

Teodor V. Adorno
SLOBODNO VREME



anarhija/ blok 45
PORODIČNA BIBLIOTEKA



Theodor W. Adorno
SLOBODNO VREME
1969.

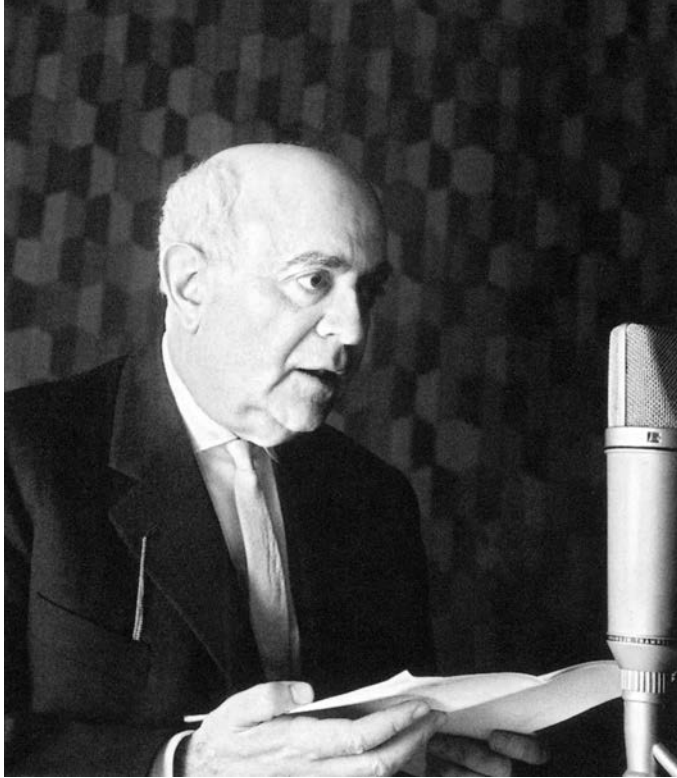
Theodor W. Adorno, „Freizeit“ (25. V 1969), *Gesammelte Schriften*, 10.2, Kulturkritik und Gesellschaft II, 645–655, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977.

Preveo i priredio AG, 2023.
aleksa.golijanin@gmail.com
<http://anarhija-blok45.net>

ZAJEDNIČKA ARHIVA
<http://anarhisticka-biblioteka.net>



Freizeit ≡ Deutschlandfunk 25. V 1969.



„Uvek iznova, u intervjuima i anketama, postavlja se pitanje koji 'hobi' neka osoba ima... To pitanje me šokira, svaki put kad da mi ga neko postavi. Nemam nikakav hobi. To ne znači da sam neki radoholičar, koji nije u stanju da radi ništa drugo osim da se marljivo posveti onome što mora da uradi. Ali ono čime se bavim izvan svog zvaničnog posla za mene je, bez izuzetka, toliko ozbiljno da bi me pomisao da je u to u stvari hobi – nešto čime se bezumno zaludujem, tek da bih ubio vreme – mogla samo užasnuti, da me iskustvo nije očvrstnulo protiv manifestacija tog varvarstva, koje je danas postalo nešto što se podrazumeva. Muziciranje, slušanje muzike, pomno čitanje, to su sastavni delovi mog postojanja; nazvati to hobijem, značilo bi sprdati se s time.“ (Adorno, „Freizeit“, 1969.)

Slobodno vreme

*Predavanje održano na Nemačkom državnom radiju
(Deutschlandfunk, Keln), 25. maja 1969.*

Pitanje slobodnog vremena – šta ljudi rade s njim i kakve mogućnosti mogu razviti iz njega – ne sme se postaviti apstraktno uopšteno. Ta reč (*Freizeit*), inače novijeg porekla – govorilo se „dokolica“ (*Muße*), što je bila privilegija nesputanog života, sadržajno, dakle, nešto kvalitativno drugačije, srećnije – ukazuje na specifičnu suprotnost, na vreme koje nije slobodno, koje je ispunjeno radom, i koje bi se u stvari moglo definisati kao heteronomno (*neautonomno, određeno nečim spoljašnjim*). Slobodno vreme je prikovano za svoju suprotnost. Sam taj kontrast, odnos u kojem se pojavljuje, utiskuje u njega svoje suštinske crte. Pored toga, u mnogo dubljem smislu, slobodno vreme zavisi od ukupnih društvenih uslova. Ali ljudi su i dalje omađijani njime. Ni u svom poslu, niti u svojoj svesti, oni nisu slobodni da zaista raspolazu sobom. To priznaju čak i one pomirljive sociologije koje kao ključ koriste pojam „uloge“, pozajmljen iz pozorišta, što ukazuje da postojanje koje društvo nameće ljudima nije identično ni s njima kakvi suštinski jesu, niti s onim kakvi bi mogli biti. Naravno, ne može se napraviti prosta podela između ljudi kao takvih i njihovih takozvanih društvenih uloga. One sežu duboko u karakteristike samih ljudi, u njihov unutrašnji sastav. U doba zaista neviđene društvene integracije, teško je čak i razaznati šta bi kod ljudi još moglo biti drugačije od funkcionalnog. To ozbiljno otežava pitanje slobodnog vremena. To ne znači ništa drugo nego da je čak i kada dejstvo čini popušta

i kada su ljudi makar subjektivno uvereni da postupaju po sopstvenoj volji, ta volja oblikovana onim od čega pokušavaju da se otarase u svojim satima bez posla. Pitanje koje bi danas valjalo postaviti o slobodnom vremenu glasi: šta postaje od njega pri povećanoj produktivnosti rada, ali u stalnim uslovima neslobode, odnosno, u proizvodnim odnosima u kojima se ljudi rađaju i koji propisuju pravila njihovog postojanja, danas ništa manje nego u prošlosti? Slobodno vreme se već enormno povećalo; i verovatno će se neizmerno povećati, zahvaljujući pronalascima u oblasti atomske energije i automatizacije, koji još nisu ni izbliza ekonomski iskorišćeni. Ako pokušamo da na to pitanje odgovorimo bez ikakvih ideoloških predubedenja, ne možemo odoleti sumnji da slobodno vreme teži svojoj suprotnosti, da se pretvara u sopstvenu parodiju. Slobodno vreme je produžetak neslobode, a većina neslobodnih ljudi nije svesna toga, kao ni sopstvene neslobode.

Sada bih hteo da taj problem ilustrujem pomoću malog ličnog iskustva. Uvek iznova, u intervjuima i anketama, postavlja se pitanje koji „hobi“ neka osoba ima. Kada ilustrovani časopisi donose priču o nekom od tih matadora kulturne industrije, koji su inače njihova glavna preokupacija, retko kada propuštaju priliku da nas, na manje ili više prislan način, obaveste o hobijima dotične osobe. To pitanje me šokira, svaki put kad mi ga neko postavi. Nemam nikakav hobi. To ne znači da sam neki radoholičar, koji nije u stanju da radi ništa drugo osim da se marljivo posveti onome što mora da uradi. Ali ono čime se bavim izvan svog zvaničnog posla za mene je, bez izuzetka, toliko ozbiljno da bi me pomisao da je u to u stvari hobi – nešto čime se bezumno zaludujem, tek da bih ubio vreme – mogla samo užasnuti, da me iskustvo nije očvrstnulo protiv manifestacija tog varvarstva, koje je danas postalo nešto što se podrazumeva. Muziciranje, slušanje muzike, pomno čitanje, to su sastavni delovi mog postojanja; nazvati to hobijem, značilo

bi sprdati se s time. S druge strane, bio sam te sreće da se moj posao – proizvodnja filozofskih i socioloških dela i predavanje na univerzitetu – ne može definisati u okvirima stroge opozicije slobodnom vremenu, koju današnje drastično razdvajanje to dvoje zahteva od ljudi. Svestan sam, međutim, da o tome govorim kao jedan od privilegovanih, sa svom ludom srećom i osećanjem krivice koje to uključuje, kao neko ko je imao retku priliku da svoj rad izabere i oblikuje, u suštini, u skladu sa sopstvenim namerama. To je sigurno jedan od jakih razloga zašto ono što radim van radnog vremena ne stoji s tim u strogoj opoziciji. Ako bi slobodno vreme trebalo da bude stanje u kojem će ono što je bila povlastica nekolicine važiti za sve – a buržoasko društvo je uspelo da postigne nešto od toga, u poređenju s feudalnim društvom – onda bih to mogao da zamislim po uzoru na ono što primećujem kod sebe, iako bi se taj model u drugačijim okolnostima nužno promenio.

Ako pođemo od Marksove ideje da je u buržoaskom društvu radna snaga postala roba i da je rad stoga postvaren, onda izraz „hobi“ dovodi do paradoksa da je ono stanje koje se predstavlja kao suprotnost postvarenju, kao rezervat neposrednog života u potpuno posredovanom sveukupnom sistemu, sa svoje strane postvareno upravo kroz kruto razgraničenje između rada i slobodnog vremena. U tome se nastavljaju oblici društvenog života organizovanog po sistemu profita.

Ironija izraza „industrija slobodnog vremena“ (*Freizeitgeschäfte*) potpuno je zaboravljena, baš kao što se i izraz „šoubiznis“ danas shvata ozbiljno. Opšte je poznato je, ali ništa manje tačno, da se specifični fenomeni slobodnog vremena poput turizma i kampovanja promovišu i organizuju radi profita. Istovremeno, razlika između rada i slobodnog vremena urezana je u svest i nesvesno ljudi kao norma. Pošto je, prema preovlađujućoj radnoj etici, vreme slobodno od rada namenjeno oporavku radne snage, vreme bez rada rada, upravo zato

što je puki dodatak radu, odvaja se od njega s puritanskim žarom. Tu se srećemo s obrascem ponašanja buržoaskog karaktera. S jedne strane, treba biti skoncentrisan na posao, bez ometanja, ne zamajavati se tričarijama; najamni rad se nekada zasnivao na tome, a njegove zapovesti su internalizovane. S druge strane, slobodno vreme, navodno zato da bi se posle bolje radilo, ne sme ni na koji način podsećati na posao. Odatle idiotizam mnogih oblika razonode. Oblici ponašanja iz sfere rada, koji ljude ne pušta iz svog stiska, krišom se švercuju u oblast slobodnog vremena. U školskim dnevnicima dete je nekada dobijalo i ocenu iz pažnje. To je odgovaralo subjektivnoj, možda čak i dobronamernoj brizi starijih da se deca ne prenaprežu u slobodno vreme: da ne čitaju previše, da ne ostavljaju upaljeno svetlo do kasno uveče. Roditelji potajno osećaju da se iza toga krije neposlušnost duha, ili insistiranje na uživanju, što je nespojivo s racionalnom podelom postojanja. U svakom slučaju, sve što je izmešano, sve što nije jasno i nedvosmisleno izdiferencirano, izaziva pozorenje u vladajućem duhu. Rigidna dihotomija života veliča to postvarenje, koje je u međuvremenu skoro potpuno potčinilo slobodno vreme.

To jasno dolazi do izražaja u ideologiji hobija. To što se pita nje koji hobi neko ima postavlja tako normalno, podrazumeva da se on mora imati; možda čak i cela lepeza hobija, u skladu s ponudom „industrije razonode“. Organizovana sloboda je prinudna: teško vama ako nemate neki hobi ili razonodu; onda ste samo štreber ili neki staromodan tip, raritet, predmet podsmeha u društvu, koje diktira kako bi vaše slobodno vreme trebalo da izgleda. Ta prinuda nikako nije samo spoljašnja. Ona je povezana s potrebama ljudi u okviru funkcionalnog sistema. Kampovanje – u vreme starog omladinskog pokreta, ljudi su voleli da logoruju – bilo je protest protiv buržoaske dosade i konvencija. Neki su hteli da izađu, u oba značenja te reči. Provesti noć pod vedrim nebom značilo je i bekstvo od kuće, od

porodice. Posle smrti omladinskog pokreta, tu potrebu je preuzela i institucionalizovala kamperska industrija. Sama industrija ne bi mogla prisiliti ljude da kupuju šatore i kamperske prikolice, pored ogromnih zaliha, da nešto u ljudima ne žudi za tim; ali njihova potreba za slobodom postala je funkcionalizovana, i sada se proširuje i reprodukuje kroz biznis; ono što žele, sada im se nameće. To je razlog zašto integracija slobodnog vremena teče tako glatko; ljudi ne primećuju koliko su neslobodni onda kada se osećaju najslobodnijim, zato što su pravila te neslobode za njih nešto apstraktno.

Ako se pojam slobodnog vremena, kao suprotnost radu, shvati u strogom smislu, kao što je to važno u jednoj starijoj ideologiji, danas možda zastareloj, onda se u njemu otkriva nešto isprazno – Hegel bi rekao „apstraktno“. Prototipsko je ponašanje onih koji se sunčaju zato da bi dobili tamniji ten, iako dremanje na suncu nikako nije prijatno, a verovatno ni fizički udobno, pored toga što ljude svakako čini mentalno neaktivnim. Kroz preplanuli ten, koji istina može biti veoma lep, fetiški karakter robe prenosi se i na ljude; oni sami postaju fetiši. Ideja da je devojka erotski posebno privlačna zahvaljujući svom smeđem tenu verovatno je samo racionalizacija. Preplanulost je postala sama sebi svrha, važnija od flerta u koji bi se jednog dana mogla upustiti. Ako se neka službenica vrati s odmora bez obavezne boje, njene koleginice će je sigurno značajno pitati: „Zar nisi bila na odmoru?“ Fetišizam koji buja u slobodnom vremenu podleže daljoj društvenoj kontroli. To da kozmetička industrija, sa svojom ogromnom i neodoljivom reklamom, doprinosi tome, samo po sebi je očigledno, isto kao i činjenica da podložni ljudi to potiskuju.

U tom stanju dremanja, kulminira ključni momenat slobodnog vremena u današnjim uslovima: dosada. Pakosno ismevanje čuda koje ljudi očekuju od putovanja za vreme odmora i drugih posebnih atrakcija slobodnog vremena, neiscrpno je,

zato što ni tada nikada ne idu dalje od istog: daleka mesta više nisu i drugačija – kao što su to još bila za Bodlerovu *ennui*. Ruganje žrtvama uvek je povezano s mehanizmima koji ih čine takvima. Šopenhauer je rano formulisao teoriju dosade. U skladu sa svojim metafizičkim pesimizmom, on podučava da ljudi ili pate zbog neispunjene želje svoje slepe volje ili se dosađuju kada je ona zadovoljena. Ta teorija prilično dobro opisuje šta se dešava sa slobodnim vremenom ljudi u onim uslovima koje bi Kant nazvao „heteronomijom“ (*opet: neautonomnost, nesamostalnost, određenost nečim spoljašnjim*) i koje savremeni Nemci obično nazivaju „stranom determinacijom“ (*Fremdbestimmtheit*); čak i Šopenhauerove nadmene reči o ljudskim bićima kao „fabričkim proizvodima prirode (*Fabrikware der Natur*)“¹ odražavaju, u svom cinizmu, nešto od onoga što ukupni karakter robe zaista pravi od ljudskih bića. Njegov ljutiti cinizam i dalje im ukazuje veće poštovanje od svećanih uveravanja kako ljudsko biće poseduje neotuđivo jezgro. Ipak, Šopenhauerovu doktrinu ne treba hipostazirati kao nešto univerzalno validno, čak ni kao zapažanje o primordijalnoj konstituciji ljudske vrste. Dosada je funkcija života pod prisilom na rad i u uslovima rigorozne podele rada. Nje ne mora biti. Kad god je ponašanje u slobodnom vremenu zaista autonomno, ako je to nešto što su slobodni ljudi sami sebi odredili, dosade skoro da nema; nje ima isto tako malo i kada ljudi bez frustracije slede svoju želju za zadovoljstvom, kao u onim aktivnostima slobodnog vremena koje su za njih same po sebi razumne i smislene. Čak ni glupiranje ne mora biti tupavo, u njemu se može blaženo uživati kao u oslobađanju od samokontrole. Ako ljudi mogu da donose odluke o sebi i svom životu, ako nisu vezani za istu stvar, onda im ne mora biti dosadno. Dosada je odraz objektivnog sivila.

¹ Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1818, Band I, Reclam, Stuttgart, 1987, 274.

S njom je slično kao i sa političkom apatijom. Najubedljiviji razlog za nju je nimalo neopravdano osećanje masa da svojim učešćem u politici, za koje im društvo daje prostora, ne mogu mnogo da promene svoje postojanje, što danas u stvari važi u svim sistemima na svetu. Veza između politike i njihovih sopstvenih interesa nije im jasna i zato zaziru od političkog delovanja. Usko povezano s dosadom je i opravdano ili neurotično osećanje nemoći: dosada je objektivno očajanje. U isto vreme, međutim, to je i izraz deformacija kojima celokupno društveno ustrojstvo podvrgava ljude. Verovatno najvažnija je ocrnjivanje i degradacija mašte. Duh nauke, koji više i nije duh, sumnjiči maštu isto kao i seksualnu radoznalost i želju za zabranjenim. Ako želite da se prilagodite, morate sve više raditi bez mašte. Ona se najvećim delom ne može ni razvijati, osakaćena iskustvom iz ranog detinjstva. Društveno usađeni i zahtevani nedostatak mašte čini ljude bespomoćnim u slobodno vreme. Sramno pitanje šta bi ljudi trebalo da rade sa svim tim slobodnim vremenom kojim sada raspolažu – kao da je to neka milostinja, a ne ljudsko pravo – počiva upravo na toj nemaštovitosti. Razlog zašto ljudi u stvari imaju tako malo od svog slobodnog vremena jeste u tome što su već dugo odsečeni od onoga što im stanje slobode uopšte može učiniti prijatnim. Ona im se toliko dugo uskraćivala, a njena vrednost omalovažavala da ih više i ne privlači. Njima je potrebna zabava, zbog čije im površnosti kulturni konzervativizam pridikuje ili ih vređa, da bi prikupili snagu za rad koji od njih zahteva društveni poredak koji taj kulturni konzervativizam brani. To je jedan od razloga zašto ljudi ostaju prikovani za svoj posao, kao i za sistem koji ih dresira za rad, koji sada velikim delom nije ni potreban.

U postojećim uslovima bilo bi pogrešno i glupo zahtevati ili očekivati od ljudi da u svoje slobodno vreme urade bilo šta produktivno, zato što je produktivnost, sposobnost da se

napravi nešto što još nije postojalo, u njima iskorenjena. Ono što prave u slobodno vreme teško da može biti nešto više od jezivog hobija, od imitacije pesama i slika, koje u praktično nepozivoj podeli rada drugi mogu da urade mnogo bolje od tih hobista (*Freizeitler*). U onome što stvaraju ima nečeg suvišnog. Ta suvišnost se prenosi na inferiorni kvalitet onoga što se proizvodi, što zauzvrat kvari svako uživanje u tome.

Čak su i suvišne i besmislene aktivnosti kojima se ljudi bave u slobodno vreme društveno integrisane. Tu opet na delu imamo jednu društvenu potrebu. Neki oblici uslužnih delatnosti, naročito kućna posluga, opadaju, a potražnja je u nesrazmeri s ponudom. U Americi samo oni zaista bogati mogu da unajme kućne pomoćnice, a Evropa ubrzano ide istim putem. To dovodi do toga da se ljudi prihvataju nekih podređenih poslova koji su ranije bili delegirani. Parola „Uradi sam“ (*Do it yourself*) tu važi kao praktičan savet; ali ona naleže i na averziju koju ljudi osećaju prema mehanizaciji, koja ih rasterećuje – što nije sporno kao činjenica, već samo kako se to sada tumači – a da nemaju nikakve koristi od tako dobijenog vremena. Stoga se, opet u interesu nekih specijalizovanih industrija, ljudi podstiču da rade ono što bi drugi mogli da za njih urade bolje i lakše, a što oni zauzvrat moraju duboko prezirati upravo iz tog razloga. U stvari, ideja da se novac koji se troši na usluge, u društvu zasnovanom na podeli rada, može uštedeti, pripada veoma starom sloju buržoaske svesti, sazdanom od tvrdoglavog sebičnog interesa, slepog za činjenicu da se ceo mehanizam održava samo zahvaljujući razmeni specijalizovanih umeća. Viljem Tel, ta odvrtna paradigma grubijanske ličnosti, izjavljuje da „kad čovek ima bradvu kod kuće, onda ne plaća ruke tesarske“² – zaista, od Šilerovih izreka mogla bi se sastaviti cela ontologije buržoaske svesti.

² Fridrih Šiler, *Viljem Tel (Wilhelm Tell)*, 1804), III čin, str. 74, SKZ, Beograd, 1922, preveo Aleksa Šantić

„Uradi sam“, savremeni tip ponašanja u slobodno vreme, spada međutim u mnogo širi kontekst. Pre više od trideset godina nazvao sam to „pseudoaktivnošću“.³ Od tada se pseudoaktivnost alarmantno širi, naročito među onima koji osećaju da se bune protiv društva. Uopšteno govoreći, može se pretpostaviti da je u pseudoaktivnosti prisutna prigušena potreba za promenom okamenjenih uslova. Pseudoaktivnost je pogrešno usmerena spontanost. Pogrešno, ali ne slučajno, već zato što ljudi maglovito slute da bi im bilo veoma teško da promene ono što ih zaista ugnjetava. Oni radije dopuštaju da budu skrenuti u prividne, iluzorne aktivnosti, u institucionalizovana zamenska zadovoljstva, nego da se suoče sa svešću koliko su mogućnosti za takvu promenu danas blokirane. Pseudoaktivnosti su fikcije i parodije one produktivnosti koju društvo s jedne strane stalno zahteva, dok je s druge strane obuzdava, i koju pojedinac u stvari i ne želi. Produktivno slobodno vreme je moguće samo među zrelim (*mündigen*) ljudima, a ne među onima koji su u uslovima heteronomije i sami postali heteronomni (*neautonomni*).

³ Ako nije reč o Adornovoj omaški, za desetak godina, teško je utvrditi u kom je to tekstu ili prilici, „pre više od trideset godina“ (u odnosu na 1969), mogao govoriti o „pseudoaktivnosti“. Adorno možda aludira na razmatranja iz *Dijalektike prosvetiteljstva*, koju su on i Horkhajmer počeli da pišu 1942, i u kojoj su se bavili raznim „pseudo“ fenomenima. Ali ovde se kao obavezni nameću njegovi tekstovi „Marginalije o teoriji i praksi“ i „Rezignacija“, takođe iz 1969. U svakom slučaju, misli se na uzdizanje puke „prakse“, na štetu misli ili teorije, osim kao „sluškinje prakse“. „Pseudoaktivnosti“ (ili „zamenske aktivnosti“) pokrivaju širok spektar ponašanja, od puke razbibrige do aktivista koji se hvataju ma kojeg ograničenog „konkretnog problema“ ili cilja, frustrirani nedosanjnom Revolucijom ili Velikom društvenom promenom, ponašanjem „masa“, drugih“, itd., a da se nikada i ne upitaju da li je s njihovim shvatanjem „Revolucije“ ili „Promene“ – koja u njihovim projekcijama nužno stiže odozgo i pretenduje da pokrije sve pojedinačne i kulturne situacije – nešto bilo u korenu pogrešno od samog početka.

Slobodno vreme, međutim, nije samo suprotnost radu. U sistemu u kojem je puna zaposlenost, sama po sebi, postala ideal, slobodno vreme je prikriveni produžetak rada. I dalje nam nedostaje prodorna sociologija sporta, naročito sportskih gledalaca. Uostalom, verodostojna je hipoteza da se kroz napor koji sport iziskuje, kroz funkcionalizaciju tela u timu, koja se dešava upravo u najpopularnijim sportovima, ljudi, između ostalog, nesvesno uče ponašanju koje se, u manje ili više sublimiranom obliku, od njih očekuje u procesu rada. Staro obrazloženje da se bavite sportom da biste održali kondiciju jednostavno ne važi, zato što se kondicija tu ističe kao cilj po sebi; u isto vreme, kondicija za rad je svakako jedna od skrivenih svrha sporta. Često u sportu namećete sebi nešto (*neki napor, rezultat, cilj*), da biste onda, kao u trijumfu vlastite slobode, uživali u onome što morate nametnuti sebi pod društvenim pritiskom i to učinili svarljivim.

Dozvolite mi da kažem nekoliko reči o odnosu slobodnog vremena i kulturne industrije. Otkako smo Horkhajmer i ja, pre više od dvadeset godina, prvi put uveli taj termin (*Dijalektika prosvetiteljstva*, 1942–1947), o tome se tako mnogo pisalo kao o sredstvu dominacije i integracije, da bih sada hteo da izdvojim jedan specifičan problem, koji u ono vreme nismo mogli da sagledamo. Kritičar ideologije koji se bavi kulturnom industrijom, pod pretpostavkom da su standardi kulturne industrije samo zamrznuti standardi onoga što su nekada bili zabava i niža umetnost, sklon je da misli kako kulturna industrija zapravo i temeljno dominira i upravlja svesnim i nesvesnim ljudi kojima je namenjena, i iz čijih je ukusa, tokom liberalne ere, kulturna industrija i potekla. U svakom slučaju, ima osnova za verovanje da u procesu mentalnog života proizvodnja reguliše potrošnju isto kao i u procesu materijalnog života, naročito kada se prvi toliko približava materijalnom, kao što je to slučaj s kulturnom industrijom. Prema tome, može se pomisliti

kako kulturna industrija i njeni potrošači savršeno odgovaraju jedno drugom. Ali kako je kulturna industrija u međuvremenu postala totalna, sama po sebi fenomen „uvek istog“ (*Immergleichen*), od kojeg obećava da će privremeno odvratiti ljude, pitanje je da li je ta jednačina o kulturnoj industriji i svesti potrošača tačna. Pre nekoliko godina, na Frankfurtskom institutu za društvena istraživanja, sprovedi smo studiju posvećenu tom problemu. Nažalost, evaluacija materijala morala je da se odloži zbog hitnijih zadataka. Ipak, letimičan pogled na taj materijal otkriva nekoliko stvari koje mogu biti relevantne za takozvani problem slobodnog vremena.

Studija se bavila venčanjem holandske princeze Beatriks i mlađeg nemačkog diplomate Klause fon Amsberga. Trebalo je utvrditi kako nemačka javnost reaguje na to venčanje, o kojem su izveštavali svi masovni mediji i koje su ilustrovani časopisi neprekidno propagirali, tako da je javnost to mogla da konzumira u slobodno vreme. Budući da se tom događaju, time kako se o njemu izveštavalo i pisalo, pridavao ne-svakidašnji značaj, očekivali smo da će ga gledaoci i čitaoci shvatiti podjednako ozbiljno. Konkretno, verovali smo da na delu imamo ideologiju personalizacije, tako karakterističnu za savremeni trenutak, koja se, očigledno kao kompenzacija za funkcionalizaciju stvarnosti, sastoji u ogromnom precenjivanju pojedinaca i privatnih odnosa u poređenju sa onim što zaista određuje društvene tokove. Uz sav oprez, sada želim da istaknem da su takva očekivanja bila previše uprošćena. Studija nudi školski primer šta kritičko-teorijsko misao može da nauči iz empirijskih društvenih istraživanja i kako se može korigovati. Mogli su se uočiti simptomi podeljene svesti. S jedne strane, u tome se uživalo kao u konkretnom događaju, ovde i sada, što svakodnevni život inače uskraćuje ljudima; to je trebalo da bude nešto „jedinствeno“ (*einmalig*), da upotrebim omiljeni kliše iz savremenog nemačkog jezika. Do te tačke,

reakcija javnosti se uklapala u poznatu šemu, u kojoj se neka aktualna, a možda i politička vest, samim načinom prenošenja informacija pretvara u potrošačku robu. U našoj postavci intervjua, međutim, pitanja usmerena na direktne reakcije javnosti bila su dopunjena kontrolnim pitanjima o političkom značaju koji su ispitanici pridavali tom izvikanom događaju. Pokazalo se da su mnogi od njih – tačnu zastupljenost sada možemo zanemariti – odjednom počeli da se ponašaju vrlo realistično i da kritički procenjuju politički i društveni značaj tog događaja kojem su se u isto vreme bez daha divili dok im se na televizijskim ekranima propagirao kao nešto krajnje jedinstveno. Prema tome, ako moj zaključak nije pre nagljen, ono što kulturna industrija iznosi pred ljude u njihovo slobodno vreme zaista se konzumira i prihvata, ali opet s nekom rezervom, kao što i najnaivniji gledalac pozorišnih predstava ili filmova ne prihvata to prosto kao nešto stvarno. Možda čak i u većoj meri: u to se ne veruje potpuno. Integracija svesti i slobodnog vremena očigledno još nije u potpunosti uspela. Pravi interesi pojedinaca i dalje su dovoljno jaki da se, u određenim granicama, odupru potpunom zarobljavanju. To se poklapa sa sociološkom prognozom da društvo, čije temeljne kontradikcije ostaju nesmanjene, ne može biti potpuno integrisano čak ni na svesnom nivou. Ništa tu ne ide glatko, naročito ne sa slobodnim vremenom, koje zaokuplja ljude, ali koje ih, u skladu sa svojim konceptom, ne može potpuno zaokupiti, a da to za njih ne bude previše. Uzdržaću se od oslikavanja konsekvenci; ipak, mislim da se u tome nazire šansa za zrelost (*Mündigkeit*), koja bi na kraju mogla pomoći da se slobodno vreme pretvori u pravu slobodu.

1969.

Theodor W. Adorno, „Freizeit“, *Gesammelte Schriften*, 10.2, Kulturkritik und Gesellschaft II, 645–655, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977.

Prvi put emitovano kao predavanje na Nemačkom državnom radiju (Deutschlandfunk, Keln), 25. maja 1969. Posebno pripremljena pisana verzija, koja je ovde prevedena, prvi put je objavljena u Adornoj zbirci *Stichworte: Kritische Modelle 2*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1969.

Povezani tekstovi

„Svedena i degradirana suština žilavo se opire magiji koja hoće da je pretvori u fasadu... Samo kroz suprotstavljanje proizvodnji, kao bića koja još uvek nisu sasvim obuhvaćena tim poretkom, ljudi mogu doći do nekih humanijih odnosa.“

— T. V. Adorno, *Minima moralia: Refleksije iz oštećenog života*, „Posveta“, 1951.

„Slobodno vreme“ je jedan od poslednjih značajnih Adornovih eseja, koji su se mogli pročitati ili čuti za njegovog života – ne i poslednje njegovo oglašavanje, do smrti početkom avgusta 1969, ali sigurno njegovo poslednje gostovanje na radiju. Kao što smo videli, slično kao i u nekim drugim kraćim tekstovima ili predavanjima na velike teme, Adorno nije pretendovao na neku sveobuhvatnu teoriju o radu i takozvanom „slobodnom vremenu“ već je samo dodao još neka zapažanja o tome, iz svog posebnog ugla. Na primer, nešto zaista prosto, ali što je opet trebalo primetiti: iako je kontekst odavno isti – ljudski svet zarobljen iznuđenim radom – nekada se govorilo „dokolica“ (*Musse*), što je još moglo da znači svašta. Nije ostajalo mnogo od života, ni tada, kod mnogih, ali to parče još nije bilo predmet tako stroge regulacije. „Slobodno vreme“ (*Freizeit*) odmah govori da je tu i neko „neslobodno vreme“; ova kultura odmah odaje svoje pravo lice. Pored toga, to „slobodno vreme“ u najvećoj meri podleže agresivnom društvenom inženjeringu: neprekidnoj radijaciji medija, tehnologije, „kulture“, roba, usluga, unapred spakovanih opcija i obrazaca ponašanja, do najintimnijih niša svakodnevnog života. Čak je i ono što je do juče bio živ otpor ili makar skandal apsorbovano u celu lepezu bihevio-

ralnih klišeja: „Iza svetlucave spoljašnosti spektakla, modernim društvom dominira težnja ka opštoj banalizaciji, čak i tamo gde su razvijeniji oblici robne potrošnje naizgled umnožili mogućnost izbora između različitih uloga i predmeta... Samoza-dovoljno pristajanje na *status quo* može da koegzistira i s čisto spektakularnim oblicima pobune: samo nezadovoljstvo postaje roba čim ekonomija obilja razvije kapacitete za preradu te naročite sirovine“ (Debord, *Društvo spektakla*, teza 59). Ukratko, naše „slobodno vreme“ lišeno je autonomije – dakle, *mašte* – skoro isto koliko i ono „neslobodno“, „radno vreme“. I sve to, kao da više ne uznemirava nikog.

Dalje bavljenje Adornom, s koje god strane da krenete, uvek se može preporučiti. Ali ovde se kao „povezani“ neodoljivo nameću i tekstovi koji dolaze od nekolicine drugih autora, koji su, svako na svoj način, razvijali kritiku istog apsurd: praktično celokupne ljudske aktivnosti, u ovom tipu kulture. Aktivnosti iznuđene ekonomskom ucenom, neautonomne, doslovno tuđe – ne samo „otuđene“, nego pre svega otuđujuće, degradirajuće – a opet internalizovane u bezbrojne lične svrhe. Kao što vidimo, i ovako se može živeti. I to može da životu da neki sadržaj, da ga ispuni, zaokupi, iscrpi. Ali na kojim pretpostavkama, s kakvim posledicama? S kakvim *ukusom*? To šta uopšte radimo, zašto, na šta to liči, kakav je to život, danas skoro da se i ne može čuti kao pitanje. Ali kako ljudski zadatak u tom apsurdnom sklopu ostaje isti – preoteti od njega sopstvenu aktivnost i iskustvo, naše odnose, naše lične i zajedničke mogućnosti – vredi se osvrnuti na one koji su ta pitanja znali da drže otvorenim. Sledi svega par sugestija, ali svaka odmah vodi dalje:

Ivan Ilić, „Paralizirajući intenzitet tržišta“ (*Pravo na korisnu nezaposlenost*, 1977): <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/ivan-illich-paralizirajuci-intenzitet-trzista>

„Upravo kao što je legendarni inkvizitor odbio pogledati kroz Gallilejev teleskop, isto tako većina modernih

ekonomista odbija pogledati analize koje bi možda mogle istisnuti konvencionalno središte njihovog ekonomskog sustava. Novi ekonomski sustavi trebali bi nas natjerati da uvidimo ono što je očito: da stvaranje netržišnih upotrebnih vrijednosti neizbježno mora zauzimati središte bilo koje kulture koja jamči program za zadovoljavajući život većini svojih članova. *Kulture su programi za ljudske aktivnosti, a ne za firme.* Industrijsko društvo uništava to središte zagađujući ga izmjerljivim rezultatima proizvodnje korporacija, javnih ili privatnih, degradirajući ono što ljudi rade ili izrađuju sami. Kao posljedica toga, društva su se transformirala u goleme igre nulte sume, monolitne sustave dostave u kojima se svaki dobitak za jednoga, pretvara u gubitak ili teret za drugoga, dok je stvarno zadovoljstvo uskraćeno obojici.“

Bob Blek, „Ukidanje rada“ (1985): <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/bob-black-ukidanje-rada>

Gi Debor, „Perspektive svesne promene svakodnevnog života“ (1961): <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/situacionisticka-internacionala-perspektive-svesne-promene-svakodnevnog-zivota>

I naravno, uvek, Vilijam Moris (odnosno, Miguel Abensour, Anselm Jappe), Žak Kamat, Žak Elil, Džon Zerzan, Luis Mamford, itd.

AG



TEODOR V. ADORNO, OSTALI PREVODI:

<https://anarhija-blok45.net>

<https://anarhisticka-biblioteka.net/category/author/theodor-adorno>

NA KORICAMA:

Darrel Perkins, ilustracija za Kamijevog *Stranca* (za imaginarno izdanje), linorez, 2010, <https://www.drlperkins.com>; ovu ilustraciju sam našao na nekom sada nedostupnom izvoru (AG).