



Studije

Izvorni članak UDK [1:305]:304.9
Primljeno 5. 3. 2009.

Ana Maskalan

Institut za društvena istraživanja, Amruševa 11/II, HR-10000 Zagreb
ana@idi.hr

Utopija i njezini doprinosi suvremenim razmatranjima roda

Sažetak

U radu se raspravlja o pojmu i povijesti utopije, pri čemu se naglasak stavlja na moderne oblike utopija rodne tematike. Iako bi se moglo reći da je utopijsko mišljenje imanentno čovjeku, danas se riječ 'utopija' koristi mahom u pejorativnom značenju tlapnje i/ili političke zamisli čije ostvarenje nužno vodi u neki oblik totalitarizma. Takva su određenja utopije iznikla iz etimoloških, povijesnih i idejnih nedoumica vezanih uz utopijske teorijske i praktične tvorevine. Opisujući utopiju pojmovima kritike, nade i mašte te ju vezujući uz pojam Mannheimove aktivne utopije, u njoj je moguće pronaći elemente za suočavanje s modernim rodnim i ekološkim problemima. Kao primjer su dane feminističke utopije u kojima su testirane razne rodne teorije i prakse te su predložena rješenja za stvaranje ne idealnih i dovršenih, već poboljšanih svjetova, odnosno svjetova koji dopuštaju poboljšanje.

Ključne riječi

utopija, utopizam, aktivna utopija, feministička utopija, znanstvena fantastika

U ovom radu namjeravam iznijeti neka razmatranja vezana uz pojam i povijest utopije, stavlajući pritom naglasak na moderne oblike utopija rodne tematike. Iako bismo mogli reći da je utopijsko mišljenje kao oblik razmatranja »života kakav on jest u usporedbi sa životom kakav bi on trebao ili mogao biti« (Bauman, 2003: 11) imanentno čovjeku, pojam utopije, njegova specifična određenja te smještanje u filozofske okvire temeljni su za šesnaesto stoljeće, a svoj vrhunac doživljavaju u osamnaestom stoljeću. U devetnaestom stoljeću utopija se iz književnosti seli u socijalnu teoriju te oživljava u eksperimentalnim utopijskim zajednicama. Kraj dvadesetog stoljeća obilježen je slabljenjem i nestankom dobrog dijela utopijskih teorijskih i praktičkih tvorevina te snažnom anti-utopijskom kritikom. U ovom radu naznačit ću osnovne elemente suvremene kritike utopije te neke aspekte (i mogućnosti) utopijske rehabilitacije u 21. stoljeću očitovane u feminističkoj misli i ekološkoj filozofiji. Pri tome ću u prvi plan staviti specifičan odnos feminističke teorije i utopijske misli koji se najbolje ispoljio u djelima popularnog naziva – feminističke utopije, dok će ekološka utopija biti razmatrana samo u kontekstu njezine veze s feminističkom misli.

Pojam utopije izaziva mnoge kontroverze. Prvi puta pojavio se 1516. u knjizi humanističkog učenjaka Thomasa Morea pod nazivom *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia* i to kao toponim, odnosno naziv izmišlje-

nog otoka blagostanja na koji je More smjestio svoje idealno društvo. Riječ ‘utopija’ je kovanica nastala spretnim spajanjem riječi grčkog porijekla: *οὐ* – ne i *τόπος* – mjesto, tj. ‘mjesto kojega nema’, odnosno *εὖ* – dobro i *τόπος* – mjesto, tj. ‘dobro, krasno mjesto’.¹ Čini se da More nije imao namjeru, uz opis sretne zajednice, ponuditi i program kako ju kreirati, već je, krijući se iza satirične fantazije, želio pružiti temeljitu kritiku suvremenog, na kritiku osjetljivog, engleskog društva. To je uostalom, uz ostale pokazatelje, sugerirao upravo dvoznačnošću riječi ‘utopija’ – dobro, ali ujedno i nepostojeće mjesto. Moreova utopija tako postaje mjesto ugodnog življenja kojega zapravo nema, koje ne postoji, ali čije postojanje nije niti predviđeno. Njegova utopijska vizija konstruirana je radi sadašnjosti i kao takva ona ne predstavlja zamišljaj budućnosti te ujedno i imperativ da se takav zamišljaj ostvari. Mnogoznačnost čitanja Moreova djela i njegove koncepcije pojma utopije odrazilo se na sve buduće utopije.²

Utopijski način mišljenja, kao što je već ranije naznačeno, nije nastao s Thomasom Moreom i njegovom utopijom. Začetke tih vizija teoretičar utopija Krishan Kumar (2003) povezuje sa zapadnom kulturom te njezinim antičkim i kršćanskim korijenima³ čiji su pripadnici često zamišljali svoje oblike zlatnoga doba ili raja gdje će ljudi biti oslobođeni boli, patnje, nepravde i neimaštine te uživati u beskonačnoj sreći i blagostanju. Iako doista možemo govoriti o utopijskim vizijama, Kumar ih smatra tek »pretpoviješću« ili »podsviješću« utopije koja nastaje tek s Moreom. Moreova i kasnije utopije od ranijih utopijskih vizija razlikuju se sadržajem i formom. Moreova utopija »prikazuje svojevrсну trezvenost, određenu želju da se ide ukorak s realnošću te da se nadiđu lude maštarije« (Kumar, 2003: 64). Bez obzira na Moreov evidentni smisao za humor i ironiju, njegova je kritika suvremenosti ozbiljna i tmurna, a utopijska tvorevina proizvod racionalnosti lišene božanskog ili nadrealnog elementa.

»Utopiju odvaja od puke fantazije osebjuna logička veza između stvarnih pojava, uzroka, stanja i zakonitosti i njihove hipotetičke nadogradnje. Tako utopijski projekt nije proizvoljna kombinacija iskustva i mašte već sustavno uopćavanje danih elemenata čovječe duhovne i društvene zbilje radi oblikovanja i postuliranja nove realnosti« (*Opća enciklopedija Jugoslavenskog leksikografskog zavoda*, 1982: 422).

Za K. Kumara (2001) je utopijska slika bliska, iskustvena, opipljiva i senzibilna, ona uživljavanjem u likove i događaje izaziva prvenstveno emocionalnu a onda racionalnu reakciju, ona je pitka i »na prvu ruku« jasna, prvenstveno praktična a tek onda teorijska, i kao takva snažnije potiče na akciju od terminološki opterećenog govora znanstvenika, političara ili čak redovnika. Upravo je to jedan od razloga zašto se feminizam njome poslužio za izricanje vlastitih stavova, teorija i kritika. Sljedeći razlog može se tražiti u feminističkoj epistemologiji kao teorijskoj refleksiji koja promiče pred-znanstvene forme izricanja i prenošenja znanja. Naime, feministička epistemologija u svojoj kritici moderne znanosti, kao one koja u ime »objektivnosti« odbacuje alternativne kognitivne stilove i tipove znanja, zagovara narativne oblike koji izbjegavaju tešku znanstvenu terminologiju.

Tragedija i ponovno rođenje utopije

Utopijski ideali su sreća, blagostanje, sklad, jednakost/ravnopravnost, uklanjanje nepravde i neimaštine. U njenu su temelju pojmovi kritike, nade i mašte. I jedan i drugi i treći esencijalno su ljudski, neovisni o dobu, mjestu ili autorstvu. Kritika sadašnjih okolnosti eminentna je ljudskoj biti, kao i nada da

se one mogu i trebaju mijenjati, poboljšavati i usavršavati, pri čemu je mašta jedan od glavnih uvjeta da se te promjene i ostvare. Osobna i opća težnja za srećom, blagostanjem, ukidanjem nepravdi i patnji nezamisliva je bez više ili manje jasne vizije kako se promjene mogu ostvariti te se zrcali u ljudskoj misli i filozofiji od samih početaka. Utopijsko je mišljenje po svojoj biti progresivno i kritično, programatsko i oslobađajuće. Zašto onda danas govorimo o tragediji (Rothstein, 2003) i diskreditaciji (Močnik, 1998, prema Jurić, 2005) utopije i zašto se ona »smatra ili adolescentskom zabavom za mlade, gnjevne 'pankere' ili izlizanim tlapnjama dokonih i dobro uhljebljenih intelektualaca« (Jurić, 2005: 218)? Zašto je utopija postala nepopularna?

Smatram da suvremena kritika utopije počiva na više razina. Prva razina kritike očituje se u određenju utopije kao »neostvarljive zamisli«, »sanjarije« i »maštarije« (*Opća enciklopedija*, 1982: 422), pri čemu se naglasak stavlja prvenstveno na njezinu teorijsku neutemeljenost, praktičku neobaveznost i neučinkovitost (Jurić, 2005). Utopija je tako smatrana samo tlapnjom, beskorisnom igrom dokonih ili zanesenih. Definicija 'tlapnje' kaže da je ona prazna nada ili fantazija bez oslonca u realnosti (Anić, 2004). S tlapnjom izjednačena utopija ili uopće ne postavlja pitanje ostvarivosti svojih ciljeva ili ih unaprijed određuje kao nemoguće. Štoviše, većina tumačenja utopija (poglavito ona koja naglasak stavljaju na etimologiju oὐδὲ τόπος) polazi od pretpostavke da su nemoguće utopije jedine prave utopije. Smatram da do takve interpretacije dolazi zbog fatalističkog tumačenja ne-mjesta kao nemogućeg odnosno neostvarivog, pri čemu dolazi do nepreciznog poistovjećivanja onoga »još ne« s »nikada ne«. Mjesto kojega nema može i ne mora biti mjesto koje nije moguće. Ujedno se i pojavljuje pitanje kriterija procjene ostvarivosti utopije koji nije uvijek samorazumljiv.

Sljedeća razina kritike odnosi se na zamisao utopije kao vizije idealnog odnosno savršenog društva što se također očituje u mnogim definicijama utopija. Jedna od njih utopiju određuje težnjom »da se prevlada aktualna zbilja i da se od pojedinih njenih elemenata izgradi nova, idealno zamišljena realnost« (*Opća enciklopedija*, 1982: 422). Takvo određenje utopije naglasak stavlja na etimologiju εὐδὲ τόπος, pri čemu se *eu* prevodi sa 'savršeno' i 'idealno', umjesto sa 'dobro'. Lyman Tower Sargent (2006) posebno ističe upotrebu

1

O etimologiji riječi 'utopija' vidi u: »Sir Thomas More«. *Encyclopædia Britannica*. 2009. *Encyclopædia Britannica Online*. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/392018/Sir-Thomas-More> (21. 01. 2009.); Mumford, 2008., str. 248; Kumar, 2003., str. 64; Levitas, 2003., str. 3.

2

Unatoč dvoznačnosti pojma utopije (kao dobrog, ali ujedno i nepostojećeg mjesta) tradicionalna i moderna upotreba pojma najčešće isključuju jedno od ta dva značenja ili ih interpretiraju na različite načine. Upravo su različite interpretacije i njihova zlouporaba dobrim dijelom zapečatile sudbinu utopije i utopijskog mišljenja općenito. Imajući u vidu daljnju raspravu, pojam 'utopija' doslovno prevodim kao 'mjesto kojega nema' (ali ne nužno kao 'mjesto koje nije moguće') te kao 'dobro mjesto' (ali ne nužno kao 'savršeno i idealno mjesto').

3

Utopijske temelje Krishan Kumar (2003) nalazi u helenskoj i židovsko-kršćanskoj tradiciji. Helenska tradicija, promatrana kroz Platonove ideje, svoje utopijske vizije najčešće gradi zamišljanjem idealnog grada čiji se ideal prvenstveno očituje takvom političkom, prostornom i socijalnom organizacijom koja omogućuje ostvarenje pravednosti i dobrote. Prema Kumaru, Platonovo idealno društvo je statično i prostorno fiksirano, vođeno principima razuma i kao takvo bezvremensko i univerzalno. Za razliku od helenske utopijske tradicije židovsko-kršćanska sugerira dinamiku i progresivnost stavljajući naglasak na vrijeme (buduće vrijeme) u svojem očekivanju trenutka dolaska Mesije ili Krista ili kraja povijesti kada će nastupiti vrijeme prosperiteta i blagostanja. Spajanje te dvije tradicije rezultiralo je utopijskom literaturom u kojoj se konstruiraju na snazi razuma i znanja oblikovana društva budućnosti.

riječi 'savršen' koja je nepotrebno nametnula prepreke svakom utopijskom projektu. Savršeno znači završeno, potpuno i neizmjenjivo. Težnja savršenstvu olako vodi u religiju i ideologiju te se u najboljem slučaju rasplinjava u naivnosti. Postmodernistička kritika u utopiji promatra iluziju, možda čak i racionalističku bahatost u svojim pokušajima da domisli ideal. Modernistička vizija o mogućnosti kreiranja nacrtu savršenog čovječanstva osnažena napretkom znanosti i tehnologije određuje se ako već ne opasnom onda svakako suviše ambicioznom.

Krajnja je pretpostavka da razum, poput matematike, podrazumijeva univerzalno suglasje, budući da raspolaže isključivom i ekskluzivnom istinom. Nažalost, razum se potvrđuje kao krajnje nepouzdan i grešan vođa budući ne postoji ništa što može spriječiti mnoštvo »razuma« da izađu na površinu, od kojih svaki zahtijeva isključivo i ekskluzivno važenje i među kojima ne može biti kompromisa ili suca osim sile (Jacob L. Talmon, 1957, prema Tower Sargent, 2006). Slične pretpostavke opširno razlaže i Karl Popper (2003) koji tvrdi da se

»... utopijski pristup može spasiti samo pomoću platonovske vjere u apsolutan i nepromjenjiv ideal uz još dvije pretpostavke, naime (a) da postoje racionalne metode kojima se može jednom zauvijek ustanoviti što je taj ideal i (b) da postoje racionalne metode kojima se mogu utvrditi najbolja sredstva za njegovo ostvarenje. Samo nas takve dalekosežne pretpostavke mogu spriječiti da utopijsku metodologiju proglasimo potpuno jalovom. No čak bi i sam Platon zajedno s najvatrenijim platonovcima priznao da pretpostavka (a) nikako nije istinita; da ne postoji racionalna metoda kojom bismo mogli utvrditi konačni cilj, nego da se u najboljem slučaju možemo osloniti na neku vrstu intuicije. Budući da racionalnih metoda nema, svaka nesuglasica među utopijskim društvenim inženjerima mora dovesti do primjene sile umjesto razuma.« (Popper, 2003: 142–143)

I Talmon i Popper u utopiji gledaju pokušaj spoznaje savršenstva i ideala, a u svakom utopijskom programu ili, Popperovim rječnikom, »utopijskom inženjeringu« želju da se on pod svaku cijenu i ostvari. »Pod svaku cijenu« se prvenstveno odnosi na primjenu sile, odnosno nasilno, što utopijsku viziju čini opasnom i paradoksalnom.

Gordana Bosanac (2005) čitavoj diskusiji pridonosi vrlo zanimljivim propitivanjima koja se prilikom teoretizacije utopijskog problema često zanemaruju. Dok Popper pod znak pitanja stavlja individualnu sposobnost da dokuči društveni ideal, Bosanac problemom određuje podrazumijevanje istoznačnosti individualne i društvene sreće.

»Parafrazirajući G. Batesona stalno treba ukazivati na to kako na društvenoj razini još nije posve jasno imaju li invencije i strategije s kojima pojedinac uspijeva vrijednost za održanje društva i, obratno, imaju li politike koje predstavnici društva preferiraju vrijednost za održanje pojedinca. Utopija u svom 'ostvarenju' ne samo da zanemaruje to kao pitanje nego ga preskače umišljajući da se 'ostvarena' općenitost zbiva, da apstrakcija ima moć života i življenja. Ako njenom oživljavanju ne pomaže ništa drugo, dobro joj dolazi batina ili njena simbolička drška.« (Bosanac, 2005: 439)

Kritiku utopijske ambicioznosti izriče riječima: »utopija je... naivnost u podružju nade.«

»Svaki će pokušaj 'ostvarenja' utopije predstavljati težnju da se socijalabilno misli kao ontološki općenitost. Pokazuje se i to da je utopija pritom naivni pokušaj posebne, pojedinačne svijesti da poopći svoje socijalabilno iskustvo. Ali, umišljaj općenitosti nije društvenost.« (Ibid.: 439)

Kritika moderne utopije neizostavna je bez kritike mogućnosti njezine realizacije što je kod ranije navedenih teoretičara dovedeno u odnos s epistemo-

loškim problemom spoznaje i realizacije društvenoga ideala. Problem realizacije utopije valjalo bi dodatno objasniti i proširiti uvođenjem još jednog pojma – utopizma. E. L. Chertkova utopizmom određuje poseban oblik odnosa prema svijetu koji proizlazi iz tla utopije, no od nje se esencijalno razlikuje. Utopizam nastaje kada se ponište metafizičke i prostorno-vremenske granice između stvarnog i idealnog svijeta (što je proces već započet kod T. Morea) te se nametne zadatak da se vrijednosna alternativa utjelovi ovdje i sada. Počinjući s pretpostavkom da je ideal realan, utopija postepeno evoluiru u utopizam i to kao praktični materijalizam u kojemu idealne apsolutne vrijednosti postaju praktični ciljevi. Ono što se pritom pojavljuje kao nužna posljedica jest svojevrсна opsesija idejom savršenstva te zanemarivanje realnog stanja stvari (na što je ukazao i Bloch 1973.). Opadanje, pa čak i potpuni nedostatak interesa za stvarni život, u srazu s opsesijom idealom može utopističku realizaciju učiniti silovitom odnosno posredovanom silom.

Luis Villoro (2006) će upravo utopijsku težnju za idealom povezati s nesposobnošću utopije da svoju zamisao provede, odnosno da ju provede na utopijski način. Trostrukost utopijske zablude odnosi se na: 1) zabunu između priželjkivanog kraja i krajnjeg rezultata neke radnje. Utopija, naime, željeni i namjeravani kraj poistovjećuje s krajnjim rezultatom određenog lanca radnji. U tom trenutku ideal prestaje biti nešto čemu se u svojem priželjkivanju pravednosti i slobode samo približavamo ali ga nikad ne dostižemo, već postaje krajnji cilj koji ne samo da se smije već se i mora doseći; 2) zabunu između reprezentacije sustava vrijednosti i konkretne situacije. Utopija kao san za idealom je neostvariva jer je taj ideal postavljen u konkretnu suprotnost sa sadašnjim stanjem stvari. Da bi se to stanje promijenilo, da bi se stvorilo savršeno društvo, potrebno je uništiti postojeće, a za to se mogu koristiti samo ne-utopijska sredstva; 3) zabunu između ideala kao regulativa ponašanja i ideala kao krajnjeg cilja. Zamisao idealnog društva prvenstveno služi kao društveni regulativ ponašanja. Ona upravlja političkom akcijom a sama ostaje neostvarenom. No, ako reprezentaciju idealnog društva identificiramo s konkretnom povijesnom situacijom ona prestaje biti idejom koja upravlja političkom akcijom već generira zapovijed: savršeno društvo se mora ostvariti.

Od kritike utopije kao nemoguće, vjera u njezino ostvarenje određuje se, dakle, još gorom. Krishan Kumar (2003) je presudnima za tu vjeru odredio prosvjetiteljsko povjerenje u snagu ljudskog uma, razvoj znanosti i tehnologije te francusku i industrijsku revoluciju koje su u utopiji vidjele ne udaljenu eventualnost već blisku mogućnost. Prema Kumarovim riječima pisanje Saint-Simona, Comtea, Owena, Fouriera i Marxa utopiju čini dijelom društvenih znanosti i njihova povjerenja da je dobro društvo moguće konstruirati uporabom oruđa koja su nam nadohvat ruke, odnosno korištenjem znanstvenih metoda. Pri tome dobro društvo više nije nešto o čemu treba maštati u dalekoj budućnosti nego cilj kojem ne trebamo, već moramo težiti odmah. Javila se potreba za »hitnom znanstvenom analizom novog oblika društva kojeg će kreirati moderna znanost i moderna industrija« (Kumar, 2003: 67). Sam Marx izjavom da ne piše kuharice za kuhinje budućnosti naznačuje potrebu da jalova mašta ustupi pred znanstvenim programom. Ti su znanstveni programi naj snažnije zaživjeli upravo unutar socijalističke misli te su poslužili kao sredstvo i opravdanje postupaka marksistički deklariranih totalitarnih režima. Riječima Hrvoja Jurića:

»Početak 'kraja utopije' događa se s uobličavanjem i intenziviranjem anti-utopijske kritike, koja je utopiju, utopijsku ideju, utopijsku orijentaciju, utopijsko mišljenje itd., podvrgnula kritici, vezujući je s kritikom totalitarnih režima koji su se deklarirali kao marksistički, a time, u odre-

denom smislu, i kao realizacije jedne utopijske ideje... Cijenu tog fatalnog povezivanja platila je utopijska misao u cjelini, ma koliko i sama bila kritična prema takvim režimima.« (Jurić, 2005: 219)

Lyman Tower Sargent (2006) u svojoj obrani utopije kritiku idealnog društva kao temelja utopijskog stremjenja povezuje s kritikom ideologije⁴ i religije kao čestim elementima utopijskih programa zbog čega oni mogu imati katastrofalne posljedice. Temeljem utopije on određuje nadu/žudnju za boljim životom kao centralnim aspektom ljudskog iskustva. Nada/žudnja je često iskrivljena ideologijom i religijom i tada postaje opasnom, budući da bolji život nije više dar svima već privilegija nekolicine odabranih, nekolicine koja će svoj status postizati i braniti nauštrb ostalih, najčešće pripadnika drugih vjera, etniciteta, ideologija ili spola. Svaka ideologija je svojevrsna utopija, no postavlja se pitanje: može li utopija biti oslobođena ideologije? Lyman Tower Sargent smatra da može ukoliko se ne dopusti da utopija postane sustav vjerovanja, već da se zadrži u svom osnovnom obliku – prvenstveno kao kritika aktualnoga kroz zamišljaj bolje alternative.

Sljedeća razina kritike utopije, već ranije naznačena, odnosi se na kritiku znanosti te kritiku upotrebe znanosti kao sredstva ostvarenja ne samo utopije kao ideala već i utopije kao boljeg života. Kritika znanosti i s njome povezane tehnologije, iako je s jedne strane dovela u pitanje prosvjetiteljske utopijske snove o znanosti posredovanom idealnom društvu, paradoksalno, potaknula je nove utopijske vizije koje više ne sanjaju samo o idealnoj vezi čovjeka i čovjeka, već i o idealnoj vezi čovjeka i prirode. Upravo su razvoj znanosti i tehnologije dovele do krize ove posljednje veze o čemu već desetljećima svjedoče ekologija i bioetika. One su isto tako naznačile koliko je ta veza nužna za ljudsku emancipaciju i zdravo društvo. Svaka moderna utopija, želi li se smatrati ozbiljnom, u svoj vidokrug ne bi smjela više uzimati boljitak grada, sela, nacije ili zajednice, već cijelog svijeta čiji je čovjek i njegova sreća samo mali dio. Takve se utopije danas nazivaju ekološke ili eko-topije i nezaobilazna su tema u promišljanjima kako suvremenih tako i feminističkih utopija.

Posljednja, iznimno kontroverzna razina kritike odnosi se na određenje današnjeg vremena kao post-utopijskog, a današnjeg svijeta, Leibnizovim⁵ riječima, kao najboljeg od svih mogućih svjetova. Takav su stav jasno u svojim radovima eksplicirali Russell Jacoby i Francis Fukuyama⁶ (Jurić, 2005). Fukuyama (1992) se u promišljanju povijesti nadovezuje na ideje Hegela i Marxa koji su vjerovali da će evolucija čovječanstva završiti kada se dosegne takav oblik društva koji će biti u stanju zadovoljiti njegove fundamentalne potrebe i čežnje. Tako za Hegela, prema Fukuyami, kraj povijesti predstavlja liberalna država, a za Marxa komunističko društvo. Fukuyama odlučno staje uz Hegelovo mišljenje te tvrdi:

»Dvadeseto je stoljeće bilo svjedokom pada razvijenog svijeta u paroksizam ideološkog nasilja, budući se liberalizam isprva borio s ostacima apsolutizma, zatim boljševizmom i fašizmom, te na kraju obnovljenim marksizmom koji je prijetio da će odvesti u ultimativnu apokalipsu i nuklearni rat.« (Fukuyama, 1989: 13)

U tom kontekstu utopija, promatrana isključivo kao ambiciozni program i neuspjeli eksperiment komunističke ideologije, doživljava diskreditaciju. Liberalna demokracija i kapitalistička ekonomija doživljene su kao završni čin u povijesti ljudske potrage za slobodom i pravdom. Utopija kao zamisao radikalne političke alternative koja bi svijet učinila boljim mjestom više ne postoji, jer se nameće stav da više nije moguće domisliti bolji politički i ekonomski poredak od ovog koji već opstoji u razvijenim zemljama svijeta. Svaka alternativa značila bi samo povratak u zastarjele, povijesno dokazane

opasne sustave. Utopijska odlučnost za promjenom postojećeg stanja, predstavlja tako ne samo naivnu sentimentalnost već i na metafizičkoj i etičkoj razini odbacivanje svega što je esencijalno ljudsko. Pritom Fukuyama ne odriče mogućnost manjih promjena unutar jedinog sustava. Osnovna funkcija tih promjena je razrješenje konflikata, koji ne nastaju zbog toga što je možda idejni temelj na kojem sustav počiva pogrešan, već zato što nije dosljedno proveden. Naglasak je, naravno, na manjim promjenama jer bi svaka veća dovela u opasnost sigurnost samog optimalnog sustava. Svaki svjetski sukob, smatra Fukuyama, prije nego što odista možemo govoriti o kraju povijesti prvenstveno će se odvijati između dijela svijeta odnosno zemalja koje su još ukotvljene u povijesti i onih koje su na njezinom kraju. Ukratko, za unutarnje probleme »zemalja na kraju povijesti« odgovornost snose manje greške u provedbi, za vanjske probleme pak oni Drugi (teroristi, fanatici, anarhisti...).

Iako će se doista činiti pretjeranim, no nije li upravo ovakva argumentacija identična svim braniteljima marksizma i marksističkih programa koje Fukuyama tako strogo kritizira? Nisu li oni svi, sagradivši svoj »optimalni svijet«, odlučili braniti njegovu postojanost i nepromjenjivost svim dostupnim sredstvima pozivajući se na nepostojanje bolje alternative? Moderni, anti-utopijski stav, iako ga se može smatrati svojevrsnim filozofskim i znanstvenim otrežnjenjem prilikom teoretizacije ljudskih mogućnosti i dosega, smatram da boluje od iste ideološke bolesti kao i većina utopija koje tako prezrivo odbacuje. Prvenstveno govorim o fiksiranosti, zaokruženosti i dovršenosti sustava koji svoje mane i probleme opravdava sitnim pogreškama prilikom izvedbe ili prilagodbe, odnosno »vanjskim neprijateljem« koji još nije u stanju ili ne želi (u ime svoje ideologije, religije, etniciteta, pa možda čak i spola) dovinuti se »općem dobru«. Ono što se nameće kao osnovni nedostatak Fukuyamine ali i svih ostalih sličnih kritika utopije je, možda čak i namjerno, previdanje distinkcije između utopije i utopizma (o čemu već 1972. godine svjedoči Milan Kangrga) pri čemu se i sama nada u boljitak diskvalificira kao poziv na silovitu revoluciju i uvod u katastrofu. Kritika utopizma pretvorena u kritiku same utopije nije ništa drugo nego ideologija.

Pod pretpostavkom da je svaki pokušaj domišljanja alternative u blažem obliku nepotreban i zastario, a u strožem opasan, znači li to da je onda i mašta kao sposobnost zamišljanja atavizam koji svoju namjenu i mjesto može naći jedino u bajkama? Što je s kritikom i nadom? Smijemo li uopće nadati se i kritizirati? Smatram da nam je to dopušteno, čak i pod pretpostavkom da se u potpunosti složimo s Fukuyaminim tezama. San o boljitku, naime, ne završava samo formiranjem najboljih i jedinih političkih i ekonomskih sustava. Na

4

Ideologiju Sargent određuje kao sustav vrijednosti i vjerovanja povezanih uz različite društvene institucije i procese koje određena grupa ljudi smatra činjenicom ili istinom. Ideologija pruža onome koji u nju vjeruje sliku svijeta kakav on jest i kakav bi mogao biti pri čemu neizmjernu složenost svijeta sužava na nešto poprilično jednostavno i razumljivo.

5

Laurent Loty (2006) smatra da su riječ 'utopija' u svojem pejorativnom značenju prvi upotrijebili upravo Leibniz (1710.) i Mandeville (1705). Leibniz u svojoj *Teodiceji* tvrdi: »It is true that one may imagine possible worlds

without sin and without unhappiness, and one could make some like Utopian or Sevarambian romances: but these same worlds again would be very inferior to ours in goodness.« (Leibniz, G. W. /1996/ *Theodicy*. London: Routledge. <http://www.gutenberg.org/files/17147/17147-h/17147-h.htm>)

6

Fukuyama i Jacoby naglasak stavljaju prvenstveno na prvi dio kritike, odnosno određenju vremena kao post-utopijskog.

istom je tragu i Jurić koji primjećuje da se u dvadesetom stoljeću u raznim već ranije spomenutim teorijama pod utopijama smatralo isključivo utopijski oblikovane koncepcije državnih tvorevina.

Sljedeća pitanja koje se nameću su: jesu li nas, bez obzira na vjeru u liberalnu demokraciju i kapitalističku ekonomiju, one učinile sretnima? Je li čovjek zadovoljan? Ako je nezadovoljan, ima li se pravo nadati i maštati? Ako mudro dopustimo nezadovoljstvo i pravo na kritiku (jer, napokon, svako njihovo odbijanje i negacija znači metafizičku smrt čovjeka te dokaz vladavine totalitarizma i svih onih utopizama kojih se postmoderni čovjek boji) dopustili smo i utopiju, ranije određenu upravo pojmovima kritike, nade i mašte.

»Primitivno ataraksično nagnuće«, »Hollywoodom drogirana lijena intelektualnost« te vladavina »teorijskog i praktičkog establishmenta« (Jurić, 2005: 5) nisu samo prepreke utopiji već kritici uopće. Nezadovoljstvo individue prečesto se tumači upravo time – nezadovoljstvom individue, koja odgovor na svoje unutarnje sukobe i frustracije nema pravo tražiti nigdje drugdje nego kod dobro plaćenog psihijatra. Stanovniku zemlje u tranziciji, zemlje koja je i pobjegla od socijalističke ideologije zabrane kritike još je i teže. Ponovno je uvjeren da nema pravo na kritiku, samo što ovaj put kritika nije zabranjena, već je bespotrebna, suvišna i naglašeno privatna.

Zbog opsega rada nemam namjeru ulaziti u fenomenološku analizu i argumentaciju o utemeljenosti kritike u suvremeno doba, no ipak ću spomenuti argument Hrvoja Jurića zašto danas može i treba postojati potreba za utopijom odnosno post-utopijom. Utopijski bi se angažman prvenstveno trebao odnositi na pokušaj uspostavljanja davno pokidanih socijalnih veza (što je trajni, nikad razriješen problem), ali isto tako i pokušaj uspostavljanja davno pokidanih prirodnih veza (problem koji možda postoji odavno, no čije su se posljedice počele znatno osjećati tek nedavno). Upravo su zato feminizam i ekološka filozofija moderni baštinici utopijske misli. Oboje rade na uspostavi socijalnih i prirodnih veza – feminizam će prednost dati socijalnim, ekološka filozofija prirodnim vezama.⁷ Oba teorijska koncepta su ne samo kritična već i utopijska budući da dijele nezadovoljstvo postojećim stanjem te želju za promjenom. Odlikuje ih aktivnost i proaktivnost – štoviše, oba s više ili manje uspjeha nadahnjuju feminističke i ekološke pokrete te postaju institucionalnim dijelovima društvenih sistema. Iz tog razloga formulacija da je utopija pronašla svoju rehabilitaciju unutar feminizma i ekološke filozofije ispravna je jedino uz primjedbu da su i feminizam i ekološka filozofija fundamentalno utopijski. Ti su se teorijski koncepti popularizirali književnošću te su tako zaslužni između ostalog za obnavljanje i održanje književne utopije.

Književna utopija jasnošću i životnošću svojih priča pristupa pojedincu ne kao apstraktu unutar zamišljene državne tvorevine koji postaje politički značajan tek kroz svoj javni život, već kao biću svakodnevice sa svojim specifičnim identitetom, strahovima, žudnjama i problemima. Biće književne ali i svake moderne utopije je biće koje prije svega posjeduje tijelo sa svim njegovim specifičnostima. Je li time suviše proširen pojam utopije? Smatram da nije, čak štoviše, time je pojam utopije samo obogaćen, budući da svaku teoriju, političku, socijalnu ili filozofsku, koja čovjeku pristupa ne vodeći računa o njegovom tijelu, njegovim rasnim i spolnim karakteristikama danas s pravom možemo odbacivati kao nedostatnu i naivnu. Smatram da upravo tijelo sa svim njegovim esencijalnim i slučajnim atributima postaje danas osnovni legitimitet za stvaranje novih utopija koliko god one bile različite od starih utopijskih koncepcija, pa tako i koncepcija utopije. Hoće li se time utopija

odmaknuti od »velikih« i »bitnih« tema? Smatram da neće. Utopijska megalomanija ju je i učinila tako nepopularnom u današnje postmoderno vrijeme. Za rehabilitaciju utopije i utopijske misli zaslužna je i sama kritika utopije koja je također zaživjela u svojem literarnom obliku. Anti-utopija⁸ je alter-ego utopije. Odnos koji utopija i anti-utopija ostvaruju blagotvorna je za obje. Krishan Kumar tako tvrdi:

»... utopija i anti-utopija međusobno su podržavajuće. Objе djeluju u usavršenim društvima, s jedinom razlikom što jedna pred njih stavlja pozitivan, a druga negativan predznak. Sudbina utopije u dvadesetom stoljeću djelomično se naslanja na doseg te dijalektike utopije i anti-utopije.« (2001: 77)

U svjetlu rečenoga kao početnu definiciju utopije, pozivajući se na razmatranja Hrvoja Jurića (2005), reći ću da je utopija budućnosna vizija jednog drugačijeg društva, odnosno jednog drugačijeg uređenja društvenih odnosa. Nadalje, također ću podržati njegovu distinkciju između tzv. »pasivnih« i »aktivnih« utopija. Pod terminom »pasivne utopije« podrazumijevam zaokružene i dovršene utopijske koncepcije koje pružaju slike idealnih (ili poboljšanih) društava budućnosti, ali se ne bave programom promjene, odnosno načinom prelaska iz jednog, sadašnjeg, lošeg ili nedovoljno dobrog stanja u drugo, savršeno ili usavršeno buduće stanje. Takve su utopije temeljnom idejom sličnije distopijama te anti-utopijama koje prvenstveno egzistiraju na kritici sadašnjeg društva, prezentiranoj kroz depresivan i mračan opis radikalnih posljedica sadašnjih trendova, ideja i ideologija. Pasivne utopije, anti-utopije i distopije poručujući kako nešto ne smije biti, određuju prvenstveno što ne treba nego što treba činiti. Aktivne utopije, s druge strane, predstavljaju »tekuće, perspektivističke, utopijske tendencije«, one »smjeraju na ozbiljenje«, sebe »poimaju kao moguće i ostvarive, i upravo stoga djeluju na ozbiljenje (ili samo-ozbiljenje) ideje« (Jurić, 2005: 218). Aktivne utopije⁹ Jurić određuje kao one koje svoja polazišta, metode i ciljeve čine fleksibilnima. Izraz 'aktivna utopija' često se zamjenjuje izrazom 'kritička utopija'. Radi se o utopiji koja opisuje

»... bolje, no neustaljeno ili fleksibilno društvo u kojem se prihvaća mogućnost poboljšanja... Kao takva ona čuva svoj primarni utopijski impuls i utopijsku formu no ne pristaje na utopijske kompromise koji su proganjali njezinu tradiciju.« (Tolan, 2005: 20)

7

I jedan i drugi teorijski koncept na sebi svojstven način progovaraju o krizi čovjeka povezujući ju na direktan (ekološka filozofija) odnosno indirektan (feminizam) način sa krizom prirode.

8

U literaturi se uz izraz 'anti-utopija' pojavljuju i 'distopija'. Iako se često 'anti-utopija' i 'distopija' smatraju sinonimima, smatram da je za potrebe buduće rasprave ipak potrebno načiniti distinkciju. Distopijom definiram, pozivajući se na Lyman Tower Sargenta (2006), nepostojeće društvo detaljno opisano i smješteno u prostor i vrijeme koje njegov autor želi prikazati kao znatno gore od onog u kojem živi. Anti-utopija pak podrazumijeva nepostojeće društvo detaljno opisano i smješteno u prostor i vrijeme kojim njegov autor želi

iznijeti kritiku utopizma ili utopije. Drugim riječima rečeno, distopija nema namjeru biti utopijska, dok je anti-utopija originalno zamišljena kao utopija koja je zbog neke temeljne greške pretvorena u katastrofu. Kao što zamisao raja možemo smatrati svojevrsnim začetkom utopije tako i distopiju (zamisao pakla ali i doživljaj »pakla«) možemo smatrati začetkom anti-utopije.

9

Karl Mannheim utopijom poglavito smatra aktivnu utopiju određujući ju kao »zbilji transcendentnu orijentaciju koja, prelazeći u djelovanje, ujedno dijelom ili posve probija granice postojećeg poretka bitka.« (Mannheim, 2007: 213)

U raspravi o obnovi utopije nemoguće je zaobići znanstvenu fantastiku.¹⁰ Njezino određenje blisko je određenju tradicionalne utopije, i to one koja svoju vjeru u progres (ili strah od kataklizme) značajno temelji na razvoju znanosti (ne samo prirodnih, već i društvenih i humanističkih) i tehnologije. Upravo zato razliku između znanstvene fantastike i utopije postaje ponekad nemoguće uočiti. Primjer se može pronaći u djelima H. G. Wellsa, G. Orwella, I. Asimova i P. K. Dicka koja smatramo ne samo utopijama, već i značajnim znanstveno fantastičnim djelima.

Raymond Williams (1978) smatra da utopiju i znanstvenu fantastiku odlikuju prezentacije drugosti kao oblici žudnje ili upozorenja u kojima je ključan naglasak stavljen na element diskontinuiteta od običnog »realizma«. Jedna i druga prvenstveno su povezane voljnom transformacijom inspiriranom duhom znanosti koji se može u općenitom smislu odrediti pojmovima svjetovnosti i racionalnosti, odnosno njihovom kombinacijom s primijenjenom znanosti što omogućuje samu transformaciju. Ta je transformacija prvenstveno socijalna i politička, a tek onda znanstvena i tehnološka, te s njima može biti u direktnoj (socijalna reforma kao posljedica ili uzrok znanstvenoj) ili u indirektnoj vezi (socijalna i znanstvena reforma se događaju paralelno).

Kao što su moć racionalizma i snaga svjetovnosti i iskustva naznačile razliku između utopije i njezine rajske podsvijesti, tako su znanost i tehnologija kao proizvodi te iste racionalnosti i svjetovnosti omogućile odvajanje znanstvene fantastike od njenih predznanstvenih, fantastičnih korijena. U tom kontekstu zanimljivo je naznačiti da je prvi ZF roman *Frankenstein* napisala 1818. godine Mary Shelley. U njenom se romanu kao ključni moment pojavljuje eksperiment doktora Victora Frankensteinu koji znanstvenom primjenom elektriciteta i topline, tzv. procesom galvanizacije, oživljava tijelo sačinjeno od dijelova leševa. Frankensteinovo čudovište nije dijete kakvog paklenog demona ili biće mračne onostranosti poput vukodlaka ili vampira, koje je čest motiv mnogih gotskih romana, već proizvod uma, racionalnosti i njima nadahnutog znanstvenog postupka. Odmaknuvši se time od gotske književnosti, Shelley je ispričavši priču o doktoru Frankensteinu i njegovom eksperimentu iznijela za svoje vrijeme gotovo nepriličan stav, stav koji će sljedećih stotinu i trideset godina većinom biti izuzet iz književnog žanra koji je pomogla formirati. Shelley, naime, svojim djelom ali i njegovim imenom¹¹ sugerira duboku bojazan i nepovjerenje u modernog čovjeka i njegove metode. Znanost i tehnologija kojima se služi dr. Frankenstein uistinu su iznimni proizvodi ljudskoga duha, no posljedice njihove primjene katastrofalne su. Djelo Mary Shelley tumači se kao kritika neuspješnosti ljudskog pokušaja ovladavanja prirodom, promatrana kroz prizmu nastojanja da se prirodna funkcija rađanja čovjeka zamijeni njegovom znanosti nadahnutom tehničkom kreacijom, te proricateljska vizija o čijoj istinitosti svjedočimo više nego ikada prije. Feminističke kritičarke u pojavi doktora Frankensteinu pronalaze uz želju za ovladavanjem prirodom i prenesenu želju za ovladavanjem ženom, odnosno ženskom sposobnošću rađanja. Upravo je taj motiv jedan od najizraženijih u mnogim djelima znanstvene fantastike gdje se često pojavljuju alternativni oblici razmnožavanja i rađanja – kloniranje, partenogeneza, umjetne materice i sl.

Feministička utopija

Feminizam i ekološka filozofija teorijski su koncepti koje odlikuje temeljno nezadovoljstvo i kritika postojećeg prirodnog i društvenog stanja. Ekološka filozofija u središte svojega interesa stavlja narušene veze između čovje-

ka i prirode nastale uspostavom hijerarhije u kojoj se čovjek doživljava kao racionalno biće, subjekt, koji ovladava iracionalnom prirodom, objektom. Objektivacija prirode prouzročila je njenu zloporabu i uništenje očitovano u suvremenim ekološkim katastrofama, istrebljenju životinjskih i biljnih vrsta, zagađenju zraka, vode i šuma, te napokon mnogobrojnim bolestima čovjeka – psihičkim i fizičkim – koje je ta neravnoteža prouzrokovala. Prezir prema prirodi nije se očitovao samo u odnosu čovjeka prema svojoj okolini već i u odnosu čovjeka prema samome sebi. Čovjekov odnos prema sebi obilježen je rascjepom na aktivan, misleći um i pasivno, osjetilno tijelo, materiju koja se može i mora secirati, oblikovati ili čak poništiti. Utopijski ekološki projekt počiva na kritici dominantnog tehno-znanstvenog pogleda na svijet, koji podupire a i sam je poduprt dominantnim ekonomskim i političkim globalnim sistemom, te na pokušaju uspostave jednog drugačijeg političkog i ekonomskog ne-hijerarhijskog sustava, sustava odgovornosti prema prirodi i prema ljudima.¹²

Feministički pokret i teorija koja ga nadahnjuje zbog svoje sveobuhvatne kritike političkog, društvenog i ekonomskog položaja žena, te nastojanja oblikovanja društva u kojem žene neće imati podređen položaj, bitno je i neizbježno utopijski. Anne K. Mellor (1982) tvrdi da se feministička teorija temelji na pretpostavci rodne ravnopravnosti koja nikada nije postojala i koju nijedan antropološki ili arheološki nalaz ne može potvrditi. Oni koji traže jasan model društva lišenog seksizma moraju posegnuti za budućnosnim konstrukcijama istoga.

Žensko pitanje sve do sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća u utopijama, anti-utopijama i distopijama nerijetko ostaje netaknuto, utopljeno u lažno univerzalnu koncepciju čovjeka. Naime, bez obzira na ženske korijene (Mary Shelley), znanstvena fantastika je kao i tradicionalna utopija pod univerzalnim pojmom čovjeka gotovo u pravilu podrazumijevala muškarca. Djelomičan razlog tomu je i činjenica da niti utopije niti znanstvenu fantastiku nadalje nisu pisale žene.

U vrijeme procvata utopije (podsjećam da se radilo o osamnaestom stoljeću) žene još uvijek nisu imale pravo glasa, pravo na vlastitu imovinu, pravo na plaćeni rad ili jednako obrazovanje. Zatvorene u privatnu sferu njihovo je obrazovanje bilo ograničeno, a njihovi su se zadaci i dužnosti svodili na upravljanje domaćinstvom i odgoj djece. Teško bi bilo zamisliti da bi se ijedna žena, pa čak i pod pretpostavkom da je stekla vrhunsko obrazovanje, odvažila na pisanje sveobuhvatnih utopijskih romana ili čak programa. Privatna sfera

10

Opća enciklopedija određuje znanstvenu fantastiku »književnim rodом zasnovanim na fabularnom razvijanju utopijske svijesti o latentnim mogućnostima [dodala bih i ne-mogućnostima] inteligentnih bića, nezadovoljnih postojećim stanjem društva i kozmosa.« (1982: 707)

11

Najpoznatije djelo Mary Shelley punog imena glasi *Frankenstein ili Moderni Prometej*. Drugi se dio najčešće previđa iako je upravo njime Shelley naznačila univerzalnost jednostavne priče koju u svom romanu ispređa. Prometej (grč. onaj koji misli unaprijed, pred-umišlja) je Titan, lik iz grčke mitologije, koji je protiv volje vrhovnog boga Zeusa po-

dario ljudima vatru zbog čega nosi središnju ulogu u razvoju čovječanstva. Prema nekim autorima Prometej je odgovoran i za stvaranje ljudske vrste iz gline. Upravo u ovom posljednjem Shelley vidi analogiju sa svojim doktorom Frankensteinom, onim koji preuzima božansku dužnost kreacije ljudi te ogriješivši se time o prvenstveno božanske a zatim i ljudske zakone biva okrutno kažnjen.

12

Uz ekotopije kao književna utopijska djela u kojima se kreiraju ekološki osviještena društva koja žive u skladu s prirodom isto se tako pojavljuju ekološke anti-utopije u kojima se u ime zaštite prirode stvaraju autoritarna i ujednačujuća ekofašistička uređenja.

piscima utopija nije bila zanimljiva (ili barem problematična), te je smatrana beznačajnom, dok je na analizu ili kritiku javne sfere rijetko koja žena, čak i ona iznimno hrabra, imala pravo.

Iako se znanstvena fantastika pojavljuje mnogo kasnije od utopije, te je njena začetnica žena, ZF spisateljice se u većem broju pojavljuju tek sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća. Do tada one nisu niti postojale kao subjekti znanstvene fantastike – autorica gotovo i nema. Žene su se u romanima pojavljivale kao nositeljice tradicionalnih ženskih uloga, te objekti znanstvenih istraživanja i eksperimenata, koji su muškim autorima služili samo kao sredstvo potvrde hrabrosti, snage, mudrosti te seksualne orijentacije svojih, premoćno muških, likova. Tek kada je znanstvena fantastika sve više u sebe inkorporirala kritiku dotada neupitne vjere u racionalnost i znanstvenu objektivnost, kada su konkretne povijesne okolnosti pokazale sve mane znanstvenog napretka, kada su napokon moderna feministička i ekološka teorijska misao (između ostalih, naravno) ukazale na elitizam, hijerarhiju i partikularnost »općih« interesa, te dovele u sumnju mnoge samorazumljive, politički ograničavajuće atribute pojma 'čovjek', utopija i njezina »površna sestra« znanstvena fantastika počinju u redove svojih autora i u opseg svojih tema uzimati i one za koje do tada tamo nije bilo mjesta.

Među njima značajan položaj zauzimaju upravo žene koje u utopiju i znanstvenu fantastiku uvode nove teme uspostavljajući tako nove, bogatije, suvremene utopije. Feminističke su utopije tako inkorporirale teme poput ljudskih/ženskih prava, rodne ravnopravnosti, reprodukcije, odgoja djece, tijela, obitelji, braka, rodne diskriminacije i nasilja. Time ne tvrdim da se neke od tih tema nisu nikada pojavile u tradicionalnoj utopiji, no svakako nisu nikada imala centralnu ili barem važnu poziciju bez kojih svako promišljanje usavršenog ili boljeg društva ne može biti potpuno.

Kao što su mnoge književne utopije poslužile kao odličan prilog teorijskim i znanstvenim raspravama, tako su i feminističke utopije, osim kritike postojećeg društvenog stanja i prijedloga novih društvenih uređenja, inkorporirale mnoge feminističke teorije i pravce, testirajući ih kako na pojedinačnim, individualnim i svakodnevnim primjerima, tako i na općim i povijesnim konstruktima. Uz nove teme, feminističke su utopije¹³ također prihvatile i svojevrsno poništavanje razlike između utopije, anti-utopije i distopije, jer su se mnoge autorice (i autori) u svojim djelima potrudile opisati svjetove koji su u sebe inkorporirali i utopijske i distopijske elemente. Na taj su način kroz direktno suprotstavljanje tih elemenata ponudile puno kritičnije i sveobuhvatnije slike kompleksnosti svijeta i društvenih problema. Posljedično može se primijetiti i da mnoge feminističke utopije često opisuju i predlažu nezaokružene i nedorečene koncepcije ne nudeći konačna rješenja. Proizvod je to postmodernističkog odustajanja od velikih priča, jednostavnih i »samorazumljivih« rješenja, te strogih društvenih projekata koji ne traže propitivanje već strogu provedbu.

Feminizam u svojem pokušaju da domisli i ukloni nepravdu i diskriminaciju na osnovi roda nužno stvara alternativne svjetove u kojima se rod poništava odnosno proživljava svojevrsnu transformaciju. Pri tome su feministička utopijska razmatranja roda, tvrdi Judith A. Little (2007), unijela svojevrsan zaokret u tradicionalne utopijske koncepcije o ljudskoj prirodi, jednakosti i slobodi. Istražujući te pojmove i među feministkinjama se, ovisno o različitim teorijskim polazištima, dogodio rascjep koji je bitno utjecao na generiranje fundamentalno različitih utopija. Da bi potkrijepila svoju tezu Little navodi dva bitno različita određenja feminističke utopije od kojih je prvo ono Carol

Pearson, a drugo Sally Miller Gearhart. Pearson (1996, prema Little, 2007) tvrdi da feministička utopija zadovoljava dva kriterija. Prvo, ona kritizira patrijarhat kao neprirodno stanje stvari, otkrivajući lažne pretpostavke o ženskoj prirodi koje utemeljuju mizoginiju inherentnu patrijarhalnim institucijama; drugo, ona opisuje svijet koji je dobar za žene – svijet u kojem su za ženu ostvareni uvjeti da ostvari svoj puni potencijal. To je ujedno svijet u kojem su svi ravnopravni u svojim različitostima, gdje su moć i odgovornost u privatnim i javnim poslovima zajednički, a vlade djeluju na osnovu konsenzusa. Sally Miller Gearhart (1984, prema Little 2007), pak tvrdi da feministička utopija 1) suprotstavlja postojeće i idealizirano društvo (odvojena prostorom i vremenom); 2) nudi obuhvatnu kritiku postojećih vrijednosti/uvjeta; 3) promatra muškarce i muške institucije kao glavni uzrok trenutnih društvenih zala; i 4) prikazuje žene ne kao ravnopravne muškarcima, već i kao jedine arbitre vlastitih reproduktivnih funkcija.

Feministički sukob između primata ravnopravnosti nad autonomijom i obrnuto, formirao je različite oblike feminističkih utopija. Prema Anne K. Mellor (1982) prilikom određivanja alternativa društvu utemeljenom na kulturalno determiniranim rodnim ulogama feminističke su autorice istražile tri paradigme (bez)rodnih društava: 1) separatistička i sve-ženska društva, zajednice koje su uslijed neke bolesti ili prirodnih i društvenih okolnosti odvojene od ili lišene muškaraca; 2) društva bioloških androgina u kojima svi članovi posjeduju istovremeno ili spolne karakteristike i žena i muškaraca (trajno ili privremeno) ili ih nemaju uopće, razmnožavajući se pritom alternativnim načinima; 3) društva u kojima su zadržana oba odvojena spola, a koja se temelje na rodnoj egalitarnosti odnosno na ništenju rodnih uloga.

Sve tri paradigme, osobito prva i druga ovisne su o formiranju nekog oblika znanstveno i tehnološki unaprijeđenog društva zbog čega feministička utopija često zalazi u vode znanstvene fantastike. Upravo zato su neke od najznačajnijih feminističkih autorica ujedno priznate i nagrađivane spisateljice znanstvene fantastike poput npr. Ursule Le Guin, Alice Sheldon (u ZF literaturi poznatija kao James Tiptree, Jr.), Joanne Russ i Marge Piercy. Napokon, kao što je već i ranije naznačeno, prvi ZF roman napisala je upravo žena Mary Shelley, kći feminističke teoretičarke Mary Wollstonecraft, koja svoju kritiku znanstvenog i tehnološkog razvoja smješta unutar okvira patrijarhalnog društva u smislu znanstvenog pokušaja da idealizirani moment rađanja novoga bića odvoji od tjelesnog, krvavog i ženskog čina i stavi u domenu čiste, racionalnošću formirane znanosti, što Anne K. Mellor naziva faustovskim presezanjem muškog intelekta. Shelley to presezanje žestoko kritizira, što se očituje u tragediji koju proživljava ne samo tvorac monstroznog bića već i biće samo. Poruka Mary Shelley prema feminističkim interpretacijama je jasna – svaki neprirodan, znanstveni pokušaj da se nadomjesti ženino prirodno pravo rađanja nužno završava tragedijom, svaki znanstveni pokušaj radikalnog upravljanja životom opasan je, svaki tehnički postupak prevladavanja i nadilaženja smrti ne samo da završava smrću već i smrt ubrzava.

Od tri predložena tipa utopijskog društva Anne K. Mellor tvrdi da je prvi, separatistički, tj. sve-ženski, najčešći.¹⁴ Zajednice ili svjetovi lišeni muška-

13

Napominjem da to nije karakteristika samo feminističkih utopija već se radi o jednom novom trendu u pisanju utopija općenito.

14

Od poznatih separatističkih ili sve-ženskih utopija navesti ću *The Furies* (1994) Suzy McKee Charnas, *The Female Man* (1975) i *When It Changed* (1972) Joanne Russ, *The Shattered Chain* (1976) Marion Zimmer Bradley.

raca nerijetko su proizvod radikalno esencijalističkog feminističkog stava. Esencijalističkog iz razloga jer nasljeđuje feminističku teoriju koja konceptu ženskosti daje esencijalno značenje odnosno podrazumijeva da se pojam žene može i treba opisati odnosno definirati određenim atributima koji ga razlikuju od svih drugih pojmova, odnosno u ovom slučaju od pojma muškarca. Do kraja izvedeni esencijalizam, što je najočiglednije upravo u utopijama, pogotovo ako se nekritički uspostavlja na dualizmima i hijerarhiji vrijednosti, nezaobilazno svoj kraj nalazi u svojevrsnom ratu spolova i nekom obliku separacije. Radikalnog, jer postojeće društvo određuje kao rezultat sistema moći, konkretno patrijarhata, kao onog koji tiranizira i ugnjetava žene uskraćujući im položaj subjekta povijesti i znanosti. Svijet muškaraca je opisan generalizacijama koje ga određuju opsjednutim moći, agresivnim, ratobornim, pohlepnim i posljedično auto-destruktivnim. Feminističke utopije koje proizlaze iz takvog teorijskog okvira nužno teže separaciji žena od muškaraca kao jedinom mogućem rješenju problema ženske podređenosti.

Separacija u feminističkim utopijama često dovodi do svojevrsnog paradoksa jer održanje sve-ženskog svijeta stavlja u ovisnost o određenim vrstama znanosti i tehnologije, konkretno reproduktivne tehnologije, koju radikalne feministice također određuju muškom. Kloniranje, partenogeneza ili Frankensteinova galvanizacija, ranije određeni kao presezanje muškog uma u njegovu pokušaju da znanošću prevlada rađanje kao esencijalno žensku sposobnost, sada postaju preduvjetom održanja te iste esencijalne ženskosti.

Separatističke utopije često idu linijom manjeg otpora univerzalno određujući postojanje muškaraca kao jedini problem koji prijечи ljudskoj (ženskoj) sreći i slobodi¹⁵ te bez kojih svako moguće društvo koje su žene u stanju samostalno stvoriti nužno mora biti ne bolje, već idealno. Takve utopije određujem kao pasivne, jer osim kritike postojećeg stanja ne uspijevaju ponuditi program njegove promjene (program koji, naravno, ne bi uključivao ubijanje, trovanje, nuklearne, medicinske i ostale katastrofe) te načine kako prijeci iz jednog lošeg, u drugo, utopijom opisano i ponuđeno, bolje stanje. One tako samo podržavaju i održavaju status quo, jer bez detaljnog ili barem površnog opisa prijelaza nameće se zaključak da prijelaz nije moguć, te da posljedično nema ni potrebe za promjenom barem u vidu poboljšanja postojećeg stanja. Radi se o teorijama koje ne samo da pojednostavljeno shvaćaju problem već ga niti ne rješavaju određujući ga nepremostivim. Takve su utopije sličnije ideologijama (kakvima ih definira Lyman Tower Sargent), jer se u njima boljitak pretpostavlja za samo odabrane – u ovom slučaju žene – koji se gradi na nesreći ili na doslovnom (u)ništenju onih drugih – muškaraca. O nedostacima separatizma i esencijalizma i njihovom neopreznom zanemarivanju problema klase i rase progovara bell hooks određujući ih kao oblik udaljavanja od početnih feminističkih ciljeva koji su se odlikovali željom za ravnopravnošću, a prema društvima kojima dominiraju žene uvodeći mržnju prema muškarcima u običajnost. Izgradnja »boljeg« svijeta isključivanjem kao uzrokom i sredstvom svih onih koji bi mu se iz različitih razloga mogli protiviti čini mi se upitnim rješenjem.

Kritiku separatizma i esencijalizma kao feminističkih ideologija izlaže Margaret Atwood u svojoj kritičkoj anti-utopiji *Sluškinjina priča* (1985) u kojoj opisuje manjkavosti nekih feminističkih ideja (karakterističnih za feminizam drugoga vala) testirajući ih na svojem zamišljenom društvu. *Sluškinjina priča* se zbog svoga opisa totalitarnog režima često uspoređuje sa Orwellovom utopijom *1984*. Dok se Orwell u *1984*. bavio perverzijama fašizma i komunizma, Atwood u svojem djelu upravo unutar nekih feminističkih teorija pronalazi

temelje totalitarizma. U odabiru između sreće bez slobode i slobode lišene sreće totalitarni režimi, pa tako i onaj Margaret Atwood, biraju prvo, određujući individualnu slobodu kao onu koja nužno mora biti podređena općoj sreći i boljitku, što je moguće postići jedino ukidanjem individualnih razlika, ukidanjem identiteta kao prijetnje sustavu. Poništenje individualnosti i identiteta u direktnoj je vezi s ukidanjem slobode izbora koju u ime općeg dobra preuzima režim ili ideologija. Upravo na tome počiva, sugerira Atwood, feministički esencijalizam. Apstrakcija umjesto afirmacije individualne ljudske jedinstvenosti velika je prijetnja čovjeku kao što je i apstrakcija roda velika prijetnja ženi. Rodne razlike kao esencijalnosti u određenju razlike među ljudima, te inzistiranje na njima vodi u ukalupljivanja koja su, razvidno je u romanu Margaret Atwood, opasno na tragu religiozne desnice (Lois Feuer, 1997) čije nasilje upravo proizlazi iz potrebe da se pravo i integritet jednih (apstrahiranih, deindividualiziranih, poopćenih) brani pod svaku cijenu.¹⁶ U tom kontekstu promotren, esencijalizam nužno mora završiti u separatizmu koji predlažu mnoge književnice feminističke orijentacije.

Bez obzira na mjesto u debati o esencijalizmu, svakako valja naznačiti suvremenu kritiku anti-esencijalizma, budući da ona ima neposredan utjecaj na feminističku utopiju. Naime, mnoge feministkinje (Linda J. Nicholson, Susan Bordo, Jane Martin) smatraju da feminizam potpunim odustajanjem od esencijalizma gubi svoju političku oštricu budući da iskustva žena svodi na individualne problema pojedine osobe negirajući time ne samo potrebu za političkom akcijom već i smisao feminizma uopće. Nepostojanje zajedničke polazišne točke kao rezultata određene generalizacije također može onemogućiti promjenu kolektivnih razmjera jer ne postoji kolektiv koji bi promjenu izvršio. Utopiji u klasičnom smislu se tako oduzima pravo da pokuša domisliti društvenu reformu. S druge strane, možda je to samo oblik pročišćenja utopije od toga da se umjesto bavljenja samo određenom grupom ljudi i njihovim potrebama (u ovom slučaju feministkinja) pozabavi svima – čovjekom općenito, odnosno da probleme roda ne promatra iz izoliranih akademskih

15

Anne K. Mellor ovu tezu argumentira i činjenicom da se većina separatističkih utopija ne opterećuje previše preciznijim opisom sveženskih društava odnosno njihovih ekonomskih i političkih ustrojstava. Ideja na kojoj počivaju separatističke utopije kao i mnoge od radikalnih feminističkih teorija jest ona koja se temelji na određenju svih društvenih zala direktnom posljedicom djelovanja muških institucija. Kao da je dovoljno ukloniti muškarce kako bi se svi problemi ukinuli. Upravo je postfeminizam pokazao nemogućnost odvajanja kategorije roda od onih klase i rase, te time nagovijestio kompleksnost društvenih problema koji neće nestati fašistoidnim postupcima čovjeka ili prirode same. Čak i kad su sve-ženska društva opisana (prema Anne K. Mellor separatističke utopije najčešće opisuju plemenske ženske zajednice koje zbog malenog broja članica imaju mogućnost provedbe direktne demokracije, zajednice koje žive u skladu s prirodom i njezinim sporim ritmovima, lišene prednosti i nedostataka moći tehnike i tehnologije bazirajući svoju ekonomiju na zemljoradnji), još uvijek se nikakva pažnja ne pridaje načinima prelaska iz

jednog u drugo stanje. Takav postupak nimalo ne čudi budući da se domišljanje načina toga prelaska doista čini nemogućim. Riječima Mellor: »Mogu li se takve [zamišljene, utopijske] organizacijske strukture transferirati u visoko industrijalizirana, tehnološki/tehnički sofisticirana, ogromna društva? Ti fikcijski pokušaji ne uspijevaju domisliti odgovor na ovo pitanje i zato mogu biti nezadovoljavajući onim ženama koje povratak u pred-industrijsku, na zemljoradnji utemeljenu ekonomiju ne smatraju idealom.« (Mellor, 1982: 251)

16

Konkretno, Atwood u svom romanu govori o totalitarnoj zajednici Gileadu koji žene da bi ih zaštitio od svih oblika nasilja i diskriminacija (silovanje, pornografija, trgovina ženama itd.) klasificira prema dužnostima i sposobnostima te im uskraćuje slobodu kretanja (kreću se uz dopuštenje uz nadzor stražara), raspolaganja imovinom, informiranja, odabira partnera (partner im se dodjeljuje dok je uživanje u seksualnom činu zabranjeno), odgoja djece itd. Sloboda je, što je vrlo znakovito, dopuštena samo prostitutkama.

okvira nezadovoljne skupine ljudi određenih atributa (pri čemu se isključuju svi oni koji te attribute, ili neke od njih, nemaju) već da se oni predstave (što smatram da je na određenoj razini i intencija Judith Butler, Donne Haraway itd.) kao nešto što pogađa ljudski rod u cjelini.

Upravo su na tom tragu feminističke utopije koje propituju svjetove u cjelini te svoj utopijski diskurs grade ili na poništenju rodnih uloga ili na poništenju spola, pa tako i roda u potpunosti. Posljednji primjer predstavljaju androgina društva opisana npr. u utopiji Ursule K. Le Guin *Lijeva ruka tame* (1969) ili naznačena u djelu Lois Gould *X: A Fabulous Child's Story* (1972). Umjesto separatizma koji zadržava i esencijalizira rod, u ovim slučajevima temelj misaonih eksperimenata postaju društva lišena kako spola tako i roda. Ursula K. Le Guin gradi društvo bespolnih bića koja spolne karakteristike, pa prema tome i reproduktivne sposobnosti stječu u kratkim i ograničenim periodima. Smatram da je pisanje Ursule Le Guin poslužilo kao zanimljiva razrada mnogih starijih feminističkih ideja te na svojevrsan način poslužila u formiranju novih. Le Guin u svojem romanu naime sugerira ideje koje će postati centralne u postfeminističkoj teoriji Judith Butler a koje se odnose na performativnost spola/roda kao nametnutih društvenih konstrukcija. Le Guin polazi od pretpostavke da sve dok je spol fiksirana i bitno određujuća biološka kategorija ne postoji mogućnost za promjenom ili poništenjem roda i rodnih uloga pa tako i privatnih i javnih dužnosti koje svaki osoba kao trajna nositeljica određenog spola ima.¹⁷ Upravo je trajnost pa zatim i fiksiranost spola nešto što Le Guin odbacuje, jer su likovi njezine utopije androgina bića, samo nakratko muška ili ženska pri čemu spol koji povremeno zadobivaju nije biološki već prije društveno uvjetovan. Takvim postupkom Le Guin uskrađuje spolu esencijalnost, te onemogućuje »ontologizaciju rodne diferencije«, kojom je otrovana klasična metafizika, nesposobna odvojiti spol od ljudske biti podupirući time »postojeće rodne i društvene neravnoteže moći, kao i dominantnu teoriju i praksu moći kao nadmoći« (L. Veljak u Bosanac; Jurić; Kodrnja, 2005: 15). Društvenu uvjetovanost i performativnost roda (nešto što će tek kasnije, 1990. godine, Judith Butler razraditi u svojem djelu *Nevolje s rodom*) Le Guin sugerira određenjem spola kao nečega što ne nastaje rođenjem već društvenim kontaktom. Njezin misaoni eksperiment ima zanimljive posljedice. Naime, Le Guin tako društvenu pravdu nalazi u ukidanju spola, odnosno, možda i još važnije, jednakoj participaciji u dužnostima i ulogama jednog i drugog spola.¹⁸ Posljedice takve ideje za autoricu su metafizičke, povijesne, političke i globalne. Ona kaže:

»Razmislite: Svatko se može prihvatiti bilo čega. To zvuči vrlo jednostavno, ali psihološke posljedice su nesagledive. Činjenica da je svatko između otprilike sedamnaest i trideset i pet godina pogodan... da bude sputan rađanjem djeteta, podrazumijeva da ovdje zapravo nitko nije toliko vezan onoliko koliko su to negdje drugdje vezane žene... fiziološki i psihički. Ovdje su teret i privilegije podijeljeni podjednako, svatko nosi neki rizik i mora učiniti neki izbor. Zato ovdje nitko nije onako slobodan kako su to muškarci negdje drugdje... Razmislite: nema podjele ljudskog roda na jaku i slabu polovicu, na zaštitnika i zaštićenog, na dominantnog i onog koji se pokorava, na vlasnika i imovinu, na aktivnog i pasivnog. Zapravo je sva ona sklonost ka dualizmu koja drugdje prevladava u ljudskom načinu razmišljanja, na Zimi smanjena ili promijenjena.« (2001: 94)

Le Guin tako praktički jednim potezom ukida Edipov kompleks, silovanje, rodnu diskriminaciju, seksualne frustracije, ratove... Na prvi pogled možda se čini suviše preuzetnim androginitet tumačiti kao univerzalno utopijsko rješenje, jednako tako preuzetno kao i radikalno odbacivanje muškaraca, no vrijednost romana Ursule Le Guin nalazi se u uspješnoj detekciji korijena društvenih problema, te njihovom povezivanju s teorijama roda i spola.

Treći, ujedno i najkompleksniji oblik feminističkih utopija¹⁹ opisom je najbliži suvremenom društvu. U tim je utopijama zadržano postojanje kako spola tako i roda, te je ono uklopljeno u čitav niz drugih društvenih problema bez čijeg razmatranja i pokušaja rješavanja utopijski angažman ostaje nedostatan ili barem samo djelomičan. Time ne tvrdim da svaka prava aktivna feministička utopija treba riješiti sve egzistencijalne, individualne i opće, privatne i javne probleme čovjeka, već da ona svoja razmatranja roda i spola ne smije izolirati od ostalih faktora za koje je dokazano da na nju utječu. Upravo zato kao česte teme feminističkih utopija pojavljuju se kritika centralizacije, kapitalizma i tržišne ekonomije, birokratizacije i industrijalizacije te zagovor ekološke osviještenosti, ljudskih prava i sloboda, borbe protiv političkih i vjerskih nepravdi, nasilja i diskriminacije.

Takve utopije ujedno u sebi sadrže snažnu kritičku oštricu usmjerenu prema ranijim utopijama i utopijskim projektima. Riječima Marge Piercy:

»Većinu utopijskih romana napisali su muškarci i oni često opisuju veoma racionalna društva, u kojima je sve izuzetno isplanirano, razrađeno, često hijerarhijski ustrojeno, a obično je društvena grupa kojoj autor pripada na vrhu piramide, a svi drugi su ispod, uredno raspoređeni.« (2003: 1)

Feminističke se utopije često namjerno ili nenamjerno pokušavaju postaviti dijametralno suprotno. Za razliku od tradicionalnih utopija koje su gradile svoje svjetove određujući različitost društvenim problemom, feminističke su utopije idealom odredile uvažavanje različitosti i drugosti, odnosno formiranje ideala usprkos različitosti. Naime, smatra Tracie Welsler (2005), upravo je naglasak na interpretaciji i stratifikaciji različitosti tradicionalnu utopiju natjerao k uspostavi društava dominacije i nasilja kao jedinog sredstva za borbu protiv disonantnih glasova.

Treći tip feminističkih utopija dobar je primjer već spomenute fuzije utopijskih i distopijskih (ali i anti-utopijskih) elemenata u snažnom kritičkom i angažiranom razmatranju postojećih društvenih problema i aktivnoj preporuci ili barem nadi u buduće djelovanje. Radi se o utopijskim društvima koja posjeduju biološke spolove (određujući ih najčešće nevažnim kategorijama), koja radikalno mijenjajući ili poništavajući rodne uloge omogućuju subverziju identiteta i ukidanje roda samoga. Smatram da takve utopije detaljno razrađuju ideje i zamisli suvremenog institucionalnog feminizma (ujedno ga

17

Političke reperkusije takvog stava izložio je Milan Polić u svojem djelu *Činjenice i vrijednosti* u kojem ustvrđuje da svaki pokušaj emancipacije na temelju spola nužno vodi u neki oblik diskriminacije. Budući su spolovi po definiciji nejednaki onda su i politička prava koja nastaju određivanjem spola kao političkog subjekta nužno nejednaka, a onda i ne-jednakovrijedna.

18

Čak i ako pokušamo poništiti spol određivši ga društvenim konstruktom, bijeg od tijela i biologije, ma kako ona patrijarhalna bila, još je uvijek težak. I pod uvjetom pristanka na to da razlike između žena i muškaraca smatramo sekundarnima svaka se politička akcija uvijek uspijeva spotaknuti na činjenici da jedni rađaju, a drugi ne, preciznije, ne uspijeva prijeći prepreke društvene i političke važnosti rađa-

nja čija neupitnost zahtijeva esencijalizaciju ne samo funkcije, već i njezinog nositelja. Le Guin je toga čini mi se snažno svjesna, te stoga nužno pribjegava ovakvom eksperimentu. Njegovo ozbiljenje u ovakvom obliku je nemoguće i zahtijevalo bi snažan utjecaj znanosti i tehnike koje bi možda nekim genetskim manipulacijama uspjele dobiti bespolna, odnosno kratkotrajno spolna bića. Opisujući vanzemaljska, a ne ljudska bića, Le Guin takav, čak pomalo djetinjast pokušaj, zaobilazi budući da njezina intencija po mom mišljenju i nije sugerirati potrebu za stvaranjem takvih bića, već testirati svoje teorije koje se temelje na prednosti društva u kojima rod/spol nisu bitne kategorije.

19

Npr. Marge Piercy, *Woman on the Edge of Time*; Ursula Le Guin, *The Dispossessed*.

i nadahnjujući) te testiraju njihovu učinkovitost na zamišljenim društvenim konstruktima. One razmatraju položaj žene u konkretnom društvenom i povijesnom kontekstu te se u zamisli poboljšanih tvorevina od njega previše ne udaljuju. Tvrdim da su one za razliku od ranijih tipova utopija u stanju dati sveobuhvatnu sliku feminizma na njegovoj teorijskoj, praktičnoj i institucionalnoj razini. Detektirajući konkretne probleme žena unutar patrijarhalnog sistema, one pokušavaju dati i konkretan odgovor na njih, radilo se o ljudskim pravima, tržištu rada, obrazovanju, političkoj participaciji, nasilju, zdravlju, reprodukciji i sl. Pritom ne tvrdim da takve utopije idu linijom manjeg otpora u svom naporu da riješe greške unutar sistema umjesto da se radikalno bore protiv njega, već da su one, umjesto udaljenog i transcendentnog zaplitanja u apstraktne teorijske rasprave i eksperimente, ostale bliže sistemu i tako kritičnije.

Brak, reprodukcija i odgoj djece nezaobilazne su teme takvih feminističkih utopija krećući od tradicionalno ženskih područja djelovanja i egzistencije te raščlanjujući prvo privatnu sferu u kojoj je žena povijesno bila zatvorena u svojoj tradicionalnoj ulozi supruge i majke, a zatim i javnu sferu u kojoj se žene tek odnedavno počinju afirmirati. Feminističke utopije jedne su od rijetkih koje u skrivenoj i za stvaratelje utopija marginalnoj privatnoj sferi traže i pronalaze mogućnosti reformacije i transformacije ključne za svaku društvenu preobrazbu. Pri tome su one pred sebe stavile ujedno i najteži zadatak, zadatak koji u sebe mora inkorporirati ne samo realni svijet te pomirbu svih njegovih različitosti već i virtualni svijet ili kibersvijet koji je mnogima otvorio prostor za promišljanje roda i tijela u okvirima kada fizičko tijelo nije moguće.

Umjesto zaključka

Pisati feminističke utopije u svijetu u kojem za utopiju i njezinu kritiku nema mjesta, težak je zadatak. Utopijski pogled više ne smije ali i ne može biti sužen na malu otočnu zajednicu, državu ili čak kontinent. Telekomunikacijska tehnologija, tržišna ekonomija i rastvaranje državnih granica ne dopuštaju više angažman oko izoliranog problema jer izolacije u globaliziranom svijetu nema. Najlakšim se rješenjem nameće relativizacija. Feminističke su utopije svojevrsan bijeg od te relativizacije te podsjećanje na krizu koja više nije samo ljudska. Feminističke utopije nisu zadnji trenuci umiruće ideje i umirućeg žanra već možda i uvod u novu misao i novu nadu.

Literatura

- Anić, Vladimir (2004): *Veliki rječnik hrvatskoga jezika*. – Zagreb: Novi liber. – 1599 str.
- Atwood, Margaret (1988): *Sluškinjina priča*. – Zagreb: Globus. – 349 str.
- Bauman, Zygmunt (2003): *Utopia with no Topos*. – *History of the Human Sciences*, London, vol. 16, no. 1, pp. 11–25. URL: <http://hhs.sagepub.com/cgi/content/abstract/16/1/11> (28. 8. 2008).
- Bloch, Ernst (1973): *Tübingenski uvod u filozofiju*. – Beograd: Nolit. – 266 str.
- Bosanac, Gordana (2005): *Utopija i inauguralni paradoks*. – Zagreb: KruZak. – 459 str.
- Bosanac, Gordana, Jurić, Hrvoje, Kodrnja Jasenka (2006): *Filozofija i rod*. – Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo. – 340 str.
- Brenner, Johanna; Haaken, Janice (2000): *Utopian Thought: Re-visioning Gender, Family, and Community*. – *Community, Work and Family*, vol. 3, no. 3, pp. 334–347.

Butler, Judith (2000): Nevolje s rodom: feminizam i subverzija identiteta. – Zagreb: Ženska infoteka. – 175 str.

Chertkova, Elena Leonidovna (2007): The Metamorphoses of Utopian Consciousness. – *Russian Studies in Philosophy*, vol. 46, no. 2, pp. 6–24. URL: <http://web.ebscohost.com/ehost/pdf?vid=5&hid=104&sid=7911a4e6-60c9-4b1c-bf08-57b5628f8b78%40sessionmgr109#db=a9h&AN=27337673> (11. 12. 2008.).

Feminist Epistemology and Philosophy of Science (2000). – Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-epistemology/> (31. 10. 2008.).

Feuer, Lois (1997): The Calculus of Love and Nightmare: The Handmaid's Tale and the Dystopian Tradition. – *Critique: Studies in Contemporary Fiction*, vol. 38, no. 2, pp. 83–95. URL: <http://www.geocities.com/Wellesley/1421/atwood/macalc1.html> (22. 11. 2008.).

Fukuyama, Francis (1989): The End of History? – *The National Interest*, pp. 13–28. URL: <http://www.unc.edu/home/rlstev/Text/Fukuyama%20End%20of%20History.pdf> (11. 11. 2008.).

Fukuyama, Francis (1992): The End of History and the Last Man. – New York: The Free Press. – 446 p.

Gruić-Grmuša (1999): »Njena« zemlja i zemlja »duge«: dvije feminističke utopije. – *Fluminensia*, br. 1–2, str. 83–100. URL: http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=11720 (20. 9. 2008.).

James, Edward; Mendlesohn, Farah, eds. (2003): The Cambridge Companion to Science Fiction. – London: Cambridge University Press. – 326 p.

Johnson, Greg (2002): The Situated Self and Utopian Thinking. – *Hypatia*, vol. 17, no. 3, pp. 20–45. URL: <http://web.ebscohost.com/ehost/pdf?vid=5&hid=113&sid=e2034b98-e72e-4843-ac26-b40b8bba50f3%40sessionmgr108> (10. 9. 2008.).

Jurić, Hrvoje (2005): Utopija – anti-utopija – post-utopija – utopija. – *Arhe*, vol. 2, br. 3, str. 217–225. URL: <http://www.zamirnet.hr/stocitas/hrvoje%20o%20utopiji.htm> (19. 8. 2008.).

Kangrga, Milan (1972): Zbilja i utopija. – *Praxis*, br. 1–2, str. 9–25.

Keinhorst, Annette (1987): Emancipatory Projection: An Introduction to Women's Critical Utopias. – *Women's Studies*, vol. 14, pp. 91–99. URL: <http://web.ebscohost.com/ehost/pdf?vid=7&hid=106&sid=592abaf9-8d5f-4a5b-abaf-84c4433a1128%40sessionmgr109> (3. 9. 2008.).

Kumar, Krishan (2001): Utopija i antiutopija u dvadesetom stoljeću. – *Diskrepancija*, sv. 2, br. 4, str. 75–96.

Kumar, Krishan (2003): Aspects of the Western Utopian Tradition. – *History of the Human Sciences*, vol. 16, no. 1, pp. 63–77. URL: <http://hhs.sagepub.com/cgi/content/abstract/16/1/63> (28. 8. 2008.).

Le Guin, Ursula K. (2004): Lijeva ruka tame. – Zagreb: Izvori. – 285 str.

Levitas, Ruth (2003): Introduction: The Elusive Idea of Utopia. – *History of the Human Sciences*, vol. 16, no. 1, pp. 1–10. URL: <http://hhs.sagepub.com/cgi/content/abstract/16/1/1> (28. 8. 2008.).

Little, Judith A., ed. (2007): Feminist Philosophy and Science Fiction: Utopias and Dystopias. – New York: Prometheus Books. – 411 p.

Mannheim, Karl (2007): Ideologija i utopija. – Zagreb: Jesenski i Turk. – 398 str.

Marion Young, Iris; Jagger, Alison, M. (2000): A Companion to Feminist Philosophy. – London: Blackwell. – 724 p.

Mellor, Anne K. (1982): On Feminist Utopias. – *Women's Studies*, vol. 9, pp. 241–262.

More, Thomas (2003): Utopija. – Zagreb: Nakladni zavod Globus. – 469 str.

Mumford, Lewis (2008): Povijest utopija. – Zagreb: Jesenski i Turk. – 309 str.

- Ollman, Bertell (2005): The Utopian Vision of the Future (Then and Now). – *Monthly Review*, vol. 57, no. 3, pp. 77–102. URL: <http://web.ebscohost.com/ehost/pdf?vid=9&hid=113&sid=e2034b98-e72e-4843-ac26-b40b8bba50f3%40sessionmgr108> (21. 7. 2008.).
- Opća enciklopedija Jugoslavenskog leksikografskog zavoda (1982) / ur. Josip Šentija. – Zagreb: Jugoslavenski leksikografski zavod. – 8 sv., Š-Žva., 792 str.
- Pateman, Carol (2000): Spolni ugovor. – Zagreb: Ženska infoteka. – 255 str.
- Piercy, Marge (2005): Utopijske feminističke vizije. URL: <http://eipcp.net/transversal/0805/piercy/sr> (10. 8. 2008.).
- Polić, Milan (2006): Činjenice i vrijednosti. – Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo. – 283 str.
- Popper, Karl Raimund (2003): Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji. – Zagreb: KruZak. – 2 sv., 363 i 413 str.
- Rothstein, Edward; Muschamp, Herbert; Marty, Martin E. (2003): Visions of Utopia. – Oxford: Oxford University Press. – 112 p.
- Sargent Tower, Lyman (2006): In Defense of Utopia. – *Diogenes*, vol. 53, no. 11, pp. 11–17. URL: <http://dio.sagepub.com/cgi/content/abstract/53/1/11> (28.08.2008.).
- Shelley, Mary (2003): Frankenstein ili Moderni Prometej. – Zagreb: Konzor. – 250 str.
- Silbergleid, Robin (1997): Women, Utopia, and Narrative: Toward a Postmodern Feminist Citizenship. – *Hypatia*, vol. 12, no. 4, pp. 156–177. URL: <http://web.ebscohost.com/ehost/pdf?vid=5&hid=106&sid=592abaf9-8d5f-4a5b-abaf-84c4433a1128%40sessionmgr109> (14. 7. 2008.).
- Tolan, Fiona (2005): Feminist Utopias and Questions of Liberty: Margaret Atwood's The Handmaid Tale as Critique of Second Wave Feminism. – *Women: A Cultural Review*, vol. 16, no. 1, pp. 18–32. URL: <http://web.ebscohost.com/ehost/pdf?vid=11&hid=113&sid=e2034b98-e72e-4843-ac26-b40b8bba50f3%40sessionmgr108> (30. 8. 2008.).
- Villoro, Luis (2006): The Triple Confusion of Utopia. – *Diogenes*, vol. 53, no. 5, pp. 203–209. URL: <http://dio.sagepub.com/cgi/content/abstract/53/1/5> (28. 8. 2008.).
- Welser, Tracie (2005): Conscious Dreaming: Feminist Utopian Narrative as Mentor. URL: <http://www.womenwriters.net/summer05/scholarly/welser.htm> (29. 9. 2008.).
- Williams, Raymond (1978): Utopia and Science Fiction. – *Science Fiction Studies*, vol. 5, part 3. URL: <http://www.depauw.edu/SFs/backissues/16/williams16art.htm> (14. 6. 2008.).

Ana Maskalan

Utopia and Its Contributions to the Contemporary Studies of Gender

Abstract

This article discusses the concept and history of utopia with an emphasis on the modern forms of gender utopias. Although it can be said that utopian thought is inherent to humans, today the word 'utopia' is generally used in a pejorative meaning of an illusion and/or political concept whose actualization necessarily leads to some form of totalitarianism. These assumptions originated from etymological, historical and conceptual dilemmas associated with utopian theoretical and practical realizations. Describing utopia in terms of critique, hope and imagination as well as linking it with the concept of Mannheim's active utopia it is possible to find in it elements that can be used for dealing with modern gender and ecological problems. As an example are given feminist utopias in which were tested different gender theories and practices and were suggested solutions for creating not ideal or completed but improved worlds, that is, worlds that allow improvement.

Key words

utopia, utopianism, active utopia, feminist utopia, science fiction