i iluzornosti. Ono, kako bi rekao Risman³⁹, »gine jedno s radom«. I slobodno vreme postaje »tehnizirano«, pa Lefevr posebnu pažnju posvećuje odnosu tehnike i svakodnevničke, kritički se osvrće na tehnokratiju, »tehnicizam«, na »padavine tehnike«, na »tehniku u službi svakodnevnog života«, jer »ljudima ogreznim u svakodnevnicu sve se više nudi, prodaje ovaj jednolični prizor tehnicizma, tj. prosta značenja«.⁴⁰

Nasuprot tehničkim delima »koja su usmerena na profit«, svakodnevni život oskudeva u tehnici. On je samo upola tehniziran. Visoki tehnicizam je prisutan u svakodnevnicu u vidu tehničkih sitnarija — gatgeta. Upotrebljavajući gatget, ljudi, po Lefevru, postaju potrošači znakova tehnicizma, što ne izaziva duboke promene svakodnevnicu.⁴¹ »Potrošaču skupo prodaju znake neke stvari, a on smatra da je time postao njen vlasnik. Potrošač tehničkih znakova je dvostruko prevaren, jer je tehnika ili praksa ili nije ništa.«⁴²

Tehnika sama po sebi nije antihumana, stvar je u tome kako se ona upotrebljava i nudi. Zato Lefevr s pravom ističe »da nam nije potreban antitehnički humanista, već dugoročni program ulaganja tehnike u svakodnevni život...« Lefevrova parola je »čitava tehnika u službi svakodnevnog života«.⁴³ Neokapitalizam, po Lefevru, pretenduje na to da proizvodi za ljudske potrebe, ali on zapravo prekraja individualne potrebe, a društvene i ne poznaje. »Što se tiče socijalizma, on se izričito definira proizvodnjom za više potrebe. Socijalizam se može 'konkretno' definirati samo na nivou svakidašnjeg života, kao ukupnost promene u onome što se može nazvati življeno«.⁴⁴ Lefevr primećuje da su se svakodnevni odnosi među ljudima sponje menjali nego strukture. Teorija se, po njemu, ne može više zadovoljiti samim pojmom proizvodnje, proizvodnog rada i načina proizvodnje. Ona treba da se proširi dotle da povede računa o potrebama i cjelokupnosti svakodnevnog.⁴⁵ Ta kritika svakodnevnog, po Lefevru, znači njegovu priznavanje. Da bi se ono otkrilo, i još više, da bi se upoznalo, treba ga osporavati. Čak i odbaciti ga. Odbacujući ga mi ga opovrgavamo i spoznajemo. Radikalnoj

kritici pridružuje se i htjenje da se ono preobrazi, kako bi se u njemu otkrila skrivena blaga. Svakodnevno — to je istovremeno beda u veličini, siromaštvo i bogatstvo modernog čoveka.⁴⁶ Koliki je značaj Lefevr pridavao svakodnevnicu najbolje svedoče ove reči: »Kada novi čovek... bude ponovo našao i stvorio veličinu u svakodnevnom životu... samo onda ćemo promeniti epohu.«⁴⁷ Lefevr je »dao najdalekosežniji izražaj problematici svakodnevja, ali mu izričito nije bilo ni do apologije svakodnevnog života, ni do privilegija sveta kulture, već teži ka pojmu svakodnevnog života kao totalnosti, kao celini javnog i privatnog života čovekovog, kao jedinstvu viših i nižih delatnosti.«⁴⁸

Doprinos Lefevra u teorijskim raspravama o načinu života ogleda se, pre svega, u njegovom stavu da je za današnjeg urbanog čoveka njegova svakodnevica značajno egzistencijalno pitanje. U savremenom urbanom društvu životna pitanja se ne mogu svoditi samo na ekonomski činioce, a nužnost da se analizira svakodnevica kao način života je odlučan Lefevrov stav. Ona postaje pojava u kojoj se sučeljava čitava društvena stvarnost, pa takvo istraživanje ove oblasti znači istovremenu analizu promena koje se dešavaju u načinima života ljudi.

BELESKE

¹ R. Lukić: »Sociologija moralna«, »Naučna knjiga«, Beograd 1978, str. 560.

² D. Matić: »Proplanak i um«, »Nolit«, Beograd 1969, str. 207 (odeljak »Kultura i svakodnevica«).

³ A. Heler: »Svakodnevni život«, »Nolit«, Beograd 1978, str. 11.

⁴ M. Damnjanović: »Kolo svakodnevja i istorijski uspon ka prirodi, samoozbiljenja«, »Praksis 1—2/1974, str. 152.

⁵ A. Heler: Isto, str. 11.

⁶ M. Damnjanović: »Istorijski kultura«, »Gradina«, Niš 1977, str. 57.

⁷ Isto, str. 56.

⁸ M. Damnjanović: »Kolo svakodnevja . . . , str. 154.

»Zbog toga Lukač ne može da odredi ni specifični vid svakodnevija drugačije do graduelno prema nauci i filozofiji, kao pred naučnu sliku sveta i kao spontani i naivni materijalizam. Tome još dodaje jednu davno poznatu, ali još uvek valjanu odredbu o svakodneviju kao gledištu zdravog ljudskog razuma, s kojim, ipak ne znamo šta bi započeo, jer to gledište on mora poreći sa svoga hegelovsko-dijalektičko-materijalističkog gledišta, ali ga mora priznati u njegovom izvornom životnom smislu koji mu daje svakodnevlj. Otuda nelagodnost sa svakodnevljem, otuda 'neuklonjiva dvostrisnost svakidašnjeg mišljenja« (M. Damnjanović: Isto, str. 154).

⁹ A. Heler: »Svakodnevni život« (predgovor Đ. Lukača), str. 15.

¹⁰ Isto, str. 13.

¹¹ Isto, str. 20.

»Husler je, verovatno podstaknut čitanjem i analiziranjem »Bića i vremena«, početkom 30-tih godina u svom filozofskom rečniku iskovoja novi termin — pojam svet života (Die Lebenswelt). Pod svetom životom podrazumeva svet koji se konstituiše anonimnim postizanjem subjekta, iako subjekt ne biva svestran tega postizanja, nego čak nailazi na ono što je već postignuto, na upravo njemu pristupaču okolinu u kojoj živi. Taj svet je prepostavka za naučnu skicu sveta. Svet nauke izgradiće se na svetu života, pretpostavlja ga. Svet života — na to je A. Gurvić posebno ukazao — neki istorijsko-društveni svet u kome neko ikadašnje čovečanstvo živi u stvaranju zajednice. (Die Vergemeinschaftlichung) (Videti: »Pop-art i svet života«, »Delen 11/1974, strana 1313, o interpretaciji Huslerovog sveta života od strane nekih autora; videti: M. Damnjanović: »Istorijski kultura«, str. 56—59)

¹² A. Heler: Isto, str. 25.

¹³ Isto, str. 29—30.

¹⁴ Isto, str. 26—27.

¹⁵ Isto, str. 28.

¹⁶ Isto, str. 28.

¹⁷ Isto, str. 110.

¹⁸ Isto, str. 110—111.

¹⁹ Isto, str. 111.

²⁰ Isto, str. 382.

»Uprkos svemu tome i uz objektivno otuđenje, uz ekonomski i društvene odnose u kojima je otuđenje relativno veliko, moguća je subjektivna pobuna otuđenja. Stvarno subjektivno neotuđenje svakidašnjice u takvim uslovima je već po sebi herojsko delo, objava rata otuđenju.« (Isto, str. 382) Ove stavove Helerova je iznela u okviru svoje koncepcije o odnosu ličnosti prema svakodnevnom životu.

²¹ K. Kosik: »Dijalektika konkretnog«, »Prosveta«, Beograd 1967, str. 93.

²² Isto, str. 94.

²³ Isto, str. 100.

²⁴ Isto, str. 102.

²⁵ Sire videti: S. Vujović: »Lefevrova kritička teorija svakidašnjeg života«, »Sociologija« 2—3/1978, str. 249.

²⁶ Zbornik »Smisao i perspektive socijalizma«, str. 20.

²⁷ Isto, str. 18.

²⁸ S. Vujović: Isto, str. 48.

²⁹ J. Huizinga: »Jesen srednjeg veka«, »Matica hrvatska«, Zagreb 1974, str. 262.

³⁰ »Smisao i perspektive socijalizma«, str. 19.

³¹ »Pop-art i svet života«, »Delen« 11/1974, str. 1328.

³² A. Lefevr: »Dijalektički materijalizam-kritika svakidašnjeg života«, »Narod«, Zagreb 1958, str. 150—151.

³³ Isto, str. 151.

³⁴ Isto, str. 131.

³⁵ Lefevr smatra da treba ispitivati »Kako su formirani ti 'privatni' individualum? Pod kakvim uticajima? Kako i zašto su delovi u nekoj okolnosti svoga života. Ta anketa, koju je dosta teško voditi (jako su neke novine ili neke revije sabrane i objavile ispostvi najintimnije prirode, ali samo u cilju reklame), bacila bi dosta neobičnu svjetlost na individualni život u našoj epohi. Bilo bi kod toga dosta interesantno usporediti rezultate s religioznim i moralnim, političkim, filosofskim idejama koje još djeluju, a naročito s individualizmom, koji je još više raširen u običajima s teorijama«. Isto, str. 322.

³⁶ Lefevr: Isto, str. 323.

³⁷ Isto, str. 323.

³⁸ »Smisao i perspektive . . .«, str. 18.

³⁹ D. Risman: »Usamljena gomila«, »Nolit«, Beograd 1976.

⁴⁰ A. Lefevr: »Antisistem — prilog kritici tehnikratizma«, Radnička štampa, Beograd 1973, str. 25.

⁴¹ Isto, str. 36.

⁴² Isto, str. 24—25.

⁴³ S. Vujović: Isto, str. 255. (O fenomenu tehnike videti članak: D. Kokić: »Naučno-tehnička revolucija—cilj ili sredstvo za ostvarivanje ciljeva«.)

⁴⁴ S. Vujović, Isto, str. 249

⁴⁵ Isto, str. 249.

⁴⁶ »Smisao i perspektive . . .«, str. 21.

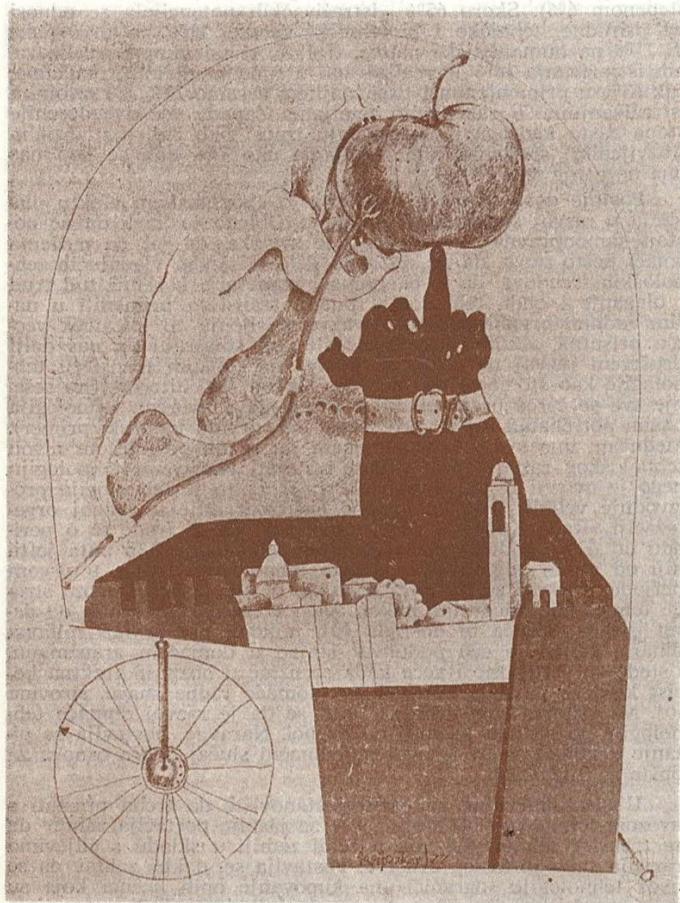
⁴⁷ Isto, str. 21.

⁴⁸ »Kritika svakidašnjeg života«, str. 254.

⁴⁹ M. Damnjanović, »Kolo svakodnevlja . . .«, str. 155.

Problemi tehnologije u shvatanjima jugoslovenskih autora

vladimir štambuk



Tehnologija i njena društvena uloga postaju sve prisutnije u raspravama jugoslovenskih naučnika, javnih i političkih radnika u poslednje dve — tri godine. Krajem šezdesetih godina problemi naučno-tehnološke revolucije su jedno vreme bili u žiji interesovanja naučne i društvene javnosti. Iako je tokom ranih sedamdesetih godina došlo do ozbiljnih poremećaja u društvenom i ekonomskom razvoju razvijenih zemalja, iako su se na veoma naglašen način nametnuli problemi ograničavanja izvora energije, sirovina, iako su političke i društvene snage razvijenih zapadnih industrijskih zemalja sve glasnije postavljale pitanje zagadjenosti itd., u našim naučnim, javnim, pa i političkim krugovima problem tehnologije, ili naučno-tehnološke revolucije, koji predstavlja alfu i omegu svih navedenih problema, nije bio deo produbljenih i svestranih razmatranja.

Situacija se skoro drastično promenila krajem sedamdesetih godina, kada je naša zemlja u svom razvoju bila suočena s određenim ekonomskim, pa i tehnološkim problemima. U poslednje dve — tri godine naglo je porastao broj skupova i organizovanih društvenih napora da se analiziraju društvene posledice i uticaji tehnologije i nađu rešenja. Najveći broj skupova, analiza i razmatranja mogu se svrstati u jednu od dve sledeće kategorije. Prva grupa napora ima za cilj da pronikne u suštinu same tehnologije, njenu prirodu i društveni značaj. Druga skupina napora vezana je za razmatranje tehničko-tehnološkog i naučnog razvoja naše zemlje, kao i društvenih posledica koje pojedine opioce mogu da imaju.

Mora se odmah napomenuti da se dobija utisak da određivanje suštine i društvenog dometa tehnologije zadire u sva osnovna pitanja društvenog i ekonomskog razvoja naše zemlje. To je utoliko tačnije ukoliko se radi o projekcijama budućeg razvoja, koji je nezamislivo koncipirati bez adekvatnog određivanja uloge tehnologije.

1. Ne postoji šire prihvaćena definicija ili određivanje naučno-tehnološke revolucije ili tehnologije. To verovatno nije neophodno kada se radi o teoretskom razmatranju društvenih posledica tehnologije. To što se, međutim, ne postiže sporazum o tome što je to tehnologija, umnogome utiče na projekcije tehnološkog razvoja i na vrednovanje društvenih posledica tehnologije. Svi oni koji o ovom problemu raspravljaju slaju se da od razvoja tehnologije i od stvaranja strategije tehnološkog razvoja zavisi budući razvoj Jugoslavije i njenih delova.

Kada se govori o tehnologiji, uvek se ima prvenstveno na umu neposredna proizvodnja. Sve naše analize i projekcije su vezane za tehnologiju poljoprivrede, rудarstva, transporta (eventualno telekomunikacija) i industrije. Tehnologija i njene inovacije se uopšte ne vezuju za druge domene; kao što pokazuje svetsko iskustvo, domen administracije se veoma značajno menjaju pod uticajem tehnoloških inovacija. Malo se računa na kibernetizaciju i na tehnologiju mikroprocesora u budućem razvoju. Malo se razmišlja o primeni tehnologije u društvu (prvenstveno informatika, medicina, obrazovanje itd.). Naša razmišljanja se uglavnom svode na moguće primene i posledice, ali ne i na inovaciju koju tehnologija mora da ima.

2. Kada se radi o oceni dosadašnjeg uticaja tehnologije na naš razvoj, imamo dve dijametralno oprečne ocene, s nizom medustavova. Prva tvrdi da je tehnološki razvoj u nas nezadovoljavajući jer je uz pomoć transfera tehnologije i razvijenih zemalja došlo do ozbiljne zavisnosti jugoslovenskog razvoja od strane tehnologije. Druga tvrdi da iako je postojao veliki transfer tehnologije, postignuti pozitivni rezultati u razvoju uglavnom su posledica takvog transfera tehnologije. Dve ocene se nameću: prva, da ne postoji jedinstvena ocena o našem dosadašnjem tehnološkom razvoju. Ovo je veoma važno, jer različito vrednovanje prošlosti utiče na pravljenje budućih projekcija. Posredno, iz ovoga se može zaključiti da ne postoji ni saglasnost o tome što je to razvoj. U tom domenu dominiraju ekonometrijski kriterijumi koji pre odgovaraju konceptu rasta nego društvenog razvoja (kao što je naglašeno, projekcija tehnološkog razvoja se vezuje skoro isključivo za materijalnu proizvodnju). Druga ocena je da postoji opšta saglasnost da naša zemlja spada u tehnološki zavisne zemlje.