

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Matija Černe

**Zaton utopije? Zgodovina in analiza utopične politične misli**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2011

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Matija Černe

Mentor: doc. dr. Žiga Vodovnik

**Zaton utopije? Zgodovina in analiza utopične politične misli**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2011

## **Zaton utopije? Zgodovina in analiza utopične politične misli**

Diplomsko delo se osredotoča na pojav in razvoj utopizma. V delu avtor najprej predstavi razvoj utopične misli od antike do postmoderne doba, pri čemer se posveča najpomembnejšim avtorjem in delom v posameznih obdobjih. Ob tem sprti analizira družbeno-zgodovinske dejavnike in okoliščine, ki so pomembno vplivali na oblikovanje utopičnih misli. Naslednji del je posvečen dodatni, celoviti analizi utopizma in opisu posebnosti modernih utopij, antiutopij in namernih skupnosti. Nato je predstavljen pojav modernega utopizma skozi misli in refleksije nekaterih avtorjev, ki so se v svojih delih s pojmom ukvarjali skozi sociologijo, filozofijo in psihoanalizo. V zaključku avtor, po razmisleku o zastavljenih hipotezah, ugotovi, da je utopična misel v sodobnem času še vedno aktualna in, kljub vedno večji zastopanosti antiutopičnih del, predstavlja pomemben dejavnik in sredstvo za oblikovanje radikalno drugačnih družbenih smeri razvoja.

**Ključne besede:** utopija, antiutopija, alternativne ureditve, družbena kritika.

## **Decline of utopias? A history and analysis of utopian political thought**

The thesis is focused on the phenomenon and evolution of utopianism. The author firstly illustrates the evolution of utopian thought from antiquity until the post-modern times emphasizing the crucial authors and works of each period. He promptly analyzes the socio-historical factors and circumstances which played an important role in the shaping of various utopian thoughts. The following part is dedicated to a further, thorough analysis of utopianism and to the description of the specific features of modern utopias, dystopias and intentional communities. It is then illustrated the phenomenon of modern utopianism through the ideas and reflections of authors who contemplated it in their works on sociology, philosophy and psychoanalysis. In the conclusion the author, after pondering the afore posed hypotheses, concludes that the utopian thought is still relevant in the contemporary time and in spite of the growing number of dystopian works, represents an important factor and means for formulating radically different directions of social change.

**Key words:** utopia, dystopia, alternative systems, social critique.

## KAZALO

<b>1 UVOD</b> .....	6
<b>2 METODOLOŠKI OKVIR</b> .....	7
2.1 OPREDELITEV RAZISKOVALNEGA PROBLEMA – CILJI IN NAMEN .....	7
2.2 HIPOTEZE .....	8
2.3 PREDVIDENE UPORABLJENE METODE .....	8
2.4 STRUKTURA DIPLOMSKEGA DELA.....	9
<b>3 FENOMEN UTOPIZMA</b> .....	10
3.1 UTOPIJE – KAJ, ZAKAJ IN KAKO?.....	10
3.2 UTOPIZEM KOT INERCIJA ZGODOVINE.....	11
<b>4 ZGODOVINSKO-TEORETSKA PODSTAT</b> .....	12
4.1 UTOPIJE PRED UTOPIJO.....	12
4.1.1 <i>Grško-rimske mitologije</i> .....	13
4.1.2 <i>Platonova Država in helenistična zapuščina</i> .....	15
4.1.3 <i>Zgodnja krščanska tradicija</i> .....	17
4.1.4 <i>Ljudske utopije – dežela Cokaygne</i> .....	18
4.2 ROJSTVO MODERNE UTOPIJE .....	19
4.2.1 <i>Talilni lonec srednjega veka</i> .....	19
4.2.2 <i>Thomas More</i> .....	20
4.2.3 <i>Francis Bacon</i> .....	23
4.3 UTOPIČNI SOCIALIZEM .....	25
4.3.1 <i>Morelly</i> .....	26
4.3.2 <i>Babeuf</i> .....	26
4.3.3 <i>Saint-Simon</i> .....	27
4.3.4 <i>Fourier</i> .....	28
4.3.5 <i>Owen</i> .....	29
4.4 RAZVOJ UTOPIZMA V 19. IN 20. STOLETJU.....	30

4.4.1 »Konec Utopije« .....	33
<b>5 RAZČLEMB A UTOPIJ – UTOPIČNA RAZČLEMB A</b> .....	<b>36</b>
5.1 UTOPIJA IN NJENE KONOTACIJE.....	36
5.2 UTOPISTIČNE METODE – MED POLITIČNO AKCIJO IN LITERARNO FIKCIJO.....	38
5.2.1 Utopični poskus – namerne skupnosti.....	39
5.2.2 Antiutopija ali negativna utopija.....	41
<b>6 O UTOPIJI</b> .....	<b>42</b>
6.1 UTOPIJA NA ZATOŽNI KLOPI .....	42
6.2 UTOPIZEM SKOZI PSIHOANALIZO .....	44
6.3 MED ZNANOSTJO, UMETNOSTJO IN IDEOLOGIJO.....	45
6.4 UTOPIZEM V POSTMODERNI .....	47
<b>7 SKLEP</b> .....	<b>49</b>
7.1 ZATON UTOPIJE? .....	49
7.2 NADALJNI PREMISLEK.....	51
<b>8 LITERATURA</b> .....	<b>52</b>

# 1 UVOD

*Napredek je uresničevanje utopij.*

Oscar Wilde (v Sargent 2010, 1)

*To, čemur pravim utopizem, smatram za privlačno in, nedvomno, vse preveč privlačno teorijo; kajti smatram jo tudi za nevarno in škodljivo. Ta je, verjamem da, samouničujoča in vodi k nasilju.*

Karl Popper (v Sargent 2010, 103)

Razvoj človeštva je vseskozi spremljalo upanje. Upanje, ki je predpostavljalo drugačnost in je vsebovalo odmik od resničnosti, bede, pomanjkanja, od krivic in nesreč. Bilo je usmerjeno v zadovoljitev človekovih potreb in želja po sreči, svobodi, dostojanstvu ... Ljudsko domišljijo so v ta namen sprva ujele starodavne mitologije, nato zametki velikih religij in naposled dela vizionarskih avtorjev. Človekovo neomajno vero v obstoj ali vsaj metaobstoj perverzno boljših prostorov in oblik bivanja so s pridom uporabljale, in tudi zlorabljale, raznovrstne družbene institucije in gibanja, ki so z igranjem na izbrane akorde čustev in domišljije na svojo stran privabljala množice.

Literarne utopije so eno izmed sredstev, ki so bila uporabljena z namenom vplivanja na razvoj in spreminjanje družbenega ustroja in nenazadnje človekovega mišljenja. Utopični duh pa je prisoten še marsikje, ne le v delih idealistične družbene fikcije. Njegova prodornost in privlačnost je našla izraznost v delih družbene kritike in tudi v praktičnih družbeno-političnih eksperimentih. Konstanten razvoj in prilagajanje so utopizmu nudili ostrino aktualnosti, njegovo sklicevanje na temeljne človekove potrebe in sposobnosti pa so mu vdahnili čar brezčasnosti.

Potovanje po neravnih poteh razvoja in pojavnosti utopične misli omogoča vzporedno spremljanje načinov in smeri družbenega predrugačenja skozi čas in hkrati nudi vpogled v zgodovinsko dinamiko družbeno-politične misli. V vsakem trenutku pa utopična misel polje možnega tudi odpira in ponuja snov misli o tem, kaj bi lahko bilo.

## 2 METODOLOŠKI OKVIR

### 2.1 OPREDELITEV RAZISKOVALNEGA PROBLEMA – CILJI IN NAMEN

V pričujočem diplomskem delu se bom ukvarjal s konceptom utopije v najširšem smislu; tako s specifično literarno zvrstjo kot orodjem družbeno-politične akcije, kakor tudi z utopizmom kot konkretnem miselno-načelnem toku v zgodovinski perspektivi. Starodavna ideja o drugačnem, alternativnem svetu in njegovi družbi, zamaknjeni v prostoru-času, spremlja človekovo razmišljanje o lastni družbi in okolju že od zgodnjih civilizacij in je stalnica v malodane vseh kasnejših družbah. Skladno z razvojem človeških skupnosti, družbenih in političnih institucij in seveda tehnološkim napredkom je tudi ideja o utopiji, to je o mestu, *ki ga ni* (pa bi morda lahko bilo), nenehno spreminjala svojo podobo in bila uporabljena s strani raznoterih družbeno-političnih opcij; vzporedno s tem pa so se na različnih točkah oblikovale tudi kritike utopizma, bodisi kot politično-filozofske refleksije, bodisi kot neposredne, ideološke antagonistične struje.

Skozi predstavitev nekaterih ključnih točk oblikovanja ideje in prakse utopije in utopizma v zgodovini človeških družb bom skušal predstaviti ta družbeni fenomen v svojih specifikah in učinkih, ki jih je imel na razvoj družbene in politične misli. Nadalje bom, tudi zavoljo znanstvene korektnosti, poskušal zaobjeti in predstaviti nekaj najbolj utemeljenih in vplivnih kritik utopizma. Ob analizi stanja, v katerem se utopizem kot agregat družbeno-političnih akcij znajde v sodobnem postmodernem času, pa se bom zaustavil še pri refleksiji o sodobnem utopizmu. Pri tem me bodo najbolj zanimale alternative, ki se klasičnim utopičnim modelom ponujajo danes in seveda sam odgovor utopične misli na lastne kritike.

Poleg strogo zgodovinskega, ilustrativnega dela, bom svojo pozornost končno usmeril v kvalitativno analizo vsebin množstva sodobnih utopičnih alternativ in idej, ki v vedno bolj globaliziranem svetu čedalje težje najdejo kraj, *ki ga ni*.

## 2.2 HIPOTEZE

Današnji postmoderni kontekst družbenega se na prvi pogled zdi skrajno maloverjeten za oblikovanje ambicioznih in optimističnih utopičnih družbenih načrtov. Družbeno-politične spremembe, ki so jih 90. leta minulega stoletja prinesla, so v duhu konca ideologij in konca zgodovine oblikovale prostor za mišljenje družbenega reda, ki je izrazito nezaupljiv do revolucionarnih in drugih velikopoteznih vizionarskih idej. Obstoječ sistem se poskuša legitimirati na osnovi idealizirane podobe liberalnodemokratskega kapitalističnega reda. Misel o prihodnosti pa je največkrat prepredena z zloveščimi podobami, ki jih v kolektivno zavest prispevajo različna okoljevarstvena gibanja in kataklizmični motivi iz znanstvenofantastične in drugih fikcij. S pomočjo koherentne predstavitve in kasnejše analize utopistične tematike bom zato v zaključnem delu svoje naloge skušal potrditi oz. zavrni naslednji raziskovalni hipotezi:

- 1. V sodobni postmoderni družbi klasična utopična misel ne nastopa več kot relevanten družbeno-politični dejavnik.*
- 2. V razvitem svetu, predvsem v zahodnih kapitalističnih demokracijah, se zaradi odsotnosti alternativnih političnih perspektiv izrazito krepi vloga in zastopanost antiutopij.*

## 2.3 PREDVIDENE UPORABLJENE METODE

Za doseg zadanih ciljev in potrditev ali zavrnitev postavljenih hipotez bom v sklopu svojega diplomskega dela uporabljal različne znanstvene raziskovalne metode dela. V prvi vrsti se bom posluževal najelementarnejšega postopka zbiranja relevantne literature in drugih dostopnih virov, s katerimi bom kasneje lahko razpolagal in mi bodo nudili poglobljen vpogled v obravnavano tematiko. Glede na naravo obravnavane snovi raziskovanja bo večino mojega dela predstavljala analiza primarnih in sekundarnih



virov. Glavnino teh bodo sestavljala literarna dela in strokovne monografije ter članki, ki se s področjem utopizma in konkretnih utopij ukvarjajo neposredno strokovno ali pa posredno, v obliki kritike ali refleksije. Iz navedenega in upošteva že omenjene cilje raziskave logično sledi, da bom za analizo zbranega materiala moral upoštevati družbeno-zgodovinske posebnosti nastanka samih del. V ta namen bom pri branju in razdelavi tekstov uporabljal tudi hermenevtični pristop. S tem bom lahko korektnije predstavil in analiziral obravnavane teorije in miselne koncepte, kakor so se tekom zgodovine razvijali in drug na drugega med seboj vplivali. Ker se velik del moje naloge nanaša na razvoj utopizma skozi čas, bo temu primerno mesto zasedala zgodovinska metoda analize, ki bo vključevala tako primerjalne kot zgodovinsko-razvojne elemente. V zaključnem delu, ko bom obravnaval postmoderno okolje, v katerem se je utopizem znašel danes, pa bo moja raziskava deloma slonela tudi na diskurzivni analizi.

Celotno delo bom tako osnoval na metodah, ki so, zaradi specifičnosti obravnavane tematike, predvsem kvalitativne in neempirične. Miselni tokovi in družbena gibanja ter teorije, ki jih sestavljajo, predvsem pa razvoj le-teh skozi čas, so klasičnim merilom znanstvene preverbe namreč nezajemljivi. Moja epistemološka pozicija bo tako daleč od pozitivistične in prej bližje relativizmu.

## 2.4 STRUKTURA DIPLOMSKEGA DELA

Zgradbo svojega diplomskega dela sem skušal oblikovati čim bolj sintetično. Rdečo nit, skozi pet osrednjih poglavij, predstavlja pojem utopije in z njo povezan celoten konceptualni oblak, ki ga obkroža. Z utopizmom kot družbeno-politično konstanto v človeških družbah se bom ukvarjal tako, da bom spremljal njegov vpliv in razvoj skozi izbrane izseke iz zgodovine.

Prvemu delu, ki je namenjen opredelitvi naloge skozi cilje in metode, tako sledi kratka uvertura v pojem utopije. Sledi izčrpnjša analiza zgodovinskega razvoja utopizma in utopij, ki se v nadaljevanju prelevi v analizo teorij in kritik utopizma, ki so ta razvoj spremljali. Zaključni del, ki se konča s sklepom in premislekom o veljavnosti zastavljenih hipotez, pa je namenjen refleksiji o položaju utopizma v sodobni družbi.

## 3 FENOMEN UTOPIZMA

### 3.1 UTOPIJE – KAJ, ZAKAJ IN KAKO?

Beseda *utopija*, ne glede na to kje in v kakšnem kontekstu jo uporabimo, nosi v sebi močan simbolni naboj. V najožjem smislu se z njo lahko nanašamo na knjigo humanista Thomasa Mora; sicer pa je termin zelo hitro pridobil uporabno vrednost za generično poimenovanje vseh kasnejših literarnih del in drugih miselnih konstruktov, ki se po njej zgledujejo oz. iz nje črpajo navdih. Celoto teh del in množstvo idej, paradigem in praks povezuje skupen duh – duh utopizma.

Zaradi pestrosti in širokega nabora del in praks, ki nam jih nudi zgodovinski razvoj utopične misli, je poskus zamejitve ali konkretne definicije praktično nemogoč. Vseeno je moč najti nekaj skupnih imenovalcev, značilnosti, ki prevevajo vsa utopična dela. Hertzler med drugim izpostavi dva elementa, ki sta prisotna v mislih utopistov in ki nazorno predstavljata dve pomembni dimenziji utopičnih del; to sta kritika in vera (Hertzler 1923, 259-262). Kritika izhaja iz zavedanja o stanju družbe, ki proizvaja nezadovoljstvo in odpor. Zavedanje o splošnem stanju družbe, ki je produkt ekonomskih in političnih razmerij, etičnih in verskih prepričanj, socialnih struktur ipd., nosi potencial, da se razvije v kritiko. Ta je utemeljena na prepričanju, da *status quo* ni pravičen ali učinkovit, vsekakor pa daleč od idealnega. Za samo možnost misliti alternativo pa je ključen drugi element, ki je vera. To je vera v človekove sposobnosti, njegov potencial in v samo naravo izpopolnjenosti družbe kot celote. Z roko v roki z vero namreč hodi upanje, ki je usmerjeno v prihodnost in se opira na možne poti družbenih sprememb.

Dela utopistov, njihov potencial in zasluge so osnovane na prikazovanju družbene alternative. V podobi zamišljene družbene skupnosti so zajeti ideali, ki avtorju predstavljajo cilj družbenega napora. Obenem se v diametralno nasprotnih strukturah namišljene skupnosti, napram obstoječi, zrcali kritika dejanskega družbenega stanja, ki ponekod vsebuje satirično noto, drugje pa odkrito obtožbo.

Tako kot narava in oblika se tudi neposredni nameni avtorjev med seboj razlikujejo. Umestimo jih lahko na polje, ki se razprostira vse od najosnovnejše kritike pa do načrtov direktne izpeljave družbenih premikov. Utopična literatura pozna zato izjemno pester nabor tem in motivov; ti zajemajo poleg klasično utopičnih tudi antiutopične, ki na podlagi obstoječega reda slikajo mnogo mračnejšo, negativno sliko možne prihodnosti. To, kar pa je morda utopistova največja zasluga, je element, ki ga Dilas-Rocherieux poimenuje »odpiranje k možnemu« (2004, 27). S tem mislim na sposobnost, da avtor preko teksta bralcu omogoči zavedanje o možni drugačnosti družbene organiziranosti in napredka in s tem širjenje miselnega obzorja možnega. Predpogoj za rešitev vsakega problema je namreč zavedanje o obstoju problema. Za reševanje problema pa je potrebno imeti zavedanje (ali vsaj vero) v obstoj rešitve.

### 3.2 UTOPIZEM KOT INERCIJA ZGODOVINE

Kot sem nakazal v prejšnjem podpoglavju, za vsako družbeno akcijo tiči zavest o možnih in željenih alternativah. Zapuščina utopičnih misli se v tem pogledu konstituira na mnogo širšem področju, kot je prebiranje in refleksija utopičnih del; vpliv utopizma se vrašča globlje v družbeno zavest, čez širok del miselnega spektra. Ernst Bloch gre v svojem delu celo tako daleč, da predpostavlja obstoj »utopičnega impulza«, ki je prisoten v vsem, kar je v družbi in kulturi usmerjeno v prihodnost (Jameson 2005, 2).

Kot bom pokazal v nadaljevanju kratkega ekskurza skozi zgodovino utopizma, je dialektični odnos med utopičnimi deli in družbenim rezervoarjem idej vseskozi živahno prisoten. Utopije so vselej odgovor na zelo specifične zgodovinske dejanskosti; v sebi utelešajo ideje, mite in vrednote, ki so značilne za določen prostor-čas. V družbeno nezavedno pa redno vstopajo idejni koncepti in strukture, ki so bili razviti v utopijah. Konstanten tok svežih in tudi revolucionarnih idej in družbenih paradig, ki spremlja utopistično literarno produkcijo, predstavlja velikokrat prezrto zgodovinsko silo. O tej sili piše Hertzler tako: »Družba jemlje svojo barvo in obliko od česarkoli, kar ujame pozornost in zadrži ume njenih ljudi. Reforme so gotovo povečini izraz novih idej, ki prevevajo misli večine.« (1923, 274). Razumevanje utopizma in konkretnih utopij kot

ene izmed gonilnih sil družbenega napredka je tudi osrednji razlog, da se bom v zadnjem delu naloge ukvarjal s položajem utopizma v današnjem času in iskal dejavnike in ideje, ki najbolj vplivajo na sodobna utopična dela.

## 4 ZGODOVINSKO-TEORETSKA PODSTAT

### 4.1 UTOPIJE PRED UTOPIJO

Koncept utopije v pomenu, kot ga poznamo danes, je plod in dediščina literarnega vrhunca Thomasa Mora, Utopije, iz leta 1516; natančneje, njegovega fenomena in odzivov ter zgledov, ki jih je to delo zapustilo vsem kasnejšim generacijam mislecev. Po njem se utopizem kot literarna zvrst in miselno orodje tudi imenuje.

Nikakor pa ni More prvi, ki je uporabljal paradigmo idealne družbe oz. na glavo obrnjenega sveta kot narativni konstrukt. Sama ideja o utopiji je tako precej starejša in, kot meni Sargent, prisotna v praktično vseh kulturah (2010, 10-12). Ob tem pa poudarja pomembno razlikovanje med dvema vrstama oz. oblikama utopij. Ena je popolnoma domišljajska, zgrajena na ugodju in povsod dostopnih užitkih, kot sta hrana in pijača (lahko pa tudi tistih mesenih), ustvarjena pa kot plod narave same ali po volji boga oz. božanstev. Druga je osredotočena na človeka kot družbeno bitje, omogoča jo delovanje ljudi zaradi njihovih lastnih sposobnosti, predstavljena pa je tudi bolj realistično (*prav tam*). Dodaja tudi, da se po mnenju nekaterih znanstvenikov lahko le slednjo zvrst obravnava kot pravo utopično.

Da so mnenja o izvoru in zgodovini utopizma med znanstveno srenjo deljena, izrecno piše tudi Kumar, ki zagovarja lastno stališče, da se kot pravo utopijo lahko šteje le tisto, ki izhaja iz zahodne tradicije renesanse (Kumar 1987, 3). Trdi tudi, da se v nobeni od »nezahodnih ali nekrščanskih kultur« ni razvila tradicija, ki bi bila podobna zahodni utopični tradiciji (*prav tam*, 425). Za primerjavo podaja konfucijski koncept *ta-*

*t'ung* in taoistični *t'ai-p'ing*, ki zaznamujeta paradigmo, podobno tisti o t.i. zlati dobi, in sta bila močno prisotna na Kitajskem, ter budistični mesianizem v predelih Jugovzhodne Azije (*prav tam*, 428). Nobeden od teh elementov, ki so igrali pomembno vlogo v tamkajšnji zgodovini anarhističnih in komunističnih gibanj, pa se ni razvil v nobeno obliko konkretnega utopičnega dela, kot je to značilno za zahodno tradicijo.

V neposrednem nadaljevanju bom zato predstavil ključne elemente in obdobja, ki so največ prispevali k oblikovanju zahodne utopične misli in posledično sodobnega utopizma.

#### *4.1.1 GRŠKO-RIMSKE MITOLOGIJE*

Antične civilizacije so imele kompleksne in dobro razdelane mitologije in verovanja, kar se je kazalo v religiji, kulturi, družbeni ureditvi ipd. Tako v grški in rimski kakor tudi drugih vzhodnih in srednjevzhodnih civilizacijah lahko najdemo zapise o idealnih, popolnih družbah ali svetovih, ki so nekoč bili. Ti se nanašajo na bolj ali manj natančno definiran oddaljen čas v preteklosti, ko naj bi ljudje živeli v izobilju in brez skrbi.

Grška in kasneje rimska tradicija tako izrecno govorita o t.i. zlati dobi, v drugih kulturah se poimenovanja razlikujejo, ideja pa ostaja ista, npr. v Epu o Gilgamešu, Mahabharati ipd. Konceptualizacijo sámo zlate dobe lahko pripišemo Grkom, pri katerih je bila skozi celotno mitologijo tudi najširše razdelana. O teži in vplivu le-te pišeta Manuel in Manuel tako: »Od Homerja in Hezioda, prek tragedikov klasične dobe, je grška literatura dajala izraz tem legendam v podobah veličastne lepote, ki so že dolgo tega globoko zasidrane v zahodnjaški zavesti, vzporednice rajskemu kultu in sestavni del mitske podlage moderne utopične misli.« (1997, 64).

Poezija, proza in drama grških umetnikov v različnih dobah je polna nostalgčnih upodobitev idiličnih krajev, ki v mnogočem vsebujejo utopične elemente, od katerih pa se jih je v kakršnikoli obliki ohranilo le malo. Za to nalogo so najpomembnejši zapisi, ki izrecno govorijo o pretekli zlati dobi in ki so najbolj vplivali na druge, kasnejše kulture. Grški pesnik Heziod je okoli leta 700 pr. n. št. o svojem času, ki sta ga zaznamovala

pomanjkanje in bridkost, pisal kot o železni dobi. Ta naj bi bila peta doba po prvotni, zlati, od katere je vsaka poznejša v občem slabša in manj prizanesljiva do ljudi (*prav tam*, 66-68). V svojem najpomembnejšem delu, *Dela in dnevi*, je o zlati dobi pisal tako:

*Oni [predstavniki zlate rase ljudi] so živeli v času Kronosa, ko je bil on kralj na nebu; prav kakor bogovi, so preživljali svoja življenja v duhu, ki je bil prost skrbi, popolnoma vstran od muke in stiske. Ničvredna stara leta jih niso tarala, temveč so bili vedno enaki, v noge in roke, in prešerni v praznovanjih, v pomanjkanju vsega zla; in umirali so, kakor premagani od spanca* (Sargent 2010, 13).

Kot je razvidno iz izseka, se utopični element zlate dobe utemeljuje v nemožnosti in zaželenosti takšnega sveta. Bolj kot na družbi oz. njeni ureditvi je idealnost takega sveta osnovana na sami (dobri) naravi njenih prebivalcev in milosti bogov. Poezija in druga umetniška dela, prepletena z zgodovinskimi dejstvi in filozofskimi teksti, so naposled ustvarila mogočno strukturo verovanj, etike in simbolike, ki se je v različnih zapisih in parafrazah ohranjala in reproducirala skozi kasnejša obdobja vse do renesanse, ko je v ponovnem oživljanju antičnih tekstov dosegla vrhunec (Manuel in Manuel 1997, 66-68; Kumar 1987).

Največ zaslug za posredovanje in razvijanje grškega mita o zlati dobi ima nedvomno starorimska državniška tradicija. Večina prevzete mitološke ikonografije in simbolike je bila spretno predelana za tamkajšnje razmere, katere je zaznamoval vzpon jurisprudence. Rimski pesnik Ovid je v prvi knjigi *Metamorfoz* o zlati dobi oz. o času Saturna (rimska inačica grškega božanstva Kronosa) pisal: »V začetku je bila Zlata Doba, ko so ljudje na lastno pobudo, brez grožnje s kaznovanjem, brez zakonov, ohranjali dobro vero in delali to, kar je prav.« (Sargent 2010, 14). Že tu je jasno viden poudarek, ki skozi negacijo določenih družbenih realij prilagaja mnogo starejši zgodovinsko-religiozni mit takrat aktualni družbeni dejanskosti.

Pomembno mesto zaseda tudi Vergilov prikaz mesta Arkadije v četrty in deseti Eklogi, ki se osredotoča na preprostost in neposrednost skromnega, na sožitju z naravo

temelječega, kmečkega življenja (cf. Kumar 1987, 3-4 in Sargent 2010, 14-16). Idejni preskok, ki je bil z idejo o Arkadiji ustvarjen, je v tem, da je idiličnost mesta in življenja v njem tokrat dosežena s samostojnim delom, marljivostjo in prizadevanjem ljudi samih, namesto da bi bila podarjena od bogov ali narave. Zaradi tega elementa je Arkadija ena od miselnih podob, ki so največ prispevale k poznejšim renesančnim utopičnim delom.

#### *4.1.2 PLATONOVA DRŽAVA IN HELENISTIČNA ZAPUŠČINA*

V malodane vseh delih, ki se vsaj bežno dotikajo zgodovine utopizma, se kot prvega utopista omenja Platona in njegovo delo *Država* (gl. Kumar, Sargent, Dilas-Rocherieux, Manuel in Manuel, nasprotno pa Hertzler, Morris in Kross). To je zasnovano v obliki platonskega dialoga, pri čemer Sokrat zastavlja vprašanja in počasi razvija debato v monolog, skozi katerega predstavlja lastna razmišljanja o idealni družbeni ureditvi. Slednjo sestavljajo trije razredi: kralji-modreci, pomočniki in obrtniki. Koncept same države pa, nasprotno od njene moderne podobe institucionalizirane nadstavbe, utemeljuje v pomenu skupnosti, skozi dialektiko etike in človekovih lastnih potreb. Institucija države kot skupnosti v tem pogledu ni nujno zlo, temveč edini možni način za dosego cilja, ki je dobrobit vsakega posameznika. Natančneje: »Mi oblikujemo veselo državo, ne izbiramo nekaj malega oseb in delamo vesele zgolj njih, temveč ustanovljamo univerzalno veselje za celoto.« (Platon v Hertzler 1923, 103).

Vseeno je potrebno izpostaviti, da velja med omenjenimi razredi stroga ločitev; vsaj med prvima dvema, ki skupaj tvorita t.i. čuvaje, in tretjim, ki dejansko služi zgolj kot sredstvo za organsko delovanje celotne države. Ta razred je tudi izločen iz procesa odločanja t.j. iz politike. Cilj slednje je namreč zasledovanje metafizičnega dobrega, pri čemer mora dobro vsakega posameznika sovpadati z dobrim države. Za dosego tega sta najpomembnejša dva ključna elementa: komunizem dobrin in javno izobraževanje, kar naj bi prispevalo k totalni podreditvi vseh vidikov življenja, od umetnosti, družine, obrti ipd., blagru države in s tem občemu dobremu (Hertzler 1923, 104-106).

Uvid v stvarnost je Platona že tekom *Države* pripeljal k razglabljanju o možnih deviacijah in končni nemožnosti takšne družbe, ki bi temeljila izključno na modrosti

nekaterih posameznikov in kolektivni etiki. Ideje o boljši družbi je zato razvijal naprej v drugem pomembnem delu, Zakonih (Sargent 2010, 17-18). Tu je skupnost, ki je po velikosti še vedno osnovana na grškem *polisu*, regulirana s pomočjo zakonov, ki naj bi delovali kot nadomestek za kralje-modrece, saj je postalo očitno, da takih ljudi ni mogoče ustvariti.

Grška kultura je vseeno postregla z nekaj primeri državne ureditve, ki se v določenih pogledih umeščajo v utopično prakso. Zopet pa je potrebno opozoriti na že omenjeno prepletanje pripovedništva z idealiziranimi motivi in umetniškim slogom, ki je skopa zgodovinska dejstva ovil v tančico simbolike in mitološke metaforike. Trije najbolj odmevni so primeri državnih dosežkov Solona, Likurga in Pitagore, ki so postali znani kot *veliki zakonodajalci* (Manuel in Manuel 1997, 76).

O Solonu in Likurgu so v svojih delih izčrpno pisali Plutarh, Aristotel in drugi (*prav tam*, 93 in Kumar 1987). Solon naj bi v mestni državi Atene sprožil temeljite reforme, ki so prinesle prepoved zaslužnjevanja zaradi dolga, znosnejše življenje za nižje sloje in omejile samovoljo in lakomnost višjega sloja. Svoja dejanja je reflektiral v pesmih in vedno ostal zvest zmerni demokratični poti, kar pa so mu mnogi očitali (Manuel in Manuel 1997, 94-97).

Likurg, v kolikor gre za resnično zgodovinsko osebnost (*prav tam*, 93), je že v času Herodota užival skorajda kulturni status. Oblikoval je državo Šparto, ki je bila v marsičem antipod Atenam, in njuno rivalstvo je s časom pridobilo legendaren sloves, ki se je uspešno ohranil vse do današnjih dni. Likurg je verjel v osnovne človekove kreposti, od katerih je bila najpomembnejša popolna predanost državi. V ta namen je bil oblikovan strog komunitarni režim z velikim poudarkom na striktni vojaški vzgoji in disciplini, ki je sčasoma postala znana kot *špartanska vzgoja*.

Okoli leta 530 pr. n. št. je bil pod vodstvom Pitagore v Krotonu oblikovan politični in religiozni red, čigar vpliv se je kmalu razširil na vsa sosednja območja takratne Južne Italije (*Magna Graecia*) (Kumar 1987, 5). Ustanavljale so se t.i. pitagorejske skupnosti, katerim je vladal poseben aristokratski red modrecev. Ti so bili učenci Pitagore in so sledili njegovim naukom. V svoji filozofiji je združeval državništvo, matematiko in druge znanosti, politično pa se je zelo približal koncepciji aristokracije, ki se je kasneje pri



Platonu pojavila v obliki kraljev–modrecev. Morda sta ravno zaradi načrtnosti in sledenja specifičnim idealom avtorja Manuel in Manuel pitagorejske skupnosti celo označila za »/.../ najbolj znan utopični eksperiment antičnega sveta /.../« (1997, 94).

#### 4.1.3 ZGODNJA KRŠČANSKA TRADICIJA

Čeprav ga na tem mestu obravnavam za grško-rimsko dobo antike, je izročilo prvih mislecev judokrščanstva mnogo starejše. Skupaj s t.i. helenistično tradicijo tvori judokrščanska misel *podzavest* zahodnega utopizma. Ključna za razumevanje tega vpliva je ideja raja, ki je prisotna v krščanskih in judovskih religijah. Koncept raja, ne glede na slog in vir njegove upodobitve, je namreč spremljal zahodnega človeka tekom stoletij skozi celo življenje. Ideja rajskega mita je bila prisotna v kulturah po vsem svetu, a se je v zahodni krščanski kulturi, z razvijanjem in reproduciranjem religijskih institucij, vse močnejše vraščala v ljudsko zavest kot kraj, ki je nekoč bil in spet bo. Prvim renesančnim utopistom je tako paradigma raja nudila idealno-simbolno oporo v razvijanju svojih misli, ki so pri bralcih tako dajale vtis že znanega, kot pišeta Manuel in Manuel: »Njegovo ime [paradiž] ne rabi biti dahnjeno od utopičnega stvaritelja; njegov vonj je bil v zraku, ki ga je ta dihal, podpirajoč njegov obstoj.« (1997, 33).

Poleg nesporne teže, ki jo je krščanska in judovska simbolika imela v mislih in življenjih ljudi v tisočih let, se utopistična tradicija v krščanstvu umešča stoletja pred adventom le-tega kot prevladujoče religije. Hertzler na primer zelo na dolgo piše o utopizmu, ki je preveval dela prvih prerokov. O njih piše, da »/.../ najdemo mnoge utopistične izraze ljudi, ki so, kot družbeni kritiki in družbeni arhitekti, bili enaki, če ne enakovredni, Platonu. /.../ –ljudje z zaznamovano individualnostjo in izvirnostjo; ljudje z redko sposobnostjo dojemanja svojega časa, predlaganja smeri družbene rekonstrukcije in slikanja popolne prihodnosti.« (1923, 7). Poleg teh omenja še dela in nauke poznejših svetopisemskih osebnosti, tudi Jezusa, v katerih utopistične prvine utemeljuje v kritiki tedanje družbe in orisovanju boljšega prihodnjega sveta (milenaristična misel).

#### 4.1.4 LJUDSKE UTOPIJE – DEŽELA COKAYGNE

V mnogih kulturah so se razvile ljudske zgodbe in predstave o sanjski deželi oz. mestu, ki predstavljajo preprostejšo inačico klasičnih mitov in literarnih utopičnih del. Osrednji motivi teh pripovedi so izobilje, uživaštvo in brezdelje. Gre torej za popoln antipod povprečnemu življenju preprostega človeka – poljedelca, katero je bilo zaznamovano s trdim delom, pomanjkanjem, lakoto in nasiljem.

Tovrstna ljudska izročila segajo zgodovinsko v predantične in predkrščanske čase. V grški dramski tradiciji so služile kot snov in zgled za dramatike, ki so v satirah smešili katere od podob iz starodavnih mitov, npr. tistega o zlati dobi (gl. Kumar 1987, 7-10 in Sargent 2010, 10-15). Dela Praxagore, Aristofana, Luciana in drugih so kasneje dosegla poznejše renesančne utopiste, obenem pa nudila zgled drugim ljudskim pripovedim. Poleg tega da so tovrstna dela mišljena kot kritika in satira preteklih grških in rimskih utopij (npr. Arkadije), so ustvarila nasproten, vendar vzporeden tok predstav idiličnega sveta, ki je bil bliže nižjim slojem. Prizori, ki se v teh delih pojavljajo, največkrat predstavljajo reke in jezera, ki so napolnjena z vinom ali medom, iz dreves in vseh rastlin rastejo bujni plodovi in se sami od sebe ponujajo ljudem, vse dehti v prijetnih vonjavah in pogosto se ljubezenski akti izvajajo na prostem, brez sramu. Kot omenjeno, so se podobne pripovedi ohranile skozi celoten srednji vek, najbolj značilna in izpričujoča pa je angleška pesem iz 13. stoletja Dežela Cokaygne (*The Land of Cokaygne*) (Kumar 1987, 7-10).

Analogna pripovedni tradiciji tovrstnih utopij so tudi nekatera praznovanja. Iz rimskih časov je najbolj znana Saturnalia, praznovanje v čast boga Saturna, ki je za kratek čas v mestih ponovno vzpostavilo prešernost in razvrat iz Saturnove zlate dobe. Iz Saturnalie so se kasneje razvili podobni srednjeveški prazniki, t.i. karnevali oz. prazniki norcev. Pomemben skupni element takih praznovanj je bil, da se je svet oz. družba v tem času dejansko postavila na glavo, tako da so se družbene vloge zamenjale in so gospodarji stregli služabnikom, oblast je bila prepuščena ljudstvu, ponekod so se odpisovali dolgovi, vse skupaj pa je spremljalo pretirano veseljačenje in razvrat (*pravatam*).

## 4.2 ROJSTVO MODERNE UTOPIJE

### 4.2.1 TALILNI LONEC SREDNJEGA VEKA

Preden preidem na ilustracijo dogodkov, ki so sprožili nastanek in razvoj modernega utopizma in so slednjemu tudi dali ime, se moram ustaviti še pri dolgem obdobju, ki je le-te predhajal. Vse od propada starorimske države, natančneje njenega zahodnega dela, pa do burnih družbenih sprememb, ki jih je prineslo renesančno gibanje, je v takratni Evropi vladalo svojevrstno revolucionarno zatišje. Zmotno je prepričanje, ki *temačnemu* srednjemu veku pripisuje popolno stagnacijo razumskih energij in intelektualno nazadovanje, kljub temu da se od Božjega mesta (*De Civitate Dei*) Sv. Avguščina pa do že omenjene Morove Utopije ni razvilo nobeno utopično delo.

Krščanska ortodoksija, ki je obladovala takratno intelektualno ozračje, je namreč sledila nauku, da je tostranstvo, torej svet, v katerem živimo, zgolj kazen in priprava na pravo življenje, ki človeka čaka v naslednjem svetu. V tem pogledu so starejši načrti o idealnih družbah in popolnih mestih vsaj nesmiselni in napuhli, če že ne heretični (gl. Kumar 1987, 11-19).

Splošni družbeni razvoj pa nikakor ni zastal. Tudi oz. predvsem pod okriljem cerkve sta se znanje in vpliv družbe širila, sprva s križarskimi pohodi in kasneje z velikimi geografskimi odkritji. Ob tem moram ponovno opozoriti na element, ki je v letih igral pomembno vlogo, in sicer gre za motiv iskanja mitskega raja oz. rajskega vrta. K širjenju znanja, kar je končno privedlo do spleta okoliščin, skozi katere se je družbena in politična zavest kasnejšega humanizma osnovala, so vplivali še drugi pomembni dogodki. Ključne so bile ideje in dela, ki so jih iz takrat propadajočega vzhodnega cesarstva s seboj prinašali vzhodni učenjaki, in so vzpodbudili ponovno zanimanje za antiko in njene avtorje. K predrugačenju dojemanja podobe družbe, v nekem smislu nove družbene, morda celo razredne zavesti, pa je prispevala ena izmed velikih tragedij tistega časa. Kuga, ki je zdesetkala, ponekod celo prepolovila takratno evropsko prebivalstvo, je razumljivo povzročila tudi veliko gospodarsko škodo. Hertzler piše, da se je pri takratnih vladajočih slojih, in posledično tudi nižjih, pojavil uvid v naravo

družbenih odnosov s tem, ko je bila razgaljena organska odvisnost enih od drugih; v pomanjkanju delovne sile in splošni stiski prebivalstva se je pričel oblikovati sentiment nezadovoljstva in nepravičnosti, ki je kasneje privedel do vedno srditejše in nikoli končane zgodovine razrednih bojev (gl. Hertzler 1923, 121-124).

Navedeno lahko strnem v v opis duha takratnega časa s citiranjem prehoda ravnokar parafraziranega Hertzlerja:

*Ljudje so verjeli, da je novo stvarstvo bilo rojeno in da je na njih, da ustvarijo nov način življenja, očiščenega nepravilnosti starega. Intelektualna vzpodbuda nove kulture in nove družbene filozofije, vstopajoče v nezadovoljen svet, katero je takrat okrepilo razodetje novih zemeljskih in nebesnih teles, je dala ljudem zasnovano človeške izpopolnjenosti, ki naj bi se zgodila v popolnem svetu; in izjemne lastnosti človeških bitij so jim nudile zagotovilo, da je takšen dosežek, kot je zmaga nad silami žive in nežive narave, bil mogoč, posebno z dobrim načrtom in modelom že na voljo (prav tam, 125).*

#### 4.2.2 THOMAS MORE

Thomas More se je rodil leta 1478 v Londonu. Živel je v času, ko je intelektualne kroge močno preveval duh humanizma. Doživljal je spremembe geografskih odkritij, vključno z odkritjem Amerike, in bil sodobnik prodornih mislecev, z mnogimi od katerih je tudi prijateljeval. Morda najbolj poznan, vsekakor pa eden tesnejših Morovih prijateljev, je bil Erazem Rotterdamski. Ta je v svojih zapisih in pismih prijatelja *Morusa* opisoval kot prodornega, uglajenega in z izvrstnim smislom za humor in samoironijo (gl. Dilas-Rocherieux 2004, 27-33; Hertzler 1923, 127, 128; Manuel in Manuel 1997, 117, 118).

Njegova življenjska pot in delo sta bila polna nasprotij in navideznih protislovij. Že od zgodnjih let je čutil močno povezanost s cerkvijo in katoliško duhovnostjo. Spogledoval se je celo z duhovniškim redom kartuzijanov, vendar je sledeč očetovi želji študij usmeril v pravno znanost. Zavezanost katoliški cerkvi ga je kljub temu spremljala

celo življenje in na koncu privedla do smrti z obglavljenjem v londonskem stolpu leta 1535. Do slednje je privedel spor s takratnim vladarjem Henrikom VIII., kateremu More ni želel priznati avtoritete nad angleško cerkvijo, s čimer bi se moral odreči katolištvu. Njegova izbira vere nad življenjem ga je štiri stoletja kasneje celo pripeljala do kanonizacije. Že za časa življenja pa je lahko užival v tituli viteza in tudi sicer je bila njegova državniška kariera nadvse cvetoča, saj je med drugimi položaji zasedal mesto govornika spodnjega doma parlamenta in lorda kanclerja.

Morovo notranjo razklanost med delom in moralo je moč sprevideti na različne načine. V svojih pismih prijateljem je večkrat potožil o brezupu in žalosti, ki ga tare ob pogledu na krivice, ki se dogajajo ljudem na vsakem koraku. Predvsem ga je motila izkoriščanost in trpljenje ljudstva, ki je bilo posledica pohlepa višjih slojev, tem pa je zameril predvsem brezdelje, grabežljivost in udajanje strastem. Vpričo odgovornih in vplivnih položajev, katere je zasedal in do katerih sta ga pripeljali njegova marljivost in poštenost, je zato toliko bolj nenavadno, da se ni v zgodovino zapisal kvečjemu kot reformator. Njegova zadržana uradniška drža je bila pač precej daleč od iskrive prodornosti in satiričnosti, ki sta obvladovali besedila iz njegovih mlajših let.

Čeprav je oporečniški in idealistični duh Thomasa Mora tekom njegovega življenja morda izgubil svojo mladostno ostrino, pa je duh teksta, ki ga je napisal nekje med leti 1515-16, ostal nadvse živ še stoletja po izidu. Zasnova dela, ki je sprva imela obliko govora, opisovala pa deželo *Nusquamo* (*Nikjer*), je na prigovarjanje in ob veliki vzpodbudi kolegov Erazma Rotterdamskega in Petra Egidija, končno obliko pripovednega dela uzrla pod izvirnim latinskim naslovom *Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo rei publicae statu, deque noua Insula Vtopia* (Resnično zlata mala knjiga, nič manj blagodejna kot zabavna, o najboljšem stanju republike in o novem otoku Utopiji); skrajšano *Utopija*. Knjiga je okvirno oblikovana kot pogovor med resničnimi osebami, vključno z Morom, in izmišljenim pomorščakom Rafaelom Hitlodejem. Slednji opisuje svoja doživetja v oddaljeni deželi in ob tem podaja ocene in pikre sodbe o tedanji angleški družbi.

Morovo literarno poigravanje z domišljijo in vpletanje satire se skozi pripoved in besedno igro manifestira na več ravneh. Ta večplastnost je vodila teoretike do zaključkov, ki delo različno umeščajo na kontinuumu med nič več kot šaljivo satiro oz.

*jeu d'esprit* in resnično poučnim, kritično-teoretskim delom (cf. Jameson 2005; Manuel in Manuel 1997; Sargent 2010). Poimenovanje namišljenega otoka s skovanko iz starogrščine,<sup>1</sup> ki po blizuzvočju namiguje na *veselo deželo* in hkrati na *ne-deželo* oz. deželo, ki je ni, je prvo in najočitnejše od takšnih besednih iger. Veliko je še drugih poimenovanj, ki delujejo protislovno ali vsaj vzbujajo zasmeh, na primer: priimek pripovedovalca Hitlodeja (*Hythlodæus*) v prevodu pomeni tistega, ki govori nesmisel; osrednja reka, ki teče skozi Utopijo, se imenuje *Anydrus*, oz. *brez vode*; eden izmed vladarjev pa se imenuje *Ademus* oz. *brez ljudstva* (Sargent 2010, 22, 23).

Sicer pa je dežela, ki ji vlada kralj Utopus, uspešna in samozadostna, naseljuje pa jo zadovoljno ljudstvo. Osrednji koncept uspešnosti družbe je vseprisoten egalitarizem. Zasebna lastnina je popolnoma odpravljena, denar je kot plačilno sredstvo prepovedan oz. obče nepotreben. Prebivalec Utopije »nima ničesar, niti skodele, iz katere pije; /.../ dela za skupnost, in ta ga v zameno preživlja v skladu z njegovimi potrebami/.../«. (Dilas-Rocherieux 2004, 31) V tem poudarku je vidna Morova pozicija, ki družbeno kvarnost med drugim razlaga z zavistjo kot eno osnovnih človekovih lastnosti oz. skušnjav, ki pa najde plodna tla le v obstoju zasebne lastnine in njenega nenadzorovanega kopičenja. Uspešnost družbene ureditve Utopije lahko na tem mestu povežemo še z enim pomembnim elementom, ki odpira pogled v Morovo dojemanje človeka. Človeka ne vidi kot *a priori* dobrega, niti slabega. Presenetljivo majhen obseg zakonov, ki urejajo življenje v Utopiji, je edino možen, ker so institucije in družbeno okolje nastavljene tako, da vzpodbujajo človekov potencial v ustvarjanju dobrega in hkrati omejujejo njegovo naravno nagnjenje k slabemu (Kumar 1987, 29). Iz tega celo izhaja negativna nastrojenost Utopijcev do pravnikov in prezir do pretirano kompleksnih in obsežnih zakonikov.

Zajetje idealov družbenih krogov v produkcijo enega človeka in njena predstavitev v okvirih namišljene ureditve, ki kljub temu deluje naravna in dosegljiva, so dosežki, s katerimi je More z Utopijo dosegel preboj. V kritičnih elementih utopije je prisotna v spremembe usmerjena energija, ki je svoj prevratniški naboj manifestirala v delih poznejših avtorjev. Na velike družbene spremembe, za katere je bil čas takrat zrel,

---

<sup>1</sup> »[E]utopos« – dober kraj in »outopos« – ne-kraj (Kumar, 1987, 24).

ni bilo potrebno dolgo čakati. Verska shizma, ki je z nastopom reformacije zajela Evropo, je kljub temu za globoko vernega Mora predstavljala hud udarec. Kot goreč katolik je v načelih, ki so jih zagovarjali in širili reformistični misleci, videl herezijo in razloge za družbeni propad. Na svoje šaljivo-kritično literarno delo je pričel gledati drugače, predvsem zaradi namigov, da naj bi Utopijo citirali različni protestantski voditelji (Manuel in Manuel 1997, 136). Ob soočenju z vsesplošnim nasiljem in sovraštvom, ki so ga prinesla verska razhajanja, je svojo energijo usmeril v pisanje tekstov, ki so branili katoliško integriteto in obsojali herezijo protestanstva. V razmišljanjih o lastnem preteklem delu in o prispevku, ki ga je s tem dal kasnejšim prevratnikom, je njegovo obžalovanje šlo celo tako daleč, da je napisal, da bi raje z lastnimi rokami zažgal svoja dela, kot da bi zaradi njih bilo ljudem povzročeno trpljenje (*prav tam*, 137). Thomas More je z Utopijo nedvomno nudil navdih in posredno omogočil daljnosežne družbene premike, kolesja zgodovine pa, četudi si je kasneje prizadeval, ni mogel obrniti ali ustaviti; njegov prispevek v lastnem epitafu je zato v tem pogledu skrajno žalosten.<sup>2</sup>

#### 4.2.3 FRANCIS BACON

Kakor sem pokazal v preteklih poglavjih, je rojstvo moderne utopije mogoče časovno dokaj natančno umestiti ob bok drugim družbenim prebojem, ki so vsak po svoje definirali nastajajočo modernost (Jameson 2005, 1). Od časa Morove Utopije je moralo nato preteči skoraj stoletje relativne odsotnosti utopične produkcije, da je v Evropi nastalo delo, ki se s prvo lahko kosa po inovativnosti in vplivu. Čeprav je za časa življenja svojega avtorja, Francisa Bacona, ostala nedokončana, je *Nova Atlantida* nudila prav to.

Francis Bacon je bil rojen leta 1561 v Londonu. Njegovo življenjsko pot zaznamujejo mnoge podobnosti z življenjem predhodnika Mora, npr. pravniški poklic, uradniške funkcije itd.; sicer pa sta bila kot osebnosti precej različna. Za razliko od bolj stoičnega Mora je Baconovo kariero spremljala licemerna kombinacija spletkarskega

---

<sup>2</sup> Leta 1533, v času bolezni, je o svojih lahkotnejših delih zapisal: »Do določene mere se je ukvarjal s književnimi zadevami.« (More v Manuel in Manuel, 1997, 137).

koristoljubja in zgolj navidezne poštenosti. Obtožbe o podkupovanju in nepoštenosti so ga nazadnje stale položaja lorda kanclerja in sledila je obsodba na globo in dosmrtno ječo, katere pa mu po kraljevem posredovanju ni bilo potrebno prestati (Hertzler 1923, 146). Njegova prava veličina se je tako pokazala šele v zrelih letih, ko je z aktivnim delovanjem na področjih literature, zgodovine, filozofije idr. zapustil izjemen prispevek k vsem takrat razvijajočim in nastajajočim znanostim. Če lahko na Mora gledamo kot na čudežnega dečka humanizma, je za takratno znanstveno revolucijo to vlogo odigral Bacon (*prav tam*, 147).

Nova Atlantida (*New Atlantis*) je Baconov prispevek k utopizmu in jasen pokazatelj neomajne vere v potencial znanosti in raziskovanja, ki je značilen za miselnost takratne znanstvene revolucije. V opisovanju oddaljene prihodnje družbe je Bacon vključil nekatere že znane utopične elemente, tisto, kar pa njegovo delo dela posebej inovativno, je vključitev znanstvenega raziskovanja v utemeljevanje družbene izpopolnjenosti in napredka. Osrednjo vlogo tako igra *Salomonova hiša*, ki predstavlja nekakšen center znanja, podobno kot sodobna univerzitetna raziskovalna središča. Njen namen je »znanje o vzrokih in skrivnih gonilih reči; in širjenje meja Človeškega Imperija do udejanjanja vseh stvari možnih.« (Bacon v Kumar 1987, 30). Obče širjenje vednosti in razumevanja naj bi bili temeljni in edini pogoji za človekovo doseganje sreče in polnega življenja. Prikazovanje čudovitih tehnoloških dosežkov, ki so jih znanstvena odkritja podpihovala in jim dala krila, je skozi disurz znanstvene izpopolnjenosti na široko odprla vrata znanosti v polje utopične misli.

O Novi Atlantidi, Baconovemu prispevku k razvoju moderne utopične misli, je avtor H. G. Welles kasneje zapisal, da je »največja izmed znanstvenih utopij«, in je »proizvedla več v smislu pravih posledic, kot katerakoli kdaj napisana Utopija« (Welles v Kumar 1987, 30). Vstop znanstvenosti v polje utopičnega pa je impliciral eno pomembno predpostavko, zaradi katere se je utopizem kasneje razvijal v tipično sekularni smeri. Gre za razumevanje koncepta izvirnega greha, ki ga je v družbeni diskurz znova vpeljala reformacija. Bacon je človekov potencial in nalogo učenja in samoizpopolnjevanja utemeljeval v praksi zasledovanja univerzalnega znanja o naravi. Greh je po njegovem posledica nevednosti in revščine; z zanikanjem le-teh in skozi delovanje na področju naravne filozofije je človek zato sposoben posegati po položaju, ki mu je bil prvotno



namenjen od Boga. Stremljenje k razumevanju in obvladovanju narave je človekova pot do ponovne zasedbe mesta suverene moči, ki ga je v principu užival na Zemlji (Kumar 1987, 29). S takšno filozofijo je Bacon zasilno združil krščansko ortodoksijo in znanstveni ideal. Nauk človekovega perfektibilizma je razvoj utopizma v nadaljevanju vseeno peljal v stran od religiozne ortodoksije.

#### 4.3 UTOPIČNI SOCIALIZEM

Obdobje na prelomu med 18. in 19. stoletjem je odločilno zaznamovalo družbeno-politično dogajanje okoli francoske revolucije. Intelektualno aktivnost, ki je spremljala že nemirne čase proti koncu *ancienne régima*, so revolucionarni vzgibi v času okoli leta 1789 izdatno podkrepili in ji nudili svež zagon. Zgodnje obdobje 19. stoletja je postreglo z dejavnostjo mislecev, katere, zaradi vizionarskih razsežnostih svojih del, lahko upravičeno uvrščamo v široko tradicijo utopizma. Koncept »kritično utopični socializem« sta proti koncu 19. stoletja uporabila Marx in Engles za označitev sicer pozitivnega prispevka tistih mislecev, ki so sprevideli nujnost družbene reforme v smeri egalitarizma in sprevrnitve obstoječih politično-ekonomskih struktur; zamerila pa sta jim odsotnost znanstvenosti, ki je po njunem mnenju slonela na zakonitostih historičnega materializma in zgodovinske vloge delavskega razreda, in sta zato v poimenovanje vključila negativni prizvok utopičnega (Dilas-Rocherieux 2004, 95, 96). Med utopične socialiste avtorji prištevajo različno število avtorjev, pri vseh pa je poudarek vselej na triadi Saint-Simon – Fourier – Owen (gl. Dilas-Rocherieux, Hertzler, Manuel in Manuel, Morris in Kross). V tem poglavju bom na kratko predstavil ključne avtorje, njihove misli in dela, ki se umeščajo v polje utopičnega socializma.

#### 4.3.1 MORELLY

Abbé Morelly, Rousseaujev sodobnik, je bil mislec, o čigar življenju je znanega zelo malo. Skromni in nezanesljivi zapisi o njegovem življenju in delu ga posredno umeščajo med manj poznane avtorje (Hertzler 1923, 186). Počela njegove misli najdemo v delu *Code de la Nature*. Dela, v katerih se je ukvarjal z razmišljanji o človekovi naravi in potrebi po nujni spremembi obstoječe družbene ureditve, je, da bi se izognil strogi cenzuri, pisal v obliki fikcije. Utopično razsežnost njegove misli in del pa je moč razbrati ravno v jasnem klicu k vzpostavitvi novega družbenega reda in vpletanja takrat uveljavljajočih se idealov. Zagovarjal je stališče, da so za zlo, ki ga zakrivlja človek, krive institucije družbe, v kateri je ta socializiran. Človekovo prirojeno moralno držo in nagnjenost k dobremu je, po njegovem, moč doseči z zdravim in pozitivnim družbenim okoljem, ki bi ta potencial omogočalo. V ta namen je obsojal obstoj privatne lastnine, katerega je videl kot »temelj in vir vsega zla in kaosa v družbi« (Hertzler 1923, 187). Zaradi jasnosti in prodornosti njegove misli in vpliva zato Hertzler Morellyja označuje za najvplivnejšega predhodnika, če že ne utemeljitelja utopičnega socializma.

#### 4.3.2 BABEUF

François-Noël Babeuf, bolj poznan kot Gracchus Babeuf, je bil revolucionar, v marsikaterem pogledu Morellyjev naslednik. Veliko lastne misli je osnoval na idejah iz Morellyjeve *Code de la Nature*, sam pa le-te najjasneje predstavil v Plebejskem manifestu in Manifestu enakih ter člankih v svojem časopisu *Le Tribun du peuple* (Dilas-Rocherieux 2004, 53-55). Babeufova doktrina je bila resnično komunistična in kljub temu da je močno črpal iz Morellyja, je še dodatno poudarjal princip enakosti med ljudmi, obveznost do dela in vlogo močno centralizirane ureditve. Čeprav se je v življenju proslavil v prvi vrsti kot idealist in revolucionar, je nanj moč gledati kot na prvega utopičnega socialista; njegov utopizem, ki ni strnjen v nobeno enovito delo, pa je potrebno razbrati skozi ideje, izražene na različnih koncih (Hertzler 1923, 188-190).

Neomajna vera v suverenost ljudstva in obsojanje krutosti oblasti, ki ji je bil priča v na novo instavrirani, revolucionarni preobleki, so ga vodili k organizirajnu t.i. zarote enakih, katere cilj je bil državni udar in oblikovanje Republike Enakih. Babeuf je bil velik bojevnik in na koncu tudi velika žrtev revolucionarnega ozračja. Zaradi radikalnosti svojih stališč, katerih mu ni bilo žal vedno znova razglasati in deliti s širšo javnostjo, je bil večkrat zaprt ter končno tudi obglavljen. V tem stremljenju – zasledovanju ideala in odločnem zavračanju in obsojanju vseh elementov, ki se z zastavljenim načrtom ne skladajo, se kaže Babeufov utopizem.

#### 4.3.3 SAINT-SIMON

Henry de Saint-Simon je življenjsko pot pričel kot naslednik poznane francoske plemiške družine. Nazivu grofa se je po kasnejših življenjskih izkušnjah odrekel in politična misel, ki jo je razvil, je krenila daleč stran od njegovih aristokratskih korenin. Kljub temu da je sodeloval v ameriški revoluciji in bil priča revolucionarnim dogodkom doma, ga tovrstno prevratništvo ni prevzelo na tak način kot druge sodobnike, npr. Babeufa (Hertzler 1923, 191-194). Svojo energijo in življenjski smoter je usmeril v raziskovanje človekovega duha in iskanje mehanizmov izpopolnjevanja civilizacije.

Svoje ideje je želel širiti z govorjeno in pisano besedo in skozi zgled pridobiti interes ljudstva na svojo stran. Revolucionarno nasilje je smatral za destruktivno in kvarno, ljubši mu je bil reformističen pristop in postopno izgrajevanje nove družbe. Genialnost in inovativnost njegove misli se kažeta v apriornem zavračanju struktur in institucij fevdalizma in teološkega dogmatizma, ki jih je imel za preživete. Prav tako ni verjel v vladavino ljudske povprečnosti in se je oddaljil od komunističnih idealov in principov francoske revolucije (*prav tam*). Svoj lasten utopičen načrt je razdelal v treh delih: *L'Organisateur*, *System Industrial* in *Nouveau Christianisme*. Predpostavljal je močno državno ureditev, ki jo bo vodilo posvetovalno telo, sestavljeno iz filozofov in znanstvenikov, in izvršno telo, ki bi ga vodili sposobni industrialci in različni strokovnjaki. Ljudi je videl kot v temelju različne, predvsem po sposobnostih, zato v njegovem načrtu tudi ni prostora za skupno lastnino ali razdeljevanje dobrin po

potrebah, temveč po sposobnostih. Ta poseben sistem meritokracije sloni na prepričanju o izjemnih sposobnostih posameznikov in za demokratične prakse vladavine ljudstva tukaj ni prostora. Vseeno pa so prisotni elementi socialne pravičnosti in enakosti med spoloma. Posebnost Saint-Simonovega utopizma je tudi vključitev institucije krščanstva oz. cerkve v celoten sistem. Religijo je razumel kot pomemben element družbene kohezije in nujno za oblikovanje družbene zavesti in morale. Prvotne ideje krščanstva je videl v pozitivni luči in jih zato predelal v novo, dodelano verzijo, primerno za funkcijo družbenega buditeljstva, pod nazivom Novo krščanstvo (*prav tam*, 196, 197).

Saint-Simon je za seboj pustil duhovno bogato in dodelano politično misel, ki so jo njegovi zvesti privrženci in učenci aktivno širili in predelovali še mnogo po učiteljevi smrti. Njegova utopija se od sodobnikov razlikuje predvsem po središčni vlogi, ki jo je namenil religiji; njegovo načelo vladavine znanstvenikov in strokovnjakov pa je pomembno vplivalo na kasnejše preroke tehnokracije in tudi socialistične mislece (Servier v Dilas-Rocherieux 2004, 109).

#### 4.3.4 *FOURIER*

Charles Fourier se je rodil leta 1772 in že kot otrok izkazal posebno nadarjenost na različnih področjih. Zgodaj v življenju je sprevidel bedo in krivice, ki pestijo ljudi na vseh področjih družbe, in si zastavil cilj oblikovati sistem družbene organiziranosti, ki bi spodbujala poštenost, srečo in razvoj človekovih potencialov. Preboj je dosegel, ko je trdil, da je znanstveno ugotovil notranje zakone, ki vodijo in usmerjajo vsa živa bitja, vključno z ljudmi. Po zgledu Newtona, ki je dokazal skrite fizikalne sile privlaka med stvarmi, je Fourier natančno razdelal notranje sile, ki delujejo v ljudeh in med ljudmi (Hertzler 1923, 197-200). Ugotovil je obstoj dvanajstih strasti, ki jih je nadalje natančneje kategoriziral in ki združene tvorijo harmonični impulz, h kateremu naj bi vsi ljudje inherentno stremeli. Civilizacijo, z vsemi njenimi institucionalnimi in moralnimi pritisklinami, je videl kot glavno oviro v človekovemu doseganju popolnosti. Verjel je, da če bi vsem strastem omogočili svobodno izražanje, bi to ljudi vodilo k prostovoljnemu združevanju in skupnemu delovanju v dobro vsakega in posledično vseh v skupnosti.

V svoji analizi t.i. dinamike strasti je šel celo tako daleč, da je izračunal točne številke, iz katerih bi morale biti sestavljene osnovne skupnosti ljudi – *falange*, ki bi, sledeč tej notranji dinamiki, živeli in delali v skrbno načrtovanih skupnostih, imenovanih *falansteriji* (*prav tam*). Fourieru je uspelo na svojo stran privabiti nekatere razumnike in aktiviste, čeprav se je celo življenje moral soočati s posmehom in sovraštvom, ki so ga bile deležne njegove sanjave in nadebudne ideje. Mnoge je odvrčal njegov zapleten jezikovni slog in pretirano ubadanje s podrobnostmi, opisovanju katerih je v svojih načrtih zamišljenih skupnosti namenil izdatno pozornost (Dilas-Rocherieux 2004, 116-122). Kljub ekscentričnosti učitelja, ki je umrl zagrenjen in ne da bi videl katero od svojih falang uresničenih, so učenci in somišljeniki nadaljevali Fourierjevo misel. Ta je razvojne poti in uporabnost našla v različnih arhitekturnih vizijah in družbenih načrtih skupnosti, osnovanih po principu svobodne asociacije in sodelovanja, ki so doživeli tudi poizkuse v praksi (*prav tam*).

#### 4.3.5 OWEN

Robert Owen je edini iz tukajšnjega nabora utopičnih socialistov, ki ni Francoz. Tudi sicer se njegovo življenje in delovanje, od že omenjenih, precej razlikuje. Kariero je pričel kot tovarniški vajenec in z ambicioznim pristopom in izkazanimi podjetniškimi sposobnostmi uspel v vlogi uspešnega industrialca. V škotskem New Lanarcku, kjer je bil solastnik in direktor predilnice bombaža, se je odločil spoprijeti s kruto realnostjo, kateri je bil prepuščen delavski razred (Dilas-Rocherieux 2004, 97-102 in Hertzler 1923, 213-215). K reformistični misli ga je gnalo prepričanje, delno posredovano od prijatelja Jeremyja Benthama, da je cilj vsakega človeškega bitja sreča oz. prizadevanje zanjo. Namen sleherne družbe je zato omogočiti posamezniku zasledovanje lastne sreče. Sposobnost posameznika, da sledi tej maksimi, pa je, kakor se je hitro prepričal Owen z opazovanjem življenjskih razmer, v največji meri odvisno od življenjskega okolja.

Tovarno in celotno mesto New Lanarck z dva tisoč prebivalci je reorganiziral tako, da je poskrbel za dostojnejše bivalne prostore, vsako gospodinjstvo je dobilo svoj vrt, delovnik je bil omejen na deset ur in poskrbljeno je bilo za šolanje otrok. Pozitivne

spremembe so bile kmalu vidne, večja je bila motivacija delavcev, večja je bila storilnost, manj je bilo revščine ipd. Fenomen New Lanarcka je privabljal občudovalce iz vsega sveta in Owen sam je veliko potoval in tudi s pisanjem širil ideje o boljšem načinu upravljanja, ki so marsikje naletele na veliko odobravanje.

Kakor pa se je Owen lahko prepričal na spodletelem poskusu ustanovitve idealne skupnosti *New Harmony* v Združenih državah Amerike, tedanja družbena miselnost še ni bila zrela za tako radikalen preskok. Prehod iz logike prisile v logiko prostovoljnega sodelovanja je bilo še nemogoče doseči na ravni celotne skupnosti. Potrto, vendar ne obupan, se je Owen vrnil na otočje in nadaljeval z reformističnim gibanjem v sodelovanju s čartisti in raznimi delavskimi zvezami, ki so si prizadevale za pravice delavcev, in se v celoti posvetil stvarnim, neposrednim dosežkom. Zaradi njegovega delovanja so ga nekateri sodobniki označili za utopista in čeprav ni delil mnogo lastnosti s takratnimi francoskimi misleci, je v profecirani izpopolnjenosti človeka in razgrnjenimi dodelanimi načrti idejne družbe ustvaril značilen prispevek dediščini utopizma.

#### 4.4 RAZVOJ UTOPIZMA V 19. IN 20. STOLETJU

Leta 1923 je Hertzler zapisal, da so »Utopični Socialisti bili zadnji v vrsti Utopistov v izvirnem in široko sprejetem pomenu besede« (225). To, navidez kontroverzno stališče, utemeljuje z obratom v družbeni zavesti, ki je zgodovinsko prišla do prehoda, ko je spoznanje o družbenem razvoju in spreminjanju bilo ponotranjeno. Z drugimi besedami: ljudje se zavedajo razvoja družbe skozi čas in njegovih implikacij. Usahnila je torej potreba po detajlnem slikanju drugačne, idealizirane družbe, kajti spremembe se že dogajajo tu in zdaj; idealizem je zato lahko vpet v okvire, ki niso nujno vezani na oddaljeno, navidez nedosegljivo prihodnost, temveč na skoraj že dosežene cilje, ki iz sedanjosti neposredno izhajajo. (*prav tam*).

Kritičnost do zgoraj navedene trditve, ki je upravičeno utemeljena v upoštevanju časa nastanka le-te, se ob podrobnejšem pregledu relevantne utopične produkcije preteklega stoletja in pol vseeno izkaže za kratkosežno. Pomembne spremembe, ki jih je 19. stoletje uvedlo v utopično misel, se nedvomno navezujejo na omenjeno Hertzlerjevo

tezo, njihovo izhodišče pa lahko izsledimo že v sredini 18. stoletja. Misel, ki jo je takrat načel Francoz Turgot in za njim dodatno razdelal Condorcet, je srž ideologije napredka. Tisti čas že splošno sprejet renesančni ideal o izpopolnjenosti človeka s sredstvi razuma je bil tedaj dopolnjen z vizijo zgodovinske dinamike (Kumar 1987, 43-45). Izjemen napredek na vseh področjih znanosti je človeka postavil na konec časovnega poltraka, od koder je lahko gledal na nenehni pretekli zgodovinski razvoj, ki je družbo pripeljal do sedanjosti in ki neizbežno drvi v nepoznano prihodnost. Novo odkrita zgodovinska dinamika je takratnim utopistom ponudila inovativno teoretsko orodje. Za razliko od preteklih utopistov, čigar družbe je bilo potrebno iskati v *terri incogniti*, prostorsko daleč od tuzdajšnjosti, je bilo sedanjim jasno, da je utopični kraj bolj razumljivo in bolj pravilno skriti nekam v prihodnost. Ta preskok je dejansko pomenil odmik od dotedanjih utopičnih del in je vsem poznejšim utopijam nudil popolnoma novo razsežnost.

Kljub temu da je bil za obdobje med 1865 in 1917 celo uporabljen izraz »Zlata Doba Literarnih Utopij«,<sup>3</sup> je po mnenju drugih avtorjev kvaliteta oz. raznovrstnost proizvedene utopične literature iz tistega časa omejena. V veliki meri predstavljajo kolaže aktualnih razmišljanj, v njih pa odzvanjajo ideje že prej omenjenih pionirjev utopičnega socializma in drugih vplivnih mislecev (Saint-Simon, Fourier ter Proudhon, Comte idr. ) (Manuel in Manuel 1997, 760). Revolucionarni naboj, poprej prisoten pri mnogih avtorjih, se je v luči poraza pariške komune, ki je mnogim razblinil upe na nov revolucionarni val, po letu 1870 za nekaj časa umaknil bolj zmernim, reformističnim idejam.

Ena najuspešnejših utopij tistega obdobja je *Pogled nazaj* (Looking backward) ameriškega socialista Edwarda Bellamyja iz leta 1888. V socialističnem duhu je Bellamy opisal egalitarno bostonsko družbo sto let v prihodnosti. Njen pripovedovalec se po stoletje trajajočem spancu prebudi na istem kraju, vendar v spremenjeni družbi. Kakor je bralcu razloženo kasneje, je ta nova resničnost zgolj logična posledica razvoja družbenih sil in socialnih trenj, ki so bila prisotna že konec 19. stoletja. Družbeni antagonizmi, predvsem med kapitalom in delom, so v ureditvi prihodnosti odpravljeni s

---

<sup>3</sup> V tem času naj bi samo v ZDA nastalo vsaj 120 utopičnih del (Morris in Kross, 2009, xxxv).

popolno nacionalizacijo vseh produkcijskih sredstev in organiziranjem vse delovne sile znotraj t.i. industrijske armade. Izbira poklica je prepuščena željam in sposobnostim posameznikov, delo pa ovrednoteno na podlagi zahtevnosti in privlačnosti opravil. Zanimiv je koncept kreditne kartice, katerega je prvi uporabil ravno Bellamy, ki vpeljuje mehanizem nekakšnega univerzalnega temeljnega dohodka; vsi prebivalci, ne glede na delovno mesto, ki ga zasedajo, dobijo na letni ravni enako število t.i. kreditov in te lahko poljubno porabijo glede na lastne želje in interese (Bellamy 1996).

Drugi pomembni avtorji, ki so z Bellamyjem delili optimistično upanje v možne poti razvoja človeške družbe, so angleški komunist William Morris (*Novice od nikoder*), avstrijski ekonomist Theodor Hertzka (*Freiland*) in morda najbolj poznan Herbert George Wells (*Sodobna Utopija, Časovni stroj*). Vsem je skupno, da so sodobne probleme, s katerimi so se v svojem času soočali, poskušali v prihajajočem času rešiti na podlagi obstoječega razvoja dogodkov. Upoštevali so človekove naravne danosti in znanstveni in tehnološki potencial ter na ta način sanje o prihodnosti *prizemljili* v družbeno resničnost (Hertzler 1923, 254; Manuel in Manuel 1997, 761-772; Sargent 2010 25, 26). Družba je bila do tistega časa že popolnoma prevzeta od *znanstvenosti* in odkritja ali dognanja na enem področju so kmalu vplivala tudi na druge vede. Darwinova evolucijska teorija je en znanstveni dosežek, ki je imel sprva nepredstavljljive posledice za kasnejše teorije o družbi. Socialni darvinizem in stranpoti evgenike so primeri, ki so tudi v utopizmu pustili močan pečat. Že omenjeni Wells, ki je ustvaril izjemen opus utopičnih del, je celo življenje okleval med utopičnim in antiutopičnim sentimentom tudi po zaslugi vpliva, ki ga je nanj imela teorija o evoluciji, predvsem v apokaliptičnih razlagah T. H. Huxleyja (Kumar 1987, 175-177).

Razmišljanja o možni prihodnosti človeške družbe, ki jo bo neizbežen proces razvoja prinesel, so vzlic dogodkom z začetka 20. stoletja ustvarila podlago za razmah literarne zvrsti, ki je kasneje postala prevladujoča v utopični misli; to je anitutopija. Obseg in vpliv državnih aparatov se je po zahodnem svetu zaradi rastočih političnih in ekonomskih izzivov krepil; grozote in posledice prve svetovne vojne so v novi luči prikazale razsežnosti, ki jih tehnologija in politika premoreta; vzpon političnih ideologij fašizma in komunizma in njihovih sistemov; to vse so zgodovinski elementi, ki so do temeljev zamajali vero v neizogiben napredek družbe. Krivice in napake, ki bi jih razvoj



in tehnološki potencial morala s časom odpraviti, so se tedaj pokazale komaj kot zametki oz. znanilci mnogo mračnejše prihodnosti (Kumar 1987, 224, 225; Standley 1995, 126; Sargent 2010, 26, 27).

Trije avtorji najbolj izstopajo s svojimi deli, ki so izredno zaznamovala razvoj vse kasnejše antiutopične misli, to so Jevgenij Zamjatin (*Mi*), Aldous Huxley (*Krasni novi svet*) in George Orwell (*1984*). Vsi se ukvarjajo z represivnimi družbami prihodnosti, ki eksplicitno namigujejo na totalitarne sisteme nacizma in komunizma. Osrednja tema, ki se vseskozi pojavlja, je zloraba oblasti in prisile, ki vodi v razčlovečujoč sistem. Vsako od teh del je samo po sebi mojstrska pripoved, kakor so tudi druga dela istih in še mnogih drugih avtorjev iz tistega časa, kar pa je na tem mestu pomembno za nadaljnjo analizo, je utopistični element same pripovedi; natančneje, implicitna kritika, ki s prstom kaže na družbo sedanjosti, in v občinstvu ustvarja prostor za kritičen premislek. Delom, kot je Orwellov *1984* ali Huxleyjev *Krasni novi svet*, bi lahko namenil celotna poglavja, ki bi razgrnila njihovo kompleksnost in zaslužnost za razvoj antiutopične misli; vseeno se bom zavaljo širšega vpogleda, ki ga želim s tem zgodovinskim ekskurzom ponuditi, tega vzdržal in kvečjemu nadaljeval z orisom dogodkov, ki so še na druge načine prispevali k redefiniranju utopizma.

#### 4.4.1 »KONEC UTOPIJE«

Pomemben mejnik 20. stoletja je v vseh pogledih konec 2. svetovne vojne, natančneje, način, na katerega je bil ta spor zaključen. Šokantna predstava uničujočih zmogljivosti jedrskega orožja je pretresla svet in družbeno zavest o vlogi in namenu tehnološkega napredka. Prvič v zgodovini se je človeštvo zavedelo, da je nadvse sposobno samo sebe učinkovito uničiti. Uporabo oz. zlorabo znanosti v destruktivne namene so že zgodaj obsojali mnogi, tudi sami znanstveniki. Svarila, ki so jih v svojih delih utemeljevali prej omenjeni antiutopisti, so po koncu 2. svetovne in s pričetkom oboroževalne tekme tekom hladne vojne, dobila nov zagon. Znanost se je namreč vnovič potrdila kot ambivalenten sopotnik družbenega razvoja in neobhodna potencialna kvarnost človekove narave je nudila snov za koncipiranje novih apokaliptičnih napovedi smeri

razvoja svetovne družbe (Kumar 1987, 380-405). To je bila rodovitna prst za vznik velikega števila antiutopičnih del in utopična misel se je znašla v navidez slepi ulici. Kumar piše: »Utopija, če bi se naj rešila iz nadira, v katerega je zapadla, je potrebovala nekaj manj eteričnega in bolj zemeljskega, nekaj, kar bi začelo tekrovati z antiutopičnim nadvse očitnim ukvarjanjem s sodobnim svetom.« (Kumar 1987, 386).

Kljub očitni prevladi v kvantiteti in vplivu antitupije nad utopijo se je slednja v dotedanji tradiciji vseeno bolj ali manj uspešno razvijala, na primer z B. F. Skinnerjem (*Walden two*). Nov preporod pa je utopična misel doživela v razburkanih 60-ih letih. Ironično, je ravno izjava »konec Utopije« manifestirala prevetritev utopičnih načel utopizma in na novo definirano mišljenje utopije, ki je le-tej omogočala prilagoditev in vključitev v novo družbeno realnost in njeno miselnost (Marcuse 1967; Kumar 1987, 399). Kulturna revolucija, ki je na različnih koncih zajela misli mlade generacije in se najočitneje manifestirala v študentskih uporniških gibanjih v Ameriki in Evropi, je v mnogih točkah razvijala utopične nastavke družbene misli t.i. freudo-marksizma. Ta ima svoje korenine v Freudu (*Civilization and its discontents*), preboj v družbeno kontrakulturo pa je dosegla z deli Wilhelma Reicha, Normana O. Browna (*Life against death*) in kulminirala v misli Herberta Marcusa (*Eros and Civilization*) (Kumar 1987, 393-402; Manuel in Manuel 1997, 788-800). Osnovni princip osvoboditve človeka je bil utemeljen na primordialnih gonih – *erosu* in *tanatosu*. V luči zgodovinske dejanskosti kapitalističnega sistema je alienacija človeškega duha od lastnega dela in tudi lastnega nagona ljubezni – *erosa*, posledica represivnega učinka družbenih institucij. Za zadovoljitev človekovih *pravih* potreb in njegove osvoboditve je tako potrebna nova, nerepresivna realnost. Marcuse je močno podpiral takratna uporniška gibanja alternativnih skupin. V svoji misli pa je zahteval mnogo več, namreč presek z zgodovino. V tem smislu je konec zgodovine oz. njenega dotedanjega razvoja nujen za odprtje možnega k novi, svobodni družbi. Zanj je bila ključnega pomena negacija vseh potreb, ki so vsiljene in ki konstituirajo mehanizme družbene dominacije nad posameznikom in ga s tem delajo nesvobodnega. Odprte možnosti za dosego takšne *utopične* svobodne družbe so bile po njegovem mnenju že prisotne in zaradi tega, zaradi tradicionalne nemožnosti oz. nedosegljivosti utopij, je razglasil konec klasične utopije.

70. leta so, potem ko so množični študentski upori usahnil ali bili s silo zatrti, in po pretresih svetovne naftne krize, postregla z novim gibanjem v utopičnem duhu. Zapuščina kritike obsežnih industrijskih sistemov svetovne proizvodnje iz preteklih let in novo ozaveščanje o surovinski in energetski odvisnosti sodobne družbe so ustvarili podlago za oblikovanje ekoloških gibanj in nastanek novega koncepta – *ekotopije*. Skozi dela E. F. Schumacherja, Theodora Roszaka, Ursule LeGuin in Ernesta Callenbacha se je postopoma razvila miselnost družbene kritike in alternative, ki je v mnogočem vsebovala utopične elemente. Različne *ekotopije* oz. alternativni družbeni sistemi so bili načrtani kot odgovor na obstoječ skrajno industrializiran družbeni red; poudarek je bil na človekovi pripadnosti in povezanosti z naravo in na oblikovanju majhnih in srednjevelikih skupnosti. Enega močnejših vplivov je prispevala anarhistična ideologija; kljub nasprotovanju obstoječi industrijski družbi pa se načrti ekotopistov ne vračajo v preteklost, k naravnemu stanju, temveč posegajo po razvitejši, postindustrijski družbi. Tehnologija je v tem pogledu daleč od tega, da bi bila prezirana, marveč zveličana; na novih ekoloških tehnologijah je tako osnovan razvoj in odmik od preživelih, potratnih in škodljivih industrijskih procesov, ki ljudem omogoča lagodno in svobodno življenje (Kumar 1987, 402-419).

Kot je razvidno že iz površnega preleta utopizma 20. stoletja, je razvoj dogodkov in misli krenil v nasprotno smer od tiste, na katero namiguje naslov poglavja. Še bolj v oči bodeča pa je ugotovitev o velikem prehodu, ki ga je opravila ideja utopije v preteklih stoletjih. Dela antičnih mislecev, ki so podžgala humanistične utopije, katere so kasneje same nudile oporo oblikovanju poznejših utopičnih načrtov, so danes vse prej kot teoretski osnutki v pomoč snovalcem sodobnih utopij. Kljub skupni zgodovini razvoja je plejada utopij in antiutopij tekom zgodovine postregla z izjemno raznovrstnim naborom oblik in vsebin. V nadaljevanju se bom posvetil ravno tej barvitosti in kompleksnosti.

## 5 RAZČLEMBE UTOPIJ – UTOPIČNA RAZČLEMBE

### 5.1 UTOPIJA IN NJENE KONOTACIJE

Utopizem in utopija sta že dolgo del strokovnega in tudi laičnega besednjaka zahodnega sveta. Konceptualna širina – ali ohlapnost, če lahko tako rečem – in večplastnost koncepta utopije se kaj kmalu razkrijejo ob pregledu njegove strokovne in politične ter tudi vsakdanje rabe. Termin utopija je, vse od njegovega nastopa v polju političnega v 16. stoletju, postal izredno priljubljen v rabi za generično poimenovanje družbeno-političnih opisov oz. načrtov drugačne – idealne družbe. Pri tem posebej izstopa element idealnega, zaželenega, popolnega, ki preveva take tekste, ki tako padejo pod označbo utopičnega. Druga zelo razširjena paradigma, ki se vedno znova oblikuje v rabi pojma utopije, pa je vezana na element, ki neposredno izhaja iz Morovega skovanja te besede; t.j. *ne-kraj* oz. mesto, ki ga ni. Ta element se v širši rabi utemeljuje v dojemanju utopij kot predvsem nemožnih, praktično neizvedljivih.

Dihotomija te dvojne uporabe pojma utopija za označevanje bodisi idealnih, skrajno lepih načrtov, bodisi fantazijskih, neuresničljivih fikcij, jasno kaže tudi na dva značilno različna odnosa do utopije. Prvi je zaznavno pozitiven – drugi očitno negativen. Skozi uporabo istega pojma lahko tako v literaturi naletimo na dva skrajna načina uporabe. Odvisno od avtorjevega sentimenta in duha teksta je lahko označevalec *utopičen* uporabljen za izražanje naklonjenosti, občudovanja nečesa, kar se približuje idealnemu, popolnemu; ali v značilno slabšalnem smislu, ki razkriva naivno, morda puhlo, v vsakem primeru pa neuresničljivo naravo obravnavanega predmeta. To značilnost kontekstualne rabe pojma utopija je potrebno vselej vzeti v ozir, ko se z njim srečamo pri katerem od avtorjev (gl. npr. Cohen, 2003). *Stigma* utopije je tako povzročila vehementno zavračanje nekaterih avtorjev označbe utopičnega do svojih del oz. misli. V tem se nad vsemi morda postavlja Marx, ki je svojo komunistično idejo ostro ločil od del utopističnih predhodnikov in *kritično utopičnih socialistov*.

Sicer pa je, kljub že omenjeni pojmovni širini, ki spremlja idejo utopije, potrebno ločiti med slednjo in njej sorodnimi literarnimi konstrukcijami. Kakor Dilas-Rocherieux

večkrat pripominja, »fikcija ni utopija«, ali bolje rečeno, ni vsaka fikcija utopija (Dilas-Rocherieux 2004). Satiri, na primer, ki »delček poti spremlja utopijo«, zmanjka tistega utopičnega presežka mišljenja drugačnega, ki odpira vrata alternativni (*prav tam*, 149). Predvsem znanstveno-fantasična fikcija, ki je doživela izjemen razmah v 20. in 21. stoletju, si veliko elementov deli z utopijo, še več pa z antiutopijo. Enoznačna kritična ločitev tovrstne fikcije in (anti)utopije ni enostavna. Po eni strani je za utopično valenco ključnega pomena avtorjev namen, ki presega samo ilustracijo privlačnega ali odvratnega namišljenega sveta; tega pa je, ob odsotnosti dodatnega pojasnila njega samega, izjemno težko izluščiti. Za utemeljitev razlike v namenu in, posledično, v konstruiranju utopije/fikcije, je v pomoč razmerje med elementoma domišljije in obstoječe realnosti. Avtor fikcije uporablja domišljijo, da iz realnosti izpelje drugačen svet, poln dogodkov in pustolovščin; utopist pa s pomočjo domišljije ustvari drug svet, preko katerega želi vplivati na dogodke v sedanjosti.

Utopična literatura je kljub temu v mnogočem zelo specifično literarno polje. Karakterizirajo jo namreč nekatere endogene poteze in narativni elementi, ki jo znotraj literature umeščajo na popolnoma svojstveno mesto, hkrati pa je omenjena imanentna družbeno-politična razsežnost tolikšna, da je nikakor ni mogoče zreducirati zgolj na eno od kategorij literarne fikcije.

Na že omenjeno širino in kompleksnost polja utopizma, ki se razteza na široko in globoko v zahodno politično misel in družbeno zavest, opozarja tudi Jameson; pri tem pa kot izrecno posebnost žanra poudari medbesedilnost oz. intertekstualnost (Jameson, 2005, 2). Zgodovina utopij (in seveda tudi antitutopij) je namreč zgodovina »argumentov in protiargumentov« (*prav tam*). Za učinkovito branje in razumevanje utopičnih del je namreč potrebno razumeti dela, na katera se to nanaša. Ta element pa presega zgolj klasični hermenevtični pomen. Utopije, predvsem pa antiutopije, se skoraj vedno na tak ali drugačen način nanašajo in obračajo na pretekla in sodobna dela drugih utopistov, jih jemljejo kot zgled, dopolnjujejo, kritizirajo ali smešijo. V specifične razsežnosti branja utopičnih del se tukaj ne bom posebej spuščal. Poudarek na medsebojni navezavi, ki povezuje utopična dela, je kljub temu pomemben v luči analize v tem, da poleg zgodovinske dejanskosti, na katero se utopija nanaša, izpostavlja

povezanost in odvisnost od drugih, sorodnih ali nasprotujočih idej, ki so se v tistem ali preteklem času oblikovale.

## 5.2 UTOPISTIČNE METODE – MED POLITIČNO AKCIJO IN LITERARNO FIKCIJO

Kritika in alternativa, to sta dva definirajoča elementa oz. dve razsežnosti utopije. Kritika je usmerjena v sedanost in napada obstoječ družbeni red. Utopični misleci so, kakor sem nakazal v prejšnjem poglavju, svojo sposobnost prodornega uvida v strukturo družbe in njeno ideologijo uporabili za oblikovanje njene utemeljene kritike. Z opisovanjem in obsojanjem določenih vidikov aktualne družbene dejanskosti so razgalili njena notranja protislovja, zlorabe in krivice, ki so iz tega izhajale. Drugi element, ki golo kritiko ali satiro loči od utopije, je dimenzija alternative. Ta se kaže v utopiji kot podobi drugačnega sveta. Obe razsežnosti sta v Morovi Utopiji jasno izraženi, saj sta ločeni v dveh knjigah, ki jo sestavljata. Druga knjiga, ki je bila sicer napisana pred prvo, vsebuje detajlno podobo države utopije in njene družbe; tu je vsebovana Morova vizionarska razsežnost. Prva knjiga, ki je napisana v obliki pogovora, vsebuje razmišljanja pomorščaka Hitlodeja, ki primerja civilizacijo iz Utopije s takratno britansko družbo (Manuel in Manuel 1997, 122-126). V njej je jasno izražen odpor do stanja stvari, ki v besedah literarnega junaka razkriva kritično stališče Thomasa Mora.

Z razvojem žanra in družbe so se spreminjale oblike in načini, skozi katere so utopisti izražali svoje ideje. Prej omenjena elementa v večini literarnih del nista ločena, temveč se vseskozi prepletata oz. je kritika implicitna fantazijski pripovedi. Konstitutivna značilnost vseh utopij je, da obstaja ostra meja med njimi in realnostjo oz. sedanostjo. Ta zaprtost oz. ločenost utopije od drugega sveta ji namreč omogoča obstoj in preživetje, njeni prebivalci niso *okuženi* z grehi in zmotami iz zunanje – sedanje družbe (Jameson 2005). Utopija je zato vedno fizično ločena od aktualne resničnosti. Vse do 19. stoletja je bila ta ločenost izražena kot geografska oddaljenost ali neopredeljenost. Utopije so bile postavljene v daljne dežele ali kako drugače nedosegljiv prostor. Utopične pripovedi iz tistega časa so zato polne fantazijskih popotovanj v eksotične kraje, ki s tem razkrivajo obstoj raznih utopičnih družb. V obdobju, ko so

utopije pričele dobivati obliko utopičnih načrtov in se je dejavnik zgodovinskega razvoja vsadil v utopično miselnost, se je geografski razklanosti pridružila časovna. Umeščanje utopij v neznane kraje sicer utopičnega literarnega repertoarja ni popolnoma zapustilo, mnogo bolj privlačen pa je postal zamik v času. Že različni utopični načrti, ki so idealne ureditve želeli oblikovati v tekočem času, kot na primer Fourierjev familisterij in Owenove skupnosti, so delno zabrisali namišljene geografske meje med utopijo in dejanskostjo (Dilas-Rocherieux 2005, 227-240). Za drugačno mišljenje utopij tako geografski zamik ni bil potreben, dovolj je bilo zavrteti čas za nekaj desetletij, morda stoletij, v prihodnost. Pomorščaka – raziskovalca je tako zamenjal lik časovnega popotnika; v mnogih primerih je to postal spalec, ki ga je (pre)dolg sen ponesel v utopično družbo prihodnosti. V duhu utopičnih načrtov, ki so svoje zamisli želeli videti uresničene, je zamik v času pomenil približanje utopije sedanosti. Nekatere utopije so tako celo dobile natančne letnice obstoja, s čimer se je želela še dodatno prikazati njihova uresničljivost oz. dostopnost. Utopija se tako v miselnem obzorju bralca dviga kot svetilnik, ki kaže pot, ki naj bi jo družba ubrala, da bi dosegla odličnejšo raven. Namen utopije je v tem pogledu ideal, h kateremu naj bi družba stremela (Rothstein v Marty et al. 2003). Nekateri utopisti pa se niso zadovoljili zgolj s prikazovanjem svojih utopij v literaturi; v njihovo izvedljivost in učinkovitost so verjeli (in si jo želeli) toliko, da so se lotili neposrednega izgrajevanja idealne družbe.

### *5.2.1 UTOPIČNI POSKUS – NAMERNE SKUPNOSTI*

Realni poskusi oblikovanja alternativnih družbenih skupnosti so svojevrsten izraz utopičnih idej, njihove moči in privlačnosti. V zgodovini je bilo takšnih poskusov relativno veliko, kakor tudi uporabljenih poimenovanj. Komuna, utopična skupnost, utopični eksperiment, praktična utopija in eksperimentalna skupnost so vse izrazi, ki označujejo pojav, za katerega je danes splošno uporabljen krovni pojem namerna skupnost (Sargent 2010, 34).

Natančne definicije, ki bi opredeljevala namerne skupnosti in bila obče sprejeta, ni. Grob okvir zajema že manjšo skupino ljudi, ki se prostovoljno združi z namenom sobivanja v skladu s skupnimi vrednotami in vzajemno sprejetimi pravili in načeli (*prav*

*tam*). Pod takšno oznako lahko vključimo zelo raznovrstne skupnosti, ki so se v zgodovini oblikovale, od katerih je mnogo aktivnih še danes. Utopična razsežnost pa ni pri vseh enako močno opazna, nekatere pa utopično oznako tudi aktivno zavračajo. Med najstarejše tovrstne skupnosti se štejejo različne verske združbe, katerih pripadniki so se zavestno in prostovoljno odločili živeti ločeno od preostale družbe, s poglobitnim namenom tesnejšega sledenja določenim verskim naukom. V preteklosti je bilo takih, na religiji osnovanih skupnosti, nemara največ; najštevilčnejše in tudi najstarejše še delujoče najdemo v Severni Ameriki; npr. menoniti, amiši idr. (Morris in Kross 2009; Sargent 2010; Vogeler 2010).

Posebno mesto zasedajo skupnosti, ki so jih ustanovili vplivni utopisti ali njihovi učenci in so imele izrecno vlogo utopičnega načrta. Te so imele neposreden namen dokazovanja zmožnosti in uresničljivosti le-tega oz. udejanjanja poprej zamišljene utopične družbe. V večini primerov, vključno z že omenjenim New Harmony, raznimi fourierističnimi poskusi familisterijev, Cabetevi *Ikariji* ipd., so vse skupnosti delovale le kratek čas. Od kasnejših primerov skupnosti, predvsem zelo razširjenih komun iz 60-ih let 20. stoletja, se jih je nekaj ohranilo vse do danes, sicer pa so vse prej ali slej razpadle; bodisi za tem ko je odšla prva generacija prebivalcev bodisi zaradi neugodnih ekonomskih in političnih okoliščin (Dilas-Rocherieux 2004; Sargent 2010, 33-49). Eno uspešnejših gibanj je bilo ustanavljanje *kibucov* na ozemlju Izraela in Palestine v začetku 20. stoletja; ti so se, čeprav v precej spremenjeni – prilagojeni obliki, povečini ohranili do danes. Posebna rastoča kategorija sodobnih namernih skupnosti so utopični načrti ekotopij ali t.i. ekovasi. Te vodi skupna vizija ekološke zavesti in sobivanja v majhnih, omejenih skupnostih, ki tudi preko sodelovanja na globalni ravni delujejo v smeri trajnostnega razvoja tehnologij in promoviranja zdravega in polnega načina življenja (Hedrán in Linnér 2009; *Global Ecovillage Network*).

Seme vsakega utopizma je nezadovoljstvo, t.j. razočaranje in kritičnost do obstoječega sistema ali družbenega okolja. Utopično odpiranje k drugačnemu, boljšemu ustvari v praksah namernih skupnosti element radikalnega preloma z dejanskostjo (Sargent 2010, 49). Ločitev namernih skupnosti od klasičnega koncepta utopije se pokaže že v sami točki prehoda, ki je za sodelujoče v namernih skupnostih morda eden večjih izzivov; takrat se namreč alternativa komaj prične izgrajevati. Medtem ko je



element tranzicije in z njo povezanih uporabljenih sredstvih v klasičnih utopijah namerno izpuščen, se v oblikovanju namernih skupnosti utopična razsežnost, zaobjeta v mišljenju drugačnega, manifestira ravno v elementu aktivnega prehoda, preseka z aktualnim stanjem.

### 5.2.2 ANTIUTOPIJA ALI NEGATIVNA UTOPIJA

Odnos do realnega je bil, kot sem že pokazal, v zgodovini utopizma različno utemeljen. Tam, kjer je utopija videla človekov potencial in iz česar je gradila sanjske gradove popolne družbe, pa je njena narobna stran razvila alternativno pripoved, ki drugačnost in napredek slika v diametralno nasprotnih barvah. Izrazi distopija (angl. *dystopia*), negativna utopija in antiutopija, vsi označujejo širok spekter utopizma, ki na utopije in utopične načrte gleda zaskrbljeno in pesimistično. Izraz *distopija* je prvi uporabil John S. Mill v enem svojih govorov v parlamentu leta 1868, ker se mu je pri kritiziranju vladnega načrta označba utopičen zdela preveč olepševalna.

Antiutopična dela so svojo skepso izražala v razmerju nekaterih utopij, razmah pa doživela v začetku 20. stoletja s kritičnim pesimizmom do narave in smeri razvoja takratne industrijske družbe in modernih političnih institucij. Osrednja misel, ki se ob razpravah o utopijah in antiutopijah vseskozi ponavlja, pravi, da je tisto, kar je za enega človeka utopija, za drugega antiutopija (Kumar 1987; Marty et al. 2003). Namen antiutopije je torej razgaliti utopijo kot nepopolno in opozoriti na možne napake in zlorabe v sistemu. Velikokrat je bila kritika usmerjena tudi v zelo specifične elemente določenih utopičnih del, npr. na pretirano mehanicistično naravo Bellamyjeve socialistične utopije ali Swiftovo posmehovanje znanstvenim utopijam. Kljub temu bi bilo napačno gledati na razmerje med utopijo in antiutopijo kot na izključujoča nasprotja. Njuni nameni se srečajo v kritiki obstoječega stanja in kjer utopija kuje načrte in gradi upanje, antiutopija seje dvom in kliče k previdnosti. Tudi najbolj črnogledi obeti antiutopij o razvoju družbe bi bili nesmiselni, če ne bi vsaj do neke mere implicirali možnosti popravkov oz. alternativnih rešitev (Booker 2004, 21, 22).

Izjemen razvoj antitutopične literature v 20. stoletju pa sam po sebi ni zgolj odgovor na manj posrečene utopije, vsaj ne tiste v literarni obliki. Zaskrbljenost so sprva zbudili politični *utopični* načrti, prežeti z vzponom velikih ideologij. Po bolj ali manj očitnem propadu le-teh je znova postalo aktualno vprašanje o smereh družbenega razvoja in njegovem smotru. Kakor je bil že na začetku 20. stoletja pod vprašaj postavljen idealizirani koncept znanstvenosti, pred njim pa še racionalnosti, se aktualna vloga temeljnih konceptov, kot npr. razvoj, svoboda in sreča, na novo preizprašuje skozi prizmo utopizma in žugajočih svaril antiutopije.

## 6 O UTOPIJI

### 6.1 UTOPIJA NA ZATOŽNI KLOPI

Kot vsaka druga družbena perspektiva ali načrt se je tudi utopija, tako njena posamezna dela kot celotna paradigma, večkrat znašla na muhi kritike. Že vse od antičnih časov *Države* so se utopični ideali morali soočati z obsodbami in smešenjem. Daljnosežne vizije in inovativni pristopi, ki so na glavo obračali družbene konstante določenega obdobja, so, kakor večina radikalnih pristopov, trčili ob nerazumevanje in posmeh. Znana je izjava Lorda Macaulaya: »Aker Middlesexa je boljši kot kneževina v Utopiji.« (v Hertzler 1923, 267). V kolikor so se utopije zadrževale v domišljijem polju literarne fikcije, je bil enakvrsten tudi kritičen odgovor nanje; tega je, na primer, moč prepoznati v zgodnjih antiutopijah, ki so parodirale utopične načrte.

Z vstopom koncepta znanstvenosti v polje družbenega inženiringa so bile tudi utopije soočene z novimi merili teoretske preverbe. Ena najglasnejših kritik na račun takratnih utopistov je prišla iz vrst tistih, ki so se sami proglasili za znanilce zgodovinske resnice. Nastop znanstvenega socializma je z Marxom in Engelsom prinesel resne obsodbe vseh tedanjih utopičnih programov (Manuel in Manuel 1997, 697-699).

»Marksisti, ki so bili intelektualno bolj oboroženi, so dobili ideološko vojno v imenu komunistične teorije, katere utemeljitvene plasti – historični materializem, razredni boj in proletariat – so bile predstavljene kot logični in dialektični rezultat znanstvene raziskave.« (Dilas-Rocherieux 2004, 138). Vpričo te *resnice* in borbe za nadvlado na politično-ideološkem polju ni bilo na komunistični strani nobenega prostora za razumevanje in strpnost glede utopistov. V njihovih očeh so namreč slednji, ker niso posedovali uvida v zgodovinsko nujnost in objektivne pogoje takratne družbene realnosti, kvečjemu širili kvarne fantazijske pripovedi, ki so »odvrčale proletariat od njegovega usojenega političnega poslanstva« (Manuel in Manuel 1997, 698).

Kljub že omenjenemu Marxovemu distanciranju od utopističnih krogov je bil ravno komunizem posledično eden od glavnih krivcev za ostre obsodbe utopije, ki jih je 20. stoletje prineslo. Totalitarni režimi nacizma in stalinizma so bili, v svoji vizionarski razsežnosti in z vehementnim oznanjanjem nove družbe, videni kot praktični utopični poskusi. Tragične posledice teh sistemov so oznanjale prav tako skrajno odvrčanje od radikalnih utopičnih misli. Pomembna razsežnost utopije, ki je veliko prispevala k proliferaciji antiutopij, je prav njena skrajna totalitarnost. François Laplantine, francoski etnolog in antropolog, pravi celo tako: »Vsi, od Platonove *Države* /.../ do Stalinovega kolektivizma, začenjajo s pravim izravnovanjem posameznikov, ki postanejo anonimno in zamenljivo kolesje natančno naoljenega stroja.« (Laplantine v Dilas-Rocherieux 2004, 39). Vsaka utopija se ponuja kot končna rešitev družbenih problemov in v tem predstavlja cilj – konec človekovega truda in iskanja. Ta absolutnost družbe, ki v sebi že nosi vse dobre lastnosti in si jih prizadeva ohraniti, implicira odsotnost vsakršnega dodatnega izpopolnjevanja ali preverbe ali alternative. Skrajno totalitarni, represivni sistemi, ki jih dela antiutopistov, npr. Huxleyja in Zamjatina, opisujejo, so nenazadnje utopije oz. »utopične sanje starih reformatorjev, [ki pa so] se izkazale za nočno moro.« (Elliott v Booker 2004, 23).

Sargent v bran utopijam pripominja, da se izjemno malo njih eksplicitno razglša za popolne (Sargent 2010, 10). Mnoge od njih celo izrecno upoštevajo možnost nadaljnjih sprememb in družbenih izboljšav. Poleg tega je pomembno še upoštevati način prikazovanja utopij, ki družbo slika v določenem časovnem izseku, in se bolj osredotoča na proces možnih sprememb, ki bi se naj odvile v resničnem oz. aktualnem

času. Bolj poglobljene kritične analize utopične misli v njeni abstraktnosti so se temeljito lotili različni avtorji; ključne točke nekaterih od teh bom predstavil v nadaljevanju.

## 6.2 UTOPIZEM SKOZI PSIHOANALIZO

Soočenje z utopično mislijo je nekatere mislece vzpodbudilo, da so v svojih delih temeljito reflektirali in analizirali utopizem, kar je nato proizvedlo kritike in načrte, ki presegajo zgolj površinsko kritiko posameznih utopij. Prispevek Freudove psihonalize v obravnavi utopičnih misli je le-te načel v samih temeljih. Njegovo osrednje delo na tem področju je *Nelagodje v kulturi*, ki ga Kumar označi kar za »ključno antiutopično delo dvajsetega stoletja« (1987, 384). Prej omenjene temelje utopij v tem pogledu predstavlja človekova narava, ta pa je v Freudovi misli vse prej kot svobodna. Kot ključna elementa v človekovem življenju in njegovi zgodovini nasploh vidi nasprotujoča si instinkta življenja – eros – in smrti – tanatos. Izgradnja civilizacije, ki je v tem pogledu analogna Hobbesovemu *Leviathanu*, je poskus zamejitve in nadzora nad človekovim primordialnim nagnjenjem k dominaciji, agresiji in destrukciji (*prav tam*). Ironično, ravno institucija civilizacije, ki naj bi s svojimi pravili in moralo preko zakonov in prisile obvarovala ljudi pred samimi seboj, se v končni fazi izkaže za najbolj represivno in nasilno. Za preživetje družbe je namreč ključna potlačitev osnovnih človekovih impulzov, to pa ljudem prinaša več nesreče kot sreče. Kljub temu da je vsaka, sploh pa *idealna* družba, za človeka *a priori* skrajno omejujoča in vir njegovega nezadovoljstva, je urejeno stanje vselej boljše od naravnega, v katerem prevladuje predvsem nasilje. Tako predstavljena narava človeka je racionalistično vero v človeško izpopolnjenost popolnoma razorožila; človek ni bil viden kot agent in produkt svojega razuma, temveč kot ujetnik in žrtev lastnih gonov. Freudova antiutopičnost se konkretizira na točki, ko preko razvoja civilizacije ni možno doseči človekove osvoboditve ali sreče; razen nekaterih posvečenih posameznikov, ki uspejo svoje gone uspešno sublimirati v konstruktivno silo, je perspektiva za večino človeštva brezizhodna (Manuel in Manuel 1997, 791).

Niso vsi Freudovi nasledniki delili enako pesimističnega videnja človekovega razmerja do družbenih institucij. Nekateri, kot že poprej omenjena Reich in Marcuse, so izhod videli v sintezi z idejami marksizma. Ob zavrnitvi nemožnosti svobodnega izražanja libidinalnih energij se pot do osvoboditve odpre skozi razdiranje spon obstoječe družbene dominacije. Marcuse nato vpelje še konstantno razvijajočo se družbeno zavest, ki ob materialni osvoboditvi izpod ekonomske odvisnosti omogoča svobodno, z razumom skladno sublimacijo libidinalnih energij. To pa končno prinaša dvojno osvoboditev, izpod represivnega produkcijskega sistema potreb in nujnosti in izpod lastnih potlačitev (*prav tam*). Marcusevo predavanje na univerzi v Berlinu leta 1967, na katerem je postregel s konceptom o koncu Utopije, je predstavljalo preskok v mišljenju utopizma. Za razliko od pretekle predstave o nedosegljivosti je Marcuse utopijo takrat videl kot objektivno uresničljivo. Tehnološki napredek je poskrbel, da ni bilo potrebno čakati na prevzem oblasti delavskega razreda, kajti »tehnifikacija dominacije spodkopava temelje dominacije« (Marcuse 1967). Dejanska osvoboditev pa je pogojena z radikalno drugačnim načinom mišljenja svobode. Vse dotedanje potrebe in želje, za katere ljudje mislijo, da jih imajo, so po njegovem namreč produkti obstoječih razmerij odvisnosti in dominacije; potrebna je torej konkretna redefinicija želje po svobodi, ki pa ne sme biti vezana na preživete koncepte utopij in dotedanjega družbenega razvoja (*prav tam*). Svoje upe je usmeril v alternativna družbena gibanja, ki so se takrat uspešno oblikovala iz različnih družbenih skupin, in v njih videl zmožnost tega preloma z obstoječo ujetostjo v preživeto miselnost.

### 6.3 MED ZNANOSTJO, UMETNOSTJO IN IDEOLOGIJO

Na ujetosti razuma znotraj zaslužujočih paradigem obstoječega družbenega reda je svojo kritiko utemeljil tudi Theodor Adorno. Človekov toliko povelečevan razum je videl podrejen interesom moči. Z Maxom Horkheimerjem sta o vlogi razuma v *Dialektiki razsvetljenstva* zapisala: »Kar se hoče človek naučiti od narave, je to, kako jo uporabljati v namene popolnega obvladovanja nje same in soljudi.« (Adorno in Horkheimer v Booker 2004, 13). Psihologijo in psihoanalizo pa je obsodil, da sodelujeta v tem projektu »uničevanja pravega individualizma« (*prav tam*, 19). Preko analize in kritike

razsvetljenske glorifikacije razuma, ki končno posameznikov razum instrumentalizira in ga oropa njegove individualnosti, je možno rešitev našel v umetnosti, ki nudi osvoboditev ravno v svoji iracionalnosti.

Kritiko znanosti in zatekanje k umetnosti je Adorno delno prevzel od Nietzscheja. Filozofijo slednjega Booker označi za »pomembno izhodišče v modernem preobratu k skepticizmu in antiutopičnem mišljenju« (2004, 13). Nietzschejeva kritika je usmerjena v omejevalno vlogo prevladujoče težnje po vkalupljanju sveta v paradigme znanstvenosti in iskanju nedvoumnih resnic. »Epistemološki imperializem znanosti« po njegovem, z iskanjem enoznačnih resnic, nasilno poenostavlja neskončno kompleksen svet in v tem pogledu deluje podobno omejevalno kot krščanska težnja k Božji resnici (*prav tam*). V izogib omejevalnemu učinku znanosti je že Nietzsche našel alternativo v umetnosti in njenih osvobajajočih potencialih.

Za utopizem je iskanje poti pobega od obstoječih družbenih paradigem ključnega pomena. Mišljenje drugačnega je namreč nujno za odpiranje misli k možnemu. Miselni koncepti, ki se za to uporabljajo, pa morajo sami biti prevratniški in osvobojeni od obstoječih pomenskih struktur. Jameson v svojem delu namiguje na ujetost domišljije v naše lastne načine produkcije, kar za utopijo pomeni, da je v bralcu nezmožna ustvariti resnično nove, drugačne podobe (Jameson 2005, xiii). V najboljšem primeru je tako lahko utopija skrajno nerazumljiva, ker se poslužuje neznanih miselnih konceptov, preko tega pa bralca kvečjemu napeljuje na spoznanje o lastni ujetosti v ideološke okvire. V svojem delu *Ideologija in Utopija* iz leta 1936 je Karl Mannheim ponudil podobno, sicer manj skrajno interpretacijo skozi razmerje med pojmom *utopije* in *ideologije*. Utopično stališče je tisto, ki ni skladno z realnim stanjem stvari, v katerem nastopi. Mišljenje stvari, ki niso v danem času možne ali obstoječe, pa samo po sebi še ni utopično; orientacija je utopična samo v primeru, da »ko preide v ravnanje, navadno razbije, delno ali v celoti, red stvari, ki je v tem času prevladujoč« (Mannheim 1954, 173). Mannheim pa utopični misli podeli še pomembnejši simbolni mandat s tem, ko jo naredi za nosilca teženj in potreb po spremembah, ki so implicitne vsaki dobi. S tem utemelji dialektično razmerje med utopijo in obstoječim redom. Slednji namreč sproducira utopije, ki znotraj ustreznih družbenih skupin ustvarijo disruptivne razmere,

ki razpočijo meje tega reda in posledično privedejo do oblikovanja novega (*prav tam*, 179).

V teh pogledih je utopizem resnično praksa mišljenja drugačnega v odnosu do specifične družbene realnosti; praksa, ne v smislu utopičnega načrta, temveč v navezavi na dialektičen odnos do uveljavljenega reda stvari. Za utopijo je torej pomembno, da se najprej izgradi v glavah ljudi, s sredstvi njihovih misli, preden preide v polje materialne družbene akcije; brez te vnaprejšnje *priprave terena* je namreč obsojena na obstoj v domeni obstoječega *status quo*.

#### 6.4 UTOPIZEM V POSTMODERNI

Devetdeseta leta 20. stoletja so prinesla nemalo sprememb na vseh ravneh družbe, vključno z njeno spremenjeno samopercepcijo. Razglašale so se že slišane fraze o koncih obdobij in institucij; »V posthistorični, postutopični, poupanjski, skratka v postmoderni dobi smo.« (Tóth 2008, 11). Fukuyama je v svoji sloviti *Konec zgodovine in zadnji človek* (1992) pisal o nastopu nove dobe, ki bo opustila ves dotedanji idealizem in zasledovanje abstraktnih ciljev, tako v umetnosti, literaturi, kot na polju političnega, in v zameno prinesla ekonomsko preračunavanje in tehnicistično zadovoljevanje trenutnih potreb (Fukuyama v Jacoby 1999, 9). Zmago naj bi slavila edino liberalna demokracija in svetovni kapitalistični sistem. Poprej nasprotujoče si družbeno-politične opcije so svojo radikalnost opustile in predvsem levica je žrtvovala svojo načelnost in aktivizem ne samo na političnem, ampak predvsem na intelektualnem področju. Fukuyama nadalje piše: »Mi si lahko tudi zamislimo prihodnje svetove, ki so pomenljivo slabši od tega, kar poznamo danes. /.../ Vendar si ne moremo predstavljati sveta, ki je *bistveno* drugačen od sedanjega in hkrati boljši.« (v Jacoby 1999, 10).

Tally parafrazira Jamesona in Žižka, ko pravi, da si je danes lažje predstavljati konec sveta kot konec kapitalizma (Tally 2010, 109). Z Jamesonom nato tudi deli mnenje, da je napočil čas, da se znova premisli dela avtorjev frankfurtske šole, ki so v mnogih pogledih v svoji misli predhajali postmoderne pozicije. Predvsem je pomembna dediščina kritične teorije pri Jamesonu v njenem ustvarjanju novega polja za razvoj

utopične misli. EkspONENTI kritične teorije, od Horkheimerja, Adorna, do Marcusa in Habermasa, so si bili kljub mnogim pomembnim distinkcijam enotni v svojem videnju ovir zgodovinskega razvoja razsvetljenega uma v obstoječih družbenih razmerjih. Družbeno racionalnost, katere razvoj je zavrt v kapitalistični organizaciji teh družbenih razmerij, je v sodobni družbi nemogoče enoznačno določiti. Ta kapitalistični sistem, ki je kritičnim teoretikom nudil unifikacijsko osnovo omejujoče družbene organizacije, danes »ni več mogoče videti kot enovit sistem družbene racionalnosti« (Honneth v Rush 2004). Že znotraj kritične teorije je bil kapitalistični sistem družbene realnosti okarakteriziran s strukturno posebnostjo, namreč prikrivanjem ravno tistih družbenih dejanskosti, ki bi sicer predstavljale osnovo za neposredno družbeno kritiko (*prav tam*) Rešilna praksa, ki je predstavljala pomemben element kritične teorije, je ravno tako vsebovana v precej specifični instanci družbene racionalnosti. V kolikor je ta racionalnost okupirana s samo seboj in ujeta v obstoječih okvirih, je edina pot *ozdravitve* analogna želji nevrotika po ozdravljenju od lastnega trpljenja. Ta racionalni impulz, t.j. želja po ozdravitvi oz. želja po osvoboditvi, pa je pri kritičnih teoretikih bežno zavita v polje potencialnosti družbene zavesti, podprte s predpostavko o latentni želji in pripravljenostjo po reaktivaciji zavrtne racionalnosti (*prav tam*)

Ravno postmoderna doba pa je z dekonstrukcijo klasičnih kapitalističnih sistemov, globalizacijskih pritiskov in posledičnim vznikom množstva medosebnih mrež na različnih ravneh družbenega življenja spremenila značaj produkcijskega režima. V spreminjajoči vlogi države, zgodovinske tradicije, institucije dela, političnih strank idr. v povezavi z razpadom »velikih Narativ«, vidi Lyotard prostor oblikovanja novih individualnosti; skozi atomizacijo družbenih subjektov in posledično subjektivacijo preko kompleksne mreže medosebnih odnosov in komunikacije v raznoterih segmentih družbenega življenja (Lyotard 1984). Položaj posameznika znotraj sistema sodobnega globalnega reda tako kmalu postane negotov; vpričo dekonstrukcije klasičnih pozicij moči in kompleksnosti medosebnih odnosov se pojavlja nova kriza identitet. Družbeni sistem nič več ne more biti mišljen v okvirih preteklih paradigem industrijskega kapitalističnega reda; Marcusevo *enodimenzionalen družbo* je zamenjal »zastrašujoč multidimenzionalen svet« (Tally 2010, 119). V tako dezorientirajočem svetu lahko utopija ponudi alternativne možnosti mišljenja aktualne družbe in vloge posameznika v njej; ustvarja namreč *zemljevid* na imaginarni ravni, ki tako služi za orientacijo v realnem



svetu. Obenem pa ponuja mišljenje preloma z resničnostjo z vsiljevanjem radikalne drugačnosti; ne z namenom prikazovanja možne drugačnosti, ki je, v kolikor resnično radikalna, praktično nedojemljiva, temveč v prid samega miselnega preboja oz. »mi ne vemo natančno, kako bo sfera svobode izgledala; vemo samo, da ne bo izgledala kot sfera nujnosti« (Tally 2010, 119-120).

## *7 SKLEP*

### *7.1 ZATON UTOPIJE?*

Preden se posvetim v uvodnem delu zastavljenima hipotezama, bi rad izpostavil nekaj zaključnih ugotovitev, ki mi jih je omogočila analiza obravnavane tematike. Obširnost pojma utopije in celotnega polja utopizma ter z njima povezanimi koncepti je tolikšno, da praktično onemogoča korektno operiranje z njimi na splošni ravni. Pri tem igra pomembno vlogo ohlapna (ne)definiranost omenjenih konceptov, na katero sem opozoril že v različnih delih te naloge. To seveda ne sme biti izgovor za odmik od kakršnekoli raziskovalne ali analitične dejavnosti na tem področju, temveč mora priklicati dodatno pozornost in ozir do kompleksnosti le-tega in upoštevanje odprtega in multidisciplinarnega analitičnega pristopa. Ravno tako pa bi bilo napačno obravnavati posamezna dela s področja utopizma brez uvida v njihovo temeljno zgodovinsko ugreznjenost v specifične kulturno-politične okoliščine. Zgodovina utopij je namreč zgodovina družbene misli v najširšem pomenu in morebitna poenostavljanja ali izvzemanja iz konteksta delajo krivico tako duhu teksta kot nenazadnje avtorju samemu.

Po pregledu nekaterih najvidnejših teorij in analiz utopizma postane več kot očitna razklanost mnenj in interpretacij glede vloge in dometa utopičnih misli. V tem pregledu sem skušal biti objektiven in nepristranski ter enakovredno obravnavati vse pozicije. V končni fazi lahko sklenem, da je priglasišanje k tej ali oni alternativni odvisno od politično-ideološke in nenazadnje metafizične pozicije posameznika. Na tem mestu bom

zato pregledal veljavnost zastavljenih hipotez skozi poskus sinteze relevantnih teorij z ozirom na realne okoliščine.

Prvo hipotezo: *v sodobni postmoderni družbi klasična utopična misel ne nastopa več kot relevanten družbeno-politični dejavnik*, bom zavrnil, vendar z zadržkom. Utopična misel je namreč od svojega prvega nastopa v 16. stoletju pomembno spremenila tako obliko kot vsebino. Narativni elementi, ki so bili uporabljeni v času Mora in vse do Rousseauja, so že v 19. stoletju postali zastareli. Temeljne koncepcije in predpostavke o človeški družbi in naravi so v marsikaterem pogledu zaostale za siceršnjim razvojem družbe. Tehnološki razvoj in vpliv modernih antiutopij ter zgodovinski dogodki so skrajno omajali vero v učinkovitost totalitarne družbe, ki bi slonela na prosvetljenem centraliziranem upravljanju in naravnih človekovih krepostih. Kakor so se tekom zgodovine utopije prilagajale aktualnim družbenim dejanskostim, se tudi sodobne utopije ozirajo na realne družbeno-politične in ekonomske okoliščine in potencial, vendar je doseg in namen sodobnih utopij neprimerljiv s tistimi iz časa Bacona, Fouriera ali Bellamyja. Tudi teža in vpliv sodobnih utopij se ne more primerjati z učinkom, ki ga je imela Morova *Utopija* ali Baconova *Nova Atlantida*. Iz tega naslova zato v zadnji instanci hipotezo zavrnem.

Drugo hipotezo: *V razvitem svetu, predvsem v zahodnih kapitalističnih demokracijah, se zaradi odsotnosti alternativnih političnih perspektiv izrazito krepi vloga in zastopanost antiutopij*, bom z zadržkom sprejel. Kot sem pokazal že v zgodovinskem pregledu, je bilo 20. stoletje čas razmaha antiutopičnih del in tudi dandanes je antiutopične produkcije občutno več kot utopične. Ob tem ne gre zamenjevati antiutopij s širokim poljem znanstvene fantastike, čeprav je natančno mejo težko določiti. Zadržek, ki sem ga izrazil, izvira iz dejstva, da je ravno pomanjkanje političnih alternativ vir novega preporoda utopij, ki na ta način odpirajo prostor občedružbenim alternativam na različnih nivojih družbe. Nenazadnje je že samo razlikovanje utopij in antiutopij podvrženo prepustni meji, ki enoznačno opredeljevanje otežuje. Vseeno je razvoj in zastopanost antiutopij v zahodnih kapitalističnih postindustrijskih družbah občutno močnejša od njihove utopične variante.

## 7.2 NADALJNI PREMISLEK

Če še enkrat ponovim retorično vprašanje iz naslova: Zaton utopij?, ne morem drugače, kot nadaljevati z retoričnim odgovorom – nikakor! Kot sem že nakazal, doživljajo danes utopije svoj prepород. Utopični impulz, o katerem Bloch meni, da je vedno že prisoten v vsem, kar je usmerjeno v prihodnost, je vselej spremljal človeštvo. Ravno ta impulz je gnal mislece, da so ustvarili prelomna dela, in raziskovalce, da so se podali v širjenje meja znanega sveta. Utopična dela že vse od Platona, Mora, Campanelle in Morrisa na različne načine zaznamujejo čas, v katerem nastanejo. Knjige resnično predstavljajo orožje, ki je v zgodovini že grozilo in preverjalo obstoječe resnice in vladajoče institucije. Sodobni čas je literaturi neprimerljivo manj naklonjen in tudi revolucionarna retorika je nekako potihnila; utopični impulz pa družbenega *élana* ni zapustil. Že Jacoby piše, da je v času »politične resignacije in utrujenosti« potreba po utopijah večja kot kdajkoli (1999, 180). Kljub temu da se klasične utopije v očeh sodobnega bralca s svojimi idealiziranimi podobami harmonične družbe in popolnega ravnovesja potreb in danosti zdijo prej kot ne kičaste in *utopične*, so utopije edinstven medij za sejanje radikalnega in kritičnega mišljenja. Tally tako poudarja, da je nezmožnost utopij, da nam posredujejo radikalno drugačne podobe, ki bi bile v osnovi različne od obstoječega reda, dejansko njihova moč; namesto preloma z družbo v prihodnosti ustvarja prelom v mišljenju sedanjosti, tega ozavešča o lastnih omejitvah in v tem ustvarja radikalen preboj (2010). Pri tem je največja ovira obstoječe mišljenje samo, ki se naravno upira tovrstnim radikalnim prelomom. Mišljenje in načrte o alternativah venomer spremljata dvom in strah, ki izhajata iz mogočih nenamernih posledic in stranskih učinkov morebitne celovite spremembe, ki bi jo lahko imela na sodobno visoko strukturirano in kompleksno družbo. Takšni strahovi in tisti, ki jih utemeljujejo antiutopične kritike (sicer večidel upravičeno in korektno), pa delajo utopični misli veliko krivico. Malokatera utopija se je v zgodovini oklepala pretenciozne razglasitve, da ponuja končno popolnost. V končni fazi je vsaka utopija usmerjena predvsem v sedanjost; tu namreč odpira poti k možnemu ter kaže možne načine razvoja na teh poteh. Utopija zato nikoli ni sama sebi konec ali, kot pravi Lewis Mumford: »Nikoli ne moremo doseči koncev kompasa; in zato ni dvoma, da ne bomo nikoli živeli v Utopiji; toda brez magnetne igle sploh ne bi mogli pametno potovati.« (v Marty et al. 2003).

## 8 LITERATURA

Bellamy, Edward. 1996. *Looking backward*. New York: Dover Publications Inc.

Booker, Keith M. 2004. *Antiutopija v moderni literaturi: fikcija kot družbena kritika*. Ljubljana: Založniški atelje Blodnjak.

Cohen, Richard A. 2003. "Political Monotheism": *Levinas on Politics, Ethics and Religion*. Dostopno prek: <http://www.o-p-o.net/essays/CohenArticle.pdf> (30. avgust 2011).

Dilas-Rocherieux, Yolène. 2004. *Utopija ali spomin na prihodnost: Od Thomasa Mora do Lenina, večne sanje o drugačni družbi*. Ljubljana: Mladinska knjiga Založba.

*Global Ecovillage Network*. Dostopno prek: <http://gen.ecovillage.org/> (9. september 2011).

Hedrén, Johan in Björn-Ola Linnér. 2009. Utopian thought and the politics of sustainable development. *Futures* 41 (4). Dostopno prek: <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0016328708001766> (9. september 2011).

Hertzler, Joyce Oramel. 1923. *The history of utopian thought*. New York: Macmillan Co.

Jacoby, Russell. 1999. *The end of Utopia: Politics and Culture in an Age of Apathy*. New York: Basic Books.

Jameson, Frederic. 2005. *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. London, New York: Verso.

Kumar, Krishan. 1987. *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*. Oxford: Basil Blackwell Ltd.

Lyotard, Jean-François. 1984. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Mannheim, Karl. 1954. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Manuel, Frank E. in Fritzie P. Manuel. 1997. *Utopian thought in the Western world*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.

Marcuse, Herbert. 1967. *The End of Utopia*. Dostopno prek: <http://www.marcuse.org/herbert/pubs.htm#1960s> (25. avgust 2011).

Marty, Martin E., Herbert Muschamp in Edward Rothstein. 2003. *Visions of Utopia*. New York: Oxford University Press.

Morris, James M. in Andrea L. Kross. 2009. *The A to Z of Utopianism*. Lanham, Toronto, Plymouth: The Scarecrow Press, Inc.

Rush, Fred, ur. 2004. *The Cambridge Companion to Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sargent, Lyman Tower. 2010. *Utopianism: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.

Standley, Fred. 1995. Ever »More«: Utopian and Dystopian Visions of the Future 1890-1990. V *More's Utopia and the utopian inheritance*, ur. Cousins, A. D. in Damian Grace, 119-136. Lanham; New York; London: University Press of America.

Tally, Robert T. Jr. 2010. Radical alternatives: The persistence of Utopia in the Postmodern. V *New Essays on the Frankfurt School of Critical Theory*, ur. Alfred Drake, 109-121. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars. Dostopno prek: [http://www.roberttally.com/uploads/4/9/4/0/4940675/radical\\_alternatives.pdf](http://www.roberttally.com/uploads/4/9/4/0/4940675/radical_alternatives.pdf) (10. september 2011).

Tóth, Cvetka Hedžet. 2008. *Hermenevtika metafizike: metafizika - materializem - etika – utopija*. Ljubljana: Društvo 2000.

Vogeler, Ingolf. 2010. *Critical Cultural Landscapes of North America*. Dostopno prek: <http://www.uwec.edu/geography/IVogeler/CCL-bookchapters-pdf/index.htm> (9. september 2011).