

*Lewis Mumford*

# **Priča o utopijama**

# Sadržaj

<b>O knjizi i autoru</b> .....	<b>5</b>
<b>Predgovor</b> .....	<b>6</b>
<b>Izrazi zahvalnosti</b> .....	<b>10</b>
<b>Uvod</b> .....	<b>11</b>
<b>Prvo poglavlje</b> .....	<b>13</b>
1. ....	13
2. ....	13
3. ....	14
4. ....	15
5. ....	18
<b>Drugo poglavlje</b> .....	<b>20</b>
1. ....	20
2. ....	20
3. ....	21
4. ....	22
5. ....	23
6. ....	24
7. ....	24
8. ....	25
9. ....	27
10. ....	29
11. ....	30
12. ....	30
<b>Treće poglavlje</b> .....	<b>31</b>
1. ....	32
2. ....	32
3. ....	33
4. ....	34
5. ....	34
6. ....	35
7. ....	36
8. ....	36
9. ....	38
10. ....	39
<b>Četvrto poglavlje</b> .....	<b>40</b>
1. ....	40
2. ....	40
3. ....	41
4. ....	42
5. ....	42
6. ....	43
7. ....	44
8. ....	46

<b>Peto poglavlje</b> .....	<b>48</b>
1. ....	48
2. ....	49
<b>Šesto poglavlje</b> .....	<b>51</b>
1. ....	51
2. ....	51
3. ....	53
4. ....	54
5. ....	55
6. ....	55
<b>Sedmo poglavlje</b> .....	<b>58</b>
1. ....	58
2. ....	58
3. ....	60
4. ....	60
5. ....	63
<b>Osmo poglavlje</b> .....	<b>64</b>
1. ....	64
2. ....	64
3. ....	65
4. ....	67
5. ....	68
6. ....	70
<b>Deveto poglavlje</b> .....	<b>72</b>
1. ....	72
2. ....	72
3. ....	73
4. ....	74
5. ....	76
6. ....	76
7. ....	78
<b>Deseto poglavlje</b> .....	<b>79</b>
1. ....	79
2. ....	80
3. ....	81
4. ....	82
6. ....	84
7. ....	85
8. ....	86
9. ....	88
10. ....	89
11. ....	90
12. ....	91
13. ....	93
14. ....	93
15. ....	94
<b>Jedanaesto poglavlje</b> .....	<b>95</b>

1. ....	95
2. ....	95
3. ....	99
4. ....	101
5. ....	102
6. ....	104
<b>Dvanaesto poglavlje</b> .....	<b>106</b>
1. ....	106
2. ....	107
3. ....	108
4. ....	110
5. ....	112
6. ....	112
7. ....	113
8. ....	115
9. ....	116
10. ....	118
11. ....	119
12. ....	120
<b>Bibliografija</b> .....	<b>123</b>

## O knjizi i autoru

*Priča o utopijama* je možda najoriginalnije zamišljena studija utopijskog fenomena koja je do sada napisana. Posle načelnih i detaljnih razmatranja najvažnijih dela klasične utopijske literature, Mamford pomera fokus na „društvene mitove“ i političke pokrete čije su ambicije i projekcije, od XIX veka na ovamo, presudno uticale na stanje sveta u kojem živimo. Tako se *Priča o utopijama* proširuje na sve srodne pokušaje razrešenja društvene agonije, u kojoj utopisti nisu hteli da vide sudbinu – što je njihov možda najvažniji doprinos, nezavisno od konkretnih zamisli i predloga.

Kao što primećuje Mamford, ljudi s Markiskih ostrva nisu pokazivali utopijski impuls; tamo nema strogih, ali pravednih Čuvara iz Platonove Republike; nema ni Belamijevih radnih armija, niti Herckinog knjigovodstva; nema, u projekciji, ni Morisove pastoralne idile (verovatno najljudskije od svih utopija s kojima ćemo se ovde sresti). Pošto ljudi od života nisu napravili pakao na zemlji, pitanje Izlaska se i ne postavlja. Mi smo sebi izgleda nametnuli duži i tegobniji put – samo zato da bismo se, možda, ako za to još uvek ima uslova, *vratili* na način života koji ne bi proizvodio toliko otpora i poremećaja.

Iako nije propustio da naglasi autoritarni i često despotski karakter klasičnih utopija, počevši od Platonovih i Morovih idealnih zajednica, Mamford im ipak odaje priznanje zbog nastojanja da uredi svet koji je u nekim bitnim crtama ostajao ili pokušavao da ostane ljudski. Početkom XIX veka taj impuls se skoro potpuno gubi:

„Naše utopije iz XIX veka, sa izuzetkom Furijea, Spensa i još nekolicine značajnih figura o kojima ćemo tek pričati, ne sanjaju o preporođenom svetu: one samo ovaj sadašnji obogaćuju novim pronalascima. Te utopije postaju široka mreža čelika i propisa, sve dok ne otkrijemo da smo se našli usred košmara Doba mašina, iz kojeg nema izlaza. Ako ta ocena deluje nepravedno, molim čitaoca da uporedi utopije pre Bejkona sa onima posle Furijea i proveriti koliko je malo ljudskog značaja ostalo u utopijama od XVIII veka na ovamo, kada je mašinerija koja je trebalo da podrži dobar život bila eliminisana. Te utopije su i same mašine: sredstva su postala ciljevi, a pravi problem ciljeva bio je zaboravljen.“

Luis Mamford (1895–1990) je jedna od najvećih intelektualnih figura XX veka. *Priča o utopijama* je njegova prva knjiga (1922), posle koje je usledio niz zapaženih studija iz oblasti književnosti i umetnosti. Ipak, već ova prva knjiga nagoveštava Mamfordovo trajno zanimanje za najšire kulturološko istraživanje fenomena civilizacije i gradova, što je svoj izraz pronašlo u seriji radova, često monumentalnih razmera, kao što su *Technics and Civilization* (Tehnika i civilizacija, 1934), *The Culture of Cities* (Kultura gradova, 1938), *The City in History* (Grad u istoriji, 1961) i dvotomna studija *The Myth of the Machine* (Mit o mašini, 1967–1970).

Tekst sa unutrašnjih korica originalnog izdanja.  
A. Golijanin

# Predgovor

„Mapa sveta na kojoj nije ucrtana utopija, nije vredna pogleda.“ – Oskar Vajld, *Duša čoveka u socijalizmu*, 1891.

Reč *utopija* obično označava onu krajnju tačku ljudske ludosti ili ljudske nade – zaludni san o savršenstvu u Zemlji Nedođiji ili racionalne pokušaje preuređenja ljudskog okruženja i njegovih institucija, kao i poboljšanja njegove nesavršene prirode, radi proširenja mogućnosti svakodnevnog života. Ser Tomas Mor, tvorac reči, bio je svestan oba ta značenja. Da to ne bi promaklo i ostalima, izrazio je taj paradoks u katrenu koji je, nažalost, ponekad bio izostavljan iz engleskih izdanja njegove *Utopije*, knjige koja je na kraju dala ime i mnogo ranijim pokušajima oslikavanja idealne zajednice. Mor je bio dovitljivac, u doba kada su najbistriji umovi voleli da se igraju rečima i kada nije uvek bilo najmundrije govoriti previše otvoreno. U tih par stihova Mor je objasnio kako utopija može da označava ili grčku *eutopiju*, što znači dobro mesto ili *autopiju*, što znači nepostojeće mesto.

Dok sam osmišljavao *Priču o utopijama*, ubrzo nakon Prvog svetskog rata, još uvek sam živeo u duhu nade svojstvenom prethodnoj epohi, ali sam ipak, kao i mnogi moji savremenici, bio svestan da je onom zamahu iz XIX veka, utemeljenom na živahnom idealizmu i robusnim društvenim poduhvatima, došao kraj. Ako je trebalo da se suočimo s novim dobom, čije su sumorne obrise mnogo ranije sagledali neki osetljivi, prodorni duhovi, poput Jakoba Burkharta ili Henrija Adamsa, onda smo morali prevazići masivna zastranjivanja koja su na kraju dovela do debakla Prvog svetskog rata. Taj razorni pobačaj ljudskih nastojanja iznenada je preokrenuo tok naših života.

Kada sam započeo istraživanje istorijskih utopija, bojažljivo sam pokušavao da otkrijem šta se iz njih još može izvući, da utvrdim šta je još uvek moguće. Ako u tome treba videti vrlinu ovog pregleda, onda ona sigurno ne izvire iz sveobuhvatnog naučnog istraživanja ili iz otkrića zaboravljenih tekstova. U tom smislu, izvori ove studije ne mogu se porediti s takvim klasičnim delima kao što je *Književna kritika u doba renesanse* Dž. E. Spajngerna, tada takođe veoma mladog autora. Kakve god vrline imala, *Priča o utopijama* počiva na druga dva izvora, koji su nastavili da teku kroz ceo moj rad i koji su u ovoj knjizi već bili vidljivi, makar kao obećavajući mlaz. Jedan od njih je snažna svest o problemima i pritiscima savremenog sveta. Taj kvalitet prožima većinu klasičnih utopija, od Platona, do *Stare Nove Zemlje* Teodora Hercla ili *Moderne utopije* H. Dž. Velsa. Skoro svaka utopija donosi implicitnu kritiku civilizacije koja joj je služila kao okvir; slično tome, utopija je pokušaj da se otkriju potencijali koje postojeće institucije ili ignorišu ili guraju pod drevnu koru običaja i navika.

U pokušaju da iz matrice postojećeg društva izvuku idealni element, klasični utopisti su često, upravo zbog te težnje ka čistijoj formi zajednice, zanemarivali mnoge neophodne komponente koje, kao i bazični elementi legure, daju nekom dragocenom metalu čvrstinu i čine ga upotrebljivim. Delovanje prirodnog okruženja i ljudske istorije stvara bogatu mešavinu čak i od najsiromašnije zajednice, mnogo pogodniju za život od većine racionalnih idealnih planova, ako ovi ostanu bez tla na kojem bi se mogli razvijati. Ali, utopijsko uverenje da život sadrži mnoge latentne, neiskorišćene potencijale, koji bi se mogli kultivisati i dovesti do savršenstva, kao mladiću mi je ipak delovala spasonosno; zadržao sam to uverenje u čovekovu trajnu sposobnost samousavršavanja i samoprevazilaženja. To je ono što u potpunosti delim sa svojim starijim savremenikom i još starijim učiteljem, A. N. Vajthedom; Emerson, koji je tvrdio da je ljudska avantura tek počela, pružio mi je drugi oslonac.

Istina, revolucionari iz XVIII veka i njihovi kasniji sledbenici često su preuveličavali fleksibilnost društva; što je još gore, zamišljali su da im puko odbacivanje prošlosti može pribaviti ključ za bolju budućnost, za istinski racionalno uređenje i, samim tim i po njihovom shvatanju, za ostvarenje ideala. Po njima, slično Loku, ljudsko društvo je proizvod ljudskog uma i zato se može tretirati kao prazan list papira, na kojem svaka generacija, ako odbaci prošlost, može ostaviti idealan otisak. Zato su pogrešno procenili kako kvantitet, tako i vrednost kreativnih mutacija koje se dešavaju u svakoj generaciji; potcenili su značaj „preostalih“ i „tvrdokornih“ elemenata iz nasleđa prethodnih generacija, koji su neizmerno obogatili ljudski život i, kao i jezik, bili od suštinskog značaja za opstanak vrste. Čak ni kao mladić nisam ponovio tu grešku.

Iako sam u ovom pregledu utopija tragao za svežim idealima, ipak sam se, kao i mnogi njihovi čitaoci pre mene, našao na neočekivanom terenu: brzo sam otkrio da najveći broj klasičnih utopija počiva na autoritarnom shvatanju discipline, koje je po meni, kao zemljaku Emersona, Toroa i Vitmana, bilo daleko od ideala. Možda je „brzo“ suviše dobra reč; naime, bio sam toliko opčinjen Platonom da sam dugo ulepšavao činjenicu da je upravo on, u tom smislu, dao loš primer svim kasnijim utopistima. Bertran Rasel je prilikom svoje rane posete sovjetskoj Rusiji uporedio, ne sasvim nepravedno, neke represivnije komunističkog aspekte sa onim što se može naći u *Državi*, dok je kasniji razvoj fašizma olakšao i drugima, kao recimo R. H. Grosmanu, da još jasnije uvide kako se Platon, uz svu genijalnost, može opisati kao protofašista, jer je verovao u vladavinu elite, u autarhiju, u upotrebu laži u sprovođenju vlasti i visoko cenio vojnu regimentaciju i mnoge druge neprijatne ili čak užasavajuće stvari.

Ali, kada sam se jednom odvojio od Platona, postao sam svestan diktatorskih tendencija većine klasičnih utopija. One su nastojale da najrazličitijim aktivnostima i isprepletanim interesima ljudskog društva nametnu monolitnu disciplinu; njihov poredak bio je suviše krut, a sistem vladavine suviše centralizovan i apsolutistički da bi dozvolile ma kakvu promenu opšteg obrasca ili izašli u susret novim zahtevima života. Drugim rečima, svaka utopija je bila zatvoren svet koji je sprečavao ljudski rast; što su utopijske institucije više oblikovale umove svojih žitelja, to su bile manje šanse za dalje i svrhovite promene. Taj statični karakter utopija išao je zajedno sa statičnim shvatanjem samog života. Kao i stari grčki gostioničar Prokurst, utopisti su ili rastezali ljudski organizam do proizvoljnih dimenzija utopijske postelje ili su mu prosto potkresivali udove. Čak je i suštinski humanistički pisac Edvard Belami razvio krajnje sumorni mehanički ideal, dok se neke najgore crte komunističkog sistema našeg vremena oslanjaju na navodno korisne odlomke iz opisa idealnih zajednica. Iako su se Marks i Engels sprdali sa utopijskim socijalizmom, njihovi sledbenici su, u nedostatku boljih preteča, prošvercovali na zadnja vrata mnoge utopijske društvene izume.

Ta rigidnost, te zamrznute institucije, ti statični i samoograničavajući ideali zaista me ne privlače; da je to bilo sve što sam pronašao u utopijskom misaonom metodu, možda bih još na pola puta odustao od daljeg istraživanja. Ali, od početka sam bio svestan drugog kvaliteta koji je stalno bio previđan: sve klasične utopije su na društvo gledale kao na celinu i makar su na planu mašte ispravno sagledale interakciju rada, ljudi i mesta, kao i uzajamne odnose funkcija, institucija i ljudskih ciljeva. Naše društvo – koje taj porok stavlja u rang svih „razvijenih“ civilizacija – podelilo je život na parcele: na ekonomiju, politiku, religiju, ratovanje, obrazovanje; iz tih većih celina, pokušaji reforme i poboljšanja, pronalazaštva i kreativnosti, prenosili su se u manja odeljenja, ali sa premalo referenci na celinu u kojoj su igrali određenu ulogu.

Utopijska misao, kako sam kasnije shvatio, bila je suprotnost jednostranosti, militantnosti, parcijalnosti, provincijalizmu, specijalizaciji. Neko ko primenjuje utopijski metod mora na život gledati kao na celinu, i to kao na povezanu celinu: ne kao na sirovu mešavinu, već kao na organsku i potencijalno sve uređeniju uniju sastavnih delova, čija se ravnoteža mora održavati – baš kao i kod svakog živog organizma – da bi se omogućili rast i stalno prevazilaženje.

Zahvaljujući primeru koji je pružio moj raniji učitelj, Patrik Gedes, ta vera u ravnotežu i celovitost već je bila duboko usađena u moju svest dok sam pisao ovu knjigu. Odbacio sam privilegije, ako ne i obaveze, specijaliste i svesno se okrenuo karijeri „generaliste“, nekog ko pre svega nastoji da fragmente sastavi u uređenu i smislenu celinu, umesto da detaljno ispituje odvojene delove – iako sam, s vremena na vreme, morao da obavim i neka manja specijalistička iskopavanja.

Na kraju, iako je ova knjiga krajnje ozbiljno shvatila utopijsku literaturu, pokazalo se da je ona zapravo antiutopijska; naime, u uvažavanju pozitivnog doprinosa utopijske misli, koji ću kasnije definisati, ona je, s mnogo više razumevanja nego Makoli, ukazala na suštinsku slabost te tradicije. Nekoliko ljudi mi je predlagalo da izložim sopstvenu utopiju; time su samo pokazali da uopšte nisu razumeli prirodu mog dela. Naslov jednog poglavlja iz moje knjige „Vera u život“ glasi: „Život je bolji od Utopije“; drugo poglavlje se zove, „Regresija ka Utopiji“. Te dve kratke tvrdnje nagoveštavaju, ako već ne mogu da sasvim izraze, moja nadublja uverenja.

Zato nemam nikakvu ličnu utopiju; kada bih je imao, morao bih u nju uključiti privatne utopije mnogih drugih ljudi i u njoj ostvariti ideale mnogih drugih društava; naime, život ima suviše potencijala da bi se mogao obuhvatiti projektom samo jedne generacije, odnosno nadama i uverenjima samo jednog mislioca. Za razliku od većine utopista, morao sam u svakom planu pronaći prostor za izazov, opoziciju i sukob, za zlo i iskvarenost, jer su oni vidljivi u prirodnoj istoriji svih društava; a ako sam naglašavao lekovite vrline i ukazivao na neke transcendentnije ciljeve, to je bilo zato što negativne strane života nije potrebno mnogo ohrabrivati da bi došle do izražaja. Ne morate planirati kaos i raspadanje, jer je to ono što se dešava kada duh više ne zauzima komandnu poziciju. Moja utopija je stvarni život, ovde ili bilo gde, koji se pruža do granica svojih idealnih mogućnosti. Zato je za mene budućnost izvor utopija isto koliko i prošlost; a živa međuigra svih aspekata egzistencije, uključujući i mnoga zbivanja koja se ne mogu u potpunosti izraziti ili sagledati, za mene čine stvarnost daleko uzbudljiviju od svega što bi se moglo zamisliti ili opisati u nekoj čisto intelektualnoj vežbi.

Moj pregled utopija je doneo dve glavne pozitivne ideje, koje su kasnija istraživanja i razmišljanja samo potvrdila. Te ideje su donele afirmaciju institucija koje su me i navele da se upustim u sistematsko istraživanje. Prva je bila ideja da svaka zajednica, pored svojih uobičajenih institucija, poseduje i rezervoar potencijala, delimično ukorenjenih u prošlosti i još uvek živih, iako skrivenih, a delimično prisutnih u nagoveštajima koji nastaju iz novih ukrštanja i mutacija, koji utiru put daljem razvoju. To ukazuje na pragmatičnu funkciju ideala: nijedno društvo ne može biti potpuno svesno ni svojih prirodnih svojstava, niti svojih prirodnih mogućnosti, ako ignoriše činjenicu da postoje mnoge alternative putu kojim trenutno ide, kao i mnogo pojmljivih i mogućih ciljeva pored onih koji su neposredno vidljivi. Druga pozitivna ideja koju sam izvukao iz utopija bila je ona o celovitosti i ravnoteži, koje je biologija potvrdila kao suštinska svojstva svih organizama. Ta svojstva za čoveka postaju svesni imperativi, zato što je njegova sopstvena ravnoteža, kako lična, tako i komunalna, veoma osetljiva; i zato što je njegova celovitost često bila obogaljena, a njegovo



delovanje ograničeno nastranim preneglašavanjem neke navodno svevažee ideologije, institucije ili mehanizma.

Oba ta shvatanja bila su korisna kao kontrateža preokupacijama naše jednostrane civilizacije; naime, ta civilizacija je, samo tokom mog odrastanja, prešla iz Doba samopouzdanja u Doba nasilja; zato su te ideje danas postale još važnije za naše blagostanje, u ovo još zlokobnije doba nuklearnog, bakteriološkog i hemijskog masovnog uništenja.

I najprostodušnja utopija, koja bi tek mogla biti napisana, poseduje izrazito ljudske kvalitete koji potpuno izostaju u planovima naučnih „supermena“ i moralnih imbecila koji su razvili rusko-američku vojnu strategiju totalnog uništenja. Utopijski idealisti, koji su precenili snagu ideala, očigledno su bili mnogo trezveniji i mnogo bliži ljudskoj stvarnosti nego naučni i vojni „realisti“, koji su od upotrebe apsolutnih oružja napravili kompulzivni ideal. Ti oštećeni umovi su spremni da unakaze ili unište celu ljudsku rasu pre nego da se odreknu proizvoljnih i iracionalnih premisa na kojima počiva njihova iskvarena – a sada i propala – strategija. Oni koji rukovode naučnim, tehnološkim i vojnim poslovima, koji s prezirom gledaju na funkciju ideala, od daljeg razvoja svoje opreme za uništenje napravili su vrhovni ideal. To je osvetnički utopizam: nihilističko usavršavanje ništavila.

Tako su prvobitne institucije, koje leže ispod *Priče o utopijama*, bile zapravo potvrđene, a ne podrivene iskustvom iz prethodnih četrdeset godina. Potreba za razumevanjem mnogostrukih potencijala našeg postojanja, za usavršavanjem u raznim sferama, ne samo u tehničkoj, nikada nije bila veća; ako *Priča o utopijama* izlazi u susret toj potrebi, onda od nje još može biti neke koristi.

Posmatrana kao lični dokument, *Priča o utopijama* svakako nagoveštava dobar deo mog kasnijeg rada – toliko da sam najveći deo poglavlja o letnjikovcu prošvercova u knjigu *Ljudsko stanje*, a da niko nije primetio pozajmicu ili kontinuitet. S književnog stanovišta, knjiga je bila moj *tour de force*, ali je zato s naučnog bila na ivici podnošljivog. Sa udaljenosti od četrdeset godina, obe te činjenice ostavljaju me u šoku i bez daha, ali, plašim se, ne i dovoljno posramljenog. Naime, knjigu sam osmislio tokom februara 1922, svu neophodnu literaturu pročitao do kraja marta, a konačnu verziju teksta poslao izdavaču u junu, da bi se provera mogla obaviti pre mog putovanja u Evropu, planiranog za kraj jula. Po današnjim standardima, čak je i taj izdavački raspored zapanjujući, da ne kažem fantastičan. Ta bezglava brzina objašnjava nepotpunost i površnost istraživanja; ali i njegovu srećnu konciznost. Kada bih danas hteo da popravim te slabosti, morao bih da napišem novu knjigu. Ali, ta mogućnost me ne dovodi u iskušenje; to bi možda uklonilo upravo onaj kvalitet koji *Priču o utopijama* čini vrednom ponovnog objavljivanja, taj duh mladalačke drskosti u kojem je bila napisana.

U ovo naše prestravljeno i obeshrabreno doba taj duh može delovati okrepljujuće. On može podsetiti čitaoca na ljudske nade i stavove koji su nekada cvetali i koji bi se opet mogli rasplamsati, jer ne izvire iz osećanja neke određene generacije, već iz one odlučne životinjske vere koju svako novorođenče donosi sa sobom na svet. S nešto od te vere i smelosti još uvek možemo razoružati onu kastriranu inteligenciju koja planira da svoju političku ludost i impotenciju prikrije žrtvovanjem celog života svojim sumanutim obredima i Nuklearnim Bogovima. U tom trijumfu, ako do njega dođe, utopiju nećemo tražiti na udaljenom istorijskom horizontu budućnosti, još manje na Mesecu ili na nekoj dalekoj planeti. Pronaći ćemo je u svojim dušama i na zemlji po kojoj hodamo, koja još uvek može da hrani sile života i ljubavi i obnovi u čoveku osećanje za njegove više nego ljudske mogućnosti.

Luis Mamford, Njujork, 1962.

## Izrazi zahvalnosti

Prvi nacrt ove knjige napravio sam još pre deset godina; i od tada sam ga stalno pleo i rasplitao u svojim mislima. Pravi rad je započeo na inicijativu g. Van Vika Bruksa; bez njegovog ohrabrenja verovatno nikada ne bih započeo niti priveo kraju taj zadatak. Opštu idejnu pozadinu snažno je obeležio kontakt s profesorom Patrikom Gedesom, preko njegovih knjiga i prepiske koju smo vodili; ostao sam mu dužan i utoliko što nisam uvek bio u stanju da ukažem na njega kroz direktne reference ili citate. Zato koristim ovu priliku da mu se od srca zahvalim, što bi inače, u nešto arhaičnijoj formi, moglo biti izraženo i posvetom.

Prilikom revizije rukopisa bio sam počastvovan velikodušnim savetima i kritikama brojnih prijatelja; posebno Klarensa Britna, Herberta Fajsa, Džerojda Robinsona i Sofije Vitenberg, pri čemu mi je svako od njih pomogao na poseban način. Gospodi Viktoru Brenfordu i Aleksandru Farkjuharsonu, iz Sociološkog društva Velike Britanije, dugujem mnoge korisne sugestije. Zahvaljujem se i urednicima *The Freeman* na dopuštenju da iskoristim odlomke iz dva članaka: „Toward a Humanist Sythesis and Beauty“ („Ka humanističkoj sintezi i lepoti“) i Pitoresque („Pitoreska“). Najzad, zahvaljujem se i Hendriku van Lunu čije mi je prijateljsko interesovanje pružilo veliko ohrabrenje u pisanju ove knjige.

Luis Mamford, Njujork, juli 1922.

# Uvod

Sunčan je dan, a ja evo sedim na vrhu planine. Sve do ovog jutra, to je bila planina iz bajke stare dvadeset vekova.

Sada je to moćno uzvišenje, čiji topli ogrtač od irvasove mahovine mogu da osetim pod rukom; a ako je malo ispružim, mogao bih da nabere i malo crvenih ribizli, u punom cvatu.

Za sto godina, od svega toga neće ostati ništa.

I sve zbog te zaista velike gromade čistog gvožđa, koju je čudljivo Proviđenje bacilo pravo u srce Laponije.

Da li se sećate te stare priče iz nordijske mitologije? Kako negde, daleko na severu, postoji visoki gvozdeni masiv, koji se pruža po stotinu milja u visinu i širinu? I kako svakih hiljadu godina jedna mala ptica dolazi tamo da na njemu naoštri svoj kljun? I kako će, kada cela planina nestane, od cele večnosti proći samo tren?

Tu priču sam čuo još kao dete.

Dobro sam je zapamtio i pričao svojim sinovima, kada su počeli da uče istoriju. Izgledala mi je kao delo nekog praistorijskog Hansa Kristijana Andersena. Dolazila je iz imaginarnog dekora naših snova.

Priča se obistinila, a ja sam svoju drevnu planinu našao tamo gde sam je najmanje očekivao.

Da bi krug podudarnosti bio potpun, to brdo je nazvano po ptici. Laponci, inače istančanog sluha, za jarebicu kažu „kiru“. *Kirunavaara* više ne čuje kliktanje „kiru-kiru“ ptica u letu. Dva puta dnevno sluša samo zastrašujuće detonacije nekih pet stotina štapina dinamita.

Onda se potresa od kloparanja malih vozova, koji odvoze kamenje u dolinu.

Uveče gleda na svetla velikih električnih žičara, koje prebacuju dragoceni metal preko arktičke divljine do jezera Tornotrask.

Posle dva meseca, ruda se topi i oblikuje u sve one moderne predmete trgovine, koje znamo pod nazivima kao što su mostovi, automobili, brodovi, luksuzni apartmani i hiljade drugih stari, koje su nekada obećavale da će uzdići čoveka s nivoa tegleće marve.

Oni koji su preživeli poslednjih osam godina, sa sumornom jasnoćom vide šta je ostalo od tog obećanja.

Čak su i prosti Laponci čuli za velika previranja i pitali se zašto se beli ljudi ubijaju, kada je ceo svet pun irvasove mahovine i kada nam je Bog podario brda i planine, tako da doveka imamo dovoljno hrane za duge letnje dane i još duže noći tokom beskrajne zime.

Ali, svet Laponaca nije i svet belih ljudi. Ta prosta deca čiste i nerazblažene prirode slede ujednačeni ritam života kojim su živeli i njihovi preci, pre pet ili deset hiljada godina.

S druge strane, mi imamo svoje mašine, železničke kompozicije i fabrike i ne možemo se osloboditi tih svojih gvozdenih slugu a da ne uništimo same temelje svoje civilizacije. Možemo mrzeti te svoje nezgrapne saputnike, ali oni su nam potrebni. U danima koji su pred nama, naučićemo kako da budemo njihovi gospodari. Onda će nam Platon podariti svoju korigovanu Republiku, u kojoj sve domove zagreva para, a svo posuđe čisti elektricitet.

Ne patimo od previše, već od premalo mašinerije. Naime, potrebno nam je još gvozdenih slugu da bi još više nas moglo da sedi na vrhu planine, zuri u plava nebesa i traći dragoceno vreme, zamišljajući kako bi sve trebalo da bude.

U Starom zavetu se o takvim ljudima govori kao o prorocima. Takvi su, radi sopstvenog duševnog zadovoljstva, podizali čudne gradove koji su počivali isključivo na pravедnosti i

pobožnosti. Ali, najvećeg od tih proroka ubili su Jevreji samo zato da bi priredili svetkovinu u rimskom stilu. Grci su takve mudre ljude nazivali filozofima. Dopuštali su im veliku slobodu i uživali u matematičkoj preciznosti s kojim su te njihove intelektualne vođe iscrtavale mapu teoretskih puteva, kojima je čovečanstvo trebalo da izađe iz haosa i stupi u uređeno društvo.

Srednji vek je uskogrudo insistirao na Nebeskom kraljevstvu, kao na jedinom mogućem standardu svake pristojne hrišćanske utopije.

Lomili su svakog ko bi se usudio da dovede u pitanje izvesnost tog budućeg stanja blaženstva i sreće. Zidali su njegovo zdanje od kamena i dragocenih metala, ali su zanemarili njegove duhovne temelje. Zato je i nestalo.

U XVI i XVII veku vođeni su mnogi ogorčeni ratovi oko tačne prirode izbledele Raja, podignutog na ruševinama srednjovekovne crkve.

U XVIII veku verovalo se da Obećana Zemlja leži odmah s one strane užasnog bedema gluposti i praznoverja, koji je hiljadugodišnja klerikalna sebičnost podigla radi sopstvene zaštite i bezbednosti.

Usledila je strašna bitka, u kojoj je trebalo skršiti sramne okove neznanja i otvoriti epohu uravnoteženog razuma.

Nažalost, nekoliko entuzijasta je u tome otišlo predaleko.

Napoleon, glavni realista svog vremena, prizemljio je svet na tlo čvrstih činjenica.

Naša generacija je napoleonske premise dovela do njihovog logičnog zaključka.

Pogledajte kartu Evrope i uverite se kako smo se dobro zapetljali. Avaj! Ovom svetu su potrebne utopije, kao što su mu potrebne i bajke. Nije toliko važno gde idemo, sve dok svesno težimo nekom konačnom cilju. A utopija je, ma koliko bila čudna ili bajkovita, jedini mogući mamac koji nas preko neistraženih mora može dovesti do udaljenih obala budućnosti.

Ona ohrabruje naše napore. Oblaci ponekad pomrače nebo i za trenutak gubimo put. Onda ugledamo tračak svetlosti i nastavljamo dalje, kroz tamu, s novom odlučnošću.

A kada život postane dosadan i besmislen (glavno prokletstvo sveg postojanja), tešimo se činjenicom da će kroz sto godina naša deca stići do obale do koje smo hteli da napravimo most i zbog toga se spuštali do mirnog dna okeana.

Sunce je već zašlo i hladan vetar počinje da duva s Kebnekajse, gde divlje guske Nisla Holgersona i dalje žive usred beskrajne tišine večitog snega. Uskoro će njen vrh obaviti magla, a ja ću morati da potražim put nazad pomoću buke parnih lopata, koje užurbano obavljaju svoj golemi posao odmah ispod najbliže padine.

Planina iz moje bajke će opet biti samo profitabilna investicija kompanije trgovaca gvoždem.

Ali, to nije važno.

Luis Mamford, za koga sam napisao ove reči, znaće na šta mislim.

I ja ću biti zadovoljan.

Hendrik Vilem Van Lun (Hendrik Willem van Loon), Kiruna, Laponija, 14. septembar  
1922.

# Prvo poglavlje

*Kako je sklonost ka utopiji navela ljude da žive u dva sveta i zašto, samim tim, Priču o utopiji od pola treba čitati kao Priču o čovečanstvu.*

## 1.

Utopija je dugo vremena bila samo drugo ime za nerealno i nemoguće. Utopiju smo postavili nasuprot svetu. Ali, upravo su naše utopije ono što svet čini podnošljivim: gradovi i domovi o kojima ljudi sanjaju jesu oni u kojima na kraju i žive. Što više utiču na svoje okruženje i oblikuju ga po sopstvenom obrascu, ljudi sve istrajnije žive u utopiji; ali, kada se ukaže jaz između sveta činjenica i utopijske onostranosti, postajemo svesni udela sklonosti ka utopiji u našim životima, a svoje utopije opažamo kao odvojenju stvarnost.

U ovoj knjizi istražićemo upravo tu posebnu stvarnost utopije – Utopije kao sveta za sebe, podeljenog na idealne zajednice, sa svim svojim naseljima grupisanim oko ponositih gradova, koji smelo teži dobrom životu.

Oblik i boju raspravama o idealnim zajednicama daje vreme u kojima su pisane. Platono-va *Država* je nastala u periodu društvene dezintegracije, posle Peloponeskog rata; nešto od njene jetke smelosti verovatno potiče iz beznadežnosti uslova kojima je Platon bio svedok. Usred sličnog perioda pometnje i nasilja i ser Tomas Mor je postavio temelje svoje idealne zajednice: Utopija je bila most koji je trebalo da savlada jaz između starog poretka srednjeg veka i novih interesa i institucija renesanse.

U izlaganju te istorije i kritike utopija, možda i nas goni isti onaj interes koji je i Platona i Mora gurao napred; naime, tek kada oluja prođe, usuđujemo se da pogledom potražimo dugu. Naš pad u ambis razočaranja podstakao nas je da još temeljnije razmotrimo krajnja dobra, osnovne namere, ceo koncept „dobrog života“, kojim smo bili vođeni u ovo naše moderno doba. Zato možda treba narušiti sve te mlake i apatične rasprave koje se vode oko zakona o prohibiciji i „mirovnim“ konferencijama i zahtevati razgovor o suštinskim stvarima – razmotrimo Utopiju!

## 2.

Čovek korača s nogama na zemlji i s glavom u vazduhu; a istorija onoga što se dogodilo na zemlji – istorija gradova, vojski i svih onih stvari koje imaju telo i oblik – čini samo polovinu Priče o čovečanstvu.

U svakoj epohi, vidljivi dekor ljudske drame bio je manje-više isti. Bilo je klimatskih oscilacija i promene terena; a mesta na kojima su nikle velike civilizacije, kao što je bila ona majanska, u Centralnoj Americi, danas pokriva neprohodna džungla; ali, brda oko Jerusalima su ista ona koja je gledao i David; a u okviru istorijskog perioda, potapanje nekog grada u Holandiji ili podizanje bedema nekog imanja na obalama Nju Džersija predstavlja tek nešto više od oguljene boje ili naprsline na gipsanoj fasadi. Ono što nazivamo materijalnim svetom stalno se menja, to se podrazumeva: planine ostaju bez drveća i postaju pustare, a pustinje se natapaju vodom i pretvaraju u vrtove. Ipak, glavni obrisi drže se iznenađujuće dobro; danas možemo bolje putovati kroz rimski period uz pomoć neke moderne mape, nego s najboljom kartom koju bi nam Ptolomej mogao ponuditi.

Kada bi svet u kojem ljudi žive bio samo onaj za koji zna neki geograf, imali bismo prilično prostu situaciju. Mogli bismo poslušati Vitmanov savet, da živimo kao životinje i jednom za svagda prestanemo s jadikovanjem zbog naših mana i grehova.

Ono što od ljudske istorije čini tako neizvesnu i fascinantnu priču je to što ljudi žive u dva sveta – unutrašnjem i spoljašnjem – pri čemu je onaj unutrašnji prošao kroz promene koje su dezintegrisale materijalne stvari snagom i brzinom radijuma. Biću tako slobodan da taj unutrašnji svet nazovem našim idolomom (*idó-lum*) ili svetom ideja. Reč *ideje* ovde ne koristim sasvim u uobičajenom značenju. Pod time više podrazumevam ono što bi filozofi nazvali subjektivnim, a teolozi možda duhovnim svetom; a ja u njega uključujem sve filozofije, fantazije, racionalizacije, projekcije, slike i mišljenja u čijim okvirima ljudi stvaraju obrasce za svoje ponašanje. Taj svet ideja, u slučaju naučnih istina, na primer, ponekad grubo korespondira sa onim što ljudi nazivaju svetom; ali, važno je primetiti da idolom i u tom slučaju ima vlastite konture, sasvim nezavisne od materijalnog okruženja.

Ali, fizički svet je nešto konačno i neminovno. Njegove granice su uske i očigledne. Ponekad, ako imate dovoljno jak impuls, možete zameniti kopno morem ili otići u vrelu ili hladnu klimu; ali, ne možete raskinuti s materijalnim okruženjem a da ne okončate svoj život. Šta god mislili o tome, morate udisati vazduh, jesti hranu, piti vodu; kazna za ignorisanje tih uslova je neumoljiva. Samo bi ludak odbio da prizna to fizičko okruženje; ono čini sam temelj naših svakodnevnih života.

Ali, ako je fizički svet zemlja, onda svet ideja odgovara nebesima. Spavamo pod svetlošću davno iščezlih zvezda, a svoje postupke oblikujemo na osnovu ideja koje gube na realnosti čim ih proglasimo takvim. Ono što drži zajedno taj svet ideja – taj idolom – skoro je isto onoliko čvrsto, stvarno i neminovno kao i cigle naših kuća ili asfalt pod našim nogama. „Verovanje“ da je svet ravan nekada je bilo važnije od „činjenice“ da je zapravo okrugao; to verovanje je u srednjem veku sprečavalo mornare da se previše udaljavaju od kopna, jednako efikasno kao i zid ratnih brodova ili podvodne mine. Ideja je čvrsta činjenica, teorija je čvrsta činjenica, praznoverje je čvrsta činjenica sve dok se ljudi u svom ponašanju rukovode tom idejom, teorijom ili praznoverjem; ništa do toga nije manje stvarno samo zato je izraženo nekom slikom ili zvukom.

### 3.

Svet ideja ima mnogo namena. Među njima postoje dve posebno važne za naše istraživanje utopije. S jedne strane, pseudookruženje ili idolom služi kao zamena za spoljni svet; to je neka vrsta utočišta u koje se povlačimo kada naš dodir s „golim činjenicama“ postane suviše komplikovan za snalaženje ili suviše grub za suočavanje. S druge strane, upravo kroz idolom se činjenice svakodnevnog sveta sakupljaju i filtriraju, što stvara novu realnost, koja se projektuje nazad na spoljni svet. Jedna od tih funkcija je bekstvo ili kompenzacija; ona teži trenutnom oslobađanju od teškoća ili životnih frustracija. Druga nastoji da sagleda uslove našeg budućeg ostvarenja. Zato ću o utopijama koje odgovaraju ovim dvema funkcijama govoriti kao eskapističkim, odnosno kao o utopijama rekonstrukcije. Prve ostavljaju svet kakvim jeste; druge nastoje da ga promene, tako da se s njim bave pod sopstvenim uslovima. U jednim zidamo nemoguće kule u vazduhu; u drugim se savetujemo s geometrima, arhitektama i zidarima i nastavljamo da zidamo kuću koja treba da zadovolji naše suštinske potrebe; baš kao što to postižu i prave kuće, od kamena i maltera.

#### 4.

Ali, zašto je uopšte nužno pričati o utopijama i svetu ideja? Zašto se ne bismo zadovoljili svojim materijalnim okruženjem, tako da nam misle ne blude po oblastima s one strane prostora i vremena? Ali, alternativa s kojom se suočavamo nije da li treba živeti u stvarnom svetu ili sanjariti o utopiji: naime, ljudska bića su tako konstituisana da samo stroga samodisciplina – kakva se sreće kod hinduističkih asketa ili američkih biznismena – može iz svesti isključiti jedan ili drugi svet. Prava alternativa s kojom se većina nas suočava jeste ona između besciljne eskapističke utopije i svrhovite utopije rekonstrukcije. Čini se da, na ovaj ili onaj način, u ovom „stvarnom“ svetu, prepunom frustracija, prosto moramo dobar deo svog mentalnog života provesti u utopiji.

Ipak, potrebna su i dodatna preciziranja. Jasno je da neki tipovi ljudi nemaju potrebu za ličnim utopijama i da one izostaju u određenim zajednicama. Izgleda da su divljaci s Markiskih ostrva, koje je svojevremeno opisao Herman Melvil, zaista srećno i potpuno prilagođeni svom okruženju – ako ne računamo povremene pohode neprijateljskih plemena, za šta se pokazuje da je više neka vrsta sporta, koji zadovoljava njihovu sklonost ka gozbama, koje posle toga slede. Oni direktno raspoložu svime što je potrebno za dobar život na južnim morima. Ne moraju da sanjare o nekom srećnijem životu; ostaje im samo da ga zgrabe.

Ponekad, možda u detinjstvu, čini se da život odiše sličnom punoćom; isto tako, nema nikakve sumnje da mnogim zrelim ljudima uspeva da svoja ograničenja pretoče u prilično adekvatne odgovore na skućeno okruženje i da onda samo puštaju da sve ide kako ide. Takvi ljudi nemaju potrebu za utopijom. Sve dok im uspeva da ograniče svoje kontakt sa svetom, samo neki upad spolja može stvoriti takvu potrebu. Takvi ljudi liče na bolesnika iz parabole jednog persijskog pesnika, čija je jedina želja bila da nešto stvarno želi; na tome mu se sigurno ne može pozavideti. Ljudi koji nikada ne krenu na otvoreno more bivaju uskraćeni za iskustvo suočavanja sa opasnošću širom otvorenih očiju; u najboljem slučaju, znaju samo za polovinu onoga što čini život. Ono što bi takvi ljudi mogli nazvati dobrim životom jednostavno nije dovoljno dobro. Ne možemo se zadovoljiti samo delićem postojanja, ma koliko tome bili prilagođeni, kada uz sasvim mali napor možemo napraviti pun krug.

Ali, bilo je nekoliko oblasti, nekoliko društvenih poredaka i nekolicina ljudi kod kojih prilagođavanje nije bilo potpuno. Kada se suočava sa stalnim teškoćama i preprekama – vetrom i nepogodom, impulsima drugih ljudi i davno preživelim običajima – čovek, grubo govoreći, može da reaguje na tri načina. Može pobeći. Može ostati na svome. Može napasti. Kada pogledam svoje savremenike koji su preživeli rat, prilično je jasno da se većina njih nalazi u prvom stadijumu panike i očaja. U zanimljivom članku „Ishod nihilizma“ Edvard Taunzend But je za generaciju rođenu krajem osamdesetih godina XIX veka rekao da pati od potpune paralize volje, odnosno da „ako im je i ostalo nešto od inicijative, onda emigriraju u Evropu ili na ostrva južnih mora ili se povlače u neki tihi kutak Sjedinjenih Država – ali, većina nastavlja sa životom živih mrtvacā“ (*The Freeman*).

Ako govorimo još uopštenije, bekstvo ne mora uvek da znači fizički odlazak, kao što ni „napad“ ne podrazumeva nužno neku praktičnu akciju, „na licu mesta“. Pođimo od primera koji daje Džon Džui i pretpostavimo da je neki čovek sprečen da stupi u kontakt s prijateljima iz daleka. Jedna od mogućim reakcija je da „zamisli“ susret s prijateljima i da tako, u mašti, prođe ceo ritual sretanja, razdraganog pozdravljanja i razgovora. Druga moguća reakcija, kaže Džui, jeste da čovek sagleda uslove u kojima bi mogao približiti udaljene prijatelje – i onda izmišlja telefon. Takozvani ekstrovertni tip, onaj kome nisu potrebne utopije, zadovoljiće tu potrebu tako što će popričati s najbližim ljudskim bićem („ostati na svome“). Ali, prilično je jasno da taj ekstrovert, usled slabosti i nedoslednosti

svojih ciljeva, ne može doprineti životu zajednice ničim drugim osim možda „dobrim raspoloženjem“; kada bi zavisili od njega, umetnost i pronalazaštvo verovatno bi zamrli.

Ali, ako tog ekstroverta ostavimo po strani, vidimo da su dve preostale vrste reakcija dolazile do izražaja u svim istorijskim utopijama. Možda je dobro da ih prvo sagledamo u njihovom normalnom, svakodnevnom ambijentu, pre nego što se upustimo u istraživanje drevnih zajednica.

Svi smo mi, manje ili više, bili u prilici da nazremo obrise eskapističkih utopija: one se uzdižu, urušavaju i iznova grade skoro svakodnevno. Usred kloparanja mašina u jednoj fabrici papira, naišao sam na dirljivi portret neke glumice okačen na pokvareni deo mašine; nije bilo teško rekonstruisati ličnu utopiju čoveka koji je po ceo dan povlačio polugu ili zamisliti svet u koji bi mogao pobeći od brujanja, pulsiranja i prljavštine mašina koje ga okružuju. Ko nije imao takve utopije, još od najranijih mladalačkih dana i kasnije – ko nije poželeo da osvoji i bude osvojen nekom prelepom ženom?

Možda su za većinu muškarac i žena te male, lične utopije jedine prema kojima osećaju stalni, strastven interes; u krajnjoj liniji, svaka druga utopija može im se približiti samo u tim intimnim okvirima. Njihovo ponašanje otkriće nam ono što reči možda skrivaju. Napuštaju svoje dosadne kancelarije i sumorne fabrike, da bi se, iz noći u noć, slivali ka bioskopima gde makar na trenutak mogu da žive u zemljama naseljenim lepim, zavodljivim ženama i nežnim, požudnim muškarcima. Ne treba da nas čudi što je velika i moćna religija koju je osnovao Muhamed postavila tu utopiju u samo predvorje budućnosti! To je, u neku ruku, najelementarnija od svih utopija; prema tumačenju analitičkih psihologa, ona izražava duboku žudnju za povratkom u majčinu utrobu – u to savršeno okruženje, koje sve mašine i zakoni ovog užurbanog sveta nikada neće moći da reprodukuju.

U svom najelementarnijem izdanju, ta eksapistička utopija poziva na potpuni raskid s mesarom, pekarom, piljarem, sa svim tim stvarnim, ograničenim, nesavršenim ljudskim bićima, koja nas okružuju sa svih strana. Da bismo svet učinili savršenijim, izbacujemo iz slike mesara i pekara i prebacujemo se na samodovoljna ostrva južnih mora. To je, naravno, u najvećem meri samo dokona sanjarija; ali, ako je ne prerastemo, samo ćemo je prebaciti u druge okolnosti; za skoro svakog od nas, dokolica bez snova je jedina alternativa. Iz takvih fantazija o blaženstvu i savršenstvu, koje u stvarnom životu ne opstaju dugo, čak i ako ponekad procvetaju, potiče dobar deo naše umetnosti i književnosti. Teško je zamisliti društveni poredak koji bi bio toliko savršen i zadovoljavajući da bi nas lišio potrebe za povremenim skretanjem s kursa i istraživanjem nekog zamišljenog sveta, u kojem bi naše patnje bile prognane, a zadovoljstva uvećana. Čak su i u velikoj idili koju je oslikao Vilijam Moris žene prevrtljive, a ljubavnici često razočarani; ali, kada „stvarni“ svet postane suviše težak ili sumoran, moramo pronaći neko utočište ako želimo da povratimo ravnotežu, samo u jednom drugom svetu, koji mnogo bolje odgovara našim najdubljim težnjama i željama – u svetu književnosti.

Kada nas jednom pogodi oluja, opasno je zadržavati se u eskapističkoj utopiji; to ostrvo je začarano i ostati na njemu značiti izgubiti sposobnost za suočavanje sa svetom kakav jeste. Devojku koja se suviše dugo prepuštala zagrljajima Princa iz bajke odbiće trapavi dodiri njenog mladića koji je izvodi u bioskop, dok se ovaj u sebi pita kako će, do đavola, platiti kiriju ako na medenom mesecu provedu još nedelju dana. Pored toga, život u eskapističkoj utopiji suviše je lagodan, suviše savršen – jednostavno nema ničeg na čemu bi čovek mogao naoštriti zube. To ne može biti razlog zašto neki odlaze u džunglu da love divlje zveri ili kušaju trave i korenje da bi se prosvetlili ili se otiskuju na more u krhkim brodićima, da bi osetili užas vetra i talasa. Naša svakodnevna ishrana mora biti mnogo robustnija od onoga što nam nude takve sanjarije, da se ne bismo potpuno degenerisali.



Na našem putovanju u utopiju zadržaćemo se neko vreme na ovim eskapističkim utopijama, ali ne previše. One su brojne kao i ostrva Egejskog mora koja je obilazio Odisej. Ipak, takve utopije pripadaju odeljenju za književnost, a čak i tamo zauzimaju sasvim skromno mesto. Možemo ih sve skupa i laka srca trampiti za još jednu *Anu Karenjinu* ili *Braču Karamazove*.

Druga vrsta utopija s kojom ćemo se sresti su utopije rekonstrukcije.

Prva vrsta utopija, kao što nam govore analitički psiholozi, predstavlja vrlo primitivan oblik mišljenja, u kojem prosto sledimo trag naših želja, zanemarujući ograničenja uslova s kojima se moramo suočiti kada se vratimo na zemlju i pokušamo da svoje želje ostvarimo u praksi. To je maglovita, haotična i logički nedosledna serija slika, koja u isti mah vrvi od boja i bleđi, uzbuđuje nas i ostavlja ravnodušnim i koju je – zbog poštovanja koje susedi pokazuju prema našoj sposobnosti da im dodamo merdevine ili cepanicu – bolje odložiti u tu čudnu kutiju dokumenata, koju nazivamo mozgom.

Druga vrsta utopija takođe može biti obojena primitivnim težnjama i željama, ali one tu pokušavaju da se razračunaju sa stvarnošću u kojoj treba da se ostvare. Utopija rekonstrukcije je ono što joj samo ime kaže: vizija preuređenog okruženja, koje bi, za razliku od sadašnjeg, bilo bolje prilagođeno prirodi i ciljevima ljudi koji u njemu žive; i ne samo prilagođeno njihovoj sadašnjoj prirodi, nego i bolje podešeno za njen mogući razvoj. Ako prve utopije vode unazad, ka utopijskom egu, druge vode napolje – u spoljašnji svet.

Pod rekonstruisanim okruženjem ne podrazumevam samo nešto fizičko. Mislim i na novi skup navika, svežu lestvicu vrednosti, drugačiju mrežu odnosa i institucija i možda – pošto sve utopije naglašavaju faktor potomstva – izmenu fizičkih i mentalnih karakteristika probranih pojedinaca, kroz obrazovanje, biološku selekciju i druge metode. Rekonstruisano okruženje, kojem teže sve prave utopije, zapravo je rekonstrukcija i fizičkog sveta i idoluma. To je ono po čemu se takve utopije razlikuju od sveta praktičnih pronalazača ili industrijalaca. Svaki pokušaj na planu pripitomljavanja životinja, uzgoja biljaka, podizanju rečnih nasipa, kopanju kanala i, u moderna vremena, primeni energije Sunca na mehaničke instrumente, bio je pokušaj rekonstrukcije okruženja; u mnogim od tih slučajeva, ljudski napredak bio je očigledan. Prometeja, koji je doneo vatru ili Frenklina, koji je uhvatio munju, ne treba prezirati zbog onoga što je kod njih bilo utopističko. Kao što je pisao Anatol Frans: „Bez Utopija iz drugih vremena, ljudi bi i dalje živeli u pećinama, jadni i nagi. Utopija je ta koja postavila nacrt prvog grada. . . Iz plemenitih snova rodile su se korisne realnosti. Utopija je princip svog progressa i prolaz koji vodi u bolju budućnost.“

Ipak, naše fizičke rekonstrukcije bile su ograničenog obima; one su uglavnom samo grebale po površini. Posledica toga je da ljudi žive u modernom fizičkom okruženju, ali tako da u mislima nose najčudnije zbirove duhovnih relikta iz skoro svih prohujalih vremena, od doba primitivnih, tabuima gonjenih divljaka, do energičnih učenika Gredgrinda i Baunderbija<sup>1</sup> iz viktorijanske epohe. Kao što Hendrik van Lum sažaljivo kaže, „ljudsko biće sa idejama trgovca iz XVI veka, koje vozi 'rols rojs' iz 1921. i dalje je ljudsko biće sa idejama trgovca iz XVI veka“. Problem je u osnovi ljudski. Što veću kontrolu čovek uspostavlja nad svojim fizičkim okruženjem, to se hitnije moramo upitati šta ga je to uopšte pokretalo, vodilo i dovelo do uloge kontrolora. Taj problem ideala, cilja i smisla – čak i ako se odredište menja kao magnetski severni pol – od suštinskog je značaja za utopijsko.

Osim u spisima utopista – što treba imati u vidu u našem putovanju kroz utopiju – rekonstrukcija materijalnog okruženja i rekonstrukcija mentalnog okvira stvorenja koja ga naseljavaju, držane su u zasebnim odeljcima. Smatralo da jedan pripada praktičnom čoveku,

<sup>1</sup> Gradgrind i Bounderby: likovi iz Dikensovog romana *Teška vremena* (Hard Times, 1854). Prvi je oličenje rigidnog utilitarnog edukatora, a drugi energičnog, razmetljivog i „samoukog“ preduzetnika. – *Prim. prev.*

a drugi idealisti. Prvi je bio onaj čiji se cilj mogao ostvariti ovde i sada; ciljevi drugog su uglavnom bili odlagani sve do poslednjeg zbogom. Ni praktični čovek, niti idealista nisu bili spremni da priznaju kako se bave istim problemom; da je svako od njih tretirao dva lica iste stvari kao da se ona mogu razdvojiti.

To je tačka u kojoj utopija rekonstrukcije lako odnosi prevagu. Ona se ne bavi samo iscertavanjem sveta, nego se suočava sa svim njegovim aspektima u isto vreme. Ovde nećemo istraživati klasične utopije, a da ne uočimo njihove slabosti, kao i njihove ponekad zabrinjavajuće osobenosti. Ali, u ovom trenutku je važno priznati njihove vrline i krenuti na put bez malodušnosti koju reč *utopija* obično podstiče u duhovima zavedenim Makolijevim podrugljivim rečima, da bi radije imao pola hektara zemlje u Midleseksu nego celu kneževinu u Utopiji.

## 5.

Najzad, budite uvereni da su utopije stvarne. Sve što se desilo u onome što nazivamo ljudskom istorijom – osim ako ona o sebi, kao dokaz, nije ostavila neko zdanje ili knjigu ili neki drugo znamenje – udaljeno je i u izvesnom smislu mistično kao i tajanstvena ostrva koja je Rafael Hitlodej, naučnik i moreplovac, opisao Tomasu Moru. Dobar deo ljudske istorije je još maglovitiji: Ikarijanci koji su živeli samo u mislima Etjena Kabea ili Frilandani koji su naseljavali samo maštu jednog malog, sparuašenog austrijskog ekonomiste, imali su više uticaja na živote naših savremenika nego Etrurci koji su nekada živeli u Italiji, iako su pripadali onome što nazivamo stvarnim svetom, dok su Frilandani i Ikarijanci naseljavali samo Nigdinu.

Nigdina može biti imaginarna zemlja, ali „vesti iz Nigdine“ su prave vesti. Svet ideja, verovanja, fantazija i projekcija (moram to još jednom da naglasim) stvaran je koliko i direk koji je dr Džonson jednom šutnuo da bi pokazao koliko je čvrst. Čovek koji u potpunosti poštuje vlasnička prava drži se podalje od komšijinog poseda mnogo efikasnije od onog kome upad zabranjuje samo tabla sa upozorenjem. Ukratko, ne možemo ignorisati utopije. One postoje kao i sever i jug; ako i nismo upoznati s njihovim klasičnim izdanjima, upoznajemo ih svakodnevno, dok iskrsavaju u našim mislima. Nikada ne možemo dostići tačku koju pokazuje kompas; isto tako nema sumnje da nikada nećemo živeti u utopiji; ali, bez magnetne igle ne bismo uopšte mogli putovati na neki inteligentan način. Apsurdno je odbaciti utopiju tako što ćemo reći da ona postoji samo na papiru. Odgovor na tu primedbu glasi: isto bi se moglo reći i za planove arhitekta za neku kuću; ali, kuće zbog toga ne trpe.

Moramo malo ublažiti svoje osećanje udaljenosti i strogosti pre nego što krenemo u istraživanje idealnih zajednica, kakvim su opisali neki od najboljih umova prošlosti. Naši ideali nisu nešto što bismo mogli odvojiti od glavnih životnih činjenica, kao što su naše bake odvajale gostinske sobe, obično hladne, sumorne i buđave, od dnevnog boravka: naprotiv, ono o čemu sanjamo svesno ili nesvesno teži da se ostvari kroz obrasce naših svakodnevni životnih. Naše utopije su onoliko ljudske, tople i vedre koliko i svet iz kojeg su nastale. Kada s visokog potkrovlja gledam krovove kuća na Menhetnu, vidim bledu kulu čiji zlatni šiljak svetluca u mekoj jutarnjoj izmaglici; za trenutak, sve grube i ružne crte pejzaža nestaju. Isto se dešava i pri pogledu na naše utopije. Ne moramo se odreći stvarnosti da bismo kročili u te ostvarljive svetove; naime, ovi drugi uvek nastaju iz onih prvih.

Na kraju, jedno predviđanje i jedno upozorenje. U našem putovanju kroz utopije iz prošlosti ne smemo se zadovoljiti pukim obilaskom cele teritorije koja deli Platona od najmodernijih pisaca. Ako priča o utopijama baca neko svetlo na priču o čovečanstvu, onda je to zbog sledećeg: naše utopije bile su žalosno slabašne i nezgrapne; i ako nisu imale

dovoljno praktičnog uticaja na realno stanje stvari, to je zato što, kako reče Viola Paže u *Anarhističkom jevanđelju*, prosto nisu bile dovoljno dobre. Putujemo kroz utopiju da bismo otišli s one strane utopije: ako napuštamo domen istorije da bismo prošli kroz dveri Platonove Republike, činimo to zato da bismo se još delotvornije probijali kroz zagušljivi saobraćajni metež savremenog sveta. Zato će posle našeg istraživanja klasičnih utopija uslediti razmatranje određenih društvenih mitova i delimičnih utopija, koji su značajno uticali na stanje u zapadnom svetu tokom poslednjih nekoliko vekova. Na kraju, obećavam da neću ni pokušavati da iznesem neku novu utopiju; istraživanje temelja na kojima su ih gradili drugi biće sasvim dovoljno.

U međuvremenu, naš brod je raširio jedra; sidro nećemo baciti sve dok ne dođemo do obala Utopije.

## Drugo poglavlje

*O tome kako su Grci živeli u Novom Svetu, a utopija izgledala na dohvat ruke. Zašto se Platon u Državi uglavnom bavi onim što bi idealni grad trebalo da održi kao celinu.*

### 1.

Pre nego što su carstva Rima i Makedonije počela da šire svoje vojne logore uzduž i popreko mediteranskog sveta, bilo je vreme kada je vizija idealnog grada zauzimala najuzvišenije mesto u umovima velikog broja ljudi. Kao što su prostrane nenaseljene teritorije u Americi navele ljude iz Evrope XVIII veka da razmišljaju o izgradnji civilizacije koja bi ispravila greške, poroke i praznoverje starog sveta koji su ostavili za sobom, tako su verovatno i retko naseljene obale Italije, Sicilije i egejskih ostrva, kao i uvale Crnog mora, budile u ljudima nadu o novom početku.

To vreme između 600–300. pre. n. e. bilo je period podizanja gradova po uzoru na one grčke. Za grad Milet se pretpostavlja da je imao još nekih 300 potomaka i sasvim je moguće da su mnogi njegovi savremenici bili jednako plodni. Pošto je bilo uslova za osnivanje novih gradova, bilo je i dosta prostora za varijacije i eksperimentisanje; oni koji su sanjali o nekom plemenitijem društvenom poretku mogli su da uposle svoje ruke i moždane vijuge za tu novu izgradnju, polazeći od samih temelja.

Od svih tih planova i programa rekonstrukcije pokrenutih u tom vremenskom rasponu, preostalo je samo nekoliko ruševina. Aristotel nam priča o nekom idealnom gradu podignutom po nacrtu izvesnog Falesa, koji je, kao i Bernard Šo, verovao u potpunu jednakost u vlasništvu; od Aristotela saznajemo za još jednu utopiju, koju je opisao veliki arhitekta, gradski planer i sociolog, Hipodam. On je bio jedna od prvih gradskih planera za koje istorija zna, a u antičkom svetu je postao poznat po prilično monotonim gradskim planovima, rađenim po uzoru na šahovsku tablu, koji su nam ovde u Americi tako dobro poznati. Hipodam je očigledno shvatio da je grad nešto više od prostog skupa kuća, ulica, pijaca i hramova; i zato se, u podizanju gradova, posebno bavio mnogo temeljnijim problemom društvenog poretka. Ako to, u ovom putovanju kroz utopiju, uopšte može popraviti utisak o našem osećaju za stvarnost, priznajem da sam nadahnuće i primer za ovu knjigu našao kod drugog Hipodama, Patrika Gedesa, gradskog planera Jerusalima i mnogih drugih gradova. Udaljenost između Gedesa i Aristotela ili Hipodama izgleda mnogo manja od one između Gedesa i Herberta Spensera.

Kada pogledamo utopije koje su za sobom ostavili Fales, Hipodam i Aristotel i uporedimo ih s Platonovom *Državom*, razlike između njih počinju da se tope do beznačajnosti, dok sličnosti postaju upadljive. Zato ću svoje istraživanje grčke utopije ograničiti na ono što je Platon izneo u *Državi*, a kasnije razradio i proširio u *Zakonima*, *Državniku* i *Kritiji*.

### 2.

Platonova *Država* se vremenski približno podudara s dugim i razornim ratom između Atine i Sparte. Tokom rata, usred vatrenih govora raznih patriota, ljudi koji su ostali pri čistoj svesti prosto su morali da dobro upoznaju svoje neprijatelje. Ako imate vremena da istražite Plutarhove izveštaje o Likurgu i njegovim zakonima ili izvanredan opis grčkog komonvelta, koji je dao Alfred Ciemern, primetićete da Sparta i Atina čine mrežu i tkivo Republike – samo što je Platon na umu imao idealnu Spartu, odnosno idealnu Atinu.

Dobro je imati u vidu da je Platon pisao usred poraza; veliki deo Atike, oblasti u kojoj je živeo, bio je opustošen i spaljen; verovatno je pomišljao kako su svaka promena i reforma uzaludni, gledajući do koje je mere Peloponeski rat razorio njegov svet. Loše sklepani brod Platonove države zahtevao je nešto više od umeća navigacije da bi se izvukao iz uzburkanih voda; ako mu je pretilo potapanje, bilo je kasno za povratak u brodogradilište gde bi se proverila načela na kojima je bio izgrađen. To je stanje duha u kojem bi, što ovde oprezno predlažem, još jednom trebalo razmotriti same temelje.

### 3.

U opisivanju svoje idealne zajednice, Platon je, kao iskusni radnik, pošao od fizičkih temelja. Daleko do toga da svoju utopiju smesti na mitsko ostrvo Avilion, gde nikada ne padaju ni grâd, ni kiša, niti sneg; jasno je da Platon stalno misli tlo na kojem se nalazila Atina, odnosno na ekonomski život ponikao s tog tla. Pošto se obraćao svojim zemljacima, mogao je da podrazumeva dosta toga što mi, stranci, moramo pažljivije istražiti, ako želimo da bolje shvatimo njegovu utopijsku stvarnost. Treba imati u vidu da se u razmatranju fizičkih aspekata Republike oslanjam na Aristotela, isto kao i na Platona, kao i na moderne heleniste, kao što su Cimern, Majers i Marej.

Kada danas pričamo o državi, obično, za početak, mislimo na određenu teritoriju, toliko prostranu da joj se sve granice ne mogu videti ni kada bismo se, po vedrom danu, mogli podići osam kilometara od tla. Čak i kada je zemlja mala, kao Holandija ili Belgija, ona može imati posede udaljene hiljadama kilometara; na te udaljene posede i domovinu gledamo kao na sastavne i zasebne delove države. Ali, teško bi se moglo reći da neki Holandanin iz, recimo, Roterdama, poseduje ostrvo Javu; on ne živi tamo, ne poznaje tamošnje stanovništvo, ne deli njihove ideje i običaje. Njegovo zanimanje za Javu, ako ga uopšte ima, jeste zanimanje za šećer, kafu, ubiranje poreza ili misionarstvo. Njegova država nije zajednica, komonvelt, u smislu zajedničkog poseda.

Nasuprot tome, za Grke, Platonove savremenike, zajednica je bilo nešto što se aktivno delilo sa svim sugrađanima. To je bilo ograničeno parče zemlje, čije su se međe verovatno mogle videti s ma kojeg brda; a oni koji su živeli unutar tih granica imali su zajedničke bogove, teatar i gimnaziju, kao i mnoštvo zajedničkih interesa, koji su se mogli ostvariti samo ako su radili, igrali se i razmišljali zajedno. Platon verovatno nije mogao ni zamisliti neku zajednicu s civilizacijskim pretenzijama s populacijom od deset stanovnika po kvadratnom kilometru; ako bi i posetio takvu teritoriju, za taj narod bi sigurno rekao da su varvari – ljudi koji zbog svog načina života ne mogu uživati blagodeti i obaveze građanskog statusa.

Prema tome, u geografskom smislu, idealna zajednica bila je gradska oblast; to jest, grad okružen s dovoljno zemljišta da bi se stanovništvo moglo snabdeti najvećim delom hrane; i naravno, zgodno smešten na obali mora.

Popnimo se sada na neko brdo i osmotrimo gradsku oblast; pred nama se pruža prizor koji je i Platon mogao videti, u neko vedro, prolećno jutro, kada bi se popeo na vrh Akropolja i osmotrio usnuli grad, sa zelenim poljima i suvim brdskim pašnjacima s jedne strane i odbljescima sunca na površini mora udaljenog nekoliko kilometara, s druge.

To je planinski deo Grčke, a na malom rastojanju od vrha planine do mora, sabijeno je mnogo različitih vrsta poljoprivrednog i proizvođačkog života, kao što se može videti i pri obilasku poteza od doline reke Hadson, u podnožju planina Adirondak, do njujorške luke. Kao osnovu za svoj idealni grad, znao on to ili ne, Platon je na umu imao „idealni“ komad zemlje – ono što geografi zovu „dolinskim presekom“. On nikada ne bi mogao okupiti u gradu tako različite grupe ljudi, da je ovaj bio smešten negde na rubnom delu

te teritorije, kao što je priobalna visoravan Nju Džersija. Za Grčku je specifično da su se brojna, različita zanimanja mogla naći u sasvim maloj oblasti, počevši od vrha dolinskog preseka, sa zimzelenim drvećem i drvosećama, preko travnatih padina na kojima žive stočari i njihova stada koza, sve do dna doline, s ratarima i njihovim usevima, da bi se na kraju stiglo do ušća reke, gde se ribari otiskuju na more u svojim čamcima, a sidra bacaju trgovci proizvodima iz drugih zemalja.

Velike svetske civilizacije razvijale su se na takvim terenima. Pomišljamo na Nil i Aleksandriju; na Tibar i Rim; na Senu i Pariz. Zanimljivo je da naša prva velika utopija ima za osnovu upravo tu „idealnu“ zemljišnu konfiguraciju.

#### 4.

Kada je reč o ekonomskim temeljima Republike, uzalud tražimo neki dokaz o uvažavanju problema radne snage. Taj problem predstavlja osnovnu teškoću našeg modernog života; na prvi pogled, čini se da je Platon malo arogantan i previše komotan u načinu na koji prelazi preko tog problema. Ipak, posle pažljivijeg istraživanja načina života u tim „istočnim zemljama“ – kako su ih zvali Nemci – vidimo da Platon ne nudi nikakvo rešenje, jer se prosto nije ni suočio sa problemom.

Ako imate teritoriju sa šumama koje nisu nemilosrdno posečene, poljoprivredu i stočarstvo, klimu bez ekstremnih oscilacija temperature, mogućnost da osnivate nove kolonije u slučaju prenaseljenosti stare gradske oblasti – onda se problem radne snage može izmisliti samo u okviru neke misaone vežbe. Čovek postaje rob kao ratni zarobljenik; on ne postaje rob tako što je, pod pretnjom gladi, prinuđen da opslužuje mašinu. Za problem preživljavanja brine se priroda, sve dok su ljudi voljni da uvažavaju njene uslove; u skladu s tim, osnova Platonove utopije je naprosto poljoprivreda; uzgajanje žitarica, ječma, maslina i grožđa, u čemu su ljudi bili prilično vešti i pre njegovog dolaska na scenu. Sve dok se tlo ne ospe i ne iscrpi, problem nije prevelik; a da bi ga rešio, Platon je samo morao da obezbedi dovoljno prostranu teritoriju za proizvodnju hrane i da stanovnici ne dozvole da njihove potrebe prekorače granice prirodnog obilja.

Temelje svoje zajednice Platon je opisao u nekoliko prostih i majstorskih poteza. Oni koji smatraju kako ima nečeg pomalo neljudskog u njegovom shvatanju dobrog života, tamo gde razmatra obrazovanje i dužnosti vladajuće klase, mogu s pravom pomisliti da je tu sliku namenio nama.

Platonovo društvo izrasta iz ljudskih potreba; niko nije samodovoljan i svi imaju mnoge potrebe; a pošto tih potreba ima mnogo, mnogo vrsta ljudi ih mora zadovoljavati. Kada se svi ti pomagači, partneri i kooperanti okupe u gradu, to telo se naziva državom; njeni pripadnici onda rade i razmenjuju dobra, na uzajamnu korist – stočar dobija ječam za svoj sir i tako redom, sve do onih najsloženijih oblika razmene koji se sreću u gradu. Kakva vrsta fizičkog života se može razviti u oblasti koju opisuje Platon?

Ljudi će „proizvoditi kukuruz, vino, odeću i obuću i zidati sebi kuće . . . Leti će obično raditi razodenuti i bosonogi, a zimi dobro obučeni i obuveni. Hraniće se ječmom i žitom, peći će testo, mesiti brašno i praviti izvrsne nadeve i vekne; služiće ih s prilogom od cvekle ili zelene salate; odmaraće se na posteljama od tisovine ili grana mirte. A zajedno s decom priređivaće gozbe, piti vino koje su sami napravili, s vencima oko glava i sa zahvalnicama bogovima na usnama. Živeće u srećnom društvu i paziti da njihove porodice ne prekorače svoje mogućnosti; naime, neće biti ni najmanje skloni otimanju tuđeg vlasništva ili ratu“.

Tako je, u svom dijalogu o Republici, Sokrat svojim slušaocima opisao glavne fizičke elemente dobrog života. Jedan od slušalaca, Glaukon, traži od njega da to malo razvije, jer

se Sokrat ograničio na najosnovnije stvari. Uzgred, to je ista ona vrsta prigovora koju je Poenkare, fizičar, uputio Tolstojevoj filozofiji. Sokrat odgovara da će dobra država imati zdravu konstituciju, koja je upravo takva kako ju je opisao; on nema nameru da se bavi nekom „nezasitom konstitucijom“. Ono što Sokrat opisuje kao nezasiću konstituciju je način života u koji svi ljudi u savremenoj zapadnoj Evropi i Americi – bez obzira na veru, ekonomski status ili politička ubeđenja – veruju skoro jednoglasno; i zato, iako živimo u nečemu što je krajnji opozit Platonovoj idealnoj državi, nastaviću s njenim predstavljanjem, jer to može baciti novo svetlo na naše institucije i navike.

Nepravедna država, kaže Platon kroz lik Sokrata, nastaje umnožavanjem prohteva i nepotrebnog. Zbog povećavanja prohteva moramo širiti svoje granice, jer je prvobitna, zdrava država suviše mala. Grad onda počinju da ispunjavaju mnogobrojni zahtevi, koji prevazilaze prirodne potrebe; on postaje leglo parazita i skorojevića; a naša zemlja, dovoljna samo da podrži originalno stanovništvo, poželeće da otme komadić susedove za ispašu i oranje; a on će poželeti komadić naše, jer će, kao i mi, prekoračiti granice prirodnih potreba i odati se neograničenom gomilanju bogatstva. „I tako će poći u rat – to će biti sledeći korak.“

Suština ove kritike je u tome da je Platon jasno uviđao kako idealna zajednica mora imati zajedničke fizičke standarde življenja i da neograničeno bogatstvo ili neobuzdane želje i prohtevi nemaju ništa s tim dobrim standardima. Dobro je ono što je neophodno; a mnoga dobra nisu uvek i neophodna.

Kao i Aristotel, Platon je težio obliku života koji ne bi bio ni oskudan, niti luksuzan; oni koji su čitali makar nešto o grčkoj istoriji, primetiće da taj atinski ideal dobrog života simbolički zauzima tačku između Sparte i Korinta, to jest, između gradova koji asociiraju na grubi, vojnički život, odnosno na mekan i izvanredno istančan esteticizam.

Da li bi naše potrebe trebalo da budu umerene ili bi trebalo da povećamo proizvodnju? Platon nije imao mnogo dilema u odgovoru na ovo pitanje. Smatrao je da će razuman čovek ostati pri umerenim potrebama; i da, ako želi da živi kao dobar seljak ili dobar filozof, neće oponašati gramzivo ponašanje nekog prostačkog kockara, koji je upravo oteo nešto samo za sebe ili neke prostačke kurtizane, koja je upravo zavela takvog kockara. Bogatstvo i siromaštvo, govorio je Platon, jesu dva uzroka opadanja umeća: i zanatlija i njegov rad će se lako deformisati pod uticajem bogatstva ili siromaštva, „jer je prvo uzrok raskoši i lenjosti, a drugo zlobe i opakosti, a oboje nezadovoljstva“.

Platon nije imao ni posebne standarde za svoju vladajuću klasu, odnosno običan narod. Svakoj osobi je dodeljivao sve neophodne materijalne stvari; i svakome je bio spreman da oduzme sve što nije neophodno. Shvatao je da posedovanje stvari nije način za postizanje sreće, već da je to napor usmeren ka duhovno bogatom životu; naime, sreća je za Platona bila nešto što ispunjava život, a ne nešto što se iz njega otima; to je pre bila sreća plesača, a ne sreća proždrljivca. Platon je oslikavao život zajednice kao trezven, skladan, atletski i vedar; opisivao je zajednicu koja uvek, da tako kažemo, ostaje unutar svojih granica. Njegova Republika se grozi mlitavosti i lagodnog života. Njegovo društvo je bilo svedeno na akciju. Miomiris kojim odiše njegova slika dobrog života ne potiče od ružinih latica i insensa, koji padaju na mekane sofe; to su pre miris jutarnje trave i zgažene nane ili majorana pod stopalima.

## 5.

Koliko je velika Platonova zajednica, kako si ljudi podeljeni, kakvi su njihovi odnosi? Pošto smo istražili granice i fizičku osnovu ove utopije, spremni smo da se posvetimo

ljudima; naime, svaka zajednica – dobra ili loša, stvarna ili imaginarna – živi i obnavlja se na osnovu interakcije između ljudi, rada i mesta.

## 6.

Iz onoga što smo rekli o okruženju Platonove idealne zajednice, skoro nužno sledi da njena populacija ne bi bila neograničena. Naprotiv. Platon je rekao da „grad može narasti do ma koje veličine, u skladu s njegovom celovitošću, to jest granicama“. Moderni politikolog iz neke nacionalne države čije se stanovništvo broji u milionima i koji o veličini države pre svega razmišlja na osnovu populacije, može zbijati nemilosrdne šale na račun činjenice da je Platon granice svoje zajednice postavio na proizvoljnih 5.040 stanovnika, što je otprilike broj ljudi kojima se jedan govornik može obratiti na uobičajeni način. Ali, nema ničeg smešnog u Platonovoj definiciji; on se nije obraćao hordama varvara; postavljao je temelje aktivne građanske politike: njegov plan je sasvim u skladu s činjenicom da kada povećate broj ljudi u zajednici, nužno smanjujete broj stvari koje bi im mogle biti zajedničke. Platon nije mogao da predvidi bežični telefon ili dnevnu štampu; još manje je mogao da preuveliča posledice tih sredstava na stvari koje nas se najbličnije tiču; i kada je postavljao granice broju stanovnika koji bi njegov grad mogao da primi, anticipirao je, pre više od dve hiljade godina, presudu modernih gradskih planera, kao što je Rejmond Anvin.

Ljudi nisu članovi zajednice zato što žive pod istim sistemom političke uprave ili prebivaju u istoj zemlji. Oni postaju pravi građani samo u meri u kojoj dele određene institucije i način života sa slično vaspitanim ljudima. Platon se pre svega bavio stvaranjem uslova koji bi zajednicu mogli da održe kao celinu, bez uticaja neke spoljne sile – kao što nacionalna država danas reaguje u slučaju rata ili ratne opasnosti. Ta briga kao da prožima svaki red *Države*. U napadu na taj problem, pitanje zadovoljavanja fizičkih potreba grada izgledalo je relativno nebitno; i mada je Grčka njegovog doba uveliko trgovala s celim mediteranskim regionom, Platon nije poistovećivao komercijalno jedinstvo sa onim građanskim. Zato su u njegovom planu poslovi seljaka, zanatlije i trgovca bili od drugorazrednog značaja. Važnije je bilo razmotriti opšte uslove pod kojima bi pojedinci i grupe iz zajednice mogli živeti harmonično. To je stalni vapaj utopija iz XIX veka, koje ćemo razmotriti kasnije; zato je važno shvatiti Platonovo stanovište i slediti njegovu argumentaciju.

## 7.

Za Platona, dobra zajednica je bila kao zdravo telo; harmonično odvijanje svake funkcije je uslov njegove snage i vitalnosti. Zato dobra zajednica nužno ne sme biti samo skup pojedinaca, gde svako insistira na nekoj privatnoj ili posebnoj sreći, ne mareći za blagostanje i interese bližnjih. Platon je verovao da dobro i sreća – pošto bi ga bilo teško navesti da prizna kako se ti kvaliteti mogu razdvajati – sastoje u življenju u skladu s prirodom; to jest, u poznavanju sebe, u pronalaženju sopstvenih sklonosti i u obavljanju određenog posla, za koji je neko sposoban. Prema tome, tajna dobre zajednice, ako Platonov jezik možemo prevesti u moderni politički žargon, leži u primeni načela funkcije.

Svaki posao, kaže Platon, zahteva određenu vrstu ljudi i njihovu obuku. Ako želimo dobre cipele, onda ih mora praviti dobar obućar, a ne krojač; slično tome, svaki čovek ima poseban poziv na koji ga navodi njegov duh; svoju sreću i korist za bližnje on ostvaruje kada se posveti tom pozivu. Dobar život se postiže kada svaki čovek obavlja neku funkciju i kada su sve te funkcije srećno usklađene. Država je kao fizičko telo. „Zdravlje je delo prirodnog poretka i uprave nad delovima tela, dok je bolest posledica stanja koje odstupa od prirodnog



poretka.“ Najuzvišenija vrлина zajednice je pravda; naime, odgovarajuća raspodela poslova i funkcija na osnovu pravila, „svaki čovek i svaka stvar na svom mestu“.

Da li bi takvo društvo ikada moglo postojati? Ne žurite s negativnim odgovorom. Ideal koji je Platon imao na umu ostvaruje se, do u tančine, u organizaciji svakog modernog simfonijskog orkestra.

Platon je znao da ima i drugih formula sreće. Ali, on snažno naglašava da u polaganju temelja Republike on ne želi da neki pojedinac ili grupa budu srećniji od ostalih; on želi da ceo grad dostigne najsrećnije moguće stanje. Bilo bi lako „odenuti seljake u raskošne i skupocene odore i pustiti ih da obrađuju zemlju samo radi sopstvenog zadovoljstva“; Platon je zato morao svakom pojedincu dodeliti neku vrstu prividne udobnosti. Da se to ostvarilo, usledio bi kratak period lagodnosti i veselja, pre nego što ceo plan dođe do izražaja. U toj stvari, Platon je bio dosledni realista: nije pokušavao da utekne nekom prećicom, nego je bio spreman da krene glavnim putem i suoči se sa svim njegovim izazovima, sa svim strmim usponima i širokim panoramama; nije morao da ima loše mišljenje o životu samo zato što je smatrao da glavno zadovoljstvo leži u aktivnosti, a ne, kao što su to govorili razni epikurejci, u oslobađanju od svakog posla.

## 8.

Platon stiže do svoje podele funkcije na osnovu prevaziđene metode, u kojoj nijedan iskusni moderni psiholog ne bi mogao videti „racionalizaciju“. Platon pokušava da pronađe čvrst temelj za podelu klasa koja mu se najviše sviđala; tako poredi zajednicu s ljudskim bićem, obdarenim vrlinama razuma, odvažnosti, umerenosti i pravедnosti. Svaku od tih vrlina Platon povezuje sa određenom klasom ljudi.

Mudrost je dodelio gradskim vladarima. Od njih potiče klasa čuvara.

Odvažnost je vrлина branilaca grada i odatle vojnička klasa, zvana pomagači.

Umerenost ili saglasnost je vrлина koja se odnosi na sve klase.

Na kraju, tu je i pravda. „Pravda je krajnji cilj i uslov svih njih (ostalih vrlina). . . Ako bi se postavilo pitanje koja od tih vrlina najviše doprinosi savršenstvu države, da li je to saglasnost vladara i podanika ili odlučnost kod vojnika, koje zakon usmerava da procenjuju pravu prirodu opasnosti, ili mudrost i obazrivost vladara ili ono što sam upravo spomenuo“, naime to kada „svako radi svoj posao, a ne sve i svašta – odgovor ne bi bio lak.“ Ipak, jasno je da je pravda kamen temeljac Platonove utopije.

Platonovu klasnu podelu ne bi trebalo pogrešno shvatiti. Aristotel je kritikovao Platona u korist jednostavnijeg demokratskog sistema; ali Platon nije nameravao da uspostavi neki kruti poredak; u njegovoj Republici, vodeće načelo bilo je ono napoleonovsko, *la carrière est ouverte aux talents* (karijera sledi talentovanima). Platonova argumentacija počiva na uverenju koje današnja psihološka istraživanja ne bi mogla potvrditi; naime, na uverenju da deca dolaze na svet s nekim pozivom koji je već upisan u njihovu fizičku i mentalnu konstituciju. Istina, Platon je zagovarao aristokratiju ili vladavinu najboljih ljudi; ali, nije verovao u lažnu aristokratiju, koja se produžava nasleđivanjem bogatstva i statusa. Pošto je zamislio da njegov grad sadrži tri klase – vladare, vojnike i radnike – ostalo mu je da se suoči s glavnom poteškoćom: kako da svaki pojedinac pronađe svoj put do prave klase i pod kojim bi uslovima, unutar te klase, najbolje ispunio svoju funkciju?

Odgovor na ova pitanja dovodi nas do najsmelijih i najoriginalnijih delova *Države*: do dela koji je izazvao najviše sukoba i averzije, zbog svog drastičnog odstupanja od putanje mnogih uvreženih institucija – naročito braka i privatne svojine.

Da bi učvrstio svoj idealni poredak Platon se oslanja na tri metode: brigu o potomstvu, obrazovanje i disciplinu u svakodnevnom životu. Razmotrimo posledice tih metoda na svaku od klasa.

Preko klase zanatlija i seljaka možemo preći veoma brzo. Nije sasvim jasno da li je Platon svoj sistem braka namenio svim pripadnicima tih klasa. Kada je reč o obrazovanju, jasno je da nije video ništa loše u šegrtskom sistemu, u kojem kovač, grnčar ili seljak obučavaju druge da slede svoj poziv; nije imao razloga ni da se udaljava od metoda koje su se, u celini gledano, pokazale veoma uspešnim. Koliko je taj sistem bio efikasan, vidimo i po atinskim ruševinama ili po preostalim ćupovima i vazama. Svaki napredak koji se mogao postići u tim zanimanjima izvirao je iz Platonovog pravila pravednosti; a on je samo striktno sledio svoje pravilo o nemešanju u poslove drugih ljudi.

Kao što sam ranije rekao, to može izgledati kao čudan i olak pristup onima koji žive u svetu u kojem su industrija i razne tendenciju unutar radničkog pokreta zauvek postale vruća tema. Ali, Platon je svoj tretman branio tvrdnjom da „kada obučar postane loš ili se iskvari ili se predstavlja kao obučar iako to nije, državu ne može zadesiti neko veliko zlo; ali kada čuvari zakona i Države to više nisu stvarno, nego samo po spoljašnosti i ponašaju se kao da samo oni polažu pravo na blagostanje i srećan život, možete videti kako se ceo poredak ruši“. Zato je Platon svoj napad usmerio na najveću pretnju: obučar, po pravilu, zna kako da gleda svoja posla; ali državnik uglavnom nije svestan suštine posla koji mu je poveren; sklon je namaru čak i kada ima neke crne slutnje o onome što sledi – pošto je suviše sklon tome da sve podredi partiji golfa ili naklonosti neke lepe žene. Kao što vidimo po Platonovom originalnom opisu Države, običan narod bi sigurno uživao u mnogim tradicionalnim radostima i zadovoljstvima, svojstvenim grčkim gradovima; ali pošto Platon o tome ne kaže ništa određeno, sigurno je i da bi imali pravo na privatno vlasništvo neophodno za njihov posao ili uživanje u svojim domovima. Sama činjenica da njima nije namenio nikakva posebna pravila, navodi nas da posumnjamo kako je Platon bio spreman da dopusti da se te stvari odvijaju na uobičajen način.

Sledeća klasa su vojnici ili pomagači. Oni imaju drugačiji karakter od čuvara koji upravljaju državom; ali Platon često govori o čuvarima kao o klasi koja obuhvata i pomagače; čini su da su oni sebe videli kao temporalnu ruku te klase. U svakom slučaju, pomagači, kako su prikazani u *Kritiji*, dijalogu u kojem je Platon pokušao da prikaže svoju Republiku na delu, žive u posebnom zabranu; imali su zajedničke obede i posebne hramove; tako možemo zaključiti da je njihov način života bio sličan onom viših čuvara, samo što nisu mogli dostići isti stepen intelektualnog razvoja. Najzad, ti Platonovi vojnici nisu mnogo drugačiji od regularne ili stajaće vojske neke moderne države, koji žive posebnim životom, u kasarnama, obučavaju se za podnošenje velikih napora i podučavaju bezuslovnom izvršavanju naređenja, nikada ne dovodeći u pitanje vlast. Kada istražite konkretne poslove vojnika i zanatlija, otkrivete da Platon, uprkos svim razlikama u razmerama, ne odstupa mnogo od modernih realnosti. Ako ostavimo po strani činjenicu da žene kod njega uživaju jednako pravo na učešće u životu logora, odnosno na pristup gimnaziji i akademiji, prava razlika dolazi do izražaja u pitanjima rađanja i selekcije. Na kraju dolazimo i do upravnika ili čuvara.

Kako čuvari dolaze na svoj položaj, odnosno na vlast? Platon se malo usteže da odgovori na ovo pitanje; nagoveštava da se to može desiti na samom početku, ako se rodi osoba s mozgom filozofa i autoritetom kralja. Pređimo preko toga. Kako se čuvari rađaju i vaspitavaju? Evo odgovora.

Čuvari imaju pravo da za dobrobit države pribegnu medicinskim lažima. Jednu od tih laži treba ispričati mladima kada njihovo obrazovanje dostigne tačku u kojoj čuvari mogu proceniti njihove prirodne sposobnosti i sklonosti.

„Građani, ispričaćemo im našu priču: reći ćemo im, vi ste braća, a Bog vas je ipak sve oblikovao različito. Neki od vas imaju moć komandovanja i takve je Bog napravio od zlata, te stoga uživaju najveću čast; druge je napravio od srebra i to su pomagači; ostale, koji će biti seljaci i zanatlije, napravio je od bakra i gvožđa; ta vrsta će se uglavnom nastaviti preko svoje dece. Ali, pošto potičete iz iste prvobitne porodice, zlatni roditelji će ponekad imati srebrnog sina ili srebrni roditelji zlatnog. A Bog je vladarima zapovedio, kao prvo načelo, da pre svega ostalog najviše paze na svoje potomstvo i uoče kakvi se elementi naziru u njihovoj prirodi, jer ako sin zlatnih ili srebrnih roditelja ima sastojke bakra ili gvožđa, onda priroda nalaže promenu staleža; vladar se ne sme sažaliti na svoje dete zbog njegovog spuštanja na lestvici, zato što će postati seljak ili zanatlija, baš kao što će se i neka deca potekla iz klase zanatlija uspeti do najvećih počasti i postati čuvari ili pomagači.“

Kao garanciju tog načela prirodne selekcije funkcija Platon je predložio sistem zajedničkog braka. „Žene tih čuvara biće zajedničke, kao i njihova deca, tako da nijedan roditelj neće znati koje je njegovo dete, niti dete ko su njegovi roditelji.“ Počevši od dana venčanja, mladoženja će svu mušku decu koja su tada rođenja, kao i one rođene sedam meseci kasnije, zvati svojim sinovima, a žensku decu svojim kćerima, dok će oni njega zvati ocem. . . A oni koji su rođeni u isto vreme, zvaće jedni druge braćom i sestrama i neće se ženiti između sebe.“ Jedna od crta tog sistema je da se najbolji primerci – najsnažniji, najpametniji i najlepší – ohrabruju da se i sami razmnožavaju. Ali, to nije bilo detaljno razrađeno. Za čuvare je važila potpuna sloboda seksualnog izbora; oni koji su u obavljanju svoje službe stekli najveći ugled, imali su pristup velikom broju žena; ali, pored toga što je čuvare ohrabrivao da budu plodni, Platon očigledno nije razmotrio mogućnost ukrštanja između pripadnika različitih klasa.

U celini gledano, moglo bi se reći da Platon dopušta čuvarima da se pravilno reprodukuju i ukazuje da bi to trebalo da bude jedna od njihovih glavnih preokupacija. Njihovo ispravno podizanje je biološko, a ne sociološko. On je shvatao – za razliku od mnogih modernih eugenista – da dobri roditelji mogu posejati loše seme i da loši roditelji ponekad mogu imati izvanredno potomstvo. Iako se čuvari ohrabruju da imaju kvalitetnu decu, Platon kaže da deca prvo moraju dokazati svoje kvalitete pre nego što budu priznata kao čuvari. Kada je reč o deci nižih klasa, nema sumnje da bi i ona bila strogo ograničena na potrebe i resurse zajednice. Platon je živio u vreme kada se dobar deo dece rađao samo zato da bi bio ubijen „izlaganjem“, kako se to zvalo; očigledno se nije ustezao da čuvarima dopusti da odbace svoju decu sa urođenim manama. Ako njegovo stanovništvo ne bilo u stanju da pravilno raste pod blagotvornim suncem, a da se pri tom ne oslobađa korova, on je bio spreman da ga iskoreni. Ljudska bića koja bi bila suviše fizički ili psihički poremećena da bi učestvovala u dobrom životu trebalo je eliminisati. Kao robusni Atinjanin, Platon je bio za ubijanje ili izlečenje bolesti; telesne invalide je bio spreman da odbaci po kratkom postupku.

## 9.

Ali, podizanje čuvara bila je samo polovina problema. Drugu polovinu su činili obrazovanje i disciplina. Kada je govorio o tome, Platon nije mislio samo na učenje iz knjiga,

kao što bi to možda pomislio neki moderni fakultetski profesor; mislio je na sve aktivnosti koje oblikuju život pojedinca. U tome je sledio starije filozofe, pitagorejce, i anticipirao velikog organizatora Benedikta, tako što je svojim čuvarima namenio skup životnih pravila. Smatrao je da se nepristrasnost u obavljanju posla, oprezno razmišljanje i jasna vizija ne mogu razviti kod ljudi koji ličnu udobnost i „sreću“ stavljaju iznad obaveza svoje službe.

Uvažimo dubinu Platonovih uvida. Jasno je da nije prezirao ono što bi neki moderni psiholog nazvao „normalnom biološkom karijerom“. Za najveći broj ljudi, sreća se sastoji u učenju nekog određenog zanata ili profesije, u obavljanju svakodnevnih poslova, u druženju, a kada radni pritisak popusti, u opuštanju i uživanju u jednostavnim čulnim zadovoljstvima koje pružaju hrana, piće, pevanje, vođenje ljubavi i ostale sitnice. Ta normalna biološka karijera se povezuje s domom i njegovim ograničenim horizontom; u samo tkivo takvog načina života utkano je celo klupko malih izraza odanosti, ljubomore i ličnih interesa.

Svaki dom, svaki mali krug rođaka i prijatelja, teži da postane utopija u malom; količina zajedničkih dobara je ograničena, kod pojedinaca je izražena sklonost da svoje delovanje prilagode dobrobiti te male celine, a primećuje se i navika zbivanja jednih uz druge u odnosu na veliki, spoljni svet. Ali, suprotno onome što kaže izreka, dobro je često neprijatelj boljeg; a mala porodična utopija je neprijatelj – i to glavni – voljene zajednice. To je dobro poznata činjenica. Lik sindikalnog vođe, koga je Džon Golsvorti opisao u svom romanu *Borba*, čija se sposobnost za odlučno delovanje osipa pod teretom porodičnih veza, mogao bi se pronaći na hiljadu mesta. Da bi imao slobodu delovanja u korist većih institucija, pojedinac se mora otarasiti cele hrpe ograničavajućih veza i sentimentalnosti. Isus je od svojih sledbenika zahtevao da napuste svoje porodice i svetovna dobra; da bi sačuvao svoju idealnu zajednicu, Platon je postavio slično pravilo. Oni koji bi kao čuvari trebalo da svoje umeće upravljanja primene na pitanja od opšteg interesa, morali su odbaciti svoj privatni život, svoje privatne obaveze i interese.

Kada je reč obrazovanju čuvara, ovde imam tek toliko prostora da se detaljno pozabavim samo nekim formalnim aspektima; između ostalog, kao što ukazuje Džovet, *Država* je rasprava o obrazovanju, za koje je Platon napravio prilično detaljan plan. Dve grane grčkog obrazovanja, muzika i gimnastika, primenjuju se u ranim školskim godinama, radi razvijanja kulture tela i kulture duha; obe discipline bile su zajedničke za oba pola. Obučavanje u najranijim godinama izvodilo se kroz razne igre, kao i danas u gradskoj i oblasnoj školi u Njujorku; tek kada odraste, učenik bi pristupao školskim predmetima na formalniji i sistematičniji način. Tokom školovanja, pojedinci bi stalno bili testirani u pogledu svojih mentalnih sklonosti, žilavosti i hrabrosti; samo oni koji bi prošli kroz vatru, pročišćeni i osnaženi, mogli su ući u klasu čuvara.

Svakodnevni život čuvara bio je podvrgnut strogom, vojničkom režimu. Živeli su u zajedničkim kasarnama, a da ne bi skretali pažnju na privatne poslove, umesto da se staraju o dobrom životu cele zajednice, nikome nije bilo dopušteno da „poseduje ma koju stvar privatno, osim ako nije reč o nečemu najnužnijem“; pored toga, nastavlja Platon, niko neće imati odaju ili spremište u koje ne bi mogao ući ko god poželi; a kada je reč o neophodnim stvarima, to mogu biti samo one koje su neophodne i nekom hrabrom i skromnom ratniku; a pošto te stvari proizvode drugi građani, čuvari će ih dobijati kao nagradu za svoje upravljanje, tako da na kraju godine nemaju ni viška, niti manjka. Imaće zajedničke obede, kao u vojnom logoru i živeti u zajednici. Suzdržavaće se od upotrebe zlata ili srebra, pošto svo zlato i srebro koje im je potrebno već nose u svojim dušama.

Naravno, svi ti propisi imali su za cilj da čuvare učine nepristrasnim. Platon je verovao da većina ljudi nije u stanju da se bavi poslovima od opšteg značaja; smatrao je da uređivanje života zajednice zahteva naučne mere, kojima obični ljudi prosto ne mogu ovladati. On nije

verovao da bi se u gradu s nekih hiljadu muškaraca moglo naći makar njih pedeset dovoljno upućenih u ono što bismo danas nazvali sociologijom, da bi se na inteligentan način bavili pitanjima od opšteg značaja – ne biste mogli naći ni pedeset vrhunskih igrača dame. U isto vreme, ako bi uprava bila poverena samo nekolicini, oni bi morali biti istinski nepristrasni. Ako bi posedovali privatnu zemlju, kuće i novac, mogli bi postati zemljoposednici ili seljaci, umesto čuvari; onda bi bili samo omraženi gospodari, a ne saveznici građana; tako „puni mržnje i omraženi, stalno kujući zavere i na udaru zavera drugih, u većem strahu od neprijatelja iznutra nego spolja, odveli bi i sebe i ostatak države u brzo uništenje“.

Sada bi se ukratko trebalo osvrnuti na zrelo doba i kasniji život čuvara.

Kao mladići, čuvari pripadaju klasi pomagača; pošto im nije dopušteno da se bave bilo kakvim manuelnim poslom – jer umeće u ma kojem zanatu teži da čoveka deformiše i učini jednostranim, kao simboličkog boga kovača Hefesta – njihovu fizičku oštricu brusili su neumoljiva disciplina gimnazije i „vojni“ pohodi; vojni stavljam pod znake navoda, jer je najveći deo ratničkog vremena prolazio u pripremama za rat, a ne u samom ratu; jasno je da je Platon na rat gledao kao na nužno zlo, koje može biti samo posledica nepravedne države; zato je morao uspostaviti disciplinu sličnu vojnoj, zbog njenih vaspitnih vrлина, koje je visoko cenio. Između svoje trideset pete i pedesete godine, čuvari su se bavili praktičnim poslovima, zapovedali vojnim trupama i sticali životno iskustvo. Posle pedesete, oni koji bi se za to dokazali, posvećivali bi se filozofiji: na osnovu iskustva i unutrašnjih uvida određivali bi suštinu dobre zajednice; a svaki čuvar bi na neko vreme napuštao svoje uzvišeno filozofiranje i preuzimao ulogu državnika i obučavao svoje naslednike.

## 10.

Šta je posao čuvara? Po čemu se Platonov idealni državnik razlikuje od Julija Cezara ili Teodora Ruzvelta?

Posao čuvara je proizvodnja slobode. Mali zakoni, propisi i reforme, kojima se bavi obični državnik, nemaju, po Platonu, ništa zajedničko sa suštinom uloge vladara. Zato Platon jasno odbacuje bavljenje zakonima koji regulišu trgovinu, proizvodnju, korupciju, klevete, krađu i tome slično; sve to prepušta samim ljudima, koji bi na dobrovoljnoj osnovi trebalo da usaglase pravila igre za različita zanimanja; nije posao čuvara da posreduje u tim stvarima. U dobro postavljenoj državi, veliki broj sitnijih problema bi prosto otpao; u svakoj drugoj državi, sva mudrost i reforme bili bi nemoćni u otklanjanju njenih organskih nedostataka. Oni navodni državnici, koji pokušavaju da se mešaju u zakone, „uvek umišljaju kako će reformama okončati nepoštenje i pokvarenost ljudske vrste“, ne shvatajući da u stvarnosti samo pokušavaju da odseku glave hidre.

Prava briga čuvara je suština državnog poretka. Sredstva kojima nastoje da usavrše taj poredak su briga o potomstvu, selekcija na osnovu sklonosti i obrazovanje. „Kada se takva Republika jednom uspostavi, ona živi srećno i širi se kao krug. Dok se održavaju dobro obrazovanje i nega, oni proizvode dobre umove; a ti dobri umovi, kroz takvo obrazovanje, proizvode još bolje umove od predašnjih, kao što to inače biva s razmnožavanjem, čak i u slučaju drugih životinja.“ Sve aktivnosti Republike su oblikovane po uzoru na utopiju koju čuvari vide svojim unutrašnjim okom. Zajednica tako postepeno postaje živa celina; ona odiše zdravljem, koje je organski usklađeno.

## 11.

Šta nedostaje kada pogledamo Platonovu utopiju? Kontakti sa spoljnim svetom? Oni se podrazumevaju. Paperjaste postelje, lepe Korinćanke, luksuzni nameštaj? To slobodno možemo da precrtamo. Uslovi za zadovoljavajući intelektualni i fizički život? Ne: sve to je već prisutno.

Ono što je Platon izostavio su pesnici, dramaturzi i slikari. Književnost i muzika, kao doprinos plemenitom obrazovanju čuvara, ozbiljno su redukovane u rasponu tema i po tretmanu. Platon je imao svoja ograničenja; evo glavnog: on nije imao poverenja u emocionalni život; iako je bio spreman da potpuno uvaži čovekovu očiglednu senzualnost, strahovao je od emocija, kao što se hodač na žici plaši vetra, jer one mogu ugroziti ravnotežu. U jednom karakterističnom delu, „Ljubav“ je svrstao uz bolest i pijanstvo, kao nevolju rezervisanu za prostake; iako je dopuštao aktivno izražavanje osećanja, kao u plesu ili u seksualnom činu, puka osećanja, bez aktivnog učešća, smatrao je za oblik neumerenosti. Zato je dobar deo muzičke i dramske mimikrije bio tabu. Ma koliko ta doktrina zvučala čudno modernom čitaocu, u njoj možda ima više od jednog zrnca soli: Vilijam Džejms je tvrdio da niko ne bi trebalo da pasivno doživljava osećanja na nekom koncertu ili da svira ne pokušavajući da ta osećanja aktivno izrazi, samo ako mu se ukaže prilika. U svakom slučaju, prepustimo slobodi duha taj problem koji je Platon otvorio. Uzgred možemo primetiti da u utopiji Viliijama Morisa romani prirodno otpadaju kao mogućnost, jer je život suviše aktivna ekstaza da bi se hranio nečim patetičnim, plačljivim i bolesnim.

## 12.

Kada napustimo taj Platonov gradić, ugnježden u brdima i kada nam njegov suvoparni, didaktički glas, koji nas je stalno opominjao, utihne u ušima – kakve utiske na kraju nosimo odatle?

U poljima, muškarci možda i dalje oru zemlju za jesenju setvu; na obroncima brda, grupa muškaraca, žena i dece pažljivo bere masline s drveća, jednu po jednu; u gimnaziji na vrhu Akropolja odrasli muškarci i mladi vežbaju zajedno; njihova koplja u letu ponekad uhvate zrak sunca, čiji nam odbлесak pada pravo u oči; podalje od svih tih grupa, na senovitom šetalištu iznad grada, jedan čuvar korača levo-desno, dok žustrim i ozbiljnim tonom objašnjava nešto svojim učenicima.

To su stvari kojima su, na grub ili prefinjen način, ljudi oduvek bavili; njima se bave i u Republici. Šta se promenilo? Ono što je prošlo kroz duboku promenu nije ono čime se ljudi bave, već njihovi međusobni odnosi u obavljanju tih stvari. U Platonovoj zajednici, potčinjenost, prinuda, pohlepa i lenjost su proterani. Svako gleda svoja posla zarad dobrog života, u pravednim odnosima s celinom zajednice, čiji je deo. Ljudi žive u skladu s prirodom, u najstrožem značenju te fraze; a pošto niko ne uživa posebne privilegije, svako se može razviti do svog punog izraza i uživati u celokupnom nasleđu svog građanskog statusa. Kada Platon kaže *ne* institucijama i načinu životu koje su ljudi slepo sledili, njegove oči su otvorene i on gleda pravo u svetlost.

## **Treće poglavlje**

*O tome šta se desilo sa utopijom od Platona do Tomasa Mora; i kako je utopija ponovo otkrivena u Novom Svetu.*

## 1.

Platona i Tomasa Mora deli skoro dve hiljade godina. U tom periodu, makar u zapadnom svetu, utopija kao da je nestala sa horizonta. Plutarhov *Život Likurgov* zagledan je u mitsku prošlost; Ciceronove rasprave o državi mogu se slobodno zanemariti; a *Božija država* Sv. Avgustina zanimljiva je najviše zbog briljantnog žurnalističkog napada na stari rimski poredak, koji dosta podseća na savremene dijatribe Maksimilijana Hardena. Pored tih dela, koliko je meni poznato, jedva da postoji još neki rad s naznakom utopijskog, osim tamo gde je reč o maglovitom zlatnom dobu, kada su svi ljudi bili dobri i srećni.

Ali, ako je utopija nestala iz književnosti, nije iščezla iz čovekovih misli; utopija iz prvih petnaest vekova posle Hrista preselila se na nebo i tamo postala Carstvo Nebesko. To je izrazit primer eskapističke utopije. Svet koji su ljudi mogli da vide bio je pun greha i nevolja. Nije se moglo uraditi ništa, osim da se gresi ispovede, a utočište od nevolja potraži u životu posle smrti. Zato je hrišćanska utopija fiksirana i tako jasno određena: možete ući u Carstvo Nebesko ako ste prethodno zaslužili pasoš, ali tamo ne možete stvoriti ili promeniti ništa. Promena, borba, ambicije i poboljšanja pripadaju pokvarenom svetu i ne mogu doneti krajnje zadovoljstvo. Sreća ne zavisi od vaših dela, već od obezbeđivanja kredita u završnom obračunu – drugim rečima, sreća leži u konačnoj kompenzaciji. Ovaj svet iščezavajućih carstava i oronulih gradova ne može biti dom, osim za nasilnike i prostake.

Ako je utopija u tom periodu izgubila praktično uporište, sklonost ka utopiji je preživela. Razvoj manastirskog sistema nastojanja velikih papa, od Hildebranda na dalje, da uspostave univerzalno carstvo pod okriljem crkve, pokazuju da je, kao i uvek, postojao jaz između ideja koje su ljudi nosili u glavama i onoga na šta su ih realne okolnosti i postojeće institucije prisiljavale. Nema potrebe da ovde razmatramo te delimične, institucionalne utopije, sve dok ne dođemo do XIX veka. Ono što nas sada zanima je činjenica da je Carstvo Nebesko, kao eskapistička utopija, prestalo da ljude drži u pokornosti, što je otvorilo nove kanale i mogućnosti.

Pomak od nebeske ka zemaljskoj utopiji usledio je u periodu promena i previranja, koji su pratili opšte opadanje u srednjem veku. Njihov prvi izraz bila je *Utopija* Tomasa Mora, velikog kancelara Henrija VIII.

## 2.

Na osnovu uvoda u Morovu *Utopiju* može se steći živ utisak o silama koje su izgonile ljudski um izvan podaničke rutine u kojoj su bili zatečeni. Čovek koji je trebalo da opiše zajednicu iz Utopije je portugalski naučnik, poznavalac grčkog jezika i filozofije. Napustio je svoj porodični posed i krenuo u avanturu s nekim zemljacima, ka drugim kontinentima, pod zapovedništvom Ameriga Vespučija. Taj Rafael Hitlodej bio je preplanuli mornar, od one vrste koja se svakodnevno mogla videti u Bristolu, Kadizu ili Antverpenu, tokom kasnog XV veka. Napustio je Aristotela, koga su učeni ljudi tog doba potpuno iskasapili i od njega napravili pemikan<sup>2</sup>, ali je zahvaljujući poznavanju grčkog jezika stekao mnoga nova znanja, koja su sezala sve do Platona. Njegov mozak je sada prosto kipteo od kriticisma i

<sup>2</sup> Koncentrovana mešavina masti i proteina, velike hranljive vrednosti. Reč potiče od američkih Indijanaca iz naroda Kri (Cree). – *Prim. prev.*



ideja utemeljenih u čudnoj, paganskoj filozofiji. Pored toga, već je video sveta i stigao do Amerike ili Indija i bio spreman da svakome raspoloženom da sluša priča o čudnoj zemlji na kraju sveta, gde su, kao što je Stern govorio o Francuskoj, ljudi „bolje uredili stvari“. Nijedna institucija nije toliko fantastična kao neka koja bi mogla postojati na drugom kraju sveta. Nijedan način života nije toliko razuman kao onaj koji bi mogla slediti neka filozofski prosvetljena populacija – na drugom kraju sveta. Razumevanje sveta ideja, koji je otvorila grčka literatura, odvijalo se uporedo s putovanjem ka zemljama čije je istraživanje ohrabrala igla kompasa, dok se utopija, kao svež koncept dobrog života, ukazivala kao neodoljiva mogućnost.

### 3.

U svom putovanju ka Utopiji, Tomas Mor je za sobom ostavio scenu na kojoj su političko nasilje i ekonomske nepravde stvarale prizor čudno sličan našem dobu. Nailazimo na delove u kojima je zaista dovoljno zameniti tek po koje ime, a jezik prilagoditi modernom engleskom, da bismo dobili urednički komentar iz neke radikalne nedeljne revije.

Pogledajmo samo tog Rafaela Hitlodeja, tog lutajućeg intelektualca. Život koji je poznao u Evropi više ga nije privlačio. Bogati su se tovali na račun siromašnih; zemlja je bila koncentrisana u velike, privatne parcele, makar u Engleskoj, i pretvorena u pašnjake za velika stada ovaca. Ljudi koji su nekada obrađivali zemlju bili su primorani da napuste svojih nekoliko ari i da se snalaze kako znaju i umeju. Vojnici koji su se vraćali kući iz ratova nisi mogli naći posao; osakaćeni veterani i ljudi naviknuti da žive kao penzioneri o trošku imućnijih postali su sirotinja. S jedne strane je bujao najekstravagantniji luksuz; s druge, beda. Siromašni prose; oni s više ponosa kradu; zbog svojih muka lopovi i skitnice se hapse, osuđuju na smrt i vešaju, po nekoliko desetina odjednom, pred očima gomile okupljene na pijacama.

Kao i danas, ljudi se žale da zakoni nisu dovoljno strogi ili da se ne sprovode; svako tvrdo glavo odbija da na to stanje stvari pogleda očima Rafaela Hitlodeja i shvati da pljačka i nasilje, koji haraju svuda okolo, nisu uzrok loših vremena već njihova posledica.

Šta bi inteligentan čovek trebalo da radi u takvom svetu?

Morov prijatelj Piter Gils, predstavljen kao Rafaelov sponzor, pita se zašto čovek kao što je Rafael ne stupi u kraljevu službu – ukratko, zašto se ne posveti politici. Rafael mu odgovara da ne želi biti rob i da ne može tražiti sreću u nečemu tako mrskom njegovoj prirodi, jer se „većina prinčeva više bavi ratom nego korisnom umetnošću mira i, s pravom ili ne, više pokušava da osvoji druga kraljevstva, umesto da se posveti upravljanju onim koje već poseduje“. Njima ne vredi pričati o mudrijem uređenim institucijama Utopije: ako i ne bi mogli odbaciti vaše argumente, rekli bi vam da su stari načini bili dovoljno dobri za njihove pretke i da su zato dobri i za njih, iako su se svesno odrekli svega što je u tom nasleđu moglo biti istinski dobro.

Od tolike je koristi mogao biti inteligentan čovek kada je reč o unutrašnjim problemima. Kada je reč o spoljnim poslovima, za njega je to bila samo zbrka prevara, intriga i razbojništava. Dok toliki uticajni ljudi savetuju kako treba uvek biti na gotovs i „kako voditi rat“, šta sledi jadnom intelektualcu poput Hitlodeja ako istupi i kaže da bi vlada trebalo da povuče vojsku iz stranih zemalja i posveti se poboljšanju uslova kod kuće, umesto da narod tlači porezima i proliva mu krv bez ijedne očigledne koristi, osim što biva iskvarena dugotrajnim ratom, a njeni zakoni izvrgnuti ruglu, sa svom tom pljačkom i ubistvima okolo.

Mor je, iako kroz usta Rafaela Hitlodeja, oslikavao život koji je video oko sebe; ali u tome, u skoro svakom detalju, kao da vidimo sliku i priliku naših nacija.

Taj nesuđeni i dezorijentisani intelektualac je pravi znamen nekih od najboljih duhova današnjice. Mučenje i pustošenje otišli su predaleko da bi dopuštali bilo kakve popravke osim najradikalnijih; i tako Hitlodej otvoreno priznaje da „sve dok postoji bilo kakvo vlasništvo i sve dok je novac merilo svih stvari, smatram da se nacijom ne može upravljati ni pravedno, niti srećno; pravde ne može biti jer će ono najbolje uvek zapadati najgorima; a ni sreće, jer će sve stvari biti podeljene među nekolicinom (a da čak i oni ne budu u svakom pogledu srećni), dok će ostali biti prepušteni najgoroj bedi“. Ukratko, kaže Hitlodej, nema spasa, osim ako ne sledimo praksu Utopije.

#### 4.

Geografski posmatrano, ostrvo Utopija postoji samo u Morovoj mašti. Sve što o njemu možemo reći jeste da je široko oko 300 kilometara, da ima oblik polumeseca i da mu se može prići kroz veliki zaliv, pogodan za odbranu. Na ostrvu postoje 54 grada; najbliži se nalazi na oko 40 kilometara od susednog, a najudaljeniji ne više od dan hoda. Glavni grad, Amaurot, nalazi se blizu središta ostrva; svaki grad ima jurisdikciju na 30 kilometara u krug; tako opet nailazimo na gradsku oblast kao osnovnu jedinicu političkog života.

#### 5.

Ekonomska osnova ove zajednice je poljoprivreda, ali opet nema nikog ko ne bi bio upućen i u umetnost. U seoskim predelima raštrkane su velike farmerske kuće, opremljene za obavljanje svih poljoprivrednih poslova. Dok su oni najbolje prilagođeni seoskom životu slobodni da cele godine žive na otvorenom, ostali radnici se šalju iz grada na privremeni rad na selu. Svako seosko domaćinstvo ili „porodica“ sastoji se od najmanje četrdeset muškaraca i žena. Svake godine dvadeset članova porodice vraća se u grad, posle dve godine provedene na selu; umesto njih, stiže dvadesetoro ljudi iz grada, koji tako mogu naučiti seoske poslove od onih koji imaju najmanje godinu dana iskustva.

Poljoprivredna ekonomija je dobro razvijena, tako da selo tačno zna koliko je hrane potrebno za celu gradsku oblast; ali žitelji Utopije seju i žanju više nego što im je potrebno, da bi i njihovi susedi raspolagali viškovima. Veoma je razvijeno i živinarstvo. Ljudi iz Utopije „gaje bezbroj vrsta peradi, na veoma čudan način; naime, kvočke ne leže na jajima, nego se veliki broj jaja pažljivo smešta na mesta sa ujednačenom temperaturom, da bi se potom iz njih izlegli pilići“; uklatko, izmislili su inkubator!

Dok svaki muškarac, žena i dete zna kako da obrađuje zemlju, jer su o tome učili u školi i delimično iz prakse, svaka osoba ima i neki „poseban zanat kojem se posvećuje, kao što su proizvodnja vune ili lana, zidarstvo, kovački zanat ili drvodeljstvo“; nijedna od tih zanata se ne ceni više do ostalih. (To je veliki skok napred u odnosu na Republiku, gde su mehanički zanati smatrani po prirodi bazičnim i uslužnim!) Isti zanat se obično prenosi sa oca na sina, pošto svaka porodica sledi svoje posebno zanimanje; ali osobu čiji duh ima drugačija stremljenja može usvojiti porodica koja se bavi nekim drugim zanatom; a ako posle ovladavanja tim zanatom poželi da se usavrši u još nečemu, promena se obavlja na isti način. „Kada je savladao oba zanata, čovek sledi onaj koji mu se više sviđa, osim ako ne postoji opšta potreba za drugim.“

Glavni i skoro jedini posao sudija je da paze da niko ne živi u dokolici. To ne znači da se žitelji Utopije „satiru od posla, od jutra do mraka, kao tegleća marva“, jer imaju osam sati za san, a šest za posao, dok ostatak dana provode po sopstvenom nahodanju. Mogli su da

skrate radno vreme koristeći radne usluge klase koja je u Morovo vreme uglavnom bila posvećena dokolici – prinčeva, bogataša, zdravih prosjaka i sličnih. Jedini izuzetak od tog radnog pravila bile su sudije – koji nisu bili skloni da to zloupotrebljavaju – i studenti, koji bi nakon dokazivanja svojih sposobnosti bivali oslobođeni mehaničkih poslova. Ako bi se pojavio preveliki višak radne snage, muškarci bi bili slati da popravljaju glavne ceste; ali ako ne bi bilo potrebe za javnim radovima, radno vreme bi bilo skraćivano.

## 6.

Toliko o proizvodnom životu Utopije. Kako su dobra bila distribuirana?

Razmena između sela i grada obavljala se jednom mesečno. To je ujedno bila i svetkovina, kada su ljudi sa sela dolazili u grad i vraćali se natovareni dobrima koja su proizvodili građani; sudije su se „starale da ih ovi dobiju“. Iza te direktne razmene dobara između grada i sela, kao i između domaćinstava, stajala su nesporna pravila; samo što prosto nismo bili te sreće da ih Rafael Hitlodej smatra vrednim detaljnog prikazivanja. Treba napomenuti i da su u gradovima postojala velika skladišta, koja su svakodnevno služila kao pijace.

Kao i u proizvodnji, osnovna distributivna jedinica bila je porodica; grad se sastojao od takvih jedinica, pre nego od mnoštva izolovanih pojedinaca. „Svaki grad je podeljen na četiri jednaka dela i središtu svakog nalazi se pijaca; ono što se tu donosi, a što je proizvelo nekoliko porodica, odnosi se u zdanja namenjena toj svrsi, u kojima se sve stvari sortiraju i zasebno odlažu; tu svaka glava porodice može uzeti ono što je njemu ili njegovoj porodici potrebno, a da pri tom ne plaća ništa, niti ostavlja bilo šta u zamenu. Nema razloga uskraćivati pristup bilo kome, jer svi ionako žive u izobilju; a nema ni opasnosti da neko uzme više nego što mu je potrebno; tome nisu skloni, jer su sigurni da će uvek biti dobro snabdeveni.“

Mor dalje objašnjava taj sistem direktne razmene i pokušava da ga opravda. „Strah od oskudice je to što celu rasu pretvara u pohlepne i proždrljive životinje; ali, pored straha, tu je i čovekova oholost, koja ga nagoni da nadmaši druge u izgledu i raskoši. Ali, prema zakonima Utopije za tako nešto nema mesta. Blizu takvih pijaca nalaze se i druge, na kojima se mogu naći ne samo povrće, voće i hleb, nego i riba, divljač i stoka. Izvan gradova, nalaze se posebna mesta, blizu neke tekuće vode, gde se stoka ubija, a njeno meso čisti.“

Kao dodatak mesečnom sledovanju dobara, pod upravom sudija, veliki savet, koji jednom godišnje zaseda u Amaurotu, razmatra proizvodnju u svakom regionu; oblasti koje oskudevaju u dobrima snabdevaju se viškovima iz drugih, „tako da je cela zemlja zapravo jedna velika porodica“.

Kada se sve ima u vidu, primećuje se da važe slični standardi blagostanja kao i u Republici. Mor dobro uočava instinkt ka samopotvrđivanju, kao i neke egzibicionističke elemente u čovekovom ponašanju; ali on im ne podilazi. Na dragocene metale gleda se s prezirom: zlato se koristi za pravljenje nokšira i lanaca za robove; biseri se daju deci da se s njima igraju dok su još mala, dok ih je kasnije stid da ih koriste, kao što bi ih bilo sramota da se i dalje igraju svojim lutaka i drugim igračkama. Raskošna odeća i nakit u Utopiji nisu u modi. Vlasnicima prodavnica iz ulice Bond ili s Pete avenije tamo bi prepuklo srce, jer je nemoguće trošiti novac ili rad drugih ljudi na stvari koje služe samo za sumnjivo razmetanje, bez ikakve druge koristi ili lepote. U poređenju s Rajem Sv. Jovana, Morova zemaljska Utopija deluje ogoljeno i ozbiljno. Sto godina kasnije, u Penovom gradu Filadelfiji, mogli smo zamišljati kako koračamo ulicama Amaurota.

## 7.

Gradski život u Utopiji, kao što sam već objasnio, počiva na ruralnim temeljima; uočava se ista ona mešavina grada i sela koju je Kropotkin hteo da postigne u svom nacrtu „Polja, fabrike i radionice“. Zamislimo sada grad Amaurot i pogledajmo u kakvom okruženju gradski svet provodi svoje dane. Avaj, naš utopijski grad donekle podseća na neke svoje rivale u današnjoj Americi; naime, Rafael nam kaže da ako ste videli jedan grad, videli ste ih sve.

Amaurot leži na padinama brda; osnova mu je skoro četvrtasta, po tri kilometara sa svake strane, gleda na reku Anider, koja izvire na 13 kilometara iznad grada i uliva se u okean nekih 100 kilometara nizvodno. Grad je opasan visokim, debelim zidinama; ulice su pogodno za vožnju kočijama i zaštićene su od vetra; kuće su nanizane u redovima, tako da cela strana ulice izgleda kao celina. (Tako su i imućni ljudi iz Londona i Edinburga XVIII veka gradili kuće u nizovima, kao na Belgrevju ili Portland skveru, a primer su i apartmani Adelfi koje su projektovali braća Adam.) Ulice su široke šest metara; iza kuća se nalaze dvorišta, koje svi ukućani redovno održavaju; ljudi iz različitih blokova se nadmeću u uređivanju bašti, tako da „od svega što čini grad, nema ničeg korisnijeg i lepšeg“.

U svakoj ulici nalaze se posebna zdanja, karakterističnih naziva i na jednako udaljenosti jedna od drugih. U tim zdanjima borave sudije distrikata, koji upravljaju grupama od po trideset porodica, od kojih petnaest živi na jednoj, a petnaest na drugoj strani ulice; a pošto svaka porodica broji najviše šesnaest, odnosno najmanje deset duša, taj sudija – ili filarh, kako ga zovu – zapravo je „vođa zajednice“ od nekih četiri stotine ljudi.

U tim zdanjima svako dobija glavni obed. Poslužitelji idu na pijacu, uvek u određeno vreme, gde u zavisnosti od broja ljudi koji dolaze u njihovo zdanje, nabavljaju namirnice. Ljudi koji žive u bolnicama – podignutim izvan gradskih zidina i toliko velikim da bi se mogle smatrati za omanje gradove – dobijaju izbor dnevnih obroka. U vreme ručka i večere, ceo blok se poziva zvukom trube i svi se okupljaju, osim bolesnih i bolničkog osoblja, baš kao i danas studenti i nastavnici u vreme glavnog obeda u Oksfordu. Posluživanje jela i spremanje trpeza su posao žena; sve žene iz svih porodica rade na smenu. U istom zdanju se nalaze zajedničko obdanište i kapela; tako žene s decom mogu nesmetano da obavljaju svoj posao.

Dnevni obed protiče bez pompe; ali, na kraju dana obed uvek prati muzika, pali se tamjan ili razbacuje okolo, tako da ti ljudi „ne oskudevaju ni u čemu što bi im moglo razvedriti dušu“. Ulica Bond ili Peta avenija mogu plakati zbog odsustva upadljivog otpada; ipak, za vreme večere, Vilijamu Penu bi verovatno bilo neprijatno. Opis poslednjeg dnevnog obroka odiše neuobičajeno dobrim raspoloženjem: od zadaha kasarne ili doma za siromašne, na koji ćemo kasnije naići u zajedničkim trpezarijama Roberta Ovena, ovde nema ni traga. Kada bolje pogledamo, vidimo da Mor uopšte nije zaboravio da u svakome od nas ponekad boravi sirovo, senzualno stvorenje!

## 8.

Pošto smo razmotrili temelje materijalnog života, sada moramo ispitati ograničenja pod kojima se odvijaju dnevne aktivnosti žitelja Utopije. To nas dovodi do oblika uprave.

Osnova utopijskog političkog pretka, kao i u slučaju ekonomije, jeste porodica. Svake godine, trideset porodica bira sudiju, zvanog filarh; a iznad svakih deset filarha, s porodicama pod njegovom upravom, nalazi se jedan arhifilarh. Svi filarsi, njih ukupno 200, biraju princa s liste od četiri kandidata, koje predlažu ljudi iz četiri dela grada. Princ se

bira doživotno, s tim što se može ukloniti ako se posumnja da je pokušao da porobljava ljude. Filarsi se biraju na godinu dana; ali često se ponovo biraju. Da njihovi vladari ne bi ugrozili poredak, nijedno važnije pitanje ne može se razmotriti bez prisustva filarha, „koji nakon obaveštavanja porodica pod njegovom upravom i savetovanja s njima, šalje izveštaj senatu; u slučaju posebno važnih pitanja, ona se prosleđuju savetu celog ostrva“.

Ako imamo u vidu da je svako domaćinstvo u isto vreme osnovna proizvodna i domaćinska jedinica, kao što je u srednjem veku bilo uobičajeno, shvatićemo da je reč o mudroj kombinaciji industrijske i političke demokratije na osnovu zajedničkih interesa.

Glavni posao vlasti je briga o ekonomskom životu nacije. Ipak, njoj se prepuštaju još neka pitanja; i upravo ona predstavljaju mrlju u Morovoj zamisli idealne zajednice. Jedno od tih pitanja je regulacija putovanja; drugo je odnos prema zločinima; treće je rat.

Zanimljivo je da u slučaju dva pitanja, zločina i rata, koja je tako predano pokušavao da reši u svojoj zemlji, Mor u Utopiji predviđa tretman prilično udaljen od nečeg idealnog ili humanog. A. E.<sup>3</sup> je dobro primetio da čovek postaje slika i prilika stvari koje mrzi. Sve što je Rafael u uvodu u Utopiju izrekao protiv vlasti u Engleskoj moglo bi se, verujem, jednako ponoviti i u slučaju zemlje koja bi trebalo da predstavlja standard.

Iako svaki čovek sme da putuje ako kod kuće nema drugog posla – recimo, ako želi da poseti prijatelje ili obiđe ostatak zemlje – ipak mora imati pasoš odobren od princa. Ako se u nekom mestu zadržava duže od jedne noći, onda tu mora obavljati svoj uobičajeni posao; ako neko napusti grad bez dozvole ili se pronade kako luta bez pasoša, kažnjava se kao begunac; ako ponovi taj prestup, osuđuje se na ropstvo. To je jasan dokaz nemaštovite surovosti, koji je teško objasniti; ovde to neću ni pokušavati.

Mor kao da nije mogao da zamisli savršeno srećnu zajednicu za većinu ljudi, ako ovi i dalje moraju da obavljaju neke prljave svakodnevne poslove, kao što je klanje stoke; i onda je pokušao da ubije dve ptice jednim kamenom: zamislio je klasu robova, čije je redove popunjavao ljudima koji su počinili neke sasvim oprostive prestupe. Tako je prevideo glavni prigovor robovlasništvu, u svim njegovim oblicima: naime, da ono kvari i gospodare.

Pošto se ovde bavimo uslovima koji podrivaju Morovu zajednicu, moramo se pozabaviti i ratom; razlika je u tome što žitelji Utopije pokušavaju da strategijom, korupcijom i onim što bismo danas nazvali propagandom postignu ono što manje inteligentni ljudi pokušavaju da ostvare silom oružja. Ako utopijski inkubator anticipira jedan moderni pronalazak, njihov način vođenja rata isto tako anticipira naše moderne tehnike za podrivanje morala u redovima neprijatelja: ti ljudi iz Utopije su, po dobrom i po lošem, naši savremenici! U opravdane razloge za rat spadaju osvajanje teritorije, tlačenje stranih trgovaca i sprečavanje pristupa zemlji onima koji nisu u stanju da je obrađuju. Oni ulažu veliki napor da bi „svoje najbolje ljude zadržali kod kuće, tako da se oni najgori mogu trošiti u ratu“. Drugim rečima, na rat gledaju kao na jedan od načina za iskorenjivanje nepoželjnih elemenata zajednice.

Pravo je olakšanje okrenuti se od tih zaostalih okrutnosti i pozabaviti se brakom i religijom!

Kada je reč o braku, prisutna je čudna mešavina ličnog shvatanja seksualnih odnosa, što je moderna crta, i verovanja u određena formalna pravila, po karakteru izrazito srednjovekovna. Tako, s jedne strane, žitelji Utopije insistiraju da se mladenci prethodno upoznaju, potpuno goli, pre ceremonije venčanja; a razlog za razvod su preljubništvo i neizlečiva perverznost. Kada se dvoje ljudi ne mogu složiti, dopušteno im je da se oslobode bračne veze na osnovu uzajamnog dogovora i uz dopuštenje Senata, iako tek posle strogog ispitivanja.

<sup>3</sup> Džordž Vilijam Rasel (George Villiam Russell ili Æ, 1867–1935): irski pesnik, esejista, slikar, mistik i nacionalista; jedan od glavnih pokretača „irskog književnog preporoda“. – *Prim. prev.*

S druge strane, nemoralnost se nemilosrdno kažnjava, a oni koji počine preljubu osuđuju se na ropstvo i gube pravo na novi brak.

U religiji postoji potpuna tolerancija prema svim uverenjima, uz sledeći izuzetak: oni koji se nasilno sukobljavaju oko pitanja vere ili pokušavaju da pribegnu ma kojoj drugoj sili osim blagom ubeđivanju, kažnjavaju se zbog ugrožavanja javnog mira.

## 9.

Ovde nemamo dovoljno prostora da bismo istražili život u Utopiji u svim njegovim pojedinostima. Sada bi trebalo da razmotrimo ideje po kojima se žitelji Utopije ravnaju u svojim svakodnevnim aktivnostima. To izlaganje osnovnih vrednosti Utopije majstorski je izveo ser Tomas Mor lično, tako da će se dobar deo našeg zaključka neminovno naći pod znacima navoda.

Stanovnici Utopije „ovako definišu vrlinu: živeti u skladu s Prirodom i misliti onako kako nas je Bog u tu svrhu obdario; oni veruju da čovek sledi Prirodu kada nečemu teži ili nešto izbegava na osnovu razuma . . . Razum nas usmerava da svoje misli oslobodimo strasti i učinimo ih što vedrijim, kao i da se smatramo obaveznim da, na osnovu svoje dobroćudnosti i ljudskosti, sve svoje napore posvetimo uvećanju sreće svih ostalih ljudi; još nikada nije živeo neki tako mračni i strogi pristalica vrline i neprijatelj uživanja, koji bi s jedne strane ljudima postavljao tako teška pravila, s mnogo rada, bdenja i zabrana, a s druge ih savetovao da čine sve što je u njihovoj moći da olakšaju i ulepšaju život nesrećnima i još isticao blagost i velikodušnost kao najpoželjnije osobine . . . Život posvećen zadovoljstvu onda mora biti ili istinsko zlo, u čemu drugima ne bismo smeli pomagati; naprotiv, morali bismo ih odvrćati od toga kad god možemo, kao od nečeg štetnog i smrtonosnog; ili je takav život nešto dobro, što onda ne bi trebalo da želimo samo drugima, nego i sebi. Naime, niko ne bi smeo biti dužan da se prevashodno stara o dobru drugih, a tek onda o sopstvenom . . .

Tako oni smatraju da se vrlina sastoji u životu u skladu s Prirodom i da Priroda nagoni ljude da tragaju za zadovoljstvom, što ovi onda i čine. Smatraju i da nas Priroda, kako bi uvećala životnu radost, navodi da stupimo u društvo; naime, nijedan pojedinac nije toliko uzdignut iznad ostalih kao jedini ljubimac Prirode; naprotiv, ona je izgleda stavila u istu ravan sve koji pripadaju istoj vrsti. Na osnovu toga oni veruju da se nijedan čovek ne bi smeo posvetiti svojoj koristi toliko da nanosi štetu drugima; zato svi ugovori između pojedinaca moraju biti nadgledani, a svi zakoni, koje je doneo pravedni vladar ili su ih ljudi sami usvojili, bez tiranske prinude ili na nečiju prevaru, poštovani, da bismo svi jednako uživali u tim životnim blagodetima.

Za njih je dokaz prave mudrosti kada čovek sledi sopstveni interes, koliko mu to zakoni dopuštaju. Ako čovek javno dobro stavlja iznad ličnog, onda ga smatraju i čestitim; ali veruju da je nepravedno ako neko nalazi zadovoljstvo u tome da ga uskraćuje drugima.

U celini gledano, oni misle da svi naši postupci, čak i vrline, imaju ishodište u zadovoljstvu, kao našem glavnom cilju i najvećoj sreći; oni nalaze uživanje u svakom pokretu ili stanju, telesnom ili duhovnom, kojem nas Priroda podučava. Zato dobro paze da se ograniče samo na one prohteve na koje nas upućuje Priroda; naime, oni kažu da nas Priroda upućuje na ista zadovoljstva kao i razum, na ona kojima ne možemo nauditi bilo kome, niti zbog njih izgubiti priliku za još veće radosti ili upasti u ma kakvu nevolju.“

Žitelji Utopije očigledno prave razliku između prirodnih zadovoljstava i onih koji u sebi kriju neku žaoku ili gorčinu. Sklonost ka raskošnoj odeći, po njima, spada u ovu drugu kategoriju; slično važi i za želju takvih ljudi da im se drugi dive. Tu spadaju i ljudi koji

gomilaju imetak, a da ga ne koriste; u tu grupu spadaju i oni koji se kockaju ili idu u lov – naime, lov je u Utopiji posao mesara, a mesari su robovi.

Dalje, „Ljudi iz Utopije prepoznaju nekoliko vrsta zadovoljstva koje smatraju pravim; neka su telesna, a neka duhovna. Zadovoljstva duha leže u znanju i uživanju koje razmišljanje o istini nosi sa sobom; tome dodaju i vedra razmišljanja o dobro proživljenom veku i opravdanu nadu u buduću sreću. Telesna zadovoljstva dele na dve grupe; u prvu spada sve ono što zadovoljava naša čula, a što se postiže osvežavanjem ishrane i snabdevanjem hranom i pićem onih delova tela koji održavaju unutrašnju vatru života; tu spada olakšavanje Prirode od svih viškova koji je pritiskaju; kao kada se oslobodimo iznenadnog bola ili zadovoljimo prohteve koje nam je Priroda mudro dodelila radi produženja vrste. Postoji i zadovoljstvo koje ne potiče ni iz snabdevanja tela onim što mu je potrebno, niti iz njegovog olakšavanja kada se prepuni, nego iz tajnog, nevidljivog dobra koje dira čula, rasplamsava strasti i uzbuđuje um plemenitim utiscima; to je zadovoljstvo koje donosi muzika. Druga vrsta telesnog zadovoljstva potiče iz nenarušene i snažne telesne konstitucije, kada život i aktivni duhovi pulsiraju u svakom njegovom deliću. To živahno zdravlje, pošteđeno svakog bola, samo po sebi pruža veliko unutrašnje zadovoljstvo . . . i žitelji Utopije ga vide kao temelj svih ostalih životnih radosti, pošto upravo ono čini život prijatnim i poželjnim; kada u tome oskudeva, čovek ne može uživati u ma kojem drugom zadovoljstvu.“

Za ljude iz Utopije vrhunsko zadovoljstvo leži u negovanju duha; slobodno vreme, obični ljudi, kao i profesionalni učenjaci, provode na predavanjima i u učenju.

## 10.

To su ciljevi kojima su stanovnici Utopije prilagodili svoj društveni poredak. Te vrednosti su, što jedva da treba ponovo naglašavati, ukorenjene u ljudskoj prirodi, a ne u nekim spoljašnjim institucijama. Svrha svake utopijske institucije je da svakom čoveku pomogne da pomogne sam sebi. Kada sve izrazimo malo oštrije, ono što Mor predlaže deluje slabašno i plitko. Ipak, iza svega stoji jedna živa ideja: naime, da sve naše pokušaje da živimo dobro stalno ometaju naši pokušaji da zaradimo za život; i da jureći za dobitkom i koristima ili žudeći za moći, bogatstvom i ugledom, propuštamo priliku da živimo kao celovita bića. Ljudi postaju sluge svog pokušaja, vlasništva, titula, položaja; tako bivaju lišeni direktnog zadovoljstva koje im može pružiti to pokušaj ili neko drugo vlasništvo.

Kultivisati zemlju, umesto samo otaljavati posao; uživati u hrani i piću, umesto juriti za novcem; razmišljati, sanjariti i izmišljati, pre nego graditi reputaciju; ukratko, zgrabiti živu stvarnost i odbaciti senku – to je suština života u Utopiji. Moć, bogatstvo, dostojanstvo i slava – to su apstrakcije; one nisu dovoljne. U ovoj utopiji Novog Sveta svaki čovek ima priliku da bude ljudsko biće, jer niko nema priliku da postane čudovište. I ovde je glavna svrha čovekovog postojanja dostizanje najvišeg stepena razvoja vrste.

# Četvrto poglavlje

*Kako nas je novi humanizam renesanse doveo nadomak Kristijanopolisa; i kako smo, po prvi put, ugledali obrise moderne utopije.*

## 1.

Prošlo je sto godina, a sledeći čovek koji nas vodi u Utopiju je humanistički naučnik. U duhu svog vremena, odaziva se na latinizirano ime, Johan Valentin Andrea. On je putnik, društveni reformator i, iznad svega, propovednik; zato će se vizija Kristijanopolisa, koju nam prenosi, povremeno zamračivati, dok nam, do tačke dosade, pridikuje i pripoveda o svom viđenju ljudskog života, a posebno o određenom shvatanju hrišćanstva, oko kojeg su njegovi zemljaci, Nemci, toliko sukobljavali. Ponekad će nas, sasvim nadomak njegove utopije, zamoriti dugačkim tiradama o iskvarenosti sveta i nužnosti okretanja pogleda ka životu posle smrti – pošto je protestantizam bio jednako onostran kao i katolicizam. Humanistički, a ne luteranski Andrea je onaj koji će nam prikazati sliku hrišćanskog grada. Dok se bavi Kristijanopolisom, njegovi uvidi su duboki, stavovi trezveni, a predlozi racionalni; više nego jednom će nas zapanjiti idejama koje su se pružile najmanje trista godina ispred svog vremena i okruženja.

Nemoguće je ignorisati Andreine lične ukuse: njegova suptilna inteligencija i iskrenost čine naš dodir s Kristijanopolisom sasvim drugačijim od susreta s dosadnim opisima koje su kasniji utopisti ostavili za sobom. Dvojica utopista koji su pisali u istoj polovini veka kad i Andrea – Frensis Bejkon i Tomazo Kampanela – u odnosu na njega deluju drugorazredno; Bejkon sa svojom pozitivnom, ali mučnom, kicoškom brigom za detalje u oblačenju i svojim sujevnim poštovanjem forme i ceremonija, dok Grad Sunca, isposničkog monaha Kampanele, izgleda kao spoj Platonove Republike i Montezuminog dvora. Kada govori o nauci, Bejkon zvuči kao dvorski sluga koji uživa u opisivanju scenske postavke neke maskarade; teško je reći da li ga više zanimaju eksperimenti koje izvodi naučnici iz Nove Atlantide ili kakvu odeću tom prilikom nose. Kod Andree nema ničeg snobovskog ili diletantskog: njegov pogled stremi suštini i on je nikada ne napušta, osim kada, neminovno za čoveka njegove dobi, pobožno skreće pogled ka nebesima.

Andrea je dobro poznao uskomešani i sukobljeni svet Evrope kojem je okrenuo leđa; živeo je u Herenburgu, Kenigsbrunu, Tibingenu, Strazburu, Hajdelbergu, Frankfurtu, Ženevi, Vajhingu i Kalvu; bio je u prepisci i s ljudima iz inostranstva, kao što su Semjuel Hartlib i Džon Amos Komenijus iz Engleske. Kao kancelar Kristijanopolisa, žudeo je za „prebivalištem smeštenim ispod nebesa, ali, u isto vreme, iznad blata znanog nam sveta“. Sasvim prosto, jednom se našao nasukan na obalama ostrva kojim je dominirao grad Kristijanopolis. Pošto su ispitali njegovo shvatanje života i morala, njegovu ličnost i kulturu, stanovnici ostrva su ga primili u svoju zajednicu.

## 2.

Ostrvo je svet u malom. Kao i u Republici, osnovna jedinica je dolinski presek, pošto je „ostrvo bogato žitom i pašnjacima, s mnogo reka i potoka, ukrašeno šumama i vinogradima i puno životinja“.

Spolja gledano, Kristijanopolis se ne razlikuje mnogo od slike nekog grada iz XVII veka, osim po celovitosti i uređenosti, u čemu su gradovi tog vremena ponekad oskudevali. „Ima



oblik kvadrata, stranica 214 metara, dobro je utvrđen, s četiri kule i zidinama . . . Tako gleda na četiri strane sveta. Zdanja su poređana u dva reda ili, ako računate i sedište vlade i skladišta, u četiri; ima samo jednu javnu ulicu i jednu pijacu, ali veoma dobro uređenu.“ U centru grada se nalazi hram kružnog oblika, s trideset metara u prečniku; sva zdanja imaju tri sprata i ka njima vode javni balkoni. Da bi se sprečili požari, kuće se zidaju od nagorelog kamena i razdvajaju nezapaljivim zidovima. Uopšte, „sve deluje vrlo jednolično, nimalo ekstravagantno, a opet čisto; svuda su obezbeđeni svež vazduh i provetravanje. Tu živi oko 400 ljudi, posvećenih veri i u miru najvišeg reda“. Ceo grad je podeljen na tri dela, pri čemu jedan proizvodi hranu, drugi služi za obuku i vežbanje, a treći za šetnju. Ostatak ostrva služi za poljoprivredu i u njemu se nalaze mnoge radionice.

### 3.

Kada se vratimo na Republiku, s njenom spoljašnjom organizacijom tako očigledno oblikovanom po uzoru na militarističku Spartu, vidimo da kamp i vojnici daju pečat životu cele zajednice. U Utopiji, osnovna jedinica su farma i domaćinstvo; a porodična disciplina, koja se u ruralnim uslovima razvija dovoljno prirodno, prenosi se i na grad. U Kristijanopolisu su radionice i radnici koji određuju liniju razvoja cele zajednice; kakvo god još bilo, to društvo je pre svega „republika radnika, koji žive u ravnopravnosti, teže miru i odbacuju raskoš“. Ako je Utopija izraz porodičnog komunizma, Kristijanopolis je izraz komunizma gilde.

Kada je reč o proizvodnji, Kristijanopolis se sastoji iz tri dela. Jedan je posvećen poljoprivredi i uzgoju domaćih životinja. Svako odeljenje ima odgovarajuća zdanja, a tačno nasuprot njima nalazi se prilično velika kula koja ih povezuje s gradskim zdanjima; ispod kule se nalazi široki, zasvođen prolaz koji vodi ka gradu i jedan manji, koji vodi ka porodičnim kućama. Na vrhu kula nalazi se nešto što bismo mogli nazvati skupštinama gilde, gde se građani svake četvrti okupljaju onoliko često koliko je potrebno da bi se, „kako svete, tako i svetovne stvari odvijale dobro“. Jasno je da ti radnici nisu ovce koje predvode mudri pastiri, kao u Republici, već članovi autonomnih, samoupravnih grupa.

U sledećoj četvrti nalaze se mlinovi, pekare, kasapnice i fabrike za proizvodnju svega što se može dobiti uz pomoć mašina, ne računajući vatru. Pošto se u Kristijanopolisu ceni originalno pronalazaštvo, u toj oblasti ima mnogo različitih preduzeća; među njima su fabrike za proizvodnju papira, pilane i radionice za brušenje i finu obradu oružja i alata. Tu su i zajedničke kuhinje i perionice; kao što smo već videli, život u ovom idealnom gradu podudara se sa onim što danas možemo doživeti u Njujorku, Londonu i u mnogim drugim modernim, industrijskim gradovima.

Treća četvrt je dodeljena metalurškoj industriji, kao i onima koje se bave proizvodnjom stakla, cigle i grnčarije, odnosno svime što zahteva upotrebu vatre. Važno je napomenuti da su u planiranju industrijskih četvrti Kristijanopolisa, ovi utopisti iz XVII veka nagovestili najbolje današnje prakse, koje su počele da se primenjuju posle celog veka haotične gradnje. Podela grada na zone, razlikovanje „teških“ i „lakih“ industrija, grupisanje sličnih industrijskih pogona, snabdevanje iz poljoprivredne zone priključene gradu – u svemu tome su naši gradovi-bašte samo zakasnele reprodukcije Kristijanopolisa.

Povrh toga, u Kristijanopolisu se nauka svesno primenjuje na industrijske procese; čak bi se moglo reći da su te zanatlije verovala u efikasnost inženjeringa; naime, „ovde uistinu možete videti kako priroda isprobava samu sebe. Ljudi se ne prisiljavaju da obavljaju poslove koji im nisu poznati, kao što se tegleća marva dresira da obavlja svoje zadatke, nego prethodno stiču dobro naučno obrazovanje“ i upućuje se u teoriju po kojoj, „ako ne ispituješ

stvari na osnovu eksperimenta i ne prevazilaziš svoje nedostatke pomoću savršenijih instrumenata, onda ne vrediš ništa“. Zavisnost industrijskog napretka od svesnog naučnog istraživanja može biti novost za praktičnog čoveka; ali, u Utopiji je to odavno poznata priča.

#### 4.

Kakav je karakter ove zanatlijske demokratije? Sažeti odgovor je dao sam Andrea, u jednom od svojih energičnih izlaganja, ali skoro uzgred: „Uz dobro posredovanje, mudrost i rad nisu nespojivi.“

Prema tome, „te zanatlije su skoro potpuno obrazovani ljudi. Za ono što drugi ljudi smatraju osobinama nekolicine (a samo pogledajte koliko neiskusnih proizvodi takvo obrazovanje), ovde se smatra da treba da poseduje svaki pojedinac. Oni tvrde da ni sadržaj učenosti, niti teškoće nekog posla nisu nešto čime čovek ne bi mogao podjednako dobro ovladati, samo ako ima dovoljno vremena“.

„Njihov rad ili, kako oni sami radije kažu, 'vredne ruke', obavlja se na tačno određeni način i stavlja na raspolaganje svima. Iz tih zaliha svaki radnik dobija ono što mu je potrebno za nedelju dana posla. Naime, ceo grad je zapravo jedna velika radionica, ali za sve moguće stvari i rukotvorine. Oni koji su zaduženi da misle o proizvodnji, smešteni su u malim kulama na uglovima zidina; oni unapred znaju šta treba proizvesti, koliko i u kojem obliku, i o tome obaveštavaju odgovarajuće mehaničare. Ako imaju dovoljno materijala za rad, zanatlijama je dozvoljeno da se slobodno igraju sa svojim pronalazačkim duhom. Niko nema nikakav novac, niti privatni novac ima bilo kakvu svrhu; ipak, republika ima svoj trezor. U tom pogledu, žitelji Kristijanopolisa su uistinu blagosloveni jer niko ne može biti iznad nekog drugog po imetku, pošto se prednost pre meri po snazi i duhu, a najpre po moralu i pobožnosti. Rade svega nekoliko sati dnevno, a opet ne postižu manje nego ljudi iz drugih zemalja, pošto svi smatraju nečasnim da se u odmoru i dokolici provede više vremena nego što je dopušteno.“

Kao dodatak posebnim zanatima tu su i „javni poslovi koji su obaveza svih građana, kao što su budnost, stražarenje, berba žita i grožđa, pravljenje puteva, podizanje zgrada, isušivanje zemljišta; tu spada i ispomoć po fabrikama, u čemu, na smenu, učestvuju svi, u skladu sa uzrastom i polom, ali ne suviše često i na dugačak period. Naime, iako su iskusni ljudi zaduženi za sve poslove, niko ne odbija poziv da im ustupi svoje usluge i snagu. Oni se u svom gradu ponašaju kao mi u svojim kućama, jer ga s pravom smatraju svojim domom. Zato nijedan javni posao nije sramotan . . . Tako se sav posao, čak i najzamorniji, obavlja u pravo vreme i bez mnogo muke, pošto im stalna spremnost velikog broja radnika omogućava da lako sakupe i raspodele veliku masu stvari.“

Kao što bi rekao Bertrand Rasel, u Kristijanopolisu su naglašeni kreativni, a ne posesivni impulsi. Rad je glavni uslov života i s time se ova dobra zajednica otvoreno suočava. To prilično odudara od stava dokone klase, koja, kao što kaže Andrea, ima potpuno pogrešan utisak da nema nikakve prefinjenosti u doticanju zemlje, vode, kamenja, uglja i sličnih stvari, nego da u tome mogu uživati samo „konji, psi, uličari i druga slična stvorenja“.

#### 5.

Mesto trgovine u tom planu je sasvim jednostavno. Ona ne postoji zbog ličnog dobitka. Zato se niko ne bavi trgovinom na svoju ruku, nego je to „posebno zaduženje“ određenih

ljudi, pri čemu svrha trgovine nije gomilanje novca nego što veća raznovrsnost stvari koje stoje na raspolaganju celoj zajednici; Andrea tu opet naglašava da „iz svake zemlje možemo dobiti neki poseban proizvod, ali da jedni s drugim komuniciramo tako da delujemo kao univerzum u malom, što zapravo i jesmo“.

## 6.

Uređenje porodice u Kristijanopolisu dosta blisko sledi stazu utabanu urbanim preokupacijama; pošto je Andrea gradski čovek i ne odbacuje prednosti gradskog života, on ne uzmiče pred njihovim posledicama. Jedna od njih je, naravno, ograničavanje domaće sfere, odnosno projekcija grada, kao celine, na farmerske poslove koji se obavljaju u okrilju porodice.

Kada momak napuni 24 godine, a devojka 18, dozvoljeno im je da se venčaju, po hrišćanskim običajima i službi i uz izbegavanje opijanja i prežderavanja posle ceremonije. Brak je prosta stvar. Nema miraza na koji se mora misliti, nema profesionalnih briga, nema oskudice stambenog prostora i, iznad svega, nema rentijera koji bi tražio novac, pošto su sve kuće u vlasništvu grada i dodeljuju se pojedincima na upotrebu. Vrlina i lepota su jedini kvaliteti koji upravljaju brakom u Kristijanopolisu. Pokućstvo se nabavlja iz javnih skladišta. U Utopiji su porodice bile grupisane oko patrijahalnog domaćinstva, kao što je to i sam Mor praktikovao u Čelziju, dok se u Kristijanopolisu porodica formira oko izolovanih parova i ima četiri ili najviše šest članova: ženu, muškarca i decu predškolskog uzrasta.

Krenimo sada u posetu jednom mladom paru iz Kristijanopolisa. Do njih dolazimo ulicom širokom 7 metara, oivičenom kućama velikih pročelja, širokih oko 13 metara, dok kuće u dubinu imaju od 5 do 8 metara. U današnjim prenaseljenim gradovima, gde ljudi plaćaju placeve na osnovu njihove širine, pročelja su uska, a kuće duboke; posledica je strahovit nedostatak svetlosti i vazduha; ali, u Kristijanopolisu, kao i u nekim starijim evropskim gradovima, kuće se zidaju tako da upiju što više vazduha i danjeg svetla. Ako za vreme naše posete pada kiša, pokriveni trotoar, nekih 2 metra širok i podržan stubovima visokim 4 metra, pružiće nam dobru zaštitu.

Naši prijatelji žive u nečemu što bismo mogli opisati kao prosečan stan; to znači da imaju tri sobe, kupatilo, spavaću sobu i kuhinju. „U središnjem delu unutar kule nalazi se mali, otvoren prostor, sa širokim prozorom, u koji se, pomoću čekrka, podižu drvo za ogrev i teže stvari.“ Ukratko, teretni lift. Kada pogledamo kroz prozor na stražnji deo kuće, vidimo dobro održavanu baštu; a ako je naš domaćin raspoložen da nas ponudi vinom, povešće nas sa sobom u mali, paučinom zastrt podrum, rezervisan za takve stvari. Ako je hladno, peć je dobro naložena; ako ih posetimo leti, šire se platneni zastori.

Naš domaćin će nam se možda izviniti zbog ostataka drveta i male hrpe opiljaka u uglu kuhinje, pošto je u slobodno vreme napravio nekoliko polica, pomoću alata pozajmljenog iz javnog skladišta. (Pošto nije stolar, alat mu nije potreban tokom cele godine; taj alat može zatrebati i drugim ljudima.) Pošto dolazimo iz Utopije, jedna od stvari koja nas zapanjuje je odsustvo kućne posluge; kada bismo svoju domaćicu pitali o tome, ona bi nam rekla da neće dozvoliti da se iko stara o njoj, sve dok ne bude nepokretna.

„Ali, zar sav taj posao nije prevelik za vas samu?“, pitali bismo je.

„Ne za nekog koje prošao školsku obuku“, odgovorila bi nam. „Vidite da je naše pokućstvo sasvim jednostavno; i pošto nema tričarija za pajanje, uglačanih stolova za voštenje, čilima za trešenje, niti bilo čega drugog čime bismo svojim susedima pokazali kako sebi možemo priuštiti više nego oni, sav posao se više sastoji u tome da sebe održimo u dobrom zdravlju i raspoloženju. Naravno, pripremanje hrane je uvek malo zamorno, a pranje još gore. Ali,

moj suprug i ja delimo poslove u svemu osim u šivenju i pranju odeće, tako da biste se iznenadili kako sve to brzo ide. Posao se obično rasteže zato što jedan radi, dok drugi odmara. Ali, kada muž i žena dele kućne poslove, kao ovde kod nas u Kristijanopolisu, onda posla i nema. Ako ostanete na večeri, videćete kako je sve to lako. Pošto niste poneli ništa da prezalogajite, moj muž će doneti malo pečenog mesa iz javne kuhinje za sve nas.“

„Ne treba se čuditi onome što se sreće u prenaseljenim četvrtima“, žurno dodaje Andrea. „Ljudi koji udomljuju taštinu. . . nikada ne mogu imati dovoljno prostora. Opterećuju poslom i sebe i druge, niko ne odmerava šta mu je nužno a šta ne, čak ni kada je reč o sopstvenoj udobnosti, pa samo gomilaju nepodnošljivu i nepokretnu gomilu stvari. Ah, samo oni koji su dovoljno bogati da su im sve osnovne potrebe podmirene mogu se tako ponašati, jer svega imaju u izobilju.“

Kada se dovede do krajnosti, primećujemo da se ova filozofija ponovo javlja u Toroovom *Valdeni*. Verujem da ćemo lakše shvatiti utopiju ako istražimo u čemu se sastoji životno blagostanje i šta je za njega potrebno.

## 7.

Pretpostavimo da naši prijatelji imaju decu. Dok su sasvim mali o njima se brine majka. Kada napune šest godina, briga o deci se prepušta zajednici, a deca oba pola idu u školu tokom svih faza detinjstva, mladosti i rane zrelosti. „Nijedan roditelj ne može posvetiti deci toliko brige i pažnje kao što ona dobijaju ovde, jer nad njima stalno bdiju učitelji i učiteljice.“ Povrh toga, „roditelji mogu posetiti svoju decu kad god požele, u slobodno vreme, a da ih ova i ne primete. Pošto je reč o instituciju posvećenoj opštem dobru, ona je briga svih građana. Oni se staraju da hrana u njoj bude ukusna i raznovrsna, da kauči i kreveti budu čisti i udobni, kao i da odeća, od glave do pete, bude čista. . . Ako se pojavi neko kožno ili telesno oboljenje, o pojedincima se vodi briga; da ne bi došlo do zaraze, drže se u karantinu“.

Obrazovni program možemo razmotriti samo u najopštijim crtama. Dovoljno je primetiti da „mladići idu na nastavu izjutra, a devojke popodne i da su njihovi učitelji ugledne gospođe i učeni muškarci. . . Ostatak vremena je posvećen obuci u manuelnim poslovima, zanatima i nauci, a svakome se njegovo zanimanje dodeljuje na osnovu prirodne sklonosti. U slobodno vreme mogu da se posvete plemenitim fizičkim vežbama na otvorenom, negde u gradu ili na livadi“.

Ipak, dve stvari zaslužuju posebnu pažnju. Prva je da je škola uređena kao minijturna republika. Druga je kalibar instruktora. „Učitelji“, kao što kaže nas posvećeni humanista, „ne dolaze iz taloga ljudskog društva, niti su beskorisni za druga zanimanja, nego su izbor svih građana; to su osobe sa istaknutim mestom u Republici, koje često imaju pristup najvišim državnim funkcijama.“

U poslednjoj fazi, opet se vraćamo u moderni svet. Ovo plemenito humanističko zdanje prepoznajem na drugom mestu. Ovog puta je to letnja škola u brdima Novog Hempšira, gde deca sama vode učionice, gde nema drugih kazni osim privremenog isključenja iz grupe i gde se, iznad svega, svi učitelji biraju na osnovu kreativne prakse koju primenjuju u onome što predaju: izuzetno talentovani kompozitor predaje muziku, atleta gimnastiku, a pesnik književnost. Onda pomislim na sve uzgredne i proćerdane talente onih ljudi koji bi za malo više od pukog poziva rado podelili svoju ljubav prema umetnosti i nauci s malom decom samo kada oni zaduženi za decu ne bi bili tako slepi ili suviše prestrašeni da ih iskoriste. Primeri kao što su Faradejeva klasična predavanja o fizici plamena sveće i Raskinovo obraćanje gospodicama iz internata o ulozi književnosti mogli bi se višestruko

umnožiti. Teškoća ne leži u stvaranju tog utopijskog metoda; to je već obavljeno: ono što nam je potrebno je njegovo proširivanje. Onda bi sva deca, u blistava letnja jutra, mogla ići u školu isto onako radosno kao i ona iz Piterboroa u Novom Hempširu; a ljudi ne bi okretali leđa obrazovanju, kao što ih ne okreću ni životu. Ako neko misli da je Andrein predlog za izbor nastavnog osoblja nemoguć, neka obiđe školu u Piterborou i proveri njene anale i dostignuća.

Ostaje nam da proverimo dalje nivoe obrazovanja. Hol centralne citadele je pregrađen na dvanaest odeljenja; osim onih namenjenih arsenalu, arhivi, štampariji i trezoru, sva ostala su u potpunosti posvećena umetnostima i naukama.

Pođimo od laboratorije za fizičke nauke. „Tu se svojstva metala, minerala i biljaka, čak i organizmi životinja, pažljivo ispituju, pročišćuju, obogaćuju i sjedinjuju za dobro ljudskog roda i u interesu zdravlja. . . Tu ljudi uče da upravljaju vatrom, da iskoriste vazduh, cene vodu i okuse zemlju.“

Pored te laboratorije nalazi se Dom lekova, gde se na naučnim osnovama razvijaju farmaceutska sredstva za lečenje fizičkih bolesti i na koji se nadovezuje medicinska škola, ili kako izveštava Andrea, „mesto posvećeno anatomiji. . . Niko ne može da spori značaj utvrđivanja tačnog položaja organa, kao i svega što pomaže prirodnoj snazi tela, osim ako i sam nije nezalica poput nekog varvarina. . . Žitelji Kristijanopolisa podučavaju svoje mlade odvijanju života i delovanju različitih organa na delovima fizičkog tela“.

Sada dolazimo do laboratorije za prirodne nauke, koja je zapravo Prirodnjački muzej, institucija koja je u Utopiji osnovana ceo vek i po pre svoje delimične i neadekvatne zamene, zadivljenom svetu predstavljene kao Britanski muzej (jedva proširena soba čudesa iz letnjikovca). Kao što kaže Andrea, „to se ne može dovoljno elegantno opisati“, s čime se mogu najiskrenije složiti; naime, on razvija sliku muzeja koju su Američki muzej iz Njujorka ili onaj iz Južnog Kensingtona u Londonu počeli da ostvaruju tek u poslednjih deceniju ili dve svog postojanja.

„Istorija prirode ovde je naslikana na zidovima, detaljno i s velikim umećem. Nebeske pojave, pejzaži iz različitih delova sveta, razne ljudske rase, slike životinja, oblici svega što raste, klase kamenja i dragulja, nisu samo na dohvat ruke i imenovani, nego nas direktno podučavaju svojoj prirodi i svojstvima. . . Zaista, zar prepoznavanje zemaljskih pojava nije mnogo bolje od učenih predavanja, ako su prave ilustracije pri ruci i ako nam pamćenje pruža neke smernice? Naime, podučavanje se usvaja mnogo lakše očima nego ušima i mnogo prijatnije na osnovu finesa, nego samo preko gole osnove. Varaju se oni koji misle da je nemoguće podučavati drugačije osim u mračnim ćelijama i namrgođena lica. Slobodoumni čovek pokazuje mnogo više oštroumnosti kada ima prisniji odnos sa svojim učiteljima.“

Ako krenemo dalje, nailazimo na matematičku laboratoriju i odeljenje za matematičke instrumente. Prva se „ističe svojim dijagramima nebesa, kao što se hol fizike diči dijagramima zemlje. . . Prikazane su tabela neba načičkanog zvezdama i reprodukcija celog blistavog svoda“, kao i „razne ilustracije alata i mašina, mali modeli i geometrijske figure; instrumenti mehaničkih nauka su nacrtani, imenovani i objašnjeni“. Mogu samo da izrazim svoje divljenje za konkretnu imaginaciju ovog izuzetnog naučnika: on je svesno, a ne samo maglovito, kao Bejkon, i s lucidnošću nekog arhitekta ili kuratora muzeja, anticipirao onu vrstu instituta na koju su Odeljenje za fizičke i prirodne nauke iz Južnog Kensingtona ili Smitsonijan u Americi tek počeli da podsećaju. Da su naši muzeji osnovani s Andreinim idealom na umu, umesto na osnovu svakojakog smeća kao jezgrom svojih zbirki – koje i dalje ostaje jezgro u mnogim manje naprednim institucijama – danas bismo imali mnogo adekvatniju predstavu o naukama.

Da li Andrea izostavlja lepe umetnosti iz te slike? Ni slučajno. „Naspram odeljenja za farmaciju nalazi se prostrana radionica za likovnu umetnost, u kojoj grad nalazi veliko zadovoljstvo. Naime, pored toga što je ceo grad ukrašen slikama različitih prizora zemlje, ova umetnost se u gradu koristi za olakšavanje podučavanja mladih. . . Pored toga, slike i statue slavnih ljudi mogu se videti na svakom koraku, kao podsticaj mladima da oponašaju njihove vrline. . . U isto vreme, lepota oblika im toliko prija da onda celim srcem prihvataju i unutrašnju lepotu vrline.“

Na samom vrhu umetnosti i nauke, u Kristijanopolisu, prirodno, nailazimo na hram religije. Avaj, Kalvinova ruka je bila prilično vredna u Kristijanopolisu – što nas podseća da je Andrea živeo u Ženevi i divio se njenim verskim ceremonijama – tako da je prisustvo molitvama obavezno. Da bi se stekla predstava o tom velikom, kružnom hramu, obima 100 metara i preko 20 metara visokog, moramo zamisliti kolosalne bioskopske sale u nekoj modernoj metropoli. To poređenje možda nije svetogrđe; verujem da oni kojima nije teško da zavire ispod površine mogu lako pronaći zajednički imenitelj između svetovnih i verskih institucija. (Iako, da brzo naglasim, u korist budućeg istoričara, prisustvo filmskim projekcijama u modernim metropolima još uvek nije obavezno.)

Jedna polovina hrama je namenjena javnim okupljanjima; druga je rezervisana za distribuciju pričešća i muziku. „U isto vreme, u hramu se svaka tri meseca izvode svete komedije, kojima oni posvećuju mnogo pažnje.“

## 8.

Istražili smo stanovništvo, rad i prostor Kristijanopolisa; onda smo se, sasvim ukratko, pozabavili njegovom kulturom i umetnošću. Sada skrećemo pažnju na politku; i tu odmah moramo primetiti da se Anderin opis još jednom pomera na alegorijski plan i tako malo udaljava od njegovog realističkog tretmana nauke i umetnosti.

U osnovi političkog uređenja nailazimo na tragove lokalnih industrijskih udruženja, koja se okupljaju u javnim većnicama, unutar kula svake industrijske četvrti; tako se biraju i dvadeset četiri člana Veća, dok izvršno telo čini trijumvirat ministra, sudije i direktora obrazovanja, koji su, metaforički, oženjeni Savešću, Znanjem i Istinom. „Svaki od tih vođa obavlja svoju dužnost, ali tako da zna šta rade ostali; svi se uzajamno savetuju u stvarima važnim za bezbednost države.“

Po cenzuri knjiga, Kristijanopolis nas podseća na Republiku; po tome što isključuje pravnike podseća na skoro svaku drugu utopiju; a po svom odnosu prema zločinu, odlikuje se umerenošću i blagošću, koji su samo njegovi; naime, „sudije u ovom hrišćanskom gradu drže se običaja da najstrožije kažnjavaju one koji su se ogrešili o Boga, manje strogo one koji su se ogrešili o ljude, a najblaže one koji su oštetili samo vlasništvo. Pošto se hrišćanski građani uvek ustežu od prolivanja krvi, teško se odlučuju za smrtnu presudu kao oblik kazne. . . Naime, svako može da uništi nekog čoveka, ali samo najbolji može da ga popravi.“

Kako bismo sažeto izrazili suštinu političkog uređenja? Da vidimo šta kaže Andrea; naime, on je dospao do najsvetijeg mesta Kristijanopolisa, tako da na sve gleda iz samog središta aktivnosti cele države.

„Vera, pravda i znanje ovde nalaze svoj hram, odakle upravljaju gradom. . . Često se pitam šta misle oni koji razdvajaju i čereče svoje najbolje sile, čija ih združena snaga može učiniti blagoslovenim koliko se to na zemlji samo može biti. Tu su oni koji sebe smatraju religioznim, jer odbacuju sve što je ljudsko; zatim oni koji vole da vladaju, ali bez imalo vere; učenost često podiže veliku larmu i hvali čas jedno, čas drugo, ali tako da uvek aplaudira sebi samoj. Šta takvi na kraju mogu izustiti a da ne uvrede Boga, ne zbune ljude i ne unište

sami sebe? Zato postoji potreba za saradnjom, koju samo hrišćanstvo može da pruži – hrišćanstvo koje izmiruje Boga i ljude, a ljude sjedinjuje tako da budu pobožni, čine dobro, spoznaju istinu i na kraju umru srećno, da bi zatim živeli zauvek.“

Neko će ovim tvrdnjama prigovoriti da suviše naginju nekoj natprirodnoj veri: ali, one pokazuju svoju vrednost kada ih prevedemo u okvir koji neutralizuju teološki aspekt. Osećaj za vrednosti, poznavanje sveta u kojem leži njihova ruda i sposobnost da se one raspodele – to je naša moderna verzija Andreinog koncepta religije, znanja i pravde. Uz malo istraživanja, mogli bismo pronaći i neki drugi humanistički ideal, celovit i uzvišen baš kao i ovaj; ali sumnjam da bismo mogli naći bolji. U suštini, ovaj priprosti i iskreni nemački učenjak stoji rame uz rame s Platonom; njegov Kristijanopolis je trajan isto koliko i onaj najbolji deo ljudske prirode.

# Peto poglavlje

*Zašto su Bejkon i Kampanela, koji su stekli veliku slavu kao utopisti, tek nešto više od pukog odjeka onih koji su im prethodili*

## 1.

Jedan pomorski kapetan iz Đenove je gost Velikog Majstora viteškog reda Hospitalera. Pomorski kapetan priča svom domaćinu o velikoj zemlji južno od ekvatora kojom dominira Grad Sunca. Njegov spoljašnji izgled je pomalo čudan: s njegovih sedam prstenova nazvanih po sedam planeta, s četiri kapije okrenute prema četiri strane sveta, hramom na vrhu brda, zidinama prekrivenim slovima zakona, slovima alfabeta i slikama prirodnih pojava; tu si njegovi vladari – Vlast, Mudrost i Ljubav – i učeni doktori, astrolozi, kosmografi, aritmetičari i slični. To je slika grada kakav nikada nije bio viđen na zemlji ili na morima. Nimalo čudno, jer je Grad Sunca postojao samo u egzotičnom mozgu jednog kalabrijskog monaha, po imenu Tomazo Kampanela, čija je u utopija postojala u rukopisu pre nego što je Andrea napisao svoj Kristijanopolis.

Nećemo se dugo zadržati u Gradu Sunca. Pošto smo se upoznali s njegovim spoljašnjim bojama, oblicima i pejzažom, otkrivamo da – avaj! – ne istražujemo neku nepoznatu zemlju, već neku vrstu slagalice sastavljene od delića uzetih od Platona i Mora. Kao i u Republici, vlasništvo i žene su zajedničke, a polovi potpuno ravnopravni; kao i u Utopiji, mlađi zavise od starijih; slično Kristijanopolisu, nauka se podučava ili makar nagoveštava radije demonstracijom. Kada se oduzme taj doprinos drugih utopijskih zemlja, ostaje zaista malo toga.

Ali, ne smemo zanemariti dva važna aspekta. Jedan od njih je uvažavanje značaja inventivnosti za idealnu zajednicu. Žitelji Grada Sunca imaju vagone koje pokreće vetar i čamce „koji ne plove vodama pomoću vesla ili snage vetra, nego zahvaljujući jednom čudesnom pronalasku“. To je veoma jasna anticipacija mehaničkih pronalazaka, koji su u XVIII veku počeli da se tako naglo umnožavaju. Na samom kraju kapetanovog recitala, Veliki Majstor uzvikuje: „Ah, kada biste samo znali šta naši astrolozi pričaju o nastupajućem dobu, koje će u svojih sto imati više istorije nego ceo svet za prethodnih četiri hiljade godina! O čudesnom izumu štampe i pušaka i upotrebi magneta . . .“ S mehaničkim naukama u punom zamahu, rad u Gradu Sunca poprima dostojanstvo: držanje robova više nije običaj. Pošto svako učestvuje u zajedničkim poslovima, radni dan traje svega četiri sata. „Oni su bogati jer ne žele ništa; siromašni su jer ne poseduju ništa; samim tim, nisu robovi okolnosti, nego okolnosti služe njima.“

Druga tačka u kojoj Kampanela pokazuje izuzetnu pronicljivost je njegovo objašnjenje odnosa između privatnog vlasništva, odnosno pojedinačnih domaćinstava i zajednice. On kaže:

„Kažu da se svo privatno vlasništvo stiče i unapređuje zato da bi svako od nas pojedinačno imao svoj dom, svoju ženu i decu. Odatle potiče samoljublje. Naime, kada podizemo sina da preuzme naš imetak i položaj, a imamo da mu ostavimo previše bogatstva, postajemo ili spremni da zgrabimo svo vlasništvo u državi, samo ako nemamo straha od moći koja ide uz bogatstvo i položaj; ili postajemo nezasiti, prepredeni i licemerni, kao što je mnogi golja, slabić ili potomak lošeg semena. Ali, kada odstranimo samoljublje, ostaje samo ljubav prema državi.“



Kako će zajedničkoj utopiji uspeti da ne bude zanemarena zbog sebične brige oko malih, privatnih utopija?

To je kritični problem s kojim se moraju suočiti sve naše utopije; u svom rešenju Kampanela verno sledi Platona. Možda je neminovno da svako lično utopijsko iskustvo života podleže njegovom rešenju, koje zaista snažno dominira; ograničenja naših utopija tu jasno dolaze do izražaja. Mor i Andrea su oženjeni ljudi i zalažu se za pojedinačne porodice. Platon i Kampanela su neženje i predlažu da muškarci žive kao monasi ili vojnici. Možda ta dva tabora nisu tako udaljena, kao što se na prvi pogled čini. Ako pratimo izlaganje jednog izuzetnog antropologa, profesora Edvarda Vestermarka, bićemo prilično dobro ubeđeni da je brak, kako verujem, biološka institucija, dok je potpuni promiskuitet, u najmanju ruku, neuobičajeni oblik sparivanja. Platon je to možda shvatao kada nas je ostavio u dilemi da li bi zajedničke žene trebalo da imaju i njegove zanatlije i seljaci. To možda utire put rešenju po kojem bi normalan život za većinu ljudi podrazumevao brak, sa svim ličnim preokupacijama i lojalnošću, dok bi aktivni, kreativni elementi zajednice upražnjavali manje izdvojene oblike sparivanja. Slikar Van Gog nas navodi da se zamislimo kada kaže da seksualni život umetnika mora biti ili monaški ili vojnički, jer će u suprotnom njegov kreativni rad biti suviše ometan.

To pitanje možemo ostaviti otvorenim, sve dok shvatamo da sve utopije počivaju na našoj sposobnosti da pronađemo neku vrstu rešenja..

## 2.

Nova Atlantida Frensis Bejkona nije utopija u smislu koji sam naveo kao načelo izbora u predgovoru za bibliografiju. To je samo fragment, pri tom, ne tako dobar kao što bi neki fragment mogao biti; možda bi bio i sasvim izostavljen da Bejkonova reputacija kao filozofa prirodnih nauka nije bila toliko precenjena – naime, na njega se gledalo kao na najvećeg filozofa posle Aristotela.

Najveći deo Bejkonovih ideja je anticipirao, ali i mnogo bolje izrazio Andrea. Ako zanemarimo Bejkonove stalne molitve i prekore, kao i njegove opširne opise dragulja, pliša, satena i obrednih predmeta, videćemo da jezgro njegove zajednice čini Solomonova Kuća, poznata i kao Fakultet Šest Radnih Dana, koju on opisuje kao najplemenitiji temelj ikada postavljen na zemlji i svetiljku kraljevstva.

Svrha tih temelja je „poznavanje uzroka i skrivenog kretanja stvari; kao i proširivanje granica ljudskog carstva, tako da ono utiče na sve što postoji“. Materijalni resursi tih temelja su brojni. Imaju laboratorije ukopane u brdima i opservatorije s kulama visokim trista metara; jezera sa slatkom i slanom vodom, što anticipira današnje laboratorije za istraživanje mora; a imaju i mašine koje sve to stavljaju u pokret. Pored toga, tu su i prostrana zdanja za izvođenje fizičarskih demonstracija, kao i sanatorijum u kojem se isprobavaju nove terapije; tu su i agronomske istraživačke stanice, gde se isprobavaju razni kalemi i hibridne vrste. Tome treba dodati i farmaceutske i industrijske laboratorije, kao i brojne objekte namenjene eksperimentisanju sa zvukom, svetlošću, mirisima i ukusima – što Bejkon predstavlja s neobuzdanim zanosom, potpuno rasejan prema suštini nauka s kojima su ti radovi koje opisuje povezani – da bismo stekli pravu predstavu o „bogatstvu Solomonove Kuće“.

Dvanaest studenata putuje u strane zemlje da bi kući doneli knjige, nacрте i izveštaje o eksperimentima i pronalascima. Trojica prave sažetak svih eksperimenata. Trojica sakupljaju eksperimente iz svih mehaničkih nauka, kao i prakse koje se ne smatraju naukama. Trojica izvode nove eksperimente. Trojica su posvećena klasifikaciji; a trojica, poznati kao

staraoci ili dobročinitelji, nadgledaju eksperimente svojih kolega i razmišljaju o njihovoj koristi za ljudski život i znanje. Tri studenta se savetuju s celim telom naučnih radnika i planiraju nove kanale istraživanja; a trojica, koji se zovu i tumači prirode, pokušavaju da rezultate svih tih pojedinačnih istraživanja prevedu u opšta zapažanja ili aksiome.

Dok priča o svemu tome, kao i o svemu ostalom u Novoj Atlantidi, Bejkon je neverovatno detinjast i nedosledan: Solomonovu Kuću opisuje kao što bi neki šestogodišnji školarac opisao posetu Rokfelerovoj fondaciji. Ali, kada zanemarimo ta nespretna tumačenja, vidimo da je Bejkon ipak naslućivao neke temelje naučnog istraživanja i značaj koju bi nauka mogla imati u „olakšavanju čovekovog stanja“. Ali, njegova Nova Atlantida je upravo to, samo nagoveštaj; a kada pogledamo moderni svet, vidimo da u njemu, makar u materijalnim stvarima, veliki naučni instituti i fondacije – kao što je Biro za standarde Sjedinjenih Država – imaju sličnu ulogu kao i Fakultet Šest Radnih Dana.

Kampanela i njegov san o moćnim mehaničkim izumima, što je nagovestio još Leonardo, i Bejkon sa svojom skicom naučnih instituta – s te dve utopije stojimo na pragu značenja utopije kao mesta gde sve materijalno doprinosi unapređenju dobrog života. Prethodne utopije bavile su se stvarima kojima bi čovek trebalo da teži u životu. Utopije iz kasne renesanse su to uzimale zdravo za gotovo i razmatrale mogućnosti za proširivanje raspona čovekovog delovanja. U tome su samo održavale temperament svog vremena, ne pokušavajući da ga promene. Posledica naše zaokupljenosti sredstvima je činjenica da ovde na Zapadu živimo u pronalazačkom raju. Moramo da sagorevamo naučno znanje i mehaničku silu; raspoložemo s više naučnih znanja i s više snage nego što su Bejkon i Kampanela mogli da sanjaju. Ali, danas se iznova suočavamo sa zagonetkom koju su morali da rešavaju Platon, Mor i Andrea: šta ljudi rade s tim znanjem i snagom?

U brzom prolasku kroz utopije iz naredna tri veka, to pitanje će nam se još dublje urezati u misli.

# Šesto poglavlje

*Šta se to desilo u XVIII veku, što je ljude navelo na tako „grozničavo razmišljanje“ i kako je cela hrpa utopija iznikla iz tla preoranog industrijalizmom.*

## 1.

U utopijskoj tradiciji postoji jaz između XVII i XIX veka. Utopija je, kao mesto koje treba izgraditi, u ljudskom duhu izbledela u ničiju zemlju u koju se može pobeći. Utopije Denisa Vajrasa, Sajmona Beringtona i drugih romansijera iz tog prelaznog perioda sličnije su *Robinsonu Krusou* nego *Državi*.

Razlog za taj prekid se može naći u *Gifantiji* Tifenja de la Rošea (1760), skici nečega što je bilo i što će tek biti, istraživanju takozvanog „vavilonskog“ načina života. Autor *Gifantije* nam priča parabolu o Sofiji, inkarnaciji Mudrosti, koja redom odbija ponude rasipnika, trgovca, vojnika i studenta i prihvata pratnju drugačijeg momka, koji je izabrao usamljenički život na selu, da bi svoje dane proživio kao kultivisani džentlmen. To nas podseća na način na koji je Montenj proveo svoje poslednje godine; prisećamo se i Voltera; uočava se koliko je duboko ideal Robinzona Kruosa – samokultivisanog, okruženog knjigama, van dometa ma kojeg kralja ili dvora – obeležio težnje tog vremena. Ruso, koji je pisao o lošem uticaju umetnosti i nauke, kao i Šatobrijan, koji je u divljinama Amerike tragao za plemenitim divljakom, da bi ga na kraju našao u svojim grudima – ti ljudi su dali ton celom XVIII veku. U društvu koje je već bilo bolno izveštačeno i „ustrojeno“, institucije raznih Likurga i Utopusa morale su delovati represivne isto koliko i one Luja XIV. Tako su prošla skoro dva veka pre nego što smo u Utopiji naišli na neku svežu zemlju, otvorenu za istraživanje.

## 2.

Utopija Tomasa Mora, kao i one autora iz kasne renesanse, izviri, kao što sam ukazao, iz kontrasta između mogućnosti otvorenih s one strane mora i sumornih uslova koji su gradsku ekonomiju srednjeg veka vodili ka slomu. Kao i Platonova Republika, ta utopija je pokušala da se suoči s teškim problemom prelaznog perioda.

Tokom naredna tri veka, avantura istraživanja i pljačkanja čudnovatih zemalja je sve slabije raspljivala ljudsku maštu; njenu pažnju počinje da zaokuplja novi tip aktivnosti. Osvajanje dalekih zemalja i privlačnost zlata nisu nestali s pojavom tog novog interesovanja; ali bili su podređeni drugoj vrsti pohoda – onom koji teži dominaciji nad prirodom. Na raznim stranama, posebno u Velikoj Britaniji, neobučeni ljudi „praktičnog duha“ počinju da se bave unapređivanjem mehaničke aparature, kojom se obavljao svakodnevni posao. U jednoj seoskoj kući, sveštenik Arkrajt je izumeo vodeni razboj, dok je Škotlanđanin Makadam razvio novu podlogu za puteve; krajem XVIII i početkom XIX veka iz stotina takvih izuma rodio se novi svet – svet u kojem je energija uglja i tekuće vode zamenila ljudsku; u kojem su dobra obrađena mašinama zamenila ona ispletena, sašivena ili iskovana ljudskom rukom. Za samo sto godina, i stvarni svet i idolum bili su potpuno preobraženi.

U tom novom svetu padajućih voda, zažarenog uglja i zahuktalih mašina, utopija se preporodila. Lako je uočiti zašto se to moralo desiti i zašto je oko dve trećine naših utopija moralo biti napisano u XIX veku. Svet je bio vidno preoblikovan; drugačiji poredak stvari mogao se zamisliti bez putovanja na drugi kraj sveta. Došlo je i do političkih promena,

a monarhistička država se našla pred izazovom republikanizma; došlo je i do promena u industriji, a umesto jednih, sada je bilo dvoje gladnih usta koje je trebalo prehraniti; a desile su se i društvene promene – društveni slojevi su se ispomerili i „pobrkali“, tako da bi se neki ljudi, koji bi ranije bili osuđeni na sumoran i ponižavajući život, ponekad našli rame uz rame sa onima kojima je nasleđstvo pružalo sve privilegije bogatstva i porekla.

Nasuprot svim tim svežim mogućnostima stajala je sumorna stvarnost, lako uočljiva za sve koji su stajali van tog novog poretka ili za one koje njihov temperament vodio u pobunu protiv poniženja, nasilja i zločina koji su taj poredak pratili. Ovde se neću baviti istorijskim činjenicama; ali ako se istorijske činjenice ne poznaju, utopije o kojima ću govoriti gube dobar deo svog značenja. Sve te mašine čiji je učinak bio toliko veliki da su svi ljudi mogli biti obučeni, nove poljoprivredne metode i oruđa koji su obećavali prinose tako velike da bi svi ljudi mogli biti nahranjeni – sami instrumenti koji su celoj zajednici mogli omogućiti dobar život, za većinu ljudi, koji nisu posedovali ni kapital, niti zemlju, postali su sprave za mučenje.

Ne govorim suviše grubo o tom ranom industrijskom dobu; o tome je nemoguće govoriti suviše grubo. Ako se malo pomučite da pročitate Roberta Ovena i njegove *Eseje o formiranju karaktera* (Manchester, 1837), videćete kakvi su uslovi vladali u jednoj uzornoj fabrici pod upravom prosvetljenog poslodavca: to je prizor nepojmljive surovosti. Paralela bi se mogla pronaći samo u najcrnijim periodima drevnog robovlasništva, ako se o nekoj paraleli uopšte može govoriti, pošto je rad na izgradnji piramida, pod udarcima biča, odisao nekom grandioznošću i trajnošću koji možda opravdavaju njihovo postojanje, dok su se stvari koje su proizvodila osakaćena tela jorkširske siročadi pokazale trošnim kao i životi žrtvovani njihovoj produkciji.

Oni unutar novog poretka – Gredgrindsi i Baunderbiji, koje je Dikens prikazao u *Teškim vremenima* – nastojali su da ostvare svoju utopiju novog Gvozdenog Doba na zemlji. Kada završimo s pravim utopistima, istražićemo idolume po kojima su svi „praktični“ ljudi XIX veka, od Marksa do Makoleja, ravnali svoje delovanje. Oni izvan novog poretka, nisu se toliko suprotstavljali novim metodama koliko njihovoj nameni: smatrali su da se razumno osvajanje prirode izmetnulo u divlju jurnjavu za ratnim plenom i da je sve dobro što je industrijalizam obećavao bilo izgubljeno u korist nekolicine agresivnih i nesocijalizovanih pojedinaca. Među mnoštvom kritičara, tumača i reformatora koji su se pojavili u XIX veku, ovde ćemo predstaviti tek po nekog: više nas zanimaju oni koji pripadaju lozi Platona, Mora i Andree, po tome što su društvo videli kao celinu i pokušavali da nekako sačuvaju taj novi poredak, koji je, po njima, mogao biti u osnovi skladan i površinski poboljšan. Ipak, osim utopija koje su se bunile protiv industrijalizma, ti eseji iz XIX veka bili su nedorečeni i jednostrani; naime, težili su da uveličaju značaj industrijskog poretka, kao što su to radili i Gredgrind i Baunderbi, i tako izgubili iz vida celinu ljudskog života. Te industrijske utopije više se ne bave vrednostima već sredstvima; sve su instrumentalističke. Sumnjam da bi neki inteligentni seljak iz Indije ili Kine iz cele te gomile utopija mogao izvući makar jednu ideju koja bi imala veze sa životom koji poznaje – kada se oduzmu problemi mehaničke i političke organizacije, od ljudskog značaja ne ostaje skoro ništa!

Jedan od simptoma tog nedostatka individualnosti, tog izostanka upitnosti ili onoga što se po starinski zvalo filozofijom, jeste i činjenica da sve te industrijske utopije možemo posmatrati kao grupu. Prvu od tih grupnih utopija nazvaću, možda malo proizvoljno, asocijaniškom.

### 3.

Najuticajniji asocijaniški utopista je Šarl Fransoa Mari Furije. Bio je plodan, ali i nedosledan pisac, a njegova utopija, ako ćemo pravo, više je skup raštrkanih fragmenata nego jedinstveno delo; ali, u njegovom slučaju napraviću izuzetak u odnosu na postavljene kriterijume, jer on u svakom drugom pogledu zaslužuje našu pažnju. Furije je bilo mali, sparušeni trgovački putnik, kome je sreća okrenula leđa tokom Francuske revolucije, dok je revolucija iz jula 1830. razvejala sve njegove nade u osnivanje prave utopije. Stalno se prebacivao s jedne vrste proizvoda na drugu, da bi što više proširio svoj opseg delovanja i što bolje shvatio kako društvo funkcioniše; zato u njegovim spisima bogatstvo konkretnih detalja ide ruku pod ruku s ličnim kapricima i proizvoljnošću, koji skoro nužno izviru iz samotničkog, ali nedisciplinovanog života. Ono što sada sledi je destilat Furijeove misli, s muljem i trunjem nataloženim na dnu boce.

Furije značajno odstupa od prethodno razmatranih utopista po tome što ne pokušava da modifikuje ljudsku prirodu, nego pokušava da utvrdi šta ona zapravo jeste. Njegova utopija počiva na poznavanju stvarnog čovekovog fizičkog i mentalnog sklopa, a njegove institucije su zamišljene tako da čovekovoj pravoj prirodi omoguće slobodno ispoljavanje. Motiv koji povezuje njegovu zajednicu je privlačnost; sila koja uređuje njegove institucije su „strasti“. Pod okriljem strasti – prvobitnog biološkog dara – Furije sastavlja listu sklonosti koja približno odgovaraju modernoj psihološkoj listi nagona.

Furije strasti uzima kao nešto „dato“; njegova utopija nije osmišljena tako „da na ma koji način promeni naše strasti. . . Promeniće se njihovo usmerenje, ali ne i priroda“. Kao što piše Brizbejn u svom uvodu u Furijeovu filozofiju, društvene institucije su za strasti ono što su mašine za materijalne sile. Dobra zajednica, prema Furijeu, jeste ona koja će sve te strasti staviti u pokret, sa svim njihovim složenim akcijama i interakcijama.

Kao i u Republici, ideal koji stoji iza Furijeove utopije je harmonija; čovek ima trostruku sudbinu, „industrijsku, koja harmonizuje materijalni svet; društvenu, koja harmonizuje svet strasti i morala; i intelektualnu, koja otkriva zakone univerzalnog poretka i harmonije“. Greška modernih civilizovanih društava je u njihovoj nekompletnosti i njihovom funkcionisanju, koje proizvodi društveni nesklad. Da bi se to prevazišlo, kaže Furije, ljudi se moraju udružiti u harmonične asocijacije, koje će sve njihove aktivnosti pretvoriti u igru i tako, kroz izgradnju zajedničkih institucija, raskrstiti s gubicima i štetom koji nastaju iz pojedinačnih pokušaja da se obezbedi sve ono što bi trebalo da bude plod rada cele zajednice.

Za tu savršenu asocijaciju Furije smišlja precizne planove i tabele; ali opšti plan se može izraziti mnogo sažetije.

Pre svega, Furije se vraća u dolinski presek. Početno jezgro njegove utopije sastoji se od grupe od 1.500 do 1.600 ljudi, na prostranom komadu zemlje, od najmanje 1.800 hektara. Pošto bi ta eksperimentalna falanga, kako je Furije naziva, trebalo da se održi sama, bez podrške susednih falangi, ta izolacija će neke poslove dosta opteretiti brojnim rupama u nizovima „privlačnosti“ i „mnogim strastvenim potrebama“. Da bi se to prevazišlo, Furije insistira da falanga bude smeštena na tlu pogodnom za veliki broj namena. „Ravnice, kao u okolini Antverpena, Lajpciga i Orleana bile bi potpuno neprikladne. . . zbog jednolične površine zemlje. Zato se mora izabrati raznovrsnija oblast, kao što je okolina Lozane ili, u najmanju ruku, neka lepa dolina, s rečnim tokovima i šumama, kao što su doline Brisela ili Ola.“

Taj domen bi trebalo ispuniti njivama, voćnjacima, vinogradima i tako redom, u skladu s prirodom tla i industrijskom opremljenošću. Ali, posvećivanje hortikulturi i arborikulturi<sup>4</sup> i njihov intenzivni razvoj, procenjuje Furije, obilato bi zadovoljili potrebe kolonije. Glavna ekonomska aktivnost falangi bila bi poljoprivreda – to je možda najveća razlika između Furijea i kasnijih utopista – ali u okviru falansterija bi se upražnjavali i svi zanati, pošto bez njih asocijacija ne može biti kompletna.

Princip asocijacije je jasno otelovljen u prostranom zdanju koje se nalazi u središtu domena: „palata, sa svim svojim odajama, služi kao rezidencija članova asocijacije. Ima tri krila, koja odgovaraju Materijalnom, Društvenom i Intelektualnom domenu. U jednom krilu se nalaze radionice i industrijski pogoni. U drugom su biblioteka, naučne zbirke, muzeji, umetnički studiji i tome slično. U središnjem krilu, posvećenom društvenom elementu, nalaze se trpezarija, sala za prijeme i veliki saloni. Na jednom kraju palate nalazi se Hram Materijalne Harmonije, posvećen pevanju, muzici, poeziji, plesu, gimnastici, slikarstvu i tako dalje. Na drugom kraju je Hram Unitizma, u kojem se, kroz odgovarajuće obrede, slavi jedinstvo čoveka i univerzuma. Na vrhu se nalazi opservatorija s telegrafskom i signalnom kulom, koja služi za komunikaciju s drugim falangama.“

Ljudi iz falange su asocijacionisti; ali iz Furijeove teorije o strastima sledi da oni imaju i lične interese, ne samo javne; tim ličnim interesima je omogućeno da cvetaju sve dok ne narušavaju društvenu solidarnost. Rasipanje do kojeg dolazi u privatnom stanovanju ovde se izbegava zahvaljujući javnim kuhinjama, u kojima se deca od najranije dobi uče kuvanju, baš kao u nekim modernim eksperimentalnim školama: ipak, ljudi mogu jesti i sami, ne samo u društvu. U istom duhu, svakom članu falange je obezbeđen minimum namirnica, odeće, smeštaja, čak i zabave, nezavisno od rada; u isto vreme, privatno vlasništvo je ograničeno, a svaki član iz zajedničkog skladišta uzima sledovanje srazmerno svom učešću u asocijaciji. Takve dividende, treba naglasiti, značajno su redukovane činjenicom da sistem podele profita zamenjuje čisti nadničarski sistem. Tako se uspostavlja neka vrsta ravnoteže između ličnog interesa i očuvanja opšteg dobra.

Da bi proizvodnja dobara bila ekonomična, masovna proizvodnja se uvodi gde god je to moguće, a podela rada sprovodi do krajnjih granica. Međutim, Furije ima u vidu jednodušnost takve aktivnosti i predlaže da se ona ublaži povremenim promenama zadataka i poslova. Kada je reč o komercijalnoj razmeni, falanga deluje kao celina; to je veliko, samoupravno telo koje svoj višak dobara razmenjuje sa sličnim asocijacijama, bez ikakvih posrednika, na način koji možda podseća na današnje kooperativna veleprodajna udruženja.

Ukidanjem privatnih domaćinstava falanga daje novu slobodu ženama; Furije ne vidi kako bi se sistem monogamskog vlasništva mogao održati kada žena jednom stekne slobodu da bira partnere. Zato u falangi žene više nisu intelektualni neentiteti; a pošto više ne moraju da održavaju privatne domove, pomažu u održavanju cele zajednice. Tome treba dodati i zajednička obdaništa, zajedničke škole, neformalno obrazovanje dece i mnoge druge stvari koje slede iz te emancipacije.

#### 4.

Ono što zapanjuje kada spojimo fragmente Furijeove utopije, kao da slažemo slagalicu, jeste činjenica da se on suočava sa svom raznolikošću i nejednakošću ljudske prirode. Umesto da podiže standarde po kojima bi ljudi trebalo da se upravljaju i odbaci ljudski rod kao nedorastao za utopiju, jer ga njeni standardi daleko prevazilaze, on standarde

<sup>4</sup> Uzgoj drvenastih biljaka. – *Prim. prev.*

ustupavlja na osnovu krajnjih mogućnosti zajednice. Furije izlazi u susret ljudskoj prirodi na pola puta: on nastoji da osmisli društvo koje bi u svoje redovne kanale primalo sve raznolike impulse i tako ih sprečilo da se na neki nedruštveni način razliju po celom pejzažu. U izlaganju njegovih namera ima mnogo slabosti i apsurdnosti; priznajem da mi je bilo teško da tog jadnog, malog čoveka shvatim ozbiljno; ali, kada se uhvatite u koštac s Furijeovom mišlju, otkrivete da ona ima šta da vam pruži.

Furije je umro a da nikog nije ubedio da isproba njegov plan asocijacije; ipak, njegovo delo nije bilo bez praktičnih posledica. Eksperiment na farmi Bruk u Americi bio je naopak pokušaj osnivanja falansterije, jer nije pokazao ni trunke uvažavanja za uslove koje je Furije tako strogo nametnuo; „familisterije“ iz velikih Godinovih čeličana u Gizu, u Francuskoj, takođe su bile inspirisane Furijeom. Verujem da je on bio prvi čovek koji je nameravao da kolonizuje divljinu industrijskog varvarstva, koje je haralo početkom XIX veka, i tako je iskupi u korist civilizacije.

## 5.

Ime Roberta Ovena se obično poistovećuje sa utopizmom; ali njegovo delo više pripada „stvarnom“ svetu, nego idolumu utopije. Zato ću se na njemu zadržati sasvim kratko; njegov projekat uzornog industrijskog grada više liči na neku siromašnu koloniju nego na produktivno ljudsko društvo. Priznajmo mu dobre namere, organizacione sposobnosti i moralni samopregor: nema sumnje da je reč o plemenitoj figuri, čak i kada je njegovo držanje kruto, a ton izveštačen. Njegovi eseji o ljubavi i braku odišu finom simpatijom i zdravim razumom; šteta što ti tekstovi nisu poznatiji od njegovih planova za novi moralni svet. Ako ova mala napomena može nadoknaditi taj nemar, odajem Ovenu prikladnu počast: kao aktivna figura engleskog i američkog javnog života, on je dobra tema za istoričare društva. Zajedno s njim, moram preći i preko Džona Raskina, koji je u poslednjoj četvrtini XIX veka počeo da razvija planove za „Gildu sv. Đorđa“. Ta gilda je trebalo da bude ostrvce poštenog rada i dobrog obrazovanja usred uzburkanog mora industrijalizma; ali ono nije obuhvatalo celo društvo i bilo je utopijsko samo u meri u kojoj je to bila i Ovenova zajednica Oneida. Iako obiluju značajnim mogućnostima, planovi za gildu bili su fragmentarni kao i Nova Atlantida.

## 6.

Jedna od zanemarenih utopija iz sredine XIX veka je i ona Džejmisa Bakingema.

Džejms Bakingem je bio jedna od onih čudaka poniklih na plodnom tlu britanskog individualizma, koje je tvrdi, britanski zdravi razum uporno ignorisao. Kao i Oven, Bakingem je iznutra poznavao svet industrije i trgovine: mnogo je putovao i pisao o raznim temama, s tim svojim brbljivom, amaterskim dogmatizmom i u duhu koji ga možda čini filistinskim parnjakom Džona Raskina. Ako su utopije iz prošlosti izražavale ideale ratnika, farmera i zanatlije, Bakingemova zajednica je izražavala ideale buržoazije. Njegova Viktorija je idealni aspekt Kouktauna<sup>5</sup>, koji ću u kasnijim poglavljima pokušati da opišem.

Skloni smo da komotno pričamo o individualizmu XIX veka; ali, u stvarnosti, to je bio period krcat udruživanja. Raspon zajedničkih akcionarskih kompanija i filantropskih društava neizmerno se proširio. Pored Udruženja Madfog, „za unapređivanje svega“, koje je

<sup>5</sup> Imaginarni grad iz Dikensovog romana *Teška vremena* (Hard Times, 1854), arhetip industrijskog pakla. Kao delimičan uzor poslužio je grad Preston, iz severne Engleske. – *Prim. prev.*

satirizovao Dikens, pojavilo se na stotine raznih društava za obavljanje posebnih funkcija u okviru industrijskog sistema ili za ostvarivanje nekog posebnog društvenog cilja. Bakingem nam daje sledeću sliku svojih savremenika, koja je u isto vreme i kritika:

„Imamo vladu koja u parlament šalje zakone o boljem uklanjanju otpada, boljem snabdevanju vodom i boljem provetravanju. . . Odatle potiču i udruženja plemića i drugih, za izgradnju uzornih kuća namenjenih radničkoj klasi; udruženja za poboljšanje životnih uslova siromašnih; društva za obezbeđivanje pranja i javnih kupatila za porodice koje to sebi ne mogu priuštiti; udruženja za izgradnju prigradskih radničkih naselja, da bi se ljudi izvukli iz prenatrpanih udžerica i opakog gradskog ambijenta. Tako imamo i Trezvenjačka društva, Društva za traktate, Kućne misije, Azile za Žalosne Magdalene, Dometve za nezaposlene pomorce i Utočišta za siromašne, s javnim kuhinjama i drugim privremenim olakšanjima. . . “

Odakle sve to dolazi? Bakingem odgovara:

„To su, naravno, samo oblozi, koji ne sprečavaju uzrok bolesti. . . To se može postići samo sjedinjavanjem razjedinjenih napora svih dobronamernih, ali delimičnih isceliteljskih tela u jedno, da bi se, kroz to sjedinjavanje sredstava, uticaja i primera, započelo sa izgradnjom 'Uzornog društva', s njegovim uzornim farmama, pašnjacima, rudnicima, radionicama, pogonima, gradovima, školama, kuhinjama, bibliotekama i mestima za odmor, uživanje i podučavanje; ukratko, svime što bi se moglo udružiti u novu Asocijaciju.“

Ako ne insistiramo na tome šta bi mogao biti „uzorni pašnjak“, moramo priznati da ideja koja stoji iza Bakingemovog predloga nije neumesna. Industrijsko društvo njegovog doba bilo je u svom početnom, zapravo haotičnom stanju. Da bi se iz njega prosejale neophodne institucije i onda postavile na čvrste temelje, bilo je mudrije krenuti od svežeg parčeta zemlje i isprobati planski razvoj zajednice kao celine. Tačno je da u Bakingemovom predlogu nema nijedne od briljantnih Furijeovih institucija pravog društvenog poretka i nijednog od Raskinovih kritičkih razmatranja o sadržaju dobrog života: postojeće vrednosti Bakingem je uzeo zdravo za gotovo. On je samo hteo da te vrednosti ostvari u potpunosti, na uređeni način. Evo nekih elemenata njegovog predloga.

Trebalo bi osnovati uzornu gradsku asocijaciju, ograničene odgovornosti, za izgradnju novog grada po imenu Viktorija. Grad treba da se odlikuje poboljšanjima u pogledu „položaja, plana, kanalizacije, provetravanja, arhitekture, snabdevanja vodom, osvetljenja, kao i u pogledu svakog oblika elegancije i udobnosti“. Trebalo bi da zauzima površinu od dva i po kvadratna kilometra i da ne broji više od 10.000 stanovnika. Duž gradskog oboda treba napraviti mesta za određen broj raznih manufaktura i zanatskih radionica; sam grad treba da bude okružen s 4.000 hektara poljoprivrednog zemljišta. Svo zemljište, kuće, fabrike i materijal treba da budu vlasništvo kompanije, a ne ma kojeg pojedinca; a to vlasništvo treba da bude na raspolaganju svakome, u skladu s njegovim akcijama. Neka osoba može postati član kompanije ili stanovnik grada samo ako dobrovoljno kupi akcije u vrednosti od najmanje 20 funti i ako je spremna da uvaži drastičan niz etičkih zakona, koji dopuštaju verske slobode, sprečavaju dečiji rad i zabranjuju alkohol, droge, čak i duvan.

Pored toga, trebalo bi da postoje zajednički vešeraji, kuhinje, trpezarije i obdaništa; medicinska nega je besplatna, kod kuće ili u bolnici, kao u vojsci ili mornarici. Obrazovanje treba da bude briga zajednice. Sudstvo, što bi trebalo da bude zanimljivo onima koji znaju nešto o eksperimentu nedavno započetom u Njujorku, treba da vode stručni arbitri, u skladu sa slovom zakona, bez troškova, odlaganja i neodređenosti tipičnih za uobičajene



pravne procedure. Svi članovi treba da potpišu deklaraciju kojom prihvataju takvu arbitražu i odbijaju primenu drugih pravnih postupaka protiv članova kompanije.

Svi ti poslovi, posebno način na koji bi grad trebalo izgraditi, izvode se s velikom brigom za detalje; tako su veličina i tip kuća unapred određeni planom, koji nalaže i da svaki radnik dobije najmanje jednu prostoriju samo za sebe; svaki bračni par bez dece dobija dve sobe, a svaka porodica s decom najmanje tri sobe, za domaću upotrebu. Ove detalje iznosim ogoljeno, zato što je i sam plan takav; nikakav književni vez ga ne bi mogao obogatiti. Bakingemovo društvo ne počiva na temeljnoj kritici ljudskih institucija: ciljevi kojima to društvo stremi nesumnjivo su isti koje bi i razni Makoleji i Martinoi smatrali dobrim i ispravnim. Ono što Bakingemovu utopiju čini zanimljivom su njeni definitivni planovi i specifikacije praćeni crtežima; to je sigurno jedan od prvih pokušaja da se problem društvenog inženjeringa postavi na temelje na kojima bi neki inženjer ili arhitekta mogli da rade.

Bakingem je mislio da bi, na osnovu uspešnog uzornog grada, ostatak Engleske mogao biti preplavljen viškom populacije, što bi ispraznilo stare centre teške industrije. Ipak, nije bio sasvim u zabludi. Njegova utopija je bila ograničena, ali iz tih ograničenja je usledio uspeh. Godine 1848. ta utopija je bila himera; godine 1898, Ebenazer Haurad ju je rekonstruisao i izložio u ubedljivoj knjižici pod naslovom *Sutra*, a kao direktna posledica Huardovih planova nastao je Lečvort, napredni grad-bašta; to je zatim podstaklo pojavu još jednog takvog grada, Velvina; u isto vreme, taj primer je popločao put mnogim drugim gradovima-baštama i prigradskim naseljima širom Evrope i Amerike.

Sa ovim teoretičarem srednjeg viktorskijskog doba prelazimo s prednaučnog metoda razmišljanja na ono koje je umetničku imaginaciju žrtvovalo realističkom stisku činjenica; u tom prelazu nešto je bilo stečeno, a nešto izgubljeno. Bakingem je dobio time što je svoj predlog ograničio na nešto neposredno izvodljivo. Izgubio je, zato što nije imao dovoljno imaginativne energije da bi kritikovao načine, sredstva i ciljeve koji su sankcionisali postojeću praksu. Ako utopija počinje veličanstvenim Platonovim snom o organskoj zajednici, slikom pravednog čoveka koji se uzdiže do savršenstva, onda se ne može završiti Bakingemovim izumom ljuštare. Ipak, tokom celog XIX veka dominirale su upravo takve, površne utopije i graditelji zatvorenih školjki; ali, moramo nastaviti s njihovim istraživanjem.

# Sedmo poglavlje

*O utopijama po kojima dobra zajednica mora počivati na mudroj raspodeli i upotrebi zemlje; i o tome kakve su sve zajednice osnivala ta „zemaljska“ stvorenja.*

## 1.

Pre nego što je Industrijska revolucija narušila ravnotežu društvenih sila, u Engleskoj su još postojala ona mala sela u kojima je, u ograničenom obimu i bez mnogo velikih reči, mirna, blažena i relativno radosna egzistencija bila pravilo. To su bila sela u kojima je zemlju ili bila u posedu slobodnih, malih vlasnika ili je stajala na raspolaganju svakom žitelji, za ispašu ili odlaganje otpada. Taj režim je omogućavao prilično veliki prosperitet, koji su mogli da naruše samo vetar, vreme i rat. Nešto od draži tog života V. H. Hadson je lepo opisao u knjizi *Putnik kroz male stvari*; a pre jednog veka, Vilijam Kobet je o tome izneo niz izvanrednih zapažanja, u svojoj knjizi *Putovanje selom*.

Kada se srednjovekovni predak urušio, krupni posednici su počeli da otimaju to zajedničko zemljište; tokom XVIII veka, pod pritiskom naučno zasnovane masivne poljoprivrede, otimanje se nastavilo u još žustrijem tempu. Seljaci koji su ostali bez zemlje morali su da mirgiraju u velike gradove, kao što je to opisao Hemond u svom grafičkom delu *Gradski radnik*; tako je rad seljaka i njegove porodice počeo da hrani mašine koje su Vots i Arkrajt razvijali tokom XVIII veka. Industrijski progres i socijalna beda išli su ruku pod ruku. U poređenju s tim vremenom, period pre Industrijske revolucije izgleda kao prava utopija; ključ te utopije bila je zemlja.

Značaj zemlje u nastanku građanskog društva naglasili su „Kopači“ iz vremena Kromvela; jedan od njih, Džerard Vinstenli<sup>6</sup>, napisao je malu utopiju da bi dokazao zašto zemlja mora biti zajednička; to viđenje, samo bez komunizma, kao čisto političku utopiju, naglasio je u svojoj *Okeani* i ser Džemjs Harington, Vinstenlijev savremenik. Harington je zagovarao preraspodelu zemlje tako da nasledno plemstvo ima rukovodeću ulogu, dok bi običan svet imao prevagu u ukupnoj vlasti.

Među svim modernim utopijama koje treba da razmotrimo, izdvajaju se dve u kojima je zajedničko raspolaganje zemljom temelj svih ostalih institucija. To su *Spensonija* i *Poseta Frilendu*.

## 2.

Početak XIX veka bio je izuzetan i zbog nekih ljudi skromnog porekla, često samoukih, koji su svoju domišljatost usmerili ka poboljšavanju životnih uslova klase kojoj su i sami pripadali; to se pre svega odnosi na nekolicinu njih iz Londona: seljaka Vilijama Kobeta, krojača Frensisa Plejsa i knjižara Tomasa Spensa, koji su dobar deo vremena koji im je preostajao od rada posvetili planovima za poboljšanje ljudskog stanja.

Tomas Spens je imao knjižaru u Haj Holbornu, u kojoj je objavljivao male pamflete ispunjene sirovom filozofijom, pod naslovom *Svinjetina*; godine 1795. objavio je *Opis Spensonije*, posle koje je 1801. usledio *Ustav Spensonije, zemlje iz bajke, smeštene između*

<sup>6</sup> Gerrard Winstanley (1609–1676), engleski protestantski reformator, politički aktivista, osnivač pokreta „Kopača“ (The Diggers) i autor pamfleta *The New Law of Righteousness* (1649), u kojem je afirmisao načela hrišćanskog komunizma. – *Prim. prev.*

*Utopije i Okeane, koji odande donese kapetan kapetan Svalov.* Spensova namera da napiše kompletnu utopiju počiva na činjenici da je predlagao povratak u okruženje koje je nekada i samo bilo kompletno.

*Spensonija* počinje parabolom o ocu koji je imao mnogo sinova, napravio im trgovački brod i naložio im da zaradom od posla raspolažu zajednički. Taj brod se nasukao na jedno ostrvo; sinovi su brzo došli do zaključka da će ih, ako „na svoj kopneni posed ne primene Pomorski ustav koji im je preneo otac, uskoro snaći neopisive nevolje. Zato su hitro odlučili da celo ostrvo treba da bude njihovo zajedničko vlasništvo, na isti način kao što je to bio i brod i da isto tako treba da dele i profit. Ostrvo su nazvali Spensonija, po brodu koji im je dao otac. Onda su odredili oficire koji su obeležili parcele koje je svaka osoba ili porodica poželela da zauzme, za čiju su upotrebu plaćali određenu rentu, u zavisnosti od vrednosti zemlje. Ta renta je korišćena za javne potrebe ili su je delili između sebe, kako su smatrali ispravnim. Ali, da ne bi zaboravili na svoja prava, odlučili su da uvek, u određeno vreme, dele jednake dividende, ma koliko male i bez obzira na hitnost javnih potreba. . . . Odlučili da kao što svaki brod koji izgrade treba da bude vlasništvo posade, tako i svaki distrikt ili parohija koje nasele biti vlasništvo stanovnika, dok bi ubiranje rente i uprava bili pod njihovom upravom. . . . Nacionalno veće ili Kongres, sastavljen od delegata iz svih parohija, vodi brigu o nacionalnim poslovima i pokriva troškove države i pitanja od opšte koristi na osnovu novčanog poreza iz svake parohije, bez drugih nameta“.

Šta je to parohija i kako ona funkcioniše?

Parohija je, pre svega, „kompaktan deo zemlje, određen tako da ne bude prevelik, da bi stanovnici mogli lakše da upravljaju njime, u skladu sa svojim prihodima i uređenjem“.

„Parohija zida i popravlja kuće, pravi puteve, sadi žive ograde i drveće, rečju, obavlja sve poslove vlastelina. . . . Parohija ima mnogo glava koje misle da šta je najbolje činiti. Umesto da raspravljamo o popravljanju države. . . . (pošto naše potrebe nisu sporne), svoju domišljatost koristimo bliže domu, tako da je ishod rasprava u svakoj parohiji odluka o tome kako ćemo raditi u nekom rudniku, neku reku učiniti plovnom, isušiti neku baru ili poboljšati odlaganje otpada. Takve stvari nas se neposredno tiču i svako od nas se pita kada one dođu na red.“

Ova utopija odiše grubim, domaćim kvalitetom; trebalo bi obići engleska sela iz Nju Foresta ili Čiltren Hilsa, gde još uvek ima nešto zajedničkog zemljišta, da bi se shvatilo kako bi izgledala seoska utopija, kada bi se mogla odbraniti od uljeza koji samo hoće da skinu kajmak, a da nikako ne doprinesu sopstvenim radom. Spens nije bio sasvim slep kada je reč o potrebi za budnošću nad tim egalitarnim poretkom; tako je svoju utopiju stavio pod okrilje dva anđela čuvara – tajno glasanje i opštu upotrebu oružja – dva anđela koja u XX veku ne deluju tako veličanstveno i moćno kao u prvoj deceniji XIX, kada je prvo tek trebalo isprobati, dok ono drugo još nije bilo ometeno izumom mitraljeza i bojnih otrova.

Ipak, u korenu Spensove utopije leži jedno uverenje koje ga povezuje s Platonom i svim ostalim pravim utopistima; naime, kako je to govorio Toro, manje postiže hiljadu njih koji seku grane zla, nego jedan koji udari na koren. Spens je, što ne treba gubiti iz vida, pisao usred agitacije za parlamentarnu reformu, koja je bila glavni motiv mnogih političkih akcija tokom XIX veka – čartisti, parlamentarni socijalisti i njima slični bili su među bezbrojnim dugama unutar mehura političkih težnji, koji je s velikim praskom pukao u trenutku izbijanja Velikog rata. Spens je uviđao jalovost tih površnih zahteva. Pisao je:

„Na hiljade promašenih planova svakodnevno se predlaže samo zato da bi ozlojeđenost presvukla i unedogled razglabalo oko ustava; ali, cipele su u početku bile loše napravljene, a sada su još i tako iznošene, trule i odrpane da nisu vredne dalje brige i troška, nego ih treba odmah baciti u đubre; treba napraviti novi par, dobro skrojen, zategnut i lagan za nogu

onog koji voli slobodu i lagodnost. Onda bi vašim sporenjima oko ovakvog ili onakvog načina kaldrmisanja puteva, kojima se stalno bavite, došao kraj; grubom i prljavom stazom života mogli biste hodati lako i suvih stopala.“

### 3.

Sledeća utopija, Frilend, označava prelaz između utopije u kojoj je sva zemlja zajednički posed i one u kojoj su zemlja, kapital i sve proizvodne mašine vlasništvo nacionalne države.

Pisac ove utopije bio je austrijski ekonomista Teodor Hercka; prvi put ju je objavio u veoma detaljnom obliku, sa osvrtima na savremene ekonomske doktrine, u knjizi naslovljenoj *Frilend: Socijalna anticipacija*. Svoju doktrinu je zatim objavio u sažetom obliku, u knjizi *Poseta Frilendu ili novi, ponovo stečeni Raj*, koja je bila pokušaj opisa zajednice slobodnih ljudi u praksi.

Te knjige su se našle u središtu vihora žestoke agitacije; iz njih je nastao časopis; organizovana su društva u gradovima širom Evrope i Amerike; krajnji pokušaj bila je kolonizacija određenog dela Afrike, po Herckinom izboru; pokušaj koji je, avaj, doživeo brzi kraj, usled tupavosti i internacionalne ljubomore raznih kolonijalnih službenika. Prva knjiga je objavljena 1889, a sve se dešavalo početkom devedestih godina XIX veka. Možda jedina praktična posledica – iako je reč o pukom nagađanju – bila je skretanje misli nekih cionista, kao što je bio Izrael Cangvil, od uspostavljanja Ciona u Jerusalimu, odnosno ideja o njegovoj izgradnji u nekoj pogodnijoj oblasti u srcu Afrike.

Frilend se može opisati kao individualistička utopija postavljena na društvenim temeljima. Hercka je s naklonošću i divljenjem gledao na učenje koje je Adam Smit razvio u *Bogatstvu naroda*; želeo je da stvori društvo u kojem će prevladati maksimum individualne slobode i inicijative, posebno u industrijskim preduzećima. To je vodilo ka paradoksu; naime, da bi se osigurala sloboda nemoguće je upražnjavati *laissez faire*; posledica *laissez faire* je stvaranje nasumičnih agregacija bogatstva i moći koje ugrožavaju slobodu u kojoj manje srećni pojedinci takođe žele da uživaju. Krajnje udaljen od anarhističke utopije, Frilend je kooperativna zajednica u kojoj država deluje kao zainteresovana strana u proizvodnji i distribuciji dobara. To se od socijalizma razlikovalo samo po nazivu; a razlikovalo se i od praktične socijalističke agitacije tog vremena i po tome što se oslanjalo, ne na prevrat postojećih evropskih institucija, već na okretanje novog lista na visoravnima Kenije, u dalekoj Africi; ipak, Herckin „individualizam“ imao je skoro isti ishod.

### 4.

Poseta Frilendu ne otkriva nam mnogo o veštini društvenog života ili o ustrojstvu dobrog društva. Ono što možemo naučiti je jedna od metoda kojim se – makar hipotetički – industrijski sistem može držati pod kontrolom.

U Frilendu postoji pet temeljnih zakona; prvi je i najvažniji; naime, svaki žitelj ima jednako pravo na zajedničko zemljište i sredstva za proizvodnju, koje obezbeđuje država.

Ostali glavni zakoni bave se brigom o ženama i deci, starima i ostalima koji ne mogu da rade, pri čemu svi oni imaju pravo na pomoć u skladu sa iznosom kredita koji pripada državi; garantovano je opšte pravo glasa za sve ljude starije od 25 godina; uspostavljeni su nezavisno sudstvo i izvršni organi vlasti.

Krenimo za posetiocem Frilendu, dok prvi put obilazi Edendal, njegov glavni grad i upoznaje se sa stanjem u njemu. Ako ovo i jeste individualistička utopija, onda sigurno

nije oslobođena od usluga birokratije; posetilac prvo svraća u Centralni statistički zavod, gde se vodi evidencija o svim aktivnim poslovima i uplatama koje prilaže svaki građanin. „Svaki stanovnik Frilenda“, otkriva naš posetilac, „ima pravo da se uključi u bilo koji posao koji ga privlači. Potrebno je samo da se predstavi, jer upravnici odlučuju samo o načinu na koji će neko biti zaposlen, a ne i o samom članstvu.“ U praksi, broj pojedinaca s privatnim preduzećima, kao i partnerskih firmi izgleda organičen, jer velike kompanije ne vode samo fabrike, već pružaju i ugostiteljske usluge, zidaju kuće i čak obavljaju kućne poslove za pojedince i privatna domaćinstva.

(Posetilac je tako dobio i svog čistača cipela, a njegova domaćica mu objašnjava kako se i usluge dobavljača ili spremačice mogu obezbediti pozivanjem centralne distributivne agencije.)

Jedini uslov da se pojedinac ili kompanija uključe u posao jeste da javnost bude obaveštena o svim poslovnim transakcijama. „Kompanije su zato obavezne da svoje knjige drže otvorenim. Cena po kojoj se roba kupuje i prodaje, kao i broj zaposlenih moraju se saopštavati u intervalima koje određuje centralna kancelarija.“

Primećujemo da se Hercka shvatao činjenicu da je u industrijskom društvu pristup mašinama jednako važan kao i pristup zemlji, pošto, da tako kažemo, sve naše moderne aktivnosti, čak i poljoprivreda, parazitiraju na mašineriji. Zato se akumulacija i distribucija kapitala obavljaju u interesu cele zajednice; prvo se postiže godišnjim porezom, što uklanja potrebu – i možda mogućnost – privatne uštedevine, dok se kapital distribuira bez interesa među kompanijama koje za njega apliciraju. Zajednica plaća mehanizaciju, na osnovu dodatne marže koja se prenosi na potrošača; kredit se ne uvećava jer se vraća kroz proizvodnju. Taj aranžman ukida fiksnu tarifu za kapital, koja opstaje u današnjoj proizvodnji usmerenoj na profit, čak i kada je prvobitni kapital isplaćen u dividendama; iznad svega, to ukida praksu kapitalizovanja povećanog prihoda koja bi uvećala iznos fiksne tarife za kapital. U Frilendu se uviđa značaj društvene upotrebe kapitala u cilju razvoja proizvodnje, umesto da se garantuju fiksni prihodi rentijerske klase.

Pošto je naš posetilac inženjer, on svraća u pogon u kojem se proizvodi oprema za železnicu; primećuje da ona počiva na sledećem statutu:

1. Svako ima pravo da se pridruži Prvoj endendalskoj mašinskoj železničkoj kompaniji, čak i ako je član drugih kompanija. Svako može i da napusti kompaniju kad god poželi. Upravni odbor odlučuje u kojoj će grani proizvodnje biti zaposleni novi članovi.
2. Svakom članu sleduje deo neto prihoda kompanije, srazmerno količini obavljenog rada.
3. Obim rada se izračunava na osnovu broja radnih sati, čemu se dodaje 2% za starije članove, 10% za predradnike i 10% za noćni rad.
4. Inženjeri se plaćaju kao da rade od 10 do 14 sati, srazmerno ličnim mogućnostima. Cenu rada menadžera određuje generalna skupština.
5. Od profita kompanije prvo se odvajaju deo za otplatu kapitala, a zatim iznos na ime državnog poreza. Ostatak se deli među članovima kompanije.
6. Ako se kompanija raspusti ili ugasi, članovi snose odgovornost srazmerno profitu koji su stekli od prihoda kompanije, dok se odgovornost za ono što se i dalje potražuje proporcionalno prenosi na nove članove. Ako neko napusti kompaniju, njegov dug se ne gasi. U slučaju raspuštanja, gašenja ili prodaje, odgovornost se određuje srazmerno pojedinačnom udelu u vlasništvu nad sredstvima za proizvodnju kojima se raspolaze ili veličini pojedinačnog udela u vrednosti prodane imovine.

7. Glavno pravosnažno telo kompanije je Generalna skupština, u kojoj svaki član ima jednako pravo na reč i uživa jednako aktivno i pasivno pravo izbora. Generalna skupština donosi odluke na osnovu proste većine glasova. Većina od tri četvrtine glasova je neophodna za izmenu statuta, kao i za odluku o raspuštanju ili likvidaciji kompanije.

8. Generalna skupština koristi svoja prava ili direktno ili preko izabраних predstavnika, koji joj odgovaraju za svoje postupke.

9. Poslovima društva upravlja direktorat od tri člana, koji po volji sazivaju zasedanja generalne skupštine. Podređene funkcionere biraju menadžeri.

10. Svake godine generalna skupština bira inspekcijski komitet od pet članova. To telo je zaduženo za kontrolu i izveštavanje o knjigama i načinu na koji se upravlja kompanijom.

Kao član kompanije, naš posetilac bi dobio određenu svotu novca u obliku kredita od Centralne banke, koja vodi njegov račun i šalje mu nedeljne izveštaje; preko te banke može da plaća veći deo svojih troškova. Pored toga, proizvode kompanije vrednuje, skladišti i prodaje Centralno skladište, slično sadašnjem režimu, u kojem ceo proizvođačev izlaz može biti izložen u nekoj velikoj robnoj kući ili prodavan pouzecom po domaćinstvima.

Izvedimo zaključke. Sav raspoloživi kapital pripada zajednici; ukupni kapital namenjen daljoj proizvodnji svake godine se određuje na osnovu proizvodnih kapaciteta zajednice, bez gubitaka i curenja koji se javljaju u današnjem društvu, koje Torstajn Veblen zove rasipništvom – besmislenim troškovima – dokone klase. U tome da bi se taj ukupni kapital mogao oporezivati na osnovu prihoda, kao što se danas naplaćuje korporativni porez ili porez na lične prihode, koji se onda u srazmeri od 90% ili više troši na vojsku i mornaricu, nema ničeg spornog. Pored toga, otvoreno knjigovodstvo omogućava Centralnoj banci i Centralnom skladištu da imaju tačan uvid u potencijale proizvodnje i tako precizno izračunaju osnovicu odgovarajućeg kredita. U isto vreme, vrednost robe se tako dovodi u direktnu vezu s proizvodnom cenom, pre nego s troškovima prometa.

Svemu ovome bi trenirane ekonomske glave sigurno imale mnogo toga da prigovore; ali, u svojim najopštijim crtama, ovaj sistem ne odstupa mnogo od sadašnje prakse u ma kojem od navedenih pitanja, niti, možda, od mogućnosti da se doslednije primeni.

Ovde se neću baviti raznim granama edendalske industrije i korporativnih finansija; otišli smo dovoljno daleko da bismo videli koliko malo toga ostaje kada se u prvom planu nađe pitanje sredstava.

Glavna prednost koju Frilend izgleda nudi je sloboda industrijskog preduzetništva. Neko udruženje ljudi može dobiti zemlju i kapital na osnovu zahteva i posvetiti se ili poljoprivredi ili proizvodnoj industriji; rizik od neuspeha je minimalizovan ukupnim poznavanjem moguće potražnje i ponude, koje izračunava Statistički zavod. Ako industrijski poduhvat neke asocijacije ne uspe, ostaje zemlja za pojedinačnu obradu. „Svaka porodica iz Frilenda živi u sopstvenoj kući, a svaka kuća je okružena placem od 10 ari. Te kuće su privatno vlasništvo stanara i, kao i bašte, služe za privatnu upotrebu. Žitelji Frilenda, po pravilu, ne priznaju vlasništvo nad zemljom; oni se radije drže načela da zemlju treba dati nekome da je obrađuje po sopstvenom nahodanju. To, u najdoslovnijem i najširem smislu, znači da svaki žitelj Frilenda može obrađivati bilo koji komad zemlje kad god poželi. Ali, to se odnosi samo na zemlju određenu za obrađivanje, a ne i na onu namenjenu stanovanju. . . . Žitelji Frilenda su se složili da, u zavisnosti od veličine i namene zemljišta, grade kuće na osnovu posebnog pravilnika i da u tu svrhu formiraju neku vrstu građevinskog suda. . . . koji treba da proceni gde se, na zemljištu određenom za izgradnju, može a gde ne može

graditi, zatim da planira izgradnju ulica, kanala i tome slično, kao i da posebno vodi računa da se na osnovu jedne dozvole za gradnju ne podiže više od jednog objekta.“

## 5.

Kakav način života se razvija iz tog oblika industrijskog udruživanja i uslova za zajedničko korišćenje mašina i zemlje? Sve deluje prilično sparušeno i bezbojno, kao razglednica iz Obećane Zemlje.

Rekli su nam da u Edendalu ima mnogo javnih zdanja: administrativna palata, Centralna banka, Univerzitet, Umetnička akademija, tri javne biblioteke, četiri pozorišta, veliko centralno skladište, veliki broj škola i drugih zdanja. Pored toga, u Edendalu se preduzimaju izuzetne mere pažnje kada je reč o javnoj čistoći i akvaduktima – sve zvuči kao da čitamo izveštaj Trgovačke komore! – kojima „skoro da nema premca u svetu“ i koje si, povrh toga, „svakodnevno dograđuju“. Smeće se čisti pomoću sistema pneumatskih usisavajućih mašina. Ulice su potpuno makadamizovane. Električni vodovi pružaju se u svim pravcima i povezuju prigradska naselja s gradom. Taj prizor iz Edendala nas zapravo podseća na neki napredni grad u Kaliforniji ili u Južnoj Africi. Utopija iz Frilenda je dovoljno progresivna za svačiji ukus; naime, mnogi od njenih mehaničkih uređaja su 1889. bili samo maglovito nagovešteni, ali ona je u mehaničkom smislu svakako bila progresivna; kada pogledamo malo bolje, stiče se utisak da ljudi tu žive kao u nekom današnjem „modernom“ gradu u Evropi ili Americi.

Naravno, postoje i razlike, čiji značaj i ne pokušavam da umanjim: najsiromašniji proletarijat više ne postoji; svi pripadaju srednjoj klasi i uživaju u blagodetima života nekog višeg službenika, inženjera ili nižeg funkcionera. To je specifična crta utopista iz XIX veka: oni nisu kritikovali dostignuća svog vremena nego su tražili još! Bakingem i Hercka, uprkos razlici u detaljima, nastojali su da vrednosti srednje klase prošire na celo društvo: komfor, sigurnost, obilje sapuna i sanitarija. Čak i kada su sredstva koja su predlagali bila revolucionarna, institucije koje su hteli da ustanove u velikoj meri su bile odraz sadašnjih potreba i načina upotrebe i neizmerno krotke.

Ako idemo od Hercke ka Belamiju, te činjenice postaju sve upadljivije. Nisam ni pokušavao da sakrijem razređeni vazduh dosade kojim te utopije odišu, a koji, verujem, potiče iz činjenice da nam je njihov sadržaj suviše dobro poznat. Naše utopije iz XIX veka, sa izuzetkom Furijea, Spensa i još nekolicine značajnih figura o kojima ćemo tek pričati, ne sanjaju o preporođenom svetu: one samo ovaj sadašnji obogaćuju novim pronalascima. Te utopije postaju široka mreža čelika i propisa, sve dok ne otkrijemo da smo se našli usred košmara Doba mašina, iz kojeg nema izlaza. Ako ta ocena deluje nepravedno, molim čitaoca da uporedi utopije pre Bejkona sa onim posle Furijea i proveriti koliko je malo ljudskog značaja ostalo u utopijama od XVIII veka na ovamo, kada je mašinerija koja je trebalo da podrži dobar život bila zbrisana. Te utopije su i same mašine: sredstva su postala ciljevi, a pravi problem ciljeva bio je zaboravljen.

# Osmo poglavlje

*Kako je Etjen Kabe sanjao o novom Napoleonu zvanom Ikar i o novoj Francuskoj, zvanoj Ikarija; i kako nam njegova utopija, kao što ukazuje Edvard Belami u knjizi Pogled unazad, daje ideju o tome šta bi nam sve mašinerija mogla doneti kada bi cela industrijska organizacija bila nacionalizovana.*

## 1.

Etjen Kabe je ugledao svet u godini prvog zasedanja Nacionalne skupštine 1788. i zatvorio oči sa usponom Napoleona III.

Bila bi nesmotreno krenuti u izlaganje o Kabeovom *Putovanju u Ikariju* bez pominjanja tih činjenica; naime, Kabeove najplodnije godine bile su obasjane jarkim plamenom Napoleonovih osvajanja i napoleonovske tradicije, koja je, kada je osvajanju došao kraj, kao odbljesak nestala iza horizonta. Prizor nacionalizovane crkve i nacionalizovanog obrazovnog sistema, koji je preko masivnog birokratskog aparata stizao do najmanje zajednice, morao je učvrstiti njegove snove, dok im je prekid prvog Napoleonovog ličnog sunovrata samo mogao dati novi podsticaj.

Da bi se shvatilo zašto je *Putovanje u Ikariju*, da tako kažemo, trebalo da bude najčitanija knjiga među radnicima 1845. i zašto je Luj Blank mogao pokušati da 1848. organizuje Nacionalne radionice, mora se imati u vidu istorijska dinamika Napoleonove diktature. Kabe je svesno ili nesvesno idealizovao napoleonovsku tradiciju; u Ikariji joj je dao oduška. U tome što ga je njegova želja za moći, pod uticajem Ovena, odvela sve do močvara Misurija, kao vođu male grupe komunističkih pionira, treba videti ironiju sudbine: njegova Ikarija bila je nacionalna država, sa svom pompom, uzvišenošću i sjajem koji idu uz to, a ne skup udžerica usred sparušene prerije. Kabe je umro u Americi, mnogo više zbog svojih neobuzdanih snova o uzvišenosti nego zbog neke fizičke bolesti; a od njegove utopije ne bi bilo ništa da joj Edvard Belami, u svojoj knjizi *Pogled unazad*, nije dao sveže konture.

## 2.

Predlažem da se ne bavimo onim romantičnim elementom *Putovanja u Ikariju* – engleskim lordom i ikarijskom porodicom koju posećuje, kao i raznim prijateljskim vezama i ljubavnim aferama naznačenim na njegovim stranicama. Kabeovu sliku to čini složenijom, ali slabo osvetljava njen smisao.

Ikarija je zemlja podeljena na sto provincija, skoro jednakih po veličini i populaciji. Te provincije su opet podeljen na 10 komuna, koje su, slično prethodnom, skoro jednake, a provincijska prestonica je ujedno i njen centar, dok je svaki komunalni grad centar komune. Elegancija i preciznost decimalnog sistema prekrivaju geografske činjenice; dok gledamo mapu te imaginarne zemlje, prisećamo se načina na koji je Francuska revolucija izdelila Francusku na proizvoljne administrativne oblasti zvane departmani, narušavajući drevne regionalne celine, koje su, grubo, odgovarale prirodnim svojstvima tla, klimi, stanovništvu i istorijskom kontinuitetu.

U središtu Ikarije nalazi se grad Ikara. To je rekonstruisani Pariz, podignut na obalama rekonstruisane Sene. Ima skoro kružni oblik i presečen je na dva jednaka dela rekom čije su obale ojačane i zatvorene s dva pravolinijska zida; korito je produbljeno da bi moglo primiti



prekookeanske brodove. U centru grada reka se deli na dva kraka i tako formira prilično veliko kružno ostrvo – iako ostrva koja prirodno nastaju deljenjem rečnog toka nisu nužno kružna! Tu se nalazi centar civilnog života, s mnogo zasađenog drveća, u čijem je središtu podignuta palata. Tu se nalazi veličanstvena bašta, podignuta na terasu. U njenom središtu stoji široki stub s kolosalnom statuom, koji dominira okolnim zdanjima. Sa obe strane reke pruža se veliki kej, oivičen javnim kancelarijama. Efekat je nesumnjivo metropolski.

Grad je podeljen na četvrti: Ikara ima šezdeset komuna, skoro iste veličine. Svaka četvrt ima školu, bolnicu, hram, prodavnice, javna mesta i spomenike. Ulice su prave i široke, a grad preseca pedeset avenija paralelnih s rekom i isto toliko pod pravim uglom. Kako je moguće pomiriti takav plan ulica s gradom kružnog oblika, uopšte mi nije jasno; a Kabe se očigledno nije potrudio da svoju verbalnu specifikaciju pretoči u konačnu sliku ili plan. Svaki blok ima petnaest kuća sa svake strane, s jednim javnim zdanjem u sredini i po jednim na svakom kraju; između nizova kuća nalaze se bašte koje žitelji Ikare, kao i oni iz Utopije, održavaju s velikim ponosom. Blokovi su raspoređeni oko trgova, veoma sličnih Belgreviji i Mejferu u Londonu; ali bašte su javne i o njima se brinu sami žitelji.

Ikarijska sela su metropolska skoro isto koliko i glavni grad. Primećuje se velika briga za higijenske uslove i sanitarnu regulaciju. Tu su i specijalni sakupljači prašine; trotoari su natkriljeni staklom koje štiti od kiše; stanice omnibusa su takođe pokrivene. Štale, klanice i bolnice nalaze se na obodu sela. Fabrike i skladišta nalaze se duž železničkih pruga i kanala, a polovina ulica je zatvorena za saobraćaj, osim za lake kočije.

Ukratko, Ikarija uživa u veoma prefinjenom i metropolskom načinu života. Sve je „aranžirano“, sve je predmet „staranja“. Nema uznemiravajućih komplikacija i odstupanja. Čak ni vremenske prilike nisu problem. Samo neka vrlo moćna i stalna organizacija može postići takav poredak. Šta je u stvari ta organizacija?

### 3.

U početku beše Ikar, diktator koji je uspostavio vlast u Ikariji, a od Ikara je potekao ceo niz biroa, departmana i komiteta. Pođimo za jednim tipičnim Ikarijcem kroz njegov uobičajeni dan i istražimo institucije s kojima dolazi u kontakt.

Naš Ikarijac je, silom prilika, ranoranilac, zato što se doručak služi već u šest izjutra, u restoranu ili u fabrici. Taj doručak nije ekstravagantan; više liči na nešto o čemu sanjaju čuvari iz Batl Krika, u Mičigenu.<sup>7</sup> O hrani koja se služi u Ikariji odlučuje naučni komitet; svako dobija ono što je za njega dobro, a šta je tačno dobro i u kojoj količini, o tome unapred odlučuje neko drugi. To je prisutno i u našim vojskama i mornaricama, a donekle i u nekim jeftinim menzama, s tom razlikom što vam je, izvan Ikarije, ostavljena mogućnost da raskinete s rutinom i sledite sopstvenu ćud i apetit, bez obzira na odluke dijetetskog komiteta.

Kada naš Ikarijac završi s doručkom, odlazi na posao, sedam sati leti, šest zimi. Radi isti broj sati kao i svaki drugi Ikarijac; bez obzira da li radi na polju ili u radionici, proizvodi njegove industrije stižu u javne prodavnice. Ko je vlasnik? Država. Ko poseduje sva sredstva za proizvodnju i pružanje usluga, sve do konja i zaprega? Država. Ko organizuje radnike? Država. Ko gradi prodavnice i fabrike, ko se stara o obrađivanju zemlje, zida kuće i obezbeđuje sve što je neophodno za odevanje, stanovanje i transport? Opet Država. U teoriji, javnost je jedini vlasnik i direktor industrije; u praksi – Kabe nas ne uverava u

<sup>7</sup> Mamford misli na grad u kojem je 1906. osnovana kompanija *Kellog*, koja je prva ponudila hladni doručak od cerealija, umesto onog zasnovanog na mesu. – *Prim. prev.*

suprotno, ali to je nužna posledica nacionalnog industrijskog sistema – telo sastavljeno od inženjera i funkcionera preuzelo je Ikarovu diktaturu i upravlja svim poslovima zajednice.

Kako nam ta Ikarija deluje poznato. Utopija – *c'est la guerre!*

Kada završi s poslom, naš Ikarijac se verovatno presvlači. Koja mu je tačno odeća potrebna i šta je dopušteno, o svemu tome prethodno odlučuje komitet za odeću; to bi trebalo da znači da je odeća svakog Ikarijca zapravo uniforma, čak i kada bi svaki Ikarijac bio državni funkcioner. Ishrana, rad, oblačenje, spavanje – nigde se ne može umaći od državne regulacije. Uniformnost koja nas iritira u modernom životu i koja pritiska ljude zaposlene u civilnoj službi (o vojsci da ne pričamo) u kojima je ostalo nešto od slobodne inicijative, makar u izgledu, u Ikariji je dovedena do najvećeg mogućeg stepena. Dominira Napoleonov koncept naoružane nacije; samo što je nacija sada obučena u radne kombinezone.

Naši ikarijski otac i majka su se venčali posle šestomesečnog perioda udvaranja. Pošto su iskoristili mogućnost da u brak stupe u najranijoj dobi koju zakon dopušta, njemu je dvadeset, a njoj osamnaest godina. Vaspitani su tako da na uzajamnu vernost gledaju kao na nešto najpoželjnije; jasno im je da se konkubinstvo i preljubništvo u javnosti smatraju za zločine, iako ne i kažnjive. Pre nego što mali Ikarijac dođe na svet, njegova majka dobija instrukcije o materinstvu.

Sve do pete godine mali Ikarijac stiče samo domaće vaspitanje; ali od pete do sedamnaeste ili osamnaeste godine domaće vaspitanje se kombinuje sa intelektualnim i moralnim obrazovanjem, u okviru programa koji je odredio komitet, na osnovu uvida u sve obrazovne sisteme, drevne i moderne. Njegovo opšte ili osnovno obrazovanje je isto kao i za svakog drugog Ikarijca; ali u sedamnaestoj godini za devojke i u osamnaestoj za muškarce počinje profesionalna obuka.

Jedine industrije ili profesije otvorene za Ikarijce su one koje priznaje i sankcioniše država; svake godine se objavljuje tačan broj radnika potrebnih u svakoj profesiji. Opet, broj radnika određuje komitet za industriju, koji planira količinu dobara koja mora biti proizvedena u narednoj godini. Naš Ikarijac počinje da radi u osamnaestoj godini, a njegova sestra u sedamnaestoj; on se izuzima od radne obaveze u šezdeset petoj godini, a ona u pedesetoj. Republika, ako smem da primetim više uzgred, svakoj komuni upućuje upit o tome koja joj industrija ili poljoprivredna proizvodnja najviše odgovara na osnovu njenih prirodnih resursa; višak proizvoda isporučuju susednim komunama, a za uzvrat dobijaju ono u čemu oskudevaju.

Sve te institucije Kabe opisuje na najdetaljniji način, sve do bešumnih prozora, kojima je opremljen dom svakog Ikarijca; ali u toj slici se jasno vide i opšte crte industrijskog i društvenog sistema. Ono što vidimo je nacionalna država, dobro opremljena za rat, koja ostaje u toj vrsti pripravnosti usred svojih mirnodopskih aktivnosti. Ono što nije od nacionalnog interesa, u tom planu nema nikakav značaj; a ljudi koji odlučuje šta jeste, a šta nije od nacionalnog interesa su funkcioneri – teško mi je da pronađem adekvatan utopijski izraz za tu reč ili da zamislim neko veliko poboljšanje u tom smislu – iz prestonice.

Političke aktivnosti regulisane tim ikarijskim institucijama ne deluje nam previše ubedljivo. Iz svake od hiljadu komuna biraju se dva delegata, koji dve godine obavljaju neku funkciju: to je deo nacionalnog predstavničkog sistema. Njegova osnova je komunalna skupština; ona bira provincijske predstavnike. Nacionalni izvršni komitet ima šesnaest članova, od kojih je zadužen za poseban resor; jasno je da je reč o pravom sedištu vlasti; naime, kakve nadležnosti mogu ostati u rukama dve hiljade predstavnika, ako komitet za hranu odlučuje o količini i vrsti hrane, industrijski komitet o količini i vrsti proizvedenih dobara, a obrazovni komitet o metodama, sadržaju i ciljevima obrazovanja? To je zaista teško utvrditi.

Nema nezavisnih novina, niti drugih sredstava organizovanog kritičkog mišljenja, osim prava na podnošenje predloga narodnim skupštinama. Jedino što podseća na javno mnjenje je kolektivno mišljenje tih skupština. Novine izdaje samo vlada, po jedne na nivou cele nacije, provincije i komune; te novine prenose samo vesti, bez iznošenja stavova. Za tu vrstu političkog sistema, odnosno za vlast na koju pretenduje, u filozofiji postoji samo jedan izraz – epifenomen. Narodni predstavnički sistem Ikarije je samo senka diktatorske vlasti, koju je prvo držao Ikar, a zatim je preuzeli komiteti i biro.

Ako sam Ikariju kritikovao u okvirima političkog iskustva iz prošlog veka, onda to pravdati time što ona tako malo liči na utopiju, odnosno što tako mnogo podseća na postojeće stanje stvari. Zato mora otrpeti kritiku kao svaki svršen čin; tačnije, u ranim danima druge ruske revolucije, ona je zamalo postala svršen čin – u embrionskom izdanju Sovjetske Rusije bilo je više Kabea nego Marksa! Ikarija suštinski nije ideal nego idealizacija; da se to dvoje ne bi brkalo, naglasio sam njene male slabosti. Ono što je možda dobro u Ikariji je isto ono što može biti dobro u formiranju vojske: ono što je loše je isto ono što sa sobom nosi vođenje rata. Ako dobar život treba da garantuje hunta užurbanih telesa, kako je to izrazio Platon, onda Ikarija može poslužiti kao uzorna zajednica.

#### 4.

Pogled unazad, na budućnost: to je paradoks kroz koji se mladi novoengleski romansijer Evdard Belami – slično kao i Toro, Emerson i ostali iz velike Škole Konkord – bavio blagostanjem svoje zajednice i tako sišao iz književnosti u sociologiju. Uskomešao je umove hiljada ljudi iz Amerike, na sličan način kao Teodor Hercka u Evropi, koji je pisao u istom periodu i uspeo da zaintrigira svoje evropske savremenike. Počeo je tako što je romantizovao stvarnost, da bi se u deceniji nakon objavljivanja *Pogleda unazad* posvetio ostvarivanju svoje romanse. U kasnijem delu, *Jednakost*, detaljno je izložio svoju sliku sveta za godinu 2000; kao da ga je popularnost njegove prve knjige obavezivala da se ozbiljno prihvati zadatka ekonomiste i državnika.

Glavno zadovoljstvo koje pružaju te dve knjige danas leži u prepoznavanju nečeg poznatog: naime, ako Belami i nije prikazao bolju budućnost, onda je svakako, slično H. Dž. Velsu, u svojim prvim romanima naznačio mnoge crte budućnosti koje su za nas, ljude XX veka, postale stvarnost; ta činjenica nam omogućava da vrlo jasno sagledamo ograničenja njegove utopije. Uprkos govornom stilu, Belami razvija svoju priču veoma precizno, kao neki zanatlija, sa izvesnom uverljivošću i prisnošću, što sigurno objašnjava zašto se te knjige još uvek mogu lako naći na policama rezervisanim za fikciju u našim javnim bibliotekama.

Predgovor za *Pogled unazad* je zastareo: „Istorijsko odeljenje koledža Šomat, Boston, 26. decembar 2000“. U tom predgovoru delo je predstavljeno kao autentična romansa koja će čitaocima iz godine 2000. omogućiti da shvate jaz koji ih razdvaja od njihovih predaka i cene duboki „moralni i materijalni“ preobražaj koji se desio tokom nekoliko generacija. Džulijus Vest je osoba koju naš istoričar iz Šomata izmišlja da bi nekako premostio jaz između dve epohe. Džulijus Vest je mladić iz imućne porodice, osetljiv na posebnost svog položaja, koji oseća da je „život bogataša među siromašnima, obrazovanog čoveka među neobrazovanima“ kao „život u izolaciji među bićima neke ljubomorne i strane rase“. Da bi zavarao nesanicu, Vest spava u zasvođenoj odaji u podrumu svoje kuće, pod dejstvom hipnoze; zahvaljujući dramatičnom previdu, biva hiberniran 113 godina i budi se među nepoznatim licima. Nepotrebno je reći, Vest je imao ljubavnu aferu u starom svetu, ali mu

je uspelo da je prenese u novi, zahvaljujući potomku devojke koju je hteo da oženi; naravno, ponovo se vraća u 1887, čim su institucije iz 2000. opisane, a ljubavna afera razrešena.

Uzmimo zdravo za gotovo Vestovu rasejanost, njegovu začuđenost i osećanje izolovanosti i pratimo ga dok istražuje svoje novo okruženje.

## 5.

Ako Platon u *Državi* galantno zaobilazi problem rada, tako što uglavnom ostavlja stvari takvima kakve već jesu, kod Belamija su organizacije rada i distribucija bogatstva od ključnog značaja za sve ostale institucije njegove utopije.

U Sjedinjenim Državama iz 1887. organizacija rada i agregacija kapitala u trustove bili su dva glavna ekonomska faktora: dr Lit, Džulijusov domaćin, objašnjava kako su se to zbijanje i mešanje nastavili sve dok se, prostom zamenom zupčanika, „epoha trustova nije završila osnivanjem Velikog Trusta“. Po njegovim rečima, „narod Sjedinjenih Država je odlučio da preuzme stvari u svoje ruke, kao što je pre sto godina rešio da preuzme upravljanje zemljom. Sada je krenuo da se organizuje zbog industrijskih ciljeva, na istim temeljima kao što se nekada organizovao zbog političkih“. Da li je u tom prelaznom periodu bilo nasilja? Ah, nikako! Sve je bilo unapred pripremljeno javnim mnjenjem, velike korporacije su postepeno navikavale sve ljude da prihvate velike organizacije, tako da je poslednji čin, stapanje svih velikih nacionalnih korporacija, prošao bez trvenja. S nacionalizacijom fabrika, mašina, železnica, farmi, rudnika i kapitala uopšte, sve teškoće u vezi s radom su nestale, pošto je svaki građanin, samo na osnovu svog državljanstva, postao službenik vlade i bio raspoređivan u skladu s potrebama industrije.

U godini 2000. izraz „radna armija“ nije samo stilska figura: to je zaista vojska, pošto je nacija sada jedinstvena industrijska jedinica, dok je princip na kojem se radna snaga regrutuje opšta i obavezna industrijska služba. Posle završetka obrazovanja u opštem školskom sistemu, koje obuhvata i fakultet, pojedinac mora da odsluži tri godine u neklasifikovanoj radnoj armiji, koja obavlja sve grube i ručne poslove u zajednici. Posle tog perioda, on se može prijaviti u neku od struka ili profesija koje vlada proglasi otvorenim, a do svoje tridesete godine može se obučavati za svoj poziv u nacionalnim školama i institutima. Da bi se ljudi privukli u zanimanja koja su najpotrebnija, radno vreme je skraćeno, a za opasne poslove pozivaju se dobrovoljci. Ipak, nema diskriminacije u nadnicama. Nacionalna banka svakoj osobi dodeljuje sumu od hiljadu dolara godišnje na ime njenih potreba, a ne na osnovu kapaciteta kao radnika. Umesto da se nagrađuje ako u rad ulaže sve svoje kapacitete i energiju, osoba se kažnjava ako to ne učini. Prelazak iz jedne u drugu delatnost je moguć, ali uz određena ograničenja, kao što i u mornarici možete tražiti premeštaj na drugi brod ili u neku drugu bazu, ali svako mora ostati zaposlen do svoje četrdeset pete godine, iako postoji mogućnost prevremenog odlaska u penziju, s trideset tri godine, ali uz polovinu prihoda.

Ovo pravilo ne zna za izuzetke; možemo ironično primetiti da je postavljeno u korist gilde pisaca. Ako čovek proizvede knjigu, može očekivati prihode i živeti od nje sve dok prodaja knjige to omogućava; ako poželi da se oproba s novinama ili časopisom, a može da računa na kredit od dovoljnog broja ljudi, neophodan za pokretanje posla, ništa ga ne sprečava da izbegne radnu službu u zamenu za iznos koji su njegovi garanti spremni da oduzmu od svojih ličnih prihoda. Drugim rečima, čovek mora „književnom, umetničkom ili nekom inventivnom produktivnošću nadoknaditi radnu službu ili mora imati dovoljno ljudi koji će sakupiti nadoknadu za taj radni gubitak“. To je otvorena rupa u našoj militarizovanoj, industrijskoj utopiji; ali, po meni, to je najprihvatljivija crta celog režima.

Zajednica organizovana kao monolitna jedinica, kojom upravlja glavni štab iz Vašingtona, koja stalno ispoljava kompleks krda, prirodno pojačan svakom postojećom institucijom, možda i nije najbolje sklonište za umetničku dušu; ali kada bi to i bila, taj vid izdržavanja bi svakako bio pošten i čak odličan način za ohrabrivanje umetnosti.

Vratimo se našoj radnoj armiji. Celo polje proizvodnje i distribucije je podeljeno na deset velikih odeljenja, od kojih svako predstavlja grupu srodnih industrija: a svaka pojedinačna industrija je predstavljena nadređenim biroom, koji vodi kompletnu evidenciju o fabrici, proizvodnim snagama pod njenom kontrolom, tekućoj proizvodnji i načinima za njeno uvećanje. Proračuni distributivnog odeljenja, usvojeni od uprave, šalju se kao direktive u deset velikih odeljenja, gde se prosleđuju nadležnim biroima, predstavnicima pojedinačnih industrija, a zatim ljudima u proizvodnji. „Posle obaveznog i detaljnog određivanja kontigenata za različite industrije, preostala radna snaga se angažuje za stvaranje fiksnog kapitala, kao što su zgrade, mašine, građevinski radovi i tako dalje.“

Da bi se potrošač poštedeo kaprica administracije. Novi artikal se mora proizvesti čim se za njim pojavi određena garantovana potražnja, podržana opštom peticijom, dok se proizvodnja starog artikla nastavlja sve dok za njega ima kupaca, pri čemu cena raste u skladu s većom jediničnom proizvodnom cenom.

General te industrijske vojske je predsednik Sjedinjenih Država. On se bira među komandnim sastavom; zakon nalaže da svaki vojni oficir, od predsednika do narednika, mora početi karijeru kao običan radnik. Glavna posebnost ovog sistema je u načinu glasanja. Glasači su, svi do jednog, počasni članovi gildi kojima pripadaju; to znači, ljudi od četrdeset pet godina; to ne važi samo za desetericu general-potpukovnika, već i za vrhovnog komandanta, koji se ne može kandidovati za predsednika ako već nekoliko godina nije van službe. Predsednika biraju svi državljani, koji nisu povezani sa industrijskom vojskom; svaki drugi metod, smatra Belami, podlegao bi predrasudama na osnovu discipline. Ta praksa ima više naziva: jedan od njih je gerantokratija ili vladavina starijih; drugi, poznatiji, je „veće staraca“. Kada se setimo da čoveku koji više nije u aktivnoj službi tegobe vojničkog poziva deluju prilično umereno i čak prijatno, sumnjam da bi omladina regrutovana u industrijske armije imala mnogo šanse za poboljšanje za svog položaja ako bi inicijativa za promenu trebalo da potekne od sedih glava. Ipak, znamo šta bi u industrijskoj vojsci značilo osnivanje nekog radničkog komiteta: pobunu. Kritika administracije bila bi izdaja; divljenje prema praksama drugih zemalja bilo bi nelojalnost; a zagovaranje promene industrijskog metoda, poziv na ustanak.

Istina je da bi korupcija, spletkarenje i svi prljavi skandali, koje danas povezujemo sa finansijskom oligarhijom, u utopiji nestali; ali to samo znači da bi mane starog sistema nestale zajedno s njegovim vrlinama. Ono što bi ostalo su nedostaci sistema u kojem je ceo narod pod oružjem i u kojem nema spasa, putovanjem ili samo na mentalnom planu, od njegovih institucija; ukratko, imali bismo sve mane ratnog stanja. Nazivati takvu zajednicu miroljubivom je apsurdno; isto tako bi se i neki ratni brod mogao nazvati putničkom jahtom, jer su oni moderniji opremljeni orkestrima i bioskopskim salama. Organizacija ove utopije je u osnovi ratna; pravilo koje takva zajednica sigurno ne bi tolerisala je „živi i pusti druge da žive“. Ako je to mir koji bi takva „industrijska gotovost“ trebalo da obezbedi, onda to zaista nije vredno truda. Svaka zajednica koja bi uživala u takvom načinu životu skoro da ne bi imala potrebu za stalnim prekorima regrutnih narednika ili drakonskim suzbijanjem zavereničkih namera.

## 6.

Dobar deo *Pogleda unazad* čini razmatranje tog usavršenog oblika industrijske organizacije, njegovog funkcionisanja i posledica potpune ekonomske jednakosti, koja uklanja potrebu za najvećim delom sadašnje zakonske mašinerije, pošto bi ekonomski motivisani zločini, prema Belamiju, bili nezamislivi. Ipak, tu i tamo naziremo obrise društvenog života tog novog doba.

Pre svega, pred očima nam lebdi prizor velike mase vremešnih ljudi, koji najveći deo vremena provode u ambijentu sličnom nekom rekreativnom klubu. Mogu da putuju, pošto su i druge zemlje na sličan način nacionalizovane, a prost knjigovodstveni sistem za praćenje stranih kredita za dobra i lične usluge lako se prenosi iz jedne zemlje u drugu. U tim poznijim godinama, ljudi se mogu više posvetiti posebnim zanimanjima ili hobijima; ali, isto tako je jasno da njihov rad ne doprinosi mnogo intelektualnom ili emocionalnom sazrevanju, pošto se država prema stanovništvu odnosi kao „Veliki Beli Otac“. Tu se nazire i mogući razlog velikog interesovanja za sport, karakterističnog za Belamijevu utopiju. Igre su očigledno organizovane po uzoru na rivalstvo industrijskih gildi; ili kao što bi danas možda mogle biti organizovane između posada rivalskih ratnih brodova; naime, „ako je hleb prva životna potreba, rekreacija je druga, a nacija se stara za obe“. Potreba za hlebom i igrama, objašnjava nam naš vodič, u godini 2000. je priznata kao razumna. I rad i igra su nešto spoljašnje u odnosu na unutrašnje težnje i interesovanja; zato ne treba da nas čudi ako u karakteru te srećne republike prevlada neki infantilni element.

Taj eksternalizam, ta bezličnost, kao da odlikuju celu scenu. Idemo za Džulijusom Vestom i njegovom novom ljubavlju, Edit, u jednu modernu prodavnicu, gde je sve predstavljeno uzorcima, tako da se narudžbine prosleđuju u centralno skladište; pored nesumnjivo ekonomičnog tretmana vremena i prostora, primećujemo skoro potpuno odsustvo ličnih kontakata ili odnosa; više nego ikada radnik je samo šraf u mašini, više nego ikada je upućen samo na istanjeni, ogoljeni i apstraktni svet papirnih priznanica, a njegova potreba za društvenim kontaktima je potpuno osujećena. Baš zato bi u tom novom dobu moralo biti mesta za neke podsticaje i socijalne kontakte, makar i takve u odnosu na koje bi tobogan s Koni Ajlanda ili promiskuitet neke moderne plesne dvorane delovali vulgarno. Belami nam ne otkriva kako bi izgledale te kompenzacione institucije: on je pre svega zamislio moćnu mašineriju represije, tako da nas ne zavarava time što ne otkriva sigurnosni ventil – osim ako opšta vojna obaveza i njena stroga disciplina, tokom dvadeset četiri godine života, nije to što bi trebalo da sredi stvar. Dok čitamo jeftine ilustrovane magazine, idemo u bioskop, posmatramo ponašanje gomile na Brodveju, možemo naslutiti kako bi izgledala ta utopija XXI veka – to je sve ono što čini neki moderni grad, samo uvećano. U knjizi *Novo društvo* (1919) Valter Ratenau je izneo sliku socijalizovanog modernog društva, koje samo sledi sadašnji put, bez ikakvih promena ciljeva i ideala; taj košmar treba samo dodati Belamijevom snu, da bi se slika zaokružila.

Isto važi i za sve ostale institucije. Tu je i veliki komunalni restoran, u kojem svaka porodica iz susedstva ima zasebnu odaju; glavno jelo se naručuje po porodicama, a služe ga mlade devojke regrutovane u ugostiteljsku službu. Da li preterujem ako kažem da mi to opšte ugostiteljstvo deluje malo previše razvijeno i mehaničko; ili da mi na pravu utopiju mnogo više liče Platonove masline, sir i grašak, posluženi na jednostavan način, nego „usavršeno posluženje i kujanje“, kojim se diči ovo novo doba? Tako možemo nanizati i sva ostala mehanička čuda koja zamenjuju humanizovani život; čuda kao što su telefonski koncerti i propovedi, koji na zapanjujući način, pre punih trideset godina, najavljuju radijske propovedi, koje su u današnjoj Americi prerasle u pravu maniju. Da li su sve te stvari, kao što bi rekao Aristotel, materijalna osnova dobrog života ili zamena za dobar

život? U Belamijevo vreme je oko toga možda moglo biti dileme; ali mislim da su one danas izlišne. Sve dok ta sredstva služe nekoj ljudskoj svrsi, ona su dobra; sve dok su s ljudskog stanovišta irelevantna, ona su samo đubre – idiotsko đubre. Besplatna, javna biblioteka je dobra stvar; ali besplatna, javna biblioteka koja služi isključivo za distribuciju romana Džin Stratton Potter<sup>8</sup> ili osokoljujućih knjiga Orisona Sveta Mardena<sup>9</sup>, sigurno ne doprinosi mnogo kretanju ka živahnijem i podsticajnijem društvu.

Ne može se umaći problemu ciljeva, a taj problem se, ako mogu da se malo poigram rečima, nalazi na samom početku. Podređeni ljudskim ciljevima, mehanizacija i organizacija – da, čak i komplikovana mehanizacija i organizacija – nesumnjivo daju veliki doprinos stvaranju dobre zajednice; kada nisu podređeni tim ciljevima, nego samo inženjerskom shvatanju efikasne industrijske opreme i personala, onda i najbezazlenija mašina može, s ljudskog stanovišta, postati razorna kao i Luisov mitraljez. U svom *Pogledu unazad*, Belami je sve to prevideo – ali, nešto ipak ostaje.

Ono što ostaje od *Pogleda unazad* je iskrena strast koja je pokretala Belamija; igra plemenitih namera; insistiranje da za iole inteligentnu osobu nema ničeg zabavnog u gozbi s bogatašem, dok siromašni Lazar obigrava oko trpeze. Belami je želeo da svi ljudi budu jednako obrazovani, zato da bi mu svako mogao biti saputnik; želeo je da svi ljudi budu pristojno nahranjeni i skućeni; hteo je da preuzme svoj deo prljavih poslova i da imućno poreklo ne spreči ostale ljude da i oni preuzmu svoj deo. Želeo je da privatni život bude jednostavan, a onaj javni uzvišen; da se muškarci i žene spajaju tako da njihov odnos ne ugroze obaveze prema ocu, majci, mesaru, pekaru ili piljaru. Želeo je da velikodušne, pravedne i osetljive duše budu podržane isto koliko i one bezosećajne, pohlepne i samožive. Zalagao se za odbacivanje izveštačenosti i ograničenja u odnosima između polova; ta otvorenost izgleda ponovo ulazi u modu – hvala nebesima! – otvorenost koja ženama dopušta fizičku slobodu u oblačenju i duhovnu u ispoljavanju ljubavi i njenom slobodnom darivanju. Sve to je sigurno nešto dobro. Ne sporim Belamijeve dobre namere; sporim samo način na koji je pokušao da ih ostvari. Postoji jaz između Belamijevog shvatanja dobrog života i struktura koje je podigao da bi ga zaštitio. Verujem da taj jaz potiče od prenaplašavanja uloge koju bi ukupna mehanička organizacija, pod upravom nekolicine ljudi, imala u planiranoj društvenoj rekonstrukciji. Ako je Belami ponekad preuveličavao loše aspekte modernog društva, s njegovom zbrkom rivalskih privilegija, onda je na sličan način precenjivao i neke njegove dobre strane; bio je više nego pošten prema sadašnjem poretku stvari, time što je budućnost video tako sličnom njegovoj slici.

---

<sup>8</sup> Gene Stratton-Porter (1863–1924): američka spisateljica. Autorka nekih od najpopularnijih romana i najčitanijih kolumni tog vremena. – *Prim. prev.*

<sup>9</sup> Orison Swett Marden (1850–1924): američki pisac, predstavnik pokreta Nove Misli. Pisao o tajni uspeha, značaju snage volje i pozitivnog razmišljanja. – *Prim. prev.*

# Deveto poglavlje

*Kako su Vilijam Moris i V. H. Hadson obnovili klasičnu utopijsku tradiciju; i na kraju, H. Dž. Vels, koji sumira i pojašnjava utopije prošlosti i spaja ih sa sadašnjim svetom.*

## 1.

Bilo bi prilično žalosno kada bi se utopije XIX veka svodile na ono čemu su pisali Bakin- gem i Belami. Uopšteno možemo reći da su se utopije rekonstrukcije odlikovale sumornom istovetnošću ciljeva i deprimirajućom uniformnošću interesa; iako su društvo videle kao celinu, na njegovu rekonstrukciju su gledale kao na jednostavan problem industrijske reorganizacije. Srećom, eskapističke utopije su mogle da doprinesu nečim u čemu su utopije rekonstrukcije oskudevale; ako, na primer, Vilijam Moris deluje suviše udaljeno od Mančestera ili Mineapolisa, da bi od njega bilo neke koristi, on je ipak bliži nekim suštinski ljudskim činjenicama: on je znao da se najveći izvor ljudskog dostojanstva ne nalazi u onome što čovek troši, već u onome što stvara, odnosno da je mančesterski ideal razarajuće potrošački.

Pre nego što pređem na te eskapističke utopije, želim da istaknem čudan način na koji se tri utopije koje ćemo ovde istražiti vraćaju svojim klasičnim uzorima, pri čemu je svaki od tih povrataka, u slučaju svakog od autora, očigledno bio nesvestan. V. H. Hadson se vraća Moru; u njegovom *Kristalnom Dobu* porodične farme i domaćinstva su osnovne jedinice društvenog života. U Morisovim *Vestima iz Nigdine*, ponovo se javlja grad radnika, o kojem je sanjao Andrea. A u Velsovoj *Modernoj utopiji*, s njenim samurajskim poretkom, vladavinu opet preuzima klasa visoko disciplinovanih platonovskih čuvara. Hadson je bio naturalista, koji je osećao veliku naklonost prema engleskom ruralnom životu; Vilijam Moris je bio zanatlija, koji je znao kako su engleski gradovi izgledali pre nego što ih okužio industrijalizam; s njima dvojicom dolazimo bliže suštinskim potrebama i preokupacijama ljudskog života.

## 2.

Dok njegova maglovita vizija Kristalnog Doba polako postaje jasnija, naš putnik zatiče sebe u velikoj Seoskoj Kući, s velikom grupom muškaraca i žena, koja obrađuje zemlju i obavlja proste poslove predenja, obrade kamena i tome slično. Te velike seoske kuće, primećuje on, razbacane su po celom pejzažu, širom sveta. Svaka od njih nije centar društvenog života samo vikendom, već stalno boravište; njihova trajnost je skoro neverovatna: tradicija svake od tih kuća stara je hiljadama godina. Veliki gradovi i komplikovani metropoloski običaji odavno su odbačeni, kao što možete odbaciti šablon. Svet se stabilizovao; briga oko sticanja i trošenja je nestala. Naš putnik se zaletio i obavezao da će raditi godinu dana da bi otplatio odeću koju mu je domaćica ištrikala, čije tkanje i kroj imaju klasične crte.

Kao što sam rekao, takvo domaćinstvo je osnovna društvena jedinica Kristalnog Doba. Domaćin, glava porodice, nadzire poštovanje zakona i običaja i odlučuje o kažnjavanju udaljavanjem, ako se neki putnik namernik ogreši o kućni red. Ukućani rade zajedno, jedu zajedno, igraju se zajedno i zajedno slušaju muziku mehaničkog instrumenta, zvanog muzička sfera. Noću spavaju u zasebnim, malim kockama, koje se mogu otvoriti za svež noćni vazduh. Konji i psi u Kristalnom Dobu obdareni su inteligencijom koju naše obične



domaće životinje ne poseduju, tako da se konji bave svime i svačim, umesto da vuku plugove, dok pas podučava putnika u čemu sve ne može računati na životinjski rad. Svako domaćinstvo nema samo svoje zakone i tradiciju: ono ima i svoju književnost i pisanu istoriju; a devojka u koju se putnik zaljubljuje podseća ga na izvajano lice nesrećne majke i domaćice, koja je živela i patila u drevnoj prošlosti. Te kuće, porodice i društveni odnosi stvoreni su da bi trajali. U čemu je tajna njihove snage?

Tajna našeg Kristalnog Doba je tajna košnice: matica. Kristaliti su raskrstili s teškoćama sparivanja tako što su svakom domaćinstvu dodelili jednu ženu da tamo bude domaćica, čija je glavna dužnost da se stara o porodici: sav teret podizanja svake generacije pada samo na njena pleća. Za uzvrat, zbog te žrtve, tretiraju je s poštovanjem, kao neko božanstvo ili kao onog mladića koga su u Montezuminom kraljevstvu, prema predanju, izabrali da predstavlja glavno božanstvo, da bi ga na kraju godine rasporili i izvadili mu utrobu. Želja majke-domaćice je zapovest; njena reč je zakon. Godinu pre povlačenja iz uloge majke, ona stupa u zajednicu sa svetim knjigama i ima na raspolaganju zalihu znanja kojem ostali iz košnice nemaju pristup. Ona je ta koja održava plamen života.

Za sve, osim za majku-domaćicu, seks je samo nešto fizičko. Kristaliti se, neuvijeno rečeno, „zadovoljavaju vegetativnom ljubavlju, koja meni sigurno ne bi odgovarala“, kao što izgleda nije odgovarala ni našem putniku u Kristalno Doba, kada je shvatio da mu njegova voljena nikada neće uzvratiti istom strašću, iako je bila spremna da prekrši zakone domaćinstva i ode s njim. Za ispoljavanje strasti i sve patnje koje idu uz to, majka-domaćica ima pouzdan lek. Kada joj se na vrhuncu očaja naš putnik obrati za savet i utehu, ona mu daje da ispije bočicu s nekim napitkom. On je ispija, uveren da će ga to osloboditi od strasti, kao i njegove domaćine. I zaista ga nije prevarila – naime, odmah potom on umire.

Društveni život domaćinstva ne smeju narušiti oluje i napadi individualne strasti. Mašina života više nije opasna: oduzeto joj je gorivo! Sve što ostaje je „ledeno, mesečarsko blaženstvo“.

### 3.

Ponekad se na celu avanturu civilizovanog života može gledati kao na neku vrstu Odi-seje pripitomljavanja; u tom smislu, Kristalno Doba označava krajnju tačku tog njenog posebnog aspekta. Na prigovor da bi takva utopija zahtevala promenu ljudske prirode, može se, u okvirima moderne biologije, odgovoriti da nema nikakvog posebnog naučnog razloga zašto se neki elementi ljudske prirode ne bi selektovali i izbacivali u prvi plan ili zašto se značaj nekih drugih ne bi smanjio i odstranio. I zato, s praktičnog stanovišta, nema razloga da se ne razmišlja o promeni ljudske prirode ili o mogućnosti da se ona menjala i u prošlosti – zajednice koje su selektivno negovale ratoborno i agresivno ponašanje počinile su samoubistvo i tako utrle put zajednicama koje su selektivno isticale crte bolje prilagođene opstanku. Moguće je da je u prošlosti čovek u velikoj meri pripitomio samog sebe da bi se bolje uklopio u skladni društveni život; zato utopija koja počiva na ideji o selektivnom usmeravanju potomstva ne zvuči sasvim budalasto; danas čak i manje nego pre, zato što je postalo moguće razdvojiti romantičnu ljubav od fizičkog razmnožavanja, a da se pri tom, za razliku od Atinjana, ne oslonimo na homoseksualnost.

Ako je Kristalno Doba uspelo da naše misli otvori za te mogućnosti, onda na njega ne možemo gledati kao na puku romansu – uprkos činjenici da se kao romansa, u nekim delo-

vima, može porediti s Hadsonovim *Zelenim dvorima*<sup>10</sup>. Između pojedinačnih domaćinstava i zajedničkih brakova, utopija košnice je treća alternativu koju možda vredi istražiti.

#### 4.

Postoje u svetu oblasti – pomišljam na visoravan Južne Afrike ili na dolinu Misisipija – u kojima se o utopiji može razmišljati samo na osnovu džinovske mreže čelika i u okvirima velikih ljudskih zajednica, koje bi se prirodno spajale i preplitale na razne, zamršene načine, donekle slično onome što je H. Dž. Vels opisao u svojoj knjizi *Kada se Spavač probudi*. Pretpostavljam da bi na takvim mestima bilo skoro nemoguće sanjariti o jednostavnom životu i šaćici ljudi; jednostavnost bi bila svedena na голу zemlju, a ta šaćica ljudi bila bi izgubljena.

Drugačije je s dolinom Temze, tim malim potokom koji izvire nedaleko od Oksforda, krivuda između obala obraslih bujnom travom i nagnutim vrbama, protiče kroz Marlou – gde se odavno pravi gusto, jako pivo – nastavlja kroz Vindzor, između Velikog parka i Čilter Hilsa, zatim kroz Ričmond i onda pravo sve do Hamersmita, gde se za vreme oseke skoro mogla pregaziti da u tu svrhu nije podignut gvozdeni most, sve dok se nizvodno od Londona njeno ušće ne pretvori u veliku vodenu masu, koja se ponosno širi i sreće s morem. Priroda je tu dolinu oblikovala u skladu s ljudskim razmerama: kuće ne deluju patuljasto u odnosu na pejzaž; ako ostavimo po strani ogromni zabran Londona – za koji priroda nije odgovorna – prisutan je sklad između aktera i pozornice, lišen bilo kakvih grandioznih, olimpskih momenata; to svemu daje tu naivnu, vedru i srdačnu draž, kojom odišu engleske grafike sa predstavama lova ili, recimo, Pikvikove novine. U takvoj atmosferi, posebno ako je zamislimo negde krajem juna, ljudska narav prirodno cveta u nešto dobroćudno, dok sve ostatke grubosti rastvara veliki vrč jakog piva.

Upravo tu, u dolini Temze, Vilijam Moris se probudio da bi otkrio svoju utopiju, posle povratka kući u Hamersmit, poslednje uistinu urbano predgrađe uzvodno od Londona. U tom pejzažu, opojnom, svežem i lišenom svih koknijevskih obeležja, Moris priziva duh Reke Bogova, kao što su Platon i Fedar, na obalama reke Ilisa prizivali Panov duh.

Sa svim čemerom i dosadom osamdesetih godina XIX veka, koji su mu pritiskali dušu, Moris se našao u svetu koji je revolucija pročistila od mnogih znamenja XIX veka. U međuvremenu, trava je formirala bogat pokrov preko brojnih nepovratnih ruševina. Kuća u kojoj je našao prenoćište sada se zove Gostinska Kuća; a u taj preporođeni svet uvodi ga čamdžija koji ga je pokupio tokom njegovog jutarnjeg plivanja Temzom i koji zna za vrednost novca, ali samo kao kolekcionar neobičnih kovanica. Za vreme doručka, nalazi se u društvu prijateljski raspoloženih ljudi, koji ga zovu „Gostom“; a za ruku ga čvrsto, blago i sasvim ozbiljno uzima mlada žena koja upravlja kućom. Žene su tamo, kao i svuda u dolini Temze, zdrave, punokrvne, atletski građene, trezvene i pošteđene bezbrojnih bolesti koje su dokolica ili prekomerni rad donosili ženama XIX veka. Ostali gosti su tkači sa severa, koji su došli da na smenu obavljaju posao čamdžije, dok ovaj odlazi prema Oksfordu, da bi tamo pomogao u sakupljanju sena; a tu je i govorljivi đubretar, u čudesnoj zelenoj i zlatnoj odori.

U toj novoj Engleskoj, rad je postao ono što se u obdaništima zove „zanimacija“: s pojednostavljanjem životnog standarda i oslobađanjem od pritiska veštački stimulisanih potreba, sav posao oko preživljavanja se lako obavlja, a glavna briga svih ljudi je kako da

<sup>10</sup> Vilijam H. Hadson, *Zeleni dvori*, preveo Živojin V. Simić, Obod, Cetinje, 1960. (William Henri Hudson, *Green Mansions: A Romance of the Tropical Forest*, 1904).

se svojim poslom bave u što prijatnijim uslovima – što vraća u život mnoge zanate i pridaje veliki značaj ručnom radu. Iako je mehaničko umeće u nekim oblastima napredovalo, pošto se na svom putu uz Temzu gost sreće s baržom na nekakav unutrašnji pogon, možda električni, veliki broj uređaja je postepeno izašao iz upotrebe; iako se s njima moglo proizvesti više dobara, sam rad i način života koji su išli uz njih nisu bili tako blagotvorni kao proste metode ručnog rada. Na svakom planu, jednostavnost i direktna akcija, neposredna ponuda i razmena lokalno proizvedenih dobara zamenili su čudovišno komplikovani tržišni sistem koji je dominirao u starom, imperijalističkom svetu. Rad se ustupa slobodno, a njegovi proizvodi se slobodno razmenjuju, kao što bi danas svoja dobra i usluge čovek mogao ponuditi prijatelju koji mu je svratio u posetu. Veliki deo svoje energije ta nova zajednica ulaže u izgradnju; arhitektura, vajarstvo i slikanje cvetaju u većnicama i zajedničkim trpezarijama kojima se diči svako selo.

Iz toga sledi da velikih gradova više nema. London je opet samo skup sela, ušuškanih u velike šume i livade, gde deca leti slobodno jurcaju okolo, logoruju i bave se prostim preokupacijama ruralnog života. Od svih ponositih spomenika Londona iz XIX veka ostalo je samo zdanje Parlamenta, koje sada služi kao skladište za balegu. Postoje prodavnice, ali u njima samo treba da tražite ono što vam je potrebno. A tu su i zajedničke sale u kojima ljudi obeduju i razgovaraju, kao u današnjim restoranima, samo što su ove nove gostionice predivno uređene, prostrane i sa odličnim posluženjem.

Pošto više nema ekonomskog pritiska, čini se da ljudi iz doline Temze žive u dokolici; ali to nije isprazna dokolica života u letnjikovcu, s njegovim veštačkim podsticajima i vežbama; život u dostojanstvenoj dokolici je život ispunjen radom; to je, ukratko, život umetnika. Dok neki pričaju o nužnosti rada, njegovoj uzvišenosti i heroizmu, ovi prosti Englezi su otkrili svu lepotu opuštenog rada – jednostavno blaženstvo koje nastaje kada se praktična umeća upražnjavaju kao slobodna. U toj utopiji, instinkti pregalaštva i kreativni impulsi uživaju u slobodnoj igri; a pošto većina ljudi nisu ni profesori, niti naučnici, kao što bi im to Tomas Mor nametnuo, oni nalaze ispunjenje u ulepšavanju svih nužnosti svakodnevnog života. Ako se rad obavlja zbog nekog korisnog cilja, kao kod uzgajanja žita ili trave, radost izvire iz atmosfere drugarstva i dobrog raspoloženja koji povezuju one koji rade zajedno, kao i iz relativne lakoće radnih zadataka, pošto dobrovoljaca ima toliko da se skoro otimaju ko će ih obaviti.

Kada pogledate lica tih ljudi, odmah primećujete posledice njihovog načina života. Njihove žene su deset ili petnaest godina starije nego što izgledaju; svako lice zrači zdravom ozbiljnošću, koja sledi kada ljudi rade nešto dobro, u dobrom raspoloženju, na dobrom mestu. Svaki njihov gest odlikuje se iskrenošću, otvorenošću, celovitošću i odsustvom ma kakve skrivene represije; sve dok su ljudi zadovoljni i srećni u dobrom okruženju i ta zajednica je zadovoljna i srećna. Ima i nekih gundala, to se podrazumeva. Jedan od njih je neka okorela starina, koja je čitala stare knjige i sada uzdiše za koljačkom praksom iz doba konkurencije; a tu je i jedna koji se žali na pitomost utopijske književnosti, u poređenju sa onom koja se bavila bedom i sputanim strastima iz prohujalih vremena.

Jedina nezgoda u toj utopiji potiče iz suštinski ljudske tragedije – iz raskoraka između nečijih namera i njegovog umeća, između nečijih želja i okolnosti koje ometaju njihovo ostvarenje. Kako potpuno ukloniti nesreću, kada ljubavnici očijukaju i kada je seksualna strast tako jaka? Čamdžija je, na primer, živio s jednom prelepom devojkom, koja ga je ostavila zbog drugog čoveka; ali, onda se umorila od te nove ljubavi, da bi je pred Gostom njen ujak doveo i ponovo spojio stari par; cela drama udvaranja i sparivanja odigrava se još jednom, iz početka. Nijedan zakon ne obavezuje ljude da budu zajedno, ako svaka delić njihovog bića želi da se razdvoje; a u civilizaciji koja se prema svojim odraslima ophodi

tako blago, nema teškoća u poklanjaju sve potrebne pažnje deci. Oni koji pate zbog ljubavi, svoju muku uglavnom podnose muški, ne jadikujući zbog zamišljenih grešaka povezanih sa obožavanjem nemoguće čednosti i suzdržanosti; svoje osujećene impulse skreću ka radu i poeziji, najbolje što umeju.

Da li se to vratilo arkadijsko doba nevinosti? Da li su brutalnost i požuda zauvek prote-rani? O tome nema ni govora. U iznenadim provalama strasti dešavaju se čak i ubistva, ma koliko društveni poredak bio dobar i koristan; ali umesto da se ubistvo kažnjava dodatnim ubistvom, krivac se prepušta sopstvenoj grži savesti. Običaji i potrebe su moćniji od zakona, tako da ceo poredak koji živi od tenzija i sukoba karakterističnih za naš društveni život tone u limb. Na isti način, zamrla je i igra upadanja i ispadanja, koju nazivamo političkom upravom; jedino što zajednicu zanima je da li će obraditi neko novo polje, podići most preko potoka ili sazidati većnicu; o takvim stvarima zajednica može kompetentno da odlučuje a da pri tom ne podlegne čisto fiktivnim antagonizmima.

## 5.

Trezvenost, zdravlje, dobra volja i tolerancija – dok plovimo lagano uz Temzu, iznad Ričmonda, u nedeljno jutro, pored raspoređenih trpeza veselih izletnika i šetača, nije nam teško da zamislilo kako se neki novi društveni predak razvija duž tih jednostavnih smernica. S pet miliona ljudi u Engleskoj i možda pola miliona u dolini Temze, sve to ne bi bilo nemoguće. Celu ruralnu oblast bi opet moglo prekriti zelenilo; građevine bi u tom pejzažu nicalo prirodno, kao cveće iz zemlje; dobrota i spontana saradnja srećnih praznika mogli bi se produžiti na celu radnu nedelju. Znali bismo kako da provodimo svoje vreme i čime da uposlamo glave i ruke samo kada bi veliki čir Londona bio uklonjen iz doline Temze i kada bi sve jeftine, koknijevske tričarije, kojima je London udahnuo život, bile proterane. Trebalo bi da smo toga svesni, jer nam je Vilijam Moris pričao o tome; i to bi trebalo da uradimo zato što u svojim srcima dobro znamo da bi nam to odgovaralo.

## 6.

Utopija koju još treba da razmotrimo vremenski je najkraća; a opet, da čudo bude veće, reč je o slici i prilici utopije, zato što je napisana kao slobodan i kritički gest i s dovoljno poznavanja svih važnijih knjiga koje su joj prethodile. Istina, H. Dž. Vels je imao više izleta u zamišljenu zajednicu: *Vremenska mašina* je bila među najranijima, dok se *Oslobođeni svet* može smatrati poslednjim. Njegova *Moderna Utopija* kombinuje živu fantaziju prve slike sa strožijim pogledom na stvarnost koji odlikuje onu drugu; ukupno gledano, reč o je o lepom i lucidnom proizvodu mašte.

Pretpostavka s kojom je Vels stekao pravo na ulaz u svoju utopiju razlikuje se od slučajeva brodoloma ili mesečarenja, koji su u našim modernim utopijama postali stereotipi. On zamišlja modernog čoveka, pomalo zdepastog i dežmekastog, koji sedi za svojim radnim stolom i razmišlja o mogućoj budućnosti ljudskog roda; ta slika postepeno oživljava i određuje njegove stavove, a njegov glas prerasta u izlaganje donekle slično predavačevom, koji tu i tamo na ekran projektuje prizore iz Novog Sveta. On ulazi u utopiju na osnovu hipoteze; to jest, bez okolišanja, samo činom mašte; i u toj sve gušćoj stvarnosti utopijske zajednice, prvi put otkrivene na nekom alpskom prevoju, zatiče sebe u društvu sentimentalnog botaničara, bolesnog od ljubavi i preosteljivog na pse, koji istraživanje utopije opet opterećuje raznim sitnim komplikacijama – pričama o svojoj dragoj ili o svom kućencetu – koje su ga zadesile u ovom zemaljskom životu!

Gde se nalazi i kakva je ta moderna utopija? Prema hipotezi, to je globus identičan ovom na kojem živimo; ima iste okeane i kontinente, iste reke i manje kopnene celine, iste životinje i biljke; da, čak i iste ljude, tako da svako od nas ima svog utopijskog parnjaka. Sasvim prikladno, ta nova zemlja se nalazi iza Sirijusa; najveći deo njene istorije se podudara s našom, osim što je tamo došlo do kritičnog preokreta na bolje, u ne tako davnoj prošlosti; shodno tome, iako su mehanički izumi i nauka na istom nivou kao i kod nas, njihove razmere i uređenje su potpuno drugačiji.

Utopija je svetska zajednica; to je jedinstvena civilizacija, čija je mreža železnica, pošta, identifikacionih biroa, pravila i zakona ista i u Engleskoj i u Švajcarskoj; a verovatno je ista i u Aziji, Africi i Evropi. To je, u svakom pogledu, moderna utopija. Mehanizacija igra važnu ulogu, a odsustvo manuelnih usluga je upadljivo još od prvog kontakta, kada naš putnik biva primljen u jedan restoran čija unutrašnja dekoracija naginje stilu modernih menzi i stanica metroa, tako da celu prostoriju, posle upotrebe, može počistiti i sam gost. Nema svrhe osvrtni se na prošlost kada je reč o industriji, arhitekturi ili o načinu života. Sve što mašine mogu da ponude prihvaćeno je i humanizovano: u toj svetskoj zajednici sve je čisto, nema prljavštine i zbrke, što ukazuje da utopija tamo nije stigla slučajno.

Cena tog poretka i prostranosti nije tako velika kao ona koju Belami bio spreman da plati u *Pogledu unazad*. Zemlja i svi prirodni resursi su vlasništvo zajednice i pod nadzorom regionalnih vlasti; sredstva za komunikaciju i putovanje nalaze se u rukama zajedničkog administrativnog tela. Postoje velika nacionalizovana preduzeća, kao što je planetarna železnička mreža; postoje i regionalne industrije, kao i mnogo manje važnih poslova koje i dalje obavljaju pojedinci i privatna preduzeća. Farmama upravljaju kooperativna udruženja seljaka-zakupaca, slično predlogu dr Hercke iz Frlenda. Možda najizuzetnija crta ove utopijske organizacije je registracija svakog pojedinca, s njegovim imenom, brojem, otiskom prstiju, promenama boravišta i drugim životnim promenama; svi podaci se slivaju u veliku centralnu kancelariju, da bi postale deo stalnog dosijea nakon smrti pojedinca. Utopijsko registrovanje baca našeg putnika u vrelu vodu, jer ga prirodno brkaju s njegovim utopijskim dvojnikom; ali, osim izvesne uloge u zapletu, taj mali izum čudno odudara od glavnog toka priče i potiče verujem iz Velsu svojstvene pedanterije – pedanterije planetarnih razmera – koja želi da sve evidentira i etiketira, kao u nekoj dobro uređenoj prodavnici. . .

Ljudi u našoj Modernoj Utopiji grubo su podeljeni na četiri klase: kinetike, poetike, bazične i tupave. Kinetici su aktivni i organizatorski elementi zajednice: aktivni kinetici su menadžeri, preduzetnici i visoki administratori, dok su pasivni kinetici niži funkcioneri, ugostitelji, vlasnici prodavnica, farmeri i tome slično. Poetici su kreativni elementi zajednice; mi bismo možda rekli, „intelektualci“. Ta podela sledi smernice koje postavio Kont – šefovi, obični ljudi, intelektualci i emotivci ili možda nešto od one klasifikacije koju je napravio Mor, sa filarsima, običnim ljudima, sveštenicima i učenjacima. Takva klasna podela je veoma stara. U drevnom indijskom spisu *Bhagavad Gita* nalazimo da je stanovništvo podeljeno na bramane, kšatrije, vaišije i šudre, čije su dužnosti „određene onim što preovlađuje u njihovim zasebnim prirodama“. Stalne klase bazičnih i tupavih odgovaraju šudrama; to je, naravno, talog zajednice; aktivni elementi iz tih klasa – kriminalci, teške pijandure i slični – deportovani se u razne zemlje Atlantika, gde su osnovali sopstvenu zajednicu, u kojoj mogu da se odaju prevarama i nasilju koliko im drago.

Kao i Platon, Vels je bio zaokupljen obrazovanjem, disciplinom i formiranjem ljudi dovoljno nekoristoljubivih i inteligentnih da bi se starali o toj masivnoj organizaciji – što nijedan običan političar ili industrijski kapetan ne bi mogao da postigne. Odatle klasa samuraja. Ti samuraji se biraju na osnovu strogih mentalnih i fizičkih testova među mladićima starijim od dvadeset pet godina, jer do te dobi oni još mogu biti budalasti, nemirni i divlji.

Samuraji se odlikuju visokim intelektualnim dostignućima. Žive jednostavno. Poštuju strogu moralni disciplinu, slede precizna pravila oblačenja i paze na svaki detalj ponašanja. Ne mogu se ženiti van svoje klase. Jednom godišnje šalju se u šumu, na planinu ili na neko pusto mesto da se sami staraju o sebi; tamo idu „bez knjiga i oružja, bez olovke i papira, bez novca“; vraćaju se s novom čvrstinom, prefinjenošću i sigurnošću duha. To je organizacija kakvu je vremenom, u vreme reformacije, mogao razviti jezuitski red, da je bio u stanju da uspostavi diktaturu hrišćanstva. To kažem, bez potcenjivanja jezuita ili samuraja, samo da bih pokazao kako su čuvari Moderne Utopije pojmljivi istorijski likovi. Svi najvažniji ekonomski i politički poslovi države i neki važni pozivi, kao što je lekarski, nalaze se u rukama samuraja. Oni su nezamenljivi za društvenu organizaciju Moderne Utopije, kao što su istraživačke laboratorije, zakonom dodeljene svakoj fabrici, neophodne za industrijsku organizaciju.

## 7.

Predstava koja se stiče o ovoj utopiji puna je boja, svetla i pokreta; tu su lepo oblikovani gradovi, okruženi prostranim predgrađima, koji nisu sagrađeni samo od papira i alabastera. U sumrak, ulicom prolaze ljubavnici, ruku pod ruku; žene odišu blagim dostojanstvom, a njihove vedre, seksualno diskretne haljine naprosto su očaravajuće. Električni vozovi tiho klize prugama iznad evropskog pejzaža i prelaze preko Lamanša kroz tunel, da bi se u Londonu pojavili bez meteža, kloparanja i prljavštine koji prate naš železnički saobraćaj. Tu su i dobro obrađena polja i prikladni restorani. Nema bučnog patriotizma, kao što bismo mogli pomisliti ako smo još uvek pod utiskom *Pogleda unazad*; nema zabušavanja, od kojeg možda treba strahovati u *Vestima iz Nigdine*. (Dok naši putnici čekaju na dozvolu boravka u stambenoj četvrti Lucerna, dobijaju posao u prodavnici igraćaka.) Ima manje verskog dogmatizma nego u Kristijanopolisu i ni trunke servilnosti svojstvene Morovoj Utopiji.

Ova moderna utopija sabira, poredi i kritikuje sve važne crte koje su istakle prethodne utopije; to čini vešto i sa izvesnom dozom humora, što Velsu samo ide u prilog. Iznad svega, Moderna Utopija svemu daje novi ton – ton realizma i svakodnevnog sveta iz kojeg uzalud pokušavamo da pobegnemo. Sve ostale utopije su, u manjoj ili većoj meri, polazile od toga da je stanovništvo prošlo kroz neku promenu; da je bilo redukovano; da su slepi, kljasti i gluvi isceljeni; da se opaki, senzualni čovek preobratio i da je sada spreman da zalepeta krilima i zapeva Aleluja! U Modernoj Utopiji prisutni su samo tragovi tih pretpostavki. Ona je pre svega svođenje računa i kritika i kao takva predstavlja pravi uvod za ostatak ove knjige.

# Deseto poglavlje

*Kako su letnjikovac i Kouktaun postali utopije modernog doba; i kako im je uspjelo da svet promene po svojoj slici.*

## 1.

Pošto smo dobro ispreturali literaturu o idealnim zajednicama, u potrazi za primerima utopijske vizije i metoda, ostaje nam da se pozabavimo još jednom klasom utopija, da bismo zaokružili naše putovanje.

Sve utopije kojima smo se do sada bavili bile su filtrirane kroz umove pojedinaca; one su, kao i svaka druga literatura, izrastale iz određene epohe i misaone tradicije, tako da je opasno precenjivati njihov značaj bilo kao odraz postojećeg poretka, bilo kao projekcije novog. Iako je, uvek iznova, utopijski san jedne epohe postajao stvarnost naredne, kao što O'Šonesi uzdiše u svojim čuvenim stihovima, mislim da se tačna veza između to tvoje može samo naslućivati i samo izuzetno utvrditi. Bilo bi prilično budalasto kada bismo pokušali da dokažemo kako je pronalazač modernog inkubatora zapravo bio učenik Tomasa Mora.

Sve do danas, idolumi koji su najviše uticali na stvarni život zajednice bili su samo delimično izraženi u stotinama dela i možda nikada u potpunosti u samo jednom od njih. Da bismo te idolume razlikovali od onih kojima smo se do sada bavili, možda ih možemo nazvati kolektivnim utopijama ili društvenim mitovima. Postoji dosta obimna literatura o takvim mitovima na francuskom jeziku, a jedno od najpoznatijih dela je *Razmišljanja o nasilju* Žorža Sorela; istina, u praksi je ponekad teško utvrditi gde prestaje utopija, a gde počinje društveni mit.

Istoriju društvenih mitova tek treba napisati. Postoji delimičan pokušaj u tom pravcu, koji pokriva ograničen period – *Srednjovekovni um* Henrija Osborna Tejlora; ali to je tek početak; mnoge epohe nisu ni dotaknute. Vrsta mita koja nas ovde zanima nije onaj čisto akcioni mit koji je analizirao Sorel; pre nas zanimaju oni mitovi koji sadrže idealnu verziju postojećeg poretka i koji, pošto su svesno formulisani i razrađeni u mislima, teže da taj poredak produže i usavrše. Ta vrsta društvenog mita je vrlo bliska klasičnoj utopiji i možemo je na sličan način podeliti na eskapističke mitove i mitove rekonstrukcije. Tako, na primer, mit o političkoj slobodi, kako su ga formulisali pisci iz vremena Američke revolucije, stalno služi kao izvanredno utočište za uznemirenu savest kada Ministarstvo pravde ili Imigracioni biro postupe malo prestrogo prema političkim agitatorima.

Nažalost, na svoje idolume počeli smo da po navici gledamo kao na posebno lepe i uzvišene izraze one bolje strane ljudske prirode. Ali, mitovi koji nastaju u zajednici pod uticajem religije, politike i ekonomije, ne mogu se opisati kao dobri ili loši: njihov karakter zavisi od njihovog kapaciteta da pomognu čoveku u kreativnom reagovanju na svoje okruženje i u razvijanju ljudskog života. Još uvek ne shvatamo da verovanje u te idolume samo po sebi nije dovoljno kredibilan stav. Čak i najprizemnji i najgluplji ljudi često su vođeni idealima; šta više, često su upravo ti ideali odgovorni za njihovu prizemnost i glupost. Isto tako ni reagovanje na idolume nije dokaz racionalnog razmišljanja. Ljudi reaguju na „ideje“ – to jest, na verbalne obrasce – kao što reaguju na nadražaj svetlosti ili toplotu, prosto zato što su ljudska bića, a ne zato što su filozofi; na idolume reaguju iz istog razloga, a ne zato što su sveci. Naši mitovi mogu, ali ne moraju biti posledica racionalnog razmišljanja; ali odgovor na te mitove nije možda ni u deset od sto slučajeva posledica svesnog rezonovanja, od početka do kraja.

Na svoje idolume treba da gledamo kao na difuzna okruženja ili ambijente, različitog „hemijskog sastava“ i dejstva na svakog pojedinca. Neki od tih idoluma su tako uniformno obuzimali umove ljudi u određenim epohama da su bili deo okruženja isto koliko i nameštaj u okruženju tek rođene bebe. Sociolozi koji slede Emila Dirkema nazvali su određeni deo takvih idoluma kolektivnim predstavama; ali verujem da greše kada te „predstave“ ograničavaju na divljake ili neobrazovane grupe, zato što su one sastavni deo prtljaga svake civilizovane osobe. Uporedo s Pričom o čovečanstvu i s Pričom o Utopijama, koju sam upravo izneo, bilo bi zabavno napisati Priču o čovekovim mitovima. Ali, takav rad bi zahtevao obrazovanje i marljivost jednog Lajbnica, tako da ću ovde samo nanizati glavne društvene mitove koji su uticali na modernu zapadnu Evropu i Ameriku, da bih te idolume uporedio sa utopijama iz prošlosti i današnjim delimičnim rešenjima i tako ukazao na značaj svega toga za svako buduće istraživanje u koje bismo se mogli upustiti.

U izboru tih idoluma – letnjikovca, Kouktauna i Megalopolisa – morao sam da odmeravam njihovu snagu i isprobavam njihov kvalitet prevashodno prema njihovom realnom učinku u svakodnevnom životu, zato što ih je malo teže razlučiti od raznih institucija, starih i novih, s kojima su izmešani. Ipak, i pored tog belega aktuelnosti, ti idolumi su jedva nešto kredibilniji od Platonove Republike, tako da ćemo se lakše snaći ako shvatimo da se i dalje nalazimo u provinciji utopije i da se možemo osloniti na sve utopijske privilegije.

## 2.

Da bismo shvatili utopiju letnjikovca, moramo se vratiti nekoliko vekova unazad.

Svako ko je obilazio evropske zamkove sagrađene pre XIV veka mogao je da primeti da su nastali iz potrebe za komforom isto koliko i neki moderni ratni brod. To su, u osnovi, bili garnizoni naoružanih ljudi, čije su glavne preokupacije bile pljačka, nasilje i ubijanje; svaki detalj njihovog okruženja odražavao je potrebe takvog načina života. Zamkovi su se uzdizali na liticama ili strmim padinama; njihove zidine i potporni stubovi bili su napravljeni od velikih i grubih kamenih blokova; njihove stambene prostorije podsećale su na kasarne po skoro potpunom nedostatku onoga što danas cenimo kao elementarnu pristojnost i privatnost, osim možda u slučaju gospodara i njegove dame; a život tih feudalnih bandi neminovno je bio sirov i ograničen.

Sve do XIV veka, mali utvrđeni grad – ili neutvrđeni, koji se nalazio pod zaštitom garnizona na brdu – bio je jedina društvena jedinica koja je parirala još ograničenijem horizontu sela ili teritorijalnim pretenzijama katoličke crkve na ovaj i onaj svet. Snovi o džinovskim metropolama, nepreglednim vojskama i hrani koja stiže iz svih delova sveta u to vreme su morali biti neobuzdaniji od svega što je Mor prikazao u svojoj *Utopiji*.

Izgleda da se u XIV veku u Engleskoj, kao i u drugim delovima Evrope, pre ili kasnije desila ista stvar, koja je narušila način života zasnovan na poljoprivredi i malim zanatima: feudalna vlast plemstva bila je skoncentrisana u rukama vrhovnog gospodara, kralja; a kralj, njegov arhiv i dvor smestili su se u nacionalnoj prestonici, umesto da idu od mesta do mesta, na svom nemirnom posedu. Teritorije feudalnih gospodara nisu više bile tako neodređene; njihov posed se sve više formirao unutar onoga što nazivamo nacionalnim granicama; i umesto da ostanu u svojim zamkovima, veliki gospodari su se odrekli svog sirovog, varvarskog načina života i krenuli u grad da se civilizuju. Vremenom je novac zamenio direktan danak; umesto da dobija žito, jaja i rad, gospodar je postao vlasnik rente koja se mogla računati u penijima i funtama; a renta se u novim trgovačkim gradovima mogla zamenjivati za robu koju je ostatak sveta nudio na prodaju. *Istorija ekonomije* V. Dž.



Ešlija donosi fascinantnu sliku te promene; opet, stari način života je s mnoštvom važnih detalja naznačen u knjizi Dž. S. Flečera *Hronika jorkširske parohije*.

Uporedo s tom promenom u fizičkom životu zapadne Evrope, odigravala se odgovarajuća promena u domenu kulture. Kopajući oko ruševinama Rima i drugih gradova, ljudi iz kasnog srednjeg veka otkrili su ostatke velike i raskošne civilizacije; proučavajući rukopise i štampane knjige koje su ušle u opštu cirkulaciju, našli su se licem u lice s čudnim shvatanjima života, s prefinjenošću, lagodnošću i čulnom raskoši koje mukotrpn život u vojnom logoru ili u zamku nikada nije mogao da pruži. Usledila je reakcija protiv starog načina života, samo malo slabija od gađenja; i u toj reakciji, dve velike institucije su postale demodirane. Ljudi su prestali da zidaju zamke da bi se zaštitili od fizičke opasnosti; i prestali su da odlaze u manastire da bi učvrstili svoje duše za život posle smrti. I duhovni i temporalni život počeli su da se pomeraju ka novoj instituciji, letnjikovcu. Idolum letnjikovca počeo je da se zgušnjava i učvršćuje; poznati simbol te promene su i fakulteti u Oksfordu, iz vremena renesanse, koji se arhitektonski jedva mogu razlikovati od palata koje je aristokratija počela da gradi u istom periodu; opet, naše banke i politička zdanja i danas, skoro univerzalno, nose pečat rimskih i grčkih ruševina koje su ljudi otkrivali na obodima srednjovekovnih gradova.

### 3.

O letnjikovcu ne možemo znati ništa ako prvo ne shvatimo njegove fizičke karakteristike. Ima mnogo opisa koje čitalac može da konsultuje ako nikada nije živeo u blizini nekog velikog letnjikovca; ali možda je bolje da umesto ispitivanja savremenih letnjikovaca krenemo od početka i vidimo kako je bio prikazivan u svom punom sjaju u ranoj renesansi – u okruženju koje je Fransoa Rable, u jednom od svega nekoliko sasvim ozbiljnih delova njegovog remek dela *Gargantua*, smatrao znamenjem dobrog života.

Gargantua predlaže izgradnju nove opatije, koju naziva Telemska opatija. Ona bi u svakom pogledu trebalo da bude sve ono što srednjovekovna opatija nikada nije bila. Za početak, za razliku od zamka, opatija leži na otvorenom terenu; za razliku od manastira, nema zidine. Svakom stanaru je dodeljen prostrani apartman, koji se sastoji od velike sobe, sobe za odmor, lepog plakara, garderobe i trpezarije; u samoj kući nalaze se i biblioteke na svim jezicima, ali i svetle i prostrane galerije slika. Pored tih odaja, tu su i igralište, dvorište za jahanje, teatar ili javno pozorište, kao i natatorijum ili mesto za plivanje. Uz reku, pošto se opatija nalazi na obalama Loare, pruža se Vrt uživanja, a između dve od šest kula heksagona, što je oblik u kojem je opatija izgrađena, nalaze se igrališta za tenis i druge sportove. Da bi slika o Telemskoj opatiji bila potpuna, tome treba dodati i veliki voćnjak, parkove prepune divljači, poljanu za streličarstvo, sale i odaje ispunjene bogatim tapiserijama, kao i staze i podove pokrivene zelenim tepisima.

Odore stanara su isto tako sjajne i raskošne. Da bi nošnje dama i gospode bila što prikladnije, „u Telemskoj šumi treba podići niz kuća, urednih i čistih, u dužini od dva i po kilometra, u kojima bi živeli zlatari, draguljari, filigrani, tkači, krojači, majstori za zlatni vez, somot, tapiserije i tapaciranje. . . “ Oni bi trebalo da budu „snabdeveni svime što im je potrebno za rad, preko lorda Nosikleta, koji će im svake godine sa Bisernih i Kanibalskih ostrva donositi sedam brodova punih zlata, sirove svile, bisera i dragog kamenja“.

Žene koje bi se primale u Telem moraju biti poštene, dobro građene i prijatne naravi; muškarci moraju biti srdačni i dobro vaspitani. Svako stupa u opatiju slobodno i isto tako slobodno može da je napusti; umesto da upražnjavaju siromaštvo, čednost i poslušnost, žitelji mogu da stupaju u brak, budu bogati i žive slobodno.

U Telemu zaista vlada potpuna sloboda; to je ista ona sloboda koju se danas može uživati u letnjikovcu, pod brižnim okom diskretne domaćice; svako može da sledi sopstvenu slobodnu volju i zadovoljstva, da ustaje iz kreveta kad hoće, da jede, pije i nešto radi kad mu je volja. Sva pravila i stroge obaveze tog reda, kao što kaže Rable, svode se na jedan jedini član: „Čini što ti je volja.“

#### 4.

Kada skrenemo pogled s Rableovog opisa tog antimanastirskog reda, otkrivamo da nam je ponudio izvanredan prikaz letnjikovca ili onoga što bi se, ako mogu da budem toliko slobodan, moglo nazvati kulturom letnjikovca. Vrlo slične obrise nalazimo i u uvodu Bokačovog *Dekameronu*; najpotpuniji i najdetaljniji opis letnjikovca, Hempton Kurta, nalazimo u Poupovom *Silovanju Loka*; veoma živo ga je dočarao i Meredith u portretu *Egoiste*; analizirao ga je i H. Dž. Vels u nemilosrdnom opisu paviljona Blejdsover iz knjige *Tongo Bangej*, kao i Bernard Šo u *Kući slomljenih srca*. Od V. H. Maloka i njegovog prototipa kulture letnjikovca iz *Nove Republike* do Čehova, koji je u *Višnjiku* razotkrio njegovu ispraznost i jalovost, letnjikovac se pojavljuje kao jedna od stalnih književnih tema.

Prema tome, ova renesansa idoluma letnjikovca je veoma snažna i potpuna; ne znam ni za jedan drugi obrazac koji je tako uspešno nametnuo svoje standarde i praksu najvećem delu evropske civilizacije. Letnjikovac je nekada bio aristokratska institucija, ali sada je ušao u skoro sve slojeve društva; iako veza na prvi pogled nije očigledna, verujem da njegove temelje treba tražiti u specifičnom toku kojim se odvijala industrijska revolucija. Potrošački standardi letnjikovca deluju pojmljivo iz ugla našeg Akviziterskog Društva.

Možda najkraći put za sagledavanje karaktera institucije letnjikovca jeste tvrdnja da on predstavlja potpunu suprotnost svemu što je Platon smatrao odlikom dobre zajednice.

Letnjikovac ne mari za sreću cele zajednice, već samo za udobnost vlasnika. Pretpostavke tog delimičnog dobrog života su politička moć i ekonomsko blagostanje; da bi život cvetao, oba ta sastojka moraju se obezbediti u skoro neograničenim količinama. Glavne karakteristike ovog društva su posedovanje i pasivno uživanje.

Prema tome, posedovanje letnjikovca počiva na privilegijama, a ne na radu. Pravo na zemlju koje je istorijski, najvećim delom, stečeno na silu i prevaru predstavlja ekonomski temelj letnjikovca. Da bi zanatlije i radnici koji okružuju letnjikovac nastavili da rade, neophodno je onemogućiti im pristup zemlji, što se postiže zakonom po kojem pravo na korišćenje zemlje uvek pripada vlasniku, a ne radniku. Taj naglasak na pasivnom vlasništvu ukazuje na činjenicu da u slučaju letnjikovca nema aktivnog jedinstva između ljudi i njihovog okruženja. Aktivnosti koje preostaju u letnjikovcu – na primer, razne igre – počinjavaju na imitiranju igara koje su nekada bile od vitalne koristi ili služile kao priprema za neku vitalnu funkciju, kao što je dečija igra s lutkom priprema za materinstvo. Ideal letnjikovca je potpuno nesvrhovita egzistencija; ili, u najboljem slučaju, egzistencija u kojoj će sve funkcije koje normalno pripadaju civilizovanom čoveku obavljati odgovarajući izvršioци. Pošto je taj ideal neostvariv u stvarnom svetu, jer se nalazi u potpunom raskoraku s čovekovim biološkim nasleđem, neophodno je da igre i sportovi ispune inače poželjnu prazninu utopije letnjikovca.

Književnost i lepe umetnosti u letnjikovcu svakako cvetaju; ali one tamo cvetaju više kao predmeti divljenja, a ne kao aktivni, kreativni elementi života zajednice; više cvetaju na način za koji je Platon smatrao da loše utiče na zajednicu. U umetnostima preovlađuju gurmanizovane sklonosti duha – navika da se stvari primaju i da se onda s njima poigrava; umesto sposobnosti za zajedničko uživanje u kreativnoj ekstazi, kao glavni vrednosni kanon

preovlađuje „ukus“, izvesna sposobnost razlikovanja čulnih nadražaja, koja suštinski isto gleda i na truli sir i na samu srž života. Posledica tog gurmanizma u umetnostima može se uočiti u svakom detalju letnjikovca, od podruma do krova; naime, posledica je naglašavanje zbirke dobrih stvari, pre nego njihovo stvaranje; a tu je i onaj aspekt koji letnjikovac čini tek nešto boljim od razbojničke jazbine ili lovčevog spremišta – minijturni nagoveštaj modernih prirodnjačkih i umetničkih muzeja.

Pogledajmo arhitekturu letnjikovca. Ako je izgrađen u Engleskoj, u poslednjih trista godina, njegov stil je verovatno kopile grčkog i rimskog, koji nazivamo renesansnom arhitekturom; ako je letnjikovac izgrađen u Americi, u poslednjih trideset godina, onda je to često tujdorska rezidencija, na čijoj se fasadi, tu i tamo, mogu videti tragovi zamka ili tvrđave. Na zidovima ima mnogo slika; tačnije, posvećena im je cela galerija. Ali, vrlo je verovatno da su sve slike nastale u druga vremena, da su ih naslikali odavno mrtvi ljudi, iz drugih zemalja: tu se može naići na poneki Rembrantov portret, persijsku minijaturu ili Hokusaijevu grafiku. Neki veoma lepi elementi strukture, recimo kamin ili delovi zidne dekoracije, mogu biti deo po deo preneti iz nekog originalnog letnjikovca iz Engleske, Italije ili Francuske – iako svi elementi tog originalnog letnjikovca mogu biti preneti iz neke srednjovekovne opatije, kao iz kamenoloma. Kineski porcelan koji danas koristimo za trpezom je uvoz koji je zamenio kalajno i glineno posuđe; i tapete stižu iz uvoza. Kada krenemo od stvari do stvari, vidimo da su sve one derivativi; sve je, u krajnjoj liniji, ili ukradeno ili naručeno od originalnih tvoraca; ono što nije pokradeno ili naručeno, besramno je kopirano.

Nezasiti apetit letnjikovca za umetnošću može se meriti samo s njegovom nesposobnošću da je stvara. Umetnost u letnjikovcu nije venčana sa zajednicom, nego se tu drži zbog uživanja.

Ipak, ne treba da bude zabune ni oko činjenica, niti oko ideala koje istražujemo. Postoji velika razlika između finog preplitanja tradicija, što čini samu srž umetnosti, kao što zna svaki ljubitelj grčke skulpture, i grabežljive imperijalističke navike otimanja fizičkih predmeta umetnosti, što čini suštinu modernog letnjikovca, kao što je verovatno bilo i s rimskim vilama od pre par hiljada godina. Prava kultura redovno pozajmljuje elemente drugih kultura; ali ona ide po njih kao što pčela ide na cvetnu livadu po polen, a ne kao pčelar koji iz košnice vadi med. Postoje kreativna i posesivna pozajmica; letnjikovac je uglavnom posvećen onoj posesivnoj. Ideal letnjikovca je neograničeno posedovanje; zato vlasnici velikih letnjikovaca imaju po pet ili šest kuća, iako im je za krov nad glavom dovoljna samo jedna.

Idolum letnjikovca podrazumeva i jaz u odnosu na zajednicu u kojoj se nalazi. Ako se potrudite da istražite srednjovekovne uslove, otkrićete da razlike u staležu i bogatstvu nisu povlačile za sobom veliku razliku u načinu života između gospodara iz zamka i njegovih podanika: ako obični čovek nije mogao da kaže kako mu je dobro kao i njegovom gospodaru, onda je to bilo zato što je i ovaj delio sve nedostatke običnog čoveka i bio, uprkos svim preterivanjima viteštva, jednako neuk, nepismen i sirov. I u gradovima su najniži radnici iz gildi delili institucije svojih gospodara: crkve, cehovske svetkovine i moral bili su sastavni delovi iste kulture.

Letnjikovac je promenio te uslove. Kultura više nije značila učešće u kreativnim aktivnostima sopstvene zajednice, nego gomilanje proizvoda drugih zajednica; skoro je nevažno da li je bila reč o gomilanju na duhovnom ili materijalnom planu. Naravno, taj jaz počinje da se javlja još u srednjovekovnoj književnosti, s njenim vulgarnim rableovskim pričama i prefinjenim dvorskim romansama; ali sa integracijom idoluma letnjikovca, taj razvod je postao naglašen i u svim ostalim aktivnostima zajednice. Jedna od posledica tog rasepa

bili su slabljenje i gubljenje veza između narodnih institucija i opšteg sveta kulture; ili su te veze bile izmenjene, kao u slučaju javnih škola u Engleskoj, koje su se pretvorile u ekskluzivne institucije više klase. Možda još važnija je bila činjenica da je svaki pojedinačni letnjikovac morao da za svoj uski krug obezbedi sve elemente potrebne za dobar život zajednice, kako ga je opisao Platon. Sada ćemo se pozabaviti posledicama te promene.

## 6.

Odajmo priznanje onome što u letnjikovcu zaista vredi. Uživanje je neophodni deo svakog kreativnog nastojanja, a svojom pažnjom za životna zadovoljstva, lagodnost u ophođenju, prijatne razgovore i nadmetanje u dovitljivosti, kao i svojim osećajem za lepo, letnjikovac je, uz sve svoje mane, imao humanizujuću uticaj. Sve dok letnjikovac istrajava u verovanju da kontemplacija i potreba za umetnošću nemaju veze s bilo kakvim komercijalnom interesom i sve dok insistira da se sve naše pragmatične aktivnosti moraju ostvariti u nečemu što je vredno posedovanja ili stvaranja, letnjikovac je, u suštini, u pravu. Ruski režim nije iz snobizma počeo da koristi neke letnjikovce kao kuće za odmor za seljake i radnike i onda insistirao da nešto od te atmosfere zameni sirovost štala, gomila balege i njiva. Raskin i Semjuel Batler su verovatno bili u pravu kada su tvrdili da je savršeni gospodin finiji proizvod od svršenog seljaka ili zanatlije: on je prefinjeniji proizvod zato što je suštinski življi. Čak ni svojim naglašavanjem visokih zahteva letnjikovac ne čini ništa loše; on time skreće pažnju na činjenicu da raspolaže s više stalnih standarda – standarda zajedničkih i grčkoj i kineskoj umetnosti – nego oni koji se zadovoljavaju lokalnim merilima. Ukratko, letnjikovac naglašava ona najbolja ljudska dostignuća, koja su suma mnogih delimičnih usavršavanja; tako je sve ono što je u starim regionalnim kulturama bilo grubo i neadekvatno bilo razotkriveno i kritikovano. Sve te vrline priznajem: one se danas drže isto tako dobro kao i nekad.

Fatalna slabost kulture letnjikovca postaje još očiglednija zahvaljujući upravo ovom priznanju. Letnjikovac nije uviđao da uživanje počiva na dostignuću i da se zapravo ne može odvojiti od njega. Letnjikovac je pokušao da dostignuću dodeli jedno, a uživanju drugo odeljenje; posledica je bila da zanatlija koji je izgubio sposobnost za uživanje u lepoj umetnosti više nije u stanju da je stvara. Uticaj na izolovanu rutinu uživanja takođe je bio poguban; uživanje je vlasnicima letnjikovca stizalo suviše lako, na jedno pucketanje prstima, a kao ljudi od ukusa više su cenili puku novost od istinske vrednosti. Odatle smenjivanje stilova, zbog kojeg je dekoracija letnjikovca postala predmet podsmeha: u jednom periodu kineski stil, zatim indijski, pa persijski, sa egipatskim, centralnoafričkim i ko zna još kojim, koji samo smenjuju jedni druge. Nema ničeg na čemu bi se moglo ustaliti, jer nema nijednog zadatka koji treba obaviti, nijednog problema koji treba rešiti; čim dođe do prvog zasićenja nekim stilom, brzo ga smenjuje neki drugi.

Bilo bi nemoguće izračunati do koje je mere letnjikovac degradirao naš ukus, ali skoro da ne sumnjam u njega kao izvor te degradacije. Opsednutost stilom, koja je izopacila naše umetnosti i sprečila dalji razvoj modernog izraza, delo je kulture letnjikovca. Dobro se sećam prezira s kojim mi je jedan proizvođač nameštaja iz Čilter Hilsa pričao o tome kako pravi originalni Šeraton: njegovo poznavanje dobrog dizajna nameštaja bilo je podređeno stilskom „znanju“ neke druge osobe; degradacija njegovog umeća učinila ga je toliko sumornim da je delovao kao neko ko je upravo pročitao *Teoriju o dokoličarskoj klasi* Torstajna Veblena. Isto važi za sve umetnosti. Poseta industrijskom odeljenju Muzeja Metropolitena u Njujorku pokazaće koliko je ograničen taj ukus za novitete; dok su Šeraton i Čipendejl

nekada tragali za „klasičnim motivima“, današnji dizajneri tragaju za motivima Šeraton a i Čipendejla. Toliko o tome šta biva sa umetnošću kada se uživanje i napor razdvoje.

## 7.

Industrijsko nasleđe renesansnog ideala bilo je od ključnog značaja.

U industriji srednjeg veka naglasak je bio na proizvodnji opipljivih dobara; zanatske gilde su postavljale visoke standarde u dizajnu i izradi; a cilj radnika, u većini delatnosti, bio je da živi od svog rada, a ne da samo zaradi dovoljno novca koji bi se oslobodio nužnosti rada. To je, naravno, veoma široka generalizacija, što nadam se ne treba naglašavati, jer postoji obilje dokaza o postojanju čisto novčanog interesa čak i u najboljim uslovima; ali, može se prilično pouzdano reći da je dominantni ideal tog starijeg industrijskog poretka pre bio industrijski nego trgovački. U trgovačkim poduhvatima koje je letnjikovac promovisao u vreme svojih Drejkova i Rajlija – poduhvatima neophodnim da bi se dopremilo „blago s Bisernih i Kanibalskih ostrva“ – naglasak se pomerio sa umeća na prodaju i kupovinu; a pojmovi kao što su rad i kockanje radi sticanja raznovrsnih dobara zamenili su taj raniji ideal, koji je Henri Adams s toliko naklonosti opisao u svojoj studiji *Mon-Sen-Mišel i Šartr*. Tako je dobar život, kako sam ga do sada nazivao, postao Život Dobra: mogao se kupiti. Ako cela zajednica više nije mogla da ponudi uslove za takav život, ono što se htelo moglo se uzeti iz te velike prodavnice ili se moglo pokušati da se za sebe ili porodicu monopolizuje sve ono što je inače neophodno za dobar život u zajednici.

Koje su glavne ekonomske posledice tog ideala? Mislim da su to prekomerna potražnja za proizvodima i izazivanje ogromnog, rasipničkog dupliranja aparata za potrošnju. Ako je jedina granica potrošnje dubina novčanika; ako se sreća stiže gomilanjem komfora i luksuza; ako se čovek s jednom kućom smatra srećnim, a onaj s pet kuća pet puta srećnijim; ako nema drugog životnog merila osim nezasitosti koju je nametnuo letnjikovac – onda zaista nema granica igri sticanja i potrošnje, pri čemu naši životi postaju samo mrski posao za kočijaše, kuvare i konjušare. Naš letnjikovac neće biti samo kuća, nego i kapela, umetnička galerija, teatar i gimnazija, kao što je zamišljao Fransoa Rable. Pošto se zajednički posed osipa, privatno vlasništvo pojedinaca se umnožava; na kraju, nema druge zajednice osim mnoštva anarhičnih individualaca, od kojih svaki čini sve što je u njegovoj moći da bi stekao vlastiti letnjikovac, iako ukupni rezultat njegovih napora – što je sumorna tragedija i poslednje što se može reći protiv svega toga – nije ništa bolji od šest neadekvatnih soba u nekoj nedodžiji, u predgrađu Filadelfije.

Letnjikovac je bio glavni obrazac za transformaciju srednjovekovnog u moderni poredak. Nije presudno da li je letnjikovac bio neko imanje na Long Ajlendu ili koliba u Monkleru; da li je kuća u Golden Grinu ili porodično imanje u Devonširu: to je, u suštini, samo pitanje razmera, dok je temeljna identičnost dovoljno jasna. Idolom letnjikovca preovlađuje čak i kada se zauzme neki prostor usred metropole. Više nego ikad, letnjikovac danas pokušava da obiljem fizičkih dobara nadoknadi ono što je izgubljeno razvodom sa sopstvenom zajednicom; više nego ikad, on pokušava da u granicama predgrađa ostvari samodovoljnost. Automobil, fonograf i radiotelefonija služe samo uvećavanju te samodovoljnosti; mislim da ne moram nadugačko objašnjavati kako su ti instrumenti produbili elemente posesivnosti i pasivnog, nekreativnog, mehaničkog uživanja.

Strastvena potražnja letnjikovca za fizičkim dobrima vodila je ka nastanku još jedne institucije, Kouktauna; sada treba da razmotrimo taj idolom, kojim je industrijsko doba doprinelo kulturi letnjikovca.

## 8.

Glavna razlika između individualističkih utopija XIX veka i „kolektivne predstave“ Kouktauna je to što su prve težile popravci određenih aspekata u kojima su Mančester, Njuark, Pitsburg i Elberfeld-Barmen izneverili ideal. U toj popravci, Belami i Hercka su bili spremni da izmene konvencionalne aranžmane vlasništva, raspolaganja zemljom i akumulacije kapitala. Ishod je, u krajnjoj liniji, bio isti, a razlike, samim tim, više prividne nego stvarne.

Ako je najilustrativniji primer letnjikovca Opatija iz Telema, onda se Kouktaun može najbolje sagledati u brutalnom prikazu industrijalizma iz Dikensovog romana *Teška vremena*.

Kouktaun, kako ga vidi Dikens, predstavlja samu esenciju industrijskog doba. To je možda jedan od svega nekoliko idoluma modernog sveta koji nema paralelu u bilo kojoj ranijoj civilizaciji koju smo do sada mogli da istražujemo. Da bismo razumeli šta je Kouktaun doneo svetu, moramo imati u vidu da se pre pojave Kouktauna centar svakog važnog evropskog grada sastojao od pijace, u senci katedrale, trgovinskog suda i zdanja gilde; često je tu bio i univerzitet. To je bila tipična formacija. Ostale gradske četvrti bile su podređene tim centralnim institucijama, dok je rad unutar gradskih zidina, u manjoj ili većoj meri, bio stvar lokalne zajednice.

S druge strane, Kouktaun je bio plod drugačijih uslova i potreba. Centar aktivnosti Kouktauna bila je fabrika, koja se prvo nalazila na otvorenom, blizu neke reke, da bi se onda, sa ugljem i parnim mašinama, pomerila bliže ugljenokopima. Fabrika je postala nova društvena jedinica; tačnije, postala je jedina društvena jedinica; kako je to oštro izrazio Dikens, „tamnica je izgledala kao gradska većnica, a gradska većnica kao bolnica“ – da bi sve opet izgledalo kao fabrika, sumorno zdanje od čađave cigle, koja je nekada bila crvena ili žuta. Jedina svrha fabrike bila je proizvodnja dobara za prodaju; svaka druga institucija u Kouktaunu bila je podsticana samo ukoliko nije ozbiljno ometala taj cilj.

Kako stoji stvar sa spoljašnjim, fizičkim aspektom Kouktauna? Za početak, grad je osmislio inženjer; isplaniran je s matematičkom preciznošću i s potpunim zanemarivanjem finesa. Ako su tamo gde je trebalo podići Kouktaun stajala brda, brda su poravnana; ako je tamo bila močvara, zatrpana je; ako je bilo jezero, isušeno je. Obrazac u koji se sve aktivnosti Kouktauna moraju uklopiti najslabiji je rešetki; nema odstupanja i poštete u realizaciji tog plana; ulica neće skrenuti ni za dlaku da bi se sačuvao prostor za drveće ili za neki lep vidikovac. Kada je reč o transportu i saobraćaju, svrha Kouktauna je da se „negde stigne“; on umišlja da će to ubrzati ako svi putevi idu pravo i seku se pod pravim uglom, uprkos onome što govori primer skoro svakog starijeg grada, da je radijalni sistem interne komunikacije mnogo ekonomičniji od onog pravljenog po modelu rešetke. Posledica toga je da nijedna avenija u Kouktaunu nema poslednju stanicu; one počinju na tabli za crtanje i završavaju se u beskraj. Nemoguće je prići s čela zatvorima, bolnicama i sanatorijumima, kojima se Kouktaun toliko diči; sve je podešeno tako da se može samo prolaziti pored njih. Toliko o fizičkom izgledu industrijskog grada; ono što ostaje, zaklanja dim.

Fabrika je centar društvenog života Kouktauna; najveći deo stanovništva tu provodi svoje dane. U svom najčistijem izdanju, a to znači, u prvoj polovini XIX veka, ali i u mnogim industrijskim centrima danas, fabrika je jedina institucija koja pruža nešto nalik društvenom životu, uprkos tome što stalni napor, koji prati njenu rutinu, svodi draž društvenih odnosa na takav minimum da su pijanstvo i kopulacija jedine zabave u kojima njihovi stanovnici mogu pronaći predah od svoje plemenite obaveze snabdevanja ostatka sveta raznim potrepsinama, komforom, luksuzom i tričarijama.

Idolum Kouktauna je u poslednje dve decenije počeo da se donekle dezintegriše pod uticajem gradova-bašti; ipak, svestan sam da ovde donekle branim izgubljenu stvar i poraženi idealizam; ali tu su i dalje hektari i hektari radničkih naselja, poput onih u Batersiju ili Filadelfiji, kao i stare železničke stanice i zdanja poput Mehaničkih Holova Pitsburga i Bostona, koji jasno pokazuju šta je Kouktaun, taj Frankeštajn letnjikovca, značio dok njegov gospodar nije počeo da ga se odriče.

Kouktaun je posvećen proizvodnji materijalnih dobara; i nema tog dobra u Kouktaunu koje ne izvire iz te svrhe. Jedino uživanje u kojem zatočenici prakse Kouktauna mogu da učestvuju su mehanička dostignuća, to jest, aktivnosti koje slede industrijske i komercijalne smernice; a jedina posledica tog napora je – još više napora. To znači da su svi standardi Kouktauna strogo kvantitativni; koliko mašina, koliko tona tričarija, koliko kilometara cevi, koliko dolara profita. Šanse za samopotvrđivanje i konstruktivno delovanje u takvoj zajednici praktično su neograničene; ne mogu da se suočim s mehaničkom moći neke velike štamparije a da ne pomislim koliko su te mogućnosti fascinantne i koliko duboko zadovoljavaju određene elemente naše prirode. Ipak, loša stvar s Kouktaunom je što su te mogućnosti ujedno i jedine; a poslovi čiji su standardi nužno kvalitativni, kao što su poslovi profesora, umetnika i naučnika, u toj zajednici su svesno zamrznuti ili prikopčani za mašinu; na primer, umetnik koji je prinuđen da peva slavopojke bogovima Kouktauna ili da slika portret njegovog vrhunskog estetskog dostignuća, Samostvorenog Čoveka.

U svom čistom izdanju, Kouktaun nije kompletna zajednica. Zato je za njegov idolum prirodno da obezbeđuje određene dodatke. Pre svega, aktivnosti u Kouktaunu, korisne ili beskorisne, zadovoljavaju samo neke elemente ljudskog sklopa; i mada je obavezno obrazovanje u velikoj meri disciplinovalo mlađe generacije u odnosu na mašinu, da bi im pokazalo kako nikakvo ponašanje ne sme narušiti njenu neprekidnu aktivnost – naime, rad je u Kouktaunu, kao što je Semjuel Batler tačno predvideo u *Erevonu*, samo prost dodatak mašine – vulkanski instinkti radnika tu i tamo će izbijati kroz stvrdnutu koru navika stvorenih u školi i fabrici, dok će arkanska energija stanovništva poteći ili ka letnjikovcu ili ka nekom drugom simulakrumu civilnog života, kao što je Brodvej.

Kouktaun tokom radne nedelje, letnjikovac vikendom – to je kompromis koji se toleriše na praktičnom planu, iako letnjikovci radničke klase mogu biti samo umanjeni proizvođači nekog urbane siromašne četvrti nadomak mora ili u planini. Ipak, treba uočiti da u idealnijim aspektima tog poretka postoji i stalna populacija letnjikovca, odnosno Kouktauna. U *Vremenskoj mašini* Vels je dao prikaz Kouktauna koji je možda suviše raskošan u nekim detaljima – sliku srećne i bezbrižne populacije letnjikovca, koja živi na površini zemlje, usred svih blagodeti veselog vikenda, ali i fabričke populacije, Morloka, koji žive u utrobi zemlje i obavljaju sve neophodne industrijske poslove. Ipak, Velsov prikaz je preteran, tako da se ovde moramo zadovoljiti prostim i direktnim opisom koji bi odobrila i gospoda Baunderbi i Gredgrind.

U poretku Kouktauna, sve što ne doprinosi fizičkim životnim potrebama naziva se komforom; a sve što ne doprinosi ni komforu, niti osnovnim potrebama naziva se luksuzom. Ta tri nivoa dobra odgovaraju trima klasama stanovništva: osnovne potrebe su namenjene nižoj klasi manuelnih radnika, kao i nekim njenim pridodatim članovima, kao što su činovnici, učitelji i niži funkcioneri; komfor je namenjen imućnijoj klasi, to jest maloj grupi trgovaca, bankara i industrijalaca; luksuz je privilegija aristokratije, ako takva nasledna grupa postoji ili ako je u stanju da se kao takva postavi iznad prethodne dve. Najveći luksuzi su, naravno, umetnost i književnost, kao i svako drugo trajno zanimanje za ljudski život.

Treba primetiti kakvo poboljšanje donose te tri klase iz Kouktauna u odnosu na tri klase iz Platonove Republike. Praksa ograničavanja zarade radničke klase na marginu preživljavanja je neobično efikasan način da ta klasa ostane zaposlena u proizvodnji – sve dok se ne pojavi višak koji neke može izbaciti iz posla. To je garant efikasnosti i produktivnosti koji Platon, uvek tako tvrd u tim stvarima, nije obezbedio. Slično tome, očigledno je da je građanin iz srednje klase – koji ne oskudeva u jelu i piću, čiji život štiti policija, čiji posed štiti osiguravajuća agencija, čiju duhovnu sreću štiti crkva, čiju saosećajnost štiti dobrotvorno društvo, čiju inteligenciju štite novine, a ekonomske privilegije država – mnogo srećniji i zadovoljniji pojedinac nego oni Platonovi ratnici, čiji je život bio stalni napor u pravcu očuvanja oštine tela i duha. Kada je reč o čuvarima države, jasno je da Platon njihovom poslu nije namenio ništa od draži koje bi privukle normalnog, komercijalno orijentisanog čoveka: svako ko vredi više od sto hiljada dolara godišnje dobro bi razmislio pre nego što prihvati rukovodeću ulogu u Platonovoj osiromašenoj zajednici, dok bi u Kouktaunu ta prosta sposobnost da pravi novac bila prihvaćena kao dovoljan dokaz njegovog obrazovanja, inteligencije i mudrosti u svakom sektoru života. Povrh svega rečenog i učinjenog, Kouktaun priređuje umetnicima dobrodošlicu koja bi postidela Platona: Kouktaun može da priušti sebi taj luksuz jer, pošteno govoreći, retka slika može vredeti isto koliko i retka poštanska marka; prema tome, reč o je o sasvim prikladnom dodatku miljeu Kouktauna.

Kada je reč o umetnosti, Kouktaun zapravo treba da odgovori na samo jedno pitanje: kakva korist od nje? Ako se odgovor može izraziti u novcu, onda na tu umetnost treba gledati kao i druga korisna sredstva, koja štede rad, povećavaju brzinu ili proizvodni učinak.

## 9.

Tu je još jedan aspekt ekonomije Kouktauna na koji treba računati; jedan monumentalni instrument, bez kojeg bi se točkovi Kouktauna zaglavili, a sam grad izdahnuo.

Mislim na gomile smeća.

Svrha proizvodnje u Kouktaunu je, prirodno, još veća proizvodnja; mašinerija Kouktauna se može održati u stalnom pogonu samo ako su stvari koje se proizvode dovoljno loše da se brzo raspadaju ili ako se moda menja dovoljno često. Buku i bes kouktaunovske proizvodnje mogu uravnotežiti samo buka i bes potrošnje – umerenost bi bila fatalna. Posledica toga je da u Kouktaunu ništa nije dovršeno ili trajno ili na svom mestu: ta svojstva su drugo ime za smrt. Kouktaun proizvodi kineski porcelan da bi se polupao, odeću da bi se pocepala, kuće da bi se rušile; ako i preostane nešto iz starih vremena što deluje solidnije, to se ili čuva u muzejima ili ismeva kao znamenje neprogresivnog doba ili uništava kao štetno. (Idolum Kouktauna je toliko moćan da se u rukama modernih varvara zdanje za zdanjem svakodnevno pretvara u ruševine: viđao sam divne, male kolibe iz XV veka, napola drvene, čija su pročelja, u ime progresa, upropašćena malterom iz XIX veka.)

Status svake porodice iz Kouktauna može se proceniti na osnovu veličine njene gomile smeća. U stvari, „zgrnuti nešto“ na tržištu Kouktauna, u krajnjoj liniji, znači napraviti drugu gomilu – prašine, krša i smeća – na obodu grada, gde se fabrička zona razliva ka otvorenom prostoru. Zato potrošnja u Kouktaunu nije samo nužnost: to je društvena obaveza, način da se „točkovi civilizacije i dalje okreću“. Ponekad se čini da bi ta utopija mogla poraziti sebe ako nastavi da proizvodi dobra u takvom tempu da gomile smeća prevaziđu potražnju tržišta; to svakako narušava savršenstvo društvene organizacije Kouktauna; ali to se sprečava periodima rata, kada je tržište praktično neiscrpno, a Kouktaun prosperira do tačke u kojoj čak i radnička klasa počinje da stiče pravo na komfor a da se prethodno nije dovoljno izveštala u pružanju svog doprinosa velikoj gomili smeća – što je ozbiljan



propust, jer bi zbunjena radnička klasa Kouktauna mogla pomisliti da skрати svoje radne dane i uživa u dokolici bez potrebnog potrošačkog napora.

To je, dakle, idolum Kouktauna. Tu su još neke crte koje treba uočiti. Prva je da u Kouktaunu, kada se uklone sve njegove pretencioznosti i idiotizmi, postoji određena stabilna realnost. Okruženje koje je isključivo posvećeno proizvodnji materijalnih dobara očigledno ne priliči dobroj zajednici, jer je život nešto više od pronalaženja nečega za jelo ili za obučiti: to je interakcija s celim svetom pejzaža, živih bića i ideja, u poređenju s kojom je Kouktaun samo plik na zemljinoj površini. Ipak, kada je reč o poslovima kao što su izlivanje čelika, izgradnje puteva ili neke ključne industrijske operacije, ciljevi Kouktauna su, do određene tačke, relevantni: s njima smo se već sreli u Andreinom Kristijanopolisu. Nema svrhe odbacivati dobro koje leži u industrijalizmu zato što on ne obuhvata dobro koje leži izvan njega.

Prema tome, do određene tačke, upotreba mehaničke umesto ljudske snage je nešto dobro; isto važi i za masivnu proizvodnju, podelu rada i operacija, brzi transport, preciznu inženjersku metodologiju i druge crte modernog industrijskog sveta. Čak bi se moglo reći i nešto u prilog efikasnosti, nasuprot „raditi nešto manje ili više“. Kouktaun je napravio užasnu grešku kada je poverovao da su sve te stvari same po sebi dobre. Na primer, nove fabrike privlače veći broj ljudi u grad: Kouktaun nije predvideo da, kao što je ukazao Platon, kada pređe određenu crtu, grad, kao društvena jedinica, prestaje da postoji. Veće i bolje, to je Kouktaunov moto; on je odlučno odbijao činjenicu da ta dva atributa nisu nužno povezana. Ceo slučaj za i protiv Kouktauna počiva na uvažavanju fraze, „do određene tačke“. Do određene tačke industrijalizam je dobar, posebno u svojoj modernoj, neotehničkoj, električnoj fazi: s druge strane, Kouktaun veruje da je korist od industrijalizma neograničena.

Do određene tačke – ali, do koje tačke? Odgovor glasi, do tačke u kojoj kultura ljudskog života u zajednicu ljudskih bića postaje teška ili nemoguća.

Ljudi su okupljaju, kaže Aristotel, da bi živeli; ostaju zajedno da bi živeli dobro. Taj cilj, dobar život, jedini je kriterijum uravnoteženosti koji vredi primeniti na Kouktaun; možda je baš zato što smo to merilo tako malo primenjivali idolum Kouktauna imao tako razorne posledice. „Inventivnost i organizacija“, kao što je Džordž Santajana izvanredno ukazao, „koji su trebalo da uvećaju slobodno vreme tako što bi najosnovnije životne potrepeštine proizvodili sa što manje rada, samo su uvećali populaciju, degradirali rad i raspršili luksuz.“ Vilijam Moris je shvatio da bi čovek budućnosti mogao odbaciti mnoge komplikovane mašine, jer bi mogao živeti mnogo srećnije, zapravo raditi mnogo prijatnije bez njih. Pitanje je da li bi se najveći deo moderne organizacije i mehanizacije mogao odbaciti: ali ta mogućnost je makar pojmjljiva, kada jednom shvatimo kakve su bile prave posledice industrijalizma po život i sreću ljudi uključenih u organizaciju usmerenu na profit, koji se gomila na papiru i na kraju ostvaruje kao sve veća gomila smeća.

## 10.

Kako letnjikovcu uspeva da Kouktaun radi za njega? Idolum letnjikovca, razvijen tokom renesanse, i idolum Kouktauna, nastao početkom XIX veka, očigledno su dva različita sveta; da bi se svaki od njih mogao ostvariti u svakodnevnom životu, potrebno je napraviti neko vezivno tkivo, koje će ih držati zajedno. To tkivo je društveni mit ili kolektivna utopija nacionalne države.

Donekle ima smisla gledati na nacionalnu državu kao na činjenicu; ali slavni filozof nacionalne države, Macini, shvatio je da se ona mora stalno potvrđivati; prema tome,

ona ne počiva na planu koji se pravio za neku teritoriju, zdanje ili grad. Tačnije, upravo zahvaljujući stalnom projektovanju te utopije u poslednjih tri ili četiri veka, nacionalna država je postala nešto verodostojno; naime, i pored svih preciznih opisa kojima su politički istoričari kitili nacionalnu državu, njeno poreklo, institucije i narod, priču o njoj dobrim delom čitamo kao onu lepu Andersenovu priču o kralju koji je go šetao ulicama zato što su ga dva pokvarena krojača ubedila da su mu sašila predivnu odoru.

Biće od pomoći ako uvažimo to lepo tkanje nacionalne države i za trenutak osmotrimo stvarni svet, kakav poznaju geografi i antropolozi. Fizičke činjenice se tu potiskuju na način kojem utopija nacionalizma može samo da aplaudira.

## 11.

Zemlja koju geografi proučavaju podeljena je na pet velikih kopnenih masa. Ta kopna su opet podeljena na veliki broj prirodnih regiona, od kojih se svaki, unutar svojih grubih i približnih granica, odlikuje posebno vrstom tla, klimom, vegetacijom i, na osnovu toga, određenim primitivnim aktivnostima koje su stanovnici tih regiona prvobitno upražnjavali, a onda, s napredovanjem trgovine i pronalazaštva, razvijali. Između tih prirodnih regiona ponekad postoje granice, kao što je masiv Pirineja, koji razdvaja „Francusku“ od „Španije“; ali te barijere nikada nisu sprečavale kretanje stanovništva iz jedne u drugu oblast. Da bi stekao tačniju sliku o regionalnim grupisanjima u određenim oblastima, čitalac može proveriti knjigu profesora Flera *Ljudska geografija u zapadnoj Evropi* (Fleure, *Human Geography in Western Europe*, London, Williamson and Norgate).

Ti prirodni regioni čine osnovu onih ljudskih, to jest, nepolitičkih grupisanja populacije na osnovu klimatskih uslova, vegetacije, faune, industrijske i istorijske tradicije. U svakom od tih regiona vidimo da se populacija ne sastoji od mnoštva atomiziranih pojedinaca: naprotiv, kada neki geograf smešta kuće i zdanja na topografsku kartu, on otkriva da se ljudi i kuće zbijaju u grupe manje ili više ograničenog obima, zvane gradovi, varoši, sela i zaseoci. Veliki deo interakcija se normalno odvija između tih grupacija. U srednjem veku, pre nastanka utopije nacionalne države, hodočasnici, putujući učenjaci, lutalice i zabavljači mogli su se sresti na svim glavnim cestama Evrope. S razdvajanjem na nacionalne države, kao što ukazuje nemački ekonomista Buher, stanovništvo se sve više ustaljuje na jednom mestu; umesto ljudi, sve više počinje da se transportuje roba. Veoma je važno shvatiti, sve dok nam geograf u tom može pomoći, da je ova ili ona vrsta trgovine ili komunikacije između lokalnih grupa u Evropi bila sastavni deo zapadnoevropske civilizacije još od neolita, možda i ranije; ta komunikacija se stalno odvija između pojedinaca i korporativnih grupa iz različitih mesta, tako da se, s geografskog stanovišta, može lakše ostvariti između Dovera i Kalea nego između Kalea i Pariza.

Zanimljivo je da utopija nacionalne države ima samo najuzgredniji odnos prema geografskim činjenicama. Kad god je to u interesu čuvara države, te činjenice se ignorišu i umesto njih naglašavaju veštački odnosi. Ljudske zajednice koje priznaje neki regionalni sociolog ne odgovaraju uvek onima koje državnik želi da pripoji kao „nacionalnu teritoriju“; kada dođe do tog konflikta, pre pobeđuje ideja nego stvarnost, često uz pomoć gole sile.

U utopiji nacionalne države nema prirodnih regiona; a jednako prirodno grupisanje ljudi po gradovima, varošima i selima, koji je Aristotel smatrao za možda glavnu razliku između ljudi i ostalih životinja, toleriše se samo u okviru fikcije u kojoj država tim grupama prenosi deo svog sveprisutnog autoriteta, ili „suvereniteta“, kako se to još zove, na osnovu čega im dopušta da upražnjavaju korporativni oblik života. Nažalost po taj lepi mit, koji su mukotrpno gradile generacije pravnika i državnika, gradovi su postojali mnogo pre

država – Rim na Tibru je postojao mnogo pre nastanka Rimskog carstva – a velikodušno dopuštenje države je samo aljkavi pečat na svršenom činu.

Umesto da prizna prirodne regione i prirodne ljudske grupacije, utopija nacionalne države uspostavlja, duž linija koje je postavio geometar, određenu oblast koju naziva nacionalnom teritorijom, a sve stanovnike na toj teritoriji proglašava pripadnicima jedinstvene, nedeljive grupe, nacije, koja sebe proglašava starijom po pravu i superiornijom u odnosu na sve ostale grupe. Ali, to je samo socijalna formacija koju nacionalna utopija zvanično priznaje. Za ono što se smatra zajedničkim svim stanovnicima te teritorije stalno se govori da je važnije od bilo čega drugog što može povezivati ljude u određenim civilnim ili proizvodnim grupacijama.

Pogledajmo sada taj svet nacionalnih utopija. Kontrast između mape političara i geografa neće nas toliko začuditi jer smo se na taj prizor već navikli i naučili, u ova moderna vremena, da na njega gledamo kao na nešto neminovno. Umesto prirodnog grupisanja kopnenih masa i regiona, nailazimo na mnoštvo krajnje proizvoljnih linija: granice, kao što je ona koja razdvaja Kanadu od Sjedinjenih Država ili Belgiju od Holandije, guste su kao i prirodna morska granica koja okružuje Englesku. Ponekad su te nacionalne teritorije velike, a ponekad sasvim male; ali veličina tih carstava, poput onog francuskog, engleskog ili Sjedinjenih Država, ne izvire iz suštinskog jedinstva interesa skladnih zajednica unutar njih, već iz činjenice da ih je nasilno ujedinila politička vlast. Drugim rečima, nacionalne linije postoje sve dok se stanovnici ponašaju u skladu s tim okvirima; ako plaćaju porez za održavanje carinarnica, imigracionih kancelarija, pograničnih patrola i obrazovnog sistema; ako su spremni da, u krajnjoj nuždi, polože živote da bi sprečili druge grupe da samovoljno pređu te zamišljene linije.

Glavna briga nacionalne utopije je održavanje centralne vlasti, pošto je ona jedini garant teritorije i privilegija. Glavna briga vlasti je da teritorija ostane celovita i da proširi svoje granice, kada je to moguće, tako da i poreska zona bude što veća. Stalnim naglašavanjem značaja ovih pitanja i ukazivanjem na opasnost od rivalskih nacionalnih utopija, država gradi most između letnjikovca i Kouktauna i ubeđuje radnike iz Kouktauna da oni imaju više toga zajedničkog sa klasom koja ih izrabljuje nego s drugim grupama u nekoj manjoj zajednici. To izmirenje Kouktauna i letnjikovca ne deluje nimalo čudesno, čak ni idealno; možda bi zato trebalo pažljivije istražiti aparat pomoću kojeg se to izmirenje ostvaruje.

## 12.

Glavni instrument nacionalne države je megalopolis, njen najveći grad, mesto u kojem nastaje idolum nacionalne utopije i u kojem se ona neprekidno regeneriše.

Da bismo shvatili suštinski značaj megalopolisa, moramo zatvoriti oči za opipljivu zemlju, s njenim tepihom od vegetacije i krovom od oblaka i zamisliti šta se može napraviti od ljudskog pejzaža kada bi se u potpunosti mogao fabrikovati na papiru; naime, krajnja svrha megalopolisa je upravljanje celokupnim ljudskim životom i odnosima kroz medij papira.

Mladi građanin megalopolisa najranije godine provodi u sticanju znanja o alatima za upotrebu papira. Nazivi tih alata su pisanje, čitanje i aritmetika; nekada davno to su bili glavni elementi obrazovanja svakog žitelja megalopolisa. Ipak, taj ogoljeni program je, na papiru, izazivao dosta nezadovoljstva, tako da su prilično rano u istoriji megalopolisa u taj program, opet na papiru, počeli da se ubacuju predmeti kao što su književnost, nauka, gimnastika i manuelne veštine. Zaista je moguće da neki učenik iz megalopolisa zna atomsku formulu gline a da nikada nije video sirovu zemlju, ili da barata komadom

borovine u nekoj radionici a da nikada nije hodao borovom šumom, ili da prolazi kroz remek-dela poetske književnosti a da nikada nije doživeo osećanje koje bi ga moglo približiti nečemu drugačijem od najpopularnijih velegradskih časopisa, kao što su „Prljave priče“; ali sve dok su časovi koje je pohađao evidentirani na papiru i sve dok na ispitnim papirima može pružiti zadovoljavajući dokaz svog obrazovanja, njegova priprema za život je skoro kompletna; na kraju dobija papirnu potvrdu u obliku diplome i uključuje se u industriju Kouktauna ili ulazi u neku od bezbrojnih kancelarija megalopolisa.

Kraj tog perioda papirnatog tutorstva je samo uvod u njegov nastavak u drugom obliku; religiozna briga za papir je stalna životna preokupacija megalopolisa. Dnevne novine, dosijei, kartoteke, sve su to sredstva s kojima sada može da ostvaruje kontakt sa životom, dok su fantastični i ilustrovani časopisi sredstva pomoću kojih može pobeći od njega. Kroz svetlucavu formu papira, poznatu kao celuloid, moguće je sasvim oduvati sa scene ljude od krvi i mesa; tako se životna drama, kako bi to rekli megalopolisovi pisci priča, može pokrenuti na samo korak od stvarnosti. Umesto da putuje, stanovnik megalopolisa ima svet koji mu promiče pred očima, na papiru; umesto da krene svetskim cestama, avanture mu dolaze na noge, opet na papiru; umesto da mu obezbedi partnera, njegova sreća može biti odmah konzumirana – na papiru. U stvari, stanovnik megalopolisa je toliko naviknut da sva svoja osećanja doživljava samo na papiru da bi ga mogla zabaviti i projekcija statične vaze s cvećem na filmskom ekranu; njegovo koknijevsko nepoznavanje prirode je tako duboko da bi neki izvođač iz vodvilja, koji bi hteo da ga zabavi imitiranjem glasova ptica i životinja, shvatio kako je umu tako temeljno lišenom svake lične predstave dovoljno pokazati samo pokretne slike petla, psa ili mačke.

Ideja o direktnoj akciji, direktnim odnosima i direktnom udruživanju potpuno je strana megalopolisu. Ako cela zajednica ili neka grupa unutar nje treba da preduzme nešto, neophodno je da taj predlog prođe kroz Parlament megalopolisa, gde bezbroj ljudi, od kojih nijedan nije za njega istinski zainteresovan, iznosi o njemu svoje mišljenje na papiru. Ako treba ostvariti neki odnos, on se uglavnom mora izvesti na papiru; a ako taj medij nije neposredno dostupan, koriste se zamenski instrumenti, kao što je telefon. Glavni oblik udruživanja u megalopolisu su političke partije; kroz njih žitelj megalopolisa na papiru izražava svoje stavove o svemu što bi trebalo izmeniti u papirnatom ustavu ili kako promovisati blagostanje papirnate zajednice – iako je svestan da su obećanja političkih partija ono što žitelji megalopolisa, u svojim nešto ciničnijim trenucima, zovu „konačnim papirom“, koji nikada neće ući u opticaj.

Po svom prometu svakojakih dobara koje stižu iz Kouktauna i baratanju određenim vrstama papira, kao što su hipoteke i polise osiguranja, megalopolis obezbeđuje snabdevanje stvarnim namirnicama i stvarnim proizvodima sa sela. Kroz neumornu proizvodnju mamaca, časopisa, novina, popularnih fraza i slika za opštu upotrebu megalopolis postiže da idolum nacionalne države ostane živ u svesti svih stanovnika zemlje. Na kraju, pomoću sredstava kao što su „nacionalni obrazovni sistem“ i „nacionalno reklamiranje“ svi žitelji nacionalne utopije se ubeđuju da se dobar život, na papiru, živi samo u glavnom gradu; i da se nešto približno tom životu može postići samo ako se jede hrana, nosi odeća, zauzimaju stavovi i troše robe koje prodaje megalopolis. Zato je glavni cilj svakog grada u nacionalnoj utopiji da postane megalopolis; kada se hvali, za sebe kaže da je drugi velegrad. Kada žitelji velegrada sanjaju o boljem svetu, na papiru je to samo usavršena verzija one nacionalne utopije u koju je Edvard Belami bio zagledan u *Pogledu unazad*.

U sadejstvu s mašinskim procesom Kouktauna, megalopolis podiže životni standard izražen u komercijalnim okvirima, na papiru, čak i kada ne nudi opipljivo zadovoljenje u dobrima, uslugama i poboljšanjima. Ono čime se taj standard najviše razmeće je njegova

uniformnost, odnosno njegova primenljivost na svaku osobu iz zajednice, bez obzira na njenu istoriju, okolnosti, potrebe i stvarnu korist. Zato ta dobra koja megalopolis proizvodi u izobilju najvećim delom spadaju u isto grupu kao i vodoinstalaterske popravke i sanitarna sredstva: ako ne uvećavaju radost življenja, onda svakako rutinu megalopolisa čine malo podnošljivijom.

Ukupni učinak te standardizacije i uniformnosti jeste da ono što je prvobitno bila fikcija vremenom postaje činjenica. Dok su žitelji nacionalne utopije prvobitno mogli biti raznoliki kao drveće u šumi, oni sada, pod uticajem obrazovanja i propagande, postaju slični kao telegrafске bandere duž puta. Nije mala zasluga megalopolisa to što je pronašao pragmatično opravdanje za nacionalnu utopiju. Stvorio je, na papiru, mentalno okruženje neophodno za glatko uzajamno prilagođavanje Kouktauna i letnjikovca. Šta je u stvari megalopolis ako ne papirnato čistište, medij kroz koji pali sinovi Kouktauna, proizvođačkog pakla, mogu konačno steći uzvišeno blaženstvo letnjikovca, tog potrošačkog raja?

### 13.

Trebalo bi da je očigledno da sam u opisivanju nacionalne utopije i megalopolisa pokušao da naznačim ono što bi Platon nazvao čistom formom. Verujem da je isto tako jasno da je ta čista forma idolum kojem postojeće nacionalne države ili metropole odgovaraju samo približno i samo ako taj idolum nije suviše udaljen od stvarnih muškaraca i žena, stvarnih zajednica i regiona, stvarnih radnih preokupacija, koji uprkos dominaciji tih idoluma nastavljaju da postoje i zaokupljaju najveći deo naše pažnje. Formalno obrazovanje još uvek nije sasvim potisnulo ono vitalno; lojalnost prema državi još uvek nije sasvim potisnula dublje veze i osećanja; ponekad, tu i tamo, ljudi se i dalje sreću licem u lice, jedu pravu hranu, kopaju pravu zemlju, mirišu pravo cveće umesto mirisa ugljenog katrana koji se širi iz papirnatih buketa, i još uvek se potpuno bezglavo upuštaju u ljubavne afere. Tačno je da te činjenice deluju ometajuće: one stalno prete da podriju idolum koji političari, novinari i akademski majstori udruženim snagama tako vredno grade; ali, one su tu – čak se i najtvrdoglaviji idealista ponekad mora sudariti sa svetom čije postojanje osporava!

Kada bismo vi i ja bili savršeni građani megalopolisa, nikada ne bismo dozvolili da se nešto ispreči između nas i naše lojalnosti prema državi: kada država traži da platimo porez, nikada ne smemo s negodovanjem pomisliti na sve što moramo proći da bismo ga platili; kada država zahteva da krenemo u rat, nikakvo pozivanje na porodicu, posao ili moralna uverenja ne može se isprečiti između nas i naše nacionalne dužnosti. Na isti način, nikada ne smemo jesti neki drugu hranu osim one koja se reklamira na nacionalnom nivou, niti kupiti nešto direktno od proizvođača ako to možemo nabaviti od treće osobe iz megalopolisa; nikada nećemo čitati literaturu koja nije proizvedena u našoj zemlji, poželeti neku klimu drugačiju od one kojom se diči naša domovina, niti tražiti u nekoj drugoj kulturu, udaljenoj u vremenu ili prostoru, stvari koje možda nedostaju u našem okruženju. Kada bi se ta nacionalistička utopija mogla ostvariti u potpunosti, bila bi samodovoljna; ne bi tada bilo nigde na zemlji, ni na nebesima, niti u morima bilo čega što ne bi nosilo autentični žig megalopolisa.

### 14.

Moja slika nacionalne utopije je možda suviše crna da bi se jasno sagledala; sada je moram malo posvetliti, da bi se neke stvari bolje definisale.

Kao što u Kouktaunu postoji tačka do koje je efikasnost mehaničke proizvodnje dobra stvar, tako i u nacionalnoj utopiji postoji tačka do koje je uniformnost poželjna. Izgleda da je nacionalna država u nekim delovima Evrope delimično nastala iz osećanja olakšanja koje su ljudi iz srednjeg veka osetili putujući pod zaštitom kraljevskog zakona duž kraljevskih drumova, a njihovo otkriće zajedničkih zakona i običaja, zajedničkih mera i merila, u celini gledano, bilo je napredak u odnosu na besmisleni nepravilnost koja je i dalje vladala u konkretnom susedstvu. Kada su, na primer, ljudi iz Londona i Edinburga shvatili da imaju nešto zajedničko, kao građani iste zemlje, i naglasili sličnosti koje su ih povezivale kao ljude, umesto antagonizama koji su ih razdvajali kao gradove, to je bio jasan trijumf dobrog života. Ako je nacionalna država podigla trgovinske granice prema drugim zemljama, onda je svakako srušila barijere koje su dugo postojale čak i u najograničenijim oblastima i koje su još dugo opstajale u nekim gradovima Italije i Francuske. Toliko o dobrom.

Ali, uniformnost nije dobra sama po sebi. Dobra je samo dok promovise povezivanje i društvene odnose. U slamanju manjih granica, država je podigla još veće i stvorila nacionalnu uniformnost u oblastima gde je ona bila besmislena. Povrh toga, nacionalizam je neprijatelj kulturnog jedinstva, jer produžava nebitne sukobe u kraljevstvu duha, gde ne bi trebalo da bude ni robova, niti slobodnjaka, ni belih, niti crnih, ni državljana, niti stranaca. U stvari, dva velika kulturna oruđa srednjeg veka – latinski jezik i Rimska crkva – bila su slomljena propagiranjem upotrebe nacionalnog jezika, koji se govorio u nacionalnoj prestonici, kao i nacionalne crkve, podređene državi; ništa što je nacionalizam od tada uradio nije nadoknadilo taj gubitak. S jedne strane, idolum nacionalne države bio je suviše uskogrud, jer je svet kulture zajedničko nasleđe ljudi, koje se ne može svesti na segment zvani „nacionalna kultura“ ili „nacionalna nauka“. S druge strane, taj idolum je bio prevelik, jer u njemu nije bilo druge veze, osim one na papiru, koja je spajala ljude iz Bermondsija i Bombaja ili Njujorka i San Franciska. Temporalna zajednica, kao što je to dobro primetio Ogist Kont, jeste ona lokalna, ograničena i raznolika; to je suština njene prirode i ograničenosti. Duhovna zajednica je opšta. Nacionalna utopija je napravila veliku kulturnu grešku kada je, šireći se u obliku imperijalizma, pokušala da duhovnu zajednicu ograniči, a onu temporalnu učini univerzalnom; upravo je to ograđenje o dobar život sve pretenzije nacionalne utopije učinilo tako klimavim i lažnim.

## 15.

Da su Kouktaun, letnjikovac i nacionalna utopija ostali samo na papiru, nema sumnje da bi dali veliki zabavni i moralni doprinos našoj književnosti. Nažalost, ti društveni mitovi bili su potentni; postavili su obrazac za naše živote; postali su izvor mnogih velikih nevolja, koje kao neki smrdljivi korov guše dobar život zajednice. To nije bilo zato što su ti mitovi bili slični utopijama koje sam tako uporno kritikovao; pre će biti da je to zbog toga što nastavljaju da prave tako veliku štetu. Zato mi se učinilo korisnim da ukažem kako se one nalaze na sličnom nivou realnosti kao i Republika ili Kristijanopolis. Možda ćemo našim društvenim institucijama prići smelije kada shvatimo u kojoj smo ih meri sami stvorili; i kako bi bez naše stalne „potrebe za verovanjem“ one iščezle kao dim na povetarcu.

# Jedanaesto poglavlje

*Kako izaći na kraj s jednostranim utopijama i njihovim zagovornicima.*

## 1.

U istoriji je bilo mnogo perioda u kojima ljudi nisu verovali da se život u dometu njihovih zajednica može podići na nivo viši od dostignutog, osim ako ne dođe do promene u ljudskoj prirodi. Rad na toj promeni bio je jedna od glavnih preokupacija religije; ali niko ne može da tvrdi kako je taj rad, u istorijskom periodu, bio iole uspešan. U XVIII veku ljudi su se zasukili uprave institucionalne religije i pokušali da svakodnevnii život poboljšaju drugačijim metodom – improvizujući političke, ekonomske i socijalne mehanizme svojih društava.

Sve do danas, jedini naizgled razuman metod za poboljšanje tehnike društvene organizacije bio je obavezujući zakon. Iako je još Aristotel predvideo da će robovlasništvu doći kraj tek kada razboj bude tkao sam, a lira svirala bez ljudske ruke, niko u Grčkoj tog vremena nije verovao u poboljšanje pomoću mehaničkih izuma ili masivnih inovacija u poljoprivredi; niko se, očigledno, nije ozbiljno bavio mehaničkim aspektom tog pitanja.

Isto je bilo i u srednjem veku. Iako ljudi tog vremena nisu bili preterano srećni svojom civilizacijom, opet su dogmatski verovali da ionako ništa zadovoljavajuće ne može nastati od rase obeležene Adamovim prokletstvom – rase za koju je jedino spasenje moglo doći ako se svi njeni pojedinci, jedan po jedan, očiste od greha i onda, preporođeni, na preporuku sveštenika i na osnovu milosti Božije, stupe u mnogo prijatniji život posle smrti. Mogli ste olabaviti pritisak, ako vas cipele žuljaju, ali skoro niko nije sanjao o putovanju u čizmama od sedam milja ili o osnivanju Arkadije, u kojoj čizme ne bi bile potrebne. Bilo je budalasto tragati za savršnijim društvom u svetu krcatom nesavršenih ljudi.

Kao što smo videli, renesansa je sve to promenila. Uskoro je cela filozofska škola krenula stopama utopista posvećenih izradi veoma detaljnih planova i specifikacija za novi društveni poredak. Ti planovi su u početku bili posvećeni reformama političkog uređenja i krivičnih zakona, kao u slučaju Rusoa, Čezarea Bekarije<sup>11</sup>, Bentama, Džefersona, Godvina i ostalih reformatora iz XVIII veka. U XIX veku naglasak je bio na ekonomiji; nastali su brojni pokreti, na osnovu polunaučnih istraživanja Adama Smita, Rikarda, Prudona, Maltusa, Marksa i možda još pola tuceta drugih mislilaca od najvećeg značaja, među kojima bi trebalo navesti i neke kasnije figure, kao što su Mil, Spenser i Henri Džordž.

Svi ti mislioci su na ovaj ili onaj način uticali na naše ideje i skrenuli tok našeg delovanja; ako se tom sazvežđu dodaju reformistički elementi preostali u crkvi i misionarskim bratstvima, kao i filantropske organizacije, primećujemo kako u XIX veku naglo narasta broj militantnih organizacija i pokreta, od kojih je svaki iz petnih žila nastojao da ostvari svoju privatnu ili militantnu utopiju. Predlažem da se u ovom poglavlju zadržimo upravo na takvim utopijama; ali to polje je toliko veliko i zapanjujuće, da ću svoj kriticizam morati da ograničim na one utopije koje su pokušale da izmene ekonomski poredak.

## 2.

Za sve čovekovi aktivnosti koristimo posebne izraze. To je velika šteta; na taj način počinjemo da verujemo kako se svaka akcija odigrava na zasebnom prostoru. Umesto

<sup>11</sup> Cesare Beccaria (1738–1794), italijanski filozof i političar, poznat po delu *O zločinima i kaznama* (Dei delitti e delle pene, 1764), u kojem je osudio smrtnu kaznu i mučenje. – *Prim. prev.*

da krenemo od celovitog čoveka, člana celovite zajednice, mi se pre bavimo delimičnim čovekom, iz delimične zajednice; i tako, jednim mentalnim odmahivanjem ruke, pre nego što toga postanemo svesni, odbacujemo predstavu o celini. Verujem da je upravo ta vrsta apstrahovanja dobrim delom odgovorna za pogrešno sagledavanje uloge koju industrija igra u zajednici. Ekonomisti su izgleda prvi napravili grešku, kada su počeli da pričaju o stvorenju zvanom „ekonomski čovek“, koje nije imalo drugih nagona osim onih za izgradnjom i sticanjem, nikakvih drugih navika, osim rada i štednje i nikakvih drugih krajnjih ciljeva, osim da postane industrijski kapetan, kao onaj kandidat iz biografske skice Semjuela Smajlsa<sup>12</sup>, čiji se potomci danas sreću u pričama iz novina ili popularnih časopisa.

Taj ekonomski čovek bio je otelovljenje poštenog rada i nezasite pohlepe. Na osnovu njegove bolje strane, Karl Marks je naslikao poštenog radnika iz Kouktauna, koga su njegovi gospodari lišili „viška vrednosti“ koji je sam proizveo; od njegove gore strane, klasični ekonomisti, poput Rikarda<sup>13</sup> napravili su jednako živu sliku dobrog kapitaliste, čija se vizija, organizatorske sposobnosti i odlučno poslovanje mogu razmahati na prostoru koje neka prostija doba nisu mogla ni da zamisle. Iz takvih ideja, razvijenih i racionalizovanih u delima kao što su Porterov *Progres u XIX veku* i Marksov *Kapital*, razvila se svest da je jedini temeljni problem modernog sveta problem rada – pitanje ko treba da kontroliše industriju, ko treba da profitira iz njenih prednosti i ko bi trebalo da poseduje složene instrumente kojima se sve to postiže.

Ovde treba da istražimo razne programe koji su tokom prošlog veka bili nuđeni kao odgovor na ta pitanja; njihov puki popis, s najkraćim objašnjenjima, bio bi ogroman zadatak, da ga tako uredno nije obavio još Savel Zimand (*Moderni društveni pokreti*, 1921). Ovde je dovoljno uočiti zajedničke elemente kapitalizma, kopartnerstva, državnog socijalizma, cehovskog socijalizma, kooperacije, komunizma, Velikog Sindikata, strukovnog sindikalizma i sličnih pokreta – bez obzira da li oni predstavljaju činjenično stanje, kao kapitalizam, kopartnerstvo ili strukovni sindikalizam, ili su samo projekcije, kao sindikalizam i ideja o jednom Velikom Sindikatu.

Ako je od našeg obilaska klasičnih utopija bilo neke koristi, onda je ono moralo pokazati koliko je patetična ta ideja da je za dobro društvo važno samo to ko poseduje i kontroliše industrijske pogone zajednice. Da li ta ideja postaje manje apsurdna kada priznamo da je većina pokreta nastalih na toj pretpostavci imala plemenite i humane namere i da je Frensis Plejs, krojač iz Čering Krosa, koji je verovao u radikalnu primenu principa *lasiez faire* bio jednako iskreni vernik kao i Karl Marks, koji je predvideo diktaturu proletarijata? Ako je najveći broj programa tvrdio da industrijska mašinerija, u socijalizmu, cehovskom socijalizmu ili u kooperativnom uređenju, treba da služi opštem dobru, ono što je nedostajalo bila je ma kakva šira saglasnost o tome šta je opšte dobro.

Sve što je bilo zajedničko tim militantnim utopijama bila je želja da se otarase pozitivnih zala kao što su prekomerni rad, glad i nesigurnost radnog mesta. U svom odbacivanju postojećeg poretka Kouktauna – s njegovim deponijama za odlaganje materijalnog otpada, njegovim tamicama, bolnicama, sanatorijumima, svratištima za siromašne, štabom Vojske spasa i dobrotvornim organizacijama za odlaganje ljudskih izlučevina industrijalizma – u svom okretanju od svega toga i afirmaciji prostog elementa ljudskog dostojanstva, naši programi bili su ispravni i nuđni. Odbijanje onoga što je industrijsko društvo imalo da

<sup>12</sup> Samuel Smiles (1812–1904): škotski pisac i reformator, poznat po delima o samopomoći (*Self-Help*, 1859) i dostignućima „herojskih inženjera“. – *Prim. prev.*

<sup>13</sup> David Ricardo (1772–1823): engleski klasični ekonomista. Posebno razradio koncept „komparativne prednosti“. Najvažniji rad: *Principi političke ekonomije i oporezivanja* (*Principles of Political Economy and Taxation*, 1817). – *Prim. prev.*



ponudi svojim članovima, u svojim prljavim fabričkim četvrtima i bednim slamovima Kouktauna, očigledno je bilo odbijanje varvarstva i poniženja najgore vrste. Ono što je u industrijskoj revoluciji zaista neverovatno nije to što su pobune protiv upotrebe mašinerije bile tako sporadične i retke, već to što stanovništvo nije bilo u stanju permanentne pobune i što industrijski gradovi nisu uvek iznova bili pustošeni i rušeni do temelja. Više od dokaza o suštinski dobroj prirodi i blagosti ljudskih bića je to što štrajkovi kojima su radnici izražavali svoje nezadovoljstvo nisu uništili beskrajni niz udžerica koje i danas stoje uspravno u Jork-Ridingu, u dolini Ohaja i njegovih pritoka ili u onom užasnom slamu koji se pruža na kraju ravnice Džersija, od Elizabeta do Patersona. Ima mnogo naselja u tim oblastima koja sigurno ne zaslužuju da budu pošteđena temeljne destrukcije. Namrgođeno odbijanje društva koje ih je proizvelo bilo je sasvim blag odgovor na tu situaciju. Sve to je trebalo uništiti uz zvuke truba i Božijeg gneva – kao Jerihon!

Toliko o onome što je razumno i vredno u različitim jednostranim programima reforme. Ali, ako je njihov stav prema dotadašnjem učinku industrijalizma bio opravdan, njihovo viđenje budućnosti i odnos prema celom tom miljeu bili su skoro ravnodušni. Trebalo je ostvariti određene zahteve u pogledu nadnica, političke kontrole, distribucije proizvoda i tome slično; ali ostvarenje tih zahteva nikada nije bilo projektovano na neki jasan način – maglovito drugarstvo, u miru i izobilju, pod veselim crvenim barjacima, bilo je sve što je ostalo kada su sadašnji naponi u „edukaciji masa“, „promeni ustava“ ili „organizovanju revolucije“ bili prihvaćeni zdravo za gotovo.

U delu *Utopijski i naučni socijalizam* Fridrih Engels se zalagao za racionalistički metod, ograničen na ovde i sada, nasuprot onome što je podrugljivo nazvao utopijskim metodom, pokušaju jednog mislioca da sam napravi detaljnu sliku budućeg društva. Ipak, iz današnjeg ugla je lako videti da je Ovenov utopijski socijalizam bio nedelotvoran, ali i da potpuno isto važi i za Marksov realistički socijalizam. Dok se Ovenova vrsta socijalizma delimično ostvarila kroz kooperativni pokret, diktatura proletarijata počiva na vrlo klimavim temeljima, a svoj dosadašnji uspeh duguje Marksovoj doslovnoj slici onoga što bi moglo biti isto koliko i svemu ostalom. Ne sporim da su militantni pokreti ostvarili mnoge konkretne ciljeve; potrošačke kooperacije u Engleskoj, da navedem samo njih, vidno su olakšale fizički teret egzistencije velikom broju ljudi. Njihova slabost izvire iz činjenice da nisu menjali sadržaj modernog društvenog poretka, čak i kada su menjali metode distribucije; pored toga, mnoge od tih militantnih utopija, usled nedostatka bilo kakvog određenog i doslednog vrednosnog sistema, urušavaju se u prvom sudaru sa opozicijom u obliku tako moćnih kolektivističkih utopija kao što su Kouktaun i letnjikovac. Posebno u Americi, radnički pokret je paralizovan stalnim kretanjem ka buržoaskim vrednostima – konkretno, u pravcu predgrađa i letnjikovca – dok se u Velikoj Britaniji vrlo slično skretanje može uočiti unutar sve užeg kruga iz kojeg dolaze vođe strukovnih sindikata i Laburističke partije.

Odatle potiče i manje zanimljiv slučaj Umornog Radikala, koga je tako živo dočarao Valter Veil. Stalna kritika papirnatog okruženja megalopolisa izražava se i kroz uporno vezivanje ljudi za apstraktne programe i pokrete, koji nikada ne stižu ni blizu ostvarenja svojih ciljeva. Čudo se sastoji u tome što konkretna utopija letnjikovca nije ostvarila mnogo veći uticaj od onog koji inače ima. Kada se razmere agitacije iz prošlog veka – kao u slučaju čartista, socijalista, Međunarodnog mirovnog pokreta – uporede s njenim učinkom u rekonstrukciji rada, okruženja i ljudi ili sa stvarnim poboljšanjima naše politike, kulture i umetnosti, iznenađuje što ti pokreti uopšte računaju na našu podršku. Ljudi će zaista raditi na ostvarenju neke ideje – verovati u suprotno je samo sujeverje – ali pre ili kasnije, duh mora postati meso; ako ne dođe do porođaja ili makar do pobačaja, ideja je osuđena na iščezavanje.

Koliko bi još trajalo mehaničko naklapanje socijalista po parlamentima da nije došlo do ispada u obliku rata? Do kada bi apstraktni programi ostali u vazduhu pre nego što siđu dole na zemlju i pređu na konkretne detalje? Na ta pitanja sigurno ne mogu da odgovorim; ali izgleda mi prilično jasno da su naši radikalni programi imali pre svega sentimentalne namere: oni su pokretali ljude a da im nisu davali nikakve konkretne zadatke; budili su u njima osećanja, ali im nisu davali oduška; tako su, u najboljem slučaju, imale dejstvo delimičnih eskapističkih utopija, koje su koristile moć organizovanja, kolektivnih skupova i deklaracija kao zamenu za emocionalni podsticaj svojstven pravim eskapističkim utopijama, kao što su *Vesti iz Nigdine*, kada bi u priču uvodile neku prelepu devojkicu. U tim smislu, Socijalistička partija, sa svojim revolucionarnim zahtevima, nije se po svom psihološkom profilu razlikovala od Republikanske partije, koja se specijalizovala kao retorički dodatak punoj radničkoj manjerki; niti se suštinski razlikovala od ugašene Progresivne partije, koja je nekada, s verom u novi raj na zemlji, pozivala na referendum i agitovala s takvim intenzitetom i moralnim ubeđenjem da su u poređenju s njom socijalistički revolucionari delovi sasvim pitomo.

Ko može da spori poštenje i iskrenost većine članova tih partija? Ko sumnja u njihovu posvećenost revoluciji ili „uzdizanju“? Sve to je van svake sumnje. Mašina koja ne radi jer je loše napravljena jednako je beskorisna kao i ona koja ne radi jer je njen tvorca svesni prevarant; a sva iskrenost, dobra volja i poštenje neće ničiji osmeh učiniti makar malo širim. Onda je došlo vreme da se suočimo sa stvarnošću i shvatimo da se u svim tim našim reformističkim mehanizmima „nešto otkočilo“. Ta pronicljiva metafora industrijskog doba obično se vezuje za neurotične poremećaje, ali namerno je koristim baš u ovom kontekstu. Mislim da je, sa psihološkog stanovišta, militantna utopija fetiš; drugim rečima, pokušaj da se celina zameni samo jednim njenim delom i da se u taj deo prelije ceo emocionalni sadržaj koji pripada celini. Kada neki muškarac zadrži maramicu ili podvezicu neke dame i prema tom predmetu se ophodi sa istim žarom i intenzitetom kao da je reč o njenom telu od krvi i mesa, za takav predmet se kaže da je fetiš. Zato rizikujem sa tvrdnjom da socijalizam, prohibicionizam, proporcionalizam i razni drugi „izmi“ igraju kod militantata ulogu fetiša: to su pokušaji da se celina zameni nekim njenim posebnim instrumentom ili funkcijom. Nema sumnje da je lakše ukrasti maramicu nego osvojiti neku devojkicu. Isto tako je lakše usredsrediti se na pitanje upotrebe alkohola ili vlasništva nad mašinama i zemljom umesto na celinu aktivnosti zajednice. Zaista je lakše – ali i fatalno. Naime, posledica tog fetišizma je da devojkica ostaje neudata i da društvo ne prolazi kroz temeljnu promenu. Povrh toga, reformski društveni elementi bivaju onesposobljeni svojom fetišističkom praksom da uzmu normalnog učešća u aktivnostima zajednice; ostaje toliko neiskorišćenog materijala – u najboljem slučaju, takvi lutaju između svetova, „jednog mrtvog, drugog nemoćnog da se rodi“.

Znamo za te dezorijentisane reformiste, razočarane revolucionare, umorne radikale; mogli bismo da navedemo i njihova imena, kada to ne bi bilo tako nepotrebno i tako surovo. Nezavisno od svega drugog, njihova prvobitna greška je bila to što su svoj problem smeštali u odeljenje politike i ekonomije, umesto da ga izraze u širem svetu. Zaboravili su da poboljšanje samo jedne aktivnosti ili institucije, uz zanemarivanje svega ostalog, samo ide na ruku teškoćama koje su pokušavali da prevaziđu. Ako je bila reč o militaristima, svet su videli samo kao vojni kamp; ako su u pitanju socijalisti, vide ga samo kao džinovski sistem eksploatacije; i, ovaj, od sveta vide samo onoliko koliko se uklapa u njihove dijagrame. Svet je možda vojni kamp i mehanizam eksploatacije; on je sve to, ali i još mnogo toga; ali svaki pokušaj da se tom svetu priđe na celovit način, a da se pri tom odbace svi sastavni

elementi problema, na kraju se mora sudariti sa surovom prirodom stvari; a ako je njihova priroda suštinski antagonistička, reforma mora propasti.

Reći ovako nešto znači insistirati na očiglednom. Ako treba još nešto naglasiti, onda je to možda samo poređenje Marksove doktrine, kako ju je obrazložio Lenjin na početku ruske revolucije, sa onom Lenjinovom, koju su nekoliko godina kasnije ublažili iskustvo i okolnosti.

### 3.

Tu je još jedna slabost od koje su patile sve militantne utopije XIX veka. Ta slabost bio je njihov eksternalizam.

Ako su srednjovekovni mislioci, u celini gledano, bili uvereni kako se ljudske institucije ne mogu nikako popraviti i da su ljudi lako podložni korupciji, njihovi naslednici iz XIX veka upali su u suprotnu vrstu greške i apsurdna: verovali su da je ljudska priroda bila nedruštvena i jogunasta samo zato što su crkva, država ili institucija vlasništva izvitoperili svaki ljudski impuls. Ljudi poput Rusoa, Bentama, Godvina, Furijsa i Ovena mogli su biti beskrajno udaljeni jedni od drugih u kritici društva, ali ih je opet spajao konsenzus u shvatanju ljudske prirode. Gledali su na ljudske institucije kao na nešto potpuno spoljašnje u odnosu na same ljude; to su bile samo brojne ludačke košulje koje su podmukli vladari bacili preko zajednice da bi inače trezveni i dobri ljudi počeli da se ponašaju kao ludaci; zato su i mogli da razmišljaju o promeni ljudskih institucija bez promene navika i preusmeravanja impulsa ljudi, od kojih su i za koje su te institucije bile napravljene. Ako bi se stvorile savršene institucije, s mnoštvom kontrolnih i uravnotežujućih mehanizama, ili osmislile kolonije za siromašne, a selo ohrabrilo da ih iskoristi – sve bi bilo u redu.

Istina, čini se da postoji jedno veliko odstupanje od te ideje da se institucije mogu izmeniti spolja i onda primeniti na ljude. Mislim na veru u obrazovanje, koja je pratila tu klasičnu kritiku ljudskih institucija; naime, izgleda da je postojala ideja kako čovek treba da stekne posebnu obuku i disciplinu pre nego što se slobodno uključi u život rekonstruisane zajednice. Ali, posle bližeg ispitivanja, taj izuzetak otpada. U novim obrazovnim programima naglasak je bio na formalnom, institucionalnom ovladavanju aparatom znanja; i ti programi su pokušavali da krenu od čistog stanja nove generacije, iako je glavna teškoća bila kako, na neki realan način, dovoljno edukovati zrele populaciju da bi ova mogla iskoristiti postojeće obrazovne institucije; u tom smislu, ti reformisti su živeli u zemlji snova, kao i, recimo, Kampanela. Iz toga sledi da su Kouktaun i letnjikovac takođe imali počasno mesto u izgradnji novih obrazovnih institucija; a ishod one vrste obrazovanja koju su javne škole i fakulteti mogli da pruže bio je da su te opasne utopije postale praktično nesporne.

Pored toga, tu su bili i odrasli ljudi: pogledajmo samo Roberta Ovena!

Robert Oven, jedna od najvatrenijih zagovornika opšteg obrazovanja, sam je bio živi primer potrebe za disciplinom drugačijom od one koju je njegov uski i propovednički um, sa svojim detinjastim tumačenjima verskih uverenja i jednako detinjastim racionalizmom, mogao da pojmi. Niko nije osujetio toliko dobrih planova, od planova za gradove-bašte do onih za kooperativnu proizvodnju, kao taj isti Oven, čija su razmetljivost, arogancija i uobraženost prosto odbijali ljude za koje je cenio da bi mogli ugroziti planove njegove Omnipotencije lično. Glavni program je bilo ma kakvo društveno poboljšanje u svetu punom zadržanih Ovena. Lokomotiva, u izvesnom smislu, može biti bolja od ljudskog bića koje ju je napravilo; ali nijedan društveni poredak ne može biti bolji od ljudi koji ga čine; dok se lokomotiva može odvojiti od operativaca i raditi efikasno čak i kada nema drugih radnika osim mehaničara, kod društvenog poretka proizvod i proizvođač ostaju jedno.

To ne znači da je zajednici, da tako kažemo, prvo potreban buda, da bi onda proizvela budizam; potreban je ceo niz buda da se religija ne bi suzila na onaj zastrašujući sveštenički žrvanj koji srećemo na Tibetu. Taj princip je univerzalno primenljiv. Društveni kritičari iz poslednjeg veka su brkali mehanički problem transformacije neke institucije ili stvaranja nove organizacije s ličnim i socijalnim problemom podsticanja ljudi da tu promenu izvedu i sagledaju njene konsekvence. Njihova taktika je podsećala na generala koji kreće u bitku s neobučenom vojskom; a njihova strategija je ličila na demagoga koji priča o tome kako će preko noći okupiti milion naoružanih ljudi. Lični problem, problem obrazovanja, bio je tako lak!

Ako treba da napravimo izveštaj o skromnosti naših dostignuća u obnovi zajednice, u poređenju sa ogromnim brojem sasvim opravdanih oblika ekonomske i političke agitacije, istraživanja i kritike, onda možda nije sasvim pošteno svu krivicu svaljivati na naše klimave militantne utopije. Planovi naših reformatora zaista su bili slabi i klimavi, sami po sebi; ali to nije sve. Ono što je možda još više nedostajalo bili su ljudi otvoreniji za postojeća znanja, ljudi čiji bi umovi bili uvežbani za slobodnu igru činjenicama, koji su ovladali finom i zahtevnom umetnošću saradnje s bližnjima; ljudi kritički nastrojeni prema sopstvenim mentalnim procesima i navikama isto koliko i prema institucijama koje su hteli da promene. Kao što kaže Viola Paže u *Anarhističkom jevanđelju*: „Najveći deo naših ideja i osećanja posvećenih poboljšanju ljudskog stanja nije bio dovoljno dobar da bi poslužio toj svrsi. A nije bio dovoljno dobar, jer nije bio dovoljno bezličan i disciplinovan.“

Između naših programa, naših utopija i njihovog ostvarenja stajao je debeli zastor personalnosti; a kada je reč o tome da se do nekog plana dođe na osnovu saradnje najboljih umova, kao što dobro primećuje Vels u svom satiričkom romanu *Bun*, za tako nešto ima više šanse među divljim magarcima nego među ljudima, s njihovim slabostima, apatijom, pohlepom i željom za vlašću. Volt Vitman je za Karlajla rekao da je iza njegovog celokupnog dela i genija stajao stomak, čiji je glas bio presudan. Tako se i za svaki društveni pokret može reći da iza njegove ukupne teoretske pozadine i konkretnih programa stoje ljudska bića – zdrava i bolesna, neurotična i stabilna, dobronamerna i opaka – čiji glas presuđuje.

Svako ko je pročitao neku važnu knjigu, a onda upoznao njenog autora, ili ko ceni neki naizgled značajan društveni pokret, a onda upozna njegove prave vođe, shvatiće kako je često teško izmiriti teoretsku saglasnost s nepristupačnošću, predrasudama i odbojnošću određenih ličnosti. Svako ko se uključi u rad makar najtrivijalnijeg komiteta – bila to delegacija za rukovanje s kongresmenima ili telo za reviziju pravila nekog teniskog kluba – otkriće kako taj posao stalno ometa i izvitoperuje igra ličnosti.

Nije nevažno to što u kolokvijalnom govoru reč „personalnost“ ima pogrdno značenje. Uvek iznova, uspeh ili neuspeh velikih kolaboracija zavisi od ljudskih faktora koji nemaju veze sa određenim pitanjem. Poupovi satrički stihovi o nesrećnicima obešenim samo zato da bi porotnici stigli na večeru dosta precizno opisuju tu situaciju. Naši programi rekonstrukcije koji nisu uvažili upornu zadrtnost ljudske prirode, niti pronašli metod za njeno isterivanje, bili su plitki kao i one stare teologije koje su htele da čovek živi uzvišenim životom, a da ne promene društveni predak u kojem su delovale. Možda su mogle da nauče nešto iz priče o onom drevnom agitatoru, koji je lečio slepe, kljaste, hrome i bolesne i onda im ponudio ulazak u Carstvo Nebesko. Emerson je u svom eseju „Čovek reformator“ dobro primetio kako je bilo glupo očekivati neku stvarnu ili trajnu promenu od svakog socijalnog programa koji nije bio u stanju da regeneriše ili preobrati – što su religiozne izrazi za uobičajene psihološke fenomene – same ljude koji je trebalo da ga pokrenu i sprovedu.

Taj posao menjanja sveta bio bi tako lak kada bi to bila samo stvar pronalaženja odgovarajuće mašinerije. Za tu vrstu posla verovatno nikada nije nedostajalo odgovarajuće

energije i talenta; u svakom slučaju, u poslednja tri veka, s razvojem tehnologije, mehanički servisi pod upravom naših inženjera i organizatora postali su zaista veliki i adekvatni. Nažalost, još uvek se nalazimo u istom onom jarku koji je Karlajl tako sumorno opisao u svom eseju „Karakteristike: u svetu lupeža“; još uvek pokušavamo da raznim podmuklim sredstvima napravimo nešto pošteno. Ne delim Karlajlov prezir prema ljudskoj prirodi iz njegovog grubog prikaza, ali verujem da je sasvim u pravu kada zbija šale na račun površnosti naših militantnih utopija. Te utopije su bile toliko opsednute primenom ljuštore komunalnih institucija da su potpuno zanemarile navike samog stvorenja ili njegovo stanište. To je razlog zašto su mehanička sredstva zauzimala tako važno mesto u možda svim takvim utopijama, od Džeremija Bentama i njegovog Panoptikona za korekciju ponašanja kriminalaca do zastrašujuće mašinske utopije Edvarda Belamija.

Predstava o ljudskom životu naših reformističkih grupa bila je prilično tanka i nezadovoljavajuća. Svako adekvatno viđenje novog društvenog poretka, trebalo bi, po meni, da uključuje pozornicu, aktere i komad. Znak je naše nezrelosti to što izgleda nismo bili u stanju da idemo dalje od promene scenografije. Naši društveni teoretičari, ako bi se uopšte i bavili akterima, zamišljali su ih kao mehaničke lutke. Kada je reč o samom komadu – univerzalnoj drami udvaranja, suđenja, avanture i podviga, u kojoj je svako ljudsko biće potencijalno junak ili junakinja – on jedva da im je dopirao do svesti. Njihove vrednosti nisu bile ljudske vrednosti: bile su to vrednosti svojstvene trgovini i industriji, vrednosti kao što su efikasnost, poštene nadnice i tome slično. To su svakako bili neposredni ciljevi napora, ali ako su ljudske vrednosti i visile negde u pozadini, njihovo ostvarenje bilo je odloženo za neku daleku i neizvesnu budućnost. Zato često izgleda kako moderna zajednica, ma koliko bila sirova i iskvarena, ipak sadrži više ljudskih vrednosti nego programi mnogih grupa koje su je napadale.

Sve to se prilično jasno ispoljava u stavu radničkih grupa prema sadašnjoj situaciji. Bez obzira da li su organizovane za političko delovanje ili samo za borbe u industriji, njihovi ciljevi su iznenađujuće slični. Samim činom osude postojećeg poretka one prihvataju njegove ciljeve i samo zahtevaju da se oni univerzalno primene. Odatle verovatno potiče suštinska nekreativnost radničkog pokreta. Pod revolucijom nije podrazumevao prevrednovanje svih vrednosti: težio je samo razlivanju i širenju postojećih praksi i institucija. U svakoj posebnoj situaciji za to je mogao imati mnoštvo izgovora – na primer, neku grupu neorganizovanih i poluobespravljenih radnika, kao u mnogim američkim čeličanama – ali, najgore je što je taj stav svojstven najnaprednijim i ekonomski najsigurnijim grupama i što prodire i u one krajnje programe koji se mogu izvući iz ideje o stvaranju radničkih obrazovnih institucija; kao da će promena vlasništva i ravnoteže snaga promeniti lice Kouktauna, tako da njegove vatre više ne prže, a njegov pepeo više ne zagađuje.

Naglasio sam ono u čemu vidim slabosti radničkog pokreta; ne zato što nemam simpatija za ma koju pojedinačnu predloženu meru, već zato da bih ukazao na ogromne razmere problema o kojem sam govorio. Prohibicionistički pokret ili pokret dobrotvornih organizacija, prema kojima već osećam najiskreniju antipatiju, takođe mogu poslužiti kao ilustracije, jer imaju sledeću zajedničku crtu: nedostatak bilo kakvog izričitog, svesno projektovanog ljudskog cilja, koji bi opravdao svaku pojedinačnu predloženu meru.

#### 4.

Sada ću pokušati da nagovestim odgovor koji možda izlazi u susret ovde iznetoj kritici. Nekim ljudima današnji reformistički pokreti mogu izgledati kao nužno sekularni; naime, oni se ne bave krajnjom sudbinom čoveka; čini se da su nužno ograničeni na ovde i sada,

na dolar veću nadnicu, kapljicu alkohola manje, zrnice uniformnosti više i tako redom. Ukratko, naše delimične utopije ne pokazuju nameru da se bave stvarima duha. Prost odgovor na tu njihovu sirovu filozofiju glasi: utoliko gore po njih. Jaz između institucija namenjenih materijalnom i onih namenjenih idealnom životu ima za posledicu njihovo potpuno razdvajanje, koje svaki od tih skupova institucija vodi u paralizu i imbecilnost; ili, kao što se često dešava, vodi u kapitulaciju duhovnog pred temporalnim i njegovo potpuno podređivanje ciljevima ovog drugog. Svestan sam da fraze kao što su „duhovno“ i „temporalno“ deluju prilično staromodno; ali, one dobro izražavaju ono što želim da kažem: jasno je da svaka zajednica ima odgovarajuće institucije – jedna grupa je posvećena vrednostima, druga sredstvima. Kada naši reformatori ne pokazuju osećaj za vrednosti, onda se čisto temporalni ciljevi uzimaju za krajnje i onda imamo situaciju da se pojmovi kao što su efikasnost ili organizacija uzimaju za temelje društvenog unapređenja. Ali, to teško da je napredak u odnosu na staro stanje stvari, čega smo danas tako sumorno svesni – to stanje u kojem naše vrednosti nisu oplodene konkretnim i stvarnim svetom oko nas, zbog čega ostaju tako udaljene i sterilne. Ukratko, ako se naši reformatori ne pozabave krajnjim ljudskim vrednostima, onim što čini dobar život, onda moraju podleći takvim neposrednim verskim priviđenjima i sujeverjima kao što su nacionalna država, efikasnost ili Misija Belog Čoveka.

## 5.

Tu je poslednja kritika na račun delimičnih utopija: naše jednostrane reforme patile su od sledećeg fatalnog nedostatka – od toga što su bile jednostrane. To militantstvo se izražavalo kroz njihov odnos prema činjenicama na kojima su počivali njihovi programi, kao i kroz stav prema ljudima koji su ih sledili.

Militantni stav je podsećao na advokata koji iznosi neki argument i traži činjenice koje bi mogle podupreti njegov slučaj. Taj stav je svojstven slobodnoj i inteligentnoj misli: njen cilj je retorički trijumf. Ali, u svim stvarima koje se neposredno tiču zajednice, stav neke osobe prema činjenicama ne samo da je postao važniji od samih činjenica, nego je još tako sumanuto naglašen da se činjenice ignorišu. Stav grupe južnjačkih belaca koji linčuju nekog crnca na osnovu glasine da je ovaj silovao belu ženu, pre nego što provere šta je istina, predstavlja bestijalni ispad jedne sasvim prirodne ljudske sklonosti. Naime, ljudi su pre sazdani za delanje nego za razmišljanje; ili pošto je misao, kako tvrde psiholozi, inhibirana akcija, rad na inhibiciji nam prirodno pada prilično teško; i zato, kada dospemo u tačku u kojoj treba da odlučimo da li ćemo, obuzeti osećanjem gneva (ratoborni instinkt), ukloniti neku prepreku ili se mirno povući pred njom, razmotriti je i osmisлити plan njenog zaobilaženja, naš temeljni impuls vezuje nas za prvu opciju.

Na primer, lako je videti kako je strahovita ljudska patnja, koja je pratila razvoj kapitalističke organizacije – i koja i dalje postoji! – podstakla socijaliste da svoju pažnju usmere na pitanja vlasništva i profita i onda ih dugo zaslepljivala posebnim problemima organizacije, distribucije i kontrole u industriji, što je trebalo da bude predmet socijalizacije. Ta usredsređenost na neki posebni aspekt problema, kao i na posebni aspekt rešenja, patila je od ignorisanja ukupne situacije, tako da je suviše grubo pojednostavljivala teškoće. U svojoj žurbi da dođu do rešenja i pravih lekova – ljudski vek je tako kratak, a trenutne potrebe tako urgentne – militanti zaboravljaju da saberu sve činjenice; suviše su skloni da „zdravim razumom“ zamene temeljno istraživanje podataka.

Ta slabost izvire iz skoro instinktivne sklonosti ka militantnom delovanju; i to je razlog zašto se militantstvo nastavlja. Ako ništa drugo ne ometa rad grupe, onda su to neuspeh

u slaganju oko činjenica i nedostatak metoda za pristupanje činjenicama i fokusiranje na njih. Ako ništa drugo, razmatranje činjenica može pokazati da se iz njih ne mogu izvući nikakvi zaključci, što grupu može upozoriti na oprezniji pristup. Tako argumenti za i protiv prohibicije sa obe strane pljušte od prilično velikih autoriteta; i ako bi strateški jači tabor trebalo da se odlikuje ispravnim stavom, to bi onda značilo da sve koji su zainteresovani za dobro zajednice treba uveriti kako se ništa ne može mudro odlučiti sve dok se ne utvrde činjenice, na osnovu naučnih saznanja o ulozi alkoholnih stimulansa u ljudskom organizmu.

Naravno, ljudi će se sporiti i deliti i kada potpuno uvažavaju činjenice; možemo se prisećati priče o britanskom ambasadoru koji je svom francuskom kolegi priznao kako je razlog neslaganja sa Amerikancima to što obe zemlje govore istim jezikom; ali neshvatljivo je da se uopšte može ući u neku inteligentnu raspravu bez zajedničkog raspolaganja činjenicama. Ignorisanjem nužnosti podupiranja svojih zahteva i tvrdnji, militant ne samo da ne uspeva da sagleda celinu problema i sve njegove posledice, nego u tome sprečava i druge. Čak i kada nije namerno slep, nedostaje mu disciplina, koja je od suštinskog značaja za ispravan sud o nekoj stvari. Šta bi ta disciplina trebalo da znači, razmotriću u narednom poglavlju.

Druga slabost militantnog pristupa je to što razbija zajednicu po vertikalnoj osovini i promoviše fiktivne antagonizme i savezništva, suprotstavljene horizontalnim ljudskim vezama i lojalnostima. Tu sklonost je dobro ilustrovao Džon Ervin u svom komadu *Mešoviti brak* (*Mixed Marriage*, 1883), koji opisuje ljubavnu vezu između devojke i mladića razdvojenih verom nasleđenom od roditelja. U Ervinovoj maloj i siromašnoj alsterskoj zajednici te sukobljene veroispovesti služile su kao stalni izgovor da se sa susedima ne gaji prijateljski i pristojan odnos. Jasno je da su sparivanje i prijateljstvo sa onima koji imaju zajedničke interese i osećanja, odnosno slobodno mešanje s celom zajednicom, veoma važne horizontalne potrebe; one teže da ljude spoje na temeljnom nivou, jer je reč o suštinski ljudskim interesima i aktivnostima. S druge strane, antagonizam između dve hrišćanske sekte narušava dobar život u celini jer insistira na tome da nema drugog dobra osim onog verskog – dobra otelovljenog u papi ili u ismevanju pape – iako je svakome s malo mozga u glavi jasno da je ljubljenje s lepom devojkom nešto dobro, da je dobro procaskati sa susedom i da su institucije koje ljude sprečavaju u tome izopačene i antidruštvene. Tačno je da ljudi koji naglašavaju zanimanje za religiju zauzimaju „uzvišenu poziciju“, kako se to kaže, i da izgleda kako se oni koji cene prijateljsko ćaskanje nalaze negde niže: ali ono što militanti previdaju je da postoje svi dobri ljudski razlozi za taj niži teren, jer se najveći broj ljudi može uveriti ne samo da je to jedini praktičan, nego i jedini dobar i sasvim dovoljan teren.

Katolici i protestanti iz Evrinovog komada mogu se zameniti demokratama i republikancima, Belom i Crvenom gardom, socijalistima i finansijerima, prohibicionistima i antiprohibicionistima, a da ishod bude deprimirajuće isti. U dobro oblikovanom životu, iza svih tih kategorija ima mnogo interesa i najveća greška militantanta je to što, za razliku od utopista, ili pokušavaju da ih stave u službu nekog „izma“ ili insistiraju na njihovom odbacivanju u ime „višeg cilja“. Prvi metod koriste apostoli nacionalizma. Nacionalna država, koja uviđa da se umetnost, kultura i nauka ne mogu sasvim utopiti u strategiju političkog ratovanja, brzo stavljaju ta dobra u pregradu zvanu nacionalni resursi. Zagovornici države govore o američkoj nauci, nasuprot onoj nemačkoj, o italijanskoj umetnosti, naspram francuske; tako se naglašava ono što ljudi iz Amerike imaju zajedničko s drugim Amerikancima, da bi se jasnije izolovalo ono što ih razdvaja od ljudi sličnih interesovanja iz drugih zemalja. Slično se desilo i sa ruskom komunističkom državom, koja je pokušala da potisne celokupno kulturno nasleđe čovečanstva i zameni ga čisto proleterskom kulturom. Posledice su, u svakom do tih slučajeva, nepopravljivo pogubne; oni koji promovišu dobar život moraju

prestati s tom infantilnom praksom uzaludnog ubeđivanja kako „moj stari zna više od tvog starog“, „moja majka je lepša od tvoje majke“ i tako redom.

Drugi metod je uglavnom bio korišćen mnogo upornije. U političkoj areni, militanti prave veliku predstavu od jaza koji deli političku partiju na vlasti od onih u opoziciji, a svaki drugi životni interes se smatra sporednim u odnosu na produblјivanje tog ambisa. U relativno sirovim zajednicama, kao što su Sjedinjene Države i Irska, čini se da veliki broj ljudi prihvata te razlike kao glavne vrednosti; u Engleskoj, koja se makar oslobodila iluzija, veliko dostignuće parlamentarizma je to što se u Donjem domu zanemaruju sva trvenja, a naglašavaju težnje i interesi koji povezuju ljude. Ako me treba optužiti zbog predrasuda, kojih nema, dopustite mi da dodam da su u najautentičnijem rekonstrukcionističkom pokretu, koji se pojavio upravo u Irskoj – mislim na poljoprivredne zadruge koje su promovisali ser Horas Palnkert i A. E. – horizontalni interesi koji povezuju ljude kao farmere i članove lokalnih zajednica uspešno naglašeni, do tačke odbacivanja nebitnih vertikalnih razlika, makar u stvarima koje se tiču organizacije i delovanja Irskog organizacionog poljoprivrednog društva; koliko mogu da vidim, ta organizacija je doprinela promociji dobrog života u Irskoj više nego bilo koja druga institucija, s mogućim izuzetkom jednako nemilitantnog književnog udruženja, osnovanog u Dublinu, na inicijativu A. E., Vilijama Batlera Jejtisa, Lejdi Gregori i ostalih iz tog lepog i slavnog društva.

Ljudi se očigledno ne udružuju iz čista mira u vertikalne organizacije, ponekad velike kao celi kontinenti ili, recimo, evropski svet. U izvesnom smislu, hrišćani iz Jerusalima imaju više toga zajedničkog s hrišćanima iz Rima nego s lokalnim Jevrejima ili muhamedancima. Isto tako, dublje sam povezan s nekim prijateljima iz Bombaja i Londona nego s prvim komšijom, s kojim delim samo antipatiju prema zajedničkom pohlepnom rentijeru. Sve dok je vertikalna veza s ljudima istih političkih, verskih ili filozofskih pogleda duhovna, iz toga može proizaći mnogo toga dobrog. Ali, kada se ono što povezuje ljude kao članove neke vertikalne grupe koristi kao sredstvo za nametanje sličnih stavova ili praksi celoj lokalnoj zajednici, bez obzira na njen verski sastav, posledice su skoro katastrofalne. Kiša pada jednako i na prave i krive; više od toga, hrana koju uzgajamo, kuće koje zidamo, putevi koje pravimo, misli koje mislimo, pripadaju nam kao članovima ljudske vrste, koji su nasledili zemlju i sve njene blagodeti; apsurdno je dopuštati da nas razlike u našim idolovima sprečavaju u jednakom učešću u tom zajedničkom nasleđu.

Najzad, ono što povezuje ljudska bića kao ljudska bića, društveno nasleđe na osnovu kojeg sebe uopšte mogu shvatiti kao ljudska bića važnije je od ma kojeg pojedinačnog elementa na kojem neki militant može insistirati. Bez obzira da li nam naše militantstvo nalaže da pre i iznad svega budemo Amerikanci ili možda teozofi, to samo ograničava svet u kojem može doći do razmene i tako osiromašuje personalnost. Osoba koja insistira da je čisti Amerikanac samim tim naglašavanjem postaje nešto upola manje od ljudskog bića. Svaki pokret koji teži opštem dobru zajednice mora se suprotstaviti upravo takvim segmentima ili sektama. Sve dok se rad na opštem blagostanju meša s tom irrelevantnom militantnošću, oskudevaćemo u sredstvima za stvaranje celovitih muškaraca i žena, a glavne brige naše civilizacije biće gurane u stranu.

## 6.

Kakav prizor pružaju sve te militantne utopije! Podsećaju na razbacne kosti koje je prorok video u nekoj strašnoj dolini i sam Gospod zna mogu li se one ponovo sastaviti u prava tela . . .



Jedna od tih utopija počiva na gomili propisa; u njoj je sve evidentirano, složeno i etiketirano; a sve što se ne može obraditi na taj način jednostavno ne postoji. Druga je mehanička naprava; čini se kao da rađa male mehaničke naprave; njena svrha je, po svemu sudeći, da ukine vegetiranje i razmnožavanje, tako da se sve pod kapom nebeskom može obavljati sa sterilnom preciznošću mašine. Treća utopija naziva ljudska bića, u svoj njihovoj raznolikosti i punoći, „individualcima“ i pokušava da dobar život predstavi kao stvar legalnih odnosa, bez ikakvog obzira prema stvarnim potrebama ljudi u vremenu i prostoru; takva utopija bi se skoro mogla poneti u džepu, jer je u njoj sve do te mere samo stvar reči. Nema potrebe da nabrajamo sve te utopije. Pojedinačno gledano, jasno je da nijedna od njih ne može stvoriti srećnu zajednicu; kada bi se svi ti militantni projekti mogli ostvariti, doneli bi samo razdor – isti onaj razdor koji postoji i danas i koji se samo povećava.

Čini se da smo dospeli u ćorsokak. Čak i ako sam apsurdno preuveličao jalovost reformatora i revolucionara, njihov nedostatak temeljnog programa i njihova nesposobnost da osmisle suštinsku preorijentaciju modernog društva jasno dolaze do izražaja. Ako naša analiza to nije dokazala, tome u prilog govori atmosfera razočaranja koju danas udišemo i koja prožima svaku granu književnosti. Sve dok prihvatamo moderni društveni poredak, bićemo u ruševinama; a sledeći rat, koji nam već sada pretili, ako se još i desi, samo će proširiti tu ruiniranu oblast. Sve dok svoje nade vezujemo za postojeće reformističke ili revolucionarne pokrete, naši planovi ostaće slabašni i izvitopereni. Tačnije, jedini pravi znaci života primećuju se samo u regionima kao što su Irska, Danska, Indija i Kina, koji su ostali izvan toka industrijske civilizacije i zadržali nešto od vrednosti poretka koji je drugde narušen ili skoro uništen. To sigurno nije neka srećna situacija; ne treba da nas čudi što oklevamo da se s njom suočimo. Na koju god stranu da pogledamo, dočekuju nas znaci sloma.

Došlo je vreme da se otarasimo papirnatih rublji militanata. Ako naša civilizacija treba da opstane, onda njenu intelektualnu valutu moramo postaviti na drugačiju osnovu; moramo zameniti naše apstraktne idealizme, naše apstraktne programe, naše papirnate potrage za srećom za nešto od zlatnih novčića života, čak i ako ne možemo izbeći da to zlato pomešamo s nekim manje vrednim metalima.

# Dvanaesto poglavlje

*Zašto se ti polusvetovi moraju odbaciti i kako može doći do eutopije; i šta nam je sve potrebno pre nego što podignemo Jerusalim na nekoj zelenoj i lepoj ledini.*

## 1.

Misao koja je stvarala naše utopije stavljala je želje iznad stvarnosti, tako da su se one uglavnom ostvarivale samo u svetu fantazije. To važi za klasične utopije koje smo ovde razmotrili, ali – iako to na prvi pogled možda nije tako očigledno – i za delimične utopije koje smo prepoznali u raznim rekonstrukcionističkim pokretima iz poslednjeg veka.

Iako su klasične utopije bile zapravo bliže stvarnosti, sve dok su se projektovale na zajednicu kao celinu – na život, rad, sparivanje i proširivanje opsega ljudske aktivnosti – one su ipak doslovno lebdele u vazduhu, pošto po pravilu nisu izvirale iz nekog stvarnog okruženja ili pokušaja da se utiče na uslove koji su u tom okruženju vladali. Taj nedostatak sugerše sama reč utopija; kao što ukazuje profesor Patrik Gedes, ser Tomas Mor je bio inventivni kovač reči, a njegova Utopija bila je nadimak ili za Nemesto, nešto nepostojeće, ili za eutopiju – dobro mesto.

Došlo je vreme da spojimo naš utopijski idolum i svakodnevni život; tačnije, krajnje je vreme za tako nešto, jer je taj idolum, koji nam je do sada nekako služio, sada počeo da se tako naglo dezintegriše da će naš mentalni svet uskoro biti ispražnjen od korisnog pokućstva kao neka napuštena kuća; opšte opadanje i rušenje prete institucijama koje su nekada delovale tako trajno. Ukoliko ne razvijemo novi obrazac za naše živote, perspektiva koja stoji pred našom civilizacijom je sumorna skoro isto koliko i vizija koju je Špengler izrazio u svojoj knjizi *Propast zapada*. Ne nalazimo se pred izborom između eutopije i sveta kakav jeste, već između eutopije i ničega – tačnije, ništavila. Druge civilizacije su se pokazale neprijateljski raspoložene prema životu i zato su propale i nestale; samo nas naša sklonost ka eutopiji može sprečiti da ih u tome sledimo.

Ako ovo osipanje zapadne civilizacije treba da prestane, onda je prvi korak rekonstrukcija našeg unutrašnjeg sveta i postavljanje našeg znanja i projekcija na nove temelje. Problem je kako ostvariti potencijale zajednice – to je temeljni problem eutopijske rekonstrukcije – a to ne može biti samo pitanje ekonomije, eugenetike i etike, kao što su razni specijalizovani mislioci i njihovi politički sledbenici naglašavali. Maks Bir, u svojoj *Istoriji britanskog socijalizma*, ukazuje da je Bejkon sreću čovečanstva uglavnom tražio u primeni nauke i industrije. Ali, do sada je postalo jasno da ako je to sve što je bilo potrebno, onda bismo odavno živeli u raj. Bir dalje pokazuje kako je, s druge strane, Mor pokušao da zajednicu promeni pomoću društvenih reformi i religijske etike; i tu je takođe jasno da ako duše ljudi mogu biti preobražene bez promene materijalnih i institucionalnih aktivnosti, onda su hrišćanstvo, islam i budizam do sada, u ovih dve hiljade godine, mogli stvoriti zemaljski raj u bilo kom trenutku. Istina je, kao što kaže Bir, da su ta dva koncepta i dalje sukobljena: idealizam i nauka nastavljaju da deluju u zasebnim odeljenjima; ali, „zemaljska sreća ljudi“ zavisi od njihovog prožimanja.

Ako treba stvoriti istinsku eutopiju, umesto da svoje ponašanje oblikujemo po obrascu lažnih utopija Kouktauna, letnjikovca, nacionalne države i svih drugih delimičnih i neadekvatnih mitova kojima smo do sada ukazivali poverenje, onda moramo istražiti idolum koji će nam pomoći u rekonstrukciji našeg okruženja. Zato moramo razmotriti mesto nauke i

umetnosti u našem društvenom životu i videti šta se sve mora uraditi da bi njihov doprinos „unapređenju ljudskog stanja“ bio konkretniji.

## 2.

Nekada davno, svet znanja i svet snova nisu bili odvojeni; umetnik i naučnik su na „spoljni svet“, iz ma kojeg praktičnog razloga, gledali kroz iste naočari.

Ono što danas nazivamo „naukom“, u svom prvobitnom obliku, bilo je sastavni deo zajedničke baštine znanja i verovanja, koja je činila književnost zajednice ili, kako bi to rekao Džon Biti Krozjer, njenu „bibliju“. Izdvajanje nauke iz tog jedinstvenog tela književnosti u zapadnom svetu počinje verovatno s Platonovom smrću i s početkom Aristotelovih prirodnjačkih istraživanja; od te tačke na dalje, zasebne nauke se sve više udaljavaju od ukupnog znanja i razvijaju metode nepojmljive ranijim filozofima i mudracima; do početka XX veka taj proces razdvajanja je dovršen, a filozofija, nekada kompendijum svih nauka, praktično je nestala, osim kao neka vrsta neopipljivog i neodređenog ostatka.

Kada je Aristotel podelio svoje spise na egzoterične i ezoterične, na popularne i naučne, definitivno je priznao postojanje dve odvojene grane literature, dva različita načina izveštavanja o svetu, dve različite metode pristupanja problemima. Prva grana je bila svojstvena filozofima, prorocima, pesnicima i običnim ljudima. Njena pozadina je bilo opšte ljudsko iskustvo; njene metode su bile rasprava i dijalog; njeni kriterijumi su dolazili iz formalističke dijalektike; njena oblast interesovanja bila je zajednica i ništa ljudsko nije joj bilo strano. Sa skamenjivanjem grčke misli, posle kolapsa aleksandrijske škole, druga grana je počela da polako dolazi na svoje. Sve do kraja XVIII veka njeni zagovornici nazivani su filozofima prirode, da bi se razlikovali od onih više humanistički orijentisanih varijeteta; tek u XIX veku taj predmet je postao opšte poznat kao nauka, a njegovi praktikanti kao naučnici.

U *Fedru* Sokrat izražava humanistički pogled na književnost kada kaže: „Znaš, drveće i polja ne mogu me poučiti ničemu, ali čovek iz grada može.“ Najkraći način da se opiše naučni stav jeste reći da se on odlučno okreće od čoveka iz grada i posvećuje drveću, poljima, zvezdama i ostaloj sirovoj prirodi. Ako je i posvećivao neku pažnju čoveku, onda je u njemu – ako možemo zloupotrebiti staru izreku – video drvo koje hoda. Sokrat je rekao: upoznaj samog sebe. Naučnik kaže: upoznaj svet koji se pruža izvan čovekovog domena. S napredovanjem nauke taj stav je, nažalost, postajao sve rigidniji, a sukob između književnosti i nauke, između humanističke i naturalističke filozofije, koji je i umetnosti i nauci dao taj posebni zamah koji ćemo sada istražiti, samo se zaoštavao.

Prema tome, koreni moderne nauke sežu, preko arapskih mislilaca, sve do antičke Grčke; ali do velikog napretka je došlo tek u poslednjih tri veka. Na osnovu preciznih saznanja o fizičkim odnosima koje su donele matematika, fizika, mehanika i hemija započele su zapanjujuće promene grubo nazivane „industrijskom revolucijom“. Ako je suštinski odnos između sveta ideja i sveta akcije ikada bio doveden u pitanje, industrijska revolucija, posebno u svojoj kasnijoj fazi, bila je konačni primer toga; ispod vidljivih solitera, metroa, fabrika, telefonskih linija i kanalizacije modernih industrijskih gradova leži nematerijalni temelj zapadne fizičke nauke, kamen po kamen sastavljan od udaljenih, teoretskih istraživanja Bojla, Faradeja, Kelvina, Lajbnica i ostalih iz te velike galaksije. Zaista nije potrebno baviti se dalekosežnim posledicama idoluma fizike. Svakome je jasno koliko napredak tehnologije zavisi od teoretske nauke, iako naučnici, kao što je ukazao Kropotkin, ponekad kasne s priznavanjem značaja same nauke za praktične izume. Sadašnji svet mašina je, pošteno govoreći, parazit na telu znanja i brzo bi umro od gladi ako bi njegov domaćin nestao.

Nauka je obezbedila podatke pomoću kojih su industrijalci, pronalazači i inženjeri preobrazili fizički svet; i nema nikakve sumnje da je taj svet zaista bio preobražen. Nažalost, kada nauka obezbedi podatke, njen posao je završen: da li se neka hemikalija koristi za izlečenje pacijenta ili za trovanje nečije bake, sa stanovišta nauke je eksterno i nezanimljivo pitanje. Iz toga sledi da dok nas nauka snabdeva sredstvima za menjanje sveta, ciljevi zbog kojih se svet menja suštinski nemaju ništa s naukom. Kao što sam sugerisao, idolumi letnjikovca, Kouktauna i nacionalne države, sagrađeni na osnovu književnosti i umetnosti, dali su tom preobražaju praktično usmerenje. Sve do sada nauku nisu koristili ljudi koji su na čoveka i njegove institucije gledali naučno. Jedva da je i bilo pokušaja da se naučni metodi primene na čoveka i njegove institucije.

Čak i ako je ovo poslednje samo generalizacija, njeni obrisi ostaju prilično oštri. Razvoj takozvanih društvenih nauka bio je maglovito nagovešten u Bejkonovom *Novom Organonu*; ali tek u XVIII veku, s Fransoa Kenejom<sup>14</sup> i Monteskjeom, taj razvoj dobija puni zamah. Sve do danas, većina nauka, kao što su ekonomija, politika i sociologija, bila je samo izobličena književnost – delo u kojem naučni žargon služi kao zamena za naučni metod dolaženja do činjenične istine i kojem napor uložen u oblikovanje stava ima veći značaja od ispravnih zaključaka. Među samim ekonomistima i sociolozima vodile su se beskrajne rasprave o tome da li im njihov predmet istraživanja uopšte obezbeđuje počasno zvanje naučnika.

Posvećenici fizike nisu bez razloga pokazivali nepoverenje prema društvenim i humanističkim naukama, tako da je Britansko naučno udruženje dugo imalo samo odeljenje posvećeno društvenim naukama, u koje je sociologija, majka svih njih, mogla da uđe samo kao disciplina u okviru antropologije! Što se istraživač više približava čoveku, više ga savladava složenost njegovog predmeta; sve više dolazi u iskušenje da usvoji brze i lake militantne metode romanopisca, pesnika, proroka. Puko prikrivanje tog čina zavođenja iza grubog, sivog naučnog žargona često govori da je uvredljivom osporavanju njegovog naučnog statusa dodata još jedna uvreda: naime, da nije dobar ni kao čovek od pera.

Odatle veliki jaz između onog eksternijeg dela sveta koji se našao u domenu nauke i dela bližeg čoveku i njegovim institucijama, koji tek treba osvojiti. Dok u poređenju s fizičkom opremom Njujorka drevna Atina izgleda kao Atina u poređenju s pećinom iz Orinjaka, život ljudi iz gradova je možda više poremećen, uzaludan i nepotpun nego što je to mogao da primeti autor *Države*. Pouku tog poređenja verovatno nije potrebno šire obrazlagati. Idolom nauke je nekompletan; onda jedva da dotiče fizički aspekt života; ostaje joj da upotpuni svoj raspon tako da se svaka aktivnost i svi uslovi mogu opisati, izmeriti i izraziti jezikom nauke. Ako se imaju u vidu šanse za veliko unapređenje našeg modernog fizičkog okruženja, skoro svakome bi trebalo da je jasno da stalni napredak društvenog života zavisi od mnogo dubljeg i realističnijeg sagledavanja činjenica od onog koje su društvene nauke do sada uspele da postignu. Pre nego što vojska zauzme neki teren, bolje će proći ako u mislima pređe preko topografske karte. U nedostatku takvih mapa, svi naši svakodnevni pomaci bili su uzaludni pokušaji prodora ka eutopiji: bezglavi, nedovoljno opremljeni i lišeni bilo kakvog opšteg plana.

### 3.

Postoji tačka do koje svaka nauka može sama obrađivati svoje polje, ne mareći za plodove. Torstajn Veblen je u knjizi *Mesto nauke u civilizaciji* dobro ilustrovao kako se nauka rađa iz

<sup>14</sup> François Quesnay (1694–1774): francuski ekonomista, osnivač „fiziokratske škole“, poznat po prvoj sistematičnoj analizi ekonomskog fenomena. Najpoznatije delo: *Tableau économique*, 1758. – *Prim. prev.*

dokone radoznalosti; a nauka, koja nešto istražuje i u tome napreduje za svoj groš, sigurno je jedna od sjajnih igrački naše rase. U tom smislu, iako nauka teži kontemplativnom putu potpuno drugačijem od onog umetničkog, njihovi ciljevi su isti – glavni interes je u osnovi estetski, radost čistog opažanja. Nauka je tako svet za sebe i utoliko samodovoljna: ona ne mora da sklapa ugovor sa stvarnim svetom, u kojem se mi ljudi borimo, volimo i zarađujemo svoj danji hleb. U sopstvenom svetu, nauka nije ni bolja niti gora do teozofije, astrologije ili bajki o božanstvu.

Ali, razvod nauke i svakodnevnog života zajednice nije samo prednost. Ako to podstiče strastveno razvijanje nauke u odnosu na njene sopstvene vrednosti, nauka može izgubiti iz vida stvarnost u kojoj te vrednosti jedino imaju smisla. Možda je teško utvrditi tačku u kojoj nauka, odvojena od svake životne stvarnosti, gubi svaki društveni značaj; ali čini mi se da tačka postoji; a kada nauke ostaju međusobno udaljene i nepovezane, one teže da javni svet prepuste privatnom svetu specijaliste; znanje stečeno u tom svetu sve teže se integriše u svakodnevni život zajednice; ili ako se i vraća u zajednicu, kao u slučaju bakteriologije i njenog doprinosa lečenju bolesti, onda se razdvaja od razmatranja ukupne situacije, što dovodi do bezbrojnih napredaka, na primer, samo u medicini i tako stvara plodno tle za fanatike.

Verujem da je taj gubitak kontakta veoma opasan; on umanjuje uticaj naučnih disciplina na svakodnevna pitanja isto koliko i najzatvorenija religija, tako što postavlja nemoguće sankcije, utire put čistoj aljkavosti i podlosti i zahteva da Pistol i Falstaf<sup>15</sup> žive poput Hrista, sprečavajući tako te rođene lupeže da dostignu nivo jednog Robina Huda. Krajnja posledica tog razdvajanja nauke i društvenog života je da među običnim ljudima sujeverje zauzima mesto nauke, kao mnogo jasnija verzija stvarnosti.

Danas se ceo korpus znanja nalazi u anarhičnom stanju; red mu nedostaje upravo zbog nedostatka bilo kakvog određenog odnosa prema zajednici koja ga stvara i koju on, za uzvrat, snabdeva naočarima s kojima gleda na svet. Naspram dobitaka koje je donela sve veća specijalizacija nauka, stoje gubici koje su zajednici nanele grube naučne forme, kao i prevare poput astrologije i spiritizma, kojima je uspelo da na lako razumljiv način laičkom umu objasne čovekovo mesto u univerzumu. Zato mislim da se u razvoju nauka mora uspostaviti definitivna hijerarhija vrednosti, koja će uspostaviti kontakt sa suštinskim potrebama zajednice. Nezavisnost nauke od ljudskih vrednosti je najveće sujeverje: potreba za redom, za sigurnošću i estetski zadovoljavajućim obrascima – baš kao i želja za slavom ili naklonošću prinčeva – igrali su veliku ulogu u razvoju nauke. Iako logika nauke u svojim internim proračunima može izostavljati ljudski faktor, upravo zato što je čovek pridavao određenu vrednost nekoristoljubivim intelektualnim operacijama te aktivnosti su se u modernoj zajednici i izvodile do tačke isključivanja drugih interesa i težnji.

Postavimo problem na još konkretniji način. Zajednica koja razvija hemiju do tačke u kojoj ceo grad može nestati u eksploziji nekoliko punjenja otrovnog gasa nalazi se u prilično nezgodnoj situaciji. Ako joj nauka kojom raspolaže nije pomogla u pronalaženju eutopije, onda joj je svakako postavila temelje kakotopije ili lošeg mesta: ukratko, pakla. Naučno znanje nije samo naglasilo mogućnosti života u modernom svetu: ono je i smanjilo njegovu dubinu. Kada je nauka lišena osećaja za vrednosti, onda deluje – i to zaista dosledno, kao tokom prošlog veka – u pravcu potpune dehumanizacije društvenog poretka. Zahtev da se svakoj nauci omogući da samostalno i bez kontrole ide svojim putem mora se odmah odbaciti, uz objašnjenje da im je svakako potrebno malo vođstva, pošto je njihova primena u ratu i industriji očigledno katastrofalna.

<sup>15</sup> Pistol, Falstaf: likovi iz Šekspirove komedije *Vesele žene vindzorske* (1602). – Prim. prev.

Moramo se pripremiti za priznanje da „istine“ ne stoje sasvim na nekom uzvišenom i raskošnom pijedestalu: neke su važne, a neke trivijalne; neke su bezazlene, a neke opasne; i dok je potraga za istinom sama po sebi nešto dobro – *a potpuna sloboda u toj potrazi glavni preduslov dobrog društvenog života* – određeni ogranci istraživanja možda se moraju potkresati i korigovati radom na drugim poljima. U modernoj zapadnoevropskoj zajednici, sociološki uvid u uzroke i uslove rata i mira je neophodan korektiv grubo primenjenim fizičkim naukama; bez takve korekcije, puko uvećavanje naučnog znanja, kojim se toliko razmećemo, može se pokazati kao krajnje neprijateljsko prema praksi dobrog života zajednice.

#### 4.

Ako nauke treba iznova razviti u odnosu na jasnu hijerarhiju ljudskih vrednosti, onda mislim da se one moraju fokusirati na konkretne lokalne zajednice i na probleme za koje bi trebalo da ponude rešenja. Kao što se u Egiptu geometrija razvila iz potrebe da se svake godine obnove međe koje je Nil izbrisao ili kao što se astronomija u Haldeji razvila iz potrebe da se utvrdi smena godišnjih doba radi setve ili kao što se u moderna vremena geologija razvila iz potreba praktičnog kamenorezačkog zanata, s kojima se suočavao i Hju Miler<sup>16</sup>, tako bi i nauke, danas nepotpune i nerazvijene, mogle napredovati duž zacrtanih linija, istražujući postojeće uslove i intelektualne resurse određene zajednice.

S jedne strane, nauka mora biti u kontaktu s celim idolumom naučne misli – s tim prostranim nadsvetom naučnih napora koji nije nastao kao proizvod samo jednog mesta, naroda ili vremena. S druge strane, mora biti povezana sa određenom lokalnom zajednicom, ograničenom u vremenu u prostoru, u kojoj će se izvoditi i primenjivati njena istraživanja i spekulacije. Verujem da na osnovu tih istraživanja postojećih uslova možemo ustanoviti kako u socijalnoj psihologiji, antropologiji i ekonomiji ima još mnogo činjenica i odnosa koje treba opisati; isto tako možemo primetiti da su neke discipline, kao kranilogija, pravo ili istraživanje folklor, prekomerne razvijene u odnosu na njihov stvarni značaj u nastojanju da se razvoj zajednice drži pod kontrolom. Takvo istraživanje bi, iznad svega, pokazalo slabost savremene sociološke misli, s njenom dijabetičkom nadutošću od posebnih socioloških disciplina i nedostatkom bilo kakve šire saglasnosti o njenom polju delovanja.

Pored toga što je dragocena kao igračka, nauka vredi samo u meri u kojoj je njeni istraživači mogu primeniti na uslove koji važe u određenoj zajednici, na nekoj ograničenoj teritoriji. Razlika između nauke kao igračke i nauke kao instrumenta za uspostavljanje još delotvornijih odnosa s drugim ljudima i ostatkom našeg okruženja, jeste razlika između pucanja u metu i pucanja u divljač zbog hrane. Pucanje u metu je sjajna zabava, koja usput poboljšava nečije streljačke sposobnosti; taj dokoni sport je možda jedan od sramnih žigova civilizacije. Ipak, ako ta veština ne može da posluži u kući, ona ostaje samo lično dostignuće; zajednica od njega nije postala ništa bolja. Ako nauka treba da igra važnu ulogu, kao što su to želeli Bejkon, Andrea, Platon i drugi veliki humanisti, onda se ona mora konačno vratiti kući i ostvarivati u ovom našem ovde i sada.

Potreba za humanizacijom nauke već je uočena u Velikoj Britaniji. Tokom poslednje decenije ona je podstakla pojavu pokreta, koji se prvo pojavio po školama, a zatim proširio van njih. Njegov naziv je Regionalno istraživanje, a mesto nastanka, koliko znam, „Osma-trračnica“ u Edinburgu (Outlook Tower), koja je pre više od dve decenije dobro opisana kao „prva sociološka laboratorija na svetu“.

<sup>16</sup> Hugh Miller (1802–1856): škotski kamenorezac i geolog. – *Prim. prev.*

Cilj Regionalnog istraživanja je da pođe od nekog geografskog regiona i istraži svaki njegov aspekt. Za razliku od socioloških istraživanja koje srećemo u Americi, ono se ne bavi samo lošim stranama neke sredine; to je pre istraživanje postojećih uslova u svim njihovim aspektima; ono u mnogo većoj meri nego sociološko istraživanje naglašava prirodne karakteristike okruženja, kako su ih opisali geolozi, zoolozi, ekolozi, uz dodatak činjenica o razvoju prirodnih i ljudskih uslova tokom istorijske prošlosti, do kojih su došli antropolozi, arheolozi i istoričari. Ukratko, Regionalno istraživanje pokušava da ostvari sintezu svih specijalističkih „znanja“.

Takvo istraživanje se sprovodi i u jugoistočnoj Engleskoj, pod pokroviteljstvom nekoliko lokalnih naučnih društava; rezultat je potpuni opis temelja zajednice, njene prošlosti, njenog rada i načina života, njenih institucija, njenih regionalnih specifičnosti i načina na koji koristi svoje fizičke, životne i društvene resurse. Svaka nauka oslanja se na opšte telo znanja da bi osvetlila neki poseban predmet istraživanja; kada se pojave problemi, koji ukazuju na neke nedostatke u naučnim i istraživačkim podacima, otvaraju se nove staze i oblasti.

U posmatranju neke zajednice, u okviru Regionalnog istraživanja, istraživač se bavi nečim stvarnim, a ne samo nekim proizvoljnim idolomom. Sve dok lokalna zajednica ima nešto zajedničko sa sličnim regionima iz drugih zemalja ili usvaja elemente drugih civilizacija, tim činjenicama biće pridat puni značaj, umesto da se odbacuju kao nešto što slabi identitet lokalne zajednice u okviru tog dragocenog mita, nacionalne države. Najveći deo tako prikupljenih podataka onda se može ucrtati na mapu, prikazati grafički nekom tabelom ili fotografisati. U Safron Valdeni, u Engleskoj, nalazi se predivni, mali muzej s postavkom o tom regionu; a u edinburškoj „Osmatračnici“ nalazili su se biblioteka i niz postavki pomoću kojih ste, polazeći od tačke na kojoj stojite ili radite, mogli u mislima obuhvatiti ceo svet. Tako predstavljeno znanje može da čita svako ko naiđe; ono ima sve crte popularne nauke, kako se ona predstavlja u jeftinim novinama i časopisima, ali ipak ostaje prava nauka, a ne nešto što stalno visi na ivici između čuda i sujeverja.

Znanje sakupljeno Regionalnim istraživanjem odlikuje se sveobuhvatnošću i jezgrovitošću koje nijedno izolovano naučno istraživanje nikada ne bi moglo da postigne. Predstavljeno je u obliku koji može da usvoji svaki član zajednice sa elementarnim obrazovanjem, po čemu se takođe razlikuje od izolovanih disciplina koje nužno ostaju u posedu specijalista. Iznad svega, to nije znanje o „subjektima“ napabirčeno u tolikim rasplinutim i nepovezanim odeljenjima: to je znanje o regionu kao celini, sagledanom u svim njegovim aspektima; zahvaljujući tome, odnosi između proizvodnje i tla, aspekta igre i aspekta rada ukazuju se kao vrlo jednostavni i razumljivi. Vezivno tkivo tog određenog, dokazivog i lokalizovanog znanja je ono u čemu su sve naše militantne utopije i programi rekonstrukcije oskudevali; zato su i morali biti jednostrani, ignorantski i apstraktni – posvećeni razvijanju papirnatih programa za rekonstrukciju papirnatoг sveta.

Prema tome, Regionalno istraživanje je most pomoću kojeg specijalista zagnjuren u biblioteku i laboratoriju i aktivni radnik na terenu, okrenut gradu i regionu u kojem živi, mogu doći u kontakt; na osnovu tog kontakta naši planovi i eutopije mogli bi se postaviti na trajne temelje sazdane od činjenica koje će nam pribavljati naučnici, dok bi oni sami bili kultivisani uvažavanjem ljudskih vrednosti i standarda ugrađenih u potrebe i ideale lokalne zajednice. To bi bio prvi korak u prevazilaženju sadašnjeg ćorsokaka: moramo se vratiti stvarnom svetu, suočiti se s njim i istražiti ga u svoj njegovoj složenosti. Naši zamkovi u vazduhu moraju se utemeljiti na čvrstom tlu.

## 5.

Potreba za preusmeravanjem nauke je veoma važna, ali sama po sebi nedovoljna. Znanje je pre oruđe nego motor; ako poznamo svet, a nismo u stanju da delujemo na njega, onda snosimo krivicu nesvrhovitog pragmatizma, koji se sastoji u izmišljanju svih mogućih vrsta ingenioznih mašina, ali lišenom sposobnosti da se one podrede bilo kakvom doslednom i privlačnom obrascu.

Ali, ljude pokreću njihovi instinktivni impulsi i emocionalno obojeni idejni obrasci ili idolumi, kakve samo snevač može da projektuje. Kada stvaramo takve idejne obrasce, mi uvećavamo svoje okruženje, tako da se naše ponašanje rukovodi uslovima koje nastojimo da stvorimo i onda uživamo u tom imaginarnom svetu. Ma koliko marksistička analiza društva bila gruba, makar ima tu prednost da je objasnila taj veliki san – san o titanskoj borbi između posednika i onih lišenih svega, u kojem svaki radnik treba da odigra svoju ulogu. Bez tih snova, napredovanje u društvenim naukama bilo bi sasvim nasumično i staromodno kao i primena fizičkih nauka u našim materijalnim stvarima, dok u odsustvu prave skale vrednosti obično dugme za kragnu postaje važnije od niti volframa, ako se pokaže da pronalazaču može doneti finansijsku dobit.

## 6.

Sve do sredine XVII veka, pre nego što je fizika strogo označila svoje polje delovanja, jaz između književnosti i nauke, koji je napravio još Aristotel, nije bio sasvim nepremostiv; sve dok je humanistički ideal ostajao netaknut, na književnost i nauku se gledalo kao na uporedne faze čovekove intelektualne aktivnosti. Dve ključne figure renesanse, Leonardo da Vinči i Mikelandelo, bili su umetnici, tehničari i ljudi od nauke; kada se uporede prevodi Mikelandelovih soneta i fotografija crkve Svetog Petra, soneti prolaze prilično dobro.

Veliki doprinos renesanse bio je ideal ljudskih bića u punoj snazi, sposobnih da obuhvate život u svim njegovim manifestacijama, kao umetnici, naučnici, tehničari, filozofi i još mnogo toga. Taj ideal je snažno uticao i na manje značajne figure, kao što su Edmirejbl Kričton i ser Volter Rajli, a čak je i do vremena Dekarta doprinio procvatu intelektualnog života, kao izraz renesansnog duha u njegovom najboljem izdanju. Kada je 1623. Džon Amos Komenijus pisao svoju izvanrednu knjižicu *Lavirint sveta i Raj srca*, u njoj je ostvario zadivljujuću sintezu naučnog i umetničkog pogleda na svet; prvi deo tog dela donosio je pitoreskni prikaz stvarnog sveta, onako kako ga je video Komenijus, a drugi sliku prelaska u nebeski svet, koji je obećavala hrišćanska religija. Ideja koja je stajala iza Komenijusovog *Lavirinta* bila je ista ona koja je nadahnula i Andreu; i da ne beše onog potpuno onostranog dela te teološke utopije, *Raja srca*, Komenijusova rasprava zauzimala bi visoko mesto u istoriji utopijske misli.

Koliko ja mogu da vidim, nema prave logičke osnove za razdvajanje nauke i umetnosti, znanja i snevanja, intelektualnih i emocionalnih aktivnosti. Razlikovanje je samo stvar konvencije; te dve aktivnosti su samo različiti načini na koja ljudska bića stvaraju red iz haosa u kojem su zatečena. Tako glasi humanističko stanovište. Kao ilustracija može da posluži slučaj iz sredine XVII veka, kada je u Engleskoj osnovano Kraljevsko društvo, povodom čega je Johan Andrea savetovao svog prijatelja Samjuela Hatrliba, koji je tada živeo u Londonu, da u bavljenju prirodnim naukama nikako ne zanemari i one humanističke. Nažalost, ljudi okupljeni u Kraljevskom društvu bili su specijalisti za prirodne nauke; a u manjku humanističke tradicije, usled religiozne krutosti tog vremena, oni su svakako



izgubili nešto od težnje ka potpunom životu. Posledica toga je bila prvobitna povelja Društva, koja je kao svoje polje delovanja odredila prirodne nauke.

Ma koliko beznačajna u analima nauke, ta odluka, po meni, označava prekretnicu u ljudskoj misli. Od tada je naučnik jedna vrsta osobe, a umetnik druga; od tada se idolum nauke i idolum umetnosti ne mogu čvrsto spojiti u jednoj osobi; tada zapravo počinje dehumanizacija umetnosti i nauke. Ipak, zanimljivo je da s tim razvodom humanizma od nauke, umetnost i nauka započinju uporedne karijere koje su, uprkos svim razlikama, bile začuđujuće slične. Na primer, i umetnost i nauka prestaju da budu zajednička baština zajednice; svaka od njih se cepa na mnoštvo specijalizacija. U tom procesu, umetnost i nauka su ostvarile mnogo značajnih napredaka: o tom periodu se obično govori kao o epohi prosvetiteljstva ili progresu; ali sa stanovišta zajednice, rezultat je bilo ono što smo otkrili u našem istraživanju Kouktauna i letnjikovca.

## 7.

Sada treba da razmotrimo razvoj umetnosti u modernoj zajednici. Na vrhuncu srednjeg veka, kao i u Atini V veka, sve umetnosti su činile živu celinu. Građanin nije išao u koncertnu salu da bi slušao muziku, u crkvu da bi se pomolio, u pozorište da pogleda neki komad, u galeriju da razgleda slike: grad koji se ne bi mogao podićiti katedralom i s još nekoliko crkvi bio bi zaista opako mesto; upravo u tim zdanjima, drama, muzika, arhitektura, slikarstvo i vajarstvo bili su ujedinjeni da bi proizveli promenu u emotivnoj prirodi čoveka i preobratile ga tako da prihvati teološku viziju onostrane utopije.

Cepanje tih umetnosti na veliki broj pregrada bio je deo kretanja ka individualizmu i protestantizmu, s čijim je posledicama većina ljudi upoznata samo u oblasti religije. Od tada, muzika, drama, slikarstvo i ostale umetnosti razvijale su se uglavnom u izolaciji; svaka od njih je bila prisiljena da stvori odvojeni svet. Najveći deo dostignuća tih svetova nije se prenosio u zajednicu kao celinu, već je ostajao u posedu samih umetnika ili njihovih privatnih pokrovitelja i kritičara iz letnjikovca. Sa izuzecima kao što su italijanski i japanski duborezi iz XVIII veka i nekoliko preživelih balada i drama procurelih iz srednjeg veka, popularna umetnost je postala drugo ime za sve što je bilo grubo, zaostalo i osujećeno. Popularna arhitektura XIX veka je mala i jadna kućica za kuniće od crvene cigle; popularna religija je otelovljena u limenim i ciglanim kapelama (kako ih zovu u Engleskoj) baptista i metodista; popularna muzika je najnovija melodija vergla; popularno slikarstvo su litografije kalendara; a popularna književnost petparački romani.

Odvajanje umetnosti kultivisane klase od celine zajednice težilo je da je liši svih standarda osim onih koje je postavljao sam umetnik. I tu se opet uočava čudna sličnost s naukom. Umetnost je, u izvesnom smislu, svet za sebe i neko vreme se može kultivisati bez ikakvih referenci na težnje i emocije zajednice iz koje izvire. Ali, pokazuje se da geslo „umetnost radi umetnosti“ u praksi znači nešto sasvim drugo – naime, umetnosti radi umetnika; umetnost koja nastaje na takav način, bez bilo kakvog spoljašnjeg standarda, često je samo sredstvo za prevazilaženje neuroze ili način na koji umetnik može lakše obnoviti svoju ličnu ravnotežu. Odvojen od zajednice, umetnik se okreće sebi: umesto da teži kreativnoj lepoti koju bi svi ljudi mogli da podele, on se posvećuje projektovanju nekog bolnog aspekta sopstvene vizije – aspekta koji nazivam pitoresknim. Na uzrok tog odvajanja ukazao sam u poglavlju o letnjikovcu; ali, ovde nas zanimaju posledice tog odvajanja, za koji umetnik ne snosi svu krivicu.

Sukob između „lepote“ i „pitoreske“ je možda svojstven svim umetnostima; njegove posledice mogu se prilično detaljno pratiti u književnosti i muzici; ali zbog jasnoće i

jednostavnosti, ograničiću se na slikarstvo i skulpturu, pod uslovom da se naš zaključak može u potpunosti primeniti i na polje u celini.

Pre nego što nastavim, želim da naglasim kako pojmove „lepota“ i „pitoreska“ koristim u potpuno drugačijem smislu od onog maglovitog značenja koje im se obično pridaje; a koristim ih i bez ikakvog preliminarnog suda o njihovom mestu i vrednosti u dobrom životu. Pitoreska, u sasvim proizvoljnom značenju koji ovde pridajem toj reči, jeste apstraktni kvalitet vizije, zvuka ili značenja koji stvara ono što bismo mogli nazvati čisto estetskim iskustvom. U slikarstvu, pitoreska verovatno nastaje iz otkrića dokone klase iz letnjikovca da je moguće postići zanos, neku vrstu estetskog transa ili blaženstva pomoću manje ili više produžene kontemplacije nekog pikturalnog predmeta. Do tog otkrića, slikarstvo je prosto bilo grana unutrašnje dekoracije; najpoznatije slike hrišćanskog sveta služile su, u očima javnosti, kao ilustracije istorijskog okvira koji je postavljala teologija; te slike su imale stanište, svoju društvenu destinaciju.

Sa otepljivanjem pitoreske od glavnog tela crkvene umetnosti, slikarstvo je krenulo svojim putem, kao cilj za sebe, odvojeno od svakog mesta koje bi moglo imati u opštem rasporedu zajednice. Simptom te promene je i uspon pejzažnog slikarstva: u potrazi za čisto estetskim iskustvom, slikar je počeo da se bavi temama odvojenim od svakog ljudskog interesa osim čiste kontemplacije. Tokom prošlog veka, taj jaz između slikarstva kao društvene umetnosti i slikarstva kao sredstva za postizanje kontemplativne ekstaze samo se produbio. Čak i oni akademski slikari koji su sledili metode starijih umetnika nemaju više isto polje delovanja, dok su revolucionari – u jednom periodu impresionisti, u drugom kubisti, u trećem postimpresionisti i ekspresionisti – usled opšte beznačajnosti umetnosti u Kouktaunu, prisiljeni da stvaraju dela koja mogu da cene samo oni manje ili više upućeni.

Nikako ne želim da umanjim dobitke koje je donelo to odvajanje umetnosti od celine života zajednice. U svojoj izolovanosti od društvene grupe koja ih je proizvela, moderni umetnici su bili u stanju da slede svoj usamljenički put do granica koje obični čovek verovatno nikada ne bi mogao da dosegne; oni su proširili polje estetskog uživanja i u svet slikarstva uneli nove vrednosti, koje će ostati čak i kada bolest koja ih je stvorila nestane, kao što se može sačuvati i biser iz bolesne ostrige. Pogled s vrha planina nije ništa lošiji zato što mnogi ljudi pri usponu pate od vrtoglavice ili mučnine; kao i potraga za istinom, tako je i potraga za estetskim vrednostima dobra sama po sebi, nezavisno od drugih vrednosti koje mogu biti ostvarene u zajednici. U tom smislu, verujem da će Sezan, Van Gog i Rajder, da navedem samo neke mrtve, zadržati svoje mesto i nastaviti da sprečavaju sužavanje umetnosti na akademske okvire.

Ipak, posledice fokusiranja na pitoresko u domenu umetnosti ne mogu se zanemarivati kao ni opasnosti od specijalizacije u nauci. Sada bi već bilo banalno pokazivati kako je, s razvojem pitoresknog u umetnosti, lepota počela da iščezava iz života. Dok je život kultivisane nekolicine postao veličanstveno otvoren za senzacije neuporedivo prefinjenije od onih koje su njihovi preci ikada mogli da dožive, „deformisana gomila“ je morala da živi u velikim gradovima i bednim provincijskim varošima, u crnilu i ruglu kakve svet, u šta se danas možemo uveriti na osnovu postojećih dokumenata, nikada pre nije video. Drugim rečima, postali smo mnogo osetljiviji na iskustva – na sadržaj naših unutrašnjih svetova – samo zato da bismo oguglali na stvari, na đubre koje prekriva površinu spoljašnjeg sveta. U bavljenju unutrašnjim svetovima u velikoj meri smo izgubili svoj udeo u lepoti, koja, u onom ograničenom značenju koje ovde koristim, predstavlja kvalitet kroz koji sve, od nekog poprsja do zdanja, pokazuje svoje prilagođavanje nekom cilju i svoj osećaj za estetske vrednosti uključene u to prilagođavanje – vrednosti koje su u čisto pitoresknoj umetnosti apstrahovane i prenaplašene. U tom smislu, lepota, kako je to izrazio Emerson,

počiva na temeljima nužnosti: ona je spoljašnje znamenje unutrašnjeg blaženstva; njena pojavnost je izraz humanizovanog života; njeno postojanje i razvoj predstavljaju zapravo neku vrstu pokazatelja vitalnosti zajednice.

Odvajanje umetnika od zajednice – okretanje njegove energije od lepote u kojoj bi se pitoreskno moglo ostvariti, zbog same pitoreskosti, odvojene od svake praktične potrebe – bilo je slabo kompenzovano prodorima ostvarenim u odvojenom svetu umetnosti. Posledica je bila da su dela koja je trebalo da budu domen umetnika velikih sposobnosti počeli da rade ljudi manjih ili nižerazrednih sposobnosti. Anonimni, priučeni zidari sagradili su najveći broj naših kuća; sumanuti inženjeri su iscrtali naše gradove, bez ikakve druge brige osim za ugovore o kanalizaciji i popločavanju ulica; pohlepni i nepismeni biznismeni objašnjavaju mnoštvu šta je to dobar život. Nema kraja tom spisku stvari koje u modernoj zajednici radimo tako loše, u nedostatku umetnika koji bi sve to mogli napraviti.

Ova generalizacija se može primeniti na ceo spektar umetnosti. Najveći deo kreativnog snevanja i planiranja, koji čine književnost i umetnost, nije imao skoro nikakvog uticaja na zajednicu u kojoj živimo, niti nam je obezbedio obrasce, slike i ideale s kojima bismo mogli kreativno reagovati na svoje okruženje. Ipak, jasno je da ako nadahnuće za dobar život može doći s bilo koje strane, ono mora poticati samo od ljudi koji su veliki umetnici. Intenzivni društveni život, kao što je to izrazio Gabriel Tard u svojoj izvanrednoj utopijskoj fantaziji *Podzemni čovek*, za „svoj glavni preduslov ima estetski život i opšte propagiranje religije istine i lepote“. Obični čovek, kada je zaljubljen, može makar nazreti kako se tegobe svakodnevnog života mogu preobraziti kada postoji emotivni podsticaj; posao umetnika je da tu transmutaciju učini stalnom, jer je jedina razlika između njega i običnog čoveka to što je on, da tako kažemo, stalno zaljubljen. Upravo na osnovu žive umetničke ekstaze on okuplja ljude i daruje im viziju s kojom mogu iznova oblikovati svoje živote i sudbinu svoje zajednice.

## 8.

Bez obzira kako moderni umetnik koristi ili traći svoje sposobnosti, jasno je da on raspolaze ogromnim rezervoarom snage. Šta je, na primer, Ameriku učinilo toliko posvećenom sticanju materijalnih stvari? Zašto smo toliko slabi na sakupljanje tog ogromnog mnoštva roba koje nam se na zavodljiv način izlažu na reklamnim stranicama naših ilustrovanih nedeljnih i mesečnih časopisa? Potreba za ublažavanjem teškog i grubog života pionira sigurno je bila jedan od najvažnijih uticaja; ali tradicija tog života je za uzvrat proizvela sve te sitne „umetnike“ i nesuđene umetnike koji pišu i crtaju za popularne novine, koji smišljaju zaplete pozorišnih komada i filmskih scenarija; a pošto većina tih sirotih duša nikada nije stekla ni najosnovnije humanističko obrazovanje – pošto ne znaju ni za jedno drugo okruženje osim onog iz Los Anđelesa ili Njujorka ili Gofer Prerija, i pošto ne znaju za dostignuća iz bilo kojeg drugog doba osim sadašnjeg – to ih je navelo da se celim srcem posvete idealizovanju beskrajnog niza sirovih, ružnih ili glupih stvari koje nalaze u svojoj voljenoj zajednici. Tako se idolum biznisa reprodukuje kroz tobožnje umetnike koji znaju samo za standarde poslovnog čoveka.

Prema tome, zbog ograničenog horizonta američkog umetnika, generacija koja dolazi traži stvari koje gospoda Džek London, Rupert Hjuž, Robert Čembers i ko zna koliko njih smatra dobrim i lepim; mladi pričaju kao junaci i junakinje iz neke melodrame Semujela Šipmena, osim kada ovi ne dostižu najviši stepen komedije; mladi se oduševljavaju onom vrstom lepote koju Penrin Stenlous izlaže pred njihovim očima. Ideja da običan čovek prezire umetnost je apsurdna. Običan čovek obožava umetnost i živi po njoj; a kada ne

može da nabavi dobru umetnost, onda uzima drugu, desetu ili stotu najbolju koju može naći. Uspeh Judžina O'Nila, možda jedinog dramskog pisca s nešto širine koji je doprineo američkom pozorištu, dokazuje kako je jedini način da se ljudi drže podalje od umetnosti to da im je prosto ne isporučite. Mladi bi isto tako mogli imati idejne obrasce oblikovane po Sofoklu, Praksitelu i Platonu, kada naši vrhunski umetnici ne bi bili tako nemarni prema svojoj ulozi i kada bi bili dovoljno intelektualno zreli da prihvate sav teret svog poziva. Znak je strahovite neuroze – nikako estetske sposobnosti – to što je naša vrhunska umetnost tako temeljno dezorijentisana i lišena svakog dodira sa zajednicom. Moramo se okrenuti čoveku tako neujednačenog kvaliteta, kao što je pesnik Nikolas Vačel Lindzi, sve dok ne dobijemo nekog ko će prihvatiti klasičnu ulogu umetnika.

Umetnost radi umetnosti je velikim delom simptom neurotičnog individualizma koji odvlači umetnika iz konfuznog javnog života u privatni, gde može vladati kao usamljeni i neukrotivi demijurg. S druge strane, umetnost namenjena javnosti zamenjuje poroke introvertnosti porocima ekstravertnosti. Kada kažem da umetnost mora biti u vitalnom kontaktu sa zajednicom, ne mislim, što treba naglasiti, kako umetnik treba da podilazi zahtevima ili ćudima publike. Umetnost u društvenom kontekstu nije ni sredstvo za postizanje lične katarze za umetnika, niti melem koji treba da umiri nesnosnu taštinu zajednice: to je, suštinski, način na koji ljudi najrazličitijih iskustava mogu na emotivnom planu kanalisati svoje aktivnosti u obrasce i oblike koje onda u velikoj meri mogu deliti jedni s drugima. Čista umetnost je nužno propagandna. Pod time mislim da mora biti propagirana i da sve dok ne uspeva da zajednicu, u kojoj nastaje, prožme svojim idejama i slikama i tako je promeni, na bolje ili na gore, njene težnje moraju ostati sumnjive. S druge strane, propagandna umetnost je nužno nečista jer umesto da povezuje ljude na zajedničkom emocionalnom planu, kao ljudska bića, teži da naglasi njihove razlike i da emocije svojstvene umetnosti protera u oblast u kojoj glavnu reč vode osećanja fanatičnog misionara ili uličnog govornika. To je pre svega zato što su motivi američkog „umetnika“ bili nečisti – propagator *Poliane*<sup>17</sup> stoji naspram Euripida; propagator „poštenog sveta“ naspram Svifta; propagator bontona naspram Rablea – tako da je kao umetnik sramno propao i ostavio naše zajednice da se peku u sopstvenom, bezukusnom saftu.

## 9.

Kada je reč o primerima za ono što bi umetnik mogao biti, kao i za njegov odnos prema zajednici, ako bi bio dovoljno zreo da je prepozna i disciplinuje se prema njoj, pogledajmo Vilijama Batlera Jejsa ili A. E. Sigurno je da u Evropi ima još mnogo dobrih primera; ali ovi su posebno dobri; naime, sa A. E. i njegovim delom *Nacionalno biće* možemo videti kako umetnički koncepti prožimaju tkivo svih njegovih planova za obnovu života na irskom selu. U delima takvih umetnika i njihovih saputnika nalazimo rešenje za jedan od najizglednijih pokušaja uspostavljanja konkretne eutopije, koja će nastati na osnovu stvarnih činjenica svakodnevnog okruženja i, u isto vreme, kreativno ga izokrenuti i oblikovati malo bliže težnjama srca.

U tekstu „Četiri godine“, objavljenom u *The Dial*, Jejs objašnjava svoj stav prema književnosti i društvenom životu u Irskoj; taj izveštaj preporučujem svim usamljenim revolucionarima i reformatorima koji se pitaju zašto suve kosti njihovih doktrina ostaju samo suve kosti, umesto da se spoje i ožive. Posebno preporučujem sledeći pasus, koji definiše

<sup>17</sup> *Pollyanna*: besteler književnice Eleanor H. Porter (1868–1920), iz 1913, koji se danas smatra klasičnim delom dečije književnosti. – *Prim. prev.*

odnos umetnika kako prema tradiciji svoje umetnosti, tako i prema zajednici u kojoj mora pronaći svoje korene:

„Haksli, Tindel, Karol Diran, Bastjen-Lepaž i njima slični tvrde kako umetnik ili pesnik treba da slika ili piše u stilu svog vremena, s Vilinskom kraljicom, Lirskim baladama i Blejkovom ranom poezijom u ušima, a da pred očima, preko knjiga ili galerija, uvek ima velika remek-dela poznog Egipta, utemeljena na delima iz drevnog kraljevstva koje je od poznog Egipta bilo udaljenije nego što je ovaj od nas.“ Jefts to odbacuje u korist ispravnog stava da je umetnik slobodan da izabere bilo koji stil koji odgovara njegovom raspoloženju ili temi; u svetu umetnosti, vreme i mesto su nebitni. Zatim nastavlja: „U Irskoj imamo maštovite priče, koje neobrazovane klase dobro znaju i čak pevaju; zašto onda ne bismo te priče predstavili obrazovanoj klasi i tako iznova otkrili, makar probe radi, ono što nazivam 'primenjenom književnom umetnošću', njeno udruživanje s muzikom, govorom i plesom; to bi, najzad, moglo produbiti političku strast nacije tako da svi, umetnik i pesnik, zanatlija i obični radnik, prihvate zajednički obrazac. Možda bi se te slike, jednom stvorene i povezane s rekam i planinom, i same mogle pokrenuti i odisati moćnim, uzburkanim životom, kao oni naslikani konji koji galopiraju pirinčanim poljima Japana.“

Ovim navođenjem Jejtsovog koncepta ne želim da ograničim umetnika na samo jednu funkciju – na stvaranja obrasca dobrog života. Potpuno je jasno da je čisto estetsko iskustvo samo po sebi dobro; kada umetnik izrazi svoje iskustvo kroz sliku, pesmu, roman ili filozofiju, on proizvodi jedinstveno i nezamenljivo delo. Kada bi kurziv mogao učiniti da se ovaj deo ignoriše, rado bih ga upotrebio.

Ono što sam nazvao pitoresknim u stvarnosti je samodovoljno i zanosno kao i ono blistavo dobro zdravlje koje je Tomas Mor tako visoko cenio u svojoj Utopiji. Čak i da zajednica propadne, pitoreskno bi opet bilo samodovoljno, sve dok neko ima dovoljno vremena ili sposobnosti da u njemu uživa. Ono protiv čega protestujem je način na koji je polje pravog umetnika u poslednja tri veka bilo sasečeno, tako da se sve više pretvaralo u izraz umetnikovog interesovanja za usku provinciju čisto estetskog iskustva; protestujem protiv potpunog nemara za sve što leži izvan tog domena. Takav stav bi, siguran sam, zaprepastio Euripida, Miliona, Getea ili Vagnera, kao nešto sramno i glupavo, zato što je umetnost velika kao i život i ne može steći vitalnost ili žestinu svodeći svoj raspon na veličinu bine u pozorištu lutaka. Stvar je u tome da funkciju umetnosti treba ostvarivati u zajednici i za zajednicu, kao i u svetu umetnosti i za one koje umetnost uzdiže.

„Nacije, rase i pojedinci“, kaže dalje Jefts, „ujedinjeni su slikom ili skupom povezanih slika, simboličkih ili podsticajnih za stanje duha koje je od svih mogućih stanja za tog čoveka, naciju ili rasu najzahtevnije, zato što samo najteže prepreke, o kojima se razmišlja bez očajavanja, mogu napregnuti volju do njenih krajnjih granica.“

Veoma je važno ko stvara te slike: da li su to nadobudne patriote, potplaćeni kolumnisti, političari, reklamni agenti i komercijalizovani „umetnici“ ili pravi dramski pisci, pesnici i filozofi. Svrha stvaranja tih slika je umetnička, a umetnik koji izbegava svoju odgovornost samo otežava život sebi i drugima, jer, na duže staze gledano, u zajednici čije svete knjige pišu Dajveri i Skaderi ili Džeferson Brik<sup>18</sup> – ti veliki heroji civilizacije iz vremena kada je zvezda imperije probijala svoj put ka zapadu – čak će i najsamotnije negovanje umetnosti postati mukotrpan i težak zadatak.

U dobrom životu, čisto estetski element zauzima istaknuto mesto; ali ako umetnik nije u stanju da ljude pokrene ka dobrom životu, estetski element se nužno sve više udaljava od

<sup>18</sup> Colonel Diver, Scadder i Jefferson Brick: likovi iz Dikensovog romana *Martin Chuzzlewit* (1843–1844), u kojem autor kritikuje američki mentalitet i ironično se poigrava sa američkom verzijom engleskog jezika. – *Prim. prev.*

stvarnog života, sve do tačke u kojoj se svet umetnika jedva može razlikovati od fantazija mladalačkog ludila. Svi simptomi te nagrizajuće jalovosti već su se ispoljili u književnosti i slikarstvu zapadne Evrope i Amerike; jedina svetlost koja stiže s te strane je fluorescentni sjaj raspadanja. Ako umetnost ne želi da se sasvim dezintegriše, zar se onda ne mora sve više fokusirati na eutopiju?

## 10.

Dolazimo do sledećeg: naši planovi novog društvenog poretka bili su mutniji od mulja zašto su, pre svega, bili apstraktni i ekstravagantni, zato što nisu uzimali u obzir ogromnu raznolikost i složenost ljudskog okruženja; drugo, zato što nisu stvorile nikakve vitalne obrasce koji bi ljude mogli pokrenuti ka nečemu većem. Nisu bili „vođeni naukom i oplemenjeni umetnošću“.

Usled paralize umetnosti i nauka naši savremeni programi revolucije i reforme učinili su vrlo malo da nam dignu glave iznad haotičnog i opustošenog okruženja u kojem obavljamo svoje svakodnevne poslove. Taj neuspeh u stvaranju zajedničkog obrasca dobrog života u svakom regionu, čini da i neki izvanredni projekti, kao što je pokret za izgradnju gradova-bašti, deluju slabašno i nedelotvorno u poređenju s gradovima srednjovekovne civilizacije koji su uspeli da stvore takav obrazac. Bez zajedničke osnove ili eutopijskog idoluma, svi naši praktični napori u pravcu obnove – u novoj arhitekturi, pokretu za gradove-bašte, elektrifikaciji industrije, organizaciji velikih industrijskih gildi, što je postigao Građevinski sindikat u Engleskoj i čemu se izgleda približavaju tekstilni radnici u Americi – ostaće sporadični, nedosledni i nepotpuni. Nikada ne treba gubiti iz vida da gradovi industrijskog doba nisu tako uniformno bili oblikovani po slici Kouktauna po sili zakona. To se desilo jer su svi unutar tih strašnih centara prihvatili iste vrednosti i težili istim ciljevima – koje kao da su projektovale ekonomisti poput Rikarda, industrijalci poput Stivensona i lirski pesnici poput Semjuela Smajlsa – tako da su planovi trećerazrednih građevinaca i inženjera savršeno izrazili brutalnost i društvenu neuravnoteženost zajednice. Ali, isti proces koji nam je podario Kouktaun može nam, ako se naš idejni svet preobrazi, podariti i nešto bolje od Kouktauna.

Glavna korist od klasičnih utopija koje smo istražili jeste ideja da se isti metod koji su klasični utopisti koristili za projektovanje idealne zajednice na papiru može, na praktičan način, upotrebiti za razvijanje bolje zajednice na zemlji. Glavna slabost utopista bila je njihova pretpostavka da se snovi i zamisli jednog čoveka mogu ostvariti u društvu kao celini. Teške frustracije Furijea, Kabea, Hercke, čak i Džona Raskina, trebalo bi da posluže kao upozorenje svima onima koji tragaju za boljom zajednicom. Ono u čemu se kritičari utopijskog metoda grešili bilo je, verujem, njihovo uverenje da je zamišljanje nekog uzvišenijeg sveta jalova i dokona razbibriga. Ti antiutopijski kritičari su prevideli činjenicu da su upravo stavovi i uverenja koje ljudi imaju o budućnosti ono što na kraju uslovljava svaku budućnost – ili, kao što bi to rekao Džon Džui, u svakom sudu o praksi nečijih uverenja u hipotezi je prisutno ono što utiče na njihovo ostvarenje.

Kada projektujemo obrazac idealne zajednice i pokušamo da svoje ponašanje uskladimo s njim, mi prevazilazimo delovanje postojećih institucija. Samim tim što su bili slobodni da projektuju nove obrasce i smatrali da ljudska bića mogu promeniti svoje institucije i životne navike, utopisti su, verujem, stajali čvrsto na zemlji; pored toga, utopisti su predstavljali veliki pomak u odnosu na još nebuloznije religiozne i etičke sisteme iz prošlosti utoliko što su uvidali potrebu da svojim idealima podare oblik i život. Tačnije, upravo u slici idealne zajednice, kao što je bila Platonova, sreli su se „idealno“ i „postojeće“.

Tačno je da su čiste utopije previdеле činjenicu da svaka institucija ima sopstvenu dinamiku: ona se može ubrzati ili redukovati; može se preusmeriti na drugi kolosek, kao što je rimska crkva za vreme reformacije bila gurnuta s glavnog na sporedni put civilizacije; ponekad, u katastrofama kao što su ratovi i revolucije, neka institucija može ispasti iz koloseka i sasvim propasti. Kritični problem eutopije, problem prelaska s jedne vrsta institucija na drugu, s jednog načina života na drugi, bio je potpuno zanemaren. Na primer, Platonova Republika delovala je prilično privlačno; ali, možemo se upitati u kom bi se grčkom gradu IV veka pre n. e. takav prelaz mogao desiti. Prelazni period nije cilj već polazna tačka: ako treba da preokrenemo svet, kao što je to Arhimed pretio da će učiniti svojom polugom, onda moramo imati neki čvrst oslonac. Samo ako se imaju u vidu ograničenja svakog regiona i pokretačke snage istorije, stanje na zemlji može doći u sklad s čovekovim idolomom. To je možda najteža lekcija koju eutopista mora savladati.

## 11.

Šta bi onda bio prvi korak u prevazilaženju sadašnje pometnje? Po meni, prvi korak je ignorisanje svih lažnih utopija i društvenih mitova koji su se u poslednjih nekoliko vekova pokazali ili sterilnim ili pogubnim. Možda s logičkog stanovišta nema razloga da se odbaci mit o nacionalnoj državi; ali, taj mit nije samo dao veoma mali doprinos afirmaciji dobrog života; naprotiv, on ga je uglavnom onemogućavao; dalje istrajavanje u tom mitu, u uslovima stalnog rata, pošasti i duhovnog pustošenja predstavljalo bi istu onu vrstu fanatizma koja će jednog dana nekoj budućoj generaciji delovati slepo i surovo kao što nama deluje proganjanje hrišćana. Slično tome, ima i drugih društvenih mitova, kao što je onaj proleterski, koji stoje tako loše naspram stvarnosti da prosto ne mogu opstati osim ako ne ignorišu ceo niz vrednosti suštinskih za ljudsku egzistenciju. Pragmatično gledano, bilo bi lepo i dobro kada bismo ih što pre poslali u limb. Nema osnova za verovanje kako se okretanje od tih mitova može desiti brzo: holokaust rata je samo ojačao mit o nacionalnoj državi; naše iskustvo s religioznim mitovima takođe ukazuje na suprotno, da određene forme opstaju još dugo, čak i ako su lišene svake veze sa stvarnošću. Ali, što pre oni koji su sposobni za intelektualnu kritiku odbace takve mitove, pre će ti idolumi pasti u stanje koje je neko srećno opisao kao „neškodljivo nezgodno“.

Ako smo uopšte naučili nešto o ljudskom ponašanju, onda je jasno da ne možemo potisnuti stare mitove a da ne stvorimo nove. Agnostici iz XVIII veka su mudro zaključili da ako žele da sačuvaju vrednosti deizma, onda ne mogu napustiti Boga a da ga uvek iznova ne izmišljaju. Pod okretanjem od nepotrebnih i pogubnih društvenih mitova ne podrazumevam odbacivanje naše sklonosti ka stvaranju mitova; izgleda da je ta navika, ponekad dobra, ponekad loša, sastavni deo ljudske psihe. Najbliže stvarnosti bilo bi ne da izbrišemo svoje mitove, nego da ih ispunimo ispravnim razlozima i promenimo ili zamenimo drugim mitovima kada se pokaže da imaju loše dejstvo.

U toj tački sve prednosti velike utopijske tradicije dolaze do punog izražaja. U okretanju od društvenih mitova koji nas sputavaju ne skaćemo slepo u prazninu: pre će biti da sklapamo savez s drugačijim poretom društvenog mita, kojeg su oduvek oživljavale i oplemenjivale umetnost i nauka.

Idolum koji možemo pokušati da projektujemo u ovaj ili onaj region nije *carte blanshe* koja se može ispunjavati kako je kome drago; određeni redovi moraju biti unapred postavljeni; određeni prostori već ispunjeni. Među svim utopijskim piscima postoji konsenzus da, za početak, zemlja i prirodni resursi u celini pripadaju zajednici. čak i kada na njima rade samostalni pojedinci ili udruženja, kao u Utopiji ili Frilendu, svi prinosi sa zemlje

– ekonomska renta – pripadaju zajednici kao celini. Među utopistima postoji i prilična saglasnost da je i rad zajednička funkcija, kao što je zemlja zajednički posed; niko nije pošteđen neke vrste umnog ili fizičkog rada, jer se niko ne može pozvati na neke nasledne privilegije ili počasti. Najzad, skoro svi utopisti se slažu da produžetak vrste ostavlja mnogo prostora za unapređenja i da, ako ljudsko znanje i dalekovidost nešto znače, to onda treba propagirati; ne bi se smelo desiti da oni najnemirniji i najneotesaniji opterećuju zajednicu zajedno sa svojim potomstvom, a da oni s boljim osobinama budu zanemareni i brojčano slabiji.

Pored tih opštih uslova dobrog života koje su svi utopisti naglašavali, u utopijskoj tradiciji postoji još nekoliko pitanja o kojima su ti pisci izneli svoje klasične tvrdnje.

Kod Platona se ogroman značaj pridaje rađanju i obrazovanju; vidimo da dobar odgoj, u svakom smislu te fraze, mora igrati važnu ulogu u dobroj zajednici. Ser Tomas Mor nam je skrenuo pažnju na činjenicu da zajednica postaje zajednica samo u meri u kojoj zajednički raspolaže svojim posedom i da bi lokalne grupe mogle razviti takav zajednički život po uzoru na stare koledže iz Oksforda. Kada se osvrnemo na Kristijanopolis, podsećamo se da svakodnevni život i rad zajednice moraju biti prožeti duhom nauke i da se precizna praktična inteligencija, kakvu danas srećemo kod inženjera, ne sme odvojiti od humanističkog obrazovanja. Čak su i utopije iz XIX veka dale svoj doprinos. One su nas svojim preneglašavanjem podsetile da svi ponositi i moćni idealizmi u svetu ostaju samo senke ako nemaju oslonac u celokupnom ekonomskom tkivu – naime, da „eutopija“ nije samo stvar duhovnog preobraćenja, kao što su podučavale drevne religije, već ekonomske i geotehničke rekonstrukcije. Najzad, kod Džejmsa Bakingema i Ebenazera Hauarda mogli smo da naučimo koliko je važno prebaciti idolum eutopije u planove, nacрте i detaljne projekcije, koje bi gradskim planerima bili od koristi; možemo prilično sigurno reći da će eutopija koja se ne može prevesti u konkretne planove ostati, kako se to kaže, da visi u vazduhu.

U celini gledano, u klasičnim utopijama koje smo ovde istražili postoji snažan impuls ka stvaranju dobrog okruženja za dobar život: iz jedne ili druge utopije možemo izvući elemente koji bi mogli obogatiti život zajednice. Ako sledimo utopijsku tradiciju nećemo samo umaći lažnim utopijama koje su dominirale našim životima: vratićemo se u stvarnost. Povrh toga, ne samo da ćemo se vratiti u stvarnost, nego ćemo je – ko zna? – možda iznova stvoriti!

## 12.

Svestan sam da je u razmatranju temelja eutopije moj metod izlaganja bio donekle apstraktan; znam i da nisam bio dobar utopista u bavljenju svim tim uzvišenim idolumima koje bismo mogli projektovati na svaki region. Spustimo se sada na zemlju i pogledajmo šta sve to znači kada se okrenemo od biblioteke i krenemo niz cestu koja prolazi pored naših vrata.

Pre svega, mislim da nećemo ni pokušavati da osmislimo jednu utopiju za jednu celinu zvanu čovečanstvo; to je ona tanka i mlaka apstrakcija koju će disciplina Regionalnog istraživanja iskoreniti čak i u ljudima koji su sada naučeni da se bave samo verbalnim kategorijama. Sva ljudska bića na planeti čine celinu samo u funkciji izlaganja; kako stvari stoje, vrlo malo od tog izlaganja moglo bi se primeniti na nekog žitelja Grenlanda, Pariza ili Kine, osim pukog zapažanja kako se svi oni nalaze u istom malom čamcu naše planete i kako bi sigurno bili mnogo srećniji kada bi samo gledali svoja posla, umesto da svoje institucije i idolum nameću susedima.



Odbacićemo, kao jednako jalovu, ideju o jedinstvenoj stratifikaciji ljudi, kao što je pojam radničke klase; to ne može biti temelj naše eutopije: ideja da se radnička klasa sastoji samo od urbanih radnika je čista koknjevaska imbecilnost; čim je malo proširimo i u nju uključimo poljoprivrednu populaciju, opet dolazimo do pojma „čovečanstva“. Najzad, ako našoj utopiji treba da dodelimo lokalno stanište, onda to ne može biti nacionalna država, jer je ona mit kojem trezveni ljudi više neće žrtvovati svoje živote, kao što ni svoju decu ne bi bacili u peć nekog plemenskog Moloha; dobar idolom se ne može utemeljiti na onom lošem.

Kada je reč o veličini ili svojstvima teritorije, svi dobro znamo da planeta nije glatka kao bilijska kugla i da granice svake prave zajednice leže u prilično prepoznatljivim geografskim regionima u kojima preovlađuje određeni spoj tla, klime, proizvodnje, institucionalnog života i istorijskog nasleđa. Nećemo pokušavati da sve te zajednice uredimo jendim potezom; uvažićemo izreku Vilijama Blejka da je isti zakon za lava i vola tiranija. Prema Poštanskom direktorijumu, na svetu ima nekih 15 miliona lokalnih zajednica; naša eutopija će nužno biti ukorenjena u jednoj od tih stvarnih zajednica, ali i u saradnji s mnogim drugim zajednicama, sličnih po interesima i identitetu. Možda će naša eutopija obuhvati populaciju neke metropole, kao što su London ili Njujork; ali jasno je da zemlja koja leži izvan granica metropole više neće biti neka vrsta prigradskog pogona za proizvodnju poljoprivrednih dobara. Ukratko, kao što je to dobro izrazio Patrik Gedes, u kraljevstvu Eutopije – u svetu Eutopije – biće mnogo palata.

Žitelji eutopija biće dobro upoznati sa svojim lokalnim okruženjem i resursima, a imaće i snažan osećaj za istorijski kontinuitet, koji su žitelji papirnatog sveta megalopolisa potpuno izgubili jer sa svojim okruženjem komuniciraju samo preko novina i štampanih knjiga. Ljudi iz Njukastla više neće ići po ugalj u London, kao što su ljudi iz provincije bili prisiljeni tokom prošlog veka i ranije; biće mnogo više direktnog iskorišćavanja lokalnih resursa nego što bi metropolski svet, koji danas upravlja tržištem, mogao zamisliti. Možemo slobodno reći da će te raznolike eutopije iznova potvrditi činjenicu da je kultivisan život pre svega smiren život: njihovi žitelji će otkriti da je sjajna privilegija putovanja od Bruklina do Bermondsija ili od Bermondsija do Bombaja jedva vredna truda, jer su institucije iz Bruklina, Bermondsija i Bombaja, kao i iz svakog čisto industrijskog centra, identične; sanitarni uređaji, konzervirani proizvodi i pokretne slike su isti svuda gde je mehaničko dupliranje proizvoda za svetsko tržište zamenilo direktno prilagođavanje lokalnim potrebama.

Zato ne treba da nas čudi ako se temelji eutopije nađu u upropašćenim zemljama; to jest, u zemljama u kojima se civilizacija metropola urušila i gde sva papirnata vrednost papirnatog prestiža više ne važi. U Danskoj se pojavio izvorni eutopijski pokret posle rata s Nemačkom 1864: pod rukovodstvom biskupa Gruntviga došlo je do obnove narodne folklorne tradicije u književnosti i prave renesanse obrazovanja, koji su oživeli dansko selo i od paora napravili inteligentne farmere i obrazovane ljude. Slična eutopijska renesansa ne bi bila sasvim bez presedana ni kada bi se pojavila u Nemačkoj, Austriji i Rusiji; a možda, samo u drugačijim razmerama, i u Indiji, Kini i Palestini; svi ti regioni danas se suočavaju s realnošću koju „napredno“ siromaštvo naše metropolske civilizacije uglavnom zanemaruje.

Ako bi svoje svakodnevne poslove žitelji naših eutopija obavljali u okruženju užem od velikih metropola, njihovo mentalno okruženje sigurno ne bi bilo striktno lokalno ili nacionalno. Možda po prvi put u istoriji naše planete, naše napredovanje u nauci i pronalazaštvu omogućilo bi da svaka generacija i svaka zajednica doprinesu duhovnom nasleđu lokalne grupe; građanin eutopije se ne bi ograničavao time da bude, recimo, čisti Francuz, kada Grčka, Kina, Engleska, Skandinavija i Rusija stvaraju supstancu njegovog duhovnog života. Žitelji naših eutopija nužno će iz tog šireg okruženja izvlačiti sve što u

lokalnoj zajednici može biti usvojeno; tako će i dodavati elemente koji u prirodnom stanju mogu nedostajati.

Glavnu preokupaciju žitelja eutopija sažeto je izrazio Volter u poslednjoj lekciji iz *Kandida*: obrađujmo naš vrt. Cilj pravog eutopiste je kultivacija njegovog okruženja, a ne obrađivanje, još manje iskorišćavanje, okruženja drugih ljudi. Zato naša utopija može varirati u veličini; ona može biti velika ili mala; to može biti samo jedno selo; a može obuhvatati i ceo region. Od malo kvasca može nabubriti cela vekna; ako obrazac istinske eutopije pusti korene u nekoj konkretnoj lokalnoj zajednici, onda se lako može razgranati na ceo kontinent, kao što se Kouktaun duplirao širom zapadnog sveta. Ideja da do stvarne promene u društvu može doći samo ako milioni ljudi tome posvete svoje misli i volju samo je jedna od racionalizacija tako dragih lenjim i jalovim duhovima. Pošto je prvi korak ka eutopiji rekonstrukcija našeg idoluma, temelji eutopije mogu se postaviti tu gde već jesmo, bez ikakvog odlaganja.

U ovom trenutku, naš najvažniji zadatak je izgradnja zamkova u vazduhu. Kao što je govorio Toro, ne treba da strahujemo da će taj rad biti uzaludan. Ako naše eutopije treba da izvire iz realnosti našeg okruženja, onda postavljanje temelja neće biti tako teško. Bez zajedničke zamisli, bez velike zamisli, naše male cigle rekonstrukcije mogu lako ostati u ciglani; na kraju krajeva, nesklad između umova ljudi nagoveštava brzo opadanje svega što bi mogli izgraditi. Zato je naša poslednja reč savet o usavršavanju. Kada ono bolje jednom dođe, ono lošije će nestati.

Luis Mamford, 1922.

## Bibliografija

Za čitaoca koji poželi da nastavi stazom koju smo otvorili ovim pregledom utopija, prilažem spisak glavnih knjiga o toj temi. Spisak uključuje sve važne utopije dostupne na engleskom jeziku, kao i nekoliko nepristupačnih, ali nije iscrpan; oblast utopije ima svoje močvare i pustare, kao i plodno i obrađeno zemljište; niko osim naučnih istraživača ne bi trebalo da pokušava da prodre u one nepristupačnije delove zemlje.

Izlišno je objašnjavati da sam se u bavljenju našim istorijskim utopijama rukovodio grubim kriterijumom izbora. Usmerio sam se na one planove za poboljšanje ljudske zajednice koji su u sebi nosili kompletnu sliku idealnog komonvelta; to je moralo zaobići neke važne političke eseje, kao što su *Leviathan* Hobsa (Hobbes) ili *Oceana* Haringtona (Harrington); to je značilo i uskraćivanje pažnje apstraktnim idealizmima koji se, ma koliko bili važni, nisu odlikovali suštinski utopijskim metodom. Drugo, šire sam razmatrao samo one utopije koje su imale nekog uticaja na misao i život, posebno u zapadnoevropskom svetu. Treće, nastojao sam da naglasim ono što je u metodama i ciljevima klasičnih utopija bilo zajedničko; da pojasnim njihov odnos unutar sveta utopija i njihov značaj danas, pre nego da detaljno prikažem društveni milje u kojem je svaki od tih utopista pisao. U slučaju XIX veka, moj kriterijum je bio nešto labaviji; izbor među utopijama XIX veka otvoreno sam pravio na osnovu njihove veze s nekim savremenim pokretima, kao što su državni socijalizam, pokret za uvođenje jedinstvenog poreza i sindikalizam, umesto na osnovu njihovog uklapanja u standarde koji su služili za izdvajanje nevažnih utopija iz ranijih epoha. Time što sam Furijeu (Fourier) i Spensu (Spence) posvetio malo prostora, a na Ovena (Owen) se osvrnuo samo ukratko, pokušao sam da tim zanimljivim i važnim figurama dodelim mesto koje zaslužuju. Nema sumnje da će moj izbor i prostor koji sam posvetio određenim autorima izazvati negodovanje; ali ako u tome treba videti ludost, onda je u njoj svakako bilo metoda.

Neki delovi rasprave nisu pokriveni ovim spiskom utopija. Najbolji opšti uvodi u utopijsku književnost mogu se naći na nemačkom; treba pogledati izvanredan pamflet R. Bluhera (R. Blucher) *Moderne Utopien; Ein Beitrag zur Geschichte des Sozialismus*, Bonn: 1920. Iako me je Van Vik Bruks (Van Wyck Brooks) nezavisno uputio tragom Rableove Telemske opatije, moram priznati, s najvećim uvažavanjem, da me je Blueher pretekao u razumevanju tog ključa renesansne kulture; ako nekome treba da se zahvalim, onda je to on. Najiscrpniji popis utopija iz perioda do XIX veka nalazi se u: Kaucki (Kautsky), *Vorläufer des Modernen Sozialismus. History of British Socialism* Maksa Bera (Max Beer) sadrži i sjajnu raspravu o odnosu između utopista i socijalizma. Treba videti i: Moric Kaufman (Moritz Kaufmann), *Utopias*, kao i *Schemes of Social Improvement, from Sir Thomas More to Karl Marx*, London: 1879.

Za poglavlje o letnjikovcu, kao predgovor je dobro mogla da posluži knjiga Torstajna Veblena (Thorstein Veblen), *Theory of the Leisure Class*, satira izuzetna po svojoj učenosti i originalnosti. Značaj naših društvenih mitova i kolektivnih predstava uvidela je cela škola francuskih sociologa koja ide tragom Emila Dirkema (Émil Durkheim); dinamičku silu ideja razmatrao je Alfred Fuile (Alfred Fouillée). O obe ove teme postoji obilje literature; kada bih izdvojio neki određeni esej, to bi bilo samo pogrešno pojednostavljivanje. U: Žorž Sorel (George Sorel), *Reflexions on Violence* i Benjamina Kida (Kidd), *Science of Power* (posebno u poglavlju V), mogu se naći prilično pristupačna razmatranja uloge mitova i ideala.

Kao gruba ilustracija opšteg metoda i pristupa primenjenih u ovoj knjizi može da posluži *Making of the Future Series*, koju su priredili Patrik Gedes (Patrick Geddes) i Viktor Branford

(Victor Branford), u izdanju Williams & Norgate, London. Odličan prikaz regionalističkog pokreta i temeljnih činjenica na kojima taj pokret počiva može se naći u dve knjige iz te serije: H. Dž. Fler (H. J. Fleure), *Human Geography in Western Europe* i K. B. Foset (C. B. Fawcett), *The Provinces of England*. Veoma ubedljive su i dve knjige samih urednika, *The Coming Polity* i *Our Social Inheritance*. Profesor Gedes je najistaknutiji zagovornik eutopijskog metoda, kako u teoriji, tako i u praktičnoj aktivnosti; čitalac bi trebalo da konsultuje njegove knjige *City Development* (1904) i *Town-Planning towards City Development: a Report to the Durbar of Indore* (2 toma, Indore, 1918). Obe knjige su pravi rudnici iz kojih se mogu izvući najrazličitije dragocene ideje; i prava je šteta što prva knjiga više nije u štampi, dok je druga skoro nedostupna. Rad profesora Gedesa dobrim delom služi kao konkretan primer za ono što sam pokušao da objasnim i definišem u ne uvek adekvatnoj prozi.

PLATON (427–347 pre n. e.). *The Republic*. Prevod, napomene i eseji: Benjamin Jowett, Oxford, 1894. Videti i Platonove rasprave *Kritija* i *Državnik* iz iste edicije. *Zakoni*, koji se detaljnije bave pojedinostima dobre politike, toliko oskudevaju u nadahnuću, da se, kao što aludira Aristotel, mogu smatrati delom neke druge osobe.

MORE, SIR THOMAS (1478–1535). *Utopia*. Originalno objavljeno na latinskom, 1516. Postoji mnogo modernih izdanja. Videti „Ideal Commonwealths“, koje je priredio Henri Morli (Henry Morley).

ANDRÆ, JOHANN VALENTIN (1586–1654). *Christianopolis*, 1619. Preveo 1916. Felix Emil Held pod naslovom *Christianopolis: An Ideal State of the 17th Century*, Oxford University Press. Heldov uvod sadrži i prikaz Andreinog života.

BACON, FRANCIS (1561–1626). *The New Atlantis*, 1627. Bejkon je razmišljao o pisanju drugog dela, koji bi se bavio zakonima njegove idealne zajednice. Videti „Ideal Commonwealths“.

CAMPANELLA, TOMASSO (1568–1639). *Grad Sunca (The City of the Sun)*. Objavljeno 1637. pod naslovom *Civitas Solis Poetica: Idea Reipublicæ Philosophiæ*. Videti „Ideal Commonwealths“.

GOTT, SAMUEL (–). *Nova Solyma*, London, 1648.

VAYRASSE, DENIS (–). *L'Histoire des Sévarambes*. Napisano 1672. i na engleski prevedeno kao *The History of the Sevarites, written by one Captain Siden*, London, 1675. Karl Kaucki je u *Vorhäufer des Modernen Sozialismus* visoko ocenio ovu utopiju i proglasio je za francusku paralelu Morovoj *Utopiji*; ali, meni se čini da je reč o žalosno pogrešnom sudu, što verovatno potiče iz proste činjenice da je prvi zakon velikog diktatora Sevarije bio da se svo privatno vlasništvo stavi u ruke države, koja će jedina moći da njime raspolaže, kao i ukidanje svih staleških i naslednih privilegija. U toj raspravi ima veoma malo svežeg vazduha i ništa slično Morovom detaljnom pokušaju sprečavanja uzurpacije vlasti od strane vladajućih klasa. Ipak, kao čista fikcija, *The History of the Sevarites* je prilično čitljiva.

TIPHAIGNE DE LA ROCHE, C. F. (–). *Giphantia: or, A view of what has passed, what is now passing, and what will pass, in the world (Gifantija ili jedan pogled na ono što je bilo, što se zbiva i što će tek biti na ovom svetu)*. Prevedeno na engleski i štampano u Londonu 1760–1761. Ovu malu satiru uključujem u spisak utopija pre svega zato što je reč o dobroj književnosti.

BERINGTON, SIMON (1680–1755). *The Adventures of Gaudentio di Lucca*. Ovo delo je bilo pripisano biskupu Berkliju (Berkeley), a objavljeno je u Dublinu 1738. To je delom roman, a delom društvena kritika.

MERCIER, LOUIS SEBASTIEN (1740–1814). *Memoirs of the Year 2500*. Na francuskom objkavljeno 1772, a na engleski prevedeno i objavljeno u Liverpulu 1802.

SPENCE, THOMAS (1750–1814). *Description of Spensonia. Constitution of Spensonia*. London, 1795. Privatno štampano u Courier Press; Leamington Spa, 1917.

FOURIER, CHARLES FRANCOIS MARIE (1772–1837). *Traité de l'Association domestique agricole*, 2 vols, 1822. *Le Nouveau Monde Industriel*, 2 vols, 1829. Videti i Albert Brisbane, *General Introduction to the Social Sciences (Fourier's Social Destinies)*, kao i *Selections from the Works of Fourier*, prevod Julia Franklin, uvod Charles Gide, London, 1901.

CABET, ÉTIENNE (1788–1856). *Voyage en Icarie*. Objavljeno 1845, s brojnim izdanjima u narednih pet godina; videti Bureau du Populaie, Paris, 1848.

BUCKINGHAM, JAMES SILK (1786–1855). *National Evils and Practical Remedies with a plan for a model town*, London, 1818.

BULWER-LYTTON, E. (1803–1873). *The Coming Race; or the New Utopia*. London, 185–. Fantastični roman o ljudima koji žive ispod površine zemlje, imaju odvojiva krila i upravljaju silom zvanom „vril“. Možda nije sasvim beznačajno što je tu novu hijerarhiju industrijskih anđela Liton (Lytton) osmislio u istoj deceniji koja je videla izgradnju Kristalne Palate.

PEMBERTON, ROBERT (–). *The Happy Colony*, London, 1854. Obračanje radničkoj klasi, po tonu i metodu donekle slično Bukingamovom obraćanju srednjoj klasi. Pemberton je samostalno razvio poseban psihološki sistem, koji je želeo da primeni u obrazovanju. Ova utopija danas ima sasvim ograničen istorijski značaj.

BELLAMY, EDWARD (1850–1898). *Looking Backward*, Boston, 1888. Equality; Boston, 1897.

HERTZKA, THEODOR (1815–?). *Freeland: A Social Anticipation*. Prvo izdanje je objavljeno na nemačkom, 1889; engleski prevod je objavilo British Freeland Association, 1891. *A Visit to Freeland, or the New Paradise Regained*. Prevod pomenutog Udruženja: London, 1894. Prvo delo postavlja temelje utopije, dok se drugo bavi idealnom zajednicom u praksi.

MORRIS, WILLIAM (1834–1896). *News from Nowhere*, London, 1890. Tu su i brojna druga izdanja.

HOWARD, EBENEZER (1850–?). *Garden Cities of Tomorrow*, London, 1902. Prvput objavljeno pod naslovom *Tomorrow*, 1898. Jedinstvena među utopijskim knjigama, jer je njena eutopija bila ostvarena. Videti brojne opise Lečvorta (Letchworth), prvog grada-bašte.

HUDSON, W. H. (–). *A Crystal Age*, London, 1906.

THIRION, EMILE (1825–?). *Neustria: Utopie Individualiste*, Paris, 1901. Ovo je jedna od retkih, svesno individualističkih utopija, zasnovana na radu, slobodi i vlasništvu. Polazi od toga da bi se kolonija žirondista mogla osnovati negde u Južnoj Americi.

TARDE, GABRIEL (1843–1904). *Underground Man*, London, 1905. Vešta i dobro osmišljena fantazija, puna odlične kritike. U odnosu na prošlost, reč je o utopiji rekonstrukcije; u odnosu na budućnost – u čemu ima mnogo više draži! – reč je o eskapističkoj utopiji.

WELLS, H. G. (1866–?). *A Modern Utopia*, New York, 1905.

CRAM, RALPH ADAMS (1863–?). *Walled Towns*, Boston, 1919. Dr Krem svoje delo nije video kao utopiju; ali poštenu kritičar ga prosto ne može drugačije opisati. Dr Krem ne vidi drugi osnov za eutopiju osim onog koji može pružiti sistem vrednosti i sankcija hrišćanske crkve; pošto bi to veliki deo čovečanstva ostavilo u mraku, ne mogu se složiti s njegovim predlogom. Ipak, dr Krem se pokazao kao dobar naučnik i podsticajan kritičar. Sve bi bilo još bolje samo kada bi se njegove pretpostavke mogle razdvojiti od njegovih zaključaka..

RICHMOND, SIR WILLIAM BLAKE (1842–1921). *Democracy: False or True?*, London, 1920.

MORLEY, HENRY. *Ideal Commonwealths; Plutarch's Lycurgus, More's Utopia, Bacon's New Atlantis, Campanella's City of the Sun, and a Fragment of Hall's Mundus Alter et Idem, with an introduction by Henry Morley*, London, G. Routledge, 1886.

Anarhistička biblioteka

Anti-Copyright

19. 12. 2013.



Lewis Mumford  
Priča o utopijama  
1922.

Preveo Aleksa Golijanin, 2009. Scan & OCR Ivica i Marica, 2012.  
*The Story of Utopias*, by Lewis Mumford, New York, Bony And Liveright, Inc.,  
1922. Luis Mamford, *Priča o utopijama*, Gradac (Čačak), edicija Alef, 2009.

<http://anarhisticka-biblioteka.net>