

Pojam otuđenja kod Hannah Arendt

Moser, Marcel

Undergraduate thesis / Završni rad

2019

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:142:885790>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-01**



FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



Sveučilište J. J. Strossmeyera u Osijeku

Filozofski fakultet

Preddiplomski studij filozofije i engleskog jezika i književnosti

Marcel Moser

Pojam otuđenja kod Hannah Arendt

Završni rad

Mentor: Izv. prof. dr. sc. Željko Senković

Osijek, 2019.

Sveučilište J.J Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet Osijek

Odsjek za filozofiju

Preddiplomski studij filozofije i engleskog jezika i književnosti

Marcel Moser

Pojam otuđenja kod Hannah Arendt

Završni rad

Znanstveno područje humanističke znanosti, znanstveno polje filozofija,

znanstvene grane socijalna filozofija

Mentor: Izv. prof. dr. sc. Željko Senković

Osijek, 2019.

IZJAVA

Izjavljujem s punom materijalnom i moralnom odgovornošću da sam ovaj rad samostalno napravio te da u njemu nema kopiranih ili prepisanih dijelova teksta tuđih radova, a da nisu označeni kao citati s napisanim izvorom odakle su preneseni.

Svojim vlastoručnim potpisom potvrđujem da sam suglasan da Filozofski fakultet Osijek trajno pohrani i javno objavi ovaj moj rad u internetskoj bazi završnih i diplomskih radova knjižnice Filozofskog fakulteta Osijek, knjižnice Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku i Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu.

U Osijeku 14. 9. 2019.

Ime i prezime, JMBAG Marcel Vlober 0122221653

Sažetak

Hannah Arendt (1906–1975) u djelu Vita Activa temelji svoje tumačenje otuđenja na podjeli ljudskih djelatnosti koje smješta u dva područja – privatno i javno. Privatno područje sadrži djelatnosti rada i proizvodnja koje su zadužene za očuvanje i unaprjeđenje kvalitete čovjekovog života. Javno područje predstavlja mjesto gdje pojedinci svojim djelovanjem brane vlastitu individualnost i pokušaju ostaviti trag na svijetu. U moderno doba se ova dva područja preklapaju pod utjecajem društva koje uništava pluralnost sa svojim zahtjevom zajedničkog interesa. Ovo pojedinca otuđuje od njegovog svijeta i tjera u područje intimnosti gdje se njegova individualnost poništava uslijed nedostatka javnog područja. Naime, kako bi se individualnost ostvarila, pojedinac ju mora izvesti u javnost gdje ju zajedničko iskustvo s ljudima potvrđuje i čini stvarnom. Osim što izaziva nezadovoljstvo zbog osjećaja beznačajnosti, ovakav poredak može imati destruktivne učinke te navesti čovjeka na tiraniju i zlo. Iz tog razloga, Arendt kritizira Marxovu vjeru u društvo kao carstvo slobode budući da je ono zapravo to što prema njoj ukida slobodu. Uz to, Arendt kritizira Marxovo tumačenje rada budući da ono ne čini razliku između rada i proizvodnje te tako, kada traži ukidanje rada, želi ukinuti i proizvodnje koje čovjeku omogućava napredak.

Osim svjetskog, Arendt opisuje i zemaljsko otuđenje koje je rezultat svijesti o čovjekovoj trajnosti i nepovjerenju prema prirodi koje se rađa pod utjecajem brojnih otkrića na rubu novoga vijeka od kojih je najutjecajnije pojava kartezijanske sumnje. Zbog ovoga se moderno društvo potpuno usmjerilo prema cilju nadilaženja prirode koji pronalazi u svim granicama što mu ih postavlja život na Zemlji.

Ključne riječi: Hannah Arendt, otuđenje, društvo, rad, Vita Activa, Karl Marx, Hegel

Sadržaj

1. Uvod	1
2. Pojam otuđenja u filozofiji	2
2.1. Pojam otuđenja kod Hegela	3
2.2. Pojam otuđenja kod Marxa	4
3. Pojam otuđenja kod Hannah Arendt	7
3.1. Promjene u ljudskim djelatnostima	9
3.2. Kritika Marxa	11
3.3. Svjetsko otuđenje	12
4. Zaključak	15
5. Literatura	17

1. Uvod

Moderno se društvo, vođeno brojnim tehnološkim i svjetonazorskim razvojem, hvali svojom jednakosti i otvorenosti zahvaljujući kojima je svima dana jednaka mogućnost kretanja koja se predstavlja kao apsolutna sloboda svakog pojedinca. Ovo je kretanje, međutim, strogo određeno granicama društva koje aktivno ili pasivno kažnjava bilo kakva odstupanja. Stoga brojni kritičari društva dovode u pitanje stvarnost te slobode i prirodu takve jednakosti. Među najznačajnijima od njih svakako je Hannah Arendt (1906–1975) koja je, prema Žarku Puhovskom, »nezaobilazan autor za suvremeno razumijevanje politike.«¹ Iako je Arendt vjerojatno najpoznatija po svojim djelima o totalitarizmu i zlu, središnje mjesto u njenome opusu zauzima djelo *Vita Activa* u kojemu ona pokušava misliti subjekt iz njegova djelovanja.² Prilikom toga se koristi pojmom otuđenja kako bi opisala stanje koje obilježava život ljudi u modernom dobu.³ Kako bi objasnila pojavu ovakvog stanja, Arendt navodi brojna otkrića i događaje koji, prema njoj, uvjetuju njegov razvoj. Prije Arendt, Marx koristi pojam otuđenja kako bi opisao »svijet u kojem su se rezultati rada nadvili nad čovjekom.«⁴ Ovu povezanost otuđenja s radom preuzima od Hegela ali je oblikuje u skladu sa svojom društvenom kritikom.⁵ Njihovo je tumačenje otuđenja stoga materijalne naravi te se razlikuje od onoga koje iznosi Arendt.

U ovom radu ću istražiti pojam otuđenja kod Hannah Arendt prilikom čega ću se ponajprije pozivati na njeno djelo *Vita Activa* u kojem ona iznosi vlastito tumačenje pojma. Osim njenog tumačenja, spomenut ću i shvaćanja drugih mislioca koja će poslužiti kao kratak uvod u tematiku ali i pomoć u kasnijoj argumentaciji. Posebice ću istaknuti Hegelovo i Marxovo shvaćanje, a budući da je dio *Vita Activa* zamišljeno kao kritika Marxa, usporedit ću njihova tumačenja otuđenja.

¹ Žarko Puhovski, »Politička antropologija Hannah Arendt«, u: Hannah Arendt, *Vita Activa* (Zagreb: Biblioteka August Cesarec, 1991), str. 263–275, na str. 264.

² Isto, str. 266.

³ Goran Gretić, »Filozofija i politika: Hannah Arendt – Martin Heidegger«, *Politička misao: časopis za politologiju*, 36/4–4 (1999), str. 49–65, na str. 54.

⁴ Vanja Sutlić, *Bit i suvremenost*, (Sarajevo: Izdavačko poduzeće »Veselin Masleša«, 1972), str. 43.

⁵ Isto, str. 310–311.

2. Pojam otuđenja u filozofiji

Pojam *otuđenja* ili 'alijenacije' bio je prisutan u filozofiji i prije njegove popularizacije u 19. i 20. stoljeću. U svojoj knjizi *Alienation: The Concept and its Reception*, izraelski filozof Nathan Rotenstreich piše da je *alienatio* – izvor pojma alijenacije odnosno otuđenja – služio kao prijevod za grčki pojam *alloiosis* koji se usporedno upotrebljavao s pojmom *ekstasis*.⁶ To znači da su se i *alienatio* i *alloiosis* koristili kako bi označili stanje promjene, transformaciju te izdvojenost iz samoga sebe.⁷ Rotenstreich navodi da Plotin pojam *alloiosis* koristi kako bi opisao stanje istinske kontemplacije u kojoj se duša filozofa uzdiže do *Jednoga* s kojim se zatim sjedinjuje te otuđuje od svog prethodnog stanja bivanja.⁸ O ovome piše i Erna Banić-Pajnić kada navodi sljedeće: »Premda je [duša] tada u umstvenom predjelu, ona i um prekoračuje, 'odbacujući sve'«. ⁹ Osim Plotina, Rotenstreich spominje i Augustina koji na sličan način koristi pojam *alienatio* u izrazu *alienatio mentis a corpore* kako bi označio uzdizanje duše i povezivanje s Bogom.¹⁰ Ivan Čagalj o Augustinu piše sljedeće: »Augustin, koji je dušom i srcem bio zaronio u Boga, osjećao se vječnim strancem u ovoj 'tuđini' [svijetu]. Kroz tuđinu lutajući putnik ne može ni sa stanovnicima ove strane zemlje ni sa svojim vlastitim susjedima stupiti u bilo koju užu vezu.«¹¹ Augustin, prema tome, otuđenje utjelovljuje u liku hodočasnika koji se zbog svoje izbačenosti »ne može nikada ugodno na zemlji osjećati«. ¹² No upravo ova bol koju nalazi na tom hodočašću čovjeka približava Bogu koji »postaje čovjeku putokazom i Bogom njegova hodočašća«. ¹³ Ova se ideja kasnije pojavljuje kod nekolicine kršćanskih filozofa kao što su Grgur iz Nise, Pseudo-Dionizije Areopagita i Bonaventura.¹⁴

⁶ Nathan Rotenstreich, *Alienation: The Concept and its Reception* (Kopenhagen: E.J.Brill, 1989), str. 4: »Alienatio appears in Latin as the translation of the Greek term *alloiosis* which in turn corresponds to another Greek term *ekstasis*.«.

⁷ Isto, str. 4: »Just as *ekstasis* connotes the state of being transported or rapt out of one's self, so *alienatio* denotes the transformation of a man who has passed beyond himself.«.

⁸ Isto, str. 4: »Plotinus defines true contemplation as a state of being in which the soul, having lost consciousness of itself and is no longer differentiated from the One, becomes other than, and estranged from, itself.«.

⁹ Erna Banić-Pajnić, »Plotin – Petrić; Može li se govoriti o misticizmu u Petrića?«, *Prilozi za istraživanja hrvatske filozofske baštine*, 26/1–2 (2000), str. 119–131, na str. 121.

¹⁰ Rotenstreich, *Alienation: The Concept and its Reception*, str. 4-5: »From his use of the term *alienation mentis a corpore* to signify the state of submergence in the divine realm, we may conclude that, like Plotinus, Augustin conceived of alienation as a state in which contemplation and ecstasy are identical.«.

¹¹ Ivan Čagalj, »Čovjek i njegovo određenje u antropologiji Aurelija Augustina«, *Crkva u svijetu*, 10/1–4 (1975), str. 35.

¹² Isto, str. 36.

¹³ Isto, str. 38.

¹⁴ Rotenstreich, *Alienation: The Concept and its Reception*, str. 5: »Already appearing in Plotinus, this idea recurs in the systems of Gregory of Nyssa, Dionysius Areopagita and Bonaventura.«.

Kod Augustina i Plotina pojam se otuđenja ne koristi isključivo s negativnim konotacijama već se, upravo suprotno, dovodi u odnos s pojmom *elevatio*¹⁵ te se postavlja kao uvjet za postizanje nekog višeg oblika egzistencije. Ovakvo je tumačenje sukladno vremenu u kojem je nastalo kada je razlika između javnog i privatnog područja bila posve jasna te kada su određene škole poput skepticizma i gnosticizma čak i isticale potrebu za nekom vrstom otuđenja. Ono se, osim toga, poklapa s analizom Antike koju Hannah Arendt iznosi u svom djelu *Vita Activa* kada uspoređuje današnje društvo s grčkim i rimskim. Ovo ne iznenađuje s obzirom na to da je Arendt započela svoju karijeru disertacijom o Augustinu koji je imao veoma značajan utjecaj na njenu misao.¹⁶ Tako se, između ostaloga, Arendt više puta koristi Augustinovom slikom čovjeka kao hodočasnika odnosno litalice kada govori o Židovima. Primjerice u svom djelu *The Jew as Pariah* židove naziva *narodom parija*, otuđenim i bezavičajnim narodom koji je osuđen na lutanje. Prema tome, može se sa sigurnošću tvrditi da Arendt pojam otuđenja nije isključivo naslijedila iz novovjekovne i moderne filozofije; štoviše, vjerojatnije je da se s njime prvi puta bolje upoznala preko Augustinove misli budući da se s Marxom počela baviti tek nekoliko godina kasnije. Unatoč tome, neosporivo je da je pojam otuđenja stekao svoju popularnost u moderno vrijeme kada, pod utjecajem Marxove misli poprima nove, negativnije konotacije. Upravo se na ovo moderno tumačenje uglavnom referira Arendt kada analizira društveno-političko stanje današnjice. Kako bi se razumjela pojava otuđenja i kako bih ih mogao usporediti s njezinim tumačenjem, ukratko ću izložiti misli filozofa koje su uvjetovale razvoj modernog tumačenja otuđenosti.

2.1. Pojam otuđenja kod Hegela

Koncept ekonomskog otuđenja danas se najčešće pripisuje Karlu Marxu.¹⁷ Međutim, Richard Schacht u svojem djelu *The Future of Alienation* navodi da se prethodno spomenuti pojam *alienatio* koristio u starome Rimu kada se govorilo o prebacivanju vlasništva s jedne osobe na drugu.¹⁸ Teško je potvrditi koliko je taj navod točan, međutim svakako je sigurno da Marx nije

¹⁵ Rotenstreich, *Alienation: The Concept and its Reception*, str. 4-5: »Hence, Plotinus and his followers stress the role of alienation in elevation (*elevatio*), and do not deem it a distortion of the human condition.«.

¹⁶ Hannah Arendt, *Vita activa*, (Zagreb: Biblioteka August Cesarec, 1991), str. 278.

¹⁷ Richard Schacht, *The Future of Alienation*, (Urbana: University of Illinois Press, 1994), str. 36: »The concept of economic alienation is often supposed to have originate with the young Karl Marx, in the mid-1840.«.

¹⁸ Isto: »The concept of economic alienation has been around ever since the ancient Romans began using the Latin word 'alienatio' to refer to the action of transferring the ownership of something to another person or agency«.

prvi povezao pojam otuđenja s radom. Zasluge za to pripadaju Hegelu koji pojam otuđenja po prvi puta temeljno filozofski obrađuje. Za njega je čovjek samoproizvodno biće koje se opredmećuje u svakoj stvari koju proizvede. To znači da, prilikom proizvodnje, čovjek dio sebe prebacuje u stvar koju proizvodi—otuđujući sebe u procesu. Ta stvar, zatim, opet postaje dio njega budući da njegovo iskustvo počinje ovisiti o njoj. Prema tome, pojam otuđenja kod Hegela nije izričito negativan. Naprotiv, negacija od koje se on sastoji je ključan element koji, prema Hegelu, omogućuje razvoj čovjeka. Ovo ujedno znači da se opredmećenje shvaća »kao otuđenje (Vergegenstaeindlichung als Entgegenstaeindlichung) i ukidanje toga otuđenja«¹⁹ pa ono, stoga, ne predstavlja opterećenje za bilo kojeg svjesnog, proizvodnog čovjeka.

Takvo je tumačenje barem djelomično sukladno s onim iz neoplatoničke tradicije budući da i dalje drži otuđenje kao uvjet čovjekovog napretka koji je kod Hegela recipročan s povijesnim razvojem. Najveća je razlika između ovih tumačenja u tome što Hegel otuđenje stavlja u okvir procesa samoproizvođenja čovjeka. Ono se, dakle, više ne shvaća kao čin pojedinca koji teži nekoj višoj egzistenciji već postaje sastavni dio *procesa* kojim čovjek, kao dio nečeg većeg od samoga sebe, teži punoj spoznaji apsoluta.²⁰ Svaki čovjek koji odustane od tog cilja ili posustane u tom procesu može postati samootuđen.²¹ Dakle, kako bi čovjekova djelatnost bila upotpunjena, a da on ne bi ostao otuđen on mora moći spoznati apsolut. Jednostavnije rečeno, kako se čovjek ne bi otuđio od svoga djela, mora biti svjestan njegove vrijednosti u svijetu.

2.2. Pojam otuđenja kod Marxa

Marx preuzima pojam otuđenja od Hegela te se njime služi »kako bi analizirao uvjete života suvremenog čovjeka«.²² Naime, iako zadržava odnos otuđenja s radom, »kritizira Hegelovo poistovjećivanje opredmećenja s otuđenjem i svladavanja otuđenja s ukidanjem predmetnosti, kao i promatranje čovjeka kao samosvijesti, a samim time i mišljenje da je ukidanje otuđenja moguće na razini svijesti«.²³ Dakle, Marx ukida metafizički aspekt čovjekova razvojnog procesa te smješta

¹⁹ Milenko Perović, »Odnos Fenomenologije duha i nauke logike kod Hegela«, *Arhe*, 5–6/1 (2006), str. 23–49, na str. 26.

²⁰ Neven Zadravec, Ivan Šestak, »Recepcija Marxova pojma otuđenja u filozofiji Gaje Petrovića«, *Obnovljeni život : časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 72/3–4 (2017), str. 363–371, na str. 364.

²¹ Isto.

²² Isto.

²³ Isto.

otuđenje izvan granica njegove svijesti.²⁴ Nadalje, zahvaljujući ekonomskim i društvenim uvjetima njegova vremena, kod Marxa otuđenje više ne predstavlja jedan korak u procesu čovjekova razvoja i aktualizacije, već ono »označava stanje čovjekove izgubljenosti.«²⁵ Razlog ovoga je pojava posrednika između radnika i njegovog proizvoda. Radnik, koji ne proizvodi stvari za sebe nego sve duguje kapitalistu, više ne pronalazi zadovoljstvo u svome radu te se od njega otuđuje.²⁶ Iz hegelijanske perspektive ovo se može objasniti kao prekidanje dijalektičkog procesa čovjekova razvoja i njegovo zaustavljanje u mjestu otuđenosti. Budući da je ta otuđenost izvan granica čovjekove svijesti, potrebna je intervencija društva odnosno revolucija koja će emancipirati čovjeka od rada i osloboditi ga od otuđenja. Za Marxa ovakvo stanje nije nikakva nova ili jedinstvena pojava. Naprotiv, ona je proizvod klasnoga društva u kojemu viša klasa uvijek tlači onu nižu. Stoga je za Marxa čitava povijest društva »povijest klasnih borbi«²⁷ koje svaki puta završe »revolucionarnom preobrazbom cijelog društva ili pak zajedničkom propašću sukobljenih klasa.«²⁸ Ono po čemu je stanje modernog društva jedinstveno je činjenica da se ovo otuđenje proširilo na sve staleže osim onih najbogatijih. Pa se tako, primjerice, »sitni industrijalci, trgovci i rentijeri, zanatlije i seljaci«²⁹ srozavaju u proletarijat. Razlog ovoga nije samo to što se njihov mali kapital ne može mjeriti s onim korporativnim već i to što »novi načini proizvodnje obezvrjeđuju njihovo umijeće.«³⁰ Naime, zbog preciznosti i učinkovitosti strojeva, radnik »postaje puki dodatak stroju i od njega se traži samo najjednostavniji, najjednoličniji pokret ruke kakav se najlakše dade naučiti.«³¹ To znači da moderni čovjek-radnik više nije samo rob vlastitoga rada već da je on četverostruko otuđen »bićima (rezultatima rada), samom sebi u odnosu k bićima (u aktu rada), svojoj biti (proizvodnoj djelatnosti, praksi) i drugim ljudima.«³²

Ozbiljnost čovjekovih problema leži u činjenici da Marx čovjeka definira kao *animal laborans* s čime djelatnost rada uzdiže na najviši položaj te je, slično kao Hegel, čini ključnom za njegov razvoj i sreću. To znači da se s otuđenjem od vlastitoga rada pojedinac ujedno otuđuje od samoga sebe te se, stoga, više ne može aktualizirati kao ljudsko biće. Osim toga, umjesto gotovog

²⁴ Sutlić, *Bit i suvremenosti*, str. 310.

²⁵ Isto.

²⁶ Zadravec, Ivan Šestak, »Recepcija Marxova pojma otuđenja u filozofiji Gaje Petrovića«, str. 364.

²⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest komunističke partije*, u: Guste Santini (autor), *Ekonomija*, 15/3–3 (2008), str. 565–596, na str. 565.

²⁸ Isto.

²⁹ Isto, na str. 573.

³⁰ Isto.

³¹ Isto, na str. 572.

³² Sutlić, *Bit i suvremenosti*, str. 27.

proizvoda, čovjek sa svojim radom proizvodi kapital za koji je plaćen novcem koji treba osigurati njegove osnovne životne potrebe i uvjete za »razmnožavanje njegove rase.«³³ Sve ovo upućuje na to da »Kapitalističko društvo danas, baš kao i onda, baca čovjeka u ropstvo«³⁴, a da je njihovo jedino pouzdano vlasništvo njihova vještina i radna snaga.³⁵ Zbog ovoga se ekonomsko otuđenje može shvatiti kao »baza svakog drugog otuđenja.«³⁶ Jedino pravo rješenje za ovaj problem je, prema Marxu, stvaranje besklasnog društva i, još bitnije, emancipacija čovjeka od rada.³⁷

³³ Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest komunističke partije*, na str. 572.

³⁴ Gracijano Kalebić, »Sloboda i otuđenje: o mišljenju Gaje Petrovića«, *Filozofska istraživanja*, 31/3–4 (2011), str. 605–618, na str. 607.

³⁵ Arendt, *Vita Activa*, str. 60.

³⁶ Zadavec, Ivan Šestak, »Recepcija Marxova pojma otuđenja u filozofiji Gaje Petrovića«, na str. 365.

³⁷ Arendt, *Vita Activa*, str 86.

3. Pojam otuđenja kod Hannah Arendt

Nakon Marxove smrti, pojam otuđenja na neko vrijeme opet gubi pozornost. Unatoč tome, on i dalje ostavlja trag u književnosti i filozofiji – posebice u egzistencijalizmu čiji je pristup problemu alijenacije na granici između filozofskog i literarnog područja.³⁸ U ovome se razdoblju njegovo značenje počinje ispreplitati s egzistencijalističkim terminima kao što su *anksioznost* i *očaj* što dovodi do toga da se sve češće proučava subjektivni doživljaj otuđenosti. Ovo postaje posebice naglašeno s pojavom psihoanalize gdje Freudovi nasljednici započinju svojevrsnu psihologizaciju tog pojma te ga koriste kako bi opisali razne poremećaje koji muče njihove pacijente.³⁹ Iako se time pojam otuđenja uveo u praktičnu uporabu, nije se učinilo ništa što bi pomoglo u rješavanju problema koje je prezentirao Marx.

Otuđenje svoju najširu recepciju doživljava u godinama nakon Drugog svjetskog rata. Prema riječima Waltera Kaufmanna, otuđenje svoje mjesto u filozofiji dobiva za vrijeme Hladnoga rata kada služi kao dodirna točka između Istoka i Zapada, marksizma i egzistencijalizma.⁴⁰ Glavni poticaj za ovo bilo je objavljivanje Marxovih *Ekonomsko-filozofskih spisa iz 1844.* gdje je posebna pažnja posvećena »otuđenom radu«. ⁴¹ U ovo se vrijeme raspravi o otuđenju priključuje Hannah Arendt koja već 1946. godine objavljuje esej »Što je filozofija egzistencije?« gdje spominje Heideggerovo tumačenje pojma. Više od deset godina kasnije, 1958., objavljuje svoje najutjecajnije djelo *Vita Activa* u kojem daje novo tumačenje pojma otuđenja koje se značajno razlikuje od onih koje su prethodno utvrdili Hegel i Marx.

Za razliku od svojih prethodnika, Arendt temeljito analizira oblike ljudskih djelatnosti tako da svaka »odgovara jednom od osnovnih uvjeta pod kojima je čovjeku dan život na Zemlji.«⁴² Te se djelatnosti kolektivno nazivaju *vita activa* te zajedno s *vita contemplativa* predstavljaju puninu ljudskoga života kakvog oblikuje ljudska uvjetovanost odnosno *condicio humana*. Prema tome, ljudski je život određen prirodnim uvjetima »pod kojima je čovjeku dan život na Zemlji«⁴³, ali i

³⁸ Dimitrije Sergejev, »Suvremeno shvaćanje alijenacije«, *Revija za sociologiju*, 1/1-2 (1971), str. 32–38, na str. 33.

³⁹ Michael Munchow, Sonu Shamdasani, *Speculations after Freud: Psychoanalysis, philosophy and culture* (London: Routledge, 1994), str. 83.

⁴⁰ Walter Kaufmann, »The Inevitability of Alienation«, u: Richard Schacht, *Alienation* (London, Psychology Press, 2015), str. XIII–LIX, str. XV.

»'Alienation' came into its own during the Cold War, as a meeting place for East and West, for Marxism and existentialism.«

⁴¹ Karl Marx, Friedrich Engels, *Rani Radovi*, preveo Stanko Bošnjak (Zagreb: Naprijed, 1985), str 244.

⁴² Arendt, *Vita Activa*, str. 11.

⁴³ Isto, str. 12.

svim onim proizvodima ljudskih djelatnosti koje on učini dijelom svoga svijeta.⁴⁴ Takvo je tumačenje sukladno onom Marxovom koje je velikim dijelom preuzeto iz Hegelove filozofije, a koje tvrdi da je čovjek istovjetan sa svojim svijetom, a koje Vanja Sutlić objašnjava na sljedeći način:

»Čovjek je nacija, klasa, stalež, država itd. Čovjek je oruđe, oružje, građevine, spomenici, umjetnička djela itd. Čovjek je krajolik zemlje, atmosfera, kretanje zvijezda u moreplovstvu i astronomiji, u planiranom letu u svemir itd. Štaviše, čovjek je obrađena njiva, botanički vrt, park, domaće životinje, ali i zvijeri itd. Čovjek je na neki način sve.«⁴⁵

Međutim, Marxova se teorija odnosi samo na djelatnost rada koja vodi do *samootuđenja* čovjeka. Iz tog razloga, Arendt prepoznaje da Marxovo tumačenje otuđenja nije dostatno budući da ne obuhvaća i ostale sfere ljudskoga života.⁴⁶ Umjesto toga, ona uvodi pojam *svjetskog otuđenja* te govori o čovjekovom pokušaju dvostrukoga bijega »sa Zemlje u Univerzum i iz svijeta u sebe«.⁴⁷ Prvo se referira na modernu sklonost da Zemlju smatramo »tamnicom za ljudska tijela«⁴⁸, a drugo na čovjekov položaj u društvu i antagonizam spram tereta rada i okova nužnosti koje postaju glavno obilježje modernoga svijeta.⁴⁹ Kako bi objasnila te pojave, Arendt se osim one analize djelatnosti koristi i historijskom analizom čija je nakana slijediti otuđenje modernoga svijeta s ciljem »razumijevanja prirode društva kakvo se razvilo i predstavilo u trenutku kada je bilo nadvladano prispjjećem novog, još nepoznatog doba.«⁵⁰ Iako se na prvi pogled može činiti da Arendt s time prihvaća Hegelovo i Marxovo shvaćanje povijesti kao procesa, ona je u svojoj analizi usredotočena na one spontane trenutke u povijesti koji, prema njoj, oblikuju kolektivnu svijest kakvu ima društvo kao novi subjekt današnjice.⁵¹ Primjerice, kada govori o otkrićima u astronomiji, govori da su astronomi bili vođeni ljubavi za Zemljom koja ih je potaknula da je promatraju objektivno, s jednog udaljenijeg gledišta.⁵² Međutim, ista ta ljubav prema Zemlji je ujedno bila i početak modernog otuđenja od svijeta.⁵³ Tom su otuđenju pridonijela i otkrića novih

⁴⁴ Arendt, *Vita activa*, str. 13.

⁴⁵ Sutlić, *Bit i suvremenosti*, str. 11.

⁴⁶ Arendt, *Vita activa*, str. 205.

⁴⁷ Isto, str. 10.

⁴⁸ Isto, str. 7.

⁴⁹ Isto, str. 9.

⁵⁰ Isto, str. 10.

⁵¹ Isto, str. 96.

⁵² Isto, str. 213.

⁵³ Isto.

kontinenata i mora čiji su istraživači »Zemlju kanili povećati a ne smanjiti je na loptu«. ⁵⁴ Prema tome, otuđenje kod Arendt nije urota višeg staleža protiv onog nižeg nego se, naprotiv, veže uz samu čovjekovu prirodu te se u modernom svijetu manifestira zbog brojnih drugih čimbenika koji se uglavnom mogu povezati s promjenama u području ljudskih djelatnosti.

3.1. Promjene u ljudskim djelatnostima

Kako bi se bolje shvatio pojam otuđenja kod Arendt, treba se prvo izložiti njena podjela ljudskih djelatnosti i promjene koje su se u njoj odvijale. Naime, Arendt s izrazom *vita activa* označava »tri temeljne ljudske djelatnosti: rad, proizvodnje i djelovanje.« ⁵⁵ Rad je zaslužan za osiguravanje osnovnih potreba za život pa se stoga smatra i najnižom od ljudskih djelatnosti te se veže uz pojam nužnosti. ⁵⁶ »Proizvodnje osigurava 'umjetni' svijet stvari« ⁵⁷ odnosno onaj svijet koji nadilazi granice života i daje ljudima neki osjećaj trajnosti. Ta je djelatnost najbliža definiciji rada kakvu imaju Hegel i Marx. Posljednja je i najosobnija ljudska djelatnost djelovanje koje se »odigrava izravno između ljudi, bez posredovanja stvari ili materije.« ⁵⁸ Pojedinač se pomoću djelovanja razlikuje od drugih ljudi u svojoj okolini te tako otkriva svoju jedinstvenost. Arendt ovo uvrštavanje u društvo opisuje kao čovjekovo drugo rođenje, a život bez govora i djelovanja kao mrtav budući da prestaje »biti ljudskim životom zato što se više ne živi među ljudima.« ⁵⁹ Ove su tri djelatnosti u različitim periodima povijesti bile različito zastupljene pa je otuđenje, ovisno o njima, u nekim periodima bilo naglašenije nego u drugima. Unatoč tome, Arendt u svojoj analizi pokazuje da je razvoj otuđenja uglavnom bio linearan, tako da je od antičke Grčke postajao sve naglašeniji. Štoviše, Arendt pokazuje da otuđenje kakvo nam je danas poznato nije bilo ni moguće u Grčkim gradovima-državama. Razlog te nemogućnosti leži u tome što su Grci u svemu davali prednost djelovanju i govoru koje se sastojalo od toga da pojedinac istupa iz svog prirodnog, privatnog života odnosno kućanstva u javni život polisa gdje predstavlja i brani svoju individualnost. Prema tome, polis je bio ono područje u kojemu je čovjek zapravo dobivao svoju

⁵⁴ Arendt, *Vita activa*, str. 202.

⁵⁵ Isto, str. 11.

⁵⁶ Isto.

⁵⁷ Isto.

⁵⁸ Isto.

⁵⁹ Isto, str. 143.

slobodu te bio istinski jednak s drugima.⁶⁰ Polis je ujedno bio i »neka vrst organiziranoga pamćenja«⁶¹ gdje su ljudi težili ostvarivanju besmrtnosti odnosno ostavljanju »neizbrisivih tragova iza sebe«.⁶² Nasuprot tome, Grci su prezirali rad zbog njegove povezanosti s nužnostima čije je mjesto bilo u privatnom području.⁶³ Kućanstvo je, stoga, bilo shvaćeno kao ekonomska organizacija u kojoj je vladala nejednakost među članovima koji su u takvo udruženje bili nagnani svojim željama i potrebama.⁶⁴ U takvim uvjetima, otuđenje znači napuštanje javnog područja i briga samo za ono privatno, što je Grcima bilo jednako barbarstvu i ropstvu. Slično je bilo i kod Rimljana, »možda najpolitičnijeg naroda za koji znamo«⁶⁵, u čijem su jeziku »riječi 'živjeti' i 'biti među ljudima'«⁶⁶ bili sinonimi. Tek se s pojavom kršćanstva javlja određeno neprijateljstvo prema javnom području i zemaljskoj besmrtnosti koje postavlja temelje za kasnije jačanje privatnog područja.⁶⁷ Naime, budući da »prava« besmrtnost postaje dostupna svim ljudima dobre volje, težnja ka zemaljskoj besmrtnosti počinje se smatrati taštinom.⁶⁸ Štoviše, čitav zemaljski život odnosno *vita activa* se stavlja u drugorazredni položaj te se prednost daje kontemplaciji.⁶⁹ Unatoč tome, Arendt tvrdi da srednjovjekovno »uzdizanje od svjetovnog do religioznog u mnogim pogledima odgovara uzdizanju od privatnog do javnog u antici.«⁷⁰ Prema tome, unatoč neprijateljstvu, kršćanstvo ne ukida javno područje te ga još jasno razlikuje od privatnog. Pravi se gubitak javnoga područja događa tek u novome vijeku s pojavom društva koje velikim dijelom briše granice između privatnog i javnog područja te slabi moć ljudskog djelovanja. Umjesto njega, »društvo od svojih članova očekuje određenu vrstu ponašanja, namećući bezbrojna i različita pravila koja sva imaju za cilj da 'normaliziraju' njegove članove, da ih prisile da se dobro ponašaju te da isključe spontano djelovanje ili izvanredna postignuća.«⁷¹ Na mjesto djelovanja, društvo je prvo postavilo djelatnost proizvodnja čime su produktivnost i kreativnost postale »najvišim idealima pa čak i idolima modernoga doba u njegovim početnim stadijima«.⁷² Ovakvo

⁶⁰ Arendt, *Vita Activa*, str. 29.

⁶¹ Isto, str. 160.

⁶² Isto, str. 21.

⁶³ Isto.

⁶⁴ Isto.

⁶⁵ Isto, str. 11.

⁶⁶ Isto.

⁶⁷ Isto, str. 63.

⁶⁸ Isto, str. 49.

⁶⁹ Isto, str. 18.

⁷⁰ Isto, str. 32.

⁷¹ Isto, str. 37.

⁷² Isto, str. 238.

se društvo, vođeno vjerom u čovjekove »božanske« sposobnosti, ubrzo i samo pretvara u »'jednoga umjetnog čovjeka' [...] nekoga 'automata (stroja) što pokreće (sebe) oprugama i kotačićima poput ure'«. ⁷³ Stoga ne čudi to što se taj stroj, nedugo nakon toga, okreće svom samoodržanju te potiče drugi obrat kojim postavlja rad kao prvu od svih djelatnosti unutar *vitae activae*. S ovime se onaj tradicionalni poredak mijenja tako da glavna čovjekova djelatnost postaje njegovo preživljavanje.

3.2. Kritika Marxa

Iako nema antagonističan stav prema Marxu, Arendt kritizira neke od temeljnih ideja njegove misli. Glavnu kritiku upućuje njegovu tumačenju rada koje ujedno čini i najveću razliku između njihovog shvaćanja pojma otuđenja. Naime, kao što sam prethodno spomenuo, Marx preuzima Hegelovo shvaćanje rada kao djelatnosti pomoću koje čovjek stvara svoj svijet i ostvaruje sebe kao biće. Ovime uzdiže *animal laborans*a do položaja koji je tradicionalno zauzimao *animal rationale* te čak tvrdi da rad, a ne um razlikuje čovjeka od drugih životinja. ⁷⁴ Međutim, Marx pritom ne govori o radu kakvog kasnije definira Arendt, nego misli na rad kao proizvodnje. Za njega je priroda »cjelina svega što jest, a čovjek 'reproducira', po njemu, tu cjelinu.« ⁷⁵ Budući da je takvo proizvodnje svjesna djelatnost, ono razlikuje čovjeka od životinje i to tako da »Svijest ima samo ono biće koje proizvodi« ⁷⁶, a ne obrnuto. Prema tome, Marxova je greška u tome što ne prepoznaje razliku između rada i proizvodnje što vodi do brojnih proturječja i dvosmislenosti. Primjerice, Marx definira čovjeka kao *animal laborans* da bi, zatim, zagovarao revoluciju koja će emancipirati čovjeka od istog toga rada koji ga opisuje. ⁷⁷ Ovo nas, prema mišljenju Arendt, ostavlja »s prilično mučnim izborom između proizvodnog ropstva i neproizvodne slobode.« ⁷⁸ Što je još gore, Marx pronalazi spas za čovjeka u masovnom društvu koje će »automatski proizvesti harmoniju svih interesa« ⁷⁹ i čija će pobjeda »značiti konačnu pojavu 'carstva slobode'.« ⁸⁰ Ova bi se harmonija interesa postigla potpunom eliminacijom javnog područja te prepuštanjem

⁷³ Arendt, *Vita activa*, str. 241.

⁷⁴ Isto, str. 72.

⁷⁵ Sutlić, *Bit i suvremenosti*, str. 16.

⁷⁶ Isto, str. 21.

⁷⁷ Arendt, *Vita activa*, str. 86-87.

⁷⁸ Isto, str. 87.

⁷⁹ Isto, str. 40.

⁸⁰ Isto, str. 41.

čovjekovom konformizmu koji »dopušta samo jedan interes i jedno mišljenje.«⁸¹ Stoga bi ovo carstvo slobode bilo potpuno suprotno od onoga što Arendt nalazi u antici gdje se jednaki pojedinci suočavaju jedni s drugima te izlažu vlastita mišljenja i ideale čiji opstanak ovisi o njihovoj kvaliteti. Umjesto toga, sloboda se u društvu svodi na slobodu slaganja budući da je ono nužni kraj svake rasprave. Ovo dodatno pogoršava pretpostavka da će se razarajući učinci društva s vremenom proširiti i na privatno područje gdje će, kao što predlaže Marx, nastaviti s ukidanjem privatnog vlasništva koje je prije »značilo ni manje ni više no imati svoje određeno mjesto u svijetu.«⁸² Iako bi takav čin mogao umanjiti siromaštvo, vjerojatnije je da bi otvorio put potpunoj kontroli pojedinaca u društvu.⁸³

Dakle, iako je Marx uvidio povezanost otuđenja s radom, nije ga uspio odvojiti od proizvodnja koje je ključna djelatnost potrebna za čovjekov razvoj. Osim toga, Marx je potpuno zanemario važnost djelovanja za čovjeka te je zagovarao pojavu društva u kojem djelovanje zapravo nije ni moguće. Umjesto nedostatka djelovanja i javnog područja, on je kao uzrok otuđenja smatrao ekonomske i društvene uvjete radničke klase za koju je vjerovao da se može osloboditi samo u jednom, ravnopravnom društvu, a pritom nije shvaćao da bi upravo to društvo moglo biti izvor otuđenja.

3.3. Svjetsko otuđenje

Kao što je već rečeno, pojam otuđenja kod Arendt ima više značenja. Jedno sam već naveo u kontekstu njezine kritike Marxa, a drugo je zemaljsko otuđenje koje je modernija pojava kakvu je Marx mogao tek naslutiti. Oba se mogu objasniti tako da čovjek, nezadovoljan svojim položajem u svijetu, traži utočište izvan njega – u prvom slučaju u samom sebi, a u drugom u beskrajnom svemiru i umjetnim stvarima.

Zemaljsko je otuđenje najbolje ocrtno u čovjekovoj želji da napusti granice svoga planeta u potrazi za novim domom. Iako je ova misao danas posve prirodna, mnogi nisu svjesni neprirodnosti takvog pothvata. Naime, ljudi su, sve do sada, bili posve uvjetovani svojim životom na Zemlji.⁸⁴ Bilo da se radilo o životnom prostoru, materijalu, pa čak i zraku koji dišemo, čovjek

⁸¹ Arendt, *Vita activa*, str. 41.

⁸² Isto, str. 53.

⁸³ Isto, str. 57.

⁸⁴ Isto, str. 8.

je ovisio o zemaljskoj prirodi koja je oblikovala njega i svijet u kojem živi. Ovo se počinje mijenjati uslijed nekoliko događaja koji »stoje na pragu novoga vijeka«. ⁸⁵ Ponajprije s velikim geografskim otkrićima koja su, nakon svojega ciljanog proširenja zemaljske kugle, započela proces njezinog smanjivanja koje je, vođeno sve preciznijom izradom mapa, omogućilo čovjeku da napokon postane stanovnikom Zemlje. ⁸⁶ S otkrićem teleskopa, Galileo je ljudima omogućio da posve prekorače granice Zemlje te da provire u nove horizonte kojima od tada teže. ⁸⁷ Korištenje arhimedovske točke im dopušta da se, barem hipotetski, otisnu u te horizonte i promatraju Zemlju s nekoga drugog položaja u svemiru. ⁸⁸ Ovo udaljavanje od zemaljske uvjetovanosti je dodatno ubrzao uspon kartezijanske sumnje koji u ljudima potiče nepovjerenje prema svemu prirodnom i vjeru u čovjekov stvoreni svijet. Osim želje za napuštanjem Zemlje, ovo se otuđenje širi i na ostala polje ljudskoga života, a to je vrlo očito u današnje vrijeme kada manipulacija prirodom dostiže svoje vrhunce. Čovjek danas više nije ograničen materijalima koji su mu dostupni u prirodi te je sposoban stvoriti posve nove elemente koji prirodno ne mogu nastati. Osim toga, moguće je produljiti svoj životni vijek te tako odgoditi svoju smrtnost koja je »postala glavnom oznakom ljudske egzistencije.« ⁸⁹ Unatoč ovim nevjerojatnim dostignućima, čovjek i dalje duboko u sebi ostaje svjestan da su sve one proizvod njegove nesigurnosti u svijetu koja proizlazi iz nedostatka bilo kakvog oblika besmrtnosti. Naime, moderno društvo uslijed gubitka religije ostaje lišeno onog obećanja »vječnog života« koji je stoljećima davao svrhu i najmanjim ljudskim djelima. Svjesno svoje trajnosti, ono se okreće produljenju svojega životnoga vijeka u nadi da će se jednoga dana osloboditi »dane ljudske egzistencije, besplatnog dara niotkuda«. ⁹⁰

Nesigurnost u svijetu koja započinje kartezijanskom sumnjom u pojedincu budi »isključivo zanimanje za samoga sebe« ⁹¹ Budući da je moderno doba »nastavilo funkcionirati pod pretpostavkom da je čovjekovo najviše dobro život, a ne svijet« ⁹², ovo se zanimanje svodi na očuvanje života i uživanje u malim stvarima koje se čine kao »posljednji doista ljudski kutak svijeta.« ⁹³ To dodatno smanjuje opseg čovjekovog djelovanja budući da se njegov interes svodi na

⁸⁵ Arendt, *Vita activa*, str. 200.

⁸⁶ Isto, str. 202.

⁸⁷ Isto, str. 208.

⁸⁸ Isto, str. 211.

⁸⁹ Isto, str. 20.

⁹⁰ Isto, str. 8.

⁹¹ Isto, str. 205.

⁹² Isto, str. 256.

⁹³ Isto, str. 46.

kupovinu stvari i gomilanje bogatstva koje nipošto ne mogu nadomjestiti gubitak javnog područja. Osim toga, čovjek se zbog brige za vlastitu opstojnost više ni ne usudi djelovati budući da ga bilo kakva nesuglasnost s društvom može dovesti u neprilike s kojima može ugroziti jedini život koji vjeruje da ima. Budući da je ukinuto javno područje, ni politička aktivnost ga ne može osloboditi ovakvoga položaja budući da je vlast u našem društvu svedena na administraciju.⁹⁴ Stoga se pojedinac prepušta konformizmu koji ga, iako pruža određenu sigurnost, tjera da služi zajedničkom interesu društva. U najbezopasnijim se situacijama ovo odnosi na bezlični rad protiv kakvoga se buni Marx. U najgorim situacijama, ova pasivnost odnosno manjak spontanosti može čovjeka navesti da čini najgore zločine kao što su oni s prve polovice dvadesetog stoljeća. Zbog svega navedenog, pojedinac se otuđuje od svijeta u kojem živi kako bi sačuvao barem malo individualnosti koja preostaje u »intimnosti njegovog srca«.⁹⁵ Međutim, ova se individualnost ne može mjeriti budući da je stvarnost intimnog života neizvjesna sve dok ne prijeđe u javnost.⁹⁶ Prema tome, moderni je pojedinac u društvu sličan Augustinovom hodočasniku kojem je svijet »kuća u kojoj stanuju smrtnici, laboratorij, u kojem se ustanovljuje dijagnoza ljudskog oboljenja, 'izbačenost u noć tame'«. ⁹⁷ Razlika je u tome što, umjesto Boga, otuđeni pojedinac traži čovjeka kome bi iznio strasti srca i misli duha i čije bi mu prisustvo osiguralo stvarnost svijeta i njega samog, a kojega, zbog društvenih uvjeta, rijetko pronalazi.⁹⁸

⁹⁴ Arendt, *Vita activa*, str. 53.

⁹⁵ Isto, str. 36.

⁹⁶ Isto, str. 44-45.

⁹⁷ Čagalj, »Čovjek i njegovo određenje u antropologiji Aurelija Augustina«, str. 36.

⁹⁸ Arendt, *Vita activa*, str. 44-45.

4. Zaključak

Pojam otuđenja ima dugu uporabu u filozofiji. Prvi puta ga spominje Plotin kada ga koristi kako bi objasnio čovjekov odnos s pojmom *jednoga*. Slično tome, Augustin piše o čovjekovoj otuđenosti od svijeta zbog koje on luta Zemljom poput hodočasnika, no koja ga ujedno povezuje s Bogom koji mu postaje pratnja na tom putu. Ovi primjeri su mi poslužili kao kratak uvod u pojam otuđenja s kojim sam želio prikazati razlike u njegovom tumačenju. Naime, pojam je mijenjao svoje značenje sukladno s uvjetima u društvu što se vidi iz činjenice da ga Hegel i Marx vežu uz rad u vremenu kada on postaje temeljna ljudska djelatnost. Ovo potvrđuje analizu *vitae activae* koju daje Arendt te pokazuje da moderno, izrazito negativno tumačenje otuđenja nije bilo prisutno u starijim zajednicama.

Moderno povezivanje otuđenja i rada započinje s Hegelom koji ga koristi kako bi objasnio dijalektički razvoj čovjekovog svijeta u kojem se on opredmećuje u svome djelu te se, prilikom toga, od njega otuđuje. Međutim, negativno značenje otuđenja se pojavljuje tek kod Marxa koji preuzima Hegelov odnos rada i otuđenja ali tvrdi da se otuđenje ne ukida »automatski« već da je ono trajno stanje u kojoj živi moderna radnička klasa. Uzrok ovoga prema Marxu je nepravilna raspodjela dobara zbog koje je niža klasa uvijek podređena onoj višoj. Takvo je stanje posebice naglašeno u modernom društvu u kojem je sve veći broj ljudi, prema njemu, četverostruko otuđen. Za Marxa je jedino pravo rješenje za ovaj problem ukidanje svih društvenih podjela i emancipacija čovjeka od rada.

Hannah Arendt svoje tumačenje pojma otuđenja temelji na analizi ljudskih djelatnosti koje dijeli na rad, proizvodnje i djelovanje. Osim toga, razlikuje dva područja ljudskih djelatnosti – privatno i javno. Privatno se područje odnosi na kućanstvo koje se svodi na brigu za zadovoljenjem osnovnih životnih potreba. Javno područje predstavlja mjesto na kojemu se različiti pojedinci sastaju kako bi predstavili i zastupili vlastitu individualnost. Arendt govori da je ova podjela bila vrlo jasna u antičkoj Grčkoj i Rimu gdje nije bilo dopušteno preklapanje ovih područja te je primat uvijek dan javnom području. S pojavom modernog društva, ta se područja se stapaju te dolazi do obrata unutar *vitae activae* tako da djelovanje –u tom vremenu kontemplacija– gubi svoj primat prvo pred proizvodnjom, a zatim i radom. Propast javnog područja i primat rada vode do svjetskog otuđenja koje čovjeka tjera da se povuče u vlastitu intimnost gdje pokušava očuvati dio svoje individualnosti koja, unatoč tome, ostaje nezamijećena. Nasuprot Marxu, Arendt tvrdi da je

društveni konformizam zaslužan za to otuđenje budući da zahtijeva od pojedinca da uskladi svoj interes i mišljenje s onim zajedničkim. Osim toga, iako se slaže da treba ukinuti rad, Arendt ističe da Marx ne pravi razliku između rada i proizvodnja te da bi stoga njegovo rješenje dovelo do neproizvodnog društva.

Arendt govori i o drugoj vrsti otuđenja koja nastaje kao uzrok modernih otkrića kao što su otkriće Amerike, otkriće teleskopa te pojava arhimedovske točke i kartezijanske sumnje. Zahvaljujući tim događajima, čovjek se počinje odvajati od svoje zemaljske prirode s ciljem stvaranja okoline koja će biti potpuno pod njegovom kontrolom.

5. Popis literature

Arendt, Hannah. 1991. *Vita activa*, (Zagreb: Biblioteka August Cesarec, 1991)

Banić-Pajnić, Erna. 2000. »Plotin – Petrić; Može li se govoriti o misticizmu u Petrića?«, *Prilozi za istraživanja hrvatske filozofske baštine*, 26/1–2 (2000), 119–131.

Čagalj, Ivan. 1975. »Čovjek i njegovo određenje u antropologiji Aurelija Augustina«, *Crkva u svijetu*, 10/1–4 (1975), 35–41.

Gretić, Goran. 1999. »Filozofija i politika: Hannah Arendt – Martin Heidegger«, *Politička misao: časopis za politologiju*, 36/4–4 (1999), 49–65.

Kalebić, Gracijano. 2011. »Sloboda i otuđenje: o mišljenju Gaje Petrovića«, *Filozofska istraživanja*, 31/3–4 (2011), str. 605–618.

Kaufmann, Walter. 2015. »The Inevitability of Alienation«, u: Richard Schacht, *Alienation* (London, Psychology Press, 2015), XIII–LIX.

Marx, Karl i Engels, Friedrich. 2008. *Manifest komunističke partije*, u: Guste Santini (autor), *Ekonomija*, 15/3–3 (2008), 565–596.

Marx, Karl i Engels, Friedrich. 1985. *Rani Radovi*, preveo Stanko Bošnjak (Zagreb: Naprijed, 1985)

Munchow, Michael i Shamdasani, Sonu. 1994. *Speculations after Freud: Psychoanalysis, philosophy and culture* (London: Routledge, 1994).

Perović, Milenko. 2006. »Odnos Fenomenologije duha i nauke logike kod hegela«, *Arhe*, 5–6/1 (2006), str. 23–49

Puhovski, Žarko. 1991. »Politička antropologija Hannah Arendt«, u: Hannah Arendt, *Vita Activa* (Zagreb: Biblioteka August Cesarec, 1991), 263–275.

Rotenstreich, Nathan. 1989. *Alienation: The Concept and its Reception*, (Kopenhagen: E.J.Brill, 1989).

Schacht, Richard. 1994. *The Future of Alienation*, (Urbana: University of Illinois Press, 1994),

Sutlić, Vanja. 1972. *Bit i suvremenost*, (Sarajevo: Izdavačko poduzeće »Veselin Masleša«, 1972)

Zadavec, Neven i Šestak, Ivan. 2017. »Recepcija Marxova pojma otuđenja u filozofiji Gaje Petrovića«, *Obnovljeni život : časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 72/3–4 (2017), 363–371.