

Kraj utopije kao kraj istine

SLOBODAN SIMOVIĆ
Institut društvenih nauka
Beograd

UDK: 141.81
Izvorni znanstveni rad
primljeno: 12. 12. 1990.

U tekstu se razmatraju različite varijante upotrebe pojma utopije, kao i teze o »kraju utopije«. Ispituje se epistemološka pozadina ovih pojmova i odnos različitih utopijskih projekata prema »nauci« i »imaginaciji«. Pojmovi utopije su podjeljeni na klasične i romantičke, pri čemu se klasični pojmovi posmatraju u dva modusa: kao »projekcije identiteta« i kao »projekcije želja«, dok se romantički pojmovi ispituju u kontekstu njihovog preuzimanja teološkog shvatanja istorije i antropološke teze o otvorenosti ljudske prirode.

Analiza govora o »kraju utopije« pokazuje da postoji nekoliko varijanti tvrdjenja ove teze. O kraju utopije se govori kao o kraju nade, mirenju sa sudbinom i nesprenosti na promene; kao o kraju imaginacije — prelasku na »naučno predviđanje budućnosti«; kao o kraju iluzije i ideologije koja je zahtevala žrtvovanje sadašnjih generacija u ime buduće sreće; konačno kao o kraju istine — na koju se veliki utopijski projekti Moderne pozivaju kao na svoje utemeljenje.

Bajke sa »srećnim završetkom« svoju privlačnost duguju večnosti uspostavljene sreće, a sama »večnost« je obezbeđena prestankom komplikacija koje bi zasluživale da se o njima dalje govori. **Kraj bajke je i kraj svake imaginacije.** Sve maštovito i interesantno dogodilo se pre srećnog završetka. Prinčevi i princeze, čarobnjaci i vile, svoju lepotu dovitljivost, sposobnost... — ispoljavali su ranije, pre srećne anestezije, pre nego što smo utonuli u san.

Utopije imaju karakter bajki, ali za razliku od maštovitih priča one zahtevaju i kolektivnu **identifikaciju**. Ma koliko da pojedinačni život »ne može imati srećan završetak«, možda se tako može završiti istorija kao produžetak našeg života ili kao život nekog naroda ili celokupnog roda. Utopija je **socijalna bajka**, koju pokušavamo da realizujemo u stvarnosti, sreća koju projektujemo i u odnosu prema kojoj premeravamo sadašnje delovanje. Utopija čini snošljivijim život u sadašnjosti, koji nam ne izgleda kao ostvarenje snova. Tako, kao i bajka, i utopija može da ima kompenzacijsku funkciju.

(1) **Kraj utopije** u najgorem slučaju može da znači **kraj nade**, mirenje sa sudbinom, gubljenje optimizma i nesprenost na promene.

(2) Ali on može da znači i **kraj kraja** — odustajanje od projekcija srećne budućnosti, kako bi se adekvatno, bez samozavaravanja i bez iluzija suočili s problemima života u sadašnjosti. Kraj utopije se u »postmodernoj« kulturi Zapada danas proklamuje u ime sadašnje sreće. To nije kraj imaginacije proklamovan u ime nekakve »ostvarene istine«. To je naprotiv:

(3) **Kraj same istine.**

1. Refleksije o kraju istorije

Enciklopedije ostavljaju malo sumnje oko toga što znači reč utopija i kakvu literarno-filozofsku pozadinu ona ima. Reč potiče od grčkog termina **ou-topos** ili »mesto koga nema«, »zemlja koja nije još nigde«. Obično se naglašava da je Tomas Mor prvi iskoristio ovu reč u modernom značenju **optimalnog društva**, iako se mnogi saglašavaju oko toga da je Platonova **Država** prvi primer jednog razvijenog utopijskog projekta¹⁾.

¹⁾ Recimo, Ransov *Dictionary of Philosophy* (New York 15th. ed. 1960) str. 327 ili Klaus-Buhrov *Philosophische Yortherbuch* (Leipzig 3, Auflage 1965.) str. 577

Pisci odrednica odmah podsećaju — osobito nas koji govoreći o »marksističkim utopijama« to volimo da zaboravimo — da je Marks bio prvi radikalni kritičar ne samo sadržaja već i pukog formalnog principa utopijskog mišljenja, kao **utopizma** — što ovde ne znači »utopijsko mesijanstvo«²⁾, već »neostvarivo romantičarsko maštarenje«, »neobavezujuće konstruisanje«, »vizionarstvo« koje nije zasnovano na nauci, niti ukazuje na sredstva kojima se može dostići željena zajednica.

Ne zaboravimo dakle: za Marksa njegova misao nije utopijska, jer je jasno ukazao na **sredstvo**: ukidanje privatnog vlasništva, revolucionarni čin koji će emancipovati čitavo čovečanstvo. Štaviše, ako se o genezi pojma **kraja utopije** uopšte može govoriti — onda je Marks prvi na koga bi mogao da se primeni ovakav pojam. »Naučni socijalizam« marksizma ukida/prevladava utopijsko mišljenje, na način na koji Hegelovo apsolutno znanje ukida prethodne duhovne stadijume obuhvatajući ih i ostvarujući sobom. **Kraj utopije dogodio se po prvi put u marksizmu, upravo kao kraj vizionarstva i imaginacije.**

Kako je to onda Marks ipak bio uhvaćen u »zamku« utopijskog mišljenja? Zar zaista postoji takav pojam utopije kojim se podjednako obuhvataju Marks i socijalni utopisti, Tomas Mor i Platon? I drugo, kakva je to onda utopija koja je zasnovana na nauci, kakve su njene epistemološke pretpostavke i da li se one teorijski mogu održati?

Nekoliko istorijskih činjenica nipošto ne bi trebalo zaboraviti, ukoliko želimo da uspešno odgovorimo na postavljena pitanja. Predstava o razlici između Marksovog »naučnog socijalizma« i »socijalnih utopija«, koja polazi od distinkcije **istinitog saznanja** i pukog **maštarenja**, simplifikuje motive i mehanizme izgradnje pred-marksističkih utopijskih projekata koji su se često i sami zasnivali na naučnim elaboracijama. U Platonovoj **Državi**, kao što je poznato, osnovni odnosi su uspostavljeni prema geometrijskim i aritmetičkim formulama i figurama. Struktura obrazovanja, vlasništvo nad zemljom, konstrukcija grada, hijerarhija odlučivanja... — koncipirani su tako da omogućuju »teorijski optimalno« funkcionisanje zajednice. Sve proporcije izvedene su kao funkcije odnosa brojeva jedan, dva, tri i četiri, ili kao procesi kruga, trougla i kvadrata³⁾.

Poenta konstrukcije sastojala se u tome da se postigne **harmonija** koja obezbeđuje materijalni, mentalni i duhovni prosperitet građana. »Projekcija idealiteta« tako je kod Platona zasnovana na nizu najegzaktnijih disciplina njegovog doba: na geometriji, aritmetici, astronomiji i dijalektici (koja kod njega ne predstavlja puko izvođenje valjanih argumenata već i sagledavanje logičke strukture ideja i strukture njihovih veza)⁴⁾.

Marksova teorija je, međutim, pretendovala na to da bude **naučna** u sasvim drugom smislu nego je to Platonova koncepcija idealne zajednice. Striktno gledano, naučnim putem se o **formi zajednice** kod Marksa veoma malo govori. Ono što je stvarna tema istraživanja, pa tako i rezultat »naučnog uvida«, jeste mehanizam koji uslovljava nastanak takve zajednice, mehanizam ukidanja privatnog vlasništva, pa tako političke i socijalne revolucije. **Nauka o istoriji, a ne nauka o idealnoj zajednici** je ono što Marks ima na umu kada govori o »naučnom socijalizmu«.

Međutim, čak i ovako interpretirana distinkcija između Marksa i utopista zanemaruje neke istorijske činjenice. Da se na osnovu **naučnih standarda** jednoznačno može predvideti

²⁾ Kako reč inače upotrebljavaju pojedini autori (recimo, Zaga Golubović) za potrebe kritike boljševizma i njegove ideologije.

³⁾ Ovo je osobito izraženo u Platonovim analizama proporcija idealnog grada. Vidi Michell, J. *The Dimensions of Paradise: The proportions and Symbolic Numbers of Ancient Cosmology*, (London 1988.) posebno u poglavlju »The Cities of Plato«, str. 107—169.

⁴⁾ Uporedi Ross, D. *Plato's Theory of Ideas*, Oxford 1951. (VI. ed. 1971), posebno poglavlje »The Ideal Numbers« 176—206. i »The Ideas and the Ideal Numbers« str. 216—221.

uspostavljanje određene zajednice, bilo je pretpostavljeno i u ranijoj utopijskoj literaturi, recimo u **Gradu sunca** Tomaza Kampanele. Već su i Platonove »proporcije« nastale proučavanjem jedne nauke koja će postati dominantna tek kasnije, u doba ranog hrišćanstva, da bi ponovo oživele u Kampanelino doba — a to je **astrologija**. Socijalna očekivanja i duhovna interesovanja Kampanele kao i mnogih njegovih savremenika, bila su oko 1600. godine pod uticajem predviđanja velike transformacije, ili kako je to sam Kampenela napisao u pismu Galileju, »opšte promene u obrazovanju«⁵⁾.

U ovom pismu Kampanela takođe izveštava da je, povodom konjunkcije Saturna i Jupitera iz 1603. napravio jednu astrološku interpretaciju u kojoj predviđa i nastanak astronomske nauke. Ovaj **Prognosticum**, o kome se govori u pismu, od strane se pojedinih istoričara smatrao izgubljenim, dok ga drugi vide kao završno poglavlje **Articuli prophetales** (pisanom u zatvoru), gde se tvrdi da je i **Grad sunca** napisan pod uticajem astrološkog uvida u nužnost velike promene, dolaska novog »zlatnog doba« u kome će »nestati patnja« i čovek će živeti »kao u edenskim vrtovima«⁶⁾. Voden principom: »locuti sumus de praeteritis, ut possimus de futuris praecognoscere et monere alios«, Kampanela nastoji da odredi uslove pod kojima je moguća transformacija zajednice u kojoj je živeo, u idealnu zajednicu »zlatnog doba«.

Tako se pokazuje da i kod »klasičnog« utopiste, kao što je Kampanela, jedna nauka, astrologija, postaje centralni faktor u predviđanju promene, kao i u skiciranju organizacije idealnog društva. Ovo se zasniva na ideji da je i dobro vođenje države vezano za poznavanje »ritmova prirode« ili »objektivnih zakonitosti«. Da bi ljudske dispozicije bile maksimalno ostvarene potrebno je izgraditi »društvo saglasno nebu«, koje će se uspostaviti onda kada to kretanja nebeskih tela nagoveste. Ukoliko određene konstelacije (ovde astronomske, kod Marksa ekonomske) utiču na živote ljudi, onda je moguće zamisliti i one konstelacije koje utiču **na najbolji način**. Tako se i kod Marksa i kod Kampanele projekcije budućnosti zasnivaju na naučnim ekstrapolacijama.

Jasno je da predikcija astrološkog tipa nije bila u modi samo na početku sedamnaestog veka. Slične ideje su se javljale kad god bi naizlazila »velika nebeska znamenja«. Poslednja takva masovna astrološka euforija vezana je za period u kome živimo. Dolazak doba vodolije, koji kalendarski pada oko 2000. godine, predstavljao je značajan faktor u ikonografiji hipi-pokreta, jednim delom obrazovanog i na marksističkim utopijskim tekstovima. Ovde vidimo kako postoji **simpatija** između marksističke i astrološke koncepcije projektovanja budućnosti. Spoj **nova levica + hipi-pokret** zapravo je spoj **marksističko-humanističke vizije razotudjenja i astrološke teorije** na koju se ova utopija poziva u odsustvu egzaktnosti ekonomskog zakona demantovanog razvojem državnog kapitalizma. Da utopija ne bi ostala puko maštarenje, ona se vraća nauci sa kojom se istorijski i rada: **astrologiji**.⁷⁾

Predviđanja budućnosti ukazivanjem na ostvarivanje određenih konstelacija, već u okviru astrološke tradicije nije bilo motivisano samo proizvodnjom »pozitivnih utopija«, već mnogo više strahom od moguće propasti, »anti-utopijskim« vizijama. Opsesija mnogih astrologa bilo je predviđanje **svetske kataklizme** ili **perioda degeneracije** u skladu sa nepovoljnim konstelacijama na nebu. Luka Gauriko je predvideo takav »smak sveta« za 1512. godinu, a slične prognoze su se pojavljivale i kasnije⁸⁾. Zanimljivo je da ovakva predviđanja uopšte nisu imala

⁵⁾ Cempennells, T. *Lettere* (Beri 1927), str. 163—169. Navedeno prema Enet, G. »From the watery Trigon to the fiery Trigon: Celestial Signs, Prophecies and History« u Zambelli, P. *Astrologi halucinati* (Berlin, New York, 1986.) str. 265, 266.

⁶⁾ Na ovu vezu **Grada sunca** i astrologije ukazao je Fransis Jejs u knjizi *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (London, 1964.) str. 369.

⁷⁾ Činjenica da je astrologija u današnje vreme »alternativna« a ne »oficijelna« nauka, samo povećava njenu privlačnost za »utopiste« koji sebe vide kao »alternativni« pokret — koji se suprotstavlja svemu institucionalizovanom, pa tako i etabliranoj nauci.

⁸⁾ Vidi Zambelli, P. »Meny ends of the world« u Zambelli, F. op. cit. str. 252 i dalje.

niti **politički**, niti **religijski** podtekst. Ona vode poreklo iz meteorološke astrologije, pokušaja da se predvide velike nepogode kao što su poplave, požari, vetrovi, sušne godine... **Ekstrapolacija negativnosti** ovde je — na isti način kao i **ekstrapolacija idealiteta** kod utopista — proizvodila teoriju okončanja, u jednom slučaju vezanu za uništenje, a u drugom za samoostvarenje ljudskog roda.

Neko bi možda, i to sa puno razloga, želeo da dovede u pitanje utopijski status ovakvih koncepcija. One zaista nisu »utopijske« u meri u kojoj predstavljaju »neutralno« predviđanje budućnosti na osnovu naučnih parametara, a ne imaginativno konstruisanje ili viziju. Ali upravo u ovom smislu nije utopijska ni Marksova koncepcija. Marks je takođe smatrao da on samo predviđa neminovnu budućnost na osnovu **egzaktnih parametara**. Kao što neko drugi te parametre ne ume da »pročita«, tako neko drugi ne zna da pročita i protumači astrološke karte na način na koji to čine Kampanela ili Luka Gauriko.

Ono što Kampanelu, podjednako kao i Marksa, ipak čini »utopistom«, jeste činjenica da se njihove prognoze **nisu ostvarile**. O Marksovoj »utopiji« moglo bi se govoriti tek zbog toga što se budućnost za koju se ona zalaže **ne ostvaruje u skladu sa naukom** kojom je obrazložena. Ali, Marks ne bi zbog toga bio previše ponosan. I kod Marksa, i u astrologiji, **neobavezno maštarenje je zamenjeno egzaktnim uvidom, ekstrapolacija budućnosti nije literarna, već je naučna projekcija**. Svodenje na »zanimljivu ili privlačnu viziju« (što je maksimalni status na koji koncepcija može da pretenduje nakon očiglednog promašaja teorijske predikcije) ne predstavlja nekakav veliki uspeh teorije komunizma već, naprotiv, glavni simptom njenoga debakla.

2. Klasične i romantičke utopije

Kada se u literaturi koja se bavi kritikom marksizma i socijalističkih ideologija govori o kraju utopije, onda se obično misli na ovaj debakl »marksističke prognoze« kao i »socijalnog inženjeringa« koji je teorijsku predikciju pokušao da sprovede u delo. To, međutim, nije niti jedini, niti najprezentativniji pojam utopije. U kojoj meri navedene primedbe pogodaju utopijsko mišljenje uopšte, moći će da se zaključi tek kada se izvrši analiza različitih pojmova utopije i njihovog epistemološkog statusa.

U tu svrhu mogla bi da posluži i podela utopijskih vizija na »klasične« i »romantičke«:

I. Klasične utopije — javljaju se u dve različite forme:

a. kao 'projekcije idealiteta' (slučaj Platonove **Države**),

b. kao 'projekcije želja' (kod Mora i drugih).

Ni u jednom od ova dva slučaja ne govori se o »nužnosti istorijskog ostvarenja« projektovane zajednice, nego se najpre teorijski ekstrapolira ono idealno ili poželjno, pa se tek onda reflektuje o mogućnosti njegovog delimičnog ili potpunog realizovanja. Ovde ne postoji »teleologija istorije« kakva je prisutna u astrologiji, hrišćanstvu ili kasnije kod Hegela i u marksizmu.

I projekcija idealiteta, kao i projekcija želje može po karakteru biti:

a. realistička projekcija — kakva postoji u Platonovoj **Državi**, gde se »princip realnosti« odražava u tretmanu ljudske prirode. Upravo **zbog** ljudske prirode (koja nije niti preterano fleksibilna niti idealna) Platon zamišlja najbolju **moguću** zajednicu kao zajednicu u kojoj čitav niz loših osobina ne dolazi do izražaja, već se **amortizuje** socijalnim uređenjem. Kao što u pravim demokratskim sistemima »nije važno ko je na vlasti, već to da ne može tiranski da vlada«, ovde takođe nije cilj da se ljudi izmene, već da se organizuju tako da loše osobine ne mogu da štete zajednici.

b. idealistička projekcija — napušta ovaj »princip realnosti« zamišljajući drugačije društvo sa drugačijim ljudima (oslobodenim gramzivosti, zavisti, agresivnosti itd.). Ovde se i društvo i čovek ostvaruju na najidealniji način (zbog čega se može reći da je u pitanju »dvostruka utopija«: sa stanovišta istorijskih okolnosti i sa stanovišta ljudske prirode). Idealistička projekcija — koja je preovladavala u klasičnoj utopističkoj literaturi — zapravo priprema sledeću fazu, fazu **romantičkih projekcija budućnosti**. U njoj se, naime, već postavlja osnov za govor o civilizaciji kao napredovanju od »rdave« do »dobre« ljudske prirode, pa tako za tezu o istoriji kao jedinstvenom životu roda.

II. Romantičke utopije — se doduše zasnivaju na idealističkim projekcijama, ali ih najčešće dopunjuju teleološkim shvatanjem istorije. Ovakve pozicije su velikim delom nastale pod Hegelovim uticajem, kao i pod uticajem Marksove koncepcije »komunizma« koja nesumnjivo pripada ovoj grupi. I ovde se mogu razlikovati dva modaliteta govora o nastanku buduće zajednice:

a. teza da je kretanje istorije **nužno** — čime se pretpostavlja automatizam delovanja određenih istorijskih zakona,

b. shvatanje da je kretanje **otvoreno**, ali da projektovani ciljevi predstavljaju »idealno« ostvarenje potencijala ljudske prirode. Ova se varijanta razlikuje od klasične idealističke projekcije samo po tome što idealno nije shvaćeno prosto kao najpoželjnije, nego kao **najistinitije**, sazajno i teorijski najadekvatnije. S druge strane, razlikuje se od realističke projekcije utoliko što ne polazi od ljudske prirode kao datosti, već je tretira kao nešto što istorijski tek treba da bude proizvedeno.

Romantičko shvatanje utopije ne samo da je artikulisano u teoriji i literaturi, već je bitno uticalo i na ukupno stanje duha od početka devetnaestog pa do sredine dvadesetog veka. Tako je, recimo, Vagner sledio viziju **idealne i obuhvatne muzike**, što je konvergiralo sa težnjom ka »idealnom i konačnom stilu«. Javljaju se veliki pokreti sa idejama »konačnog ujedinjenja«, »socijalne revolucije«, »realizacije istorije«, »ostvarenja filosofije« itd... Osobito početkom XX veka očekivanje velike transformacije bitno je uticalo na konstituciju masovne psihologije. Atmosfera »ukidanja klasnog društva« dominirala je ukupnim socijalnim očekivanjima evropskih ljudi.

U **Mein Kampfu** Hitler je odlično detektovao ovakvo stanje »objektivnog duha«, pa je kao pravilnu propagandnu strategiju nacional-socijalista preporučio stalno insistiranje na »velikom i konačnom cilju«. Koliko je ova strategija bila uspešna pokazuje i Himlerov opis mentaliteta širokog sloja ljudi iz koga su mobilisani pripadnici 55 jedinica, kao onih koji nisu zainteresovani za svakodnevnne probleme, već samo za ideološka pitanja od važnosti za buduće decenije i vekove, »tako da čovek zna da deluje u skladu sa velikim ciljevima« koji će biti ostvareni »možda tek kroz hiljadu godina«. To su ljudi koji **misle u kontinentima i osećaju u vekovima**⁹⁾.

Ovi navodi još jednom ukazuju na snagu **identifikacije** koja stoji u osnovi masovne psihologije. Odlučujuće za utopijsku svest je osećanje **pripadnosti** jednom kolektivitetu: posebnom ili opštem, klasi, narodu, rasi ili samom rodu (u toj meri da se time suspenduju individualne potrebe i pojedinačni okviri života). Princip delanja u skladu sa budućnošću, koji je bio prihvaćen u gotovo svim velikim nacionalnim i socijalnim pokretima XIX i XX veka, svakako je sledio iz tvrdjenja prečeg **istorijskog prava** različitih utopijskih vizija nad pravom individue i njenog života u sadašnjosti. Kako u nacizmu, tako i u boljševizmu to je imalo za

⁹⁾ Rajh je u **Masovnoj psihologiji fašizma** podobno analizirao ovu strategiju. Vidi Reich, W. **Masovna psihologija fašizma**, Beograd 1981. str. 41 i dalje.

posledicu potpunu neodgovornost prema ljudima kao pojedincima i dobu u kome se živeo — što je i rezultiralo (danas nama sve manje neverovatnim) masovnim sukobima, totalitarnim sistemima i pokušajima istrebljenja čitavih naroda.

Čak i onda kada se nije zasnivala na istorijskom determinizmu, teleološkom shvatanju razvoja čovečanstva, ova masovna svest se pozivala na čvrsto osećanje »prava« i »ispravnosti«, »usaglašenosti sa trans-istorijskim i trans-individualnim normama«, na **epistemološkom totalitarizmu** — shvatanju da je istina jedna i da se mora delovati u skladu sa njenim nalogima. Bez obzira na to da li je ova istina predstavljena kao »istina istorije«, »istina ljudskog roda«, »istina naroda« ili »istina Boga« — ona je bila polazište neposrednog političkog delovanja čitavih generacija. **Epistemološki totalitarizam romantičkih utopija direktno je proizvodio socijalne konflikte i onemogućavao koegzistenciju i dijalog.**

Zbog toga, model govora o »kraju utopije kao kraju istine«, koji je bio primenjen za potrebe kritike marksističke kao i astrološke projekcije budućnosti, može da se proširi i na čitavu klasu romantičkih utopija (kojoj marksističke utopijske vizije istorijski zaista i pripadaju).

3. Dva moderna pojma utopije

Ipak, ovakvom klasifikacijom razdvajaju se različiti pojmovi utopije, ali se ne ukazuje do kraja na njihovo jedinstvo? Šta je to što povezuje Marksa, Mora, Furijea i Platona? Da li postoji pojam utopije kojim bi svi oni mogli da budu obuhvaćeni? U savremenoj filosofiji postoje dva različita pokušaja definisanja ovakvog pojma.

Jedan od odgovora ponudio je Ernst Bloh. Njegova argumentacija je ontološka: konačno uspostavljanje **humanog univerzuma** je predstavljeno kao težnja ljudskog roda, ali i celokupne prirode. Biće i čovek u svom praktičnom posredovanju preobrtiće čitav kosmos u jedinstveni idealitet koji danas utopijski projektujemo. Ovde je svakako u pitanju specifična interpretacija zamisli **komunizma kao doba humanizovane prirode/naturalizovanog čoveka** — koju je Karl Marks izložio u **Ekonomsko-filozofskim rukopisima**.

Utopijska svest je za Bloha ona koja se iz perspektive budućnosti vraća u sadašnjost ispunjena nadom. Nada kao pogled prema napred vodi ljudsku praksu koja i svet i čoveka tek uspostavlja u međuzavisnosti. Utoliko bi za Bloha **kraj utopije** predstavljao **kraj nade**, pristanak na tavorenje, životarenje, ograničavanje horizonta ljudskog bića i poništavanje njegove prirodne otvorenosti.

Ali, bez obzira na ovakvo (hvale vredno i veoma humano) objašnjenje uloge utopije, Blohova izlaganja izazivaju mnoge teorijske nedoumice. Polazeći od teze o utopiji kao **projekciji idealiteta** Bloh, kako je to primetio i Lešek Kolakovski, »previše hegelovski« povezuje termine »Totum«, »Ultimum«, »Eshaton«, »das Sein« i »Heimat« sa perspektivom realizovane budućnosti kao konačnog stanja (»Endzustand«)¹⁰. Utoliko Bloh zaista deli **romantički pojam utopije**, koji kod njega još dobija i ontološko utemeljenje.

Iako ovde nije u pitanju određena, konkretna vizija budućnosti, već se ukazuje na **regulativnu funkciju utopije kao takve**, ipak se, nekada implicitno, a nekada i eksplicitno, preuzimaju i ponavljaju mnogi Marksovi stavovi izloženi u poglavlju o »Privatnom vlasništvu i komunizmu« **Ekonomsko-filozofskih rukopisa**. Time Bloh praktično pruža novo opravdanje Marksove teorije političke i socijalne revolucije dosledno ostajući unutar granica komunističkog pokreta (zbog čega iste primedbe koje pogađaju Marksovu, pogađaju i njegovu koncepciju).

¹⁰ Vidi kritiku Blohs datu u Kolakovski, : **Glavni tokevi marksizma III** (Beograd, 1985.) str. 484.

Za razliku od Bloha, Frankfurtska škola je ovakav pojam utopije smatrala preterano **pozitivnim**. U tekstu »Das Ende der Utopia« — nasuprot utopijama kao vizijama finalnog stadijuma istorijskog razvitka, ili kao projekcijama, u datom trenutku neostvarivih želja — Markuze naglašava moć **negativnog** koje teži ka ukidanju granica, transcendenciji datosti, ali u okviru postojećih mogućnosti i u skladu sa neposrednim interesima pojedinaca i grupa¹¹). U izvesnoj meri ovakav pomak je nastao pod uticajem recepcije Manhajmovog pojma utopije koji kaže da je utopijska **ona svest koja nije kongruentna sa bićem koje tu svest okružuje**. Manhajm, doduše, smatra da to nije ni ideološka svest. Ali dok ideologije niti preklapaju niti ugrožavaju **status quo**, utopija je subverzivna jer transcendirira ono što postoji, time što dovodi u pitanje njegovu vrednost i pravo važenja. U ovom smislu utopije mogu biti i ono što je Lamartin nazvao »prerano zrelim idejama«. One imaju regulativnu funkciju koja se sastoji u motivisanju na preobražaj socijalne stvarnosti, pa tako neposredno mogu da utiču na tok istorije. Manhajm naglašava:

»Za nas kao utopije važe sve one egzistencijalno transcendentne predstave (dakle ne samo projekcije želja) koje su bilo kada preobražujuće delovale na istorijsko društveno biće.«¹²)

Ali ovakav pristup vodi ka **banalizovanju** pojma utopije u beskonačnoj meri (analogno pojmu ideologije sa kojim se kod Manhajma događa potpuno ista stvar). Zbog toga su Manhajmovi kritičari pokazivali da se ovakve vizije mogu nazivati utopijama samo onda kada dovode u pitanje »suštinsko«, »temeljno«, ili »celinu« egzistentnog bića. **Restrukturacija totaliteta jeste od presudnog značaja za utopijsku svest — to pokazuje čak i sam Manhajmov pojam koji je ovu konsekvencu pokušao da izbegne koliko je to moguće.**

»O utopijskoj svesti se sa pravom može govoriti jedino ako dati oblik utopije nije samo živa 'sadržina' odgovarajuće svesti, nego ako bar po svojoj tendenciji obuhvata celokupnu svest.«¹³)

Pretenzija o zahvatanju totaliteta predstavlja tako osnovnu karakteristiku svakog utopijskog projekta. Bez ove pretpostavke pojam utopije potpuno gubi analitičku vrednost i svodi se na ono što pokriva bilo koji pojam »novine«, »projekta« ili »plana«. Ovo bi se moglo nazvati **trivijalnim pojmom utopije** (u onom smislu u kom je u matematici beskonačnost trivijalno rešenje).

4. Utopija kao regulativni princip i negativna utopija

I kod Manhajma i kod Bloha utopije su jednim delom shvaćene kao »regulativni principi«, iako nisu sasvim svedene na ovu funkcionalnu dimenziju. Pod njihovim uticajem, međutim, raslo je uverenje da se neke **romantičke utopije** iznova mogu rekonstruisati potpunim svodenjem na status regulativa.

Utopije kao **regulativni principi** predstavljale bi »kantovske« a ne »hegelijanske« koncepcije. One bi se zasnivale na uvidanju da — čak i ako nije moguće izvršiti »projekciju idealiteta« koja bi se predstavila kao nužni rezultat razvoja istorije, ili kao najpotpuniji način realizacije ljudskog roda — ovakve projekcije ipak imaju veoma važnu funkciju: **bez njih ne bi bili postavljeni adekvatni socijalni ciljevi, pa tako ne bi bilo moguće ni racionalno delanje**

¹¹) Vidi Marcuse, H. »Das Ende der Utopis«, *Psychoanalyse und Politik* (Wien 1968.) str. 69, 70.

¹²) Manhajm, K. *Ideologija i utopija* (Beograd, 1978.) str. 203.

¹³) Isto, str. 206.

koje bi težilo ka ostvarenju ovakvih projekcija. Bez utopija, drugim rečima, nije moguće zamisliti socijalni progres.

U marksističkoj literaturi, ovaj manevar »svođenja utopija na regulative« obično je korišćen sa ciljem spasavanja teorije komunizma (bez obzira da li se radilo o klasičnoj Marksovoj projekciji, ili njenim varijacijama — kao što je Markuzeova vizija nerepresivne civilizacije). Ako bi se ovaj manevar prihvatio kao legitiman, razlika između »romantičkih utopija« i »utopija kao regulativnih principa« svela bi se na razliku u statusu a ne i u sadržaju.

Međutim, očigledno je da se ovim putem reč »regulativni princip« pogrešno upotrebljava, odnosno tako da izgubi izvorni smisao, a da se stvori privid kao da to nije bio slučaj. Kant je prvi put regulativnim principima nazvao ideje čistog uma, tvrdeći da one doduše ne mogu konstitutivno da se primene u saznanju — ali da imaju važnu regulativnu funkciju za potpuno povezivanje materijala iskustva. Iako ideje ne opisuju nikakav predmet (pa zbog toga nije moguće graditi ispravne sudove u kojima su ideje postavljene kao subjekti) — ipak je samo pod pretpostavkom takvog predmeta u ideji (pod pretpostavkom postojanja sopstva, sveta i Boga) moguće izvršiti potpunu sintezu saznanja, povezivanje logičkih zaključaka i podvođenje empirijskih sudova pod minimalan broj maksimalno obuhvatnih principa. Ideje kao regulativni principi su **nužne** ali istovremeno i **prazne** sheme, pojmovi kojima ne mogu legitimno da se pripisu bilo kakvi ekspanatori predikati¹⁴).

Na osnovu ovog objašnjenja smisla izvorne upotrebe sintagme »regulativni princip«, jasno je da postoji niz problema koji nastaju njenim prenošenjem u domen društvene teorije. Principijelno se mogu razlikovati dve vrste društvenih regulativa: »pozitivni« i »negativni«. »Pozitivni« su oni koje regulišu socijalno delovanje uopšte (omogućuju komunikaciju ili proizvodnju) dok »negativni« omogućuju kritiku, revoluciju, izmenu zatečenog stanja itd. — bez njih zahtev za socijalnom promenom ne bi imao smisla. Međutim, da li ova klasifikacija koja važi za društvene regulative uopšte, može da se primeni i na **utopijske vizije** kao regulativne principe? Drugim rečima: da li utopija kao regulativni princip može da se uspostavi u oba modaliteta?

Čini se da je logično zaključiti kako socijalna utopija, kao regulativ, nikada ne može biti »pozitivna« u smislu u kom su to Kantove ideje. Utopijska vizija uvek motiviše na delovanje u cilju promene postojećeg, pa utoliko — ako uopšte funkcioniše kao regulativ — može u najboljem slučaju da posluži kao **negativni regulativni princip**. Ali, da bi utopija bila »negativni regulativni princip« ona ne sme da bude formulisana kao određena vizija, pozitivnog sadržaja. Po analogiji sa Kantovom definicijom, regulativni princip može biti samo neka **prazna forma** ekstrapolirana iz samog procesa koji reguliše. Kako je u pitanju čin ukidanja ograničenja, oslobađanja, izmene — to ovaj negativni regulativni princip izveden iz pojma emancipacije, eventualno može da bude **ideal slobodne ljudske zajednice**, koji — onog trenutka kada postane definisan, kada mu se pripisu odredbe ili predikati — prestaje da bude »negativni regulativ« i postaje **sadržinska pozitivna utopija**, podjednako (i zbog istih razloga) neodrživa, kao i metafizičke pretpostavke kritikovane u poglavlju o »Transcendentalnoj dijalektici« Kantove **Kritike čistog uma**.

Naravno, postavlja se pitanje, da li je Kantova teorija regulativnih principa uopšte adekvatna za prenošenje u domen socijalne filozofije. Takođe nema opšte saglasnosti ni oko toga, da li transcendentna koncepcija regulativnih principa uopšte može da se održi i u samoj teoriji saznanja — ali odgovarati na ova pitanja značilo bi napustiti okvire ovog rada. Ono što je ovde važno pokazati, jeste: **da se status regulativa ne može upotrebiti za spasavanje bilo**

¹⁴) Vidi Kant, I. **Kritika čistog uma** (Beograd, 1976.) str. 391—405.

koje romantičke utopije, kako je to, na Blohovom i Manhajmovom tragu, pokušavano u marksističkoj literaturi.

Razmatranje o karakteru utopija koje mogu da dobiju status »regulativnih principa« ne pokazuje samo to, da se ovaj status može pripisati negativnim, a ne i pozitivnim projekcijama. Ono takode pokazuje da se jedino negativne utopije mogu suprotstaviti pozitivnim, da govor o kraju utopije implicitno ili eksplicitno i sam sledi jednu utopijsku viziju. Negativne utopije istorijski upravo i nastaju kao reakcije na velike romantičke projekte u nauci, politici ili umetnosti. One demistifikuju ideološki karakter ovakvih utopija, epistemološki totalitarizam koji im stoji u osnovi, totalizujući ulogu koju imaju u kulturnom i socijalnom prostoru. Negativna utopija utoliko predstavlja viziju društva oslobođenog sveobuhvatne manipulacije svešču. Ona je »izraz nade da kulturni prostor ostavljen testamentom epistemologije nikada neće biti popunjen«. Bez obzira da li se javlja u formi Ničeove, Andornove ili Rortijeve kritike epistemologije i njene ideološke funkcije, ovakva utopija uvek pretpostavlja **otvorenost, pluralizam, raznovrsnost i autentičnost** — i suprotstavlja se težnjama ka ostvarenju »univerzalne istine« ili »potpune saglasnosti«. »Negativna utopija« je vizija stanja u kome više neće postojati nastojanje u kulturi da se izgrade definitivni i opšte prihvaćeni sistemi, u kojoj se pojedinačni principi neće institucionalizovati kao nepromenjive i obavezujuće norme, u kojoj će sloboda »nesputanog zahvata heterogenog« predstavljati osnovu koegzistencije i dijaloga.

Ovakva utopija dobijala je različita imena, pa tako recimo ime **pomirenog stanja** kod Adorna koji čitav kulturni prostor vidi kao sukob »identifikujućeg mišljenja« i »negativne dijalektike«¹⁵⁾, ili **liberalne utopije** kod Rortija koji isti sukob interpretira kao sukob između »epistemologije i hermeneutike« ili »hegelovske i kantovske tradicije« u filozofiji¹⁶⁾. Dok Rorti »liberalnu utopiju« vidi kao nešto što je već počelo da se ostvaruje u postmodernoj kulturi Zapada, Adorno »pomireno stanje« tretira isključivo kao **negativni regulativni princip** koji daje smisao angažmanu negativne dijalektike. Ali za obojicu važi to: da kritiku velikih utopijskih projekata Moderne zasnivaju na svojevrsnoj negativnoj utopiji, svojevrsnoj nadi da ovakvi projekti neće nikada biti ispunjeni do kraja.

Tako se govori o kraju utopije kao istine, kao totalizujuće ideologije, svodi na raskrinkavanje njene težnje ka prestrukturaciji totaliteta. Zbog toga se ova kritika i zasniiva na viziji kulture u kojoj ni jedna naracija ne uzurpira položaj definitivne »naučne istine«, »objektivnog diskursa« ili »idealne projekcije«; zajednice u kojoj dominira **epistemološki liberalna samosvest**, u kojoj su institucionalizovani takvi mehanizmi društvenog dijaloga koji garantuju da **horizontalno kretanje sporazumevanja** neće biti poremećeno vertikalnim odnosima hijerarhije.

Benjamin je jednom prilikom konstatovao da svaka epoha ne samo da sanja onu sledeću, već sanjajući teži buđenju. Tom konstatacijom afirmiše se neiscrpna snaga vizije, imaginativne projekcije ciljeva delanja — koja se pronalazi u samom srcu i pozitivnih i negativnih utopija. Važno je shvatiti da ovakva snaga imaginacije nije uopšte dovedena u pitanje savremenom diskusijom o kraju utopije. Ona je, naprotiv, prvi put bila radikalno suspendovana Marksovom kritikom utopizma. Realizovana utopija, u Marksovom smislu, bila bi **realizovana istina**, a ne **realizovana vizija**. To direktno određuje njen epistemološki status — zasnovanost na **nauci**, a ne na **uobrazilji**. Međutim, ona ne samo da pretpostavlja izvesnu epistemologiju u svojoj pozadini, već se jednim delom artikuliše i kao svojevrsna epistemološka utopija. Ostvarenje komunizma se tretira kao **idealna verifikacija naučnog saznanja**, pa tako kao realizacija **logosa** koji je teorijski razotkriven. Ovde se vide tragovi Hegelove koncepcije »apsolutnog znanja«

¹⁵⁾ Vidi, Adorno, T. W. *Negativna dijalektika* (Beograd, 1979), str. 27, 28.

¹⁶⁾ Vidi, Rorty, R. *Contingency, Irony & Solidarity* (Cambridge, 1989.) str. XV.

kao ostvarenja istorije, ukidanja vremena, pa tako kao okončanja. **Realizacija čovečanstva** predstavlja istovremeno **realizaciju istine**. Samo zbog toga revolucija i može da bude opisana kao »ostvarenje/ukidanje filozofije«.

Kraj utopije je kod Marksa obznanjen kao **kraj imaginacije** i kao prelaz na naučno predviđanje budućnosti. Drugi put, u kritičkoj teoriji, kraj utopije je shvaćen kao **kraj iluzije**, ili kao **kraj ideologije** koja u ime budućnosti zahteva žrtvovanje sadašnjih generacija. Na tragu ovog zahteva postavljen je program oslobađanja od diktata bilo koje projekcije idealiteta u klasičnom smislu te reči.

Postmoderna kultura je kultura nastala **ukidanjem kraja**. Ovakav kraj utopije kao **kraj istine** povratno afirmiše snagu imaginacije o kojoj je govorio i Benjamin.

THE END OF UTOPIA AS THE END OF TRUTH

SLOBODAN SIMOVIĆ

Institute for Social Science, Beograd

The paper discusses different variants in the usage of the concept of Utopia, as well as the theses of »the end of Utopia«. The epistemological background of these concepts and the relationship of various utopian projects towards »science« and »imagination« are analysed. The concepts of Utopia are divided into the classical and the romantic ones, where the classical concepts are observed in two ways: as »projections of ideality« and as »projections of wishes«, while the romantic concepts are observed in the context of their taking over the theological understanding of history and the anthropological thesis of the openness of human nature.

An analysis of the discourse about the »end of Utopia« shows that there are several ways of expressing this idea. The end of Utopia is discussed as the end of hope, a reconciliation with destiny and an unwillingness to change; as the end of imagination, a turning to the »scientific prediction of the future«; as the end of illusion and the ideology that demanded the sacrificing of the contemporary generations in the name of some future happiness; and, finally, as the end of truth, that the great Utopian projects of Modernism refer to as their basis.