

Dosada kao pedagoški potencijal

Dobrodolac, Sara

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:131:819069>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-10**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU

FILOZOFSKI FAKULTET

ODSJEK ZA PEDAGOGIJU

DOSADA KAO PEDAGOŠKI POTENCIJAL

Diplomski rad

Sara Dobrodolac

Zagreb, 2022.

Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Odsjek za pedagogiju

DOSADA KAO PEDAGOŠKI POTENCIJAL

Diplomski rad

Sara Dobrodolac

Mentor: dr. sc. Zvonimir Komar, izv. prof.

Zagreb, 2022.

Sadržaj

1. Uvod	1
2. Problem dosade	5
3. Konceptualizacija dosade.....	6
3.1. Diferenciranje dosade	6
3.1.1. Dosada i depresija.....	6
3.1.2. Dosada i melankolija	7
3.1.3. Dosada, rad, dokolica i vrijeme	8
3.2. Pokušaj definiranja dosade.....	10
3.2.1. Sinteza definiranja dosade.....	14
4. Tipologije dosade	15
4.1. Situacijska i egzistencijalna dosada.....	16
4.2. Heideggerova fenomenološka analiza dosade.....	19
4.2.1. Heideggerova tipologija dosade	20
5. Povijesni pregled dosade.....	22
6. Dosada i modernost	26
7. Kultura današnjice	27
7.1. Kultura straha i kultura rizika.....	31
7.2. Popularna kultura.....	34
8. Pedagoški potencijal dosade	37
8.1. Potencijal dosade u djetinjstvu	41
8.2. Potencijal dosade unutar odgojno-obrazovnih ustanova.....	43
9. Zaključna promišljanja	46
10. Popis korištene literature.....	48

Dosada kao pedagoški potencijal

Sažetak

Diplomski rad *Dosada kao pedagoški potencijal* podijeljen je u tri veće cjeline. Prvo ću ponuditi pregled različitih pristupa fenomenu dosade, odnosno teorijskih i konceptualnih okvira, te ću analizirati kontekst unutar kojega je dosada postala relevantan fenomen za današnje društvo. Zatim ću se baviti pitanjima povezanim uz suvremene prakse koje nude moguća „rješenja“ protiv dosade, prilikom čega će se istaknuti pozicija koju prosječan čovjek ostvaruje u odnosu spram opisane svakodnevice. U posljednjem dijelu rada fokusirat ću se na pedagoški potencijal dosade. Društvene znanosti istraživanjem fenomena dosade bave se tek odnedavno, no većinski ih prati negativan predznak – dosada je primarno shvaćena kao nepoželjno stanje od kojega valja pobjeći. Nužno je razložiti zašto dosadu prate negativne konotacije, u sklopu čega valja raspraviti funkcioniranje današnjeg društva te analitički pristupiti dosadi kao društveno relevantnom fenomenu. Pobjeći od trenutnog stanja zamjenjujući ga novim ne ishodi nužno bolju situaciju, stoga bi poželjnije bilo zahtijevati reformu postojećeg. Potrebno je kritički promisliti o odnosu koji je društvo izgradilo spram dosade te razmotriti zašto je tome tako i mora li tako biti. U osnovi rada pedagoga jest da individui pristupa tako da mu omogući samosvjestan i slobodan put k vlastitom rastu i razvitku. Stoga bi uloga pedagoga, glede analiziranja dosade i njezinih utjecaja, trebala biti o istome osvještavati pojedince na njihovom putu samoizgrađivanja, s obzirom na to da govorimo o procesima koji su implicitno naučeni i nerijetko duboko internalizirani, a koji direktno utječu na putanju pojedinčeva života. Umjesto zaključnog rezultata, otvorit ću pitanje može li dosada služiti kao jedan od pedagoških alata za bolje razumijevanje vlastitog sebstva na putu k samoostvarenju vlastitoga potencijala.

Ključne riječi: dosada, potencijal, samosvijest, sloboda

Boredom as pedagogical potential

Abstract

The thesis *Boredom as a pedagogical potential* is divided into three larger units. Firstly, I will offer an examination of various approaches to the phenomenon of boredom, that is, theoretical and conceptual frameworks, and an analysis of the context within which boredom has become a relevant phenomenon for today's society. Then I will deal with issues related to modern practices that serve possible „solutions“ against boredom, paying attention to the position that the average person is partaking in everyday life. In the last part I will focus on the pedagogic potential of boredom. Social sciences have started engaging in the research of the phenomenon of boredom only just recently, but it is mostly viewed negatively – boredom is primarily understood as an undesirable state from which to escape. It is necessary to analyse why boredom is primarily viewed negatively and to discuss the functioning of today's society. Escaping from the current state by replacing it with a new one does not necessarily result in a better situation, so it would be preferable to demand a reform of the existing one. It is necessary to think critically about the relationship that society has built in regards to boredom and to consider why this is and whether it must be so. The basis of a pedagogue's work is to approach an individual in such a way as to enable him a self-conscious and free path to his own growth and development. Therefore, the role of pedagogues should be to raise awareness of boredom and its effects, given that we are talking about processes that are implicitly learned and often deeply internalized, and directly affect the path of one's life. Instead of a conclusion, I will open up a question can boredom serve as one of the pedagogical tools for better understanding of oneself on the way to self-realization of one's own potential.

Keywords: boredom, potential, self-awareness, freedom

1. Uvod

Dosada – općepoznata riječ za koju smo gotovo svi čuli te smo vjerojatno imali priliku doživjeti je. Bilo da smo nekoga ili nešto procijenili dosadnim, bilo da nam je netko rekao da smo dosadni, bilo da smo za nešto izgubili interes jer se društveno smatra dosadnim, ili pak nismo znali što da radimo sa sobom i/ili od sebe pa smo samo ležali i govorili kako nam je dosadno. Dosada je općeprisutna u našim životima i može se provlačiti kroz sve aspekte života – dosadno nam je na poslu, dosadno nam je družiti se s nekime, dosadni su nam neka knjiga ili neki film, postalo nam je dosadno kako se odijevamo, procjenjujemo da je današnji dan baš dosadan, i tako dalje. Pa opet, nerijetko nam je teško odrediti dosađujemo li se uopće i u kojim situacijama se uistinu dosađujemo, još nam je teže pokušati dosadu konkretnije objasniti, a precizno je definirati nam je gotovo nemoguće.

Želeći bolje teorijski objasniti, analizirati i, koliko je moguće, sintetizirati ono što sam nekoć povezivala s pojmom dosade, a s čime sam u životu tijekom studija pedagogije osobno imala najviše problema, odlučila sam se posvetiti fenomenu dosade. Ne okupirati se izvanjskim sadržajima, stajati na mjestu, prepustiti se samoj sebi, biti u tišini, opušteno disati – samo su neke od kategorija koje su mi nekoć bile nezamislive, a koje se danas nerijetko poistovjećuju s dosadom. „Dosada – ništa čovjeku nije tako nepodnošljivo kao potpuno mirovanje, bez velikih strasti, bez posla, bez zabave, bez zanimanja. Tada on osjeća svoje ništavilo, svoju izgubljenost, svoju nedostatnost, svoju ovisnost, svoju nemoć, svoju prazninu. Namah će se u dubini njegove duše roditi dosada, sumornost, tuga, jad, srdžba, očaj.“ (Pascal, 1969, prema Svendsen, 2010a, 65). Pitala sam se zašto je tome tako, zašto su naizgled jednostavna stanja čovjekova bivanja meni bila neostvariva. Ultimativno sam odlučila o istome napisati diplomski rad, uvidjevši da sam kritički promišljajući vlastitu egzistenciju indirektno promišljala ono što smatram esencijom pedagogije, a što je pedagoški vođena putanja čovjekova samoodređivanja unutar vlastitog djelovanja koje nije izvanjski uvjetovano.

Potrebno je kritički promisliti shvaćanje postojećih sustava vrijednosti i našeg odnosa spram njih. Dosada se nametnula kao zanimljiv fenomen, s obzirom na to da u svojoj srži direktno uvjetuje postulate na kojima počiva većina današnjih, primarno zapadnjačkih, sustava vrijednosti. Također, dosada je svojstvena svim ljudima, stoga se isplati preciznije proučiti na koje sve načine utječe na čovjeka i zašto je vrijedno njome se baviti. Pritom, valja obratiti pozornost na način kojim se dosadi pristupa – kako je se shvaćalo i kako je se danas shvaća te zašto je tome tako. Uz to, imperativno je proučiti poziciju dosade unutar određenih suvremenih

praksi te način na koji se isto odražava na čovjekovu egzistenciju. Sukladno tome, jedna od osnovnih postavki ovog rada jest da bi problematika dosade mogla biti mnogo plodonosnije upotrebljavana u društvenim znanostima, kako u teorijskim razmatranjima, tako i unutar praktične primjene. Iako dosada nije pojam karakterističan ni za jednu društveno-humanističku paradigmu, iako ne postoji jasno određen znanstveni okvir istraživanja dosade i iako se pojam često odbacuje kao irelevantan – smatram da je dosada iznimno pedagoški potentan fenomen te da govori mnogo o uvjetima današnje egzistencije. Cilj ovog rada jest dosadi pristupiti pedagoški razmatrajući potentnu ulogu koju dosada može imati u životima individua. Pretpostavka rada jest da zanemarujući i/ili izbjegavajući dosadu, zanemarujemo i/ili izbjegavamo sami sebe. Potrebno je analizirati suvremene uvjete koji diktiraju negativan način na koji se odnosimo spram dosade te razmotriti dosadu alternativno.

Iz do sada navedenih razloga, smatram da fenomen dosade ide ruku pod ruku s onime kako promišljam pedagogiju, a koju, kroz prizmu opće, odnosno sistematske pedagogije, shvaćam kao znanost koja se bavi čovjekom u svojoj promjeni. Sama riječ pedagogija, dolazi od grčkih riječi *paidos* (dijete) i *ago* (pratiti, voditi), a koja unutar potonjeg momenta „vođenja“ nužno mora implicirati kretanje. Pedagogija, sukladno tome, mora imati određen smjer kretanja, što ističe i Komar (2017), koji navodi da je pedagogija, odnosno pedagojsko zbivanje, kretanje prema nečemu. Kretanje pak smatram da moramo gledati kroz čovjeka samoga zato što se svrha kretanja nalazi u čovjeku, odnosno *paidosu*, samome jer ona nipošto ne smije biti unaprijed ili izvanjski određena. Sam vid bivanja čovjekom znači sebe samoga shvaćati kao mogućnost promjene, a za što nam je nerijetko potrebno ohrabrenje te vodstvo, pogotovo u svijetu poput današnjega koji do nas najčešće dolazi u već gotovom, posredovanom obliku, i koji ostavlja zastrašujuće malo mjesta za istinsku promjenu. Nažalost, i promjena sama po sebi ljudima najčešće predstavlja svojevrstan problem što razlaže Fromm (1976, 121) navodeći: „Ne kretati se naprijed, ostati gdje jesmo, nazadovati, drugim riječima – vezati se za ono što imamo vrlo je primamljivo, jer poznamo ono što imamo. Za to se možemo uhvatiti, u tome se osjećati sigurni. Bojimo se i zbog toga izbjegavamo korak u nepoznato, neizvjesno. Jer dok korak nakon što smo ga počinili ne mora izgledati riskantnim, prije no što smo ga poduzeli, nove perspektive nam izgledaju vrlo riskantne i zbog toga zastrašujuće. Sigurno je, ili bar tako izgleda, samo ono staro, iskušano. Svaki novi korak sadrži opasnost od neuspjeha i to je jedan od razloga zašto se ljudi boje slobode.“ Bez promjene nema kretanja, kako unazad, tako ni unaprijed, a isto tako nema ni prostora za pedagogiju, koja u svojoj srži zahtijeva prostor za promjenu, slobodu i transformaciju. Pedagogično je, dakle, kritički se baviti određenim određujućim faktorima

čovjekove promjene. Sukladno tome, smatram da je fenomen dosade od iznimnog značaja za područje pedagoškog djelovanja jer je jedno od egzistencijalnih stanja koje u sebi nosi potencijal promjene, odnosno, ostavlja prostora za istinsku promjenu; a što ću pokušati razložiti u radu.

Promišljajući dosadu kao fenomen relevantan za pedagogiju, naišla sam na niz problema. Prvo, dosada je pojam kojim se znanost intenzivnije počela baviti tek unazad par godina te je relativno neistražen. Ne postoje adekvatni modeli proučavanja i definiranja dosade, ne vežemo je uz neko određeno područje istraživanja, a najčešće je se ni ne shvaća kao bitnu temu društveno-humanističkih znanosti. Nadalje, fenomenu dosade je istraživački možda najteže pristupiti upravo zato što je pretjerano poznat – njime se često kolokvijalno koristimo smatrajući da smo s pojmom dosade upoznati te da nam je jasan.

Glede metodologije istraživanja dosade, a zbog same prirode fenomena, odlučila sam *introspekciju* sagledati kao prvi korak u pristupu temi, no nipošto kao metodu istraživanja, s obzirom na to da navedena metoda ne ostavlja mjesta za donošenje općenitih zaključaka, što smatram veoma bitnim za ovaj rad. Stoga sam odlučila istražiti dosadu putem kritičke analize čitavog niza znanstvenih radova. Sukladno tome, *hermeneutika*, odnosno *razumijevajuća metoda* (Gudjons, 1994), nametnula se kao logičan izbor, s obzirom na to da sam iščitavajući knjige i znanstvene članke o dosadi i povezanim fenomenima revidirala vlastito shvaćanje pojma, koje me je zatim vodilo k ponovnom iščitavanju tekstova, što je posebice osjetno i relevantno bilo unutar procesa samoga pisanja rada. Nadalje, u sklopu kritičke znanosti o odgoju, *kritiku ideologije* (Gudjons, 1994) sam odlučila iskoristiti kao drugu metodu, s obzirom na to da čvrsto vjerujem kako bi istraživanje fenomena poput dosade bilo utoliko siromašnije, ukoliko ga ne bih sagledala pomoću uvjeta unutar kojih egzistira danas.

Isto tako, zato što je fenomen dosade raznovrstan, smatram da interdisciplinarni pristup, koji se sastoji od konzultiranja polja poput filozofije, sociologije, psihologije, povijesti i antropologije, kao rezultat može imati produktivniju analizu, koja za cilj ima jasniji pregled fenomena. Interdisciplinarni pristup je djelomično određen i činjenicom da opsežnije pedagoške literature o fenomenu dosade ima vrlo malo. U interesu jasnijeg shvaćanja dosade odlučila sam konzultirati i beletristiku jer je, kako Svendsen (2010a, 18) navodi: „u pravilu i daleko informativnija od kvantitativnih socioloških ili psiholoških studija. To vrijedi naročito za naš predmet gdje se mnogo znanstvenih istraživanja usredotočilo na to kako manjak ili višak

osjetilnih stimulusa uzrokuje dosadu, a da to nikad nije baš informativno s obzirom na toliko kompleksan fenomen kao što je dosada.“

Oslanjajući se na relevantnu literaturu, najprije želim predstaviti korijene onoga što danas definiramo kao dosadu, kako bih potom razložila problematiku fenomena dosade, a u interesu daljnje analize dosade kao pojmovne i konceptualne kategorije te kao specifičnog stanja čovjekova bivanja u suvremenom dobu. Također želim naznačiti kako ću se za potrebe ovoga rada ograditi od iznošenja „vječitih istina“ te polaznja od pozitivistički shvaćenih „datosti“ koje bi se uzimale kao neovisne o specifičnom povijesnom i socijalnom kontekstu. „Ovdje se radi o istraživanju čovjeka u određenoj povijesnoj situaciji. *Mi* smo ti o kojima ja pišem, mi koji živimo u sjeni romantizma, kao nepopravljivi romantičari bez romantičnog hiperboličnog povjerenja u sposobnost mašte da preoblikuje svijet.“ (Svendsen, 2010a, 15).

2. Problem dosade

Dosadu je lako odbaciti kao nešto sporadično i relativno beznačajnog utjecaja na ljudski život, no takav stav se temelji na sumnjivim pretpostavkama o čovjekovoj prirodi. Za potrebe ovoga rada zadovoljit ću se pretpostavkom da je dosada kompleksni fenomen širokoga spektra koji pogađa mnoge te za cilj ima reći nešto bitno o uvjetima naše egzistencije. Štoviše, dosadu valja proučavati ne samo kao čovjekovo unutarnje duševno stanje, već i osobinu svijeta, s obzirom na to da sudjelujemo u socijalnim praksama koje su prožete dosadom. „Malo je toga ostalo, osim da se dosađujemo ili da dosađujemo drugima.“ (Byron, 1973, prema Svendsen, 2010a, 19).

Prilikom razmišljanja o fenomenu dosade, u razgovorima s ljudima različitih identifikacijskih markera, postavila bih im pitanje jesu li se ikada dosađivali. Začudno, neki od njih, uglavnom starije dobi, izjavili su da smatraju da se nikada nisu dosađivali. Glede onih koji smatraju, ili pak odgovorno tvrde, da se nikada nisu dosađivali, Epstein (2011, 65) navodi: „Neki ljudi tvrde da nikada nisu iskusili dosadu. Lažu. Pojedinaac ne može biti čovjekom, a da nikada nije iskusio dosadu.“¹ Smatram da pojedinci koji tvrde da se nikada nisu dosađivali možda ne lažu, kako je prethodno navedeno, već jednostavno na određena iskustva i životne situacije nisu gledali kao na dosadne te su se postavili drugačije spram njih. Isti pojedinci su potencijalno ponekad bili uronjeni u *duboku dosadu* (o kojoj će biti više riječi u nadolazećim poglavljima), no toga nisu bili svjesni te nisu tome pridavali značaj ili nisu u tome vidjeli problem. „Dosada pretpostavlja subjektivnost, što će reći samosvijest. (...) Da bi se dosađivao, subjekt mora moći shvatiti sebe samog kao individuu koja može ući u različite kontekste smisla i taj subjekt zahtijeva smisao od svijeta i sebe samog. Bez takvog zahtjeva o smislu neće postojati dosada.“ (Svendsen, 2010a, 41). Dakle, jedna od osnovnih stavki viđenja nekoga ili nečega dosadnim jest nedostatak smisla, a što je samo jedan od momenata koji dosadu čini teško „uhvatljivom“. Iako nas dosada okružuje i svi je imamo priliku iskusiti, uvidjeti dosađujemo li se, nije jednostavno. „U prirodi same stvari je da malo tko može dati točan odgovor na pitanje da li se dosađuje ili ne. Kao prvo, raspoloženja su za nas rijetko intencionalni objekti – ona su nešto *u* čemu se baš nalazimo, a ne nešto *prema* čemu usmjerujemo svijest – a, kao drugo, dosada je raspoloženje koje se odlikuje rasapom kvalitete koji je čini uskraćujućom više nego većinu drugih raspoloženja.“ (Svendsen, 2010a, 16). Dosada je kompleksno stanje koje uključuje raspon različitih emocija, sama po sebi može se smatrati

¹ Pri citiranju svih izvora na stranom jeziku koristim vlastiti prijevod na hrvatski jezik.

emocijom te se, isto tako može smatrati i raspoloženjem. „Očito ne bismo trebali govoriti o dosadi, nego o dosadama jer pojam u sebi samom uključuje bezbroj raspoloženja i osjećaja koji se opiru analizi.“ (Phillips, 1994, 78).

Dosada, također, najčešće ovisi o relaciji spram nečega, no njezine izvore često nismo u mogućnosti jasno odrediti. Kao što sam već navela, posve je moguće dosađivati se, a da toga nismo svjesni te je isto tako moguće dosađivati se, a da pritom ne možemo navesti neki konkretan razlog ili uzrok dosade. No, što točno dosada jest?

3. Konceptualizacija dosade

Dosadu je lako zamijeniti s drugim stanjima, odnosno pojmovima, s obzirom na to da je širokog spektra, određena je mnoštvom vanjskih faktora te ovisi o shvaćanju individue koja je proživljava. Osobno nisam u mogućnosti precizno razlikovati različite stupnjeve dosade, no smatram da ona može biti bilo što od minorne nelagode do potpunog gubitka bilo kakvog smisla. Prije definiranja dosade, željela bih je diferencirati od njoj sličnih pojmova koji se kolokvijalno najčešće poistovjećuju ili uspoređuju s dosadom, odnosno s kojima je dosada srodna.

3.1. Diferenciranje dosade

Mnoštvo je pojmova, odnosno stanja, koje je lako poistovjetiti s dosadom. Pa tako postoje konotacije povezane uz vrijeme, kao što su gubljenje vremena, sporo prolaženje vremena, uzalud potrošeno vrijeme; uz rad (odnosno nerad), poput besposličarenja, lijenosti, pasivnosti; ili pak uz određena mentalna stanja kao što su primjerice depresija, ispraznost, tjeskoba, melankolija, nemaštovitost, nekreativnost; i tako dalje. Pokušati navesti sve do jedne asocijacije na temu dosade smatram besmislenim za ovaj rad, no željela bih izdvojiti određene, po mom mišljenju relevantne pojmove, u interesu jasnijeg razgraničavanja dosade od njoj srodnih pojmova.

3.1.1. Dosada i depresija

„(Dosadi) nedostaje očigledna ozbiljnost *depresije*, pa je zato manje zanimljiva psiholozima i psihijatrima.“ (Svendsen, 2010a, 24). Depresija je ozbiljan psihički poremećaj,

bolest koju je potrebno liječiti – što dosada nije, no dosadu i depresiju definiraju brojna zajednička obilježja kao što su ravnodušnost, nemir, unutarnja neispunjenost, praznina, osjećaj besmisla, i tako dalje. Zanimljivo je stoga da je depresija jedan od najčešćih psihičkih poremećaja današnjice dok je dosada jedno od najčešćih stanja u kojima se ljudi danas nalaze. Smatram da je s depresijom najizglednije povezati *patološku dosadu*, koja predstavlja relativno ozbiljan psihološki problem. Fenichel (1951, prema Bargdill, 2000) opisuje patološku dosadu kao sklonost, odnosno navikom stvorenu pojavu, unutar koje nagoni ili želje postoje, ali su njihovi ciljevi potisnuti. Ističe da u sklopu patološke dosade ljudi proživljavaju napetost između instinktivnih impulsa (nagona) i neispunjenog zadovoljstva (ciljeva), koju doživljavaju kao čežnju za nečim, a da zapravo ne znaju što to točno žele – zato ljudi posljedično ne rade ništa te proživljavaju osjećaj besciljnosti (Bargdill, 2000). No, patološka dosada nije isto što i depresija, prvo zbog prethodno spomenutog momenta stvaranja određene navike po pitanju nastanka patološkog oblika dosade; depresija ne nastaje „samo tako“ putem stvaranja navike, depresija je ipak ultimativno klinički problem. Razliku je moguće uvidjeti i u načinu na koji se ljudi odnose spram dosade s jedne, i depresije s druge strane, što navodi Wangh (1979, prema Bargdill, 2000, 190): „Osoba kojoj je dosadno, iznimno je sklona pripisivati svoje stanje uma i raspoloženje vanjskim okolnostima, iz kojeg razloga se obično osjeća superiorno, dok je osoba koja se žali na prazninu, koja je u suštini depresivna, sklona osjećati se inferiorno.“ Uz to, Barbalet (1999, 635) navodi suštinsku razliku između dosade i depresije: „No, dok je dosada nemiran osjećaj nezadovoljstva određenim stanjem, depresiju, s druge strane, karakterizira malodušnost i umor te rezigniranost. Razlika između njih je u tome što dosada (...) proizlazi iz gubitka svrhe dok depresija proizlazi iz gubitka poštovanja, položaja ili statusa. Depresija je stoga usmjerena na unutrašnjost individue dok je dosada tipičnije usmjerena prema van – na aktivnosti, angažmane i okolinu.“ Sukladno tome, pojedinci koji pate od dosade često će bez suzdržavanja isto podijeliti s okolinom dok ljudi koji pate od depresije često vlastiti problem ne žele podijeliti s okolinom smatrajući se teretom za istu okolinu, što je samo jedan od problema ove bolesti.

3.1.2. Dosada i melankolija

Svendsen (2010a, 24) navodi kako „dosadi nedostaje šarm *melankolije*, šarm koji melankoliju tradicionalno povezuje s mudrošću, osjećajnošću i ljepotom. Zato dosada nije tako atraktivna za estete.“ Dosada je primarno definirana sadašnjošću, ona je bez prošlosti i budućnosti, dok je melankolija karakterizirana čežnjom za vremenom koje je bilo prije, ili pak

za budućnošću kakvoj se nadamo da će doći. „(...) možemo reći da je melankolik onaj koji živi u sjećanjima, dakle onaj koji ponavlja unatrag, dok se ponavljanje zapravo odvija prema naprijed. Niti je ponavljanje unatrag, niti je ponavljanje prema naprijed primjenjivo za dosadu, koja je u svojoj suštini repeticija, a ne ponavljanje. Dosada je čista *imanencija*, dok je pravo ponavljanje *transcendencija*.“ (Svendsen, 2010a, 115). Repetitivne radnje se ponavljaju iznova i iznova na identičan način dok se ponavljane radnje događaju mnogo puta na sličan način. Ponavljane radnje vezane su na stvaranje navika, na svjesne odluke koje vode k ostvarenju ponašanja. Dosada, s druge strane, stanje je, odnosno raspoloženje, u koje upadamo, koje ne možemo samo tako odlučiti svjesno dokinuti; koje uključuje svijest o zarobljenosti, bilo unutar konkretne situacije ili unutar svijeta općenito. „Bilo koji pokušaj da se radikalno raskine s dosadom je uzaludan jer će svi takvi pokušaji nužno biti događaji unutar totaliteta dosade. Raspoloženje se ne može modificirati razvojem volje, nego samo time da se nadomjesti novim raspoloženjem. Međutim, odabir raspoloženja nije na nama.“ (Svendsen, 2010a, 116). Ono što jest dobrim dijelom u našoj moći, odabrati je kako ćemo provoditi vrijeme.

3.1.3. Dosada, rad, dokolica i vrijeme

Ljudi se danas često žure; začudo, neki ljudi čak i glume žurbu zato što misle da bi bilo kakva pomisao da zapravo imaju slobodnoga vremena, ili da dokoličare, pokvarila sliku njih kao uspješnih ljudi. Isto se događa zato što uspješni ljudi nemaju nimalo vremena za besposličarenje i uvijek su zauzeti poslom kako bi zaradili dovoljno novca kojim bi si mogli priuštiti slobodno vrijeme; a o dokolici nemaju vremena ni razmišljati (Polić, 2003). Ovdje je potrebno naglasiti razliku između *besposlice* i *dokolice* koju jasno sumira Poliće (2001, prema Poliće, 2003): „(...) na pojmovnoj i jezičnoj razini nije uvijek jasan odnos između slobodnog vremena, dokolice i besposlice, pa se često, iako sasvim pogrešno, poistovjećuje besposlica i dokolica. No, razlika je među njima velika. Doduše i jedna i druga neka su vrsta slobodnog vremena, ali dok je besposlica vrijeme u kojem je čovjek *slobodan od* posla ili rada kao prisilne djelatnosti, dokolica je, naprotiv, vrijeme u kojem je čovjek *slobodan za* neposredno djelatno ostvarenje, za igru, za stvaralaštvo. Pa ako je slobodno vrijeme zapravo vrijeme slobode, a najbolji su izraz slobode upravo igra i stvaralaštvo, onda je bit slobodnog vremena dosegnuta tek u dokolici i tek je dokolica pravo slobodno vrijeme, dok je to besposlica tek uvjetno. Jer ako ne postoje objektivne i subjektivne pretpostavke da se besposlica ispuni bitno ljudskim i oljuđujućim sadržajem, nego ostaje tek na razini besmislenog nerada, ubijanja vremena, ili čak

potrošačke izmanipuliranosti, ona nije vrijeme mogućnosti i slobode, već, naprotiv, vrijeme nemogućnosti i neslobode, tj. neslobodno vrijeme.“

Dosada se u mnogočemu kolokvijalno može poistovjetiti s prethodno definiranom besposlicom, no željela bih istaknuti da, poput dosade, i besposlica može sadržavati svojevrsan potencijal. Pa se tako, primjerice, Schlegel u knjizi *Lucinda* u poglavlju *Idila o besposlici* (2002, 110) zauzima za besposlicu s obzirom na to da „sve to prazno, nespokojno djelovanje ne prouzrokuje ništa drugo osim dosade, tuđe i vlastite“. Schlegel besposlicu postavlja kao alternativu mehaniziranom, modernom društvu; kao mogućnost za pronalaženje unutarnjeg mira – a produkt koje je dosada.

No, iako besposlica i dosada dijele mnoge sličnosti, u daljnjem tekstu bih se željela zadržati na odnosu dosade, rada i dokolice kako bih se približila jasnijem shvaćanju onoga što dosada predstavlja. Pessoa (1997, prema Svendsen, 2010a, 43) piše: „Kaže se da je dosada bolest svojstvena niškoristi ili da ona napada samo one koji nemaju što raditi. Ta duševna muka je, međutim, suptilnija od toga: ona napada one koji su za nju disponirani, a pošteđuje u manjem stupnju onoga koji radi ili navodi da radi (što se ovdje svodi na isto), nego istinski nedjelatnog. Čamotinja je najteža kad se ne možemo ispričati lijenošću. Čamotinja velikih naprezanja je najgora od svih. Životna čamotinja nije nešto što preuzimamo na sebe jer imamo malo posla i zato se dosađujemo, nego je nešto daleko ozbiljnije, naime osjećaj da nije vrijedno truda činiti bilo što. A ako tako osjećamo, osjećamo to veću čamotinju što imamo više posla.“ Smatram da odgovor na pitanje zašto se dosađujemo ne leži ni u radu, ni u slobodome vremenu. Očekivano je pretpostaviti da ćemo se tijekom rada dosađivati u toliko većoj mjeri no unutar slobodnog vremena, no je li to uistinu tako? Jasno je da su mnogi oblici rada veoma dosadni. Isto tako, rad je često opterećujuć i nije u stanju pružiti životni smisao. Ukoliko je tome tako, i rad nam ne omogućava ispunjenost, pratio će slobodno vrijeme koje daje jednako malo životnog smisla. Možemo imati mnogo slobodnog vremena i grozno se dosađivati, a možemo imati malo slobodnog vremena i uopće se ne dosađivati. „Činjenica da se povećanjem dobiti od proizvodnje u modernoj industriji moglo skratiti radno vrijeme i povećati slobodno vrijeme ne znači nužno neko poboljšanje kvalitete života.“ (Svendsen, 2010a, 43). U kontekstu radnoga vremena smo proizvođači dok smo u slobodnome vremenu potrošači, ali nismo nužno slobodniji u jednoj ulozi nego u drugoj, te jedna uloga nije nužno smislenija no druga.

U pitanju je način na koji odabiremo „trošiti“ vlastito vrijeme pa tako „Fine (1990) navodi da odsutnost vremenske autonomije – nedostatak kontrole glede donošenja odluke o

tome kako koristiti vlastito vrijeme – može stvoriti situaciju koja naglašava iskustvo dosade.“ (Conrad, 1997, 473). Dosada je povezana s prekraćivanjem vremena, u kojem je vrijeme nešto što se mora protjerati, umjesto da postane spektar mogućnosti (Svendsen, 2010a). Mnogi ljudi često trče od jedne aktivnosti do druge upravo zato što nisu u stanju zauzeti stav prema „praznom“ vremenu. Paradoksalno je stoga da današnje „dupkom puno“ vrijeme nerijetko može djelovati zastrašujuće prazno kada se osvrnemo za njime. Gadamer (1987, prema Svendsen, 2010a, 30) navodi: „Što zapravo ubijamo kad ubijamo vrijeme? Pa ne valjda vrijeme koje prolazi? A ipak mislimo upravo na vrijeme, u njegovom praznom trajanju, koje je kao trajanje predugo i pojavljuje se kao mučna dosada.“ Dosada izvire iz refleksije, „a u svakoj refleksiji ima tendencije prema gubitku svijeta.“ (Svendsen, 2010a, 42). Smatram da se iz potonjeg može uvidjeti ono što je, po mom mišljenju, bitna uloga dosade – dosada ima mogućnost pružiti individui svojevrsnu „ogoljenu“ sliku vlastitog života. Pa tako Brodski (1997, prema Svendsen, 2010a, 49) ističe: „Jer dosada govori jezik vremena i ona će ti dati najvredniju pouku tvoga života...naime, pouku da si totalno beznačajan.“ Slijedom navedenoga, možemo iščitati da „dosada nije pitanje rada ili slobodnog vremena, nego smisla.“ (Svendsen, 2010a, 45), ili točnije nedostatka smisla? Što točno dosada jest, pokušat ću razložiti u sljedećem poglavlju.

3.2. Pokušaj definiranja dosade

S obzirom na složenost fenomena dosade, a što sam djelomice razložila u prethodnom poglavlju, njegovu definiranju ću pristupiti navodeći različite uvide različitih autora različitih znanstvenih disciplina kako bih ostvarila što širi i jasniji pregled fenomena. Posljedično ću, sintezom navedenih definicija, a u interesu teme rada, pokušati ponuditi vlastitu definiciju dosade.

Peter Toohey (2011), autor knjige *Dosada: o živahnoj povijesti*, nudi relativno jednostavan prikaz; navodi da je dosada povezana s ograničenošću, monotonijom i repetitivnošću. Smatra da bilo koja situacija koja ostaje ista predugo može biti dosadna. Dakle, istost određene situacije, objekta ili osobe stvara u individui stanje dosade. Istost Toohey definira putem predvidivosti i nepromjenjivosti – dosada nastaje onda kada individua proživljava nešto već poznato, nešto što ne stvara nikakvu novinu ili promjenu. Izloženost individue monotonim i repetitivnim iskustvima stvara osjećaj zasićenosti, a što Toohey smatra jednom od vrsta dosade. Primjerice, nije li dosadno koliko puta sam iskoristila pojam *dosada* u ovome radu? Pretpostavljam da ovisi o interesu.

Sociolog Peter Conrad (1997) u svom empirijskom istraživanju dosade pokušava prikazati širu konceptualizaciju fenomena. Conrad definira dosadu kao neugodno afektivno stanje, odnosno otuđenje od trenutka. Također je definira i kao „relativno minornu iritaciju“ (Conrad, 1997, 474). Dosada je, prema Conradu (1997, 468) „društveni konstrukt – interpretativna kategorija korištena u svakodnevici kako bi se opisalo određeno stanje nezainteresiranosti ili mučnoga iskustva. Dakle, u najmanju ruku, etiketa je koju koristimo kako bismo prikazali osjećaj ili situaciju koju smatramo neugodnom ili nenagrađujućom“. Kao i Toohey, Conrad definira dosadu poput odnosa zato što se realizira samo unutar odnosa individue i iskustva. Dosada je, sukladno tom određenju, definirana kao afektivno stanje koje nastaje putem subjektivne interpretacije određenog iskustva, situacije ili objekta, koji se zatim označavaju dosadnim. Za Conrada ne postoji nešto što bi bilo dosadno samo po sebi. „Ali dosada je i u oku promatrača. Što je možebitno dosadno jednoj osobi može biti fascinantno za drugu.“ (Conrad, 1997, 468). Stavlja naglasak na individuu, time negirajući mogućnost da se dosadu shvati kao unutarnju karakteristiku neke situacije, iskustva ili objekta. Sumirajući: „Dosada nije karakteristika objekta, događaja ili osobe, već postoji u odnosu između pojedinaca i njihove interpretacije vlastitog iskustva.“ (Conrad, 1997, 468).

Poput Conrada, Jack Barbalet (1999) ističe važnost interpretacije prilikom doživljavanja dosade. Barbalet, iako se primarno drži sociološkog pristupa, analizira dosadu i u psihološkom diskursu, čime dodatno širi mogućnosti razumijevanja fenomena. Ističe kako dosada nije nagon, već emocija, što obrazlaže činjenicom da emocije zahtijevaju svojevrsne interpretativne okvire koji omogućavaju njihovu realizaciju, što kod nagona nije tako. Kako sam već prethodno navela, dosada izvire iz refleksije – individua putem procesa interpretacije (davanja simboličkih i društvenih značenja) okruženja, situacije ili objekta, dosadu doživljava kao emociju, dok nagoni ne podliježu refleksiji. Barbalet nadalje navodi da je dosada kompleksni osjećaj kojega čini mnoštvo dijelova, od kojih kao najvažniji ističe osjećaj neinvolviranosti, odnosno manjak interesa za događaje ili aktivnosti, a koji prati osjećaj tjeskobe. Prethodno smatra bitnim, jer „može se činiti pretjeranim osjećaj dosade povezivati s osjećajem tjeskobe. No tjeskoba u dosadi je esencijalna za razlikovanje dosade od onih osjećaja unutar kojih manjak interesa za nešto ne rezultira tjeskobom, i koji stoga ne čine dosadu.“ (Barbalet, 1999, 635). Dakle, individua će doživjeti dosadu unutar refleksivnog odnosa spram određene situacije ili objekta, a koji u njemu pobuđuje osjećaj tjeskobe. Razlog nastajanja tjeskobe, odnosno, osjećaja nelagode, nemira i nezadovoljstva, pripisuje manjku interesa za nešto, točnije, besmislu, zato što individua ne percipira svrhu i značenje određene aktivnosti, situacije ili objekta. Uz to ističe

da je „važnost dosade u ovom procesu u tome što ona ne samo da bilježi besmislenost, već je i imperativ prema značenju. Drugim riječima, dosada je emocionalna zaštita smislenosti i obrana od besmisla.“ (Barbalet, 1999, 633). Dakle, Barbalet (1999, 637) shvaća dosadu kao „tip ili oblik anksioznosti koji nastaje zbog nedostatka smisla glede određene aktivnosti, stanja, i (potencijalno) života.“

Glede filozofskog analiziranja dosade, željela bih se osvrnuti na autora knjige *Filozofija dosade*, Larsa Svendsena. Svendsen (2010a) navodi da je nemoguće definirati dosadu, a što pripisuje nedostatku afirmativnih stajališta i pozitivnih značenja. Dosada je, prema Svendsenu, definirana kao odsustvo osobnog smisla. Po njemu, kako bismo pokušali shvatiti specifično stanje dosade, pogled ne bismo trebali usmjeriti na dosadu samu po sebi, nego na iskustva i stanja koja nedostaju. Prethodno analizira Ušić (2017, 73): „Tako se dosada shvaća u klasičnom sustavu binarnih opozicija te u okvirima onoga što se naziva metafizikom prisutnoga. Kao što se, unutar tih okvira, noć može shvatiti kao odsutnost dana, kojemu se pridaje afirmativna definicija, tako se i dosada kod Svendsena shvaća kao odsutnost smisla. Jedan je pojam nadređen drugome; drugi se definira samo kroz odnos s prvim; drugi reflektira odsustvo prvoga.“ Tako gledajući, dosada predstavlja nedostatak odnosa, kako sa samim sobom, tako i sa svijetom oko sebe te je karakterizirana izostankom snage i volje da učinimo što bismo željeli učiniti. „Kod dosade se radi o konačnosti i ništavilu. Ona je smrt u životu, ona je ne-život.“ (Svendsen, 2010a, 50).

Antropologinja Yasmine Musharbash (2007, 307) dosadu definira kao „reaktivno stanje koje odgovara na tupe i monotone podražaje“. Ističe kako mnogi autori dosadu spajaju s vremenom, odnosno, subjektivnom percepcijom vremena, kroz koncepte monotonije i repetitivnosti. Specifičnije, dosadu karakterizira kao stanje u kojemu se iskustvo vremena „rastapa“ ili prestaje biti relevantno.

Ako problematici dosade pristupimo kombinacijom filozofske i psihološke perspektive, višeslojnost dosade je na određeni način sumirao Andreas Elpidorou (2015). Shvaćanje Elpidoroua implicira da je dosada relacijska, situacijska i višeznačna. Relacijska je zato što nastaje u odnosu spram nečega ili nekoga, situacijska zato što se realizira u specifičnim situacijama dok je značenje dosade višestruko zato što uvelike ovisi o individui i subjektivnoj interpretaciji.

Filozof Wendell O'Brien (2014, 237) je analizirajući dosadu, predložio sljedeću definiciju, a u interesu vlastite daljnje analize: „Dosada je mentalno stanje umora, nemira i

manjka interesa spram nečega spram čega smo u odnosu, što je neugodno ili nepoželjno, u kontekstu čega su umor i nemir povezani s manjkom interesa.“ Kako bih sumirala do sada navedeno u poglavlju, ukratko ću izložiti sve točke koje O’Brien (2014) navodi:

(1) *dosada je kompleksno stanje posebne vrste* – dosada je „kvaliteta“ te kao takva dolazi u stupnjevima, odnosno netko ju može iskusiti više, netko manje;

(a) *dosada je (djelomično) afektivno stanje; osjećaj, odnosno raspoloženje* – „Iako nije sirov osjećaj, čini se da nije u potpunosti ni emocija. Bilo bi vrlo čudno nekoga okarakterizirati kao veoma emocionalnog s obrazloženjem da se često dosađivao. Bliže je raspoloženju nego emociji, iako bi, opet, bilo čudno govoriti za nekoga da je neraspoložen jer je sklon dosadi. Možda je sve što možemo reći, prilikom klasificiranja dosade, da je to osjećaj koji se ne uklapa ‚uredno‘ u bilo koju od standardno priznatih kategorija afekata.“ (O’Brien, 2014, 238);

(b) *dosada je (djelomično) voljno stanje* – povezana je s voljom i željom. Biti u stanju dosade zbog nečega, znači ne htjeti se baviti time što nas dovodi do dosade, odnosno ne željeti se baviti bilo čime/nečime drugim (O’Brien, 2014, 238);

(c) *dosada je perceptivno, tj. kognitivno stanje* – moramo moći biti svjesni razloga zašto nam je nešto dosadno jer ništa nije dosadno samo po sebi (O’Brien, 2014, 239). Moramo također moći percipirati reakcije koje imamo, a prema kojima je jasno da nam je dosadno (primjerice zijevanje, uzdisanje...);

(2) *dosada je simultano i umor i nemir* – umor definiran kao umor od sitosti, a ne umor od umora – riječ je o mentalnom umoru, no dosada ne mora nužno obuhvaćati mentalni umor (O’Brien, 2014, 240). Bitno je dosadu razlikovati od stanja poput klonulosti ili tromosti što su stanja koja ne uključuju nemir;

(3) *dosada uključuje nedostatak interesa* – bitno obilježje dosade je nedostatak interesa spram nečega, a koje implicira involviranost (O’Brien, 2014, 240). Objekti koji su dosadni su najčešće monotoni, ponavljajući, predvidljivi, prejednostavni ili pak prekomplicirani;

(4) *dosada je neugodna* – autor smatra da je nepoželjnost dosade dio njezine srži (O’Brien, 2014, 242).

3.2.1. Sinteza definiranja dosade

Za početak bih željela istaknuti kako u sociologiji, prema klasičnom konstrukcionističkom gledištu, znanje o znanstvenim činjenicama ne ovisi prvenstveno o osobnom iskustvu individue, već uvelike ovisi o tome kome vjerujemo, odnosno o autoritetu znanstvenika. Nekoć je u znanosti ključna bila vjera u vrlinu znanstvenika dok se danas prešutno slažemo i s onime o čemu ne znamo ništa (Shapin, 1994). Kako svaki pojedinac razvija svijest o vlastitom individualnom razumijevanju određenoga pojma (u ovome slučaju dosade), tako s druge strane, naknadnim iščitavanjem znanstvenih tekstova formira mišljenje glede toga što taj pojam doista jest, odnosno usvaja „provjereniji“, „čvršći“ i „istinitiji“ stav. Uslijed heterogenosti teorija o dosadi gotovo je nemoguće precizno formulirati mišljenje o tome što ona uistinu jest. Problem nastaje u činjenici da su sve teorije u principu istinite jer polaze od shvaćanja dosade koje se razlikuje od shvaćanja u drugim teorijama. Drugim riječima, znanstvenici se koriste posve različitim pojmovima i definicijama dosade te prilaze fenomenu iz različitih perspektiva i misaonih struktura.

Smatram da je prethodno objašnjeno jedan od osnovnih problema proučavanja određenja fenomena „neuhvatljivog“ poput dosade. Shvaćanje fenomena dosade u bliskoj je vezi s lociranjem dosade u relaciji spram problema srodnih dosadi. Produblivanjem razgovora o određenome pojmu njegovo se značenje u samome diskursu mijenja, što posebice dolazi do izražaja kod tako „labavo“ definiranog problema kao što je dosada. Slijedom navedenoga, za potrebe ovoga rada željela bih ponuditi vlastitu definiciju dosade nadovezujući se na prethodno analizirane autore.

Sumirajući prethodno navedene definicije i obilježja dosade, moguće je uočiti kako se većina autora slaže da je dosada relacijska (nastaje u odnosu spram nečega ili nekoga), subjektivna (ovisi o interpretaciji vlastitog iskustva) te je neugodna (odnosno nepoželjna). Složila bih se s navedenim, no željela bih naglasiti kako smatram da dosada ne predstavlja nužno samo neugodno afektivno stanje što primjerice naglašava Conrad (1997) ili pak potpuni nedostatak ikakvog smisla kako navodi Svendsen (2010a), koji dosadu definira kao „smrt u životu“, odnosno kao „ne-život.“

Pa tako Barbalet (1999, 41) navodi kako je dosada „nemiran i razdražljiv osjećaj koji pokreće proces koji vodi do znatiželje, istraživanja, kreativnosti, invencije i sličnih aktivnosti, putem kojih se ne traži samo raznolikost i novost, već konstruira smisao unutar datih aktivnosti i okolnosti.“ Na što se nadovezuje Elpidorou (2015) te nadodaje da dosada čovjeka može

potaknuti na djelovanje jer sadrži želju za promjenom i otvara mogućnost kako za refleksiju, tako i za autorefleksiju. Dosada nam, dakle, ako je odlučimo tako shvatiti te posljedično „iskoristiti“, može služiti kao svojevrsan orijentir jer ukazuje na trenutnu situaciju i omogućava da postanemo svjesni ispraznosti i beznačajnosti date situacije za nas shvaćajući kako postoji i mogućnost alternative. Usudila bih se čak reći da, gledajući dosadu na ovaj način, možemo uvidjeti kako ona u svojoj srži sadržava volju za životom, za kretanjem, za kreiranjem. Ako ćemo se složiti sa Svendsenovom tvrdnjom (2010a, 50): „(...) dok se smrt pokazuje kao jedini mogući, potpuni prekid s dosadom“, pa što li je onda dosada no život ili makar poziv na život, a ne „ne-život“. Dosada je bitno ljudska te je jedna od rijetkih stanja koja nam omogućuju da budemo svoji, nekontrolirani vanjskim utjecajima – zalučeni blještavilom svijeta i praznim obećanjima društva.

Sukladno prethodno navedenom, željela bih ponuditi sljedeću definiciju dosade, u interesu ovoga rada: *Dosada je neugodno kompleksno relacijsko stanje koje uključuje subjektivnu interpretaciju određenog iskustva te upućuje na nedostatak smisla, a koje u svojoj srži sadrži potencijal za promjenu.*

4. Tipologije dosade

Nakon analize različitih konceptualizacija dosade, nameće se pitanje, s obzirom na različitost pristupa i definicija koje su iz njih proizašle, je li uopće moguće postaviti konkretnu tipologiju dosade? Prvo bih, primjera radi, željela navesti kako u romanu Alberta Moravije *Dosada* (1999, 13), pripovjedač, pateći od drugačijeg tipa dosade, uspoređuje vlastitu dosadu s onom koja je mučila njegova oca: „Otac je, istina, patio od dosade, ali za njega je ta patnja postala izliječena u sretnom vagabundiranju po raznim zemljama. Njegova dosada je, drugim riječima, bila vulgarna dosada, onakva kakvom se ona obično shvaća, dosada koja ne zahtijeva ništa da bi se ublažila osim novih i rijetkih doživljaja.“ Sukladno tome, jasno je da postoje različiti tipovi dosade. Pokušaji uspostave određenih tipologija dosade u dostupnoj literaturi isto tako već postoje.

Milan Kundera (1998, 12) u romanu *Identitet* razlikuje tri tipa dosade: *pasivnu dosadu* („djevojka koja pleše i zijeva“), *aktivnu dosadu* („ljubitelji puštanja zmajeva“) i *buntovnu dosadu* („mladež koja pali automobile i razbija izloge“). Svendsen (2010a) smatra da je prethodno navedeno tipologija s malo sadržaja jer ne čini ništa drugo no što ističe da se na

dosadu može reagirati pasivno ili aktivno te nije u mogućnosti kvalitativno razlikovati različite dosade. Svendsen zatim prelazi na tipologiju dosade Martina Doehlemanna (1991, prema Svendsen, 2010a, 51) „koji razlikuje četiri tipa dosade: (1) *situacijsku dosadu*, kad nekoga čekamo, kad smo na predavanju ili čekamo vlak, (2) *dosadu zasićenosti*, kad dobivamo previše jednog te istog i sve postaje banalno, (3) *egzistencijalnu dosadu*, u kojoj je duša bez sadržaja i svijet se nalazi u praznom hodu, i (4) *kreativnu dosadu*, koja nije toliko karakterizirana svojim sadržajem koliko svojim rezultatom, naime da smo prisiljeni napraviti nešto novo.“ Epstein (2011) ističe kako psiholozi razlikuju *uobičajenu* i *patološku dosadu*, od kojih je potonja povezana sa psihičkim poremećajima, ali ih nužno ne uzrokuje. Nadalje, navodi distinkciju između *situacijske* i *egzistencijalne dosade* te razliku između *dosada pojedinih klasa* jer se nekoć smatralo kako je dosada atribut aristokracije. Zatim, Toohey (2011) dijeli dosadu na *običnu* i *egzistencijalnu* dok ju Svendsen (2010a) pak dijeli na *situacijsku* i *egzistencijalnu*. Nastavljajući se na Svendsenovu tipologiju dosade, Vuksanović i Čalović (2019, 2146) uvode još jedan tip – *letalnu dosadu* – koja se proizvodi industrijski, a zatim prodaje kao oblik masovne zabave te je „produkt medijske zabave i opijenosti prazninom“. Conrad (1997) naglašava *situacijsku dosadu* dok O’Brien (2014) navodi tri osnovne podjele dosade: *situacijsku* naspram *uobičajene*, *jednostavnu* naspram *egzistencijalne* te *dosadu radničke klase* naspram *dosade više klase*. Heidegger (1992, prema Svendsen, 2010a) razlikuje *površnu dosadu*, *dublju dosadu* te *duboku dosadu* gdje je paralele moguće povući između površne i situacijske dosade te dublje i duboke dosade glede egzistencijalne dosade.

Iščitavajući radove prethodno navedenih autora, može se uvidjeti opetovano navođenje *situacijske dosade* i *egzistencijalne dosade*, na čijoj analizi bih se zadržala, uz Heideggerove uvide o površnoj, dubljoj i dubokoj dosadi. Time ne želim umanjiti vrijednost, primjerice, Doehlemannove dosade kreativnosti i dosade zasićenosti. Štoviše, smatram da ih je moguće uklopiti unutar okvira situacijske dosade, u sociološkom kontekstu, odnosno egzistencijalne dosade, u filozofskom diskursu.

4.1. Situacijska i egzistencijalna dosada

Sukladno Conradovoj (1997) tvrdnji, situacijska dosada manifestira se putem individuine subjektivne procjene određene situacije, iskustva ili objekta kao dosadnog. Kao što sam već ranije spomenula, Conrad (1997) je proveo empirijsko istraživanje dosade, i to na uzorku od trideset i pet studenata. Proveo ga je tako što je studentima bilo rečeno da zapišu

vlastitu percepciju bilo kojeg dosadnog iskustva koje su nedavno proživjeli. Opisano je rezultiralo dvjema karakteristikama dosade (unutar okvira situacijske dosade) – prva se odnosi na manjak stimulacije dok druga uključuje osjećaj isključenosti iz određene situacije. Manjak stimulacije odnosi se na nedostatak poticaja, interesa ili motivacije unutar datog okruženja. Studenti su najčešće odgovarali sa „nemamo što raditi“ (Conrad, 1997, 469). Naravno, tvrdnje da se „nema što raditi“ nisu doslovno značile da ne postoji ništa što se može raditi, nego da ne postoji ništa što su željeli raditi ili što bi potaknulo njihov interes. U bilješkama studenata također se naglašavalo sporo prolaženje vremena, nemogućnost iskorištavanja vremena te izostanak socijalnih interakcija. Manjak stimulacije je moguće povezati s Doehlemannovom *dosadom kreativnosti*, s obzirom na to da su studenti željeli nešto novo, ali nisu uspijevali pronaći kreativan način da otklone trenutno dosadno stanje. S druge strane, osjećaj isključenosti označava nemogućnost za uspostavljanje odnosa s nečim, bilo da se radi o određenoj situaciji ili određenom iskustvu. Studenti su ovdje navodili nepoznavanje tematike predavanja, kompleksna i nerazumljiva gradiva, preširoko poznavanje tematike predavanja (što je moguće povezati s Doehlemannovom *dosadom zasićenosti*) te repetitivnu otprije poznatog (također vezano uz *dosadu zasićenosti*). Dakle, po pitanju osjećaja isključenosti, riječ je o nedostatku ili višku znanja glede određene aktivnosti. „Situacijsku bi se dosadu moglo okarakterizirati kao privremenu i blažu formu dosade koja se može manifestirati kako u situacijama koje podrazumijevaju kolektivne aktivnosti tako i u situacijama u kojima se subjekt nalazi u odnosu s objektima ili radnjama – npr. gledajući televiziju, vozeći se autobusom, sjedeći duže vrijeme u čekaonici, itd.“ (Ušić, 2017, 76).

Epstein (2011) jednostavno razlaže razliku između situacijske i egzistencijalne dosade te navodi da je situacijska dosada trenutna, uzrokovana konkretnim objektom ili prilikom dok je egzistencijalna dosada uzrokovana samom egzistencijom; uzrokovana je modernom kulturom i stoga je neizbježna. Dakle, egzistencijalna dosada se profilira kao fenomen modernosti. Svendsen (2010a) ističe kako se može primijetiti da situacijska i egzistencijalna dosada imaju različite simboličke izraze. Situacijska se dosada izražava putem jezika, govora tijela ili gestikulacija, primjerice, istezanjem nogu i ruku, zijevanjem, vrpoljenjem na stolcu i tome slično dok je egzistencijalna dosada u pravilu bezizražajna. Može se stoga činiti da se fizičkim izrazima situacijske dosade njezin teret može „zbaciti sa sebe“, da se možemo „izmigoljiti“ i maknuti od dosade. No, u slučaju egzistencijalne, odnosno, duboke dosade, tome nije tako.

Toohey (2011) navodi kako egzistencijalna dosada zbunjuje. Često nema vidljivi uzrok, može se pojaviti neočekivano te je može biti teško ili čak nemoguće „izliječiti“. Navodi da se ovaj oblik dosade može opisati kao „vrsta ‚praznine‘ koja proizlazi iz toga što patnik vidi sebe kao društveno izoliranog pojedinca.“ Toohey (2011, 28). Egzistencijalnu dosadu stoga povezuje sa stanjima poput otuđenja, neproduktivnosti i ravnodušnosti. Iz navedenih razloga čak predlaže: „Nije li možebitno ovaj egzistencijalni oblik dosade, ova filozofska ili čak religiozna bolest, najbolje okarakterizirana kao depresija? Depresija može značiti bilo što, od blage, ali ustrajne tuge, do osakaćene psihološke boli. Isto tako može i egzistencijalna dosada. Ali, ako postoji razlika između egzistencijalne dosade i blage ili kliničke depresije, ne počiva li možda u činjenici da je ovaj oblik dosade postao intelektualiziran?“ Toohey (2011, 27). Egzistencijalni oblik dosade je dakle, prema Tooheyju, oblik depresije koji zbog velikog interesa znanstvenika biva pretjerano intelektualiziran, zbog čega izmiče iskustvenoj i emotivnoj problematici (odnosno nadilazi sliku kliničkog problema) te se može smatrati „filozofskom bolešću“. Osobno se ne bih usudila egzistencijalnu dosadu izjednačavati s depresijom, iako smatram da su sličnosti evidentne. Određene, kako sličnosti, tako i razlike, između dosade i depresije u sklopu poglavlja *Diferenciranje dosade* već sam navela, no unutar okvira ovoga rada time se dalje ne bih željela baviti. Stoga ću se zadovoljiti ograđivanjem od poistovjećivanja egzistencijalne dosade s depresijom te isticanjem da smatram kako bismo njihove sličnosti mogli umanjiti ukoliko bismo odlučili dosadu tretirati kao potencijal.

Vraćajući se na analiziranje egzistencijalne dosade – Toohey (2011), poput Epsteina (2011), primjećuje da se egzistencijalna dosada, za razliku od situacijske, u pravilu nije manifestirala prije 18. stoljeća. Kao možebitne uzroke istoga navodi porast otuđenja i izolacije, raspad tradicionalnih vrijednosti te komercijalizaciju dokolice. Prethodno potvrđuje i Svendsen (2010a, 26), navodeći: „Doduše, ima rezona pretpostaviti da određeni oblici dosade egzistiraju oduvijek – na primjer ono što bih nazvao ‚situacijska dosada‘, što će reći dosada koju uzrokuje nešto određeno u nekoj situaciji. Ali egzistencijalna dosada se profilira kao fenomen modernosti.“ Svendsen ističe da unutar egzistencijalne dosade gubimo sposobnost pronaći bilo kakav predmet naše požude; navodi da dosada tada postaje poput magle, dok Heidegger (1976, prema Svendsen, 2010a, 54) govori o *dubokoj dosadi* (koju je moguće povezati s egzistencijalnom dosadom) kao „o ‚šutećoj magli‘ koja sve stvari i ljude, čak i samog subjekta, povlači u čudnovatu ravnodušnost.“ U interesu što temeljitije i jasnije analize situacijske i egzistencijalne dosade, okrenut ću se Heideggerovoj fenomenološkoj analizi površne, dublje i duboke dosade.

4.2. Heideggerova fenomenološka analiza dosade

Filozofskim promišljanjem dosade bave se mnogi značajni filozofi, poput Pascala, Rousseaua, Kanta, Schopenhauera, Kierkegarda, Nietzschea, Heideggera, Benjamina i Adorna (Svendsen, 2010a). Pozornost ću posvetiti Heideggerovoj fenomenološkoj analizi dosade, jer smatram da sadrži iznimno kvalitetne uvide o fenomenu dosade, posebice glede pedagoškog potencijala dosade. Direktnan pristup Heideggerovoj fenomenološkoj analizi dosade nemam, što zbog nemogućnosti pronalaska izvornog teksta, što zbog jezične barijere; stoga ću se pouzdati u sekundarni izvor. Predavanja Martina Heideggera iz 1929. i 1930. godine, o trima temeljnim principima metafizike – svijetu, konačnosti i samoći, sadrže jedno od najiscrpnijih fenomenoloških istraživanja dosade (Svendsen, 2010a). Primarno ću se osvrnuti na Heideggerovu tipologiju dosade.

Prvo bih željela naglasiti kako Heidegger dosadu smatra raspoloženjem, te ukazuje na to da raspoloženja često nisu samo unutarnja stanja koja se projiciraju na besmislen svijet. Štoviše, „ne možemo reći je li neko raspoloženje nešto ‚unutarnje‘ ili nešto ‚vanjsko‘, jer se raspoloženja otimaju shemi unutarnje-vanjsko i moraju se promatrati kao osnovne crte našeg bitka-u-svijetu.“ (Svendsen, 2010a, 137). Dakle, promjenu raspoloženja moramo simultano promatrati kao promjenu u svijetu, a posebice onda kada se svijet razumije kao nešto što može imati ili nemati smisao. Iz istog nam razloga sve djeluje živahno i poletno kada smo dobrog raspoloženja, odnosno nezanimljivo i tmurno kada smo lošeg. Raspoloženje isto tako nije isključivo subjektivno, ni isključivo objektivno, već je „sama polarnost koja postoji između čovjeka i svijeta oko njega.“ (Svendsen, 2010a, 139). Putem raspoloženja odnosimo se spram svijeta oko nas. Raspoloženja tvore temeljni okvir razumijevanja i doživljavanja te uvjetuju našu spoznaju time što otvaraju svijet kao cjelinu pa nam tako različita raspoloženja daju različita iskustva prostora i vremena. Vrijeme i prostor su usko isprepleteni te u dosadi temporalni *horror vacui* (strah od praznine) postaje i prostorni *horror loci* (strah od praznog mjesta); prilikom situacijske dosade želimo da sadašnjost nestane kao što želimo nestati i s mjesta na kojem se nalazimo dok se unutar egzistencijalne dosade vječnost na neki način stapa s mutnim *sada* te ne postoji razlika između bliskog i dalekog (Svendsen, 2010a). U principu smo pasivni spram raspoloženja, ali možemo naučiti razumjeti ih, barem otprilike, te na taj način ostvariti svojevrsnu samostalnost u odnosu na njih.

Sljedeće što želim je ukratko, na relativno jednostavan način, objasniti Heideggerov pojam *Dasein*, a posebice u svezi dosade. Svendsen (2010a, 142) navodi da u izravnom

prijevodu *Dasein* znači „tu-bití“, a označava pojam za bivstvo koje smo mi sami. Točnije, navodi da smo mi „taj tip bića koji je *tu* u svijetu.“ (Svendsen, 2010a, 142). Sastavni dio našeg bivanja jest da imamo određen odnos spram tog bivanja. *Dasein* uvijek ima samorazumijevanje. „*Dasein* je nešto što ima razumijevajući odnos prema sebi i svom bivanju.“ (Svendsena, 2010a, 143). Raspoloženje određuje *tu Daseina* time što otvara prostor unutar kojega *Dasein* može pronaći sebe samog. „Raspoloženje je upravo osnovni način na koji smo izvan našeg sebstva.“ (Heidegger, 1989, prema Svendsen, 2010a, 143). Raspoloženja *Dasein* dovode u kontakt sa svijetom dok bi nas „čista“ percepcija držala na udaljenosti od istoga svijeta. Heidegger smatra da putem raspoloženja dosade dolazimo u bolju poziciju za pristup smislu vremena i bivanja. Dosada je za Heideggera privilegirano temeljno raspoloženje jer vodi izravno u problem bivanja i vremena. Heidegger dosadi (odnosno nama) ne želi dopustiti da spava kroz različite oblike „ubijanja vremena“, već ju želi probuditi jer smatra da „spavanjem“ čovjek uništava prave mogućnosti koje ima. Heidegger želi prizvati „budnost *Daseina* za sebe samog“ (Heidegger, 1995, prema Svendsen, 2010a, 146).

4.2.1. Heideggerova tipologija dosade

Heidegger razlikuje *površnu*, *dublju* i *duboku dosadu*, od kojih duboka dosada, prema Heideggeru, zahvaća samu osnovu života.

Smatra da površna dosada ima potencijal zato što upućuje na duboku dosadu. „Ta površna dosada treba nas dovesti u duboku dosadu, ili preciznije: Površna dosada se treba ukazati kao duboka dosada koja nas prožima u osnovi života. Ta letimična, privremena, nebitna dosada treba postati bitna.“ (Heidegger, 1992, prema Svendsen, 2010a, 146). Dovoljno je ne opirati se dosadi koja već postoji i dati joj prostora da utječe na nas; što je naravno puno jednostavnije reći no učiniti. Pokušati „ubiti“ dosadu znači pokušati „ubiti“ vrijeme. Kontinuirano gledanje na sat aktivnost je koja ne omogućuje „ubijanje“ vremena, odnosno brži protok vremena, ali je s druge strane jasan indikator da dosada raste. „U dosadi je vrijeme *tromo* i tom tromošću primjećujemo da nemamo vrijeme u našoj moći, da smo mu podložni.“ (Svendsen, 2010a, 147). No nije vrijeme samo po sebi, niti su stvari same po sebi one koje mogu biti izvor dosade, već situacije u koje one ulaze. Određena situacija može nam postati dosadna onda kada nam ne daje onu mogućnost koju želimo, primjerice, želimo sjesti u vlak u planirano vrijeme. „Dosada je općenito moguća samo zato što svaka stvar, kako se kaže, ima *svoje* vrijeme. Kad ne bi svaka stvar imala svoje vrijeme, ne bi bilo dosade.“ (Heidegger, 1992,

prema Svendsen, 2010a, 146). Dosada u ovome kontekstu nastaje zato što postoji određen nerazmjer između našeg vlastitog vremena i onog vremena u kojima određene stvari zatječemo (Svendsen, 2010a).

Nadalje, Heidegger istražuje dublju dosadu; primarno naglašava razliku između *dosade zbog nečega* i *dosade nečim samim*. Unutar dosade zbog nečega svjesni smo što nam dosađuje, ekvivalent ovome obliku jest situacijska, odnosno površna, dosada. S druge strane, dosada nečim samim odnosi se na Heideggerovu dublju dosadu. Kao primjer za ovaj tip dosade Heidegger navodi poziv na svečanu večeru u kojoj je hrana dobra, isto kao i glazba, u kojoj pričamo i zabavljamo se. Prije no što toga postanemo svjesni, večera je gotova i vrijeme je da pođemo kući. Tek nakon što dođemo kući, uvidimo da smo se na toj svečanoj večeri dosađivali. Ono što je čudno u ovome obliku dosade jest da nismo u mogućnosti reći što nam je točno dosađivalo. Čak nismo ni pokušali „ubiti“ vrijeme tijekom svečane večere, već smo ga pustili da slobodno teče. No, zapravo je cijela svečana večer bila „ubijanje vremena“, dakle, sama situacija je bila „ubijanje vremena“. Baš iz tog razloga je to „ubijanje vremena“ manje vidljivo, i u principu se događa, a da nismo ni svjesni da upravo to činimo. Naknadnu svijest o tome da smo se dosađivali, zbog prethodno navedenog razloga, treba shvatiti kao svijest o praznini. Jer, iako je svečana večer uglavnom bila ugodna, bila je posve prazna. Posvetili smo se ulozi zabavljača u društvu te nam pažnja nije bila usmjerena ni na što drugo pa tako ni na točno vrijeme u koje će se svečana večera konačno završiti. Ali, usprkos tome što je vrijeme bilo ispunjeno, i nadalje je postojala praznina. Heidegger navodi da je ta praznina prostor prazan od „našeg pravog *sebstva*“ (Heidegger, 1992, prema Svendsen, 2010a, 150). Dakle, ono čime smo se bavili nije nas ispunilo. S obzirom na to da smo, u primjeru svečane večere, bili u potpunosti uronjeni u ono što se događalo oko nas, bili smo, dakle, u potpunosti uronjeni u sadašnji trenutak, odvojeni od svoje prošlosti i budućnosti. Smatram da je pozitivno živjeti „ovdje i sada“, no isto tako smatram da odnos koji ostvarujemo sa sadašnjošću mora biti povezan s našom prošlošću i budućnošću kako bi bio autentičan nama samima. U kontekstu dublje dosade na neki način gubimo se u sadašnjosti tako što sebe same razumijemo samo kroz prizmu onoga što nas slučajno okružuje u datoj situaciji. Odnosno, situacija kao cjelina nas određuje. Sumirajući, dublja je dosada, dakle, definirana situacijom koja je sama po sebi „ubijanje vremena“, iz kojeg razloga se dosada ne može razumjeti kao rezultat nečega u toj situaciji (što bi bila dosada nečim samim). Za dosadu se dakle mora reći da izrasta iz *Daseina* samoga: „Dosada iskače iz temporalnosti *Daseina*.“ (Heidegger, 1992, prema Svendsen, 2010a, 151). Svendsen ovo smatra slabom točkom u Heideggerovoj analizi, navodeći da „iako dosada ne

izrasta iz nečeg specifičnog u danoj situaciji, ona može iskakati iz okružja shvaćenog kao opsežniji kontekst, i zato nije prijeko potrebno tražiti vlastitu temporalnost *Daseina* na ovoj razini analize.“ (Svendsen, 2010a, 151).

Završno, Heidegger istražuje duboku dosadu. Navodi da što je dosada dublja, to je dublje ukorijenjena u temporalnosti koja sam ja sam (Heidegger, 1992, prema Svendsen, 2010a). U dubokoj dosadi je dosada *sama* ono što nas dosađuje. Unutar ovoga oblika dosade prožeti smo dosadom. „Duboka dosada dosađuje kad kažemo, ili još bolje, kad prešutno znamo: *Nekome je dosadno (Es ist einem langweilig)*.“ (Heidegger, 1992, prema Svendsen, 2010a, 152). Heidegger navodi da nam u dubokoj dosadi dosađuje dosađujuće. Ovaj oblik dosade otima se svemu, nevažni su identifikacijski markeri poput dobi, spola, zanimanja i sličnog. U dubokoj dosadi nas sve ostavlja praznima, uključujući i nas same. Za duboku dosadu Heidegger ne pronalazi određen primjer jer ona ne postoji u odnosu spram nečega, poput površne i dublje dosade. Za ovaj tip dosade ne postoji čak ni mogućnost „ubijanja vremena“. Duboku dosadu valja razumjeti kao onu koja nam jasno pokazuje „kako stvari s nama stoje“: „Dok nastojanje u prvom obliku dosade smjera na zaglušivanje dosade ubijanjem vremena, tako da je ne treba čuti, i dok je kod drugog oblika karakteristično da se ne želi čuti, sad smo prisiljeni čuti, prisiljeni u značenju prisile u *Daseinu*, koja je povezana s najunutarnijom slobodom...“ (Heidegger, 1992, prema Svendsen, 2010a, 153). Dubokoj dosadi ću se vratiti u poglavlju *Pedagoški potencijal dosade*.

5. Povijesni pregled dosade

„U početku bijaše dosada, uobičajeno nazivana kaosom. Bog, dosađen dosadom, stvorio je zemlju, nebo, vode, životinje, biljke, Adama i Evu; a potomji, kojima je dosadilo u raj, jeli su zabranjeno voće. Bogu su postali dosadni te ih je istjerao iz Edena; Kajinu je dosadio Abel pa ga je ubio; Noa, obuzet dosadom, izumio je vino; Bog, ponovno dosađen čovječanstvom, odlučio je uništiti svijet Velikim potopom; ali mu je to zauzvrat dosadilo u tolikoj mjeri da je opet vratio lijepo vrijeme. I tako dalje.“ (Moravia, 1999, 13). Razumije se da se samo po sebi ne može precizno utvrditi kada je točno dosada „nastala“, ali kako bismo je što bolje razumijeli, te posljedično to jasnije analizirali u uvjetima današnjice, nužno je razložiti djela relevantnih autora (Conrad, 1997; Musharbash, 2007; Dalle Pezze i Salzani, 2009; Svendsen, 2010a; Toohey, 2011) koji slično razlažu povijest dosade.

Tijekom 18. stoljeća dolazi do konkretnih promjena društvene, političke i ekonomske klime koje utječu na dosadu na konceptualnoj i emirijskoj razini. Ključne promjene ovoga perioda mogu se uočiti u promjeni prostora i vremena pod utjecajem procesa sekularizacije, industrijalizacije i urbanizacije te razvoja kapitalizma. Svojevrsnu preteču modernog oblika dosade možemo uočiti u religiji – dosadu se povezuje s pojmom *acedija* (Musharbash, 2007; Svendsen, 2010a). *Acedija* je (grč. *akidía*: „a“ - negacijski prefiks i „kidía“ - briga; „ne brinuti se o“) u ranosrednjovjekovnoj teologiji shvaćena gotovo kao izvorni grijeh, odnosno grijeh koji je izvor drugih grijeha. *Acedija*, ili „podnevni demon“ (*daemon meridianus*), označavala je stanje ništavila i apatije koje dovodi u opasnost vezu s Bogom, a što posljedično onemogućava osobi da živi vjerničkim životom (Svendsen, 2010a). „On (*demon*) prisiljava redovnika da se sjeti života kojeg je živio prije nego što je postao redovnik, sa svim njegovim užicima, i dovodi ga u iskušenje da napusti redovnički život.“ (Svendsen, 2010a, 62). *Acedija* je, na neki način, bila uvreda spram Boga zato što vjernik nije bio u mogućnosti pronaći smisao u Bogu. U renesansi je pojam *acedije* zamijenjen pojmom *melankolije* koja se shvaća kao najsličnije stanje dosadi. Razlog tomu je činjenica da je renesansa utemeljila više naturalističku perspektivu svijeta (Svendsen, 2010a) – dok se *acedija* povezuje s moralnom domenom, *melankolija* pronalazi svoje uporište u tjelesnoj i psihološkoj domeni. „*Acedija* se povezuje s dušom i grijehom, *melankolija* s tijelom i aristokracijom.“ (Musharbash, 2007, 308). Ali kada se „pojavljuje“ dosada? Možemo li govoriti o *povijesti* dosade i/ili o *nastanku* dosade u određenom trenutku u povijesti, odnosno shvaća li se „pojavljivanje“ dosade u 18. stoljeću kao njeno *nepostojanje* prije tog stoljeća?

Pitati se ima li dosada povijest znači pitati se dvije stvari: prvo, jesu li ljudi dosadu uvijek osjećali na isti način? I drugo: je li dosada oduvijek bila dio ljudskog života? Toohey (2011) kroz svoju povijesnu analizu dosade ističe da „gledajući kako se određena emocija percipira u različitim povijesnim razdobljima – odnosno kako određene emocije mogu varirati tijekom vremena – možemo proizvesti ili konstruirati povijesni narativ neke emocije“ (Toohey, 2011, 148). Odnosno, dosada je, sagledana poput *emotivnog stanja*, u određenim oblicima sigurno postojala i u društvima prije 18. stoljeća, no dosada kao *pojam* nije postojala prije 18. stoljeća kada se (kao pojam) po prvi puta uvodi u rječnike engleskog i njemačkog jezika. U engleskim rječnicima javlja se kao glagol „to bore“ oko 1755. godine (dok se imenica *boredom* javlja tek 1864. godine), a u njemačkim nekoliko desetljeća ranije – *Langeweile* (Musharbash, 2007).

Putem daljnje analize, Toohey (2011, 146) navodi uvide konstruktivista: „Svaka povijesna epoha ima svoje vlastite načine osjećanja, rezultat čega je činjenica da su pojedinci, u smislu svojih osjećaja, pod utjecajem specifičnih povijesnih razdoblja: Grci i Rimljani, primjerice, vjerojatno su osjećali svijet na sasvim drugačiji način od onoga na koji mi osjećamo svoj svijet.“ Naspram prethodno navedenoga iznosi stavove esencijalista, koji tvrde da „ljudi nisu određeni izoliranim iskustvenim realitetima i postoje određene nepromjenjive datosti u ljudskim karakterima.“ (Toohey, 2011, 147). Prateći razmatranja esencijalista, navodi kako je dosada nedvojbeno postojala prije 18. stoljeća, čemu svjedoče određeni natpisi iz antičkih vremena, kao što je primjerice latinski natpis iz Pompeja na kojemu piše „*Zid! Pitam se kako to da se nisi srušio, kad već moraš izdržavati svu dosadu sadržanu u svojim natpisima.*“ (Toohey, 2011, 145). No daljnjim razlaganjem argumentira kako smatra da iako dosada jest postojala prije 18. stoljeća, nije postojala u smislu dublje dosade – kao što je primjerice danas relativno raširena egzistencijalna dosada. Toohey (2011) u daljnjoj analizi dosade ističe kako su ljudi uvijek imali kapacitet za osjećanje emocije dosade, no da sva društva ne omogućavaju, odnosno zahtijevaju, mogućnost doživljavanja dosade. Sukladno tome, unutar konteksta lovačko-sakupljačkih društava Toohey primjećuje nedostatak „vremenske margine“ koja omogućava da se dosada manifestira. Razlog tome je činjenica da su lovci-sakupljači bili primarno preokupirani tipovima aktivnosti koji su im osiguravali egzistenciju – njihov život je bio uvjetovan borbom za preživljavanje. Ono što nam omogućava praćenje *povijesti dosade* je širenje već spomenute „vremenske margine“. Nju definiraju materijalni uvjeti života i njene razlike se mogu uočiti u pojedinim društvenim uređenjima kroz povijest. Status koji dosada ima u društvu je, također, uvjetovan i samim razvojem određenog društva na materijalnoj razini životnih prilika. Odnosno, dosada u pojedinim društvima poprima određena značenja, ali njezina uloga se može poprilično mijenjati, kroz različite društvene organizacije i vremenske epohe, u životima individua. Nastavno na Tooheyja (2011), suprotno načinu života lovaca-sakupljača, u rimskome društvu dosada je postojala u više različitih oblika, bez obzira na to što nije imala relevantan status za cjelokupno društvo. Dakle, možemo reći da je dosada „postojala“ prije 18. stoljeća, ali valja istaknuti da se od modernog oblika razlikuje i na društvenoj razini (u određenim društvima se vezivala uz određene društvene položaje) i na terminološkoj (u određenim društvima izražavala se putem različitih pojmova). Do sada navedeno ukazuje na potrebu za promjenom korijenskog pitanja glede povijesti dosade – umjesto kada se dosada „pojavljuje“ ili kada dosada „nastaje“, bilo bi ispravnije postaviti pitanje kada točno dosada postaje *relevantan društveni fenomen*.

Uzevši preformuliranu problematiku u obzir, u povijesti dosade ističu se dva ključna povijesna trenutka – romantizam i razvoj kapitalizma. Svendsen (2010a) navodi kako romantizam označava polazišni povijesni kontekst za razumijevanje moderne dosade. „Neću tvrditi da postoji neki jednoznačan, oštar prekid na nekom mjestu u povijesti, nego ću se zadovoljiti konstatacijom da dosada nije bila tematizirana u nekim većim razmjerima prije prelaska u romantizam. S romantizmom je dosada postala takoreći demokratizirana i našla je širok izraz.“ (Svendsen, 2010a, 27). U tom povijesnom kontekstu naglašen je utjecaj individualizma. „Sve do 18. stoljeća dosada je bila tek marginalna pojava u ljudskim životima, nakon čega drastično dobija na značaju stavljanjem fokusa na individuu. Duh prosvjetiteljstva je u tome razdoblju doveo u pitanje teokraciju, autokraciju, tradicionalnu privilegiju i nepromišljenu privrženost kolektivističkoj tradiciji; stoga ima smisla pokušati povezati dosadu s pojačanim osjećajem važnosti pojedinca i emocije pojedinca unutar ove velike društvene promjene.“ (Toohey, 2011, 150). Promatranje čovjeka kao individue ističe se kao fokus razdoblja romantizma, koji je orijentiran prema čovjekovu subjektivnom stanju, iskustvu te, prije svega, prema emocijama. U tom se kontekstu po prvi put javlja pretpostavka čovjekove potrebe za samoostvarenjem, odnosno, odjednom život individue „mora biti“ zanimljiv, a što podrazumijeva da u procesu samoaktualizacije život treba, takoreći, obraniti od upadanja u stanje dosade (Svendsen, 2010a). Tek je romantizam, prema Svendsenu, jasno definirao razliku između onoga što je „zanimljivo“ i onoga što je „dosadno“. Naime, tada su se situacije koje pridonose razvoju i obogaćivanju bića počele sagledavati kao zanimljive; s naglaskom na one situacije koje obilježava potraga za novim iskustvima. Kategorija dosadnoga bi pak uključivala situacije koje ne obogaćuju individuu na duhovnom, emotivnom i intelektualnom planu, već čine suprotno, odnosno ne nude nikakav prostor za razvoj; napredak zamjenjuju statičnošću.

Kako je već navedeno, u romantizmu, dolazi do „demokratizacije dosade“. Svendsen, nastavno, navodi klasnu diferencijaciju dosade u periodima koji su prethodili romantizmu te ističe kako je ista bila „rezervirana“ za plemstvo, odnosno privilegirane slojeve društva. Elitni sloj društva tada je posjedovao dokolicu, za koju niže pozicionirani nisu imali mogućnosti. Međutim, krajem 18. i tijekom 19. stoljeća društvena se paradigma kreće mijenjati pod utjecajem Francuske revolucije, kroz ideje prosvjetiteljstva, putem prve faze industrijalizacije i razvoja kapitalizma te romantizma. Pod utjecajem navedenih procesa, a kroz promjene unutar društvenih struktura, dosada se širi na sve razine društva. U tezama mnogih autora izgrađenim na konstruktivističkom pristupu, Toohey (2011) upravo to razdoblje ističe kao ono u kojem je specifična društvena, ekonomska i tehnološka konfiguracija „proizvela“ dosadu, a slične

stavove dijeli i Conrad (1997). Conrad dosadu povezuje s povećanjem dokolice, a što se podudara sa Svendsenovim mišljenjem; dok Musharbash (2007) ide čak i korak dalje, izdvajajući procese masovne proizvodnje, sekularizacije, povećanja utjecaja medija, birokratizacije koja je nusproizvod uređenog društva te vjere u pojedinčevu „pravo na sreću“ koje se provlači kao motiv romantizma. Uzimajući sve navedeno u obzir, valja zaključiti da je proces modernizacije zaslužan za formiranje povijesnog konteksta unutar kojega je dosada stekla status društveno relevantnog fenomena. Odnosno, Svendsenovim riječima (2010a, 27), dosada je „privilegij’ modernoga čovjeka“.

6. Dosada i modernost

„Dok postoji razlog vjerovati da se količina radosti i ljutnje kroz povijest održala relativno konstantnom, čini se da se količina dosade dramatično povećala. Svijet je naizgled postao dosadniji.“ (Svendsen, 2010a, 27). Dosada je prije razdoblja romantizma bila relativno nebitan fenomen, koji je bio „rezerviran“ za redovnike i plemstvo, odnosno za one koji su tada bili jedini s materijalnim temeljem koji se zahtijeva za dosadu. Pa tako, primjerice, Kundera (1998, 45) u romanu *Identitet* navodi slične uvide: „Rekao bih da je količina dosade, ako se dosadu može izmjeriti, danas mnogo veća nego nekoć. Jer su nekadašnja zanimanja, barem velikim dijelom, bila nezamisliva bez strastvene predanosti: seljaci zaljubljeni u svoju zemlju; moj djed, čarobnjak lijepih stolova; postolari su znali napamet stopala svojih suseljana; šumari; vrtlari; pretpostavljam da su tada čak i vojnici ubijali sa strašću. Pitanje smisla života nije se postavljalo, bilo je u njima posve prirodno, u njihovim radionicama, njihovim poljima. Svako je zanimanje stvorilo vlastiti način mišljenja, vlastiti način postojanja. Liječnik je razmišljao drukčije od seljaka, vojnik se ponašao drukčije od učitelja. Danas smo svi jednaki, ujedinjeni zajedničkom ravnodušnošću prema svom poslu. Ta ravnodušnost postala je strašću. Jednom velikom kolektivnom strašću našega doba.“ Širenje dosade na sve slojeve društva uzrokovalo je da ona izgubi ekskluzivnost. Ima više razloga vjerovati da je dosada prilično ravnomjerno raspodijeljena u čitavom zapadnom svijetu. „Određeni dokazi upućuju na to da dosada postaje sve češće stanje u dvadesetom stoljeću ili je barem više različitih autora isto počelo komentirati. Orrin Klapp (1986) tvrdi da povećanje upotrebe riječi dosada između 1931. i 1961. godine odražava širenje dosade u modernom društvu.“ (Conrad, 1997, 466). Norveški filozof Lars Svendsen (2010a) ističe kako je riječ *kjedelig* (dosadno) postao jedan od najraširenijih norveških jezičnih izraza te da se upotrebljava kako bi se označio čitav niz osjećajnih

razgraničenja i nedostatak smisla u različitim situacijama. Sukladno tome, Conrad (1997) navodi kako se u današnjici riječ dosada koristi poput inkluzivnog pojma objašnjenja; „dosadno“ je postalo univerzalni izraz neodobravanja, osobito među mladima. „To je osobito prikazano u tinejdžerskom apelativu ‚bore-r-ring‘. Doista, *dosadno* se može koristiti kao snažan epitet. Tko želi upoznati dosadnu osobu, pohađati dosadni tečaj ili pročitati dosadnu knjigu? (...) Što god da dosada u našem društvu jest, ona uglavnom ima negativnu oznaku.“ (Conrad, 1997, 468). Dosada dakle sadrži kritički moment jer izražava da su ili određena situacija ili pak život u potpunosti iznimno nezadovoljavajući.

Sukladno tome, ukoliko se dosada povećava, to znači da postoji ozbiljna greška u društvu ili kulturi kao instanci koja daje smisao (Svendsen, 2010a). „Onako kako se čovjek javlja u bilo kojoj datoj kulturi, on je manifestacija ljudske prirode, manifestacija koja je, međutim, u svom specifičnom rezultatu određena društvenim uređenjem u kome živi.“ (Fromm, 1984, 19). Društvo koje dobro funkcionira unapređuje čovjekovu sposobnost da nađe smisao u svijetu, a disfunkcionalno društvo ne. Svendsen (2010a) navodi kako, u pravilu, u premodernom društvu postoji kolektivni smisao koji je dovoljan dok je u današnjem, postmodernističkom društvu to problematičnije jer iako ljudi imaju tendenciju prihvaćati kolektivističke načine razmišljanja, oni se na kraju krajeva uvijek pokazuju kao nedovoljni.

Dosada nam, dakle, ukazuje da društvo ili mi sami fundamentalno ne funkcioniramo. Smatram da ju se upravo zato može shvatiti privilegijem – poziva nas na promjenu, kako nas samih, tako i društva općenito. Nadalje bih, stoga, fokus željela usmjeriti na današnje društvo, odnosno, na pokušaj sumacije nekih od faktora koji određuju društvenu zbilju današnjice te se posvetiti analizi određenih uvjeta koji istu tu realnost omogućuju, a u interesu stvaranja „plodnoga tla“ za što jasniju analizu potencijala dosade.

7. Kultura današnjice

McLaren (1989) navodi kako se „ideologija referira na produkciju i reprezentaciju ideja, vrijednosti i vjerovanja te označava način na koji su one izražene i življene od strane individua i grupa.“ Ideologije nam omogućavaju okvire misli koji se u društvu koriste kako bismo objasnili i dali značenje životu, no unutar njih uvid nam je neminovno strukturiran na određen način ovisno o tome koje koncepte koristimo. „Ideologije imaju karakter društveno uvjetovane iskrivljene svijesti koja podupire i opravdava postojeće vladajuće odnose.“ (Klafki, 1989,

prema Gudjons, 1994). Hegemonija, prema McLarenu (1989), označava održavanje dominacije, ne putem sile, već putem ustanovljenih društvenih praksi, društvenih formi i društvenih struktura koje su producirane na specifičan način – poput crkve, države, škole, masovnih medija, političkog sistema i obitelji. Hegemonija je zapravo borba u kojoj oni na poziciji moći dobivaju prešutni pristanak onih koji su potlačeni, a koji nesvjesno sudjeluju u vlastitoj opresiji. Unutar hegemonije moćnici ne moraju koristiti silu kako bi omogućili daljnju produkciju hegemonije s obzirom na to da se njima podređeni aktivno „pretpisuju“ mnoštvu njihovih vrijednosti i vjerovanja, a da nužno ne znaju koji su izvori tih istih vrijednosti ili za interese koji su ih oformili. Ključ „preživljavanja“ hegemonije odnosno tlačitelja nad potlačenima jest generalno neznanje potlačenih i uvjerenje da je „tako kako je“ i da oni tu ništa ne mogu.

Današnje postmoderni, postindustrijsko društvo primarno se ogleda kroz optimizaciju vlastitog vremena, *output*, potrošnju te je u gotovo svim pogledima podređeno ekonomiji i izloženo gotovo konstantnim manipulacijama masovnih medija. „Prvi korak u dominaciji ekonomije nad društvenim životom ispoljava se kao očigledna degradacija biti u imati: ljudsko ostvarenje više se ne izjednačava sa onim što neko jest, već sa onim što ima. U sadašnjem razdoblju, kada društvenim životom potpuno dominira akumulirana ekonomska proizvodnja, dolazi do općeg pomaka od imati ka izgledati.“ (Debord, 1967, 5). U kontekstu društva koje je, moglo bi se reći, ignorantski raspoloženo, ogleda se ogromna korporacija marketinga čije su primarne mete postali djeca i mladi. Marketinške kompanije danas ciljaju na djecu od njihova rođenja, sa sve naprednijim i naprednijim metodama. Schor (2005) navodi kako se djeca koja tek kreću u školu mogu spontano sjetiti otprilike 200 različitih brandova dok prilikom nabiranja primjerice drveća ili ptica obuhvate tek 20 posto onoga što su naveli u brandovima. Utjecaj slika je danas posvuda, roba nadilazi ljudsko postojanje. Potrošački kapitalizam ulaže ogromne količine novca kako bi naveli, odnosno prisilili, potrošače da plate visoke cijene za robu, onu istu za koju su izazvali mišljenje da je potrebna za uspjeh, popularnost, samozadovoljstvo i druge društveno poželjne kvalitete. „Reklame utječu na stvaranje mišljenja i naklonosti prema pojedinim proizvodima, pogotovo u djece i mladih koji nemaju razvijen kritički pristup.“ (Knezović i Maksimović, 2016, 651). „One su „smišljeno, sistematsko i kontrolirano širenje simbola od strane neke moćne grupe proizvođača, koji tim simbolima prikriva svoju težnju za profitom, prikazujući svoj poslovni interes kao potrebu svih.““ (Šušnjić, 1976, prema Knezović i Maksimović, 2016, 651).

Putem masovnih medija vrši se jednosmjerna komunikacija od pošiljatelja prema primatelju; prenose se informacije koje ljudi često uzimaju zdravo za gotovo ne provjeravajući točnost istih (iako ih je danas moguće provjeriti lakše no ikada). Mediji tako prenose informacije, a čitatelji sami postaju medijem daljnje informacijske propagande, čime postaju dijelom medijske manipulacije (Ružić, 2010). Današnje društvo je okarakterizirano dramatičnim padom pismenosti, gube se vještine povezane s racionalnom argumentacijom, linearno i analitičko mišljenje te kritička i javna rasprava (Kellner, 1988). Društvo koje je zaslijepjeno predodžbom da se sve može podvrgnuti kontroli ekonomskog stajališta, a koje onemogućuje slobodu mišljenja i time si oduzima mogućnost prepoznavanja iluzija – prepustilo se neobrazovanosti, bez obzira na to koliko je znanja možda nagomilalo i pohranilo (Liesmann, 2008).

„Teško da postoji psihičko stanje u kome čovjek ne može živjeti i gotovo da ne postoji ništa što se s njim ne bi moglo učiniti i za što se ne bi mogao upotrijebiti.“ (Fromm, 1984, 22). Isto ne znači da eksploatacija ljudi dugoročno ne dovodi do propadanja i raspada sustava koji ih eksploatiraju. Fromm (1984, 22) navodi kako podanici ovih sustava reaguju s apatijom ili smanjenjem inteligencije, inicijative i sposobnosti te postupno prestaju vršiti funkcije pomoću kojih bi mu trebali služiti. Ili pak reaguju nagomilavanjem mržnje i razorne moći koja uništava kako sustav, tako i njegove pripadnike. Prevladavajući sustav potreba u kapitalističkom društvu, ili u bilo kojem drugom represivnom društvu, mora se shvatiti unutar svoje povijesne geneze i interesa koje ono utjelovljuje i kojima služi. Za radikalne pedagoge to je prvi korak u raskršćavanju s logikom i institucijama dominacije. „Ideologija implicira proces kojim se značenje proizvodi, reprezentira i konzumira. Kritički aspekt tog procesa predstavlja reflektivno razumijevanje interesa utjelovljenih u samom procesu i način na koji se ti interesi mogu transformirati, propitivati ili održavati, kako bi se promicala, a ne potiskivala dinamika kritičke misli i djelovanja.“ (Giroux, 2013, 25). Kritički pedagozi zagovaraju kako bi znanje trebalo biti analizirano na temelju toga je li opresivno i izrabljujuće, a ne na temelju toga je li „istinito“ (jer ni jednu istinu ne možemo gledati kao apsolutnu). S obzirom na to da je sve temeljeno i podređeno kapitalu (pa tako i odgojno-obrazovne institucije), obrazovanje mora biti samo sebi svrha, a ne služiti za što bolju performativnost i stvaranje radne snage u kapitalističkom i tehnološkom društvu. Obrazovanje je kapitalu i tržištu rada nužno, ali je nužno i u borbi protiv njih. Jer mi smo radna snaga koja stvara kapital koji onda u principu upravlja nama. Stoga bi školsko znanje trebalo imati emancipacijsku ulogu, a ne potpomagati korporativne ideologije i proizvoditi ljudski kapital.

No malo je mjesta danas ostavljeno za istinsko obrazovanje. Benjamin (1991, prema Svendsen, 2010a) tvrdi kako je cijena iskustva pala. Isto je moguće povezati s novim oblikom priopćavanja u razvijenom kapitalizmu – *informacijom*. Danas pred sobom imamo obilje informacija prema kojima se očekuje da zauzmemo određen stav. Informacija je toliko da ultimativno od njih najčešće ostaje samo irelevantna buka. Iako sam željela da ovo poglavlje, u interesu ostatka rada, donekle ima misaoni hod, te sam putem njega ipak željela relativno jasno ukratko sumirati okvirnu sliku nekih od elemenata za koje smatram da utječu na funkcioniranje današnjeg društva, odlučila sam putem istoga ilustrirati par točaka – prvenstveno koliko je jednostavno manipulirati informacijama. Unutar relativno kratkog poglavlja „nabacala“ sam poprilično velik broj različitih informacija, preuzetih iz znanstvenih radova različitih autora koji su se bavili različitim tematikama, a sve u svrhu ostvarenja vlastitih interesa (kako glede same teme rada, tako i glede trenutne argumentacije). Isto tako sam željela otprilike ilustrirati prethodno spomenutu „irelevantnu buku“. Smatram da je u ovom poglavlju moguće uočiti izglednu razliku u pisanju s obzirom na ostatak rada jer je ovakav oblik pisanja, odnosno način rezoniranja, iznimno manjkav glede linearnog i analitičkog mišljenja, štoviše sušta im je suprotnost. Možda se toliko ni ne osjeti razlika – zato što sam ultimativno, kao što sam već navela, ipak željela ispoštovati formu diplomskog rada te kreirati relativno smisleno poglavlje – no osobno sam prethodni tekst čitala drugačije od ostatka rada; tekst je fragmentiran, na neki način navodi na brže čitanje te ne dopušta u većoj mjeri misaoni, kako hod, tako ni izvod. Sumirajući, putem pukog navođenja velikog broja različitih informacija gubi se na misaonom sagledavanju predmeta istraživanja, ne ostavlja se prostora za linearno i analitičko mišljenje te se gubi na samome smislu. Predmet u značajnoj količini postaje čak i potencijalno dosadan.

Glede porasta „snage“ informacija Thomas Stearns Eliot (1934, prema Svendsen, 2010a, 37) piše: „Gdje je život koji smo izgubili živeći? Gdje je mudrost koju smo izgubili u znanju? Gdje je znanje koje smo izgubili u informaciji?“ Hiperstimulirani smo, zbunjeni i dekoncentrirani. S druge strane, zbog opće dostupnosti istog obilja informacija, imamo dojam da je rat na Bliskom istoku odmah ispred naše zgrade. Živimo u konstantnom strahu, pokušavajući ga prikriti, kako od sebe samih, tako i od drugih, skretanjem pažnje na različite zabavne forme.

7.1. Kultura straha i kultura rizika

Smatram da je neke od značajnih činitelja prethodno ukratko opisanih uvjeta današnje egzistencije moguće sagledati kroz sociološke termine „kultura straha“ i „kultura rizika“. Strah obilježava današnjicu u tolikoj mjeri da skoro ne postoji društvena domena unutar koje perspektiva straha ne dolazi do izražaja, a više sociologa tvrdi da se današnje društvo najbolje može opisati kao „kultura straha“ (Svendsen, 2010b).

Moglo bi se reći kako je svijet postao užasan – opasnosti naizgled prijete posvuda: iza kućnog praga, u mračnim ulicama, od stranaca i od bližnjih, u prirodi isto kao i u tehnologiji, u unutrašnjosti tijela isto kao i u vanjskim uvjetima; te se čini da više ne postoji nešto što je zapravo sigurno. Bojimo se, kako zbog nas samih tako i zbog nama bliskih jer smatramo da će nam biti uništeno ono što nam je od značaja u životu (poput zdravlja, društvenog statusa, dostojanstva, slobode ili pak samoga života). U današnjici se često potencijalne opasnosti prikazuju kao da su aktualne, ali većina potencijalnih opasnosti nikada ne postanu aktualne. Svijet u principu jest pun potencijalnih opasnosti: netko nas može gurnuti pred tramvaj, pljačkaš može u svakome trenutku orobiti banku, meteorit nam može pasti na glavu, ali nije baš dobra ideja temeljiti svakodnevan život na tome da se takvo što može dogoditi. No valja naznačiti kako je „jezgra u strahu pretpostavka negativne buduće situacije.“ (Svendsen, 2010b, 50). Prethodno navedeno daje zaključiti da je strah u velikoj mjeri povezan s neizvjesnošću. Jasno je, doduše, da postoji čitav niz fenomena kojih se trebamo bojati; primjerice, potrebno je pripaziti prije prelaska ceste, isto kao što je sasvim opravdano izbjegavati određena mjesta u određenim dijelovima dana. Strah je evolucijski fenomen koji nam često može biti od velike pomoći. Isto tako, strah je jedna od osnovnih emocija koja za cilj ima reći nam nešto o stvarnosti, odnosno, strah možemo sagledati kao instrument spoznaje – a svi instrumenti spoznaje funkcioniraju adekvatno ili neadekvatno (Svendsen, 2010b). „Osjećaj straha daje adekvatnu spoznaju ako je njegov objekt opasan te postoji razuman suodnos između stupnja ozbiljnosti straha i opasnosti.“ (Svendsen, 2010b, 49). Dakle, problem nastaje kada se neopravdano nečega bojimo, odnosno kada gotovo sve krenemo promatrati kroz perspektivu straha. Strah koji danas dominira je *strah niskog intenziteta* – strah koji nas okružuje i stvara pozadinu za gotovo sva naša iskustva i tumačenja svijeta. Zato možemo reći da ovakav strah prije ima obilježja raspoloženja, ne emocije, a što je sukladno Heideggerovom definiranju raspoloženja, kao onoga što nas, odnosno *Dasein*, dovodi u kontakt sa svijetom.

Osjećaj straha je uvelike postao alat koji upravlja javnošću te „kulturalno uvjetovano povećalo kroz koje promatramo svijet.“ (Svendsen, 2010b, 14). Strah je posebice postao važan politički resurs za javne vlasti, političke stranke i interesne organizacije. „U vremenu u kojem stare ideologije više nemaju tako jaku motivacijsku snagu, strah postaje jedno od najistaknutijih sredstava u političkom diskursu. Strah osigurava prijem neke poruke, a naročito se može upotrijebiti za podrivanje protivnika koji nas, tvrdi se, vode na opasne putove.“ (Svendsen, 2010b, 21). Strah se koristi kao alat za socijalnu kontrolu. „Ono što uzrokuje strah građana nisu samo teroristi koji se nalaze na nekom neodređenom mjestu, nego i javna informacija o tome koliko su ti teroristi opasni.“ (Svendsen, 2010b, 145). Politika funkcionira u savršenoj simbiozi s masovnim medijima s obzirom na to da zastrašivanja nepobitno kupuju pažnju velikog dijela konzumenata. Gotovo bilo što se može prikazati kao opasno uz uvjet da se informacija iznosi na dovoljno jednostran način. Internetom su dugo kružile informacije koje su se odnosile na navodno opasnu supstancu *dihidrogenmonoxid* – iako se, naime, radilo o šali. „Gledajući na štetna djelovanja te supstance, može se, nedvojbeno, naći razloga za zabrinutost: (1) Ona je uzrok mnogih smrtnih slučajeva baš svake godine. (2) U velikoj mjeri stvara ovisnost i apstinencijski simptomi će osobu ubiti za nekoliko dana. (3) Duže uzimanje supstance u tekućem stanju može usmrtniti čovjeka. (4) U malim količinama supstanca može prouzročiti po život opasno gušenje. (5) U plinovitom stanju supstanca može dovesti do ozbiljnih opasnosti od požara. (6) Kod pacijenata koji boluju od raka supstanca se često nalazi u tumorima. (7) Ona nosi i naziv „hidroksilna kiselina“ što je jedan od glavnih sastojaka kiselih kiša. (8) Ona pridonosi i eroziji tla i efektu staklenika. Supstanca s tolikim opasnim djelovanjima bi trebala podleći velikim kontrolama ili se potpuno zabraniti. Zato je puno ljudi potpisalo peticiju za njezinu zabranu. Problem je u tome da je ta opisana supstanca najobičnija voda. Voda ima sva navedena svojstva.“ (Svendsen, 2010b, 22). Strah je za masovne medije važna roba zato su masovni mediji jedan je od najvažnijih uzroka porasta „kulture straha“. Istovremeno je jasno da se ta kultura mogla razviti samo zato što je mi prihvaćamo. „Rađamo se u svijetu koji ne možemo kontrolirati i čini se da smo čitav život prepušteni egzistencijalnoj neizvjesnosti.“ (Svendsen, 2010b, 27). Glavno obilježje „kulture straha“ vjerovanje je da su ljudi izloženi moćnim, destruktivnim snagama koje ugrožavaju našu svakodnevnu egzistenciju. Često nas se informira da je „kraj blizu“, bilo u formi virusa ili meteora. Mediji pridonose stvaranju straha koji nadilazi proporcije u usporedbi s onim za što postoji objektivni razlog za strah. „Može se tvrditi da je sva svijest o riziku – ili opsjednutost njime – veća opasnost nego svi rizici koji inače postoje.“ (Svendsen, 2010b, 16).

Sociolog Anthony Giddens opisuje kasnu modernost kao „kulturu rizika“ (Svendsen, 2010b). Jedna od temeljnih karakteristika rizičnog društva je da nitko nije izvan opasnosti, bez obzira na društveni status ili mjesto stanovanja. Pod pojmom „kultura rizika“ ne podrazumijeva se da su ljudi danas izloženi opasnostima nego prije, već da imaju veću svijest o tim opasnostima. „Svijest građana o riziku nije samo utemeljena na vlastitim iskustvima i informaciji iz druge ruke, nego i na neiskustvima iz druge ruke, tj. svijest o riziku nije utemeljena samo na nečemu što se nekome zaista dogodilo, nego isto tako na predodžbama o svemu što se može dogoditi.“ (Svendsen, 2010b, 61). O različitim opasnostima smo uglavnom informirani putem medija, a mediji uvijek naginju dramatičnim scenarijima. Jedan od određujućih faktora unutar ovoga konteksta jest da imamo tendenciju obraćati veću pozornost na negativne nego na pozitivne događaje. „Važan činilac je da ljudi imaju tendenciju promatrati informaciju o visokom riziku kao pouzdaniju nego informaciju o niskom riziku, bilo da ona dolazi od vlasti, industrije ili interesnih organizacija. Bez obzira tko posjeduje informaciju, ljudi dakle najčešće kao najvjerodostojniju promatraju onu s najgorim scenarijem.“ (Svendsen, 2010b, 70). Scenariji katastrofe stvaraju strah bez obzira na to što su malo vjerojatni. Zatrpani obiljem „opasnih“ informacija, u „kulturi rizika“ svi postajemo pasivni, strah nas lišava slobode. Heidegger (1988, prema Svendsen, 2010b) ističe sadašnjost straha. Navodi da nas strah drži zaključanima u određenoj situaciji, a zbog toga gubimo dio naše slobode. Tako gledano, strah zatvara prostor za vlastite mogućnosti. Ewald (1993, prema Svendsen, 2010b, 93) piše: „Rizik stvara djelotvornu, kvantifikabilnu prisutnost onoga što je ionako samo vjerojatno. Taj novi odnos koji život ima prema sebi samome i prema smrti, nesumnjivo, može stvoriti tjeskobu i svojevrsnu kolektivnu i individualnu opsjednutost zaštićenošću.“ Zabrinutost za budućnost time može zasjeniti sadašnjost.

„Kultura straha“, odnosno, „kultura rizika“ za posljedicu ima činjenicu da se štitimo i izoliramo od svijeta oko nas. Društvo obilježeno strahom se, dakle, prepušta komforu, odnosno stvaranju vlastitih zona komfora. Zona komfora – iako sigurna, poznata i udobna – drastično smanjuje mogućnosti za razvoj te samim time, poput straha, uvelike zatvara prostor za vlastite mogućnosti. Bez određene količine rizika nema ni značajne promjene, bilo nabolje ili nagore, dok bez promjene nema *života* – u punom smislu te riječi. Život društva obilježenog strahom uvelike je karakteriziran posredovanim iskustvima, ograničenošću i tjeskobom što ostavlja iznimno ograničen prostor za stvaranje osobnog smisla. Tako gledano, relativno je jednostavno iščitati da je dosada jedna od, kako posljedica ovakvoga društva, tako i njegova bitna karakteristika. Dok bi se, naspram straha niskog intenziteta koji karakterizira „kulturu straha“,

intenzivniji doživljaji straha mogli shvatiti kao sredstva za izbjegavanje dosade putem primjerice sudjelovanja u adrenalinskim aktivnostima ili ekstremnim sportovima, gledanja horor filmova, igranja horor igara, i tome sličnih aktivnosti.

7.2. Popularna kultura

„Izgleda da svaka kultura omogućuje lijek protiv izljeva neurotičnih simptoma, koji bi nastali iz defekta koji ona sama proizvodi. (...) Ako bi se uklonili opijumi za društveno strukturirani defekt, na površinu bi izbila bolest.“ (Fromm, 1984, 21). U današnjici, jedan od „lijekova“ se zasigurno odnosi na proizvode *popularne kulture*. Sumirajući svojevrsan zaključak prethodnog potpoglavlja: društvo uvjetovano strahom producira dosadu. Dosada je sušta suprotnost „idealnom“ karakteru suvremenog produktivnog, svestranog i dinamičnog subjekta, odnosno shvaćanju svakodnevice kao mjesta potrošačke i tržišne eksploatacije – što se posebice može ogledati putem forme inherentne kapitalističkim društvima: popularne kulture. Pojam „popularna kultura“ kreiran je pedesetih godina dvadesetog stoljeća u Sjedinjenim Američkim Državama, nakon Drugoga svjetskoga rata, kada je kupovna moć građana ponovno počela rasti, a uz što se populacija počela ubrzano povećavati (Labaš i Mihovilović, 2011). Popularna kultura temelj je suvremene kulture. Odnosi se na opće dostupnu, i putem masovnih medija široko rasprostranjenu, svakodnevnu kulturu u obliku komercijalnog proizvoda. Za početak bih ukratko pozornost željela skrenuti na jedan od produkata, i činitelja, popularne kulture – pokret u umjetnosti zvan *pop art*, odnosno, na jednog od njegovih predstavnika, Andy Warhola.

Iako je bio produkt popularne kulture, *pop art* se bavio upravo popularnom kulturom. Koristeći slike popularne kulture, naglašavao je njene banalne ili kičaste elemente, najčešće korištenjem ironije (Honnef i Grosenick, 2004). Jedan od najpoznatijih predstavnika *pop arta* je Andy Warhol – jedan od najkontroverznijih umjetnika 20. stoljeća, i uopće. „Warholovo djelo kruži oko unutarnje apstrakcije stvari, u kojoj se sve stvari pojavljuju kao plitki eho sebe samih, a Warhol potencira njihovu duhovnu prazninu.“ (Svendsen, 2010a, 126). Warholovo stvaralaštvo, i sam Warhol, iznimno su zanimljivi za predmet ovoga rada jer je bio jedan od rijetkih koji su došli najbliže odustajanju od romantizma, odnosno, kako Svendsen (2010a, 130) navodi „odustajanju od osobnog smisla“. Beskompromisno je inzistirao na besmislenosti, njegova se umjetnost vrtjela oko stila i mode, ničeg drugog. Warhol je toga, doduše, bio veoma svjestan rekavši: „Ne možete biti površniji od mene i živjeti.“ (Baudrillard, 1996, 78). „Warhol

je anti-romantičar.“ (Svendsen, 2010a, 129). Slavio je američki konzumerizam putem ponavljanja prizora slavnih osoba popularne kulture čineći od njih ikone. Njegove slike slavnih osoba isprazne su fasade plitkih ikona, istrnutih od dubine. Svojim radom nagoviještao je ispraznost budućnosti, a vlastitu filozofiju nazivao je „traganje za ništavilom“ (Warhol, 1989, 595). 1964. godine snimio je umjetnički eksperiment, avangardni film *Spavač*. Film je bio jedan od prvih Warholovih eksperimenata s filmskom umjetnošću, a osmišljen je kao „anti-film“. *Spavač* je nijemi crno-bijeli film koji, u trajanju od pet sati i dvadeset minuta, prikazuje nagog čovjeka kako spava, a spojen je iz više različitih kadrova. Iako ga je publika loše primila, „Warholov rad ostao je zapamćen u povijesti i teoriji umjetnosti kao pop-artističko anticipiranje osjećaja suvremenog nihilizma i serijalnosti, odnosno proizvodnje forme, a na temelju oskudnog narativa, odnosno sadržaja filma.“ (Vuksanović i Čalović, 2019, 2141). Ovaj film može se smatrati svojevrsnim začetkom jedne od suvremenih televizijskih formi – *reality showa*. Od tada je za film značajno da se forma stavlja prije sadržaja, odnosno sam format izraza proizvodi određen sadržaj, a ne obratno; što posebice vrijedi za *reality* formate (Vuksanović i Čalović, 2019). Warhol je znatno utjecao na današnju popularnu kulturu i njezine forme. Kako stvaralaštvom, tako i načinom na koji se prezentirao u javnosti. „Sam Warhol nikada nije bio ništa drugo nego neka vrsta holograma. Poznati ljudi dolazili su u Tvornicu kako bi se motali oko njega, bez da su išta uspjeli dobiti od njega.“ (Baudrillard, 1996, 78). Warhol je, moglo bi se reći, napravio spektakl od sebe samog.

Popularna kultura producira standarde kulture koji manipuliraju društvom i proizvode otuđenost. Isto je najvidljivije putem analize najizraženijeg obilježja popularne kulture – *spektakla*. Pod pojmom spektakla shvaćaju se sve vizualne i zvučne asocijacije koje nas u sklopu popularne kulture svakodnevno okružuju; sve blještavilo koje posredovano do nas dolazi u formi reklama, fotografija, glazbenih spotova, televizijskih programa, *reality showova*, mode, snimaka prosvjeda, nesreća, i tako dalje. „Spektakl je nastao iz izgubljenog jedinstva svijeta, a ogromna ekspanzija modernog spektakla otkriva svu veličinu tog gubitka: pomak svakog individualnog rada i svih proizvoda rada u apstrakciju, savršeno se uklapa u prirodu spektakla, jer je upravo apstrakcija konkretan način njegovog postojanja. U spektaklu se dio svijeta predstavlja tom svijetu kao stvaran i nadmoćan. Spektakl je opći jezik tog odvajanja.“ (Debord, 1967, 10). Spektakl je „društveni odnos između ljudi posredovan slikama“ (Debord, 1967, 4). U stvaranju spektakla, odmičući se od realnosti, najveću moć ima slika, odnosno, slika predmeta postaje dominantnija od samoga predmeta. „Spektakl preuzima sve što je u fluidnom stanju u ljudskoj aktivnosti i prevodi to u kruto stanje – u izokretanju svih živih vrijednosti u

čisto apstraktne vrijednosti – (prepoznamo svojega starog neprijatelja) robu. Nešto, na prvi pogled, tako trivijalno i očigledno, a opet tako složeno i puno metafizičkih nijansi.“ (Debord, 1967, 11). U svojoj suštini spektakl je roba, odnosno, proizvodnja slika predmeta. Jednostavnije rečeno, putem spektakla stvari nam se ne pokazuju kakve jesu, već kakve spektakl ima interes da budu. Nametanjem značenja spektakl dokida kritičko promišljanje i moć zamišljanja. Na taj način, pasivnim konzumiranjem spektakla odmičemo se od aktivnosti i kreativnosti u vlastitom životu. „Pod utjecajem kulture multimedijske slike, zavodljivi spektakli fasciniraju pripadnike medijskog i potrošačkog društva, uvlače ih u semiotiku novog svijeta zabave, informacije i potrošnje, koja uvelike utječe na mišljenje i djelovanje.” (Kellner, 2008, 262). Pa tako slavne osobe predstavljaju ultimativne ikone popularne kulture: način na koji se odijevaju, njihov stil, način na koji govore i što govore te vrijednosti koje zastupaju postaju temelj za nove trendove popularne kulture – jedan isprazniji od drugoga. Spektakli prožimaju gotovo sve sfere ljudskog djelovanja te postaju sve prisutniji i nedohvatljiviji. Zato što spektakli, odnosno robe, konstantno pokušavaju nadići jedni druge, svakodnevno se umnožavaju te izviru sve spektakularniji i ekstravagantniji. Pritom, na umu valja imati kako je zapravo ultimativni interes spektakla isključivo održati sebe samog. „Tako dolazimo do sljedećeg rezultata tog *lukavstva robe*: dok se svaka pojedinačna roba iscrpljuje borbom, opći robni oblik nesmetano nastavlja put ka svojoj apsolutnoj realizaciji.“ (Debord, 1967, 18). Jasno je stoga da spektaklima, odnosno popularnoj kulturi, nije stalo do individue ili društva općenito – ne služe obrazovanju, duhovnom ispunjenju, izgradnji karaktera, ukratko, ničemu što je od vrijednosti.

Barthes (1990, prema Danesi, 2002, 216) popularnu kulturu naziva „tvornicom distrakcija”, što ona ultimativno i jest, a što se posebice može uočiti putem industrije zabave. Zabava je iznimno bitan dio popularne kulture, koji se poput spektakla treba shvatiti kao roba: „ono što je danas zabavno, po svojim bazičnim intencijama, jest i komercijalno, a vrijedi i obratno“ (Vuksanović i Čalović, 2019, 2140). Zabava nam omogućuje bijeg od nas samih, a time i bijeg od dosade. Industrija zabave nastala je putem shvaćanja da je ljudima nužno dosadno i da tu dosadu valja izbjeći zabavom. Tako gledano bez dosade industrija zabave ne bi ni mogla egzistirati. „(...) treba istaknuti da je, još od svog začetka, razvitak industrije zabave bio praćen utemeljenjem posebne industrije osjećaja dosade. Riječ je zapravo, o pratećoj industriji kojom je omogućivana stabilnost osjećaja dosade, kao antipoda industrijski proizvedenom zabavljanju. Na taj je način stvaran privid da ono što ne pripada sferi industrijski proizvedenog zabavljanja jest puka dosada. (...) Razvoj suvremenih medijskih industrija, koje su u ovome prepoznale perspektivu vlastitog rasta, dodatno je osnažio spomenute procese na

planetarnom nivou. Na taj način, ideja zabavljanja s vremenom se sve više poistovjećuje s idejom konzumiranja ponuda industrije zabave. (...) Podređivanje zabavljanja, kao i osjećaja dosade, tržišnim principima, do te je mjere izmijenilo pristup njihovom razumijevanju da je, u krajnjoj liniji, rezultiralo promjenom njihovih pojmova. Tako smo, konačno, postali svjedoci da se ono što bi prema tradicionalnim mjerilima bilo određeno kao dosadno, interpretira kao zabavno, i obratno.“ (Vuksanović i Čalović, 2019, 2143). Zamagljivanje razlike između zabave i dosade rezultat je otuđujućih odnosa prisutnih u svim područjima suvremenog života, kao i opadanja kritičkog mišljenja. Dosada je, dakle, postala oblik zabave kojim se konstruira slobodno vrijeme; jer kao što je rad ispunjen dosadom (te ga se pokušava učiniti zabavnim), tako je i zabava njome ispunjena – no ipak ju je potrebno prodati na tržištu (Vuksanović i Čalović, 2019).

Iskorištavajući dosadu kao nešto svojstveno svim ljudima, sustav ostvaruje profit, prezentirajući dosadnima i nepoželjnima posve obične, svakodnevne radnje; time nam onemogućavajući dosadu za vlastiti benefit. Iako je doživljaj dosade subjektivnog karaktera, društvena sredina uvelike pridonosi onome što se shvaća dosadnim, a što ne. Smatram da je način na koji gledamo na vlastitu dosadu ključan, kao i kritičko promišljanje iste. Umjesto prijedloga kako otkloniti dosadu ili zamjenjivanja dosade nekim drugim stanjem, argumentirat ću zašto smatram potrebnim prigrliti vlastitu dosadu.

8. Pedagoški potencijal dosade

„Značaju dosade za načine ljudskog djelovanja je, prema mom mišljenju, bilo posvećeno puno manje pažnje nego što ona zaslužuje. Odlučno smatram da je ona kroz povijest bila moćna pokretačka snaga a sad, u našim danima, ona je to više nego ikad.“ (Russel, 1982, prema Svendsen, 2010a, 33). Ne postoje potpuno pouzdane studije o tome koliki se udio svjetskog stanovništva dosađuje (Svendsen, 2010a), no indikativnim glede opće raširenosti dosade smatram prethodno spomenuto ubrzano jačanje industrije zabave (Vuksanović i Čalović, 2019), sveopće konzumiranje masovnih medija koji počinju konzumirati nas same (Alter, 2017), ili, primjerice, sve veću potrebu koju ljudi imaju za upražnjavanjem užitaka, a što je povezano s bijegom od dosade, odnosno, suočavanjem s vlastitim bićem (Svendsen, 2010a). Za razliku od radova koji se u sklopu istraživanja fenomena dosade usredotočuju na njezine negativne ishode, kao što su „izostajanje s posla i nezadovoljstvo poslom (Kass,

Vodanovich i Callender, 2001); smanjeni angažman kod studenata (Mann i Robinson, 2009); odustajanje od školovanja (Wegner, Flisher, Chikobvu, Lombard i King, 2008); rizična (Wegner i Flisher, 2009) i delikventna ponašanja mladih (Newberry i Duncan, 2001)“ (prema Križanić i Krupić, 2016, 7); željela bih se posvetiti dosadi kao znatno pozitivnijem fenomenu od onoga kakvim ga se većinski predstavlja – kako unutar znanstvene sfere, tako i u društvu općenito.

Prvo želim pozornost usmjeriti k izdvajanju konkretnih uzroka nastanka dosade jer smatram da je potrebno krenuti od korijena same stvari kako bismo je mogli što bolje razumjeti, i samim time se što kvalitetnije prema njoj odnositi, a ne primarno se fokusirati na odstranjivanje njenih negativnih posljedica. Postoje različiti teorijski pristupi koji razmatraju što uzrokuje dosadu pa tako Westgate i Wilson (2018) sažimaju te izdvajaju tri glavna pristupa:

(1) *teorije koje se bave okolinskim utjecajima* – u sklopu kojih se smatra da je dosada rezultat neadekvatnih vanjskih utjecaja, odnosno rezultat nedovoljne ili prekomjerne stimulacije, neoptimalnog uzbuđenja ili ograničenog izbora;

(2) *teorije koje se bave utjecajem pažnje* – čiji fokus počiva na kognitivnom procesu regulacije pažnje, odnosno neuspjehu sustava pažnje da se uspješno orijentira, uključi i zadrži fokus na aktivnost, a što uzrokuje dosadu;

(3) *funkcionalne teorije* – koje ističu da emocije imaju ulogu u prenošenju relevantnih informacija za trenutne okolnosti individue, u kom pogledu se smatra da je osnovna uloga dosade signalizirati nam služi li određena aktivnost korisnom cilju, stvara li oportunitetni trošak te ima li smisla.

Glede predstavljenih uzroka dosade moguće je uvidjeti sociološke i psihološke poveznice s njom. Nekim od širih socioloških aspekata koje je moguće povezati s dosadom sam se u radu već bavila (kao što su *kultura straha*, ili pak *industrija zabave*) dok se u ovome kontekstu povezanost dosade i društvene svakodnevice može iščitati iz specifičnosti koje su rezultat svakodnevnih praksi te istu svakodnevicu obilježavaju, a što su, primjerice, prekomjerna stimulacija, konstantno traganje za užicima te prezasićenost tržišta – a što nerijetko za rezultat ima osjećaj ograničenosti izbora. Iz prethodnoga se lako može zaključiti kako današnjica ne samo da producira dosadu, već je i sama poprilično dosadna. Psihološki aspekti dosade mogu se povezati kako sa brojnim psihološkim procesima, kao što je regulacija pažnje; tako i s različitim psihološkim poremećajima, kao što je primjerice depresija; a isprepleteni su i s prethodno spomenutim sociološkim aspektima dosade. No, zato što sam se

do sada u radu gotovo isključivo bavila sociološkim, psihološkim i filozofskim uvidima o dosadi (kako bih omogućila što jasnije razumijevanje dosade i stvorila što plodonosniju podlogu za samu temu ovoga rada), sada se želim okrenuti strani dosade za koju smatram da je bitno pedagoška. Pozornost ću stoga posvetiti posljednjoj skupini funkcionalnih teorija o dosadi – koja sugerira da je dosada „mjerni instrument“ smisla. van Tilburg i Igou (2012) definirali su smisao kao očekivanje da će određena aktivnost zadovoljiti cilj koji nam je od značaja, i sugerirali da je nedostatak smisla distinktno obilježje dosade naspram ostalih emocija, poput straha, tuge ili frustracije. Daljnjim čitanjem i razmatranjem, uglavnom psiholoških, studija koje se bave dosadom kao pokazateljem odsutstva smisla (Barbalet, 1999; van Tilburg i Igou, 2012; Westgate i Steidle, 2020) uvidjela sam da se opetovano predlaže otklanjanje, sprječavanje ili pak minimiziranje dosade, kao i njezino zamjenjivanje „sretnijim“ stanjima. Smatram da se unutar takvih pristupa jasno može uvidjeti odsutstvo pedagoške misli, a koje držim iznimno bitnim glede istinskog razumijevanja fenomena dosade, kao i ideje čovjeka. Stoga ću se udaljiti od takvih i tome sličnih zaključaka te pažnju usmjeriti na filozofski pristup dosadi, sagledavajući ju iz pedagoške perspektive.

Nekolicina egzistencijalista smatra da je ljudsko iskustvo dosade prvenstveno rezultat nemogućnosti stvaranja smislenih egzistencija. Sartre (1947, prema Elpidorou, 2015) navodi da život nema unaprijed postavljen smisao te da ga pojedinci trebaju sami stvarati u vlastitom životu. U svakom trenutku odgovorni smo za odabir smisla, odnosno značenja, vlastitih situacija. Iz prethodnoga je stoga moguće zaključiti da ljudi kojima je dosadno čekaju da im netko drugi, *ili nešto drugo*, osmisli život. Netko tko zuri u *smartphone* većinu dana neće nužno misliti ili priznati da se dosađuje, ali zašto bi inače potrošio većinu svog dana gledajući u ekran – iako je jasno da postoje brojni drugi faktori koji utječu na konzumaciju novih tehnologija, poput, primjerice ovisnosti (Alter, 2017). Nove tehnologije je iznimno primamljivo koristiti jer nude „instant“ rješenja za otklanjanje dosade – u formi društvenih mreža, svakojakih igara, različitih aplikacija i tome sličnog. No s druge strane, isti mediji ne očekuju visoku participaciju korisnika, odnosno ne traže sudjelovanje u procesu (su)strukturiranja sadržaja zbog čega često samo perpetuiraju dosadu. „Vjerujem da dosada ima korijene u nedostatku osobnog smisla i da je uzrok tome u velikoj mjeri upravo to što svi objekti i zbivanja do nas dolaze već kodirani, dok mi kao potomci romantizma zahtijevamo osobni smisao. (...) Čovjek je biće koje stvara svijet, biće koje aktivno konstruira svoj svijet, a kad je sve uvijek već zakodirano gotovo, aktivno konstruiranje svijeta postaje suvišno i gubimo frikciju u odnosu prema svijetu.“ (Svendsen, 2010a, 40). Smatram da je dosada upravo iz prethodno navedenog razloga potentna

jer nam omogućava vrijeme i prostor za bolje upoznavanje nas samih i svijeta oko nas, zbog čega bih se željela vratiti Heideggerovim promišljanjima o dosadi.

U današnje vrijeme, kada je učinkovitost jedna od riječi kojoj se pripisuje ogromno značenje, najviše bismo željeli da se sve odvija brzo, no tome nije tako glede suočavanja s onim što zadire duboko u nas same, za takvo što je iznad svega potrebno vrijeme. Kao što sam navela prethodno u radu, Heidegger (1992, prema Svendsen, 2010a) smatra da putem različitih oblika „ubijanja vremena“, odnosno bježanja od dosade, čovjek uništava prave mogućnosti koje ima. Konstantno bježanje od dosade je, dakle, bježanje od sebe samog. Smatram da je ovaj moment ključan. Dosada, konkretno *duboka dosada*, za cilj ima probuditi nas, otrijezniti, omogućiti nam vrijeme potrebno da se suočimo s vlastitim bivanjem. „Jer dosada je invazija vremena na tvoj sustav vrijednosti. Ona postavlja tvoju egzistenciju u perspektivu a neto-rezultat su precizni uvid i poniznost. Dobro je primijetiti da je prvo uzrok ovome drugom. Što više učiš o svom vlastitom formatu, to si ponizniji i suosjećajniiji prema svojim bližnjima, prema prašini koja se kovitla u sunčanoj zraci ili koja već nepomično leži na površini tvojega stola.“ (Brodski, 1997, prema Svendsen, 2010a, 176). U dubokoj dosadi stječemo iskustvo ništavila stvarnosti. „Dosada skida veo smisla sa stvari i čini da se pokazuju kao prazne i lemitične.“ (Svendsen, 2010a, 161). Dakle, duboka nam dosada razotkriva prazninu svijeta, beznačajnost unutar koje stvari postaju ravnodušne. Izvan dosade pod utjecajem vanjskih čimbenika najčešće ne obraćamo pažnju na samo vrijeme dok nam u dubokoj dosadi ne preostaje ništa osim besadržajnog *sada*, zbog čega smo u mogućnosti postati svjesni vremena kao vremena. Tada smo u mogućnosti istinski se fokusirati na vlastito bivstvo, u punini postati svjesni vlastite vremenitosti, odnosno prolaznosti te načina na koji unutar datoga vremena živimo. Uništavajući odnos nepravog sebstva prema svijetu, u poziciji smo probuditi pravi odnos prema sebi (Svendsen, 2010a). No, smatram da nam, u ovome kontekstu, dosada kao fenomen ima „samo“ toliko dati, za razliku od Heideggerove težnje k tome da nas duboka dosada treba dovesti do nekog dubokog totalnog razumijevanja „smisla bivanja“. Van mojih mogućnosti je tvrditi da takvo što uopće postoji ili ne postoji, ali smatram da se takvo razmišljanje kosi s logikom dosade jer uključuje nadilaženje dosade, a što je slično prethodno spomenutim slučajevima poput otklanjanja dosade ili zamjenjivanja dosade „sretnijim“ stanjima. Dosada, po mom mišljenju, ukazuje na ono obično i ponekad sumorno u nama i svijetu oko nas. Dosada je ljudska, mogli bismo reći čak i preljudska te je dio naših života. Dosadu je, stoga, potrebno prihvatiti, a posebice zato što otvara prostor za refleksiju, jasnije shvaćanje vlastitog sebstva, kreativnost te nam ima ponešto reći o tome kako stvarno živimo; među ostalim stvarima koje nudi.

8.1. Potencijal dosade u djetinjstvu

Svaki čovjek ima mnoštvo navika kojih nije svjestan zato što svijest obično nije usmjerena prema njima (Svendsen, 2010b). Roditelji nerijetko prenose vlastite navike i ponašanja na djecu većinom potpuno nesvjesno. Smatram da, kad je riječ o dosadi, pozornost ne bismo trebali usmjeriti k pojedinačnim navikama, već bismo navike trebali razmatrati primarno na širem planu – u smislu načina života. Suvremeno doba pred nas je stavilo obilje zahtjeva: potrebno je izgraditi se u profesionalnom aspektu, graditi kvalitetne privatne odnose, biti fizički aktivan, atraktivan i modno osviješten, imati luksuzan auto i vikendicu na moru i još mnoštvo toga. S obzirom na to da sve prethodno navedeno uvelike ovisi o radu, upornosti i investiranosti individue, isto često rezultira preopterećenim i, nerijetko, nezadovoljnim ljudima. Preokupirani trčanjem za novim ciljem, pretpostavljam, misleći da će nas sljedeći učiniti sretnima, zaboravljamo živjeti. U skladu s prethodno navedenim, roditelji koji užurbano trče od jednoga cilja k drugome, isti teret najčešće stavljaju na leđa svojoj djeci, time im onemogućavajući prostor za dosadu; moguće zabrinuti time što dosada može iznjedrati, s obzirom na to da je sebi samima nisu istinski omogućili. Empirijskim istraživanjem suvremenog roditeljstva u Sjedinjenim Američkim Državama, Ishizuka (2019) je konstatirao da, bez obzira na klasu, prihod ili rasu, roditelji smatraju da djecu kojoj je dosadno, nakon škole treba upisati u izvannastavne aktivnosti te da bi roditelji, ukoliko su nečime zauzeti, trebali prekinuti čime se bave i crtati sa svojom djecom ako se to od njih traži. Dakle, svaki je slobodan trenutak potrebno optimizirati, maksimizirati i voditi k određenom cilju. „Koliko često se spram djetetove dosade odnosimo s veoma zbunjujućim negodovanjem, sa željom odrasle osobe da djetetu omogući distrakciju – kao da su odrasli odlučili da djetetov život mora biti, ili barem izgledati, beskrajno zanimljiv. Zahtjev da dijete *treba* biti zainteresirano jedan je od najopresivnijih zahtjeva odraslih, umjesto da djetetu omoguće potrebno vrijeme da pronade ono što ga zanima. Dosada je ključan dio procesa uzimanja vlastitog vremena.“ (Phillips, 1994, 69). Iako vjerujem da trebamo razvijati dječje umove i podupirati njihove interese, ne smatram da je ispravno djecu nečime konstantno okupirati i pred njih stavljati jedan za drugim zahtjeve – naspram čega im možemo pružiti iskustvo dosade kao alternativu.

Od značaja je da se djeca dosađuju, odnosno, da im bude dopušteno da se dosađuju. Imperativno je ne shvaćati, i predstavljati djeci, dosadu „problemom“ koji je potrebno izbjeći ili iskorijeniti, već im dopustiti da se s njom sami suoče. Posebice u današnje doba kada se „dosadnim“ obilježava mnoštvo toga što je jednostavno, svakodnevno i „obično“ jer na istome nije moguće ostvariti profit, a što smo nekritički prisvojili kao vlastita mišljenja koja prenosimo

svojoj djeci; dok se „zabavnim“ najčešće smatraju različite forme gotovih igara, videoigre ili štogod mobiteli i ostali uređaji mogu pružiti što su kategorije koje djeci ne ostavljaju mnogo prostora za aktivno konstruiranje vlastitih aktivnosti te, samim time prostora za stvaranje osobnog smisla – a što ukazuje na nedostatak prostora za dosadu. Jessica Smartt, autorica knjige *Pustite im da budu djeca: avantura, dosada, nevinost i drugi darovi koji su djeci potrebni* (2020, 56), pričajući o dosadi kao jednom od darova koje djeci možemo dati, navodi zašto je iznimno bitno djeci *omogućiti* da se dosađuju: „Jednom su moji dečki prekrili tepih plišanim igračkama u legitimnoj nogometnoj formaciji. Objasnili su mi da su nogometni timovi ‚životinje s nogama‘ i ‚životinje bez nogu‘. No, da sam im prethodno pružila mogućnost igranja *Fortnite-a* ili gledanja *LEGO filma*, oni vjerojatno ne bi rekli: ‚Ma ne, idemo mi po sve naše plišane igračke da vidimo možemo li se sjetiti svih nogometnih pozicija i odigrati improviziranu igru nogometa.‘. Malo vjerojatno.“ Dakle, djeci je potrebno omogućiti uvjete za dosadu; prije čega je, naravno, iznimno bitno osigurati im zadovoljenje bioloških potreba i sigurno okruženje kako bismo smanjili mogućnost negativnih posljedica do kojih dosada može dovesti te dosadi osigurali „plodno tlo“ za što pozitivnije rezultate.

Stoga, kontrarno logici izlaganja djece različitim interesima, a što je posebice od značaja u današnjem svijetu koji ne manjka čitavim mnoštvom opcija, smatram kako bi djeca mogla imati značajne dobrobiti od izlaganja dosadi. Istome ne pristupam iz postmodernističkog shvaćanja djeteta „kao racionalnog, aktivnog i autonomnog građanina (i društveno-politički) kojega se izjednačava s odraslima“ (Bašić, 2009, 29), jer takvim pristupom neminovno sve nelagodnosti i terete kojima dosada može rezultirati, i svu odgovornost, prepuštamo djetetu; već kroz „shvaćanje djeteta kao nesamostalnog, heteronomnog bića koje je potrebno odgoja i koje je upućeno na vođenje i pomoć odraslih kako bi postalo socijaliziran (odgojen) i za odgovorno vođenje života sposoban pojedinac“ (Bašić, 2009, 40) jer smatram da je s djecom o dosadi, kao emociji ili raspoloženju općeprisutnom u našim životima potrebno razgovarati te ih osvještavati o mogućnostima koje dosada nudi kao i o nelagodnostima koje uključuje.

Iako smatram da dosadu u kontekstu djetinjstva ne bi trebalo glorificirati kao ultimativno odgojno rješenje, kao što to, primjerice, čini Smartt (2020), mišljenja sam da je dosadu moguće iskoristiti kao alat koji vodi k procesima samoizgrađivanja i samoobrazovanja, a da isto djetetu nije nametnuto, već omogućeno kao alternativa naspram današnjice koju karakterizira ubrzanost, prekomjerna stimulacija i nebrojeno mnogo izbora. Dosada djeci može omogućiti potrebno vrijeme i prostor za autentično djelovanje, za upoznavanje sebe samog, za opušteno disanje. Isto tako, dopuštanje djeci da im bude dosadno omogućava bolju pripremu za

odrasli život koji je u mnogim pogledima dosadan – zasigurno mnogo dosadniji od djetinjstva. „Poučavanje djece da podnose dosadu, zasigurno će ih, umjesto prekomjerne konzumacije zabave, pripremiti za realniju budućnost, onu koja ne izaziva lažna očekivanja o tome što posao ili život zapravo podrazumijevaju.“ (Paul, 2019, prema Toohey, 2019, 32). Prethodno također implicira i pripremu što kvalitetnijeg odnošenja spram dosade u odrasloj dobi, odnosno, građenje temelja za što bolje prihvaćanje i nošenje s onim što nam dosada tek ima pružiti. „A bez sposobnosti da se izdrži izvjesna dosada čovjek će živjeti mizeran život jer će živjeti život u neprekidnom bijegu od dosade. Zato se sva djeca trebaju odgajati tako da se mogu dosađivati.“ (Svendsen, 2010a, 175).

8.2. Potencijal dosade unutar odgojno-obrazovnih ustanova

„Moguće da je iz osnove promašeno koristiti dosadu kao privilegirani fenomen za razumijevanje nas i naše suvremenosti. Možda smo prošli pored dosade.“ (Svendsen, 2010a, 167). U kontekstu odgojno-obrazovnih institucija fenomen dosade se najčešće ostavlja po strani ili se njime bavimo zbog negativnih posljedica dosade. Rezultat čega su znanstveni radovi koji analizirajući dosadu unutar odgoja i obrazovanja primarno razmatraju strategije glede njenog otklanjanja, minimiziranja ili izbjegavanja: „(...) dosada doživljena na nastavi imala je veći negativni utjecaj na akademske rezultate, nego dosada doživljena tijekom učenja. Osim toga, utvrđen je značajan diferencijalni utjecaj dosade na akademsku motivaciju, strategije učenja i ponašanja te postignuća. Ovi nalazi sugeriraju kako bi obrazovni djelatnici trebali odrediti strategije za ublažavanje dosade učenika u akademskim uvjetima.“ (Tze i sur., 2016, 119). Također postoje i istraživanja koja predlažu zamjenjivanje dosade „ugodnim emocijama“: „Istraživanja odgojno-obrazovnog procesa govore o tome da su dominantne emocije dosada i strah i da dominiraju neugodne emocije, ali isto tako da je moguće promijeniti stanje i postići dominaciju ugodnih emocija.“ (Bognar i Dubovički, 2012, 135). Dok razmatranja o prihvaćanju i suočavanju s dosadom u odgojno-obrazovnim ustanovama, jedva da i postoje.

Pred odgojno-obrazovne djelatnike stavlja se mnoštvo zahtjeva da nastavu učine što uzbudljivijom i zabavnijom kako bi bila što manje dosadna. Nastavnici provode sve više vremena pronalazeći različite načine da učenicima nastavu učine što zabavnijom, putem primjerice vizualnog ili interaktivnog učenja, nego što se fokusiraju na prijenos kvalitetnog sadržaja ili pak na poučavanje ljudskim vrlinama. Ne smatram da bi odgojno-obrazovna ustanova trebala biti *zabavna*. Trebala bi, kao što sam naziv kaže, *odgojiti* i *obrazovati*.

Odgojno-obrazovne ustanove trebale bi nas pripremiti za život, kvaliteta kojega uvelike ovisi o našim unutrašnjim postavkama, a što uključuje suočavanje s ne tako ugodnim emocijama i raspoloženjima, kao što je, primjerice, dosada. Stoga je početna postavka da bi nastava trebala biti zabavna, fundamentalno kriva. Štoviše, u interesu razmatranja „zabavne nastave“, ukratko bih pažnju željela usmjeriti na pitanje: što je točno zabava? Analizirajući postavljeno pitanje, Bogost (2016) navodi kako u suvremenoj kulturi zabava često pokreće naše želje i ponašanja, ali da je o zabavi formirano malo teorija i postavljeno malo pitanja. Kontrarno očekivanom, argumentira da zabava nije užitak, već „osjećaj pronalaženja nečeg novog u poznatoj situaciji“ (Bogost, 2016, 17) što pretpostavlja da zabava gotovo *zahtijeva* dosadu. „Trebate osjećaj da ništa dobro ne može nastati iz iskustva kako bi iskustvo pronalaženja nečega tamo omogućilo zadovoljstvo i iznenađenje.“ (Bogost, 2016, 17). Uza što navodi da suočavanje s dosadom, kako bismo stvorili dublja značenja, kreira mogućnost za igru. „Igra je metoda suočavanja s dosadnim kroz dosadu kako bismo pronašli i iskusili duboku prirodu običnih stvari u svemiru.“ (Bogost, 2016, 108). Tako gledajući, onemogućavajući dosadu, onemogućavamo i zabavu i igru zbog čega je otklanjanje dosade „zabavnim“ formama iznimno sumnjiva premisa, a posebice jer podrazumijeva nesuočavanje s dosadom. Stoga bismo se, umjesto zabave, mogli *pozabaviti* dosadom.

Imamo tendenciju obrazovanje poistovjećivati s prijenosom informacija od nastavnika do učenika – kojim se osigurava što brže prenošenje znanja kako bismo se mogli fokusirati na ishode obrazovanja. Orijeantirani k optimizaciji obrazovanja, shvaćajući obrazovanje kao kategoriju podložnu ekonomskoj iskoristivosti, usredotočeni smo na minimiziranje problema koji nastaju u procesu poučavanja kako bismo što brže nastavili s daljnjim prijenosom novih informacija. Time ne ostavljamo previše prostora za bavljenje problemima koji proizlaze iz učeničkog nekritičkog preuzimanja prenesenog znanja kao ni za individualne probleme učenika. Učenicima bismo unutar procesa učenja trebali omogućiti prostor za refleksiju te samoizgrađivanje (a što ponekad uključuje i dosadu), no isto nećemo postići linearnim načinom napredovanja od neznanja do novih znanja. „Ono što Dewey naziva ‚neobrazovnim iskustvom‘ je ‚bilo kakvo iskustvo . . . koje ima efekt zaustavljanja ili izobličavanja rasta daljnjeg iskustva.‘ To se događa u onim učionicama koje ne izazivaju probleme koji *zahtijevaju razmišljanje* i koje ne dopuštaju da *individualni* problemi učenika izrastaju iz njihovih interakcija sa svijetom i drugima (...). Ovakve okoline ne pružaju mogućnost da se učenička refleksija inicira angažiranjem i podvrgavanjem svijetu na način koji mijenja učenikovu perspektivu sebe i svijeta.“ (English, 2013, 94). Sukladno tome, poučavanje bi trebalo uključivati stvaranje

okruženja koje kultivira probleme koji zahtijevaju razmišljanje i koje podupire učenikove teškoće u bavljenju tim problemima, odnosno, podupire bavljenje negativnošću i diskontinuitetom vlastitih iskustava (English, 2013) – rezultat kojih može biti i dosada, s kojom se, dakle, valja suočiti. Shvaćena kao mogućnost za ostvarenje individualnih potencijala, dosada pretpostavlja da nastavnik potencijalno, neće znati što učiniti u datoj situaciji. U suprotnom, dok god smo određeni mišljenjem da ćemo u svakoj situaciji „znati što učiniti“, nismo otvoreni za prekide u procesu učenja (Mansikka, 2008). U pokušaju da se učenicima prenesu gotove misli, tradicionalno obrazovanje ne ostavlja prostora za izravna iskustva učenika, odnosno ne ostavlja prostora za prekide u iskustvu iz kojih izrastaju pravi problemi učenika (English, 2013). „Bez suočavanja sa stvarnim poteškoćama koje proizlaze iz izravnog iskustva, „učenikovi problemi nisu njegovi vlastiti; odnosno, njegovi su samo kroz vid bivanja učenikom, a ne kroz vid bivanja ljudskim bićem’. Time tradicionalno obrazovanje pospješuje strateške oblike učenja usmjerene na brzo postizanje točnih odgovora; međutim, onemogućava transformaciju sebstva i svijeta s kojim se susrećemo kao ljudska bića kroz proživljena iskustva.“ (English, 2013, 95). Odgovarajući na učeničku dosadu, tretirajući je kao potencijal za transformaciju, umjesto postavljanja pitanja: „Što smo naučili?“ mogli bismo, primjerice, učenike pitati: „Što mislite o tome?“ time ostavljajući prostora za izranjanje autentičnih sebstava (Mansikka, 2008).

Smatram da je iznimno bitno da, vođeni pedagoškom mišlju, ističemo mogućnosti koje dosada nudi, kako unutar odgojno-obrazovnih institucija, tako i uopće, suprotno uvriježenom mišljenju da ih zatvara jer „nemogućnost toleriranja praznog prostora ograničava količinu dostupnog prostora.“ (Bion, 1992, prema Phillips, 1994, 71). O potencijalima koje dosada pruža potrebno je obrazovati, ne samo učenike, već i odgojno-obrazovne djelatnike i roditelje kako bismo izbjegli nekvalitetno nošenje s dosadom, odnosno, kako ne bismo nastavili izbjegavati dosadu time nesvjesno ostajući pod utjecajem (negativnih aspekata) dosade.

9. Zaključna promišljanja

„Što li je negdje egzistencijalno potresnije od dosade?“ (Hellesnes, 1994, prema Svendsen, 2010a, 13). Iako nevoljko, zaplašena količinom posla i težinom zadatka, odlučila sam se baviti upravo dosadom jer sam jedna od onih koju je dosada potresla. Dosada mi je pružila najgora i najbolja iskustva, prvenstveno me pozivajući da upoznam sebe; na što me je prvo potaknula pedagogija, koja mi je, uostalom, omogućila da dosadu shvatim kao potencijal i prestanem bježati od nje. Čitajući različite znanstvene radove o dosadi, većinom onih iz područja psihologije, uvidjela sam da je dosada iznimno kompleksni fenomen koji se opire detaljnijoj analizi. Isto tako, shvatila sam da dosadu primarno prate negativne konotacije, a što je suprotno mom iskustvu i mišljenju. Osnažena iskustvima koja mi je dosada omogućila, odlučila sam nastaviti istraživati dosadu, gdje je od presudnog značaja bila Heideggerova fenomenološka analiza dosade koja ističe njen pun potencijal. Razmatrajući daljnje uvide o potencijalu dosade, postupno sam bila sve sigurnija u pretpostavku da dosada predstavlja pedagoški potencijal.

Temeljem provedenog predempirijskog istraživanja pedagoškog potencijala dosade konstatirano je da je dosada iznimno potentna mogućnost glede suočavanja s vlastitom egzistencijom u uvjetima današnjice. „Bombardirani“ podražajima, informacijama, sadržajima, u konstantnom žurenju prema novome, prema „boljem“, nerijetko smo onemogućeni kritički promišljati o vlastitom životu. Dosada omogućava potrebno vrijeme za upoznavanje sa vlastitim autentičnim sebstvom, štoviše, radikalno ga nameće. No, skloni smo dosadu najčešće izbjegavati zbog negativnih konotacija koje se uz nju vežu pa i težine koju nosi. Smatram da je imperativno izmijeniti negativan stav koji je društvo izgradilo spram dosade kako bismo je što svjesnije mogli živjeti te joj dopustiti da „učini svoje“ što je, naravno, jednostavnije reći nego učiniti. Pedagoško vodstvo u ovome pogledu je od velikog značaja jer može omogućiti individui potrebno osnaženje i podršku da teži ka kritičkom sagledavanju, kako dosade uopće, tako i vlastite dosade. Neophodno je osnažiti individuu da se suoči s vlastitom dosadom, da se odvaži biti sam s vlastitim mislima, da se ne boji samoće. Potrebno je oslušivati što nam dosada ima reći te učiti iz novonastalih uvida koje proizvodi, a koje ćemo neminovno imati jer dosada omogućava vrijeme i prostor za bavljenje vlastitim mislima: za prisjećanje, za rješavanje problema, za zamišljanje misli i osjećaja drugih, za maštanje, za kreiranje hipotetskih događaja te još mnoštvo toga; čime se ne bismo bili u prilici kvalitetno baviti ukoliko bismo bili prezauzeti trčeći k novoj distrakciji, k novom izvoru dopamina, k nečemu poznatom što ne zahtijeva trud, rad i odvažnost. Dosadu je potrebno kritički promisliti, upoznati te prigrliti

pružajući si time svojevrsno „kontroliranje“ dosade kako ne bismo nesvjesno dopustili dosadi da kontrolira nas.

Željela bih naglasiti kako je relativnu jednostranost prikaza fenomena dosade u ovome radu, odnosno fokusiranje na pozitivne aspekte dosade, potrebno iščitati kao svojevrsno ograničenje rada; no za isto sam se svjesno odlučila želeći istaknuti potencijal dosade s obzirom na to da je literatura u tom pogledu manjkava, a jer smatram da su pozitivni aspekti dosade od presudnog značaja za ljudsku egzistenciju, što smatram da sam predstavila u radu. Prirodu fenomena dosade, primarno subjektivnost iskustva dosade, također valja shvatiti kao svojevrsno ograničenje jer uvelike otežava pristup fenomenu, a što se ogleda kroz različite definicije dosade te izostanak konsenzusa glede određujućih faktora fenomena. Ograničenja rada mogu se uvidjeti i kroz nemogućnost ekspliciranih poveznica s konkretnim primjerima iz prakse s obzirom na evidentan nedostatak teorijskih uvida koji bi iste uopće omogućili. Zbog toga je jasno da i sam nedostatak teorijskih, posebice pedagoških, uvida predstavlja ograničenje.

Ovim radom ostavljen je prostor za prijeko potrebna daljnja teorijska razmatranja o dosadi, a posebice o njenim potencijalima s obzirom na izniman nedostatak pedagoških uvida o istoj. Daljnja teorijska razmatranja također zahtijevaju i praktičnu provjeru, odnosno analizu konkretnih situacija. Uz to, relacijska priroda fenomena dosade omogućava pregršt novih tema za pedagoška razmatranja, kao što su: razmatranje načina na koji dosada utječe na obiteljske odnose; istraživanje povezanosti dosade i stvaranja navika, dosade i igre, dosade i ovisnosti ili pak, dosade i psihičkih poremećaja; uz daljnja istraživanja dosade i djetinjstva te dosade unutar odgojno-obrazovnih institucija.

Za sada bih vlastito istraživanje fenomena dosade željela zaključiti vrijednim uvidom Josifa Brodskog (1997, prema Svendsen, 2010a, 175): „Kad te pogodi dosada, pa baci se u nju. Pusti ju da te stišće, da te obara, do samog dna.“

10. Popis korištene literature

- Alter, A. (2017) *Irresistible: The Rise of Addictive Technology and the Business of Keeping Us Hooked*. New York: Penguin Press.
- Barbalet, J. M. (1999) Boredom and social meaning. *British Journal of Sociology*, 50 (4), str. 631-646.
- Bardwick, J. (1991) *Danger in the comfort zone: From boardroom to mailroom – How to break the entitlement habit that's killing American business*. New York: American Management Association.
- Bargdill, R. W. (2000) The study of life boredom. *Journal of Phenomenological Psychology*, 31 (2), str. 188-219.
- Bašić, S. (2009) Dijete (učenik) kao partner u odgoju: kritičko razmatranje. *Odgojne znanosti*, 11 (2), str. 27-44.
- Baudrillard, J. (1996) *The Perfect Crime*. London, New York: Verso.
- Bognar, L. i Dubovički, S. (2012) Emotions in the teaching process. *Croatian Journal of Education*, 14 (1), str. 135-163.
- Bogost, I. (2016) *Play anything: the pleasure of limits, the uses of boredom, and the secret of games*. New York: Basic Books.
- Conrad, P. (1997) It's Boring: Notes on the Meanings of Boredom in Everyday Life. *Qualitative Sociology*, 20 (4), str. 465-475.
- Dalle Pezze, B. i Salzani, C. (2009) The Delicate Monster: Modernity and Boredom. U: Dalle Pezze, B. i Salzani, C., ur. *Essays on Boredom and Modernity*. Amsterdam: Rodopi, str. 5-33.
- Danesi, M. (2002) *Understanding media semiotics*. London: Oxford University Press.
- Debord, G. (1967) *Društvo spektakla*. Zagreb: Arkzin.
- Elpidorou, A. (2015) The Significance of Boredom. A Sartrean Reading. U: Dahlstorm, D. O., Elpidorou, A., Hopp, W., ur. *Philosophy of Mind and Phenomenology. Conceptual and Empirical Approaches*. London, New York: Routledge, str. 268-283.
- English, A. R. (2013) *Discontinuity in Learning: Dewey, Herbart, and Education as Transformation*. New York: Cambridge University Press.

- Epstein, J. (2011) On Boredom. *The Wilson Quarterly*, 35 (3), str. 65.
- Fromm, E. (1979) *Imati ili biti?*. Zagreb: Naprijed.
- Fromm, E. (1984) *Zdravo društvo*. Zagreb: Naprijed.
- Giroux, H. (2013) Ideologija i ljudsko djelovanje u procesu obrazovanja. U: Perica, I., ur. *Političko – pedagoško: Janusova lica pedagogije*. Zagreb: Udruga Blaberon, str. 11-35.
- Gudjons, H. (1994) *Pedagogija: temeljna znanja*. Zagreb: Educa.
- Honnef, K. i Grosenick, U. (2004) *Pop art*. Hong Kong: Taschen.
- Ishizuka, P. (2019) Social Class, Gender, and Contemporary Parenting Standards in the United States: Evidence from a National Survey Experiment. *Social Forces*, 98 (1), str. 31-58.
- Kellner, D. (1988) Reading Images Critically: Toward a Postmodern Pedagogy. *Journal of Education*, 170 (3), str. 31-52.
- Kellner, D. (2008) Medijska kultura i trijumf spektakla. *Europski glasnik*, 13 (13), str. 261-280.
- Knezović, K. i Maksimović, I. (2016) Manipulativna moć masovnih medija i etičke upitnosti njihova utjecaja na dijete. *Diacovensia: teološki prilozi*, 24, str. 645-665.
- Komar, Z. (2017) Svrhovitost odgoja, obrazovanja i njezino jedinstvo s idejom čovjeka kao ono utemeljujuće pedagoške znanosti. *Radovi*, 11, str. 47-60.
- Križanić, V. i Krupić, D. (2016) Kada nam je dosadno? Studija uzorkovanja doživljaja. *Primenjena psihologija*, 9 (1), str. 5-22.
- Kundera, M. (1998) *Identitet*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.
- Labaš, D. i Mihovilović (2011) Masovni mediji i semiotika popularne kulture. *Kroatologija*, 2 (1), str. 95-122.
- Liessmann, K. P. (2008) *Teorija neobrazovanosti: Zablude društva znanja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Mansikka, J. E. (2009) Can Boredom Educate Us? Tracing a Mood in Heidegger's Fundamental Ontology from an Educational Point of View. *Studies in Philosophy and Education*, 28, str. 255-268.

- McLaren, P. (1989) Broken dreams, false promises, and the decline of public schooling. *Journal of Education*, 170 (1), str. 41-65.
- Moravia, A. (1999) *Boredom*. New York: The New York Review of Books.
- Musharbash, Y. (2007) Boredom, Time, and Modernity: An Example from Aboriginal Australia. *American Anthropologist*, 109 (2), str. 307-317.
- O'Brien, W. (2014) Boredom. *Analysis*, 74 (2), str. 236-244.
- Phillips, A. (1994) *On Kissing, Tickling and Being Bored: Psychoanalytic Essays on the Unexamined Life*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Polić, R. (2003) Odgoj i dokolica. *Metodički ogledi*, 10 (2), str. 25-37.
- Ružić, B. (2010) Koncept vjerodostojnosti televizijske i internetske vijesti (informacije): kritička analiza. *Medijske studije*, 1 (1-2), str. 184-196.
- Schlegel, F. (2002) *Lucinda*. Zagreb: Dora Krupićeva i Konzor.
- Schor, J. B. (2005) *Born to Buy: The Commercialized Child and the New Consumer Culture*. New York: Scribner.
- Shapin, S. (1994) *A Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Smartt, J. (2020) *Let Them Be Kids: Adventure, Boredom, Innocence, and Other Gifts Children Need*. Nashville, Tennessee: W Publishing Group.
- Svendsen, L. FR. H. (2010a) *Filozofija dosade*. Zagreb: TIM press.
- Svendsen, L. FR. H. (2010b) *Strah*. Zagreb: TIM press.
- Toohey, P. (2011) *Boredom: a lively history*. New Haven, London: Yale University Press.
- Toohey, P. (2019) Is It a Good Thing to Be Bored? U: Velasco, J. R., ur. *Boredom Is in Your Mind: A Shared Psychological-Philosophical Approach*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, str. 31-45.
- Tze, V. M. C., Daniels, L. M., Klassen, R. M. (2016) Evaluating the Relationship Between Boredom and Academic Outcomes: A Meta-Analysis. *Educational Psychology Review*, 28 (1), str. 119-144.

- Ušić, E. (2017) O dosadi: nacrt za moguću kritiku. *Narodna Umjetnost*, 54 (2), str. 69-82.
- van Tilburg, W. A. P. i Igou, E. R. (2012) On boredom: Lack of challenge and meaning as distinct boredom experiences. *Motivation and Emotion*, 36, str. 181-194.
- Vuksanović, D. i Čalović, D. (2019) Filozofija medija: jedan pogled na industriju zabave i proizvodnju dosade. *In Medias Res*, 8 (14), str. 2139-2147.
- Warhol, A. (1989) *The Andy Warhol Diaries*. New York: Warner Books.
- Westgate, E. C. i Steidle, B. (2020) Lost by Definition: Why Boredom Matters for Psychology and Society. *Social and Personality Psychology Compass*, 14 (11), str. 2-42.
- Westgate, E. C. i Wilson, T. D. (2018) Boring Thoughts and Bored Minds: The MAC Model of Boredom and Cognitive Engagement. *Psychological Review*, Advance online publication, str. 1-25.