

Lewis Mumford
POVIJEST UTOPIJA



BIBLIOTEKA LABIRINT



Lewis Mumford:
POVIJEST UTOPIJA

Naslov originala: *The Story of Utopias (1922)*

Nakladnik: Naklada Jesenski i Turk

Za nakladnika: Mišo Nejašmić

Urednik biblioteke: Petar Bujas

Recenzenti: dr. sc. Vjeran Katunarić
dr. sc. Saša Božić

Prevoditeljica: Paulina Tomić
Grafički urednik: Boris Kuk

Tisak: Zrinski d.d., Čakovec

Copyright © za hrvatski jezik: Jesenski i Turk, 2008.

Lewis Mumford

POVIJEST UTOPIJA

S ENGLESKOGA PREVELA

Paulina Tomić



NAKLADA JESENSKI I TURK
ZAGREB, LISTOPAD 2008.



Objavljivanje ove knjige potpomoglo je Ministarstvo kulture Republike Hrvatske.



SADRŽAJ

ZAHVALE / 7

PRVO POGLAVLJE / 9

Kako zbog volje-za-utopiju živimo u dva svijeta, i kako stoga iznova čitamo povijest utopija – drugu stranu povijesti čovječanstva.

DRUGO POGLAVLJE / 27

Kako su Grci živjeli u Novom svijetu i kako se činilo da je utopija nadohvat ruke. Kako se Platon u *Državi* uglavnom bavi pitanjem što će idealni grad držati na okupu.

TREĆE POGLAVLJE / 55

Kako se između Platona i Thomasa Morea nešto dogodilo s utopijom; i kako je došlo do njena ponovna otkrića, zajedno s Novim svijetom.

ČETVRTO POGLAVLJE / 77

Kako nas novi humanizam renesanse dovodi do Christianopolisa; i kako prvi put nailazimo na tračak suvremene utopije.

PETO POGLAVLJE / 97

Kako su Bacon i Campanella, premda na glasu kao veliki utopisti, gotovo tek odjeci svojih prethodnika.

ŠESTO POGLAVLJE / 105

Kako se u osamnaestom stoljeću dogodilo nešto što je potaknulo ljude da se dobro zamisle, i kako je čitava skupina utopija izniknula iz preobrazbi industrijalizma.

SEDMO POGLAVLJE / 123

Kako su neki utopisti smatrali da dobra zajednica počiva na pravednoj raspodjeli i korištenju zemlje; i kakvu su vrstu zajednica osmislila ova živa bića što hodaju i žive na zemlji.

OSMO POGLAVLJE / 139

Kako je Étienne Cabet sanjao o novom Napoleonu zvanom Ikar i novoj Francuskoj zvanoj Ikarija; i kako nam njegova utopija, zajedno s utopijom Edwarda Bellamyja u romanu *Pogled unatrag*, nagovještava što bi nam strojevi mogli donijeti ako se industrija nacionalizira.

DEVETO POGLAVLJE / 159

Kako William Morris i W. H. Hudson obnavljaju klasičnu tradiciju utopija; i kako, konačno, H. G. Wells sažima i pojašnjava utopije prošlosti, povezujući ih s današnjicom.

DESETO POGLAVLJE / 177

Kako su Ladanjska Kuća i Coketown postali utopije suvremenog doba; i kako su promijenili svijet prema svome uzoru.

JEDANAESTO POGLAVLJE / 217

Kako stoje stvari s jednostranim utopijama strančara.

DVANAESTO POGLAVLJE / 247

Kako prolaze polovični svjetovi i kako može zaživjeti eutopija; te što nam je potrebno za gradnju Jeruzalema u bilo kojem kraju lijepom i zelenom.

BIBLIOGRAFIJA / 291

BILJEŠKA UZ MUMFORDOVU

POVIJEST UTOPIJA (Rade Kalanj) / 301

ZAHVALE

NACRT ZA OVU KNJIGU nastao je još prije deset godina, otkada sam ga često u mislima razvijao. S pisanjem sam počeo na poticaj Van Wycka Brooksa, bez čijega se ohrabrenja možda nikada ne bih ni prihvatio toga posla ili ga barem ne bih priveo kraju. Osnovne zamisli pod snažnim su utjecajem doticaja s profesorom Patrickom Geddesom, preko njegovih knjiga i korespondencije, i dužan sam mu izraziti zahvalnost koju nisam uvijek imao priliku izraziti direktno ga spominjući ili citirajući.

Prilikom pregledavanja rukopisa od velike su mi pomoći bili velikodušni savjeti i kritike mnogih prijatelja, napose Clarencea Brittena, Herberta Feisa, Geroida Robinsona i Sophie Wittenberg, od kojih je svatko na svoj način pomogao. Gospodi Victoru Branfordu i Alexanderu Farquharsonu iz Sociološkog društva Velike Britanije zahvalan sam na mnogim vrijednim prijedlozima. Također zahvaljujem urednicima časopisa *The Freeman* za dopuštenje korištenja izvadaka iz dva članka: *Ususret humanističkoj sintezi (Towards a Humanist*

LEWIS MUMFORD

Synthesis) i *Ljepota i pitoreskno* (*Beauty and the Picturesque*). I konačno, dužan sam izraziti veliku zahvalnost Hendriku van Loonu za njegovo prijateljsko zanimanje.

Lewis Mumford

PRVO POGLAVLJE

Kako zbog volje-za-utopiju živimo u dva svijeta, i kako stoga iznova čitamo povijest utopija – drugu stranu povijesti čovječanstva.¹

1

UTOPIJA JE DUGO BILA drugi naziv za nešto nestvarno i nemoguće, suprotstavljeno “zbiljskomu” svijetu. A zapravo nam upravo naše utopije taj svijet čine podnošljivim: u gradovima i velebnim zdanjima o kojima sanjaju ljudi naposljetku i žive. Što više reagiramo na okolinu i preinačujemo je po nekom modelu, to više živimo u utopiji; no u slučaju rascjepa između stvarnog svijeta i nadsvijeta utopije postajemo svjesni uloge koju volja-za-utopiju ima u našim životima, pa utopiju počinjemo smatrati odvojenom realnošću.

¹ Autor aludira na knjigu *Povijest čovječanstva* (*The story of mankind*) Hendrika van Loona, nap. prev.

Upravo je ta odvojena realnost utopije predmet istraživanja ove knjige – utopija kao svijet po sebi, podijeljen u idealne države, sa zajednicama okupljenima u ponosne gradove, neustrašivo usmjerene ka ostvarenju dobra života.

Rasprave o idealnim državama crpe okus i miris iz vremena svoga nastanka. Platonova *Država* potječe iz razdoblja društvenog rasula koje je uslijedilo nakon Peloponeskog rata. Stoga je njena britkost vjerojatno barem dijelom uzrokovana beznadnim prilikama kojima je Platon svjedočio. U sličnom je razdoblju nereda i nasilja i Thomas More položio temelje za svoju zamišljenu državu: Utopija je bila most kojim je pokušavao premostiti jaz između staroga poretka srednjeg vijeka te novih preokupacija i običaja renesanse.

U prikazivanju ove povijesti i kritike utopija možda nas vode isti motivi koji su vodili Platona i Morea, jer tek se iza oluje možemo nadati dugi. Pad u bezdan kojim gubimo sve iluzije potaknuo nas je da pomnije razmotrimo vrhunska dobra, osnovne ciljeve, to jest čitavu koncepciju “dobra života” koja nas usmjerava danas, u suvremenom dobu. Usred mlakih i malodušnih rasprava bez kraja i konca o zakonima o prohibiciji, štrajkovima i “mirovnim” konferencijama, zabranimo razgovor o općim mjestima – pozabavimo se utopijom!

Čovjek stoji nogama na zemlji, a glava mu je na nebu; povijest zbivanja na zemlji – povijest gradova, vojski i svega što ima tijelo i oblik – tek je jedna strana povijesti čovječanstva.

Vanjska kulisa pred kojom se odigravala ljudska drama uglavnom je uvijek bila više-manje ista. Mi-jenjale su se klima i Zemljina kora, velike civilizacije, poput Maya u Središnjoj Americi, cvjetale su na mjestu gdje je danas samo prašuma. Ipak, brda oko Jeruzalema ista su ona brda koja je gledao David; poplava u nekom nizozemskom gradu ili duž obale New Jerseyja gotovo je usporediva s bli-jeđenjem boje ili pukotinama na žbuci. Bjelodano je da je ono što nazivamo materijalnim svijetom u neprestanoj mijeni: planine ostaju bez drveća i pre-tvaraju se u pustoš, pustinje se navodnjavaju i po-staju vrtovi. No glavne konture ostaju, pa bi nam u rimsko doba bolje poslužila kakva suvremena karta nego li najbolja Ptolomejeva mapa.

Da je svijet u kojemu žive ljudi svijet kakvoga zna geograf, bilo bi nam lako. Mogli bismo poslu-šati Whitmanov² savjet i živjeti poput životinja, te napokon prestati jadikovati zbog svojih grijeha i mana.

Ono što ljudsku povijest čini tako nepouzdanom i fascinantnom pričom jest to što čovjek živi u

² Charles Otis Whitman (1842–1910), američki zoolog, nap. prev.

dvama svjetovima – unutarnjem i vanjskom – a unutarnji svijet u ljudskim glavama prolazio je preobrazbe koje su rastavljale materijalne stvari snažno i brzo poput radija. Bit ću slobodan nazvati ovaj unutarnji svijet našim *idolumom* (ido'-lum) ili svijetom ideja. Riječ “ideje” ne koristim ovdje u uobičajenom smislu. Njome želim opisati ono što bi filozofi nazvali subjektivnim svijetom, a teolozi možda duhovnim svijetom; i njome obuhvaćam sve filozofije, fantazije, racionalizacije, projekcije, predodžbe i uvjerenja pomoću kojih ljudi oblikuju svoje ponašanje. Ovaj svijet ideja, primjerice u slučaju znanstvenih istina, ponekad u grubim crtama odgovara onome što ljudi nazivaju svijetom. Ali, važno je napomenuti da on ima i vlastite konture, sasvim nezavisne od materijalne okoline.

Fizički je svijet nešto točno određeno, neizbježno. Njegove su granice stroge i očite. Poželite li, možete s kopna otići na more, ili iz tople klime u hladnu; ali iz fizičke se okoline ne možete izdvojiti bez da si okončate život. U dobru i u zlu morate udisati zrak, jesti hranu, piti vodu; a odbijete li ispunjavati ove uvjete, kazne su nemilosrdne. Samo bi luđak odbio priznati fizičku okolinu, temelj našega svakodnevnog života.

Ako je fizička okolina zemlja, onda svijet ideja odgovara nebesima. Spavamo pod svjetlom zvijezda koje odavno više ne postoje, i ponašamo se u skladu s idejama koje gube svoju realnost čim ih prestanemo cijeniti. Ali dok sve to činimo, ovaj svijet ideja – ovaj idolum – gotovo je jednako čvrst, gotovo jednako stvaran, gotovo jednako neizbježan kao cigle

naših kuća ili asfalt pod našim nogama. “Vjerovanje” da je svijet stvoren bilo je nekoć važnije od “činjenice” da je okrugao, i to je vjerovanje sprečavalo srednjovjekovne pomorce da odlutaju daleko od kopna jednako uspješno poput niza topovnjača ili plutajućih mina. Ideja je čvrsta činjenica, teorija je čvrsta činjenica, praznovjerje je čvrsta činjenica sve dok se ljudi ponašaju u skladu s tom idejom, teorijom ili praznovjerjem, koji nisu ništa manje čvrsti jer se prenose u obliku predodžbe ili zvuka.

3

Ovaj svijet ideja služi mnogim svrhama. Dvije su od njih usko povezane s našim istraživanjem utopije. S jedne strane pseudo-okolina ili idolum jest temelj vanjskoga svijeta; to je neka vrsta utočišta u koje bježimo kada naš dodir sa “čvrstim činjenicama” postane presložen ili prenaporan da bismo se s njime suočili. S druge pak strane pomoću idoluma prikupljamo, sortiramo i filtriramo činjenice svakodnevnog svijeta, a natrag u vanjski svijet projiciramo jednu novu vrstu stvarnosti. Prva funkcija jest bijeg ili kompenzacija; cilj je trenutno izbjavljenje od teškoća ili životnih frustracija. Druga je funkcija stvaranje uvjeta za izbjavljenje u budućnosti. Utopije koje odgovaraju ovim dvjema funkcijama nazvat će utopije bijega i utopije rekonstrukcije. Prve ostavljaju vanjski svijet onakvim kakav jest; druge ga nastoje prilagoditi. U prvoj gradimo

kule u zraku; u drugoj se savjetujemo s geodetom, arhitektom i zidarom, te počinjemo s gradnjom kuće koja zadovoljava naše potrebe, kao što ih zadovoljavaju kuće od kamena i žbuke.

4

Međutim čemu uopće pričati o utopiji i svijetu ideja? Zašto ne bismo radije počivali sigurni u njedrima materijalne okoline, bez bježanja u područje koje je očito izvan prostora i vremena? No ponuđena alternativa nije hoćemo li živjeti u stvarnomu svijetu ili prosanjati život u utopiji, jer čovjek je po prirodi takav da jedan od ta dva svijeta može ukloniti iz svijesti jedino svjesnom disciplinom – kao u slučaju hinduističkog asketa ili američkog biznismena. Prava alternativa za većinu nas jest izbor između beskorisne utopije bijega i svrhovite utopije rekonstrukcije. Jer živeći u svijetu prepunom frustracija kao onom “stvarnom”, ionako velik dio svoga duševnog života moramo provoditi u utopiji.

Pa ipak, ima izuzetaka. Nedvojbeno je da neki ljudi ne osjećaju potrebu za osobnim utopijama, kao i da, čini se, u nekim zajednicama one uopće ne postoje. Divljaci s otočja Marquesas³, koje je opisao Hermann Melvill, čini se da su bili tako sretno i potpuno prilagođeni svojoj okolini da se, osim kada je riječ o upadima neprijateljskih plemena (a i za to se ispostavilo

³ Dio Francuske Polinezije, nap. prev.

da je uglavnom samo igra koja potiče apetit na gozbi nakon bitke), sve potrebno za dobar život u južnim morima moglo dobiti jednostavnim uzimanjem. Stanovnici tih otoka nisu morali sanjati o nekom sretnijem životu; trebali su ga jednostavno uzeti.

Katkada, možda u djetinjstvu, život ima istu ovu cjelovitost; također se mnogi ljudi i kada odrastu uspiju dobro prilagoditi svojoj okolini, i time se zadovoljavaju. Oni ne osjećaju potrebu ni za kakvom utopijom. Sve dok uspijevaju držati se okvira svakodnevice, samo bi ciljani upad iz vanjskoga svijeta mogao stvoriti takvu potrebu. Oni su poput bolesnika u paraboli perzijskog pjesnika čija je jedina želja da nešto želi; i nema razloga da im zavidimo. Ljudi nedovoljno odvažni da se otisnu na otvoreno more plaćaju kaznu tako što nikada ne pogledaju opasnosti u oči; u najboljem slučaju, oni poznaju samo jednu stranu života. Ono što bi takvi nazvali dobrim životom jednostavno nije dovoljno dobro. Ne možemo se zadovoljiti jednim segmentom života, bez obzira koliko smo mu dobro prilagođeni, kad uz samo malo truda možemo obići čitav krug.

No malobrojna su područja, društveni poreci i ljudi kod kojih je prilagodba potpuna. Usprkos neprestanim teškoćama i zaprekama – klimatskim nepogodama, utjecajima drugih ljudi i običajima koji su odavno nadživjeli svoju prvotnu namjenu – postoje, ugrubo, tri načina na koje čovjek može reagirati. Može pobjeći; može pokušati ostati pri svome; može krenuti u napad. Pogledamo li naše suvremenike koji su preživjeli rat, očito je da se većina njih nalazi u prvoj fazi panike i očaja. U jednom

zanimljivu članku pod nazivom *Rasplet nihilizma* (*The Dénouement of Nihilism*) Edward Townsend Booth tvrdi da generacija rođena kasnih osamdesetih pati od potpune paralize volje ili, kako kaže, “ako im je ostalo imalo inicijative, emigriraju u Europu ili na otoke južnih mora, ili se zavuku u neki miran kutak Sjedinjenih Država – no većina ostaje tamo gdje već jest, živeći poput živih mrtvaca” (*The Freeman*).

Općenito, bijeg ne znači uvijek fizičko bježanje, niti “napad” nužno znači nešto konkretno, ovdje i sada. Poslužimo se primjerom dr. Johna Deweyja i pretpostavimo da je nekom čovjeku uskraćena komunikacija s udaljenim prijateljima. Jedna vrsta njegove reakcije jest “zamišljanje” da se susreće s prijateljima, prolazeći tako, u mislima, čitav ritual susreta, šala i razgovora. Druga vrsta reakcije, smatra dr. Dewey, jest utvrditi potrebne uvjete za učvršćenje prijateljstva s udaljenim prijateljima, te potom izumiti telefon. Takozvani ekstrovert, tip čovjeka koji nema potrebu za utopijom, zadovoljit će svoju želju razgovaranjem s najbližim ljudskim bićem. (“Može pokušati ostati pri svome.”) Međutim prilično je jasno da ekstrovert, upravo zbog slabosti i nedosljednosti svojih ciljeva, nije sposoban doprinijeti boljitku zajednice ičim drugim osim svojom “dobrodušnošću”, pa bi u njegovim rukama i umjetnost i izumiteljstvo vjerojatno propali.

Ali, ostavimo li po strani ekstroverta, otkrivamo da su dva preostala tipa reakcije našla svoj izraz u svim povijesnim utopijama. Možda nije naodmet prvo ih

promotriti u njihovu uobičajenom, svakodnevnom okruženju, prije negoli krenemo istraživati idealne države prošlosti.

Manje-više svi smo imali priliku vidjeti tračke utopije bijega: ona gotovo svakodnevno nastaje, urušava se i ponovo gradi. Usred bučnih strojeva tvornice papira naišao sam na portret jedne filmske glumice, pričvršćen za stroj. I nije bilo teško rekonstruirati osobnu utopiju čovjeka koji je radio za strojem, ili zamisliti svijet u koji je pobjegao od lupe, buke i prljavštine strojeva. Postoji li itko tko još od adolescencije nema ovu utopiju – želju da posjeduje i da bude posjedovan od lijepe žene?

Vjerojatno je za veliku većinu muškaraca i žena ta mala, osobna utopija jedina za koju osjećaju stalno, strastveno zanimanje; konačno, svaka druga utopija mora se za njih moći prevesti u neki sličan intiman oblik. Njihovo bi nam ponašanje mnogo reklo, čak i ako njihove riječi to ne govore. Oni izlaze iz sumornih ureda i prljavih tvornica, i svake se večeri slijevaju u kino kako bi na trenutak živjeli u zemlji nastanjenoj lijepim, koketnim ženama i nježnim, strastvenim muškarcima. Stoga uopće ne čudi što velika i moćna religija koju je osnovao Muhamed u prvi plan drugoga svijeta stavlja upravo tu utopiju! Na neki način, ta je utopija najelementarnija među utopijama; jer, prema tumačenju psihoanalitičara, ona u sebi nosi duboku čežnju za povratkom i ostankom u majčinoj utrobi – savršenoj okolini koju svi mogući strojevi i zakonodavstvo neobuzdana svijeta nikada nisu uspjeli stvoriti.

U svomu najelementarnijem obliku ova utopija bijega zahtijeva potpun raskid s mesarom, pekarom, trgovcem mješovitom robom, odnosno stvarnim, ograničenim, nesavršenim ljudima. Kako bi bila što savršenija, ukidamo mesara i pekara te se prenosimo na neki samodostatan otok u južnim morima. Naravno, ovo je velikim dijelom tek isprazan san, te ako nam on nije dovoljan za rast, moramo mu dodati još nešto; no, za veliku većinu nas, ispraznost bez sna jedina je alternativa. Iz takvih su fantazija o blaženstvu i savršenstvu, koje u stvarnomu životu nisu dugoga vijeka, čak i kada povremeno za-bljesnu, u velikoj je mjeri izrasla umjetnost i književnost. Teško je zamisliti društveni poredak koji bi bio tako cjelovit i zadovoljavajući da bi nas lišio potrebe da s vremena na vrijeme uteknemo u imaginarni svijet u kojemu naše patnje nestaju a užitci rastu. Čak i na velikoj idili slikara Williama Morrisa žene su prevrtljive a ljubavnici ostaju razočarani; a kada “zbijski” svijet postane pretežak i presu-moran, ravnotežu vraćamo bijegom u jedan drugi svijet koji potpunije zadovoljava naše najdublje interese i želje – u svijet književnosti.

Međutim nakon prestanka oluje opasno je i dalje se zadržavati u utopiji bijega; jer to je začarani otok, i ostati ondje znači izgubiti sposobnost suočavanja sa stvarima kakve jesu. Djevojku koja je predugo zamišljala prinčeva milovanja odbit će nespretni mlađićevi zagrljaji, koji se dok je izvodi u kazalište pita kako će dovraga platiti stanarinu ako na medenom mjesecu ostanu više od tjedna. Štoviše, život u utopiji bijega pretjerano je lagodan i odviše bezlično sa-

vršen – nema ničega za oštrenje zuba. Nisu zbog toga ljudi išli u džunglu loviti zvijeri i obrađivali polja, i nisu zbog toga u malim otvorenim barkama pobjeđivali strah i trepet vjetra i mora. Ako ne želimo oslabiti, u svakodnevnoj prehrani moramo imati više vlakana nego što će nam pružiti ova maštanja.

Na našem putovanju u utopiju nakratko ćemo ostatu u ovim utopijama bijega, ali nećemo se ondje dugo zadržavati. Mnogobrojne su i razasute po vodama našeg imaginarnog svijeta poput otoka u Egejskome moru koje je posjećivao Odisej. Ove utopije pripadaju čistoj književnosti, a i u njoj zauzimaju tek sporedno mjesto. Mnogih bismo se mogli odreći u zamjenu za još jednu *Anu Karenjinu* ili *Braću Karamazove*.

Druga vrsta utopije s kojom ćemo se susresti jest utopija rekonstrukcije.

Prva vrsta predstavlja, rekli bi psihoanalitičari, jedan vrlo primitivan način mišljenja, u kojemu slijedimo svoje žudnje bez uzimanja u obzir bilo kakvih ograničavajućih uvjeta s kojima bismo se nedvojbeno morali suočiti kada bismo se vratili na zemlju i u praktičnom životu pokušali ostvariti svoje želje. Riječ je o mutnom, neurednom i logički nedosljednom nizu slika koje se pune bojom i blijede, koje nas uzbuđuju i ostavljaju ravnodušnima, i koje – zato što naši susjedi daleko više cijene našu sposobnost da postavimo skelu ili izblanjamo komad drveta – radije zatvaramo u neobičnu kutiju sa zapisima zvanu mozak.

I ovaj drugi tip utopije može biti obojen primitivnim žudnjama i željama, ali one se hvataju u ko-

štac sa svijetom u kojemu se nastoje ostvariti. Što je utopija rekonstrukcije, govori nam sam naziv: vizija rekonstruirane, odnosno preuređene, okoline koja više odgovara ljudskoj prirodi i ciljevima nego ona trenutna; i ne samo da više odgovara njihovoj istinskoj prirodi već i njihovu mogućem razvoju. Ako prva utopija vodi natrag u utopistov ego, druga vodi van – van u svijet.

Pod rekonstruiranom okolinom ne podrazumijevam samo neku fizičku stvar već i nov skup navika, novu ljestvicu vrijednosti, drukčiju mrežu odnosa i običaja te, ako je moguće (jer gotovo sve utopije naglašavaju faktor odgoja), promjenu fizičkih i mentalnih karakteristika pomoću obrazovanja, biološke selekcije i slično. Rekonstrukcija okoline kojoj svi pravi utopisti teže obuhvaća rekonstrukciju i fizičkog svijeta i idoluma. Utopist se upravo u ovome razlikuje od praktičnog izumitelja i industrijalca. Svaki pokušaj pripitomljavanja životinja, kultiviranja biljaka, jaruženja rijeka, kopanja kanala i, u suvremeno doba, korištenja sunčeve energije za tehničke naprave bio je pokušaj rekonstrukcije okoline; i u mnogim je slučajevima korist za ljude bila neosporna. Sigurno je da utopist ne prezire Prometeja koji je donio vatru ili Franklina⁴ koji je uhvatio munju. Kao što kaže Anatole France: "Bez utopista prošlosti ljudi bi još uvijek živjeli u špiljama, bijedni i goli. Utopisti su bili oni koji su iscrtali granice prvoga grada. (...) Iz plemenitih je snova nastala blagotvorna stvar-

⁴ Benjamin Franklin (1706–1790), američki fizičar, filozof i državnik, nap. prev.

nost. Utopija je načelo svakog napretka i pokušaj stvaranja bolje budućnosti.”

Međutim naše su fizičke rekonstrukcije bile ograničene; uglavnom su doticale samo površinu stvari. Kao posljedica toga ljudi žive u modernoj fizičkoj okolini, a u glavama nose jedan čudan asortiman duhovnih relikata iz gotovo svakoga drugog doba, od onog primitivnog divljaka vođenog tabuima do energičnih viktorijanskih učenika Gradgrinda i Bounderbyja⁵. Kao što Hendrik van Loon jezgrovito kaže: “Čovjek s umom zanatlje iz šesnaestog stoljeća koji vozi Rolls-Royce iz 1921. godine i dalje je čovjek s umom zanatlje iz šesnaestog stoljeća.” Ovaj je problem u osnovi ljudski problem. Što čovjek potpunije upravlja fizičkom prirodom, to je nužnije da se zapitamo što bi trebalo voditi i držati na uzdi upravljača. Ovaj problem ideala, cilja, svrhe – čak i ako je cilj pomicati brda – utopistov je temeljni problem.

Osim u pisanim djelima utopista, a to je važno primijetiti u našem putovanju kroz utopije, rekonstrukcija materijalne okoline i rekonstrukcija mentalne strukture bića koja žive u toj okolini držale su se u dvama odvojenim pretincima. Pretpostavlja se da jedan pretinac pripada praktičnom čovjeku, a drugi idealisti. Ciljevi prvoga pretinca mogu se ostvariti Ovdje i Sada; drugi je odgođen za slatku budućnost. Ni praktični čovjek ni idealist nisu htjeli

⁵ Likovi u Dickensovu romanu *Teška vremena* (1854). Obojica su “ljudi činjenica”, Gradgrind narodni zastupnik grada Coketowna i tiranski odgajatelj, a Bounderby beskrupulozni tvorničar i bankar, nap. prev.

priznati da se bave samo jednim problemom, da obojica pristupaju različitim licima iste stvari.

U ovom smislu utopija rekonstrukcije uvjerljivo pobjeđuje. Ona ne samo da prikazuje čitav svijet već i promatra svaki njegov dio. Premda klasične utopije nećemo istraživati bez svijesti o njihovim slabostima, njihovim ponekad uznemirujućim idiosinkrazijama, zasada je samo važno prepoznati njihove vrline; na putovanje bismo trebali krenuti bez podcjenjivanja koje riječ utopist obično pobuđuje u umovima zavedenima Macaulayevim⁶ podrugivanjem da bi radije imao jedan ral zemlje u Middlesexu nego kneževinu u utopiji.

5

Napokon, budite sigurni da su utopije stvarne. Nije li kao trag ostala kakva građevina, knjiga ili neki drugi znak, sve što se dogodilo u onome što nazivamo ljudskom poviješću jednako je udaljeno i u nekom smislu jednako mitsko kao i tajanstveni otok kojega je Rafael Hitlodej, učenjak i moreplovac, opisao Thomasu Moreu. Velik dio ljudske povijesti još je manje pouzdan: Ikarani koji su živjeli jedino u umu Étiennea Cabeta, ili stanovnici Slobodne Zemlje u imaginaciji jednog suhoparnog, malog austrijskog ekonomista, više su utjecali na živote naših suvremenika nego Etrušćani koji su nekoć živjeli na po-

⁶ Thomas Babington Macaulay (1800–1859), britanski povjesničar, političar i književnik, nap. prev.

dručju Italije, premda Etrušćani pripadaju onome što nazivamo stvarnim svijetom, a stanovnici Slobodne Zemlje i Ikarani nastanjuju – Nigdinu.

Nigdina može biti neka zamišljena zemlja, ali vijesti iz Nigdine stvarne su vijesti.⁷ Svijet ideja, vjerovanja, fantazija i projekcija (moram to ponovno naglasiti) jednako je stvaran sve dok se prema njemu ponašamo kao prema kamenu kojega je dr. Johnson⁸ udario kako bi pokazao da je čvrst.⁹ Čovjek koji poštuje pravo vlasništva drži se podalje od susjedova zemljišta možda čak više nego onaj kojemu je pristup zabranjen samo znakom zabrane. Ukratko, ne možemo ignorirati svoje utopije. One postoje na isti način kao što postoje sjever i jug; ako i ne poznajemo njihove klasične postavke, onda im barem svjedočimo dok svakodnevno nastaju u našim glavama. Nikada nećemo dosegnuti krajnje točke na kompasu, i stoga zasigurno nikada nećemo živjeti u utopiji. No bez magnetske igle uopće ne bismo mogli razborito putovati. Besmisleno je odbaciti utopiju govoreći da ona postoji samo na papiru. Odgovor na ovo glasi: isto se može reći i za arhitektov nacrt kuće, a kuće stoga nisu ništa manje stvarne.

⁷ Autor aludira na naziv utopijskog romana Williama Morrisa (1834–1896), *Vijesti iz Nigdine* (*News from Nowhere*), nap. prev.

⁸ Samuel Johnson (1709–1784), engleski književnik, nap. prev.

⁹ James Boswell (1740–1795) u biografskom djelu *Život Samuela Johnsona* navodi kako je Johnson na pitanje je li moguće pobiti Berkleyjev idealizam, odnosno nijekanje stvarnosti materijalnih tijela, odgovorio tako što je iz sve snage nogom udario kamen, nap. prev.

Polazeći na ovo istraživanje idealnih država, koje su plod nekih od velikih umova prošlosti, moramo izgubiti osjećaj za udaljenost i napor. Naši ideali nisu nešto što možemo odvojiti od osnovnih činjenica našega života, kao što naše bake katkada neki hladan, sumoran i obično pljesniv salon odvoje od ostalih soba u kući: baš naprotiv, stvari koje sanjamo često svjesno ili nesvjesno prodiru u svakodnevicu. Naše su utopije jednako ljudske, tople i dražesne kao i svijet od kojega su potekle. Gledajući s vrha neke visoke zgrade, iznad krovova Manhattana, vidim neki nejasan toranj sa zlatnom kupolicom kako sjaji kroz meku jutarnju maglu; i na trenutak sve one neskładne i ružne linije u krajobrazu iščezavaju. Tako je i kod promatranja utopija. Ne moramo napustiti stvarni svijet kako bismo ušli u moguće svjetove, jer ovi se drugi uvijek rađaju iz prvih.

Naposljetku jedno predviđanje i jedno upozorenje. U našem putovanju kroz utopije prošlosti nećemo se zadovoljiti prelaskom čitava područja između Platona i najnovijega suvremenog pisca. Ako priča o utopiji išta govori o povijesti čovječanstva, onda je to ovo: naše su utopije bile bijedno slabe i neprikladne; i ako nisu imale mnogo praktičnog utjecaja na tijek zbivanja, to je zato jer, kao što kaže Violet Paget u *Gospels of Anarchy*, jednostavno nisu bile dovoljno dobre. Putujemo kroz utopiju jedino kako bismo stigli iza utopije: kada napuštamo povijesnu domenu ulazeći kroz vrata Platoneve *Države*, činimo to kako bismo se što uspješnije ponovno uključili u prašnjavi podnevni promet suvremenoga svijeta. Stoga ćemo nakon istraži-

POVIJEST UTOPIJA

vanja klasičnih utopija promotriti određene društvene mitove i krnje utopije koje su u posljednjih nekoliko stoljeća igrale važnu ulogu na Zapadu. Na kraju dajem obećanje da neću pokušati predložiti neku novu utopiju; bit će dovoljno ispitati temelje na kojima drugi mogu graditi.

U međuvremenu, naš je brod spreman za polazak, a sidro ponovno spuštamo tek kad ugledamo obale Utopije.



DRUGO POGLAVLJE

Kako su Grci živjeli u Novom svijetu i kako se činilo da je utopija nadohvat ruke. Kako se Platon u *Državi* uglavnom bavi pitanjem što će idealni grad držati na okupu.

1

U DOBA PRIJE nego što su velika carstva Rim i Makedonija počela širiti svoje logore širom Sredozemlja, čini se da je vizija idealnoga grada zaokupljala mnoge umove. Baš kao što su u osamnaestom stoljeću golema nenapućena prostranstva Amerike nadahnjivala Europljane da pomišljaju na stvaranje civilizacije bez pogrešaka, poroka i praznovjerja Staroga svijeta, tako su i rijetko naseljene obale Italije, Sicilije, Egejskih otoka i Crnoga mora vjerojatno pružale nadu u okretanje nove stranice.

To razdoblje između šest stotina i tri stotine godina prije Krista bilo je vrijeme kada su matični gra-

dovi u Grčkoj osnivali nove gradove. Pretpostavlja se da je grad Milet začeo oko tri stotine gradova, a vjerojatno i ostali njemu slični gradovi nisu bili ništa manje plodni. Budući da se moglo osnivati nove gradove, otvarale su se brojne prilike za varijacije i eksperimente, a oni koji su sanjali o nekom plemenitijem društvenom poretku mogli su zasukati rukave i upregnuti mozgove kako bi krenuli “od samoga dna”.

Od rekonstrukcijskih planova i programa koji su se vjerojatno predlagali tijekom ovih stoljeća ostala je samo šačica. Aristotel nam govori o idealnoj državi Faleje iz Halkedona, koji je kao i Bernard Shaw vjerovao u potpunu jednakost građana u posjedovanju bogatstva; od Aristotela također saznajemo o još jednoj utopiji, koju je opisao Hipodam iz Mileta, veliki arhitekt, urbanist i sociolog. Hipodam je bio jedan od prvih u povijesti poznatih urbanista i u drevnom je svijetu stekao slavu planiranjem gradova u obliku donekle monotone šahovske ploče, dobro nam poznate danas u Americi. On je očito shvatio da je grad nešto više od puke skupine kuća, ulica, trgova i hramova; stoga se osim fizičkim izgledom grada bavio i temeljnijim pitanjem društvenog poretka. Ako će nam zbog toga naš put kroz utopiju djelovati imalo stvarnije, priznat ću da je upravo primjer jednog drugog Hipodama, Patricka Geddesa¹, autora plana Jeruzalema i mnogih drugih gradova, nadahnuo pisanje ove knjige. Na mnoge je načine udaljenost između Geddesa i Aristotela ili Hipo-

¹ Patrick Geddes (1854–1932), engleski urbanist, nap. prev.

dama zapravo mnogo manja nego ona što razdvaja Geddesa i Herberta Spencera.

Pogledamo li utopije koje su nam ostavili Faleja, Hipodam i Aristotel, i usporedimo li ih s Platonovom *Državom*, vidjet ćemo da su im međusobne razlike beznačajne, a sličnosti očite. Zato ću naše istraživanje grčke utopije ograničiti na onu koju je Platon izložio u *Državi*, a pojasnio i dopunio u *Zakonima*, *Državniku* i *Kritiji*.

2

Platonova *Država* okvirno potječe iz vremena duga i pogubna ratovanja Atenjana protiv Sparte. U takvu ratu, usred bombastičnih izjava domoljubnih građana, ljudi koji uspiju zadržati zdrav razum silom prilika vrlo dobro upoznaju svoga neprijatelja. Ako se potrudite pročitati Plutarhov prikaz Likurgovih zakona i veličanstven opis stare Grčke Alfreda Zimmerna, vidjet ćete kako Sparta i Atena tvore osnovu i potku *Države* – samo što Platon ima na umu idealnu Spartu i idealnu Atenu.

Dobro je prisjetiti se da je Platon pisao usred poraza; velik dio njegove regije Atike bio je opustošen i spaljen, i vjerojatno je smatrao da su privremena rješenja i reforme sasvim uzaludni kada neki novi Peloponeski rat može poljuljati same temelje njegova svijeta. Prema Platonu, za plovidbu po olujnom moru loše konstruiranim brodom zvanim država nije dovoljno dobro poznavati umijeće navigacije: ako

mu neprestano prijeti potapanje, onda je krajnji čas da se vratimo na brodogradilište i raspitamo o načelima na osnovi kojih je sagrađen. U skladu s tim i mi ćemo se vratiti temeljima.

3

U opisivanju idealne zajednice Platon, poput vješta obrtnika, kreće od fizičkih temelja. Daleko od toga da svoju utopiju smješta na mitski otok Avalon, gdje ne pada ni tuča, ni kiša, ni snijeg, Platon u više navrata jasno govori o tlu na kojem je osnovana Atena i o gospodarskom životu koji je izrastao iz toga tla. Budući da se obraćao vlastitim zemljacima, zbog zajedničkog je znanja mogao prijeći preko mnogih stvari koje mi, kao stranci, moramo pomnije promotriti želimo li ispravno shvatili njegovu utopiju. Razmatranja fizičke strane *Države* temeljimo na Aristotelu i Platonu, kao i na suvremenim grecistima kao što su Zimmern, Myres i Murray.

Danas kada govorimo o državi prvenstveno mislimo na neko veliko prostranstvo, tako prostrano da u većini slučajeva ne bismo mogli vidjeti njene granice i kada bismo se za vedra dana popeli pet milja iznad tla. Čak i ako je država malena, kao što je Nizozemska ili Belgija, vrlo je vjerojatno da ima posjede udaljene tisućama milja, koje zajedno s matičnom zemljom smatramo sastavnim dijelom države. Doduše, teško je predočiti kako naprimjer Nizozemac u Rotterdamu posjeduje otok Javu; on ne

živi na otoku, ne poznaje njegove stanovnike, ne dijeli njihove ideje ili običaje. Njegov interes za Javu, ako uopće ima ikakva interesa, jest interes za šećer, kavu, poreze ili kršćanske misije. Njegova država nije zajednica u smislu zajedničkog posjeda.

Nasuprot tomu, za Grka Platonova vremena država je bila nešto što aktivno dijeli sa svojim sugrađanima. Bio je to omeđen komad zemlje čije su se granice vjerojatno mogle vidjeti s bilo kojeg brda, a oni koji su živjeli unutar tih granica imali su zajedničke bogove, zajednička kazališta i vježbališta te mnoštvo zajedničkih interesa koje su mogli zadovoljiti jedino ako zajedno rade, ako se zajedno igraju, zajedno razmišljaju. Platon vjerojatno nije mogao zamisliti državu s civilizirajućim težnjama u kojoj na jednoj četvornoj milji prosječno živi deset stanovnika; a kada bi posjetio takvo područje, zasigurno bi rekao da ga nastanjuju barbari – ljudi čiji život ne odgovara građanskom načinu života.

Gledano dakle zemljopisno, idealna je država bila grad-država, to jest grad okružen s dovoljno zemlje da se uglavnom zadovolje potrebe stanovništva za hranom te prikladno smješten uz more.

Popnimo se sada na jedno visoko brdo i pogledajmo ovu grad-državu. Pruža nam se pogled sličan onome kojega je i sam Platon mogao imati nekog jasnog proljetnog jutra kada bi se popeo na vrh Akropole i pogledao dolje na uspavan grad, sa zelenim poljima i suhim pašnjacima na visoravnima, i sa suncem koje se ljeska na udaljenome moru nekoliko kilometara dalje.

Bilo je to planinsko područje, gdje se u neveliku prostoru od vrha planine do mora nalazilo jednako mnogo različitih oblika poljodjelskog i obrtničkog života koliko ih ima danas u dolini rijeke Hudson, koja teče od planinskog lanca Adirondack do njujorške luke. Kao osnovu za svoj idealni grad Platon je imao na umu idealni predio, a to je dolina. Da su se ove razne skupine ljudi nalazile na području sličnom priobalnoj nizini New Jerseyja, on ih ne bi mogao okupiti u svome gradu. Grčka je osobitost da su se unutar tako malena područja mogla susresti tako raznolika zanimanja, počevši od vrha nizine sa zimzelenim šumama i drvodjeljom, spuštajući se dalje obronkom do pastira i njegova stada koza na pašnjaku, zatim dnom doline do ratara i njegovih usjeva, dok se napokon ne dođe do ušća rijeke gdje se ribar u čamcu otiskuje na pučinu, a trgovac dolazi iz ostalih predjela sa svojom robom.

U sličnim su se dolinama hranile velike svjetske civilizacije, pri čemu mislimo na rijeku Nil i Aleksandriju, Tiber i Rim, Senu i Pariz itd. Zanimljivo je da se naša prva velika utopija trebala temeljiti na idealnom predjelu, dolini.

4

U ekonomskim temeljima *Države* uzalud tražimo pitanje rada. U suvremenom je svijetu to pitanje temeljni problem, a Platon ga, naizgled, preolako zaobilazi. No pogledamo li pozornije život ljudi u

“jutarnjim zemljama” – kako ih Nijemci nazivaju – vidjet ćemo da nam Platon ne nudi rješenje jer on, uistinu, nije niti bio suočen s tim problemom.

Uzmemo li u obzir dolinu koja nije bezobzirno ogoljena od drveća, zatim umijeće zemljoradnje i stočarstva, pa klimu bez ekstremnih vrućina i hladnoća te mogućnost osnivanja novih kolonija kada se stari grad prenapuči – problem rada mogao se pojaviti jedino u mašti. Čovjek je mogao postati robom ako ga zarobe u ratu, ali ne i zato jer je pod prijetnjom gladi prisiljen raditi za strojem. O održavanju života brinula se sama priroda sve dok su ljudi pristajali živjeti u skladu s njom. Platonova se utopija temelji dakle na jednostavnome zemljoradničkom životu, uzgoju pšenice, ječma, maslina i grožđa – umijećima kojima su ljudi prilično dobro ovladali i prije njegova vremena. Ako tlo nije isprano i iscrpljeno, nema problema; Platon je samo morao osigurati dovoljno prostora za uzgoj hrane i ne dopustiti da želje stanovnika premaše darežljivost prirode.

Platon opisuje temelje svoje zajednice s nekoliko jednostavnih ali majstorskih opaski. Oni koji smatraju da u njegovu shvaćanju dobra života postoji nešto pomalo nehumano kada raspravlja o odgoju i dužnostima vladajućih staleža neka dobro pogledaju sliku koju donosi.

Platonovo društvo nastaje iz ljudske potrebe. Budući da nitko nije samodostatan i da svi imaju mnoge potrebe, za njihovo su zadovoljenje potrebne mnoge vrste ljudi. Kada se svi ovi pomoćnici, partneri i suradnici okupe u nekom gradu, taj skup stanovnika naziva se državom. Njeni čla-

novi rade i međusobno razmjenjuju dobra radi zajedničke koristi: stočar dobiva ječam za svoj sir i tako dalje sve do složenih razmjena u gradu. Kakav će dakle fizički život nastati u regiji koju opisuje Platon?

“Praveći hranu, vino, odjeću i obuću i sagrađivši stanove, ljeti će većinom raditi lako odjeveni i bosi, a zimi dobro odjeveni i obuveni. Za hranu će pripravljati od ječma ječmeno, od pšenice pšenično brašno, jedno će skuhati, drugo će umijesiti; kašu će sjajnu i kruh postavljati na kakvu trstiku ili čisto lišće, leći će na slamnjaču od tisova i mirtova lišća, gostit će se sa svojom djecom, pripijat će vina, ovjenčat će se i slavit će bogove u veselu društvu; djeca neće imati više nego prema imovini i čuvat će se siromaštva i rata.”²

Tako Sokrat, u ovom dijalogu o državi, opisuje svojim slušateljima osnove dobra života. Jedan od njegovih slušatelja, Glaukon, moli ga da to malo pojaśni jer govori samo o osnovama. Usput, to je ista vrsta primjedbe koju je fizičar H. Poincaré uputio Tolstojevoj filozofiji. Sokrat odgovara da bi dobra država imala zdravo uređenje koje je upravo opisao, ali da nema ništa protiv razmatranja kako nastaje i “država blagostanja”. Pod državom blagostanja Sokrat podrazumijeva način života u kojeg danas gotovo svi ljudi Zapadne Europe i Amerike – bez obzira na vjeroispovijest, ekonomski status i političko uvjerenje – gotovo jednodušno vjeruju; premda je

² Ovaj i ostali Platonovi citati preuzeti su iz Platon, *Država*, prev. Martin Kuzmić, Naklada Jurčić, Zagreb, 1997, nap. prev.

dakle suprotna Platonovoj idealnoj državi, nastaviti ću je prikazivati jer rasvjetljava naše vlastite običaje i navike.

Nepravedna država nastaje, kaže Platon kroz Sokratova usta, umnažanjem potreba i viškova. Kao posljedica sve većih potreba, moramo širiti svoje granice jer je izvorna, zdrava država premalena. U gradu će se tako osim nužnih zanimanja pojaviti i ona suvišna, koja ne zadovoljavaju niti jednu prirodnu potrebu; nastat će sva sila parazita i povlaštenih; i naša će zemlja, nekoć dovoljno velika da uzdržava svoje stanovnike, poželjeti dio susjedovih pašnjaka i oranica; a oni će htjeti komad naše ako, kao i mi sami, prelaze granice nužnoga i odaju se neograničenu gomilanju bogatstva. "Iza toga ćemo ratovati, Glaukone, ili kako će biti?"

Ove nam kritike govore da je Platon jasno uvidio da idealna zajednica mora imati jedan zajednički fizički standard življenja, i da beskonačno bogatstvo ili neograničene želje i užici nemaju nikakve veze s dobrim standardom. Dobro je ono što je nužno, a ono što je nužno nije, zapravo, mnogo dobara.

Poput Aristotela, Platon je hvalio način života koji nije ni siromašan ni luksuzan: oni koji imalo poznaju grčku povijest prepoznat će da je ovaj atenski ideal dobra života simbolički stajao između Sparte i Korinta, između gradova koji su s jedne strane bili povezani sa strogim, vojničkim životom, a s druge s mekoputnim, izrazitom čulnim esteticizmom.

Trebamo li smanjiti svoje želje ili povećati proizvodnju? Platon s lakoćom odgovara. Smatrao je naime da će razuman čovjek smanjiti svoje želje i

da neće, želi li živjeti kao dobar ratar ili dobar filozof, pokušavati oponašati rastrošnost obična kockara koji je žitaricama zasijao samo komadić zemlje, ili običnu kurtizanu koja je upravo osvojila kockara koji je žitaricama zasijao samo komadić zemlje. Bogatstvo i siromaštvo, kaže Platon, dva su uzroka kvarenja umijeća: “radi obojega, i radi siromaštva i radi bogatstva, gore su tvorevine obrta, a gori su i sami obrtnici (...) jer jedno stvara raskoš, lijenost i prevrat, a drugo pored prevrata prostotu i rđavu radnu djelatnost.”

Platon ne predlaže isti standard življenja za vladajuće staleže i za običan puk. Svakome bi dao sva materijalna sredstva nužna za život i svakome bi bio spreman oduzeti sve što mu nije nužno. Shvatio je da posjedovanje dobra nije sredstvo dolaska do sreće, već traženje nadomjeska za duhovno zakržljao život. Prema Platonovu mišljenju, sreća je ono što čovjek može dati životu a ne ono što od njega može uzeti: to je više sreća plesača negoli sreća proždrljivca. Platon je prikazao zajednicu koja živi razboritim, umjerenim, atletskim, oštroomnim životom; zajednicu koja će se uvijek držati, da tako kažemo, unutar granica. U njegovoj državi vlada strah od raspuštenosti i lagodna života. Njegovo je društvo lišeno suvišne akcije. Miris koji ispunjava sliku dobra života nije težak miris ružinih latica i tamjana što pada na meke ležajeve; to je miris jutarnje trave, i miris zgnječene metvice i mažurana pod nogama.

5

Kolika je veličina Platonove zajednice, kako su razvrstani njeni članovi, u kakvim međusobnim odnosima žive? Sada kada smo raspravili zemljopisni položaj ove utopije i promotrili njezine fizičke osnove, spremni smo se pozabaviti ljudima; jer postojanje i trajanje svake zajednice – dobre ili loše, stvarne ili zamišljene – temelji se na interakciji ljudi, rada i okoline.

6

Iz onoga što smo rekli o Platonovu okruženju proizlazi da idealna zajednica ne smije imati neograničenu populaciju. Upravo suprotno. Platon kaže da se država može povećavati “dotle, dok može sačuvati svoju jedinstvenost, a dalje ne”. Suvremeni politolog, koji živi u državi s milijunima stanovnika, i koji kada govori o veličini država poglavito misli na veličinu njihove populacije, podsmjehuje se činjenici da je Platon svoju zajednicu ograničio na 5 040 osoba, što je otprilike broj kojemu se može obratiti jedan govornik. Zapravo, u Platonovoj definiciji nema ničeg smiješnog: on nije govorio o hordi barbara, već je postavljao temelje za aktivnu zajednicu građana. Sasvim je jasno da ako se broj članova neke zajednice povećava, smanjuje se broj stvari koje oni mogu zajednički dijeliti. Platon nije

mogao predvidjeti bežični telefon i dnevne novine, no vjerojatno ne bi preuveličavao razliku koju su takva pomagala napravila u onom bitnom. Ograničavanjem populacije svoga grada, predvidio je unaprijed više od dva tisućljeća mišljenje suvremenih urbanista kao što je Raymond Unwin.

Ljudi nisu članovi zajednice zato što žive pod istom političkom upravom ili borave u istoj zemlji. Oni postaju istinski građani u onoj mjeri u kojoj običaje i način života dijele sa slično odgojenim ljudima. Platona je prvenstveno zanimalo stvaranje uvjeta koji bi držali zajednicu na okupu bez utjecaja neke vanjske sile – kao što na modernu Nacionalnu Državu utječe rat ili prijetnja ratom. Čini se da ovaj problem leži u podlozi svake rečenice u *Državi*. U njegovu rješavanju relativno se nevažnim činio posao zadovoljavanja fizičkih potreba grada; i premda je Grčka u Platonovo vrijeme naveliko trgovala sa čitavim Sredozemljem, Platon nije pogrešno shvatio trgovačku zajednicu kao građansku zajednicu. Stoga je rad ratara i trgovca bio podređen. Važna stvar kojom se trebalo pozabaviti bili su opći uvjeti pod kojima bi svi pojedinci i skupine u zajednici mogli skupa skladno živjeti. Ovo je nešto sasvim drukčije od utopija devetnaestog stoljeća, kojima ćemo se poslije pozabaviti; i stoga je važno ispravno shvatiti Platonovo gledište i slijediti njegovu raspravu.

Prema Platonu, dobra je zajednica poput zdrava tijela; skladno djelovanje svake funkcije uvjet je snage i vitalnosti. Iz toga nužno slijedi da dobra zajednica ne može jednostavno biti skupina pojedinaca, od kojih svaki želi ostvariti neku osobnu i pojedinačnu sreću, ne uzimajući u obzir dobrobit i interese svojih sugrađana. Platon je vjerovao da se dobrotu i sreća – jer, prema njemu, između te dvije osobine gotovo da i nema razlike – sastoje od življenja u skladu s prirodom, to jest od poznavanja samoga sebe, od pronalaženja nečije prirodne sklonosti i obavljanja onog posla za koji je netko najsposobniji. Prevedemo li Platonov jezik u suvremeni politički žargon: tajna dobre zajednice leži u načelu društvene uloge.

Svaka vrsta posla, kaže Platon, zahtijeva određenu vrstu sposobnosti i obrazovanja. Želimo li imati dobre cipele, cipele nam mora napraviti postolar a ne tkalac. Isto je tako svaki čovjek od prirode predodređen za određeno zanimanje, te on pronalazi sreću za sebe i korist za svoje sugrađane kada se bavi upravo tim zanimanjem. Dobar život nastaje kada svaki čovjek ima neku ulogu i kada su sve nužne uloge međusobno usklađene. Država je poput fizičkog tijela. “Zdravlje davati znači uspostaviti takav prirodni odnos sila tjelesnih, da međusobno vladaju i slušaju, a bolest je uspostaviti takav neprirodan odnos, da jedno drugome protiv prirode vlada i pokorava se.” Najveća vrlina u državi jest

pravednost, to jest odgovarajuća raspodjela rada ili uloge pod pravilom “mjesto za svakog čovjeka i svaki čovjek na svome mjestu.”

Je li takvo društvo ikada postojalo? Ne žurite s odgovorom da nije. Platonov ideal potpuno je ostvaren u suvremenom simfonijskom orkestru.

Platon je međutim bio svjestan da postoje i drugi recepti za sreću. On izričito naglašava da u osnivanju države ne želi niti jednu osobu ili stalež učiniti sretnijim od ostalih; on bi radije da čitav grad bude maksimalno sretan. Lako bi bilo “rataru obući u svečano ruho, zlatom ih obložiti i reći neka zemlju obrađuju kad im se svidi”; tako bi Platon svakom pojedincu mogao dati lažni osjećaj sreće. No tada bi nastupilo samo kratko razdoblje bezbrižnosti i bančenja prije nego bi sve otišlo k vragu. U tome je Platon beskompromisan realist: on ne traži put za bijeg; spreman je suočiti se sa cestom, sa svim njenim usponima i padovima, s njenim strmim uzbrdicama i s dalekim vidicima; i on ne misli ništa lošije o životu jer smatra da glavna zadovoljstva leže u djelovanju, a ne, kao što su epikurejci svih vrsta uvijek vjerovali, u oslobođenju od djelovanja.

8

Platon do raspodjele uloga dolazi jednom staromodnom metodom koju bi oni upoznati sa suvremenom psihologijom smatrali “racionalizacijom”. Pokušavajući dati čvrstu osnovu za svoju podjelu

staleža, uspoređuje državu s ljudskim bićem, koje posjeduje vrline mudrosti, hrabrosti, trijeznosti i pravednosti. Svaku od navedenih osobina Platon povezuje s određenim staležom.

Mudrost je svojstvena vladarima države. Tako nastaje stalež čuvara.

Hrabrost je karakteristika branitelja grada i stoga je tu vojnički stalež, zvan pomoćnici.

Trijeznost, odnosno umjerenost, vrlina je koja se povezuje sa svim staležima.

I konačno, tu je pravednost. "Ako bi trebalo presuditi što će nam od toga državu najvećma dobrom učiniti, teško bi se bilo odlučiti; naime da li složno mišljenje vladarâ i podložnika, ili čuvanje zakonita mišljenja kod ratnika o tome, što je strašno a što nije, ili mudrost i nadzor kod vladarâ, ili državu najvećma dobrom čini to," naime "što svaki pojedinac radi samo svoj posao, a ne mnoge." Pa ipak, jasno je da je pravednost osnova Platonove utopije.

Ne smijemo pogrešno shvatiti Platonovu podjelu na staleže. Aristotel kritizira Platona s obzirom na jednostavniji sustav demokracije; no Platon nije namjeravao uvesti fiksni poredak; u njegovoj državi vlada napoleonski moto: *la carrière est ouverte aux talents*³. U podlozi Platonove tvrdnje stoji uvjerenje koje, čini se, potvrđuju današnja istraživanja u psihologiji – uvjerenje da se djeca rađaju sa sklonostima koje su već ugrađene u njihov fizički i psihički ustroj. Platon zagovara, istina je, aristokraciju ili vlast najboljih, ali on nije vjerovao u lažne

³ *Društveni je položaj dostupan darovitima (bez obzira na rođenje ili imetak, nap. prev.).*

aristokracije koje se nastavljaju nasljeđivanjem bogatstva i položaja. Pošto je utvrdio da njegova država treba sadržavati tri staleža, vladare, ratnike i radnike, još uvijek se morao suočiti s glavnim teškoćom: kako će svaki pojedinac pronaći put do pravog staleža i pod kojim će uvjetima najbolje obavljati svoju ulogu?

Odgovor na ovo pitanje dovodi nas do najistaknutijih i najosebujnijih odlomaka *Države*, do dijela koji je izazvao najviše protivljenja i odbojnosti zbog drastična razlikovanja od mnogih ustaljenih običaja – kao što su prije svega individualni brak i individualno vlasništvo.

Kako bi održao svoje idealno uređenje, Platon se oslanja na tri metode: biološku selekciju, obrazovanje i disciplinu u svakodnevnom životu. Razmotrimo učinak ovih metoda na svaki od staleža.

Staležom obrtnika i ratara pozabavit ćemo se samo ukratko. Nije sasvim jasno je li Platon smatrao da se sustav brakova odnosi i na pripadnike ovog staleža. Što se tiče obrazovanja, jasno je da nije vidio mane u sustavu šegrtovanja prema kojemu je kovač, lončar ili ratar podučavao ostale u svome zvanju; i stoga nije imao razloga odustajati od metoda koje su se pokazale sasvim zadovoljavajućima. Želimo li saznati koliko je taj sustav uistinu bio zadovoljavajući, dovoljno je pogledati neku atensku ruševinu, vazu ili pehar. Svako poboljšanje do kojeg bi moglo doći u ovim zvanjima poteklo bi iz platonovskog načela pravednosti, a Platon je svoje načelo slijedio dovoljno strogo da se drži podalje od tuđega posla.

Kao što sam već spomenuo, nama koji živimo u svijetu gdje su vječna tema industrija i radnički pokreti, ovo dakako izgleda kao neobičan i prenatrpan pristup. Ali Platon ga opravdava govoreći da “ako krpači [postolari] loši postanu i pokvare se i stanu se takvima graditi, premda to nisu više, nije za državu nikakvo zlo. A čuvari zakonâ i države, koji to nisu, nego se samo čine takvima, vidiš da zaista cijelu državu stubokom upropašćuju, a opet i da jedino oni imaju prilike za to, da se država dobro upravlja i sretna bude.” Stoga Platon ciljano napada izvor velike opasnosti: dok postolar, u pravilu, zna kako raditi svoj posao, državnik uglavnom ne zna posao koji bi trebao obavljati, i sklon je nemarnosti, čak i kada ima neku maglovitu predodžbu o tome što bi taj posao trebao biti – a spreman je olako ga žrtvovati za naklonost lijepe žene. Kao što smo vidjeli u Platonovu izvornom opisu države, obični bi puk nesumnjivo uživao u mnogim radostima uobičajenima u grčkim gradovima; i nesumnjivo, premda se Platon o tome ne izjašnjava, bilo bi im dopušteno posjedovati dobra potrebna za vođenje posla ili život u domaćinstvu. Sama činjenica što za njih nije propisao nikakvo posebno pravilo navodi nas na pretpostavku da je Platon bio voljan ostaviti da se te stvari odvijaju na uobičajen način.

Sljedeći je stalež poznat kao ratnici ili pomoćnici. Oni se po karakteru razlikuju od čuvara koji vladaju državom, premda Platon često spominje čuvare kao jedan stalež, uključujući pomoćnike, i čini se da su oni prema njegovoj zamisli služili kao svjetovna ruka tog staleža. U svakom slučaju, po-

moćnici, kako su prikazani u *Kritiji*, dijalogu u kojem je Platon pokušao prikazati svoju državu u djelovanju, žive zajedno u jednom ograđenom prostoru, imaju zajedničke obroke i zajedničke hramove. Pretpostavljamo da oni živjeli slično višim čuvarima, osim što nisu u stanju dosegnuti jednak stupanj intelektualnog razvoja. Napokon, ovi Platonovi ratnici ne razlikuju se mnogo od redovne ili pričuvene vojske u nekoj suvremenoj državi: vode vlastiti život u vojarnama, obučeni su i uvježbani da budu vrlo izdržljivi i uče ih da bespogovorno slušaju vlast. Pogledamo li posao ratnika i obrtnika, otkrit ćemo da, kada se sve uzme u obzir, Platon nije tako daleko od suvremene zbilje. Ako zanemarimo činjenicu da ženama nije dopušteno ravnopravno mjesto među muškarcima u životu tabora, vježbališta i akademije, stvarna se razlika javlja samo u slučaju odgoja i selekcije. Napokon dolazimo do vladara ili čuvara.

Kako čuvar stječe položaj i moć? Platon je pomalo sustezljiv u odgovoru na to pitanje. Daje nam do znanja da se to može dogoditi na samom početku ako je osoba s umom filozofa rođena kao kralj. No to ćemo preskočiti. Kako se čuvari rađaju i odgajaju? Evo kako.

Radi dobrobiti države čuvari smiju govoriti umjesne laži. Jedna od njih je kazati sljedeće mladima kada njihovo obrazovanje dosegne točku u kojoj je čuvarima moguće odrediti prirodne nadarenosti i sklonosti.

“Jer ste zaista braća vi svi u državi – reći ćemo im mi pjesnici – ali je bog, dok vas je pravio, kod

poroda primiješao zlata onima između vas, koji su sposobni vladati, zato su oni najvredniji; onima, koji su pomoćnici primiješao je srebra, a ratarima i ostalim obrtnicima željezo i mjed. A budući da ste svi jednog roda, rađali biste većinom djecu nalik na vas same, ali bi se kadšto od zlatna rodio srebrn porod i od srebrna zlatan, a tako je i kod ostalih. Vladarima dakle bog nalaže najprije i najviše, da ni nad čim ne budu tako dobri čuvari ni tako pomno nad ničim ne bdiju kao nad potomstvom, da bi spoznali što li je njima od toga u dušama primiješano; pa ako se njihov porod rodi mjeden ili željezan, da ga ni na kakav način ne požale, nego da dadu primjerenu čast njegovoj prirođenoj sposobnosti i da ga ture među obrtnike ili ratare; ako se opet od ovih rodi netko zlatan ili srebrn, da počaste i uzvise jedne među čuvare, a druge među pomoćnike.”

Kao jamstvo načela prirodne selekcije društvene uloge Platon je predložio sustav zajedničkog braka. “Da svete žene budu zajedničke svim tima muškarcima, a da nijedna ni s jednim ne živi napose; i opet djeca da budu zajednička, i roditelj da ne pozna svojega poroda ni dijete roditelja.” “Nego koja se djeca poslije onoga dana, kada se koji od muškaraca oženio, rode deseti i sedmi mjesec, nju će svu zvati mušku sinovima a žensku kćerima, a ona njega ocem. (...) a onu djecu, koja se rode u vrijeme, kada su njihovi oci i majke rađali zvat će braćom i sestrama.” Jedna od značajki ovog sustava jest da se najbolji primjerci – najjači, najmudriji i najljepši – potiču na razmnožavanje. No to se ne ostvaruje u potpunosti. Među čuvarima vlada pot-

puna sloboda spolnog odabira, s tim da najistaknutiji u svojoj službi imaju i pristup najvećem broju žena. Ali, osim ohrabrivanja čuvara da budu plodni, izgleda da Platon nije razmatrao mogućnosti mijenjanja različitih staleža.

Općenito, moglo bi se reći da Platon nalaže čuvarima da se na prikladan način razmnožavaju i stavlja do znanja da je to jedna od njihovih glavnih zadataka. Njegov dobar odgoj je biološki a ne socijalni odgoj. On je prepoznao – za razliku od nekih naših suvremenih eugeničara – da dobri roditelji mogu ponekad roditi lošeg potomka, a da loši roditelji mogu imati izuzetno dobrog potomka. Čak i ako se čuvari potiču da imaju dobru djecu, Platon nalaže da sama djeca moraju dokazati svoju izvrsnost prije nego ih se prizna za čuvare. A što se tiče djece niže vrste – ona bi trebala biti rigorozno ograničena s obzirom na potrebe i prihode zajednice. Platon je živio u vremenu kada su mnoga djeca dolazila na svijet samo da bi ih ubili takozvanim “napuštanjem”; i on očito nije gajio sumnje u vezi toga da se čuvari riješe djece s lošim nasljednim osobinama. Ako njegova populacija ne može dobro rasti na suncu bez uklanjanja korova, on je bio za uklanjanje korova. Osobe koje su fizički ili mentalno pretjerano deformirane za sudjelovanje u dobrom životu trebalo je ukloniti. Platon je, kao jedan robustan Atenjanin, bio za drastične lijekove u liječenju bolesti; i nije davao mnogo šanse prirođenim invalidima.

No odgoj čuvara samo je jedna strana problema. Drugu stranu čini obrazovanje i disciplina, i kada Platon raspravlja o ovim stvarima on ne govori, kao što bi možda govorio neki suvremeni dekan fakulteta, samo o učenju iz knjiga: on misli na sve aktivnosti koje oblikuju čovjekov život. Postavljanjem životnog pravila za svoje čuvare, Platon slijedi jednog starijeg filozofa, Pitagoru, i anticipira jednog velikog organizatora, Benedikta⁴. On nije smatrao da se nesebična djela, prostrane misli i oštroumnost mogu pojaviti kod ljudi koji vlastitu udobnost i “sreću” po prirodi stavljaju ispred dužnosti svoje službe.

Moramo priznati dubinu Platonova uvida. Jasno je da on nije prezirao ono što suvremeni psiholozi nazivaju “normalnim biološkim razvojnim putem”. Za veliku većinu ljudi sreća se sastoji od učenja određenog zanata ili profesije, od svakodnevnog rada na poslu, od izlazaka, a kada dnevna napetost popusti, od uživanja u jednostavnim užicima kao što su hrana, piće, pjevanje, vođenje ljubavi i slično. Ovaj normalni biološki tok povezan je s domom i s ograničenim obzorima doma, a čitava svita malih vjernosti, ljubomora i interesa upletena je u samo tkivo takva života.

Svaki dom, svaki mali krug rođaka i prijatelja često poprima oblik minijature utopije. Tu imamo

⁴ Benedikt IV. (1675–1758), papa od 1740. do 1758, nap. prev.

ograničenu zajednicu dobara, prilagođavanje vlastita ponašanja dobrobiti te male cjeline i, općenito, naviku držanja skupa protiv svijeta. No dobro je, suprotno izreci, često neprijatelj boljega, a malena obiteljska utopija neprijatelj je – doista glavni neprijatelj – voljene zajednice. To je općepoznata činjenica. Posvuda možemo pronaći sliku vođe trgovačkog sindikata kako ga prikazuje John Galsworthy u drami *Strife*, čiju želju da djeluje u korist zajednice potkopavaju zahtjevi nametnuti obiteljskim vezama. Želi li slobodno djelovati za dobrobit neke veće institucije, pojedinac se mora odreći mnogobrojnih sputavajućih veza i sentimentalnosti. Isus je zapovjedio svojim sljedbenicima neka napuste obitelj i odreknu se svjetovnih dobara; a i Platon je, kako bi sačuvao svoju idealnu državu, postavio slično pravilo. Tko kao čuvar treba upravljati u sklopu državnih službi, privatni život, privatne dužnosti i privatne interese treba ostaviti po strani.

Što se tiče obrazovanja čuvara, premalo je mjesta da se detaljno bavimo njegovim formalnim dijelom, jer između ostalog, kao što ističe Jowett⁵, *Država* je zapravo rasprava o obrazovanju, a Platon nam predstavlja jedan prilično razrađen plan. Dvije grane grčkog obrazovanja, glazbu i gimnastiku, učenici uče odmalena, kako bi se odgajali tijelo i duh, te oba spola obje ove grane zajedno uče. Podučavanje tijekom ranog djetinjstva obavlja se kroz igru, kao što je to slučaj danas u jednoj državnoj školi u New Yorku; a tek ulaskom u muževno doba učenik pri-

⁵ Benjamin Jowett (1817–1893), britanski pedagog i grecist, nap. prev.

stupa svojim predmetima na formalniji i sustavniji način. Tijekom obrazovanja se često provjeravaju učenikova oštroumnost, pamćenje i hrabrost; i samo oni koji su prošli kroz vatru, pročišćeni i osnaženi, bivaju primljeni u stalež čuvara.

Dnevni je život čuvara podvrgnut strogom, vojničkom režimu. Žive u zajedničkim vojarnama, a kako bi se spriječilo da obraćaju pozornost na privatne stvari umjesto na dobrobit cijele zajednice, vrijedi sljedeće pravilo: “ponajprije da nijedan nema nikakve svoje imovine, ako nije posve nužno; zatim da nijedan nema stana ni takve riznice, u koje ne bi mogao ulaziti svatko, tko će htjeti; a sve što trebaju trijezni i hrabri ratnici, da toliko po odredbi primaju od ostalih državljana kao plaću za čuvanje da im za godinu dana ne bude ni previše ni premalo; da kao u taboru polaze zajedničke ručke i da skupa žive. Zlata i srebra (treba im reći), da imaju uvijek u dušama od bogova božanskog, i da im ništa više ne treba čovječjega.”

Svi ovi propisi služe, naravno, kako bi čuvari ostali nesebični. Platon je vjerovao da većina ljudi ne zna kako upravljati javnim poslovima, jer činilo mu se da uređivanje života zajednice zahtijeva svojevrsno umijeće koje obični čovjek ne posjeduje. Uistinu, u državi s tisuću ljudi sumnjao je da postoji pedeset dovoljno upućenih u ono što danas zovemo sociologijom da bi mudro obavljali javne poslove – jer teško bi se moglo pronaći i toliko prvorazrednih igrača dame. Istodobno ako će se vlast povjeriti nekolicini, ta nekolicina mora biti istinski nesebična. Ako bi oni posjedovali zemlju, kuće i

novac kao privatno vlasništvo, postali bi gazde i ratari umjesto čuvari; bili bi mrski gospodari umjesto saveznici ostalih državljana; i tako “mrzeći i omrznuti, proganjajući i izloženi progonima, bojeći se mnogo više i većma neprijatelja iznutra nego izvana; ali tada se već i oni sami kao i cijela država kreću putom propasti”.

Ostaje nam još promotriti zrelu dob i starost čuvara.

Kao mladići, čuvari pripadaju pomoćnicima; a budući da im nije dopušteno bavljenje bilo kakvim manualnim vještinama – jer bavljenjem bilo kojim obrtom čovjek lako postane izopačen i jednostran poput Hefesta, simboličnog boga kovača – njihova fizička snaga održava se tjelovježbom i “vojnim” pohodima. Vojnim sam stavio u navodnike jer najveći dio svoga vremena ratnici ne provode u ratu, nego u pripremanju za rat. Jasno je da je Platon smatrao rat nepotrebnim zlom, jer plod je nepravedne države, i stoga je ratnu disciplinu vjerojatno koristio zbog obrazovnih vrijednosti. Od svoje trideset i pete do pedesete godine života potencijalni čuvari bave se praktičnim poslovima, zapovijedaju vojskom i skupljaju životno iskustvo. Nakon pedesete godine oni koji su za to sposobni posvećuju se filozofiji: svojim iskustvom i unutarnjim promišljanjem tvore istinsku bit dobre zajednice; a povremeno svaki čuvar na neko vrijeme napušta božansku filozofiju, preuzima vodstvo države i poučava svoje nasljednike.

10

Što je zadatak čuvara? Po čemu se Platonov idealni državnik razlikuje od Julija Cezara ili Theodorea Roosevelta?

Zadatak čuvara jest osiguravanje slobode. Prema Platonovu mišljenju, beznačajni zakoni, propisi i reforme kojima se bave obični državnici nemaju ništa zajedničko s pravim zadatkom vladara. Tako Platon izričito odustaje od donošenja zakona za regulaciju tržišta, obrtništva, mita, korupcije, krađe i tome slično; smatra da se ljude može pustiti da sami, dobrovoljno razviju pravila igre za svako zanimanje; nije posao čuvara miješati se u takve stvari. U valjanoj bi državi većina manjih neprilagodljivosti jednostavno otpala, dok u drugim državama silne prtljarije i reforme ne mogu popraviti njihove organske nedostatke. To su prividni državnici, koji se pokušavaju okušati u zakonodavstvu i “uvijek popravljaju i misle da će doći na kraj nepoštenju u poslovnom (...) a ne znaju da zaista sijeku stoglavu zmiju”.

Prava bi briga čuvara trebalo biti temeljno uređenje države, koje se unapređuje odgojem, odabirom zvanja i obrazovanjem. “Ako državno uređenje jednom dobro pođe, napreduje kao na kružnoj putanji. Jer trajno dobro obrazovanje i odgoj stvaraju dobre prirodene sposobnosti, a opet dobre prirodene sposobnosti postaju još bolje od predašnjih kraj takvog odgoja; uz ostalo bolje i u rađanju, kao što vidimo i kod ostali živih stvorenja.” Sve što se zbiva u državi treba imati za uzor utopiju koju ču-

vari vide svojim unutarnjim okom. Tako se zajednica postupno pretvara u istinski zdravo, živuće jedinstvo.

11

Što nam nedostaje kada pogledamo ovu Platonovu utopiju? Veze s vanjskim svijetom? Njih bismo mogli uzeti zdravo za gotovo. Meki kreveti, korintske djevojke, luksuzno pokućstvo? Lako možemo i bez njih. Prilika za zadovoljavajući intelektualni i fizički život? Ne, ima tu i jednog i drugog.

Ono što je Platon ispustio su pjesnici, dramaturzi i slikari. Književnost i glazba, kako bi doprinijele plemenitu obrazovanju čuvara, strogo su ograničene i po temi i po pristupu. Platon ima svoja ograničenja, a ovo je glavno: nije imao povjerenja u emocionalni život. Premda je otvoreno priznavao čovjekove senzualnosti, bojao se emocija kao što se plesač na užetu boji vjetra jer one prijete njegovoj ravnoteži. U jednom važnom odlomku "ljubav" naziva bolešću i pijanošću, pukom nezgodom; i mada je bio spreman dopustiti aktivno izražavanje emocija, naprimjer u plesu ili spolnom činu, puko igranje osjećajima, bez aktivnog sudjelovanja, smatrao je oblikom neumjerenosti. Zbog toga je velik dio glazbenog i dramskog oponašanja bio tabu. Ma koliko ovo učenje suvremenom čitatelju neobično zvučalo, u njemu možda ipak ima istine: William James je učio da na koncertu ili u kaza-

lištu ne bismo smjeli pasivno doživjeti neku emociju bez nastojanja da je, čim se za to ukaže prilika, pokušamo aktivno izraziti. U svakom slučaju, ostavimo ovo pitanje koje Platon otvara slobodna duha, i usput primijetimo da u utopiji Williama Morrisa romani prirodno iščezavaju jer je život odveć aktivna ekstaza da bi se hranio onim što je patetično, sentimentalno i nezdravo.

12

Napuštajući ovaj Platonov gradić, smješten u brdima, dok se blagi, poučni Platonov glas koji nam je neprestano bio u blizini postupno gubi – kakvu impresiju konačno nosimo sa sobom?

U poljima, muškarci možda oru zemlju za jesensku sjetvu; na terasama, skupina muškaraca, žena i djece pažljivo bere masline, jednu po jednu; u vježbalištu navrh Akropole odrasli muškarci i mlađići vježbaju, i dok vježbaju s kopljem, tu i tamo ono uhvati sunčevu zraku i odbije ju u naše oči; odvojen od ovih skupina, na sjenovitu puteljku što gleda na grad, jedan čuvar hoda tamo-amo, razgovarajući oštroumnim i ozbiljnim tonom sa svojim učenicima.

Tu su zanimanja kojima su se, u primitivnom ili naprednom obliku, ljudi oduvijek bavili; i ovdje u državi još uvijek se njima bave. A što se promijenilo? Ono što se duboko promijenilo nisu stvari koje ljudi čine, već njihovi međusobni odnosi dok ih čine. U

Platonovoj zajednici nema ropstva, prisile, pohlepe i lijenosti. Ljudi rade kako bi živjeli dobro, u pravednim odnosima s čitavom zajednicom. Oni žive, u najstrožem smislu riječi, u skladu s prirodom; i zato što nikome nisu dopuštene osobne privilegije, svaki čovjek može neometano duhovno rasti i uživati sve povlastice građanskog statusa. Kada Platon kaže “ne” običajima i načinima života koje su ljudi slijepo podupirali, on otvorenih očiju gleda u svjetlo.

TREĆE POGLAVLJE

**Kako se između Platona i Thomasa Morea nešto dogodilo s utopijom; i kako je došlo do nje-
na ponovna otkrića, zajedno s Novim svijetom.**

1

PLATONA I THOMASA MOREA dijeli gotovo dvije tisuće godina. Čini se da je u tom razdoblju, bar što se tiče Zapada, utopija nestala iza obzorja. Plutarh se u Likurgovu životopisu osvrće na mitsku povijest; Ciceronov esej o državi od manjeg je značaja; a djelo Sv. Augustina *O državi Božjoj* uglavnom je važno zbog briljantnog, gotovo žurnalističkog napada na stari rimski poredak, koji podsjeća na suvremene kritike Maximiliana Hardena. Osim ovih djela, bar koliko

je meni poznato, jedva da postoji ijedno drugo pisano djelo o utopiji, osim ako pod utopijom podrazumijevamo neko zlatno doba u dalekoj prošlosti kada su svi ljudi bili kreporni i sretni.

No premda je utopija iščeznula iz književnosti, i dalje živi u umovima ljudi. Tako se utopija prvih tisuću i pol godina nakon Krista preselila na nebo, kao kraljevstvo nebesko. Tu je prvenstveno riječ o utopiji bijega. Svijet koji poznajemo prepun je grijeha i patnje. I jedino što nam preostaje jest pokajati se i u zagrobnom životu pronaći utočište bez patnje. Tako je nastala kršćanska utopija: ako mu je odobrena putovnica, čovjek može ući u kraljevstvo nebesko, ali to nebo ne može ni na koji način stvarati ili mijenjati. Promjena, borba, častohleplje i usavršavanje pripadaju pokvarenom svijetu i ne dovode do zadovoljstva. Sreća ne leži u djelu, već u osiguranu kreditu prilikom konačnog svođenja računa – sreća, drugim riječima, leži u konačnoj naknadi. Ovaj svijet nestalnih carstava i razrušenih gradova nije istinski dom, osim za nasilnike i sve ostale koji su prigrlili svjetovno.

Premda u ovom razdoblju ideja o utopiji ostaje bez praktičnog uporišta, volja-za-utopiju i dalje ostaje. Jačanje samostanskog sustava i pokušaji velikih papa od Hildebranda naovamo da osnuju jedno univerzalno carstvo pod patronatom Crkve pokazuju da je, kao i uvijek, postojao jaz između ideja koje ljudi imaju u glavi i onoga što doista čine, prisiljeni realnim životnim okolnostima i institucijama. Nema potrebe razmatrati ove krnje, institucionalne utopije sve dok ne dođemo do devetnae-

stog stoljeća. Ono što nas u ovom času zanima jest činjenica da su ljudi prestali biti privrženi kraljevstvu nebeskom, kao utopiji bijega, kada su otkrili neke druge putove i mogućnosti.

Pomak od nebeske utopije ka onoj svjetovnoj dogodio se tijekom tog razdoblja promjena i nemira na zalazu srednjega vijeka. Njegov prvi izraz jest *Utopija* Thomasa Morea, velikog kancelara u službi Henrika VIII.

2

Čitajući uvod u Moreovu *Utopiju*, stječemo živu predodžbu silnica koje su ljude izbacivale iz životne kolotečine. Čovjek koji navodno opisuje državu Utopiju jest portugalski učenjak, izvrstan poznavatelj grčkoga jezika. Svoja je dobra razdijelio rođacima, a sam se osmjelio krenuti na putovanje s Amerigom Vespuccijem na druge kontinente. Ovaj Rafael Hittlodej suncem je opaljen moreplovac kakav se vjerojatno gotovo svakodnevno mogao susresti u Bristolu, Cadizu ili Antwerpenu u drugoj polovici petnaestoga stoljeća. On je napustio Aristotela, kojega su skolastičari potpuno iskrivili, a ovladavanjem grčkim jezikom postalo mu je dostupno ono novo znanje koje potječe još od Platona; duh mu vrvi kriticismom i natruhama jedne neobične, poganske filozofije. Štoviše, posjetio je Amerike, odnosno Indije, i spreman je pričati svakomu tko želi slušati o čudesnoj zemlji na drugoj strani svijeta gdje, kao

što Sterne¹ kaže za Francusku, “rade stvari bolje”. Niti jedna institucija nije odveć fantastična da ne bi mogla postojati – na drugoj strani svijeta. Niti jedan način življenja nije odveć razborit da ga ne bi mogla slijediti filozofska populacija – na drugoj strani svijeta. Zamislite kako se svijet ideja iz grčke književnosti obrušava na novootkrivena područja koja čovjek, ohrabren kompasom, počinje istraživati, a utopija, nova koncepcija dobra života, postaje uzbudljiva mogućnost.

3

Krenuvši put Utopije, Thomas More ostavio je za sobom prizor koji po političkom nasilju i ekonomskim neprilikama neobično podsjeća na ovaj naš današnji. Doista, priličan je broj odlomaka kod kojih bi samo trebalo promijeniti nekoliko imena i jezik u suvremeni engleski da se dobije uvodnik za neki radikalni tjednik.

Pogledajmo ovog Rafaela Hitlodeja, ovog lutaćućeg pripadnika inteligencije. Život kakav poznaje u Europi svoga vremena više ga ne privlači. Bogati se debljaju na račun siromašnih; zemlja se, barem u Engleskoj, okuplja u velike parcele i pretvara u pašnjake za ovce. Ljudi koji su nekoć obrađivali zemlju prisiljeni su napustiti svojih nekoliko rala i pre-

¹ Laurence Sterne (1713–1768), engl. književnik, autor romana *Sentimentalno putovanje po Francuskoj i Italiji*, nap. prev.

pušteni su sami sebi. Vojnici koji su se vratili iz ratova ne mogu pronaći zaposlenje; osakaćeni veterani i otpušteni sluga plemića ostaju bez osnovnih sredstava za život. S jedne strane raste ekstravagantan luksuz, a s druge jad i bijeda. Koji su siromašni, prose; koji uz to imaju imalo ponosa, krađu; a zbog svojih patnji lopovi i skitnice bivaju osuđeni na vješala, gdje na desetke vise na trgu pred očima mnoštva.

Baš kao i danas, ljudi se žale da zakoni nisu dovoljno strogi ili da se ne primjenjuju; a svi tvrdo glavo odbijaju pogledati stvari kroz oči Rafaela Hittlodeja te uvidjeti da razbojstvo i nasilje kojih je na sve strane nisu uzrok teških vremena, već njihova posljedica.

Što jedan intelektualac može učiniti u takvu svijetu?

Moreov prijatelj Pieter Gilles, prikazan kao Rafaelov mecena, pita se zašto čovjek Rafaelove darovitosti ne stupi u službu nekog kralja – ukratko, zašto se ne bavi politikom. Rafael odgovara da ne želi postati sluga, niti želi pokušavati pronaći sreću na način tako odbojan njegovoj prirodi jer “najveći broj vladara, skoro svi, radije se bave vještinom ratovanja, nego korisnim mirnodopskim umijećima. Mnogo revnije bave se pitanjima kako da si, pošteno ili nepošteno, priskrbe nova kraljevstva nego što bi nastojali dobro vladati onim koja su već stekli”². Nema koristi govoriti im o mudrijim institucijama

² Ovaj i ostali citati iz *Utopije* preuzeti su iz Thomas More, *Utopija*, prev. Gorana Šepanić, priredio Damir Grubiša, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 2003, nap. prev.

Utopljana: ako ne uspiju pobiti vaš argument, kažu da su stari načini bili dovoljno dobri njihovim precima pa zašto ne bi i njima, premda su se drage volje odrekli svih istinski dobrih stvari koje su mogli naslijediti iz prošlosti.

Toliko o pomoći koju bi intelektualac mogao pružiti u unutarnjim pitanjima zemlje. A što se tiče međunarodnih poslova, to je koloplet smicalica, spletki i razbojništva. Dok se tolike birane glave natječu u “iznošenju savjeta o vođenju rata”, kakve bi izgledе imao siromašan intelektualac kao što je Hitlodej kada bi ustao i rekao da bi trebalo povući vojsku iz stranih zemalja i posvetiti se poboljšavanju uvjeta kod kuće, umjesto što se narod tlači porezima i prolijeva njegova krv bez ikakve koristi; jedino mu se vladanje kvari dugotrajnim ratovanjem, a zakoni se ne poštuju, i na svakom je koraku samo pljačka i ubojstvo.

More, kroz usta Rafaela Hitlodeja, prikazuje sliku života kakvog vidi oko sebe; ali u njoj kao da se ogledaju sve crte našeg nacionalnog lica.

Ovaj nepoštovani i dezorijentirani intelektualac tipična je slika nekih naših najvrsnijih duhova današnjice. Previše je štete već napravljeno da bi se ona mogla ikako drukčije popraviti osim da se krene od samoga dna; i tako Hitlodej otvoreno priznaje da “ondje gdje postoji privatno vlasništvo i gdje svi sve mjere novcem, teško da se ikada državom može upravljati pravedno i uspješno; ne pošteno, jer najbolje stvari dospijevaju u ruke najgorih ljudi; niti uspješno, jer se sve dijeli u malenom krugu ljudi koji se ni sami ne osjećaju potpuno lagodno budući

da ostali žive u krajnjoj bijedi.” Ukratko, kaže Hittodej, jedini je spas poslušati Utopljanje.

Tako nam novi svijet istraživanja otkriva jedan nov svijet ideja, a priželjkivana zajednica, čije je sjeme Platon nastojao usaditi u ljude, ponovno klija, nakon pustog razdoblja od gotovo dvije tisuće godina. O kakvoj je državi riječ?

4

Zemljopisno gledano, otok Utopija postoji samo u Moreovoj mašti. Sve što možemo o njemu reći jest da je po sredini širok dvjesta milja, otprilike je u obliku polumjeseca, s ulazom u njegov veliki zaljev koji ima i obrambenu svrhu. Na otoku su pedeset i četiri grada; najbliži je dvadeset i četiri milje udaljen od svoga susjeda, a najudaljeniji nije dalje od jednog dana hoda. Glavni grad Amaurot smješten je u središtu otoka, a svaki pojedini grad u svim smjerovima okružuje barem dvanaest milja zemlje; tako i ovdje nalazimo grad-državu kao jedinicu političkog života.

5

Gospodarska osnova ove države jest poljoprivreda, i svi su upućeni u to umijeće. Izvan grada su prikladno raspoređena seoska domaćinstva, opskr-

bljena poljoprivrednim alatom. Dok oni koji su dobro prilagođeni za seoski život mogu slobodno živjeti na selu tijekom cijele godine, ostali radnici naizmjenično dolaze iz grada kako bi radili u domaćinstvu. Svako poljodjelsko dobro ili "obitelj" broji čak četrdeset muškaraca i žena. Iz svakog domaćinstva po dvadesetoro ljudi svake se godine vraća u grad nakon dvije godine boravka na selu, a umjesto njih drugih dvadeset odlazi iz grada, tako da mogu učiti posao na selu od onih koji imaju barem jednogodišnje iskustvo.

Agrarna je ekonomija toliko napredna da selo zna točno koliko je hrane potrebno gradu i njegovoj okolini; mada Utopljeni siju i goje više nego što im je potrebno kako bi višak podijelili svojim susjedima. Uzgoj peradi također je vrlo napredan. Utopljeni "uzgajaju nebrojeno mnogo pilića, i to na čudan način: ne puštaju kvočke da sjede na jajima, nego veliku količinu jaja griju na ujednačenoj temperaturi i tako potiču u njima život i navode piliće da se izlegu" – ukratko, otkrili su inkubator!³

U doba žetve magistrati seljačkih domaćinstava javljaju gradskim magistratima koliko im žetelaca nedostaje; iz grada se odaberu radnici, i posao obično vrlo brzo bude gotov.

Osim što svaki muškarac, žena i dijete zna kako obrađivati zemlju, jer to uče dijelom u školi a di-

³ Priređivač hrvatskog izdanja *Utopije* napominje kako se inkubator o kojem je riječ po prvi put spominje u opisu putovanja po Orijentu Jeana (Johna) de Mandevillea, objavljenom 1480. u Lyonu pod naslovom *De la Terre de promission*, tako da se, izgleda, ipak ne radi o originalnom izumu Utopljana, nap. prev.

jelom na poljima, “svatko izučava još jedan zanat: izradu vune, tkanje platna ili pak zanate zidara, kovača, stolara” i niti jedan se zanat ne cijeni više nego ostali. (Ovo je velik skok u odnosu na Platonovu državu u kojoj se obrtnička zanimanja smatraju po prirodi nečasnim i servilnim!) Isti zanat obično prelazi s oca na sina jer za svaku je obitelj karakteristično jedno zanimanje; ali čovjeka s drukčijim sklonostima može primiti obitelj koja se bavi nekim drugim zanatom; a ako on nakon što je izučio taj zanat poželi ovladati još nekim, i ta se promjena provodi na isti način. “Izučivši oba, obavlja onaj koji hoće, osim ako za onim drugim u državi ne postoji veća potreba.”

Glavni i gotovo jedini zadatak magistrata jest nadgledati da nitko ne ljenčari. Ovo ne znači da se Utopljeni “satiru poput stoke radeći neprekidno od ranog jutra do kasno navečer”, jer određeno im je osam sati za san i šest za rad, a ostatak dana prepušten je slobodnoj volji svakog pojedinca. Oni mogu smanjiti duljinu vremena potrebna za posao, bez naših takozvanih strojeva za uštedu radne snage, tako što se koriste uslugama staleža koji su se u Moreovo vrijeme većinom odavali besposličarenju – plemići, bogataši, zdravi prosjaci i slično. Jedina iznimka u ovom pravilu o radu jesu magistrati – koji to obično ne zloupotrebljavaju – i svi učenjaci, koji su nakon dokazivanja svoje sposobnosti oslobođeni od manualnih poslova. Ako nastane prevelik višak radne snage, muškarci se šalju na popravljivanje cesta; a ako nema potrebe ni za ovakvim ili sličnim poslom, skraćuje se radno vrijeme.

Toliko o svakodnevnom radu Utopljana. Pogledajmo sada kako se raspoređuju dobra?

Grad i selo jednom mjesečno međusobno izmjenjuju dobra. Tom se prilikom organizira proslava blagdana; seljaci dolaze u grad i uzimaju robu koju su izradili građani, a gradski im dužnosnici “to dodjeljuju bez ikakve naknade”. U pozadini ove izravne razmjene dobara između grada i sela, kao i između domaćinstva i domaćinstva, nesumnjivo postoje pravila; ali na našu nesreću Rafael Hitlodej nije smatrao potrebnim ulaziti u njih. Treba još dodati da u gradovima postoje skladišta u kojima se svakodnevno izmjenjuju dobra.

Domaćinstvo ne samo da je temeljna jedinica distribucije već i proizvodnje; grad dakle čine ove jedinice, a ne mnoštvo odijeljenih pojedinaca. “Svaki se grad dijeli na četiri jednaka dijela. U središtu svakoga dijela nalazi se tržnica sa svim vrstama robe. Svako domaćinstvo onamo u posebne zgrade dovozi svoje proizvode, a pojedine vrste proizvoda zasebno se raspoređuju u skladišta. Starješina svakoga domaćinstva odande traži sve što trebaju on i njegovi ukućani i odnosi sve što je tražio bez plaćanja, uopće bez ikakve naknade. A i zašto bi mu se što odreklo kad svega ima u dovoljnim količinama i nema straha da bi netko poželio tražiti više nego što mu je potrebno? Jer, zašto bi mislili da će netko tražiti višak ako taj dobro zna da mu nikada ništa neće nedostajati?”

More nastavlja objašnjavati i opravdavati ovaj sustav neposredne razmjene. "Strah od nestašice čini svako živo biće pohlepnim i gramzivim, a čovjeka, osim toga, takvim čini i oholost koja smatra da je velika čast nadmašiti ostale razmećući se suviškom dobara. Takvu poroku nema mjesta u utopijskom načinu života. Uz tržnice koje sam već spomenuo smještene su i tržnice sa živežnim namirnicama na koje se dovozi ne samo povrće, voće i kruh nego i ribe i meso četveronožnih životinja i ptica, dovezeno iz područja izvan grada gdje se meso pere pod tekućom vodom i tako ispiru sukrivca i nečistoće."

Osim mjesečne raspodjele dobara za koju su zaduženi lokalni magistrati, veliko vijeće koje se jednom godišnje sastaje u Amaurotu pregledava proizvodnju svakog područja, te se ona područja u kojima nedostaje dobara snabdijevaju od viška ostalih područja, "tako je cijeli otok kao jedna obitelj".

Općenito, ovdje vlada prilično slično mjerilo blagostanja kao i u *Državi*. Premda More priznaje instinkt za samoisticanjem i ekshibicionistički element u čovjekovoj prirodi, on mu ne podilazi. Utopljani na dragocjene metale gledaju s prezirom: zlato koriste za izradu noćnih posuda i okova za robove; bisere daju djeci koja se njima hvale i ponose dok su mala, no kasnije ih se srame kao što se srame svojih lutaka i ostalih igračaka. Kićena odjeća i nakit također nisu u modi u Utopiji. Vlasnicima trgovina u Bond Streetu ili Petoj aveniji ovdje bi se slomilo srce jer nemoguće je potrošiti novac ili tuđi rad na stvari koje služe isključivo upadljivom razmetanju,

i koje inače nisu ni korisne ni lijepe. U usporedbi s vizijom neba Sv. Ivana, Moreova svjetovna Utopija djeluje prilično ogoljeno i strogo. No stotinu godina kasnije, u Pennovu⁴ gradu Philadelphiji, mogli bismo pomisliti da hodamo ulicama Amaurota.

7

Gradski život Utopljana, kao što sam već spomenuo, temelji se na poljoprivredi; prisutna je takva mješavina grada i sela kakvu je Petar Kropotkin prikazao u djelu *Polja, tvornice i radionice*. A sada zamislimo grad Amaurot i pogledajmo okolinu u kojoj građani provode dane. Nažalost, naš utopijski grad pomalo nas podsjeća na svoje konkurente u suvremenoj Americi jer Rafael nam kaže da tko poznaje jedan od njihovih gradova, poznaje ih sve.

Amaurot leži na blagoj padini; u obliku je gotovo pravilnog četverokuta sa stranicom dugom oko dvije milje; gleda na rijeku Anidar koja izvire osamdeset milja iznad grada, a gubi se u oceanu šezdeset milja niže. Grad je opasan visokim, debelim zidom; ulice su prilagođene kočijama i zaštićene od vjetrova; kuće su građene u nizovima tako da čitava strana ulice djeluje kao jedna jedinica. (Na taj su način veliki ljudi gradili svoje kuće u Londonu i Edinburghu osamnaestog stoljeća, kao što nam pokazuju Belgrave

⁴ William Penn (1644–1718), engleski političar i vođa kvekeri; osnovao koloniju Pennsylvaniju i u njoj grad Philadelphiju, nap. prev.

Square, Portland Square i Adelphi Mansion, koje su dizajnirali braća Adam.) Ulice su široke dvadeset stopa; iza zgrada su vrtovi, u čijem održavanju svi sudjeluju; stanovnici pojedinih ulica međusobno se natječu u obrađivanju vrtova, tako da “u cijelome gradu teško da se može naći nešto što bi građanima bilo korisnije i zabavnije”.

U svakoj su ulici prostrane dvorane, svaka s posebnim imenom i međusobno jednako udaljene. U svakoj dvorani stanuje magistrat okruga koji je zadužen za trideset domaćinstava, po petnaest sa svake strane ulice; a budući da svako domaćinstvo ne obuhvaća manje od deset ni više od šesnaest odraslih članova, ovaj je magistrat – ili takozvani filarh – “vođa zajednice” koja broji oko četiri stotine članova.

U ovim se dvoranama svi susreću i zajedno blaguju. Dobavljači namirnica pojedinih dvorana odlaze na tržnicu u određeno doba dana i, u skladu s brojem članova u svojoj dvorani, donose namirnice. Najbolju hranu dobivaju smješteni u bolnicama – koje se nalaze malo izvan gradskih zidina i koje su tako prostrane da bi mogle biti i omanji gradovi. U vrijeme ručka i večere na znak mjedene trube okuplja se čitav okrug, osim onih koji leže bolesni u bolnici ili kod kuće, baš kao što studenti i nastavnici i danas zajedno ručaju na Oksfordskom sveučilištu. Posao priređivanja hrane i postavljanja stolova obavljaju isključivo žene, na smjenu iz svakog domaćinstva. U istoj je zgradi zajednička dječja soba kako bi žene koje imaju djecu mogle nesmetano raditi.

Ručak se poslužuje bez velike ceremonije; no večeru uvijek prati glazba, pale se i posipaju mirisna ulja, i "čine sve da se gosti osjećaju ugodno". Bond Street i Peta avenija mogu samo plakati jer u Utopiji nema rasipništva; ali u vrijeme večere, ako ništa drugo, William Penn bio bi nezadovoljan. U opisu večernjeg obroka osjećamo miris neobično dobra restorana: miris vojarni ili ubožnice, kojeg ćemo kasnije naći u zajedničkim dvoranama Roberta Owena, ne osjeti se ni na trenutak. Pogledamo li pomnije, More ipak ne zaboravlja sasvim prosječnog čulnog čovjeka koji povremeno živi u svakome od nas!

8

Pošto smo postavili temelje materijalnog života, vrijeme je da pogledamo pravila koja uređuju svakodnevne aktivnosti Utopljana. To nas dovodi do problema upravljanja.

Osnova političke države Utopljana, kao i gospodarstva, jest domaćinstvo. Svake godine po tri-deset domaćinstava bira po jednog magistrata, poznatog kao filarh; a iznad svakih deset filarha i njihovih domaćinstava stoji protofilarh. Filarsi, kojih je ukupno dvjesto, imenuju poglavarom jednog od četvorice kandidata koje su predložili stanovnici svake gradske četvrti. Poglavar svoju dužnost vrši doživotno, osim ako ga ne osumnjiče da sprema tiraniju. Filarsi se biraju na jednu godinu, s tim da

se često ponovno biraju isti. Kako bi spriječili kovanje urote poglavara i filarha, niti jedno važno pitanje ne može se pokrenuti bez da se prvo iznese pred skupštinu filarha, “koji ga pretresaju s domaćinstvima čiji su predstavnici, potom se međusobno posavjetuju i svoje mišljenje javljaju senatu; a ponekad predmet, ako je jako značajan, iznosi se i pred vijeće cijeloga otoka.”

Prisjetite se da je svako domaćinstvo ujedno i proizvodna i obiteljska jedinica, kao što je to bio običaj u srednjem vijeku, pa ćete vidjeti da se radi o oštroumnoj kombinaciji industrijske i političke demokracije utemeljene na zajedničkom interesu.

Veći dio posla vlasti odnosi se na ekonomski život stanovnika. No prepuštene su joj i neke druge stvari; a te stvari čine mrlju u Moreovoj koncepciji idealne države. Jedna su propisi o putovanju, druga je tretiranje zločina, a treća je rat.

Zanimljivo je primijetiti da kada se radi o zločinima i ratu – dva pitanja koja je More htio popraviti u vlastitoj zemlji – on u svojoj Utopiji postavlja uvjete koji su prilično daleko od idealnih ili humanih. Æ.⁵ je vrlo dobro rekao da čovjek postaje slika stvari koje mrzi. Sve što Rafael iznosi protiv engleske Vlade u Uvodu u Utopiju moglo bi se, vjerujem, u gotovo jednakoj mjeri upotrijebiti protiv same države koja bi trebala služiti kao uzor.

Premda svaki čovjek može putovati ako nije nečim zauzet doma – bilo da želi posjetiti prijatelje ili vidjeti neko mjesto – on za to mora imati dozvolu

⁵ Pseudonim Georgea Williama Russella (1867–1935), irskog pjesnika, nap. prev.

poglavlara. Ako se na nekom mjestu zadrži više od jednoga dana, ondje mora obavljati svoj zanat; ode li tko na svoju ruku izvan grada ili ga nađu gdje luta bez dozvole, biva kažnjen kao bjegunac, a ako ponovno počini isti prekršaj, osude ga na ropstvo. Ovo je jasan primjer nemaštovite strogosti koju je teško opravdati; niti mi je to namjera.

More očito nije mogao zamisliti savršeno sretnu državu za većinu njenih stanovnika ako i dalje moraju obavljati prljave poslove, kao što je klanje goveda; tako on pokušava ubiti dvije muhe jednim udarcem: stvara stalež robova, a popunjava ga tako što osuđuje one koji su počinili kakav lak zločin. No tako previđa konačni prigovor ropstvu u svim oblicima, to jest da lako kvari gospodara.

Budući da razmatramo čimbenike koji potkopavaju Moreovu državu, možemo tu spomenuti i rat; razlika je u tome što Utopljeni nastoje postići strategijom, podmićivanjem i, kako bismo danas rekli, propagandom ono što manje inteligentni narodi čine pukom oružanom silom. Ako utopljanski inkubator anticipira suvremeni izum,⁶ njihov način ratovanja također anticipira suvremene tehnike slabljenja neprijateljeva morala: Utopljeni su, u dobru i u zlu, naši suvremenici! Među opravdane razloge kretanja u rat Utopljeni ubrajaju zaposjedanje teritorija, ugnjetavanje trgovaca iz neke prijateljske države i zabranjivanje pristupa neobrađivanu zemljištu narodima koji bi ga htjeli obrađivati. Kao što ulažu znatne napore da “najbolje ljude koriste

⁶ Vidi bilj. br. 3, III poglavlje, nap. prev.

u dobru svrhu, tako traže najgore ljude da ih iskoriste u ratu.” Drugim riječima, rat smatraju, između ostalog, sredstvom iskorjenjivanja nepoželjnih elemenata u zajednici.

S olakšanjem se okrećemo od ovih nepravdi ka braku i religiji!

U braku nalazimo zanimljivu mješavinu individualnog shvaćanja seksualnih veza, što je suvremena odlika, i vjerovanja u određena formalna pravila, što je izrazito srednjovjekovno obilježje. Tako se s jedne strane Utopljeni brinu da se mlada i mladoženja prije obreda međusobno upoznaju potpuno goli; a pretpostavke za razvod su preljub i nepodnošljiva odbojnost naravi. Ako se dvoje ljudi ne slaže, dozvoljeno im je sporazumno se rastati, ali samo uz dopuštenje senata, nakon pomne istrage. S druge pak strane razbludnost se strogo kažnjava te preljubnici bivaju kažnjeni ropstvom i gube povlasticu ponovnog sklapanja braka.

U religiji vlada potpuna tolerancija svih vjerovanja, s jednom iznimkom: oni koji se nasilno spore oko religije ili koji koriste bilo koju drugu silu osim onu blagog uvjeravanja kažnjavaju se zbog izazivanja nereda u narodu.

9

Nemamo prostora detaljno prikazati život Utopljana. Vrijeme je da razmotrimo svijet ideja u skladu s kojima Utopljeni usmjeravaju svoj svakodnevni život. Taj

prikaz temeljnih utopijskih vrijednosti tako je dobro napravio sam Thomas More da će veći dio našeg zaključka neizbježno biti u navodnim znacima.

Utopljeni "određuju vrlinu kao življenje u skladu s prirodom i to smatraju svrhom za koju nas je Bog stvorio. A u skladu s prirodom živi onaj koji se koristi razumom kad priželjkuje jednu stvar, a drugu izbjegava. (...) Razum nas opominje i potiče da provodimo što manje tjeskoban i što radosniji život i da svima ostalima, s kojima smo vezani prirodnim vezama, pomožemo da postignu to isto. Još se nije rodio tako zagrižen i tvrd zagovornik vrline i protivnik užitka koji bi ti odredio da teško radiš, bdiješ i svega se odričeš, a da ti istodobno ne bi naredio da u granicama svojih mogućnosti olakšavaš tuđu neimaštinu i muke. (...) Radostan život, a to znači bogat uživanjima, ili je dobar ili je loš. Ako je loš, ne samo da nikome ne trebaš pomagati da ga živi nego bi od njega kao nečeg štetnog i smrtonosnog trebao koliko god možeš sve udaljavati. No ako je takav život nešto dobro, i ako ne samo da ga smiješ nego i moraš drugima omogućavati, zašto ga ne bi omogućio i sebi? Pa u redu je da prema sebi budemo jednako dobri kao prema drugima (...).

Tako vrlinu određuju kao život u skladu sa zakonima prirode. A budući da priroda poziva ljude da se uzajamno pomažu i tako ostvare što radosniji život (a to čini s pravom; nitko nije toliko iznad sudbine ostatka ljudskog roda da bi se priroda brinula samo o njemu, jer priroda jednako voli sva stvorenja koja obuhvaća zajedništvom istovrsna

izgleda), svakako ti nalaže da paziš da, dok radiš u svoju korist, drugima ne činiš štetu. Zbog toga Utopljeni smatraju da ne treba poštivati samo dogovore među pojedincima nego i državne zakone o ravnomjernoj podjeli životnih dobara koja su temelj užitka, zakone koje je donio neki pošten poglavar ili ih je uz opću suglasnost potvrdio narod, bez tiranske prisile i varke.

Raditi u svoju korist, pod uvjetom da se pridržavaš tih zakona, znak je mudrosti; raditi k tomu za opću korist znak je istinske odanosti. No zbog vlastitog zadovoljstva razarati tuđe uistinu je nepravda, dok lišiti se nečega i dati to drugima predstavlja čin ljudskosti i dobrohotnosti koji uvijek donosi više zadovoljstva nego što ga oduzima.

I zato oni smatraju, nakon što su pažljivo pretresli i ispitali stvar, da svi naši postupci, pa i sve u njima sadržane vrline, teže užitku i radosti kao krajnjem cilju. Zadovoljstvom zovu svaki pokret i stanje tijela ili duše u kojem po prirodi osjećamo ugodu. Ne dodaju uzalud ovo 'po prirodi'. Čula i zdrav razum slijede, naime, sve ono što je ugodno po prirodi, a to je sve do čega se ne dolazi nepravdom, zbog čega se ne mora izgubiti veće zadovoljstvo i što ne uzrokuje patnju.”

Tako Utopljeni razlikuju prava zadovoljstva i ona koja često u sebi nose i mnogo gorčine. Ljubav prema lijepoj odjeći Utopljeni smatraju zadovoljstvom ove druge vrste; takva je i žudnja onih koji posjeduju lijepu odjeću da bi im se ostali ljudi dodvoravali. U istu vrstu spadaju i oni koji zgrću bogatstvo bez da ga koriste, kao i oni koji kockaju ili

se bave lovom – jer u Utopiji je lov prepušten mesarima, a mesari su robovi.

Utopljeni “zadovoljstva koja zovu pravima dijele na nekoliko vrsta. Jedna su zadovoljstva duhovna, druga su tjelesna. U duhovna zadovoljstva ubrajaju zadovoljstvo znanja i ugodu koja nastaje razmatranjem istine. Ovamo pripadaju i sjećanje na dobro proživljen život i sigurna nada u sretnu budućnost. Razlikuju dva oblika tjelesnih zadovoljstava: u prvi spadaju ona koja naša čutila preplavljaju vidljivom slašću. S jedne strane, to se događa kad obnavljamo snagu u dijelovima tijela iscrpljenima od unutrašnjeg sagorijevanja, a koja se nadoknađuje hranom i pićem; s druge, to se događa kada izbacujemo sve čega u tijelu ima prekomjerno, kao kad utrobu praznimo od izmeta, kad se trudimo oko potomstva ili kad trljanjem ili češanjem ublažavamo svrbež negdje na tijelu. Ponekad užitak ne nastaje ni iz toga što tijelu vraćamo što mu nedostaje niti iz toga što izbacujemo ono što ga muči; stvara ga neka skrivena, no ipak razaznatljiva sila koja draška i obuzima naša čutila i njima ovladava. Takav je užitak koji stvara glazba. Sljedeći im je oblik tjelesnoga zadovoljstva onaj koji se sastoji u smirenom i uravnoteženom stanju tijela, što znači u ničim poremećenom zdravlju svakog pojedinca. Stanje zdravlja, ukoliko mu ne smeta bol, samo po sebi pruža osjećaj ugone (...) i mnogi ga Utopljeni drže najvećim užitkom i gotovo ga svi priznaju temeljem i osnovom svih ostalih užitaka, jer jedino zdravlje može osigurati ugodan život kakav bi svatko poželio, a kad se ono naruši, nema više mjesta ni za

koju drugu vrstu užitka.” Vrhunski užitak za Utopljane jest kultiviranje duha; a svoje slobodno vrijeme narod, kao i profesionalni učenjaci, posvećuje knjizi i slušanju predavanja.

10

Ovo su ciljevi u skladu s kojima Utopljani grade svoj društveni poredak. Ove se vrijednosti, gotovo je suvišno reći, temelje u samoj prirodi čovjeka, a ne u nekom skupu vanjskih institucija. Cilj svake utopijske institucije jest pomoći svakom čovjeku da si sam pomogne. Izrečeno u obliku ovih prozaičnih fraza, ono što nam More donosi čini se plitkim i otrcanim. No ipak, u pozadini se krije jedna važna ideja: naše pokušaje da živimo dobrim životom ne prestano osujećuju naša nastojanja da podjarmimo život; idući za zaradom i ostalim probicima, žudeći za moći, bogatstvom i čašću, propuštamo priliku da živimo kao cjelovita ljudska bića. Ljudi postaju sluge svoga pokućstva, imetka, titula, položaja; i tako ostaju bez neposrednog zadovoljstva koje bi pokućstvo ili imetak mogli pružiti.

Obrađivati zemlju radije nego jednostavno osloboditi se posla; jesti i piti radije nego zarađivati novac; razmišljati, sanjati i smišljati nove stvari radije nego povećavati vlastiti ugled; ukratko, prigrлити živu stvarnost a odbaciti sjenu – to je srž utopljan-skog načina života. Moć, bogatstvo, čast i slava su apstrakcije, a čovjek ne može živjeti samo od ap-

LEWIS MUMFORD

strakcija. U ovoj Utopiji Novoga svijeta čovjek ima priliku biti čovjek jer nitko drugi nema priliku biti čudovište. Ovdje je glavni čovjekov cilj razviti se do svoga vrhunca.

ČETVRTO POGLAVLJE

Kako nas novi humanizam renesanse dovodi do Christianopolisa; i kako prvi put nailazimo na tračak suvremene utopije.

1

PROŠLO JE STOTINU GODINA i sada nas u Utopiju uvodi jedan humanistički skolastičar. U skladu s onodobnim običajem odaziva se na latinizirano ime Johann Valentin Andreæ. On je putnik, društveni reformator, no prije svega propovjednik; i stoga njegova slika Christianopolisa kao da na trenutke blijedi dok nam drži moralne poduke i ponekad zamorno govori o svojim pogledima na život te pogotovo o točkama u kršćanstvu oko kojih se spore njegovi sunarodnjaci Nijemci. Upustimo li se u čitanje njegove utopije, on će nam ponekad dosađivati dugom tiradom o pokvarenosti svijeta i o nužnosti usmjerenja na život poslije smrti – jer čini se da prote-

stantizam nije ništa manje onosvjetovan nego katolicizam. No sliku kršćanskoga grada više nam slika Andreæ humanist nego Andreæ luteran, te dok govori o Christianopolisu, njegov je uvid dubok, sudovi ispravni i prijedlozi razboriti, pa nas neće jedanput zadiviti idejama za koje se čini da su tri stotine godina ispred njegova vremena i sredine.

Nemoguće je zanemariti Andrein osobni ton: njegova profinjena inteligencija i iskrenost čine naš susret s Christianopolisom sasvim različitim od jednoličnih nacrtâ koje će nam predstaviti neki od kasnijih utopista. Druga dva utopista koji su pisali u istoj polovici stoljeća kao i Andreæ – Francis Bacon i Tommaso Campanella – s njim u usporedbi sasvim su drugorazredni; Bacon sa svojim upornim afektiranjem oko detalja na odjeći i praznovjernim shvaćanjem formi i ceremonija, te Campanella, samotni redovnik čiji Grad Sunca nalikuje braku Platonove države i Montezumina¹ dvora. Kada Bacon govori o znanosti, nalikuje dvorskom kostimeru koji je navikao opisivati izgled scene za maskeratu² i teško je reći zanimaju li ga više eksperimenti znanstvenika Nove Atlantide ili odjeća koju nose dok eksperimentiraju. Kod Andree nema ničeg snobovskog ili diletantskog: pogled mu je čvrsto uperen u bit, koju nikada ne ispušta iz vida osim kada – jer on je nužno čovjek svojega vremena – pobožno upravlja pogled ka nebu.

¹ Aztečki vladar, nap. prev.

² Drama u stihovima, često s glazbom, plesom i bogatim kostimima; izvodila se najčešće u renesansi za vrijeme karnevala, nap. prev.

Ovaj krcati, izmučeni europski svijet kojemu Andreæ okreće leđa dobro mu je poznat; jer živio je u Herrenburgu, Könisborgu, Tübingenu, Strasburgu, Heidelbergu, Frankfurtu, Ženevi, Vaihingenu i Calwu, te se dopisuje s učenim ljudima iz inozemstva, pogotovo sa Samuelom Hartlibom, koji živi u Engleskoj, i s Johnom Amosom Comeniusom. Poput kancelara Christianopolisa, on žudi za “mjestom pod suncem, no iznad tričarija poznata nam svijeta.” I tako se nakon brodoloma našao na obali otoka kojim vlada grad Christianopolis. Nakon što su preispitali njegove ideje o životu i moralu, njegovu osobnost i kulturu, primaju ga u zajednicu.

2

Ovaj je otok čitav jedan svijet u malom. Kao i u Platonovoj *Državi*, jedinica je opet dolina, jer “otok je bogat žitom i pašnjacima, navodnjavan rijekama i potocima, urešen šumama i vinogradima, bogat životinjama”.

Christianopolis se po vanjskom izgledu ne razlikuje mnogo od slika gradova koje možemo naći u putopisima iz sedamnaestog stoljeća, osim u pogledu sklada i reda koji tim gradovima ponekad nedostaju. “Oblik mu je kvadrat sa stranicom dugom 700 stopa, dobro je utvrđen s četiri kule i zidom. (...) Gleda dakle na četiri strane svijeta. Dva su reda zgrada, odnosno četiri ako brojimo sjedište vlade i skladišta; samo je jedna javna ulica i jedan trg, ali

prilično velik.” Usred grada je okrugao hram, promjera 100 stopa; sve su zgrade trokatnice. Kuće su zaštićene od vatre tako što su građene od pečenog kamena i odvojene zidovima otpornima na vatru. Općenito, “sve je posvuda prilično slično, ništa ekstravagantno, ali niti nečisto; posvuda je osiguran dovod svježeg zraka i provjetravanje. Oko četiri stotine građana živi ovdje u dubokoj pobožnosti i miru”. Grad je podijeljen na tri dijela: jedan za opskrbu hranom, drugi za obuku i vježbanje, a treći je reprezentativan. Ostatak je otoka namijenjen poljodjelstvu i radionicama.

3

Osvrnemo li se ponovno na *Državu*, čija vanjska organizacija nedvojbeno ima za uzor vojničku Spartu, vidimo da su tabor i vojnik obrazac za život čitave zajednice. U Utopiji je temeljna jedinica domaćinstvo i obitelj; a obiteljska disciplina, koja se prirodno rađa u ruralnim uvjetima, prenosi se na grad. U Christianopolisu pak radionica i radnik postavljaju okvire za razvoj zajednice; i ma što drugo ova zajednica bila, ona je prije svega “država radnika, koji žive u ravnopravnosti, žele mir i odbacuju bogatstvo”. Ako je Utopija izraz obiteljskog komunizma, Christianopolis je predstavnik cehovskog komunizma.

Što se tiče proizvodnje, u Christianopolisu postoje tri okruga. Jedan od njih posvećen je ratarstvu i uzgoju stoke. Svaki od ovih okruga ima odgova-

rajuće zgrade, nasuprot kojih je prilično visok tornj preko kojega su spojene s gradskim zgradama; ispod tornja velik nadsvođeni ulaz vodi u grad, a jedan manji u pojedine kuće. Kupola ovog tornja ujedno je krov gradske vijećnice, gdje se građani pojedinih četvrti po potrebi sastaju kako bi “raspravljali kako o svetim tako i o građanskim pitanjima”. Jasno je da ovi radnici nisu ovce koje vode mudri pastiri, kao u *Državi*, već članovi autonomnih, samoupravnih skupina.

U sljedećoj su četvrti mlinovi, pekarnice, mesnice i tvornice za proizvodnju svega što se izrađuje bez uporabe vatre. Budući da se potiče inventivnost, svjedočimo raznim inovacijama kao što su biljke za proizvodnju papira, pilane i postrojenja za brušenje i laštenje oružja i oruđa. Tu su također zajedničke kuhinje i praonice; jer, kao što ćemo uskoro vidjeti, život u ovom idealnom gradu sličan je životu u današnjem New Yorku, Londonu i mnogim drugim suvremenim industrijskim gradovima.

Treća je četvrt namijenjena metalurgiji, kao i proizvodnji stakla, cigle i zemljanog posuđa – svega što zahtijeva stalan izvor vatre. Treba istaknuti da su u planiranju proizvodnih četvrti Christianopolisa ovi utopisti iz sedamnaestog stoljeća anticipirali najbolju praksu koja je ostvarena tek danas, nakon čitavog stoljeća neplanske gradnje. Podjela grada na zone, razlikovanje “teške” i “lake” industrije, grupiranje sličnih proizvodnih postrojenja, poljoprivredna zona u blizini grada – po svemu su ovome naši vrtni gradovi tek zakašnjela kopija Christianopolisa.

Štoviše, u Christianopolisu se znanost koristi za poboljšanje proizvodnih procesa; gotovo bi se moglo reći da su ovi obrtnici vjerovali u plansko i učinkovito upravljanje, jer “ovdje uistinu vidite ispitivanje same prirode. Ljudi ne rade posao koji ne poznaju, poput tegleće marve, već su prethodno temeljito znanstveno obrazovani”, sve na temelju teorije da “ako ne analiziraš stvar eksperimentom, ako nedostatak znanja ne ispraviš moćnijim alatom, bezvrijedan si”. Ovisnost industrijskog usavršavanja o znanstvenom istraživanju možda je novo otkriće za praktičnog čovjeka, ali je stara priča u Utopiji.

4

Kako izgleda ta obrtnička demokracija? Odgovor na ovo pitanje sadržan je u jednoj od onih poslovice koje Andreæ dobacuje usput usred svog energičnog izlaganja.

“Biti mudar i raditi nije nespojivo ako je s mjerom.”

Stoga slijedi da su “obrnici gotovo uvijek obrazovani ljudi. Jer ono što ljudi smatraju obilježjem nekolicine (a u slučaju nenaviknutosti na učenje obilježjem prevelikog broja ljudi) trebali bi, tvrde stanovnici, postići svi pojedinci. Oni smatraju da ni slova ni rad nisu toliko teški da svaki čovjek, ako ima dovoljno vremena, ne bi mogao ovladati i jednim i drugim”.

“Njihov rad, ili, kako ga vole nazivati, 'rad njihovih ruku', obavlja se na propisan način, i sve se stvari iznose na javni štand. Odatle svaki radnik dobiva sve što mu je potrebno za rad u sljedećem tjednu. Jer cijeli je grad naime jedna radionica, ali s raznim obrtima. Oni koji su zaduženi da o ovome brinu borave u malim tornjevima na kutovima zida; oni unaprijed znaju što treba napraviti, u kojoj količini i u kojem obliku, te o tome izvještavanju obrtnike. Ako na skladištu ima dovoljno materijala, radnici mogu pustiti mašti na volju i izraziti svoju inventivnost. Nitko ne posjeduje novac, niti ima potrebe za privatnim novcem; no država ipak ima riznicu. I u ovom su pogledu stanovnici posebno blagoslovljeni jer nitko ne može biti nadmoćan drugom u pogledu bogatstva, vrijednost se mjeri sposobnostima i darovitostima te se najviše cijene moralnost i pobožnost. Imaju vrlo malo radnih sati, no učinkovitost nije ništa manja nego drugdje jer smatraju nečasnim odmarati se dulje no što je dopušteno.”

Osim posebnih zanata tu su i “zajedničke dužnosti u javne svrhe koje su svi građani dužni obavljati, kao što su čuvanje straže, obrana, berba žita i grožđa, izgradnja cesta, podizanje zgrada, isušivanje tla; zatim određene dužnosti pomaganja u tvornicama koje obavljaju svi po redu ovisno o dobi i spolu, ali ne vrlo često niti dugo vremena. Naime premda su za sve poslove zaduženi iskusni ljudi, i ostali po potrebi, ako ih se zamoli, rado služe zajednici. Jer što su nama naši domovi, to je njima grad, kojeg opravdano smatraju svojim

domom. I stoga nije sramota obavljati bilo koju javnu dužnost. (...) Tako se svaki posao, čak i onaj najdosadniji, obavlja na vrijeme i bez mnogo muke jer pripravnost velikog broja radnika omogućuje lako skupljanje ili raznošenje velike količine stvari”.

U Christianopolisu je, kazao bi Bertrand Russell, u prvom planu kreativnost a ne sebičnost. Rad je osnovni uvjet života i ova dobra zajednica ne bježi od njega. To je sasvim suprotno stavu dokoličarskih klasa koje se, kako kaže Andreæ, s potpuno pogrešnim smislom za profinjenost gnušaju dodirivanja zemlje, vode, ugljena i tome slično, a smatraju uzvišenim imati “konje, pse, bludnice i ostale slične stvorove”.

5

Uloga je trgovine u ovakvom životu vrlo jednostavna. Ona ne postoji radi osobnog profita. Trgovinom se nitko ne bavi na svoju ruku jer takve su stvari prepuštene “onima koji su za to zaduženi”. Cilj trgovanja nije zarada novca, već povećanje raznolikosti stvari dostupnih lokalnoj zajednici; tako da – opet uskače Andreæ – “svako područje daje vlastite osebuje proizvode, a kada smo povezani, plodove svih područja imamo na jednom mjestu”.

Obiteljska struktura u Christianopolisu u velikoj mjeri odgovara gradskim zanimanjima. Budući da je Andreæ građanin i da ne prezire prednosti života u gradu, ne gnuša se niti njegovih posljedica. Jedna od ovih posljedica svakako je ograničenje kućnog života, odnosno prenošenje na grad funkcija koje bi se u domaćinstvu obavljale u krilu obitelji.

Kada su mladiću dvadeset i četiri godine a djevojci osamnaest, dopuštena im je ženidba, u skladu s kršćanskim obredima i uz dolično izbjegavanje pijanstva i proždrljivosti nakon ceremonije. Brak je jednostavna stvar. Nema miraza, nema tjeskobe oko odabira zanimanja, nema pomanjkanja stambenog prostora i, možda važnije od svega, nema kućevlasnika kojeg treba umirivati novcem jer sve su kuće gradsko vlasništvo i pojedincima se dodjeljuju na korištenje. Vrlina i ljepota jedine su odlike koje vladaju brakom u Christianopolisu. Pokućstvo se dobiva zajedno s kućom iz javnog skladišta. Ako su u Utopiji obitelji zajedno grupirane u patrijarhalnom domaćinstvu, kakvo je i sam More imao u Chelseaju, u Christianopolisu se obitelji sastoje od izdvojenih parova, s ukupno četiri do šest osoba – žena, muškarac i djeca predškolske dobi.

Podimo sada u posjet jednom mladom bračnom paru u Christianopolisu. Do kuće dolazimo ulicom širokom dvadeset stopa na koju gledaju kuće s pročeljem širine oko četrdeset stopa, a u dubinu dugačke od

petnaest do dvadeset i pet stopa. U današnjim prenapučenim gradovima, gdje ljudi plaćaju za zemlju po širini parcele, pročelje je usko a kuće dugačke u dubinu; zbog toga se suočavamo sa strahovitim pomanjkanjem svjetlosti i zraka; ali u Christianopolisu, kao i u nekim starijim europskim gradovima, kuće su građene tako da primaju što je moguće više zraka i sunčeve svjetlosti. Ako prilikom našeg posjeta pada kiša, zaštitit će nas natkrivena pješačka staza, široka pet stopa i poduprta stupovima visokima dvanaest stopa.

Naši prijatelji žive, rekli bismo, u prosječnom stanu: imaju tri sobe, kupaonicu, spavaću sobu i kuhinju. "Središnji dio unutar tornja ima malen otvoren prostor sa širokim prozorom gdje se drva i teže stvari koloturuom podižu uvis" – ukratko, dizalo. Pogledamo li kroz prozor otraga, vidimo dobro održavan vrt; a ako nas naš domaćin želi ponuditi vinom, možemo štogod izabrati među paučinom malog privatnog vinskog podruma. Ako je dan hladan, upaljena je peć; ako smo došli u posjet ljeti, navučena je tenda.

Naš se domaćin možda ispričava zbog drvenih otpadaka i strugotina u kutu kuhinje jer upravo je u slobodno vrijeme postavljao nekoliko polica, a alat je posudio iz javnog opskrbnog centra. (Budući da nije stolar, ovi mu alati ne trebaju cijelu godinu; tako se i drugi mogu njime služiti.) Došavši iz Utopije, ono što nas iznenađuje jest izostanak kućne posluge; kada o tome upitamo našu domaćicu, ona nam kaže kako ne dopušta da je netko poslužuje dok ona ljenčari.

"Ima li mnogo posla koji morate sami obavljati?" pitamo mi.

“Ne za obrazovana čovjeka”, odgovara ona. “Možete vidjeti da nam je pokušstvo sasvim jednostavno; i budući da nema nikakvih sitnih ukrasa s kojih treba brisati prašinu, ni sjajnih stolova koje treba laštiti, ni tepiha koje treba čistiti, niti ičega što služi samo za pokazivanje da si možemo priuštiti da živimo bolje od susjeda, posao je taman dovoljan za održavanje dobra zdravlja i raspoloženja. Naravno, kuhanje je uvijek pomalo dosadno, a pranje još više. No suprug i ja dije limo sve poslove osim šivanja i pranja odjeće, i iznenadili biste se kako se sve brzo zgotovi. Posao obično izaziva ljutnju ako jedno odmara dok drugo radi; ali kada muž i žena ravnopravno dijele poslove, kao u Christianopolisu, zbilja nema prigovora. Ostanete li na ručku, vidjet ćete kako je to lako. Kako si niste ponijeli obrok, suprug će donijeti malo kuhana mesa iz javne kuhinje, i to će biti dovoljno za sve nas.”

“Ne treba se čuditi prilično skućenim stanicima”, ubacuje se Andrea. “Ljudi koji primaju pod krov taštinu (...) nikada nemaju dovoljno prostora. Takvi su teret i sebi i drugima. (...) Ah, bogati su samo oni koji imaju sve što im je istinski potrebno, koji ne prihvaćaju ništa više od toga, čak i kada bi mogli imati nečega u izobilju.”

Dovedenu do krajnosti, ovu je filozofiju ovjekovječio Thoreau u djelu *Walden*³. Vjerujem da dijelom Utopije postajemo kada utvrdimo od čega se zapravo sastoji životno bogatstvo.

³ *Walden, ili život u šumi*, djelo američkog književnika Henryja Davida Thoreaua (1817–1862), utemeljeno na njegovim iskustvima dok je dvije godine živio sam u šumskoj kolibi na jezeru Walden, nap. prev.

Pretpostavimo da naši prijatelji imaju djecu. Tijekom ranih godina njihova života o njima brine majka. Kada djeca navršše šest godina, predaju ih na skrb zajednici te oba spola provode u školi djetinjstvo, mladenaštvo i rano zrelo doba. "Niti jedan roditelj ne pruža više brižnosti svojoj djeci nego što je dobivaju ovdje, jer o njima brinu najuzorniji učitelji, kako muški tako i ženski. Štoviše, kad god imaju slobodnog vremena, roditelji mogu posjećivati svoju djecu, čak i kada ih djeca ne primijete. Jer ovo je ustanova za javno dobro, njome se skladno upravlja kao zajedničkom brigom svih građana. Ovdje se brinu da je hrana ukusna i zdrava, da su kauči i postelje čisti i udobni te da je odjeća čista. (...) Dobije li tko neku kožnu ili tjelesnu bolest, pravovremeno mu pomognu; a kako bi se izbjeglo širenje zaraze, bolesnike stave u karantenu."

Nema potrebe navoditi program učenja osim u glavnim crtama. Dovoljno je spomenuti da "mladići uče ujutro, djevojke poslijepodne, a učitelji su im matrone i učenici muševiti. (...) Ostatak vremena posvećuju manualnom radu i učenju kućanskih poslova – svatko se bavi onim poslom za kojeg je prirodno nadaren. U slobodno vrijeme dopušteno im je baviti se dostojanstvenom tjeleovježbom, bilo na otvorenom u gradu bilo na poljima izvan grada".

Međutim dvije stvari zaslužuju našu pozornost. Prva je da se školom upravlja kao državom u malom. Druga su osobine učitelja. "Učitelji", kaže naš va-

treni humanist, “nisu ljudi s društvenog dna niti oni koji nisu sposobni za ostala zanimanja, već najbolji među građanima, osobe koje su u državi na glasu po svom ugledu i koje vrlo često zauzimaju najviše državne položaje.”

Posljednja me rečenica ponovno vraća u suvremeni svijet. Vidim kako ovaj predivni humanistički ideal cvjeta na jednom drugom mjestu. Ovoga puta u ljetnoj školi u brdima New Hampshirea, gdje djeca vladaju sama sobom, gdje nema kazne osim privremenog isključenja iz skupine i gdje je, prije svega, svaki učitelj izabran zbog svog kreativnog iskustva u predmetu kojeg poučava: vrhunski nadaren skladatelj poučava glazbu, sportaš poučava tjelovježbu, a pjesnik književnost. Zatim pomislim na sve one neiskorištene talente ljudi koji bi samo da ih se zamoli podijelili svoju ljubav prema umjetnosti i znanosti s dječicom, samo kada oni koji o tome odlučuju ne bi bili tako slijepi ili bojažljivi da ih iskoriste. Faradayeva klasična predavanja o fizici svijeeće i Ruskinovi⁴ govori u internatu za djevojke o ulozi književnosti – takvih bi stvari moglo biti više. Nije potrebno smišljati ovu utopijsku metodu, to je već napravljeno: treba je samo širiti. Djeca bi mogla ići u školu jednako veselo kao što zamamnim ljetnim jutrima idu u školu u Peterboroughu, u New Hampshireu; i ljudi ne bi okretali leđa učenju jednako kao što ne bi okrenuli leđa životu. Misli li tko da recept Johanna Andree za nastavno osoblje nije izvediv, neka posjeti školu

⁴ John Ruskin (1819–1900), engleski književnik, teoretičar umjetnosti i društveni reformator, nap. prev.

u Peterboroughu i pregleda dokumente o njenim uspjesima.

Ostaje nam da prikažemo daljnje faze učenja. Dvorane središnje tvrđave podijeljene su na dvanaest odsjeka te su, izuzmemo li oružarnicu, arhiv, tiskaru i riznicu, u potpunosti posvećene umjetnostima i znanostima.

Tu je, za početak, laboratorij za fizikalne znanosti. "Ovdje se svojstva metala, minerala, biljaka, pa čak i životinja proučavaju, pročišćavaju, povećavaju i sjedinjuju kako bi bila dostupna ljudskoj vrsti i koristila zdravlju. (...) Ovdje se uči kako upravljati vatrom, koristiti zrak, cijeniti vodu i istraživati zemlju."

Do spomenutog je laboratorija smješten zavod za proizvodnju lijekova, gdje se na znanstvenoj osnovi razvijaju lijekovi za liječenje fizičkih bolesti. Uz njega je medicinska škola, odnosno, kao što kaže Andreæ, "mjesto posvećeno anatomiji. (...) Samo bi neuki poput barbara mogli poricati vrijednost utvrđivanja položaja organa i pomaganja prirodi u borbi protiv bolesti. (...) Stanovnici Christianopolisa na temelju anatomije uče svoj pomladak o životnim funkcijama i raznim organima."

Zatim dolazimo do laboratorija za prirodne znanosti, koji je zapravo prirodoslovni muzej. Ta je ustanova osnovane u Utopiji stoljeće i pol prije svoje djelomične i manjkave zamjene – pukog produžetka dvorane s rijetkim umjetninama Ladanjske Kuće – predstavljene zadivljenom svijetu kao Britanski muzej. "Za ovo", kaže Andreæ, "nema dovoljno lijepih riječi da se opiše", i potpuno se s

njim slažem; jer on prikazuje sliku muzeja koju su Američki muzej u New Yorku ili South Kensington u Londonu tek počeli ostvarivati unutar jednog ili dva desetljeća svoga postojanja.

“Povijest prirode ovdje je detaljno i vrlo vješto naslikana na zidovima. Nebeske pojave, prikazi zemlje u različitim područjima, razne rase ljudi, prikazi biljaka i životinja, vrste dragog kamenja – sve ovo nije samo izloženo nadohvat ruke i imenovano, već je i popraćeno raznim informacijama o svojstvima prikazanoga. (...) Nije li doista učenje zemaljskih stvari mnogo lakše ako je pomognuto preglednim prikazom, s ilustracijama koje stoje nadohvat ruke i koje služe kao znakovi za pamćenje? Jer učenje mnogo lakše ulazi kroz oči negoli kroz uši, i mnogo ugodnije u prisutnosti plemenitog nego neplemenitog. Varaju se oni koji misle da se podučavati može samo u mračnim špiljama i smrknuta čela. Čovjek otvorena duha najrevniji je kad ima povjerenja u svoje učitelje.”

Nadalje imamo laboratorij za matematiku i odsjek za matematičke instrumente. Prvi je “znamenit po dijagramima neba, kao što se dvorana fizike diči dijagramima zemlje. (...) Prikazana je karta zvjezdanog neba”, (...) kao i “različiti prikazi alata i strojeva, mali modeli, geometrijski likovi; tehnički instrumenti, nacrtani, imenovani i objašnjeni”. Moram ovdje izraziti divljenje konkretnoj imaginaciji ovog izuzetnog učenjaka: on je promišljeno anticipirao, i to ne u nejasnom, alegoričnom obliku kao kod Bacona, već lucidno poput kakva arhitekta ili kustosa muzeja, vrstu instituta kojoj su South Kensington,

sa svojim Odsjekom za fizikalne i prirodne znanosti, ili možda Smithsonian Institute u Americi tek počeli nalikovati. Da su naši muzeji počeli s idealom kojeg je Andreæ imao na umu, umjesto s kojekakvim glupostima koje su tvorile jezgru njihovih kolekcija – i koje su i dalje jezgra mnogih manje naprednih ustanova – prezentacija znanosti bila bi daleko bolja nego što jest.

Zaboravlja li Andreæ na svojoj slici lijepe umjetnosti? Nipošto. “Nasuprot ljekarni nalazi se vrlo prostran atelje za slikarstvo, umjetnost u kojoj grad silno uživa. Jer osim što je grad posvuda ukrašen prikazima raznih stupnjeva Zemljina razvoja, slike se koriste i za podučavanje mladih i lakše prenošenje znanja. (...) Osim toga posvuda su izložene slike i kipovi slavnih ljudi, što je vrlo važno za mlade koji nastoje oponašati njihovu krepost. (...) Uza sve to toliko uživaju u ljepoti oblika da svim srcem prihvaćaju unutarnju ljepotu same kreposti.”

Na vrhuncu umjetnosti i znanosti u Christianopolisu očekivano nalazimo hram vjere. Ali jao! Tu su imali posla Calvinovi prsti – sjetimo se da je Andreæ jedno vrijeme živio u Ženevi i divio se njenim zakonima – tako da je prisustvovanje molitvama obavezno. Kako bismo stekli predodžbu o ovom velikom kružnom hramu, opsega tri stotine šesnaest stopa i visokog sedamdeset stopa, trebamo se sjetiti golemog kina u nekoj suvremenoj metropoli. Usporedba zapravo nije svetogrдна, i vjerujem da će oni koji si daju truda da pogledaju ispod površine lako pronaći zajednički nazivnik spomenute profane i vjerske ustanove. (Pohađanje kina u suvremenim

metropolama, moram brzo dodati radi nekog budućeg historičara, još uvijek nije obavezno.)

U jednoj se polovici hrama održavaju javna okupljanja, dok je druga rezervirana za podjelu sakramenata i glazbu. "Uza sve to u hramu se svaka tri mjeseca izvode kazališne predstave s vjerskim motivima."

8

Govorili smo dakle o ljudima, poslovima i mjestima u Christianopolisu, dok smo se kulturom i umjetnošću pozabavili samo u kratkim crtama. Sada je red osvrnuti se na politički poredak; tu moramo spomenuti da se Andrein opis ovoga puta premješta na alegorijski plan, ali da nimalo ne odstupa od njegova realističnog pristupa znanostima i umjetnostima.

U osnovi političkog poretka nalaze se tračci lokalnog saveza za proizvodnju koji se okuplja u zajedničkim dvoranama u tornju svake pojedine proizvodne četvrti; saznajemo da grad predstavljaju dvadeset i četiri vijećnika, dok izvršnu vlast čini trijumvirat sastavljen od svećenika, suca i ravnatelja školstva, od kojih je svaki oženjen, metaforički rečeno, za Savjest, Razumijevanje, odnosno Istinu. "Svaki vođa izvršava svoju dužnost, no ipak ne bez znanja ostalih; svi se međusobno dogovaraju oko stvari koje se tiču državne sigurnosti."

Christianopolis nas po cenzuri knjiga podsjeća na *Državu*, a po isključenju odvjetnika sličan je

gotovo svakoj drugoj utopiji; no što se tiče stava prema zločinu, odlikuju ga umjerenost i popustljivost, i to je isključivo njemu svojstveno obilježje, jer “suci ovog kršćanskoga grada posebno drže do običaja da najstrože kažnjavaju ona nedjela koja su uperena izravno protiv Boga, manje strogo ona koja nanose štetu čovjeku, a najblaže ona koja oštete imovinu. Budući da kršćanski građani nerado prolijevaju krv, nisu skloni smrtnoj kazni. (...) Jer svatko može ubiti čovjeka, a samo ga najbolji može popraviti.”

Što reći o ovoj vladavini u nekoliko riječi? Najbolje će biti da poslušamo samog Andreu jer on najbolje poznaje svoju državu.

“Ovdje prebivaju religija, pravda i znanje te upravljaju gradom. (...) Često se pitam zašto ljudi razdvajaju svoje snage kad im združivanje može donijeti najveću moguću sreću na zemlji. Ima onih koji se smatraju religioznima, koji odbacuju sve ljudsko; ima nekih koji vole vladati, no bez vjere; znanje podiže veliku buku, laska sad ovom, sad onom, no plješće najviše sebi. Što na koncu može činiti jezik osim razgnjeviti Boga, zbuniti čovjeka te uništiti samoga sebe? Čini se stoga da potrebu za suradnjom može zadovoljiti jedino kršćanstvo – kršćanstvo koje izmiruje Boga s čovjekom i sjeđinjuje ljude, tako da imaju pobožne misli, da čine dobra djela, da poznaju istinu i, konačno, da sretno umru kako bi ušli u život vječni.”

Neki bi mogli prigovoriti da ova tvrdnja previše miriše na onosvjetočnu religiju, ali ona ostaje jednako valjana ako je prevedemo u pojmove bez te-

ološkog upliva. Imati osjećaj za vrijednosti, poznavati svijet u kojem se one nalaze i znati ih rasporediti – to je naša verzija Andreina shvaćanja religije, znanja i pravde. Uz malo potrage vjerojatno bismo otkrili još neki jednako cjelovit i veličanstven izraz humanističkog ideala, ali sumnjam da bismo našli neki bolji. Zapravo, ovaj otvoreni i poštenu njemački učenjak stoji rame uz rame s Platonom: njegov Christianopolis neuništiv je kao i ono najbolje u čovjeku.



PETO POGLAVLJE

Kako su Bacon i Campanella, premda na glasu kao veliki utopisti, gotovo tek odjeci svojih prethodnika.

1

GENOVSKI POMORSKI KAPETAN gost je viteza hospitalca. Kapetan mu priča o jednoj velikoj zemlji južno od ekvatora kojom vlada Grad Sunca. Izvanjski izgled ove zemlje pomalo je čudan – grad sa sedam pojaseva koji nose imena sedam planeta, i sa četvora vrata okrenuta na četiri strane svijeta, i s brdom na čijem je vrhu velik hram, i sa zidovima prekrivenima zakonima, osnovnim načelima i crtežima prirodnih pojava, s vladarima Moći, Mudrošću i Ljubavlju, sa službenicima Astrologom, Kozmografom, Aritmetičarem i drugima: to je pojava kakva još nije viđena ni na kopnu ni na moru. Nikakvo čudo, jer ovaj Grad Sunca postojao je samo u neobičnom umu jednog

kalabrijskog redovnika, Tommassa Campanelle, čija je utopija postojala u rukopisu prije nego što je Andreæ napisao svoj *Christianopolis*.

Nećemo se dugo zadržavati u Gradu Sunca. Nakon što se upoznamo s vanjskim izgledom i krajolikom, otkrivamo da ne istražujemo neku nepoznatu zemlju, već slagalicu sastavljenu od Platonovih i Moreovih djelića. Kao u Platonovoj državi, i ovdje je sva imovina zajednička, a zajedničke su i žene, te vlada ravnopravnost spolova; kao u Utopiji, mlađi služe starije; kao u Christianopolisu, znanstvene spoznaje prenose se zornim prikazima i pokusima. Kada se oduzme ono što su ove ostale utopijske države doprinijele, doista ostaje vrlo malo.

No ne smijemo prijeći preko dvije važne točke. Jedna je od njih prepoznavanje uloge koju bi u idealnoj državi moglo imati izumiteljstvo. Stanovnici Grada Sunca imaju teretna kola s pogonom na vjetar i brodove "koji plove po moru bez vesala, pomoću neke čudne naprave; ali imaju i takvih koji se pokreću pomoću vjetrova i vesala"¹. Tu vidimo jasnu anticipaciju tehničkih izuma koji su se vrlo brzo počeli množiti u osamnaestom stoljeću. Na samom kraju kapetanova pripovijedanja hospitalac uzvikuje: "O, da samo znaš što kažu na temelju astrologije i naših proroka o budućem stoljeću, i o tome da se u našem stoljeću odigrava više događaja za sto godina nego što ih se u svijetu odigralo za četiri tisuće godina; da je više knjiga izdano u našem sto-

¹ Ovaj i ostali Campanellini citati preuzeti su iz Tomazo Kampanela, *Grad Sunca*, prev. Darinka Grabovac, Kultura, Beograd, 1964, nap. prev.

ljeću nego za pet tisuća godina; i o divnom izumu tiska, arkebuze i o upotrebi magneta...” Zahvaljujući razvoju mehanike rad u Gradu Sunca postao je dostojanstven: nije običaj imati robove. Budući da svatko sudjeluje u zajedničkom radu, nema potrebe za više od četiri sata rada dnevno. “Oni su bogati jer imaju sve, a siromašni jer ne posjeduju ništa. Oni ne služe stvarima, već stvari služe njima.”

Druga stvar o kojoj je Campanellino zapažanje izuzetno oštromno jest njegovo objašnjenje odnosa privatne imovine i privatnog kućanstva prema državi: “Kažu da se cjelokupna imovina stvara i održava na taj način što svako od nas ima vlastiti dom i vlastitu ženu i djecu. Otuda se i javlja samoljublje, jer da bismo svoga sina podigli do bogatstva i položaja i da bismo ga načinili nasljednikom velikog imanja, svatko od nas ili počinje pljačkati državu, jer se ničega ne boji kao bogat i znatan čovjek, ili postaje tvrdica, spletkari i biva licemjer kad nema dovoljno snage, imetka, i kad nije ugledna podrijetla. Ali kada se oslobodimo samoljublja, ostaje nam samo ljubav prema zajednici.”

Kako spriječiti zanemarivanje zajedničke utopije jer se svatko brine o vlastitoj, privatnoj utopiji?

Ovo je ključni problem s kojim se moraju suočiti svi naši utopisti, a Campanella vjerno slijedi Platonovo rješenje. Možda se osobno životno iskustvo svakog utopista nužno mora ugraditi u njegovo rješenje i nadmoćno ga obojiti; i tu se kriju jasna ograničenja naših utopista. More i Andreæ oženjeni su muškarci, pa se zalažu za individualnu obitelj. Platon i Campanella bili su neženje, pa su predlagali da muš-

karci žive kao redovnici ili vojnici. No možda ova dva tabora nisu tako udaljena kao što se čini. Pogledamo li tumačenje jednog vrsnog antropologa, profesora Edwarda Westernmarcka, vjerujem da će nas ono uvjeriti da je brak biološka institucija, a da je potpun promiskuitet u najmanju ruku jedan neobičan oblik spolnog ponašanja. Platon je možda ovo priznao ostavivši nas u dvojbi bi li se zajednica supruge prakticirala i kod obrtnika i ratara. Tako on možda utire put rješenju prema kojem bi uobičajen život za većinu ljudi bio brak, s njemu pripadajućim brigama i vjernostima, dok bi se kod aktivnih, kreativnih elemenata u zajednici prakticirao jedan manje isključiv oblik spolnog ponašanja. Slikar Van Gogh dao nam je povod za razmišljanje kada je rekao da spolni život umjetnika mora biti ili onaj redovnika ili vojnika jer inače ga ometa u kreativnom radu.

Ovo pitanje možemo ostaviti otvorenim sve dok smo svjesni da se sve naše utopije temelje na našoj sposobnosti da iznađemo neko rješenje.

2

Nova Atlantida Francisa Bacona nije vrsta utopije koja bi zadovoljila načelo odabira navedeno u uvodu bibliografiji. To je samo fragment, i to ne odveć prikladan kao što fragmenti znaju biti; i potpuno bi ispalala iz našeg pregleda da nije precijenjene reputacije koju Bacon uživa kao filozof prirodnih znanosti – doista, kao najveći filozof nakon Aristotela.

Veći dio Baconovih ideja anticipirao je i potpunije izrazio Andreae. Kada izuzmemo Baconove brojne molbe i savjete, kada uklonimo njegove razvučene opisa dragulja, baršuna, satena i ceremonijalne odjeće, nalazimo da je srž njegove države Salomonov dom, poznat i kao Saborište radova šest dneva, koje on opisuje kao najplemenitiju ustanovu na zemlji i svjetiljku kraljevstva.

Svrha ove ustanove je “spoznavanje uzroka i tajni kretanja stvari, i širenje granica ljudskog gospodarenja, radi postizanja svega što je moguće”². Ova ustanova raspolaže raznovrsnom opremom i oruđem. Ima laboratorije ukopane u obronke brda, i zvjezdarnice s tornjevima visokima pola milje; ima velika jezera sa slanom i slatkom vodom koja kao da anticipiraju pomorske laboratorije kakve danas poznajemo; i ima sprave za stavljanje u rad raznih vrsta kretanja. Osim toga tu su prostrane zgrade gdje se demonstriraju fizikalne pojave, i sanatoriji gdje se iskušavaju razni novi lijekovi; tu su također eksperimentalne poljoprivredne stanice gdje se isprobavaju kalem i križaju pasmine. Uz ovo su tu još i farmaceutski laboratoriji, industrijski laboratoriji te brojne zgrade posvećene naprimjer eksperimentiranju sa zvukom, svjetlom, mirisima i okusima – što Bacon prikazuje potpuno zbrkano, bez imalo vođenja računa o osnovnim znanostima s kojima je povezano to što opisuje – a u jednoj se čuva popis “bogatstava Salomonova doma”.

² Ovaj i ostali Baconovi citati preuzeti su iz Fransis Bekon, *Nova Atlantida*, prev. Borivoje Nedić, Kultura, Beograd, 1967, nap. prev.

Dvanaest članova putuje u strane zemlje kako bi donijeli knjige i sažetke, izvještaje o eksperimentima i izumima. Trojica prikupljaju sažetke eksperimenata. Trojica sakupljaju eksperimente iz svih mehaničkih umijeća, kao i iz slobodnih umijeća. Trojica provjeravaju nove eksperimente. Trojica su zadužena za klasificiranje; a druga trojica, poznati kao darodavci ili dobročinitelji, promatraju eksperimente svojih kolega i domišljaju se načinima kako da iz njih izvuku stvari korisne za ljudski život i spoznaju. Tri člana savjetuju se sa svim ostalim članovima i daju upute za nove smjerove u istraživanju; a trojica, koji se zovu tumači prirode, nastoje rezultate pojedinačnih istraživanja uzdići na razinu općih zapažanja i aksioma.

U ovim opisima, kao i u ostatku *Nove Atlantide*, Bacon je nevjerojatno djetinjast i nesuvisao: on opisuje Salomonov dom kao što bi kakav šestogodišnji školarac opisivao svoj posjet Rockefellerovoj fondaciji. No ipak, ispod ovih nespretnih tumačenja vidimo da je Bacon poznao neke od osnova znanstvenog istraživanja kao i ulogu koju bi znanost mogla igrati u “oslobođenju čovjekovom.” *Nova Atlantida* nije ništa više od nagovještaja – no pametnom dosta. Promatrajući suvremeni svijet, vidimo da, barem što se tiče njegova materijalnog vida, veliki znanstveni instituti i ustanove – na primjer američki Nacionalni biro za standarde³ – igraju ulogu prilično sličnu onoj Saborišta radova šest dneva.

³ Od 1989. nosi naziv Nacionalni institut za standarde i tehnologiju, nap. prev.

Campanella sa svojim snom o moćnim tehničkim izumima, u kojem ga je anticipirao Leonardo, i Bacon sa svojom skicom znanstvenih instituta – s ovom dvojicom utopista stojimo na ulazu u utopiju sredstava, to jest mjesto na kojem je usavršeno sve što poboljšava materijalnu stranu života. Ranije utopije nastojale su prvenstveno utvrditi ciljeve kojima bi ljudi u životu trebali težiti. Utopije kasne renesanse uzele su ove ciljeve zdravo za gotovo i razmatrale kako proširiti čovjekovo područje djelovanja. Ovi su utopisti jednostavno zrcalili karakter svoga vremena, umjesto da su ga nastojali promijeniti. Kao posljedica naše zaokupljenosti sredstvima, mi u zapadnom svijetu živimo u raj u za izumitelje. Posjedujemo znanstveno znanje i tehničku moć, više znanja i više moći nego što su Bacon i Campanella mogli i sanjati. No danas se ponovno suočavamo sa zagonetkom koju su pokušavali riješiti Platon, More i Andreæ: što bi ljudi trebali činiti sa svojim znanjem i moći?

Šetajući kroz Utopije sljedeća tri stoljeća, ovo će se pitanje sve više nametati.



ŠESTO POGLAVLJE

Kako se u osamnaestom stoljeću dogodilo nešto što je potaknulo ljude da se dobro zamisle, i kako je čitava skupina utopija izniknula iz preobrazbi industrijalizma.

1

IZMEĐU SEDAMNAESTOG I DEVETNAESTOG STOLJEĆA nailazimo na prazninu u utopijskoj tradiciji. Utopija, mjesto koje treba sagraditi, pretvorila se u ničiju zemlju, mjesto bijega; a utopije Denisa Vayrassea, Simona Beringtona i drugih romantičara ovog prijelaznog razdoblja srodnije su *Robinsonu Crusoeu* nego *Državi*.

Naznaku ove promjene nalazimo u djelu Tiphaignea de la Rochea *Giphantie*, prikazu onoga što je bilo, što jest i što će biti i, prije svega, istraživanju “babilonskog” načina života. Autor nam donosi parabolu o Sofiji, utjelovljenju Mudrosti,

koja odbija ponude rasipnika, trgovca, vojnika i studenta, a prihvaća prošnju jednog sramežljivog mladića koji se povukao u osamu na selo, kako bi živio kao profinjen gospodin. Prisjetimo li se kako je Montaigne proveo posljednje godine svoga života, prisjetimo li se Voltairea, uvidjet ćemo u kojoj je mjeri ideal Robinsona Crusoea – kultivirana Robinsona Crusoea, okružena knjigama i daleko od kralja i dvora – utjecao na najdublje težnje ovog razdoblja. Rousseau, koji je pisao o negativnom utjecaju umjetnosti i znanosti, i Chateaubriand, koji je tražeći plemenitog divljaka u američkoj divljini napokon uspio pronaći ga u samome sebi – ova su dvojica dala glavni ton osamnaestom stoljeću. U stoljeću koje je već bilo pretjerano izvještano i “namješteno” institucije Likurga i Utopa vjerojatno su djelovale jednako represivno poput onih Luja XIV. Tako će proći gotovo dva stoljeća prije pojave nekog novog područja u Utopiji koje možemo istraživati.

2

Utopija Thomasa Morea, kao i utopije renesansnih autora nakon njega, nastala je, već sam napomenuo, iz kontrasta novootvorenih mogućnosti s druge strane oceana i turobnih uvjeta koji su pratili slom gospodarstva srednjovjekovnih gradova. Poput Platonove *Države*, ona je pokušala izići na kraj s teškim problemom tranzicije.

U sljedeća tri stoljeća pustolovno istraživanje nepoznatih zemalja prestaje pobuđivati maštu; u središte zanimanja dolazi jedna nova vrsta aktivnosti. Premda osvajanje stranih zemalja i primamljivost zlata u potpunosti ne zamiru, podređeni su novoj vrsti osvajanja – osvajanju prirode. Tu i tamo, napose u Velikoj Britaniji, neškolorani ljudi “sa smislom za praktično” počinju se baviti poboljšavanjem mehaničkih strojeva koji se koriste u svakodnevnom radu. U jednom seoskom župnom dvoru svećenik po imenu Arkwright izumio je tkalački stan na vodeni pogon;¹ jedan Škot po imenu MacAdam otkriva novu metodu postavljanja cesta;² iz stotinu takvih izuma krajem osamnaestog i početkom devetnaestog stoljeća nastao je jedan novi svijet – svijet u kojem energija dobivena iz ugljena i tekuće vode zamjenjuje ljudsku energiju, u kojem roba proizvedena strojno zamjenjuje robu koja se nekoć tkala, pilila ili kovala ručno. Unutar stotinu godina dolazi do promjene i zbiljskog svijeta i idoluma.

U ovom novom svijetu gdje se koristi energija vodenog pada, izgaranja ugljena i zujanja strojeva ponovno se rađa utopija. Lako je shvatiti zašto se to dogodilo, i zašto je oko dvije trećine utopija napisano u devetnaestom stoljeću. Svijet se naočigled mijenjao, pa je bilo lako zamisliti neki drukčiji po-

¹ Autor točno navodi Arkwrighta kao izumitelja tkalačkog stana na vodeni pogon, ali on nije bio svećenik, već je to bio Edmund Cartwright, izumitelj mehaničkog tkalačkog stana – vjerojatno je zbog sličnosti imena i izuma došlo do zabune, nap. prev.

² Tzv. makadam, način gradnje ceste pomoću nabijena pijeska, šljunka i kamena, nap. prev.

redak stvari i bez odlaska na drugu stranu planeta. Zbivale su se političke promjene – monarhiji je prijetio republički oblik vladavine; zbivale su se industrijske promjene – povećao se broj gladnih usta: tamo gdje su prije bila jedna sada su bila dvojica; zbivale su se društvene promjene – slojevi društva pomicali su se i “rasjedali”, a oni koji bi u prethodnom vremenu možda bili osuđeni na neki zamoran i ponižavajući posao sada su stajali rame uz rame s onima koji su naslijeđem stekli sve povlastice bogatstva i odgoja.

Nasuprot ovim novim mogućnostima stajala je turobna stvarnost koju su lako opažali ljudi koji su stajali izvan ovog novog poretka ili čija se narav bunila protiv poniženja, represije i pokvarenosti koje su ga pratile. Nije mi ovdje namjera baviti se povijesnim činjenicama, ali bez njihova poznavanja utopije koje ću prikazati gube dobar dio svojega značenja. Ti strojevi koje su imali dovoljno veliku proizvodnu moć da odjenu sve ljude; te nove poljoprivredne metode i novi poljoprivredni alati koji su obećavali toliki urod da se svi ljudi mogu nahraniti – sprave koje su trebale čitavoj zajednici osigurati fizičku osnovu dobra života ispostavilo se da su, za veliku većinu ljudi koji ne posjeduju ni kapital ni zemlju, ništa drugo nego sprave za mučenje.

Ne govorim preoštro o ranom industrijskom dobu; nemoguće je govoriti preoštro. Potrudite se pročitati *Esej o oblikovanju čovjekova karaktera* (*Essay on the Formation of Human Character*, Manchester, 1837) Roberta Owena, pa ćete vidjeti kakvi su uvjeti vladali u prosječnoj tvornici kojom

upravlja kakav prosvijećen poslodavac: slika je to istinske brutalnosti. Trebalo bi se vratiti u najcrnja razdoblja drevnog ropstva kako bi se pronašlo nešto slično, ako bi se uopće uspjelo pronaći, jer piramide koje se gradilo pod bičem imaju određenu veličanstvenost i trajnost koje opravdavaju njihovo postojanje, dok se roba koju su u Yorkshireu proizvodila osakaćena tijela siromašne djece pokazala prolaznom poput života žrtvovanih za njenu izradu.

Oni koji su se našli unutar ovog novog poretka – predstavnici Gradgrinda i Bounderbyja koje Dickens oslikava u *Teškim vremenima* – nastojali su ostvariti svoju utopiju željeznog doba na zemlji. Nakon što istražimo istinske utopiste, pogledat ćemo i idoluma prema kojima su se ravnali “praktični” ljudi devetnaestog stoljeća, Marx i Macaulay. Oni koji su istupali protiv novog poretka nisu bili toliko protiv novih metoda koliko protiv svrha u koje se koriste: smatrali su da se sustavno osvajanje prirode pretvorilo u divlji grabež za plijenom, i da se sve dobrobiti koje je obećavao industrijalizam gube u korist šačice agresivnih i neciviliziranih pojedinaca. Iz mase kritičara, tumača i reformatora koji su se pojavili u devetnaestom stoljeću izdvojit ćemo samo neke: oni koji nas zanimaju pripadaju liniji Platona, Morea i Andree jer su nastojali sagledati društvo kao cjelinu te braniti novi poredak koji bi imao i zdrave temelje i bio površinski poboljšan. No izuzmemo li utopije koje su se bunile protiv industrijalizma, eseji iz devetnaestoga stoljeća krnji su i pristrani; jer skloni su, poput Gradgrinda i Bounderbyja, preuveličavati važnost industrijskog poretka,

gubeći tako iz vida cjelovitost ljudskog života. Ove industrijske utopije ne bave se vrijednostima, već sredstvima; sve su one instrumentalističke. Sumnjam da bi neki inteligentan seljak u Indiji ili Kini iz čitave gomile ovih utopija uspio izvući jednu jedinu misao koja bi bila važna za njegov život; ostavimo li po strani pitanja u vezi mehaničke i političke organizacije, kako nam malo ostaje onog bitnog za čovjeka!

Jedan od simptoma ovog nedostatka individualnosti, nedostatka bitnih pitanja, što se u staromodnom smislu obično naziva filozofijom, jest činjenica da sve ove industrijske utopije možemo svrstati u skupine. Prvu od njih zvat ću, možda donekle arbitrarno, asocijacionistima.

3

Najutjecajniji utopist među asocijacionistima jest Charles François Marie Fourier. On je bio plodan, ali nesuvisao pisac, te njegova utopija, ako ćemo pravo, postoji više kao *dissecta membra* nego kao jedno jedinstveno djelo; ali u njegovu ću slučaju odstupit od kriterija za odabir jer u svakom drugom pogledu on zaslužuje našu pozornost. Fourier je bio jedan suhonjav francuski trgovački putnik, koji je osobni imetak izgubio u Francuskoj revoluciji i čije je nade za osnivanje neke stvarne utopije uništila Srpanjska revolucija 1830. godine. Često je mijenjao vrstu robe koju prodaje kako bi pokrивao što veće

područje i tako što više naučio o funkcioniranju društva. Stoga u njegovim djelima nalazimo obilje konkretnih detalja, ali i znakova osobnih hirova i svojeglavosti koji gotovo neizbježno prate prekomjernu samoću. Ono što slijedi jest destilat Fourierove misli, pročišćene od suvišna taloga.

Fourier se od prethodnih utopista uvelike razlikuje po tome što se prvenstveno ne bavi mijenjanjem ljudske prirode, već otkrivanjem što ona uistinu jest. Njegova se utopija temelji na razumijevanju čovjekova stvarnog fizičkog i umnog ustrojstva, a njene institucije trebaju omogućiti slobodno izražavanje čovjekove izvorne prirode. Motiv koji okuplja njegovu zajednicu jest privlačnost; sila koja pokreće njegove institucije jesu "strasti". Pod pojmom strasti – izvorne biološke opreme – Fourier navodi popis duševnih pobuda koji ugrubo odgovara popisu nagona suvremenih psihologa.

Fourier smatra da su ove strasti "zadane"; cilj njegove utopije nije "mijenjanje naših strasti, (...) njihov će se smjer promijeniti bez promjene njihove prirode." Kao što kaže Brisbane³ u *Uvodu u Fourierovu filozofiju*, društvene su institucije za ove strastvene sile isto što i strojevi za materijalne sile. Dobra zajednica, prema Fourieru, jest ona koja će sve ove strasti staviti u pogon, sa svim njihovim složenim djelovanjima i međudjelovanjima.

Kao i u *Državi*, ideal u podlozi Furierove utopije

³ Albert Brisbane (1809–1890), američki socijalni reformator; po uzoru na Fouriera osnovao nekoliko falanga u SAD-u; smatra se prvim američkim socijalistom, nap. prev.

jest harmonija; jer čovjek ima trovrstu sudbinu, to jest “industrijsku sudbinu da harmonizira materijalni svijet, socijalnu sudbinu da harmonizira svijet strasti ili morala te intelektualnu sudbinu da otkrije zakone univerzalnog poretka i harmonije”. Nedostatak modernih civiliziranih društava jest necjelovitost, zbog čega nastaje socijalna distanca. Kako bi se ovo nadvladalo, kaže Fourier, ljudi se moraju ujediniti u harmonijske asocijacije koje će omogućiti sve njihove aktivnosti i koje će, osnivanjem zajedničkih institucija, ukinuti nepotrebne gubitke koji nastaju kada pojedinac samostalno čini ono što bi inače učinila jedna cjelovita zajednica.

Za ovu savršenu asocijaciju Fourier pruža detaljne planove i tablice; no mi ćemo je prikazati samo u glavnim crtama.

Kao prvo, i Fourier se vraća na dolinu. Temeljni nukleus njegove utopije čini zajednica od 1500 do 1600 osoba koja posjeduje zemljište veličine barem 18 četvornih kilometara. Budući da bi ova eksperimentalna falanga, kako ju je Fourier nazivao, trebala biti neovisna i samodovoljna, bez potpore susjednih falangi, kao posljedica ove izolacije bit će mnogo rupa u “privlačnosti” i “mnogo strasti kojih se treba pribojavati”. Da bi se ovo izbjeglo, Fourier smatra nužnim smjestiti falangu na tlo prikladno za razne djelatnosti. “Ravnica poput one u kojoj su smješteni Antwerpen, Leipzig i Orleans bila bi potpuno neprikladna (...) zbog jednoličnosti tla. Stoga će biti nužno odabrati raznoliko područje, kao što je okolica Laussanne, ili barem neka zgodna dolina, s tekućom vodom i šumom, poput doline oko Brüssela ili Hallea.”

Ovo bi se područje sastojalo od polja, voćnjaka, vinograda i slično, već prema prirodi tla i zahtjevima proizvodnje. Posvećivanjem vrtlarstvu, smatra Fourier, intenzivan bi razvoj izdašno zadovoljio potrebe kolonije. Glavna gospodarska grana falange bila bi poljoprivreda – ovo je možda velika razlika između Fouriera i kasnijih utopista – no, unutar falansterije bi se obavljala i sva ostala umijeća jer inače bi asocijacija bila nepotpuna.

Osnovno načelo asocijacije utjelovljeno je u golemu zdanju u središtu područja: "Palača s potrebnom opremom služi kao rezidencija članova asocijacije. U njoj su tri krila koja odgovaraju materijalnom, društvenom i intelektualnom polju. U jednom su krilu radionice i dvorane za potrebe proizvodnje; u drugoj su knjižnica, znanstvene zbirke, muzeji, umjetnički ateljei i tome slično; u središtu su, posvećene društvenosti, dvorane za bankete, dvorana za primanje i veliki saloni. Na jednom je kraju palače Hram materijalnih harmonija, posvećen pjesmi, glazbi, poeziji, plesu, gimnastici, slikanju i tome slično. Na drugom je kraju Hram jedinstva, u kojem se prikladnim obredima slavi čovjekovo jedinstvo s univerzumom. Na vrhu je opservatorij s telegrafskim i signalnim tornjem za komuniciranje s ostalim falangama.

Članovi falange su asocijacionisti, ali iz Fourierove teorije strasti slijedi da oni imaju i privatne i javne interese, a ovim privatnim interesima dozvoljeno je bujati sve dok ne ometaju društvenu solidarnost. Nepotrebne gubitke karakteristične za samostalno vođenje kućanstva izbjegavaju tako što

imaju javne kuhinje u kojima se, usput budi rečeno, djeca odmalena uče kuhanju, kao što je to danas u nekoliko eksperimentalnih škola; no ipak je moguće i ručati u osami. U skladu s tim svakom članu falange bez obzira na njegov posao zajamčen je minimum hrane, odjeće, stanovanja, pa čak i zabave; istodobno je dozvoljeno privatno vlasništvo, i svaki član dobiva iz zajedničke banke dividendu ovisno o količini dionica koje ima u asocijaciji. Ova je dividenda, da pojasnimo, znatno smanjena jer sustav dijeljenja profita zamjenjuje čisti najamni sustav. Tako vlada svojevrsna ravnoteža između osobne sebičnosti i javne dobrobiti.

Kako bi se roba proizvodila što ekonomičnije, gdje god je moguće uvedena je proizvodnja na veliko, a podjela rada dovedena je do krajnjih granica. Fourier je međutim svjestan da bi tako došlo do monotonije, pa predlaže da se ona ublaži povremenom promjenom poslova i zanimanja. Što se tiče trgovinske razmjene, falanga djeluje kao jedna jedinica; ona je jedno veliko samoupravno tijelo koje trguje robnim viškovima sa sličnim asocijacijama, bez ikakva posrednika, na način možda donekle sličan onomu kojeg danas nalazimo kod zadruga.

Ukidanjem individualnog kućanstva falanga pruža ženama novu vrstu slobode; a jednom kada žena stekne mogućnost slobodnog izbora partnera, Fourier ne vidi način da se održi sustav monogamnog vlasništva. Stoga žene u falangi nisu intelektualne ništice; a budući da više ne upravljaju individualnim domom, pomažu radom u zajednici. Treba li uopće dodati da su tu i zajedničke dječje sobe,

javne škole, neformalno obrazovanje djece i razne druge stvari koje proizlaze iz ove emancipacije?

Možda je jedna od najupečatljivijih karakteristika ove utopije njeno korištenje moralnog ekvivalenta rata, i to mnogo prije nego što je profesor William James skovao tu frazu. Jedna od važnih funkcija falange jest okupljanje proizvodne vojske, čak i kada "civilizacija" okuplja destruktivnu vojsku. U jednom lijepom odlomku Fourier prikazuje industrijsku vojsku zlatnih mladića i djevojaka koja "umjesto da u svome pohodu opustoši trideset provincija, ova će vojska mostovima premostiti trideset rijeka, pošumiti trideset golih planina, iskopati trideset kanala za navodnjavanje i isušiti trideset močvara". Upravo zato što nema ovakvu industrijsku vojsku, kaže Fourier, civilizacija nije u stanju stvoriti išta veliko.

4

Kada poput slagalice posložimo dijelove Fourierove utopije, u oči nam upada činjenica da se on suočava s raznolikošću i nejednakošću ljudske prirode. Umjesto postavljanja standarda prema kojem ljudi moraju živjeti, i odbacivanja čovječanstva kao neprikladnog za utopiju jer je standard postavljen daleko iznad ljudskog dosega, standard određuje najviša točka koju je zajednica u stanju doseći. Fourier polovično zadovoljava ljudsku prirodu: želja mu je osmisliti društvo s prikladnim kanalima za

sve njene raznolike impulse, koji bi spriječili njihovo asocijalno izlivanje. U njegovu postavljanju tog cilja mnoštvo je slabih točaka i besmislica, i priznajem da je ovog patetičnog čovječuljka teško ozbiljno shvatiti, no kada dublje uronimo u Fourierovu misao, uviđamo da zaslužuje pozornost.

Fourier je umro, a da nikoga nije uspio uvjeriti u pokušaj osnivanja asocijacije. No, njegovo djelo ipak nije ostalo bez praktičnog utjecaja. Utopijski eksperiment Farma Brook u Americi bio je nespretn pokušaj osnivanja falansterije bez vođenja računa o uvjetima koje je Fourier smatrao nužnima; a Godinove⁴ “familisterije” u Guiseu, u Francuskoj, druga je izravna posljedica Fourierova nadahnuća. Vjerujem da je on bio prvi čovjek koji je imao plan za naseljavanje divljine industrijskog barbarstva početkom devetnaestog stoljeća i pretvaranja te divljine u civilizaciju.

5

Premda se ime Roberta Owena obično povezuje s utopizmom, njegov rad više pripada “stvarnom” svijetu nego idolumu utopije. Dotaknut ću ga se samo u najkraćim crtama jer njegovi planovi za industrijski uzor-grad više nalikuju sirotinjskoj koloniji negoli

⁴ Jean-Baptiste André Godin (1817–1886), francuski industrijalac i socijalni reformator; u svojem je poduzeću pokušao ostvariti Fourierove ideje o proizvodno-potrošačkoj asocijaciji, nap. prev.

naseobini produktivne ljudske zajednice. Priznat ćemo mu dobre namjere, organizacijsku vještinu i moralnost: on je nesumnjivo jedna plemenita figura, čak i onda kada se drži usiljeno i govori tonom koji para uši. Njegove brojne eseje o ljubavi i braku odlikuje plemenito suosjećanje i zdrav razum, pa je šteta što nisu jednako poznati kao njegovi planovi za jedan nov moralni svijet. Nadam se da će ova mala opaska barem donekle ispraviti tu nepravdu: kao aktivna figura u engleskom i američkom javnom životu on je opravdan predmet istraživanja socijalnih povjesničara. Zajedno s Owenom moram odbaciti i Johna Ruskina koji je u drugoj četvrtini devetnaestoga stoljeća počeo razvijati planove za “Ceh Sv. Jurja”. Ovaj je ceh trebao stvoriti otočić poštenog radništva i vrsnog obrazovanja usred uzburkana mora industrijalizma; ali on nije obuhvaćao čitavo društvo i bio je utopijski jedino u smislu u kojem se primjerice za zajednicu Oneida⁵ može reći da je bila utopijska. Premda obiluju plodnim prijedlozima, planovi za Ceh jednako su nepotpuni kao i *Nova Atlantida*.

6

Jedna od zanemarenih utopija sredine devetnaestoga stoljeća jest utopija Jamesa Buckinghama.

James Buckingham bio je jedan od onih ekscen-

⁵ Utopijska zajednica osnovana 1848. u gradu Oneida, država New York, nap. prev.

tričnih poslovnih ljudi koji se pojavljuju na plodnom tlu britanskog individualizma i koje kruti britanski zdravi razum uporno ignorira. Poput Owena, i Buckingham je poznao iznutra industrijske i trgovačke poslove: puno je putovao i o raznim je temama pisao s onim naglašenim, amaterskim dogmatizmom zbog kojeg bismo ga mogli nazvati malograđanskim dvojnikom Johna Ruskina. Ako prijašnje utopije izražavaju ideale vojnika, zemljoradnika i obrtnika, zajednica koju je Buckingham osmislio utjelovljuje ideal buržoazije. Buckinghamova Victoria idealni je aspekt Coketowna kojeg ćemo pokušati opisati u jednom od narednih poglavlja.

Premda se uz devetnaesto stoljeće obično veže individualizam, u tom su razdoblju zapravo cvjetala udruženja. Područje djelovanja dioničkih društava neizmjereno se povećalo. Zajedno s udrugom Mudfog, udrugom “za unapređenje svega i svačega”, koju Dickens ismijava,⁶ izniknulo je stotinu raznih društava za obavljanje neke posebne funkcije u industrijskom sustavu ili za ostvarivanje nekog osobitog cilja u društvu. Buckingham nam pruža sliku i ujedno kritiku svojih suvremenika:

“Imamo vladu koja provodi zakone parlamenta za bolji odvod vode u gradovima i za obilniju opskrbu vodom i zrakom za ventilaciju. (...) Stoga također nastaju udruge plemića i ostalih za gradnju nastambi za radničku klasu; udruge za poboljšanje stanova siromašnih; društva za osiguravanje ku-

⁶ U zbirci kratkih priča *The Mudfog Papers* Dickens pod Udrugom Mudfog zapravo satirizira Britansku udrugu za unapređenje znanosti, utemeljenu 1831, nap. prev.

paonica obiteljima koje su presiromašne da imaju vlastite; udruge za osnivanje prigradskih radničkih naselja, kako bi se radnike barem noću udaljilo od gužve i gradskih poroka. Imamo zatim trezvenjačka društva, kršćanske misije, azile za posrnule žene, utočišta za nezaposlene mornare i ubožnice,⁷ s pučkim kuhinjama i ostalim vidovima privremene pomoći...”

Čemu sve ovo vodi? Neka sam Buckingham odgovori:

“To su, na kraju krajeva, samo palijativna sredstva jer ne dosežu do korijena bolesti. (...) A to se može postići jedino ujedinjavanjem snaga ovih dobronamjernih, ali samo djelomično ljekovitih društava, kako bi združivanjem svojih sredstava povećala svoju moć, kako bi se osnovalo jedno “uzor-društvo”, sa svojim uzor-farmama, uzor-pašnjacima, uzor-rudnicima, uzor-manufakturama, uzor-gradom, uzor-školama, uzor-radionicama, uzor-kuhinjama, uzor-knjižnicama te mjestima za rekreaciju, zabavu i izobrazbu; sve bi se to moglo ujediniti u jednu novu Asocijaciju.”

I bez dubljeg istraživanja što je točno uzor-pašnjak, možemo priznati da ideja u podlozi Buckinghamova prijedloga nije bila neosnovana. Industrijsko društvo njegova vremena nalazilo se u nerazvijenu, doista kaotičnu stanju. Ako bi se željelo uzeti najnužnije ustanove i postaviti ih na čvrste te-

⁷ U originalu: Temperance Societies, Tract Societies, Home Missions, Asylums for Repentant Magdalens, Homes for Seaman out of Employ, Houses of Rrefuge for the Destitude, nap. prev.

melje, pametnije je bilo početi otpočетка na nekom novom komadu zemlje i pokušati isplanirati razvoj zajednice kao cjeline. Istina je da u Buckinghamovu prijedlogu nema Fourierove briljantne intuicije za istinski društveni poredak, niti Buskinova kritičkog promišljanja što čini dobar život: Buckingham je vrijednosti svoga vremena uzeo zdravo za gotovo, i te je vrijednosti nastojao sustavno i u potpunosti ostvariti. Evo osnovnih crta njegova prijedloga.

Treba osnovati uzor-asocijaciju s ograničenom odgovornošću, s ciljem podizanja jednog novog grada pod imenom Victoria. Grad treba imati sve pogodnosti što se tiče “položaja, nacрта, drenaže, ventilacije, arhitekture, vodoopskrbe, rasvjete, kao i sve ostale prednosti”. Trebao bi se prostirati na jednoj četvornoj milji i broj stanovnika ne bi smio biti veći od 10 000. Raznovrsne manufakture i obrti trebaju se nalaziti uz rub grada, koji je okružen s 4 000 hektara poljoprivrednog zemljišta. Sva zemljišta, kuće, tvornice i alati trebaju biti vlasništvo društva a ne bilo kojeg pojedinca; tim će se vlasništvom koristiti svi razmjerno svome udjelu. Član društva ili stanovnik grada može biti samo onaj tko je *bona fide* dioničar u iznosu od barem dvadeset funti, i tko je spreman pristati na skup strogih zakona koji, dok s jedne strane dopuštaju slobodu ispovijedanja vjere i sprečavaju rad djece, zabranjuju alkohol, drogu, pa čak i duhan.

Osim navedenih propisa, zajedničke trebaju biti i praonice rublja, kuhinje, blagovaonice i dječje sobe; medicinske usluge pružat će se besplatno, kod kuće ili u bolnici, kao i u vojsci i mornarici. Za

obrazovanje se treba brinuti zajednica. Što se tiče pravde, neka na ovo posebno obrate pozornost oni koji su upoznati s eksperimentom što je nedavno započeo u New Yorku: pravdu će dijeliti arbitri upućeni u pisani zakon, bez troška, odgode i neizvjesnosti redovnih pravnih postupaka. Svi članovi trebaju potpisati izjavu da prihvaćaju arbitražu i da se odriču svih ostalih pravnih postupaka protiv članova društva.

Sve je ovo, pogotovo način na koji treba podići grad, razrađeno do najsitnijih pojedinosti; tako su veličina i izgled kuća unaprijed utvrđeni na planu, i predviđeno je da svaki radnik ima barem jednu cijelu i odvojenu prostoriju samo za sebe, dok svaki braćni par bez djece dobiva dvije sobe, a svaka obitelj s djecom dobiva barem tri sobe za potrebe kućanstva. Ove sam pojedinosti iznio suhoparno jednostavno stoga što je i sam plan suhoparan; i nema načina da ga se ukrasi. Buckinghamovo društvo ne temelji se na potpunoj kritici ljudskih ustanova: svrha radi koje ovo društvo postoji nesumnjivo je ona koju su držali dobrom i primjerenom predstavnici Macaulayja i Martineaua. Ono što je zanimljivo u Buckinghamovoj utopiji jesu precizni planovi i specifikacije, popraćeni crtežima; jer ovo je zasigurno jedan od prvih pokušaja da se problemu iz područja društvenog inženjeringa pruži osnova za rad inženjera ili arhitekta.

Buckingham je smatrao da bi se, pošto se osnuje uspješan uzor-grad, ostatak Engleske vremenom mogao kolonizirati viškom stanovništva, te bi se tako uklonili stari centri crne industrije. I dijelom

je bio u pravu. Njegova je utopija bila ograničena, ali iz tih se ograničenja izrodio uspjeh. Godine 1848. ova je utopija bila tek pusta tlapnja; no 1898. Ebenezer Howard rekonstruirao ju je i stavio u jednu privlačnu knjižicu pod nazivom *Jučer (Tomorrow)*, te je kao direktna posljedica planova koje je zagovarao Howard nastao rascvjetan vrtni grad Letchworth, što se dalje prenijelo na još jedan vrtni grad, Wellwyn; istovremeno je prokrčen put za brojne druge vrtno gradove i vrtna predgrađa u raznim dijelovima Europe i Amerike.

S ovim viktorijanskim teoretičarom prelazimo s predznanstvenog načina mišljenja na onaj koji umjetničku imaginaciju žrtvuje realističnom shvaćanju činjenica; u tom se prijelazu nešto dobilo a nešto izgubilo. Buckingham dobiva ograničavanjem svojih prijedloga na ono što je neposredno izvedivo. No gubi time što nema snagu imaginacije da kritizira načine, sredstva i ciljeve koje odobrava trenutna praksa. S obzirom da utopija počinje s Platonovim uzvišenim snom o organskoj zajednici, slici savršenog pravednika, ne može tek tako završiti s Buckinghamovim izumom prazne ljuštura. Pa ipak, u devetnaestom stoljeću prevladavaju površni utopisti, graditelji ljuštura, i nema nam druge nego nastaviti pregledavati ih.

SEDMO POGLAVLJE

Kako su neki utopisti smatrali da dobra zajednica počiva na pravednoj raspodjeli i korištenju zemlje; i kakvu su vrstu zajednica osmislila ova živa bića što hodaju i žive na zemlji.

1

PRIJE NEGO JE INDUSTRIJSKA REVOLUCIJA narušila socijalnu ravnotežu, u Engleskoj je bilo malenih sela u kojima se, bez nekih velikih pretenzija, vjerojatno vodio miran, tih i prilično veseo život. Zemlja je u tim selima bila ili u neograničenom vlasništvu sitnih zemljoposjednika ili je još uvijek bilo zajedničkih pašnjaka i pustopoljina koje su mogli koristiti svi stanovnici. Vladalo je dakle blagostanje koje su mogli omesti jedino vremenske nepogode i rat. Dio ozračja ovakva života W. H. Hudson prenio je u djelu *A traveler in little things*, a stoljeće prije Cobbett je donio niz izvrsnih impresija u djelu *Rural Rides*.

Nakon urušavanja srednjovjekovnog poretka, veliki su posjednici počeli prisvajati zajedničku zemlju. Ovo se prisvajanje nezadrživo nastavilo i u osamnaestom stoljeću, pod inicijativom krupne poljoprivrede temeljene na znanosti. Seljak bezemljaš bio je prisiljen migrirati u nove gradove, što su J. L. Hammond i Barbara Hammond prikazali u živopisnu djelu *Gradski radnik (Town Laborer)*. Tako je rad seljaka i njegove obitelji hranio strojeve koje su u osamnaestom stoljeću razvijali izumitelji poput Jamesa Watta i Richarda Arkwrighta. Industrijski napredak i siromaštvo išli su ruku pod ruku. Razdoblje prije industrijske revolucije u usporedbi s novonastalim prilikama izgledalo je kao prava utopija, a ključ za ovu utopiju bila je – zemlja.

Važnost zemlje u ustroju građanskog društva naglašavali su kopači¹ iz doba Cromwella; jedan od njih, Gerard Winstanley, napisao je jednu manje značajnu utopiju kako bi dokazao da zemlja treba biti zajednička. Ovo je stajalište još više naglašeno – samo bez primjese komunizma – u jednoj čisto političkoj utopiji iz istog razdoblja pod nazivom *Oceana*, čiji je tvorac James Harrington. On je zagovarao raspodjelu zemljišta prema kojoj bi pripadnici zemljoposjedničkog plemstva bili vođe, dok bi puk imao veću moć.

Među suvremenim utopijama koje zavređuju našu pozornost istaknut ćemo napose dvije kod

¹ Engleski seljački pokret iz 17. stoljeća; naziv kopači (*Diggers*) dobili su po tome što su kopali državnu zemlju kako bi na njoj sijali, nap. prev.

kojih je zajedničko vlasništvo zemljišta temelj svih ostalih ustanova. To su *Spensonija* i *Posjet Slobodnoj Zemlji*.

2

Za prvu polovicu devetnaestoga stoljeća znakovito je što su mali dioničari, obično samoobrazovani, nastojali poboljšati životne uvjete svoje klase. Tako u Londonu imamo jednog seljaka po imenu William Cobbett, krojača po imenu Francis Place te prodavača knjiga i izdavača po imenu Thomas Spence – svi su oni dobar dio slobodnog vremena koje bi im ostalo nakon posla posvećivali planovima za unapređenje čovjekova položaja.

Thomas Spence imao je dućan u ulici High Holborn iz kojeg je objavljivao kratke pamflete neizbrusene filozofije pod nazivom *Svinjsko meso (Pig's Meat)*; 1795. objavio je *Opis Spensonije*, a 1801. uslijedio je *Ustav Spensonije: države u vilinskoj zemlji smještenoj između Utopije i Oceane, kojeg je odanle donio kapetan Swallow*. Za Spencea se može reći da je napisao savršenu utopiju jer predlaže povratak u okruženje koje je nekoć, na neki način, zaista bilo savršeno.

Spensonija počinje parabolom o ocu koji je imao nekoliko sinova. Sagradio im je trgovački brod i odredio da se dobit od trgovine zajednički dijeli. No brod se razbije o jedan otok, a sinovi ubrzo zaključe da “ako ustav koji im je dao otac ne budu primje-

njivali na zemljišne posjede, vrlo će ih brzo zadesiti nesagledive nevolje. Stoga odluče da vlasništvo nad otokom bude zajedničko, jednako kao što je bio i brod, i da na isti način dijele i dobit. Otok nazvaše Spensonija, po brodu kojeg im je dao otac. Potom izabraše dužnosnike da obilježe parcele koje je zauzeo svaki čovjek ili obitelj; korisnik svake parcele primat će, ovisno o njenoj vrijednosti, određenu rentu za njeno javno korištenje. Ovu će rentu koristili za javne potrebe ili je dijeliti međusobno na način koji smatraju ispravnim. No kako bi očuvali sjećanje na svoja prava, odlučiše da će uvijek, u za to određeno vrijeme, dijeliti jednaku dividendu, bez obzira koliko malena ona bila, i bez obzira koliko javni zahtjevi bili hitni. (...) U skladu s odlukom da svaki brod kojeg sagrade (...) bude vlasništvo posade, odlučiše i da svaki okrug ili župa koju nasele, zajedno s pripadajućom rentom, bude vlasništvo stanovnika. (...) Narodna skupština ili kongres kojeg čine zastupnici iz svih župa brine o državnim pitanjima, snosi državne troškove i financira stvari od javne koristi, jednom funtom iz svake župe bez ikakvog drugog poreza”.

Što je župa i koji joj je zadatak? Dovoljno je da pogledamo englesko selo.

Župa je prvenstveno “dio države, ne prevelik kako bi stanovnici lakše upravljali njegovim prihodima”.

“Župe grade i popravljaju kuće, grade ceste, sade živice i drveće, jednom riječju, obavljaju posao vlastelina. (...) Župa ima mnogo glava kako bi se mogli obaviti svi potrebni poslovi. Umjesto raspravljanja

o popravljaju države, (...) (jer našoj nisu potrebni nikakvi popravci) mi svoju domišljatost koristimo bliže kući, pa se praktične posljedice rasprava mogu vidjeti u svakoj župi – kako iskopati taj i taj rudnik, kako tu i tu rijeku učiniti plovnom, isušiti tu i tu močvaru ili poboljšati tu i tu pustopoljinu. Za takva se pitanja svi zanimamo i svatko svojim glasom sudjeluje u izvršavanju.”

Ovu utopiju odlikuje jednostavnost, i trebalo bi posjetiti engleska sela u New Forestu ili Chiltern Hillsu, gdje još uvijek ima zajedničkog zemljišta, da bi se vidjelo kako bi izgledala ruralna utopija kada bi se uspjela očuvati od uljeza koji bi htjeli uživati bez rada. Spence je bio svjestan da nad ovim egalitarnim uređenjem treba budno stražariti. Stoga on svoju utopiju stavlja pod zaštitu dvaju anđela čuvara – tajnog glasovanja i uporabe oružja. Treba napomenuti da su ovi anđeli u prvom desetljeću devetnaestoga stoljeća djelovali mnogo moćnije nego danas u dvadesetom jer tada je prvog tek trebalo isprobati, a drugi je bio mnogo manje zamršen prije izuma strojnica i otrovnih plinova.

U osnovi Spenceove utopije leži uvjerenje koje dijeli s Platonom i svim ostalim pravim utopistima, a to je da, kako kaže Thoreau, tisuću ljudi koji sjekaju grane zla postižu manje nego jedan koji siječe korijenje. Spence je, prisjetimo se, pisao u jeku rasprava o parlamentarnoj reformi koja je davala ton mnogobrojnim aktivnostima u devetnaestom stoljeću – čartistički pokret, parlamentarni socijalizam i slični pokreti kao mnogobrojne duge na balonu političkog nastojanja koji je snažno puknuo izbija-

njem Prvoga svjetskog rata. Spence je uvidio jalovost ovih površnih zahtjeva. Rekao je:

“Svakodnevno se predlažu tisuće promašenih planova za ukidanje nedaća i popravljjanje ustava, a cipele su toliko loše napravljene u samom početku, i toliko iznošene, trule i već zakrpane da nisu vrijedne ni truda ni troška, već bi ih trebalo baciti u smeće; nov bi par trebalo napraviti, čist, čvrst i lagan kao za stopalo onoga tko ljubi slobodu i udobnost. Tada bi nestalo vaših vječitih sporova o ovom ili onom načinu krpanja, te biste po neravnu i blatnu životnom putu hodali udobno i suhih nogu.”

3

Naša sljedeća utopija, *Slobodna Zemlja*, označava prijelaz između utopije u kojoj je samo zemlja vlasništvo zajednice i utopije u kojoj zemlja, kapital i svi strojevi za proizvodnju pripadaju nacionalnoj državi.

Autor ove utopije jedan je austrijski ekonomist, Theodor Hertzka; u knjizi *Slobodna Zemlja: slika društva budućnosti* (*Freiland: ein soziales Zukunftsbild*) najprije je prilično detaljno iznio svoje poglede na aktualne ekonomske doktrine. Te je doktrine sažeo u jednoj drugoj knjizi pod nazivom *Posjet Slobodnoj Zemlji ili povratak novog raja*, u pokušaju da oslika ovu zajednicu na djelu.

Ove su knjige tvorile središte vrtloga agitacije: pokrenut je nov časopis,² u raznim europskim i američkim gradovima organizirana su društva te je napravljen odlučan pokušaj koloniziranja jednog područja Afrike kojeg je odabrao sam Hertzka – pokušaj koji je, nažalost, ubrzo propao zbog tuposti i međunarodne ljubomore raznih kolonijalnih činovnika. Prva je knjiga objavljena 1889. godine, a svi ovi događaji odigrali su se ranih devedesetih. Možda je jedini praktični efekt bio – samo nagađam – da su se neki cionisti, primjerice Israel Zangwill, okrenuli od osnivanja Ciona u Jeruzalemu i počeli se baviti mišlju o njegovu podizanju u nekom prikladnijem području u srcu Afrike.

Slobodnu Zemlju možemo opisati kao individualistička utopija sa socijalnim temeljima. Hertzka je bio pun simpatija i divljenja prema učenjima koja je Adam Smith izložio u *Bogatstvu naroda*³, pa je želio ostvariti društvo u kojem će vladati maksimum individualne slobode i inicijative, napose u industrijskim poduzećima. Ovo je dovelo do paradoksa, to jest da bi se osigurala sloboda, nemoguće je prakticirati *laissez faire*; jer *laissez faire* dopušta slučajno gomilanje bogatstva i moći što može ugroziti slobodu koju bi manje sretni pojedinci htjeli uživati. Daleko od toga da bi bila anarhistička utopija, Slobodna Zemlja je zadružna zajednica u kojoj država djeluje kao zainteresirana strana u proizvodnji i raspodjeli dobara. Ona se od socijalizma razlikuje

² Wiener Allgemeine Zeitung, nap. prev.

³ Punim nazivom *Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda*, nap. prev.

po imenu, ali i od praktičnog socijalističkog agitiranja toga vremena razlikovala se po tome što se nije oslanjala na mijenjanje postojećih institucija u Europi, već na okretanje nove stranice u planinskom području Kenije; no Hertzkin se “individualizam” svodi gotovo na isto.

4

Posjet Slobodnoj Zemlji pomalo nas uči umijeću društvenog suživota, odnosno ustroju dobrog društva. Možemo naučiti jednu od metoda pomoću koje se – barem teorijski – može kontrolirati industrijski mehanizam.

U Slobodnoj Zemlji vlada pet osnovnih zakona od kojih je najvažniji prvi, a glasi:

Svaki stanovnik ima jednako pravo na zajedničku zemlju i na proizvodna sredstva koja osigurava država.

Ostali temeljni zakoni odnose se na uzdržavanje žena, djece, staraca i radno nesposobnih, tako da svi imaju pravo na uzdržavanje, ovisno o veličini kredita koji pripada državi; zatim na opće pravo glasa svih starijih od dvadeset i pet godina, te na uspostavu nezavisne zakonodavne i izvršne grane vlasti.

Podimo sada za posjetiteljem Slobodne Zemlje, koji po prvi put upoznaje Rajsku Dolinu, njezin glavni grad, i saznaje kako se u njemu vode poslovi. Ako ovo i jest individualistička utopija, ona nipošto nije lišena usluga birokracije; posjetitelj se

naime prvo obraća Središnjem uredu za statistiku koji vodi registar o slobodnim radnim mjestima i veličini plaće koja se nudi za svako. "Svaki stanovnik Slobodne Zemlje", primjećuje posjetitelj, "ima pravo postati sudionikom bilo kojeg posla, po svojoj želji. Sve što treba jest ponuditi se za njega; jer upravitelji samo odlučuju o poslovima koje će članovi raditi, a ne i tome gdje pripadaju." U praksi, izgleda da je broj osoba s privatnim firmama i partnerstvima ograničen, jer velika trgovačka društva ne samo da upravljaju tvornicama već i pružaju usluge prehrane, grade kuće i čak osiguravaju kućnu poslugu za pojedince i kućanstva.

(Posjetitelju je jedan od ovih slugu ulaštio čizme, a njegova mu domaćica objašnjava kako se usluge dostavljača hrane i pospremača mogu dobiti pozivom u središnju distribucijsku agenciju.)

Jedini uvjet pod kojim je privatnoj osobi ili trgovačkom društvu dopušteno baviti se nekim poslom jest da informacije o svim poslovnim transakcijama budu dostupne javnosti. "Trgovačka društva su stoga obavezna otvoreno voditi svoje knjigovodstvo. U vremenskim razmacima koje odredi središnji ured moraju stavljati na uvid cijene po kojima robu kupuju i prodaju, te neto dobit i broj radnika."

Primijetimo da Hertzka računa s činjenicom da je u industrijskom društvu pristup strojevima jednako važan kao i pristup zemlji, jer se na neki način sve naše suvremene djelatnosti, pa čak i poljoprivreda, koriste strojevima. Zato se prikupljanjem i raspodjelom kapitala upravlja u interesu čitave zajednice; prikupljanje se provodi godišnjim porezom

koji uklanja potrebu – a možda i mogućnost – individualne uštede, dok se kapital beskamatno raspodjeljuje posebnim društvima, koja za to podnesu zahtjev. Zajednica plaća industrijski pogon kroz dodatni namet koji snose potrošači, a dodijeljeni kredit se iskupljuje kroz proizvodnju. Taj aranžman ukida stalni namet za obnovu kapitala koji u današnjoj proizvodnji ostaje čak i nakon isplate početnog kapitala u obliku dividendi; štoviše, tako se ukida praksa kapitaliziranja povećanih prinosa povećanjem stalne otplate kapitala. U Slobodnoj Zemlji priznaje se društvena upotreba kapitala za unapređenje proizvodnje, a ne za osiguranje fiksnog dohotka rentijera.

Budući da je naš posjetitelj inženjer, prijavljuje se u postrojenje za proizvodnju željezničke opreme i doznaje da u njemu vrijede sljedeća pravila.

1. Svatko se može slobodno pridružiti Trgovačkom društvu Rajske Doline za proizvodnju motora i željezničke opreme, čak i ako istovremeno radi i za neko drugo društvo. Svakome je također dopušteno napustiti društvo kad god to poželi. Upravni odbor odlučuje u kojem će se ogranku novi član zaposliti.
2. Svaki član ima pravo na određeni iznos neto prihoda društva, ovisno o količini obavljena rada.
3. Količina rada izračunava se prema broju sati, na što se dva posto dodaje starijim članovima, deset posto poslovođama i deset posto za rad noću.
4. Inženjeri su plaćeni kao da rade od deset do petnaest sati, u skladu sa stručnosti. Vrijed-

nost upravitelja procjenjuje se na općoj skupštini.

5. Od profita društva prvo se odbijaju troškovi otplate kapitala, a zatim se plati porez državi. Ostatak se dijeli članovima.
6. Dode li do zatvaranja ili likvidacije društva, članovi su odgovorni ovisno o iznosu profita koji dobivaju od prihoda društva, i ova odgovornost za iznos koji se još uvijek duguje proporcionalno se prenosi na nove članove. Kada neki član napusti društvo, njegova odgovornost za dug koji je ranije uzet ne ukida se. U slučaju zatvaranja, likvidacije ili prodaje, ova je odgovornost jednaka potraživanju odgovornog člana prema sredstvima društva koja preostaju ili njegovu udjelu u onome što je prodano.
7. Glavno sudbeno tijelo društva jest opća skupština na kojoj svaki član ima jednako pravo govora, kao i jednako aktivno ili pasivno izbornopravo. Opća skupština donosi svoje odluke jednostavno prebrojavanjem glasova. Za mijenjanje statuta i za zatvaranje ili likvidaciju društva potrebna je tročetvrtinska većina.
8. Opća skupština obnaša svoja prava neposredno ili preko izabраних dužnosnika koji joj odgovaraju za svoje postupke.
9. Poslovanjem upravlja uprava od tri člana koji obavljaju službu po volji opće skupštine. Dužnosnike nižeg ranga biraju upravitelji.
10. Opća skupština svake godine izabire inspektorski odbor od pet članova. Ovo tijelo kontrolira i izvješćuje o poslovnim knjigama i o načinu upravljanja društvom.

Tako bi našem posjetitelju, kao članu društva, za iznos kojeg bi zaradio bio otvoren kredit u Središnjoj banci, u kojoj je otvoren njegov račun i koja mu svaki tjedan šalje izlist; preko ove bi banke obavljao većinu svojih isplata. Proizvode društva vrednuje, skladišti i prodaje Središnje skladište, na isti sličan način kao što u današnjem režimu proizvođač može svoju cjelokupnu proizvodnju rasprodati preko neke velike robne kuće ili poštanskom dostavom.

Da sažmemo: za prikupljanje i raspodjelu kapitala zadužena je zajednica; ukupni kapital koji je svake godine dostupan za daljnju proizvodnju direktno se temelji na produktivnim kapacitetima zajednice, bez nepotrebnih rasipanja i gubitaka koji u današnjem društvu nastaju zbog, kako kaže Thorstein Veblen, upadljive potrošnje – odnosno ispraznih rashoda – dokoličarskih klasa. Sumnjam da bi prikupljanje ovog poreza na dohodak bilo imalo teže nego prikupljanje današnjeg korporacijskog poreza ili poreza na osobni dohodak, od kojeg se oko 90 posto rasipa na vojsku i mornaricu. Osim toga praksa otvorenog knjigovodstva omogućuje Središnjoj banci i Središnjem skladištu da raspoložu preciznim podacima o procijenjenoj proizvodnji, što služi kao pouzdana osnova za razdiobu kredita. Istodobno se vrijednost robe tako dovodi u neposrednu vezu s troškovima proizvodnje, a ne s onim što daje tržišna razmjena.

Sigurno je da bi stručan ekonomist mnoge točke naprijed rečenog doveo u pitanje; no u osnovnim crtama niti u jednoj od navedenih točaka nema grubog odstupanja od današnje prakse, niti možda postoji opravdan razlog zašto ih se ne bi potpuno uvelo.

Raznim prilagodbama industrije i korporacijskih financija grada Rajske Doline ovdje se neću baviti; dovoljno smo odmakli da vidimo kako nam je uistinu vrlo malo ostalo kada smo istražili pitanje sredstava.

Čini se da je sloboda u poslovnim poduhvatima glavno dobro kojeg pruža Slobodna Zemlja. Neko udruženje može na zahtjev dobiti zemlju i kapital te se posvetiti bilo poljoprivredi bilo prerađivačkoj industriji; rizik od neuspjeha minimiziran je cjelovitim poznavanjem vjerojatne potražnje i proizvodnje prema izračunima ureda za statistiku. Ako nema dovoljno velike svote za industriju putem udruživanja, ostaje samo zemljište, za individualnu obradu. "Svaka obitelj u Slobodnoj Zemlji živi u vlastitoj kući, i svaka kuća okružena je velikim vrtom od tisuću četvornih metara. Kuće su u privatnom vlasništvu stanovnika i služe, kao i vrtovi, za privatno uživanje. Stanovnici Slobodne Zemlje u pravilu ne priznaju bilo kakvu vrstu vlasništva nad zemljištem; oni se radije drže načela da zemlja mora biti svima na slobodnom raspolaganju. To u najdoslovnijem i najširem značenju riječi znači da svaki stanovnik Slobodne Zemlje kad god poželi može obrađivati bilo koji komad zemlje. Međutim to vrijedi samo za zemlju izdvojenu za obrađivanje, a ne i za onu koja je namijenjena da se na njoj živi. (...) Stanovnici Slobodne Zemlje su se složili glede pravila o veličini i raspolaganju zemljištem za gradnju kuća, te su uspostavili neku vrstu građevinskog suda (...) koji određuje na kojem će se zemljištu graditi a na kojem neće, te parcelizira zemlju za gradnju,

nadgleda izgradnju ulica, kanala i tome slično, i posebno se brine da se na jednoj građevinskoj parceli ne podigne više od jedne građevine.”

5

Kakav život izrasta iz ove vrste industrijske asocijacije, ovih propisa za zajedničko korištenje strojeva i zemlje? Sve je to prilično suhoparno i bezbojno, poput svojevrzne razglednice iz obećane zemlje.

Saznajemo da u Edendaleu postoji mnogo javnih zgrada – upravna palača, Središnja banka, sveučilište, umjetnička akademija, tri javne knjižnice, četiri kazališta, veliko središnje robno skladište, velik broj škola i ostalih zgrada. Osim toga golema se sredstva ulažu za javnu čistoću, a vodovodu u Edendaleu – kao da čitamo izvještaj trgovačke komore! – “gotovo da nema ravna u svijetu”, štoviše, “svakodnevno se dalje grade.” Smeće se čisti sustavom pneumatskih aparata za usisavanje. Sve su ulice građene u obliku makadama. Električni tramvaji prelaze ih u svim smjerovima i predgrađa povezuju s gradom. Ovakvi letimični pogledi na Edendale podsjećaju nas, zapravo, na neki napredan grad u Kaliforniji ili Južnoj Africi. Utopija Slobodna Zemlja doista je vrlo napredna, jer mnoge od ovih mehaničkih naprava 1889. godine bile su tek maglovite slutnje, što je u tehničkom smislu vrlo napredno; i kada je pozorno pogledamo, čini se da ljudi u njoj

žive na isti način kao što to čine u kakvom “modernom” europskom ili američkom gradu.

Naravno, postoje razlike, i nije mi namjera umanjivati njihovu važnost: nema siromašnog proletarijata; svi pripadaju srednjoj klasi i uživaju blagodati višeg činovnika, inženjera ili nižeg službenika. Ovo je osobitost utopija devetnaestoga stoljeća: one ne kritiziraju vrijednosti svoga vremena, već ih zahtijevaju u većoj količini! Buckingham i Hertzka, premda različiti u detaljima, vrijednosti srednje klase žele proširiti na cijelo društvo – udobnost, sigurnost i obilje sapuna i higijene. Čak i kada su sredstva koja predlažu revolucionarna, institucije koje bi osnovali vrlo su nalik već postojećoj upotrebi i potrebi, i neizrecivo su krotke.

Kako se od Hertzke približavamo Bellamyju, ove nam se činjenice uporno nameću. Blagi dojam dosade kojeg nisam uspio zamaskirati dok sam prikazivao ove utopije javlja se, vjerujem, zbog naše pretjerane upoznatosti s njihovim sadržajem. Utopije iz devetnaestog stoljeća, izuzmemo li one Fouriera, Spencea i još nekoliko istaknutijih do kojih ćemo uskoro doći, ne sanjaju o obnovljenom svijetu: one na već postojeće izume nastavljaju dodavati nove. Te se utopije pretvaraju u goleme mreže čelika i birokracije, dok konačno ne osjetimo da smo uhvaćeni u noćnu moru doba strojeva, i da nikada iz nje nećemo pobjeći. Ako se ova karakterizacija čini neopravdanom, molim čitatelja da utopije prije Bacona usporedi s utopijama nakon Fouriera, pa će vidjeti koliko malo značajnog za ljudsko biće ostaje u utopijama nakon osamnaes-

LEWIS MUMFORD

stog stoljeća ako se zanemare strojevi za pružanje
dobra života. Ove se utopije isključivo svode na
strojeve: sredstva su postala ciljem, a istinsko pi-
tanje ciljeva palo je u zaborav.

OSMO POGLAVLJE

Kako je Étienne Cabet sanjao o novom Napoleonu zvanom Ikar i novoj Francuskoj zvanoj Ikarija; i kako nam njegova utopija, zajedno s utopijom Edwarda Bellamyja u romanu *Pogled unatrag*, nagovještava što bi nam strojevi mogli donijeti ako se industrija nacionalizira.

1

ÉTIENNE CABET OTVORIO JE OČI godinu dana prije sazivanja Narodne skupštine 1788. godine, a zatvorio ih u vrijeme Carstva Napoleona III.

Bilo bi smiješno prikazati Cabetov *Voyage en Icarie* bez spomena ovih činjenica jer Cabetove najprijemčivije godine bile su natopljene blještavilom napoleonskih osvajanja i napoleonske tradicije koje se još neko vrijeme zadržalo i nakon prestanka samih osvajanja. Nacionalizirana Crkva i nacionaliziran obrazovni sustav, čije su se službe

golelim birokratskim sustavom pružale do i najmanje općine, zasigurno su njegovim snovima pružale sigurnost koju je Napoleonov prvi osobni slom mogao jedino učvrstiti.

Da bismo razumjeli zašto je *Put u Ikariju*, kako ga možemo zvati, bilo jedno od najprodavanijih djela među radnicima 1845. godine, i da bismo shvatili zašto je Louis Blanc 1848. pokušao osnovati organizaciju pod imenom Nacionalne radionice, moramo uzeti u obzir povijesni moment Napoleonove diktature. Cabet je svjesno ili nesvjesno idealizirao napoleonsku tradiciju koju je u Ikariji usavršio. To što je Cabeta, nadahnuta Owenom, njegova uzaludna volja za moć odvela u močvare Missourija kao vođu jedne malene skupine komunističkih pionira ironičan je obrat sudbine: njegova Ikarija bila je nacionalna država, sa svom pompom, ponosom i sjajem, a ne tek bijedna skupina koliba usred prerijske pustoši. Cabet je umro u Americi, i za njegovu smrt možda nije ništa više zaslužna kakva fizička bolest nego povrijeđen osjećaj ponosa. Njegova je utopija ostala bez ikakva ploda sve dok joj Edward Bellamy u *Pogledu unatrag* nije podario svjež izgled.

2

Nemam namjeru baviti se romantičnim elementom u *Putu u Ikariju* – engleskim lordom i ikarijskom obitelji koju posjećuje, te raznim prijateljstvima i ljubavnim aferama prikazanim na njenim strani-

cama. Sve to usložnjava Cabetovu sliku bez da je mnogo rasvjetljava.

Ikarija je zemlja podijeljena na stotinu pokrajina gotovo jednake veličine i broja stanovnika. Ove su pokrajine opet podijeljene na deset također jednakih općina; pokrajinski glavni grad središte je pokrajine, a svaki općinski grad središte općine. Elegancija i preciznost ovog decimalnog sustava zane-maruju činjenice o zemljopisnom položaju, i pogledamo li kartu ove imaginarne zemlje sjetit ćemo se da je i Francuska revolucija podijelila Francusku u arbitrarna administrativna područja zvana departmani, poremetivši tako one drevne regionalne podjele koje su ugrubo odgovarale prirodnim jedinicama tla, klime, stanovništva i povijesnog kontinuiteta.

Usred Ikarije nalazi se grad Ikara. Ona je rekonstruirani Pariz, sagrađen na rekonstruiranoj Seni. Otprilike je kružnog oblika i na dva jednaka dijela podijeljena rijekom čije su obale poravnane i zatvorene s dva ravna zida, a korito je produbljeno kako bi moglo primiti oceanske brodove. Rijeka se usred grada račva u dva rukavca koja tvore jedan prilično velik otok okrugla oblika – premda otoci nastali prirodnim dijeljenjem rijeke nisu kružnog oblika! – gdje se nalazi gradsko središte sa zasađenim drvećem usred kojega je palača. Na povišenoj je terasi impresivan vrt, a u njegovu središtu golem stup s kolosalnom statuom koji nadvisuje sve građevine. S obje strane rijeke je pristanište koje graniči s javnim uredima. Dojam je nesumnjivo metropolitski.

Grad je podijeljen u gradske četvrti: Ikara ima šezdeset općina približno jednake veličine. U svakoj su četvrti škola, bolnica, hram, dućani, javna mjesta i spomenici. Ulice su ravne i široke; grad presijeca pedeset avenija paralelnih s rijekom i pedeset okomitih na nju. Kako je moguće spojiti ovakav plan ulica s gradom kružnog oblika – nemam pojma; a Cabet se očito nije trudio pretočiti svoje verbalne opise u neku jasnu sliku ili plan. Svaki blok sa svake strane ima po petnaest kuća, s jednom javnom zgradom u sredini i po jednom na svakom kraju; između redova kuća su vrtovi koje stanovnici Ikarije, poput Utopljana, s velikim ponosom uređuju. Blokovi su poredani oko trgova, vrlo nalik london-skim četvrtima Belgravia i Mayfair; no vrtovi su javni i o njima brinu stanovnici.

Ikarijska su sela gotovo jednako metropolitiska kao i glavni grad. Primjetna je velika zaokupljenost sanitarijama i sanitarnim propisima. Imamo tu posebne skupljače prašine, pješačke staze natkrivene staklom koje štiti od kiše, baš kao i natkrivene stanice za omnibus. Ulice su dobro osvijetljene i popločane. Konjušnice, klaonice i bolnice smještene su na periferiji sela. Tvornice i skladišta smješteni su uz željeznice i kanale, a polovica ulica zatvorena je za sav promet osim za lake jednoprežne dvokolice.

Ukratko, Ikarija uživa visoko sofisticiran i metropolitiski oblik života. Sve je “uređeno”, o svemu se “brine”. Nema ničeg uznemiravajućeg. Čak je i klima ukroćena. Sve bi to mogla postići samo neka vrlo snažna i uporna organizacija. O kakvoj je organizaciji riječ?

U početku bijaše Ikar, diktator koji je utemeljio ikarijsku vlast. Od Ikara su nastala brojna ministarstava, uredi i komiteti. Pogledajmo sada dan tipičnog Ikaranina i institucije s kojima dolazi u dodir.

Naš je Ikaranin nužno ranoranilac jer već se u 6 sati u tvorničkom restoranu poslužuje doručak. To nije bilo kakav doručak; to je doručak o kakvom možda sanjaju zagovornici Battle Creeka¹ u Michiganu. Hranu koja se poslužuje u Ikariji propisuje odbor znanstvenika; svatko dobiva sve što je za njega dobro, a što je točno dobro i u kojim količinama, netko je unaprijed odredio. Tako je danas u našim vojskama i mornaricama, i do neke mjere u jeftinim zalogajnicama, s jedinom razlikom što izvan Ikarije ostaje mogućnost bijega od rutine i udovoljavanja hiru i nepcu bez obzira na odbor nutricionista.

Nakon što je naš Ikaranin doručkovao, odlazi na posao koji traje sedam sati ljeti a šest zimi. On radi jednak broj sati kao i svi ostali Ikarani, i bilo da radi u polju bilo u radionici, roba koju proizvede odlaže se u javna skladišta. Tko mu je poslodavac? Država. Tko posjeduje proizvodna i uslužna sred-

¹ Poznat i kao Grad Žitarica, Battle Creek glavno je središte jednog od najvećih svjetskih proizvođača žitnih pahuljica kojeg su 1906. utemeljila braća Kellogg pod nazivom Battle Creek Toasted Corn Flake Company, kasnije Kellogg Company; braća Kellogg osmislila su zdrav doručak od žitarica kao alternativu tradicionalnom mesnom doručku, nap. prev.

stva, sve do konja i kočija? Država. Tko organizira radnike? Država. Tko podiže skladišta i tvornice, brine o obradi zemlje, o gradnji kuća i izrađuje sve potrebno za odijevanje, stanovanje i prijevoz? Isto. U teoriji, država je jedini vlasnik i upravitelj industrije; u praksi – Cabet nam ne govori drukčije i to nužno slijedi iz sustava nacionalne industrije – skupina inženjera i dužnosnika preuzela je Ikarovu diktaturu i upravlja zajednicom.

Nakon što završi posao, naš Ikaranin vjerojatno presvuče odjeću. Izgled nužne i dopuštene odjeće već je propisao komitet za odjeću, što znači da je svaka odjeća Ikarana uniforma, a svaki Ikaranin državni službenik. Hranjenje, rad, odijevanje, spavanje – nema bijega od državnih propisa. Uniformnost koja nam je mrska u modernom životu i koja iritira sve one kojima je ostalo imalo slobodnog duha, a rade u državnim službama, da i ne spominjemo vojsku, u Ikariji je dovedena do krajnosti. Prevladava Napoleonova koncepcija naoružanog naroda; jedino što je to sada narod u radnim odijelima.

Otac i majka našeg Ikaranina vjenčali su se nakon šest mjeseci hodanja. Budući da su sklopili brak u najranijem trenutku kojeg dopušta zakon, njemu je bilo dvadeset a njoj osamnaest godina. Odgojem su naučili cijeliti bračnu vjernost kao veliku dragocjenost; znaju da bi prilika za preljub javnost smatrala zločinima, čak i ako te zločine ne kažnjava zakon. Prije nego se naš Ikaranin rodio, njegova je majka primila javne poduke o majčinstvu.

Do svoje pete godine Ikaranin je stjecao kućni odgoj; od pete do sedamnaeste ili osamnaeste go-

dine kućno podučavanje nadopunjavalo se intelektualnim i moralnim obrazovanjem, pod programom kojeg je donio komitet nakon konzultiranja svih obrazovnih sustava, kako drevnih tako i suvremenih. Svi Ikarani imaju jednako opće i osnovno obrazovanje, no u dobi od sedamnaest godina za djevojke i osamnaest za mladiće počinje profesionalna izobrazba.

Jedina zanimanja otvorena Ikaranima su ona koje priznaje i dopušta država; svake se godine objavljuje popis s brojem radnika potrebnih u svakoj struci. Broj radnika određuje komitet za industriju koji planira količinu robe koju treba proizvesti u narednoj godini. Naš Ikaranin počinje raditi s osamnaest godina, a njegova sestra sa sedamnaest; on biva oslobođen posla u dobi od šezdeset i pet godina, a ona u dobi od pedeset. Država, kažimo usput, zahtijeva od svake općine onu vrstu industrijske i poljoprivredne proizvodnje koja se najbolje slaže s njenim prirodnim resursima; višak proizvoda daje drugim općinama, a od njih zauzvrat dobiva ono što joj nedostaje.

Cabet sve ove institucije opisuje u najsitnijim detaljima, sve do prozora koji ne propuštaju buku, a kojima je opremljena kuća svakog Ikaranina. No u ovoj su slici također sadržani obrisi industrijskog i društvenog sustava. Pred sobom vidimo Nacionalnu Državu, dobro pripremljenu za rat, koja takvom ostaje i usred mirnodopskog života. Ono što nije od nacionalne važnosti nije ni od kakve važnosti, a oni koji odlučuju što jest a što nije od nacionalne važnosti su državni dužnosnici – teško mi je

pronaći neki utopijski ekvivalent za ovu riječ ili zamisliti ikakav velik napredak u utopiji – u glavnom gradu.

Političke aktivnosti koje reguliraju ove ikarijske institucije ne razuvjeravaju nas mnogo. Iz svake od tisuću općina biraju se na dvije godine po dva zastupnika: oni su narodni predstavnici. Osnova ovog sustava je općinska skupština, iz koje se biraju pokrajinski zastupnici. Nacionalnu izvršnu vlast čini šesnaest članova, od kojih je svaki zadužen za jedno ministarstvo; i jasno je da se ovdje nalazi sjedište moći jer teško je reći što zapravo ostaje u rukama dvije tisuće zakonodavaca kada komitet za hranu odredi količinu i vrstu hrane, komitet za industriju količinu i vrstu proizvoda, a komitet za obrazovanje metode, predmete i ciljeve obrazovanja.

Nema novina i nema sredstava organizirane kritike, osim prava da se podnesu prijedlozi narodnim skupštinama. Jedino što imalo nalikuje javnom mišljenju jest kolektivno mišljenje ovih skupština. Novine izdaje vlada, jedne za čitavu državu, jedne za pokrajinu i jedne za općinu, i one su u cijelosti posvećene prikazivanju novosti, bez izražavanja mišljenja. Za ovu vrstu političkog sustava, i za svu moć koju ima u rukama, u filozofiji postoji riječ koja nema zamjenu – epifenomen. Sustav narodnog zastupništva u Ikariji samo je sjena diktatorske moći koju je prvo imao Ikar, a koja je zatim predana komitetima i uredima.

Ako sam kritizirao Ikariju s obzirom na posljednje stoljeće političkog iskustva, mogu se jedino braniti da je to stoga što je Ikarija toliko malo

nalik Utopiji i toliko mnogo slična novijoj povijesti. Doista, u ranim danima Druge ruske revolucije prilično se približila gotovoj činjenici – u začecima Sovjetske Rusije bilo je možda više Cabeta negoli samog Marxa! Ikarija u biti nije ideal već idealizacija, a kako ovo dvoje ne bismo miješali, naglasio sam njene male slabosti. Što je u Ikariji dobro, dobro je u organizaciji vojske; što je loše, loše je u vođenju rata. Kada bi dobar život mogla provoditi skupina zabadala, kao što ih je Platon nazvao, Ikarija bi bila uzor-zajednica.

4

Gledajući unatrag u budućnost: u obliku ovog paradoksa mladi romanopisac iz Nove Engleske, Edward Bellamy, bavio se pitanjem dobrobiti svoje zajednice, pitanjem kojim su se bavili i Thoreau, Emerson² i ostali pripadnici konkordske škole, prelazeći iz književnosti u sociologiju. Bellamy je uzburkao umove tisuća ljudi u Americi na sličan način kao što je svojedobno Theodor Hertzka uskomešao svoje europske suvremenike. Premda je na početku samo romantizirao o stvarnosti, Bellamy se tijekom desetljeća koje je uslijedilo nakon objavljivanja *Pogleda unatrag* posvetio ostvarivanju svoje romance. U jednom kasnijem djelu, *Jednakost (Equality)*,

² Ralph Waldo Emerson (1803–1882), američki filozof i književnik, glavni predstavnik američkog transcendentalizma, nap. prev.

mnogo je detaljnije prikazao sliku novog društva iz godine 2000; kao da ga je popularnost prvog djela obvezala da se ozbiljno prihvati posla ekonomista i državnika.

Danas nam je glavni užitak dok čitamo obje ove knjige to što prepoznamo današnjicu; jer ako Bellamy nije portretirao neku bolju budućnost, on je svakako, kao i H. G. Wells u svojim ranim romanima, ocrtao mnoge luke budućnosti koje su za nas, u dvadesetom stoljeću, postale stvarnost. To je ujedno činjenica zbog koje nam se jasno nameću ograničenja njegove utopije. Bellamy gradi priču vrlo uredno i vješto, s određenom dozom uvjerljivosti i pristupačnosti koja nesumnjivo objašnjava činjenicu da ovo djelo još uvijek možemo vrlo lako pronaći na policama s fikcijom u javnim knjižnicama.

Predgovor za *Pogled unatrag* datiran je: "Odsjek za povijest, Shawmut Colledge, Boston, 26. prosinca 2000." U tom je uvodu djelo predstavljeno kao priznata romanca koja će omogućiti čitateljima iz godine 2000. da premoste rascjep koji ih odvaja od njihovih predaka, i da cijene čudesnu preobrazbu u "moralnom i materijalnom smislu" koja se zbila u samo nekoliko generacija. Julius West je osoba koju naš povjesničar iz Shawmuta smišlja kako bi premostio jaz između dva doba – Julius West, imućan mladić, osjetljiv na sramotnost svoga položaja, koji osjeća da je, kao "bogataš koji živi među siromašnima, obrazovan među neobrazovanima"³, "poput

³ Ovaj i ostali Bellamyjevi citati preuzeti su iz Edward Bellamy, *Pogled unatrag*, prev. Adnan Melkić, Demetra, Zagreb, 2008, nap. prev.

onoga koji živi u osami među stranom i neprijateljskom rasom". Kako bi nadvladao nesanicu, West spava u jednoj podrumskoj prostoriji svoje kuće gdje ga uspavljuje hipnotizer. I tako jednom dramatičnom omaškom on prespava 113 godina, i probudi se među nepoznatim licima. Suvišno je reći, West u starom svijetu ima ljubavnu vezu koja se nastavlja i u ovom novom, preko potomka djevojke kojom se trebao oženiti, i jednako je suvišno kazati da se ponovno budi u svijetu iz 1887. čim su institucije iz 2000. opisane i ljubavna veza raskinuta.

Uzmimo zdravo za gotovo Westovu smetenost, njegovo čuđenje i njegov osjećaj osame, i slijedimo ga dok istražuje novi svijet u koji je bačen.

5

Ako Platon u *Državi* galantno rješava pitanje rada tako što uglavnom ostavlja stvari onakvima kakve već jesu, za Bellamyja su u njegovoj utopiji organizacija rada i raspodjela bogatstva ključne za sve ostale institucije.

U Sjedinjenim Državama 1887. godine porast organiziranosti rada i okupljanje kapitala u trustove bili su dva glavna ekonomska činitelja: dr. Leete, domaćin Juliusa Westa, pripovijeda kako se ovo okupljanje i udruživanje nastavljalo sve dok najednom "epoha trustova nije svoj kraj našla u Velikom trustu." Jednom riječju, "narod Sjedinjenih Država odlučio je preuzeti vodstvo nad vlastitim

poslovanjem, baš kao što je prije nešto više od stotinu godina preuzeo vodstvo nad vlastitom državom, organizirajući se sada u industrijske svrhe na istim onim temeljima na kojima se bio organizirao u političke svrhe". Je li ovu tranziciju pratilo nasilje? Nipošto! Javno je mnijenje bilo potpuno sazrelo za nju, velike korporacije postupno su svakoga privoljele da prihvati veliku organizaciju, tako da se konačni korak ujedinjavanja svih velikih korporacija u jednu nacionalnu korporaciju dogodio bez mnogo buke. Budući da je nacija preuzela sve tvornice, strojeve, željeznice, farme, rudnike i kapital općenito, nestala su sva radnička pitanja jer svi su građani na temelju svoga građanskoga prava postali namještenici države, a raspodjela je zasnovana na potrebama industrije.

Godine 2000. "industrijska vojska" nije tek govorna figura: doista se radi o vojsci jer nacija je jedna jedina industrijska jedinica, a načelo prema kojem se novači radna snaga jest obavezna opća industrijska služba. Nakon što netko završi svoje obrazovanje unutar zajedničkog obrazovnog sustava koji obuhvaća i fakultet, mora prvo odslužiti tri godine u neklasificiranoj industrijskoj vojsci, koja obavlja sve grube i niske poslove. Nakon ovog mu je razdoblja dopušteno javiti se kao šegrt u bilo kojem obrtu ili zvanju kojeg vlada proglasi otvorenim te se u državnim školama i institutima može školovati za svoj poziv sve do tridesete godine života. Kako bi se privukli ljudi u deficitarna zanimanja, smanjuje se broj radnih sati, a za posebno opasne poslove pozivaju se dobrovoljci. No nema diskrimi-

nacije u plaćama. Svaka osoba kreditira se sa četiri tisuće dolara godišnje u Nacionalnoj banci, i tu sumu prima zbog svojih potreba kao čovjek, a ne zbog svojih sposobnosti kao radnik. Umjesto da se nagrađuje za davanje maksimuma svoje energije i sposobnosti, radnik se kazni ako to ne čini. Uz izvjesna je ograničenja moguća promjena zvanja, kao što je čak i u mornarici moguće promijeniti specijalnost i prijaviti se u službu na nekom drugom brodu ili u nekoj drugoj bazi. Međutim, osim u slučaju prijevremenog umirovljenja s upola manjim primanjima u dobi od trideset i tri godine, svatko radi do četrdeset i pet godina starosti.

Od ovog pravila postoji samo jedan izuzetak; mogli bismo ironično dodati da on ide u prilog autorovoj struci. Ako netko napiše knjigu, može navesti svoje tantijeme i živjeti od njih onoliko dugo koliko mu to dopušta prodaja; a ako želi pokrenuti novine ili časopis, i ako uspije pronaći dovoljan broj ljudi koji će kreditirati njegov poduhvat, slobodno može umanjiti svoju službu u iznosu kojeg su njegovi jamci spremni odbiti od svojih osobnih prihoda. Drugim riječima, čovjek mora "svojom književnom, umjetničkom ili izumiteljskom produktivnošću obešteti naciju za gubitak njegovih usluga ili pak mora naći dovoljan broj drugih ljudi koji će doprinjeti takvoj odšteti". Ovo je jedina otvorena rupa u našoj militariziranoj, industrijskoj utopiji; i mislim da je najprihvatljivija osobina čitavog sustava. Zajednica organizirana kao jedna jedinica, kojom upravlja glavni stožer u Washingtonu, i u kojoj vlada kompleks stada, kojeg svaka institucija

prirodno potiče, možda ne bi baš bila plodno tlo za umjetničku dušu. Ali ako zamislimo da jest, ovi instrumenti potpore bili bi nesumnjivo dobri za podupiranje umjetnosti.

Vratimo se sada našoj vojsci. Cijelo područje proizvodnje i distribucije podijeljeno je u deset velikih odjela, od kojih svaki predstavlja skupinu udruženih privrednih grana. Svaku pojedinu privrednu granu predstavlja po jedan podređeni ured koji vodi potpunu evidenciju o postrojenjima i radnoj snazi te o trenutačnoj proizvodnji i sredstvima kojima se treba povećati. Procjene distributivnih odjela, nakon što ih usvoji uprava, šalju se kao nalozi u tih deset velikih odjela, a ovi ih doznačuju podređenim uredima koji predstavljaju pojedine privredne grane, koje onda radnicima određuju što trebaju raditi. "Nakon što se odrede potrebni kontingenti za razne privredne grane, sva radna snaga koja je preosatla za druge svrhe koristi se u stvaranju stalnoga kapitala, poput zgrada, mašinerije, inženjerskih djela i tako dalje."

Kako bi se potrošače zaštitilo od hirova uprave, novi se artikl mora proizvesti čim se na osnovi potrošačke peticije pokaže osnovana potreba za njim, a stari se artikl treba nastaviti proizvoditi sve dok za njega ima potrošača, uz propis da cijena raste u skladu s porastom troškova proizvodnje po jedinici proizvoda.

Vrhovni zapovjednik ove industrijske vojske je predsjednik Sjedinjenih Država. On se izabire iz redova predstojnika odjela, i svaki časnik u vojsci, od predstojnika do narednika, mora se penjati lje-

stvicom polazeći od običnog radnika. Glavna osobitost ovog sustava jest način glasovanja. Glasači su počasni članovi cehova, to jest muškarci stariji od četrdeset i pet godina; ovako se bira ne samo deset generala-pukovnika već i vrhovni zapovjednik, s tim da se predstojnici ureda ne mogu kandidirati za predsjednika sve dok određeni broj godina ne provedu izvan svoje funkcije. Predsjednika biraju glasovanjem svi muževi nacije koji nisu povezani s industrijskom vojskom; svaki drugi način, smatra Bellamy, štetio bi disciplini. Razni su nazivi za ovu praksu, a jedan od njih je gerontokracija, odnosno vladavina staraca. Kada se sjetimo da muke vojne službe djeluju prilično lako i ugodno čovjeku koji to iskustvo ima iza sebe, sumnjam da bi mladi u industrijskoj vojsci imali mnogo izgleda za poboljšanje svoje sudbine ako inicijativa za promjenu treba doći od staraca. No znamo što bi čak i osnivanje radničkog savjeta značilo u industrijskoj vojsci: pobunu. Kritika vodstva bila bi izdaja, divljenje običajima neke druge zemlje bila bi nelojalnost, a zagovaranje promjene načina industrijske proizvodnje bio bi ustanak.

Istina: mito i korupcija i svi prljavi skandali koje danas povezujemo s financijskom oligarhijom u ovoj bi utopiji iščeznuli; no s manama starog poretka nestale i njegove vrline. Ostale bi samo mane koje nastaju kada je nacija u stanju ratne pripravnosti, i kada od njenih institucija ne možemo pobjeći ni putovanjem ni povlačenjem u sebe; ukratko, mane ratnog stanja. Besmisleno je nazivati ovo mirnodopskom zajednicom: onda bismo i bojne brodove

mogli zvati izletničkim brodovima, jer ovi moderni imaju orkestar i kino dvoranu. Ustroj ove utopije jest ustroj za rat, i jedino pravilo koje takva zajednica ne bi tolerirala jest “živi i pusti druge da žive”. Ako je ovo mir kakvog jamči “industrijska pripravnost”, onda je on jedva vrijedan življenja. U zajednici kojoj se istinski sviđa ovakav život teško da bi bilo potrebno stalno poticanje narednika za novačenje ili, u krajnoj mjeri, prisilno novačenje.

6

Velik dio *Pogleda unatrag* čini rasprava o ovom usavršenom obliku industrijske organizacije, načinu na koji se ona provodi te o posljedicama potpune ekonomske jednakosti, uz ukidanje potrebe za većim dijelom današnjeg pravnog aparata jer bi ekonomski motivirani zločini, kaže Bellamy, bili gotovo nezamislivi. Tu i tamo međutim u novom dobu nailazimo i na tračke društvenog života.

Kao prvo, pred očima nam se ukazuje slika velikog broja staraca, koji uglavnom žive život karakterističan za druženje u kakvu ladanjskom klubu. Oni mogu putovati, jer ostale zemlje svijeta također su nacionalizirane, i pomoću jednostavnog sustava knjigovodstva strani kredit za robu i osobne usluge može se prenijeti iz jedne zemlje u drugu. I u starosti se mogu baviti raznim zanimanjima i hobijima, ali jednako tako je očito da rad nije mnogo pridonio razvoju njihove intelektualne i emocionalne

zrelosti, s obzirom da se država prema građanima postavlja kao “Veliki Sjedi Otac”. I možda postoji dobar razlog za velik interes za sport koji vlada u Bellamyjevoj utopiji. Igre se, očito, organiziraju na temelju rivalstva između strukovnih cehova; jer “ako je kruh prva životna potreba, rekreacija dolazi odmah iza njega, a nacija pruža oboje”. Zahtjev za kruhom i igrama, objašnjava nam naš vodič, u godini 2000. smatra se potpuno razboritim. Međutim i rad i zabava izvanjski su u odnosu na unutarnje sklonosti i interese građana, pa nas ne bi trebalo iznenaditi ako u ovoj sretnoj državi prevladava infantilnost.

Ovaj eksternalizam, ova impersonalnost, čini se da obilježava čitavu sliku. Slijedimo Juliusa Westa i njegovu novu ljubav Edith u jednu modernu trgovinu, gdje svaki artikl ima izložbeni uzorak, a narudžba za konkretnu robu šalje se u središnje skladište. No, osim neupitnih ušteda prostora i vremena, primjećujemo da vlada gotovo potpuna odsutnost osobnih kontakata i odnosa: više no ikada radnik je postao samo kotačić u stroju, više no ikada suočen je s ispraznim, sterilnim, apstraktnim, papirnatim svijetom, više no ikada zatamljena je njegova žudnja za socijalnim kontaktima; i tako, više no ikada, u ovom novom dobu moraju biti dostupni stimulansi i oblici društvenosti u usporedbi s kojima bi vlak smrti na Coney Islandu⁴ i promiskuitet

⁴ Poluotok na jugu Brooklyna, između 1880-ih i Drugoga svjetskog rata najveće područje za zabavu u Sjedinjenim Državama, s nekoliko velikih zabavnih parkova, nap. prev.

suvremenih plesnih dvorana bili prilično dosadni. Bellamy nam ne otkriva što bi bile te kompenzacijske ustanove: ali izumio je snažan motor represije, i ne taji nam bez razloga sigurnosni ventil. Da nema sigurnosnog ventila, njegova bi vojska, pod rigoroznom disciplinom dvadeset i četiri godine, naštetila poslu. Kada čitamo jeftine ilustrirane novine, kada idemo u kino, kada promatramo ponašanje svjetine na Broadwayu, možemo zamisliti kako bi izgledala ova utopija u dvadeset i prvom stoljeću – bila bi sve što je i neki suvremeni grad, samo uvećano. U *Novom društvu* (*Die neue Gesellschaft*) dr. Walter Rathenau prikazao je sliku socijaliziranog modernog društva, koje se kreće današnjim putem bez promjene svojih ciljeva i ideala; ovom njegovom noćnom morom treba upotpuniti Bellamyjev san.

Isto je i sa svim ostalim institucijama. U velikoj zajedničkoj blagovaonici svaka obitelj iz četvrti ima vlastitu sobu; to je mjesto gdje obitelj naručuje glavni obrok, a poslužuju ga unovačeni konobari. Griješim li ako primijetim da je ova gostionica pomalo pretjerano izvještačena i mehanička, da istinsku utopiju više obećaju Platonove masline, sir i grah, jednostavno posluženi, nego zahtjev kojim se novo doba hvali da “ugostiteljstvo i hrana koja se kuha budu savršeni”. Mogli bismo nabrajati tehnička čudesa koja zauzimaju mjesto istinski humaniziranog života; čudesa kao što su telefonski koncerti i propovijedi koje više od trideset godina unaprijed anticipiraju radio prijenos koji je sada glavna manija u Americi. Jesu li ove stvari, kao što bi Ari-

stotel rekao, materijalne osnove dobra života ili su one pak zamjene za dobar život? U Bellamyjevo je vrijeme možda i bilo dvojbe u vezi ovog pitanja, ali mislim da ga danas ne bi trebalo biti. U mjeri u kojoj su ova pomagala u skladu s humanim ciljevima, ona su dobra; u mjeri u kojoj su irelevantna, ona su zaista bezvezarije – idiotske bezvezarije. Besplatna javna knjižnica dobra je stvar; ali umjesto besplatne javne knjižnice posvećene isključivo distribuiranju romana Gene Stratton Porter⁵ i knjiga za samopomoć Orisona Swetta Mardena korisnija bi bila kakva općepoznata uzrečica o živom i poticajnom društvu.

Nema načina da se izbjegne problem krajnjih ciljeva, a problem krajnjih ciljeva, da se poslužim igrom riječi, veže se uz početak. Podređeni humanim ciljevima, strojevi i organizacija – da, složeni strojevi i organizacija – nesumnjivo doprinose ostvarenju dobre zajednice; ali nepodređeni, ili podređeni jedino u smislu inženjerova shvaćanja učinkovite industrijske opreme i osoblja, i najnedužniji stroj može biti jednako poguban za čovjeka kao i strojnica Lewis⁶. Sve je ovo Bellamy previdio u *Pogledu unatrag*, pa ipak – nešto i ostaje.

Ostaje iskrena strast što nadahnjuje, velikodušnost, stalno naglašavanje da nije zabavno ručati s bogatašem dok Lazar obilazi oko stola.⁷ Bellamy je

⁵ Gene Stratton Porter (1863–1924), spisateljica popularnih romantičnih romana, nap. prev.

⁶ Strojica koju je 1911. konstruirao brigadir američke vojske Isaac Newton Lewis; koristila se u Prvom svjetskom ratu, nap. prev.

⁷ Vidi Lk 16, 19–31, nap. prev.

želio da svi budu jednako obrazovani, tako da mu svatko može biti drug; želio je da svi budu pristojno nahranjeni i smješteni; želio je i sam sudjelovati u prljavim poslovima i osigurati da slučaj kojim netko postaje bogat ne sprečava i ostale da to budu. Želio je da privatni život bude jednostavan a javni život bogat. Želio je da se muškarci i žene vole bez da ih sputavaju obaveze prema ocu, majci, mesaru, pekaru, trgovcu, jednom riječju – prema društvenoj sredini. Želio je da velikodušni, pravedni i milosrdni imaju jednako kao i bešćutni, pohlepni i sebični. Zalagao se za nestanak usiljenosti i suzdržanosti u odnosu dvaju spolova, za otvorenost koja je danas – hvala Bogu! – možda ponovno u modi, otvorenost koja dopušta ženama fizičku slobodu u odijevanju te duhovnu slobodu u izjavljivanju ljubavi i njenom slobodnom davanju. Sve su ovo dobre strane. I ne dovodim u pitanje plemenitost Bellamyjevih pobuda; dovodim u pitanje jedino oduške koje je za njih zamislio. Vlada rascjep između Bellamyjeve koncepcije dobra života i zgrade koju je podigao da je zaštititi. Za ovaj je rascjep, vjerujem, odgovorno pretjerano naglašavanje uloge koju bi mehanička organizacija na veliko, kojom upravlja šačica ljudi, igrala u takvoj jednoj rekonstrukciji. Ako je Bellamy ponekad i preuveličavao loše stvari u modernom društvu, sa zbrkom kompetitivnih privilegija, on je također precjenjivao dobro koje ono sadrži. No bio je više nego pošten prema trenutnom poretku kada je budućnost napravio tako nalik njenoj stvarnoj slici.

DEVETO POGLAVLJE

Kako William Morris i W. H. Hudson obnavljaju klasičnu tradiciju utopija; i kako, konačno, H. G. Wells sažima i pojašnjava utopije prošlosti, povezujući ih s današnjicom.

1

BILO BI DOISTA TUŽNO kada bi Utopije devetnaestoga stoljeća bile nalik onima Buckinghama i Bellamyja. Općenito možemo reći da je sve utopije rekonstrukcije odlikovala velika sličnost ciljeva i ograničenost interesa; i premda su promatrale društvo kao cjelinu, problem rekonstruiranja društva smatrale su jednostavnim problemom organizacije industrije. Srećom, utopije bijega mogu ponuditi nešto što utopijama rekonstrukcije nedostaje; ako primjerice William Morris djeluje odviše udaljeno od Manchestera i Minneapolisa da bi bio od bilo kakve koristi, on je time malo bliži suštinskoj ljudskoj stvar-

nosti: on zna da temeljno čovjekovo dostojanstvo ne leži u onome što troši, već u onome što stvara, i da je ideal Manchestera¹ – poražavajuće potrošački ideal.

Prije nego počnem s prikazom ovih utopija bijega, želio bih istaknuti kako se tri utopije koje ćemo pregledati na neobičan način vraćaju svojim klasičnim uzorima, s tim da autori utopija, prilično je jasno, nisu svjesni tog povratka. W. H. Hudson vraća se na Morea: u *Kristalnom dobu* (*A Crystal Age*) domaćinstvo i obitelj temeljna je jedinica društvenog života. U *Vijestima iz Nigdine* ponovno oživljava grad radnika o kakvom je sanjao Andreæ, a u *Modernoj utopiji* (*A Modern Utopia*), s redom samuraja, ponovno vlada visokodiscipliniran stalež platonovskih čuvara. Hudson je naturalist s dubokom simpatijom prema ruralnom životu Engleske; William Morris je bio obrtnik koji je poznao izgled engleskog grada prije nego ga je uništila industrijalizacija; stoga kod obojice osjećamo bliskost suštinskom ljudskom životu i suštinskim zanimanjima.

¹ Tijekom industrijske revolucije Manchester je bio poznat po tekstilnoj industriji, a jedno vrijeme i najveće središte proizvodnje pamuka. Kao središte kapitalizma bio je predmet Engelsova *Položaja radničke klase u Engleskoj*. Još je i danas jedno od najvećih središta tekstilne industrije u Velikoj Britaniji, nap. prev.

Kako se zamućeni vid putnika u kristalno doba razbistrava, on razaznaje da je primljen u jednu veliku ladanjsku kuću u kojoj živi velika skupina muškaraca i žena. Oni obrađuju zemlju i obavljaju jednostavne poslove kao što su tkanje, klesanje kamena i slično. Čini se da su ove velike ladanjske kuće širom svijeta razasute po krajoliku. Svaka od njih nije tek vikend-centar društvenog života, već trajni dom; njihova je trajnost gotovo nevjerojatna jer u svakoj se kući tradicija prenosi tisućama godina. Velikih gradova i složenih velegradskih običaja koji ih prate odavna više nema, uklonjeni su poput plijesni. Svijet je stabiliziran; nestalo je želje za stjecanjem i trošenjem. Naš se putnik mora zaposliti na godinu dana kako bi platio odjeću koju mu tkaju njegovi suukućani, odjeću čije tkanje i kroj odišu klasičnom notom.

U kristalnom je dobu temeljna društvena jedinica, kao što sam već rekao, domaćinstvo: otac obitelji donosi zakone i običaje, naprimjer onoga tko prekrši pravila kuće kažnjava izdvajanjem iz zajednice na određeno vrijeme. Ukućani zajedno rade, zajedno jedu, zajedno se igraju i zajedno slušaju glazbu mehaničkog instrumenta zvanog glazbena kugla. Noću spavaju u odvojenim malim kabinama, s otvorima kroz koje ulazi noćni zrak. Konji i psi kristalnoga doba posjeduju stupanj inteligencije kakav naše obične pasmine nemaju, tako da konji sve rade sami osim što ih treba upregnuti u plug,

a pas daje putniku znakove kada treba prestati s radom. Svako domaćinstvo ne samo da ima vlastite zakone i tradicije već ima i svoju književnost, svoju pisanu povijest; a djevojka u koju se putnik zaljubljuje nalikuje portretu jedne nesretne majke obitelji koja je živjela i patila u dalekoj prošlosti. Ove kuće, ove obitelji, ovi društveni odnosi sagrađeni su za vječnost. Koja je tajna njihove snage?

Tajna utopije kristalnoga doba jest tajna košnice: matica. Kristalci su dokinuli teškoće bračnog života tako što su u svakoj kući zadužili po jednu ženu u da bude majka obitelji, čija je glavna dužnost nastavljjanje obitelji: čitav teret svake generacije pada na njena ramena, a zauzvrat za tu žrtvu iskazuje joj se poštovanje dostojno božanstva, poput mladića izabranog u Kraljevstvu Montezume, kako priče kažu, da predstavlja glavno božanstvo sve dok mu na kraju godine ne izvade utrobu. Majčina želja je zapovijed; majčina riječ je zakon. Jer žena koja će postati majka godinu dana prije preuzimanja svoje uloge intenzivno proučava tajne knjige kuće, tako da raspolaže riznicom znanja kojoj ostatak košnice nema pristup. Ona je ta koja održava vatru života.

Za sve osim za majku obitelji spol je čisto fizička pojava. Kristalci su, ako smijem govoriti bez poštovanja, "zadovoljni biljnom ljubavlju – koja meni svakako ne bi odgovarala"² niti je, kako se čini, odgovarala našem putniku u kristalno doba, kada je otkrio da njegova voljena nikada neće moći uzvra-

² *If he's content with a vegetable love, / which would certainly not suit me* – stihovi iz komične opere *Patience* (1881) Gilberta i Sullivana, nap. prev.

titi njegovu strast, čak i kada bi toliko prekršila zakone domaćinstva da mu popusti. Protiv pojave strasti i svih strašnih muka koje ona sa sobom nosi majka obitelji ima lijek. Kada joj se shrvan očajem naš putnik obrati za savjet i utjehu, ona mu daje bočicu s tekućinom. On je popije uvjeren da će ga ona učiniti slobodnim od strasti poput njegovih suukućana; i ne vara se jer – umire.

Društveni život domaćinstva ne smije trpjeti zbog strastvenih bura i oluja pojedinca. Pogonski motori života nisu više opasni: gorivo je uklonjeno! Ledeni spokoj mjesečine jedino je što ostaje.

3

Ponekad se na čitavu pustolovinu civilizirana života može gledati kao na neku vrstu Odiseje pripitomljavanja; u tom smislu *Kristalno doba* čini krajnju postaju u ovom osobitom aspektu pustolovine. Na primjedbu da ova vrsta utopije podrazumijeva promjenu ljudske prirode odgovor, u terminima moderne biologije, glasi da nema očitog znanstvenog razloga zašto određene elemente u ljudskoj prirodi ne bismo odabirali i stavljali u prvi plan, a istaknutost drugih smanjivali dok ih potpuno ne uklonimo. Tako, praktično gledajući, nema očitog razloga zašto se ljudska priroda ne bi mijenjala, ili zašto ne bismo bili spremni vjerovati da se u prošlosti doista i mijenjala – zajednice koje su selektivnim razmnožavanjem poticale borbenost i agre-

sivnost počinile su samoubojstvo i tako otvorile put zajednicama koje su odabirale neke druge osobine bitne za preživljavanje. Moguće je da je u prošlosti čovjek učinio dosta toga da bi samoga sebe priпитomio i prilagodio skladnom životu u zajednici, a utopija koja počiva na ideji da bi u našem razmnožavanju trebao postojati neki smjer nije sasvim izvan pameti; doista, danas je ona to manje nego ikada prije jer je moguće odvojiti romantičnu ljubav od fizičke prokreacije bez da, poput Atenjana, pribjegnemo homoseksualnosti.

Ako *Kristalno doba* otvara naše umove za ove mogućnosti, ne bi ga trebalo smatrati tek romantičnom pričom; usprkos činjenici da kao romanca ima dijelove usporedive sa *Zelenim palačama* (*Green Mansions*)³. Između individualnih domaćinstava i zajedničkih brakova utopija pčelinje košnice treća je alternativa koju tek treba dublje istražiti.

4

Ima mjesta na svijetu – kao što su možda visoravan Južne Afrike i dolina Mississippija – gdje bi utopiju, kada bi netko o njoj sanjao, trebalo podupirati divovskom čeličnom mrežom, a goleme ljudske zajednice prirodno bi se okupile u složenim obrascima, možda sličnima onima koje H. G. Wells opisuje u

³ Egzotična romanca W. H. Hudsona o putniku u prašumu Venecuele i njegovu susretu s djevojkom koja živi u šumi; 1959. snimljena je istoimena filmska adaptacija, nap. prev.

romanu *Kad se spavač probudi* (*When the Sleeper Awakens*)⁴. Mislim da bi u tim područjima bilo gotovo nemoguće sanjati o jednostavnom životu i šačicama ljudi: jednostavnost bi bila jalovost, a šačica ljudi bi propala.

No, druga je priča s dolinom Temze, rječice koja izvire nedaleko iznad Oxforda i krivuda između obala s bujnim travama i vrbama, zatim prolazi kroz Marlow gdje se od davnina pravi pivo, pa pokraj Windsora između Velikog parka i gorja Chiltern Hills, kroz Richmond i dolje do Hammersmitha, gdje bi se rijeka za vrijeme oseke možda mogla i pregaziti da nije željeznoga mosta, dok se ispod Londona estuarij ne pretvori u široku vodenu struju, koja se ponosno širi sve dok se ne spoji s morem. Priroda je ovu dolinu skrojila po mjeri čovjeka: kuće nisu zasjenjene krajolikom, a osim golema labirinta po imenu London – za kojeg nije krivac priroda – vlada sklad između glumca i scene koja, premda ne pruža nijedan grandiozan trenutak, ostavlja prostodušan, veseo i srdačan efekt koji možemo naći u kakvom dobrom engleskom lovačkom časopisu ili recimo u *Posmrtnim spisima Pickwickova kluba*⁵. U takvu ozračju, pogotovo kada na to pomislimo nekog dana u kasnom lipnju, ljudska narav prirodno pršti od veselja, a ako i ostane ponešto ozbiljnosti, isprat će je vrč piva.

Upravo se u ovoj dolini Temze William Morris probudio kako bi pronašao vlastitu utopiju, nakon

⁴ Distopijski roman H. G. Wellsa iz 1899, nap. prev.

⁵ Dickensov roman koji prati putovanja glavnih likova po engleskoj provinciji, nap. prev.

povratka u svoj dom u Hammersmithu, posljednjoj istinski urbanoj londonskoj četvrti ako se pođe uz rijeku. Iz tog krajolika, ljupkijeg, svježijeg i oslobođenog tipično londonskih znamenja, Morris zaziva boga rijeke, kao što Sokrat i Fedar, pokraj obala Ilisa⁶, dozivaju duha Pana.

Uz svu prljavštinu i zamornost sumornih osamdesetih koje mu pritišću dušu, Morris se odjednom nađe u nekom svijetu gdje je revolucija izbrisala većinu obilježja devetnaestoga stoljeća. Trava je svojim pokrivačem prekrila mnoge nepopravljive ruševine. Kuća u kojoj je legao u krevet sada je konačite; u ovom obnovljenom svijetu prvi ga dočekuje lađar koji ga vodi na jutarnje plivanje u Temzi, i koji zna vrijednost novca jedino u smislu u kojem bi ga mogao znati kolekcionar rijetkih bakrenih novčića. Za doručkom se nalazi među skupinom srdačnih ljudi koji ga nazivaju "Gostom"; čvrsto, ugodno i prilično spokojno u svoje ga ruke preuzimaju zgodne mlade žene koje vode konačište. Ove su žene, kao i svi ostali u ovoj novoj dolini Temze, zdrave, punokrvne, atletski građene, razborite i slobodne od bolesti koje su ženama u devetnaestom stoljeću donosili dokonost ili pretjeran rad. Ostali gosti su tkalac, koji je došao sa sjevera preuzeti lađarov posao jer ovaj kreće prema Oxfordu da bi pomagao u sakupljanju sijena, te razgovorljiv smetlar u gizdavu ruhu s utkanim zlatnim nitima.

U ovoj novoj Engleskoj rad je postao poput igre u dječjem vrtiću: budući da je život pojednostavljen

⁶ Rječica u Atici, nap. prev.

i oslobođen od pritisaka umjetno izazvanih potreba, sredstva za život lako je osigurati te je svakomu glavna briga kako posao obavljati na što ugodnije; stoga oživljavaju mnogi manualni poslovi i, općenito, manualne vještine. Premda su mehanička umijeća donekle usavršena – naš se gost na ovom putovanju uz Temzu susreće s barkom koju pogoni nekakva unutarnja pogonska sila, recimo električna struja – mnogobrojni su uređaji izišli iz uporabe jer, mada bi proizvodnja roba mogla biti veća, rad za strojem i način života kojeg za sobom nosi nisu tako blagotvorni kao jednostavne metode ručnoga rada. Posvuda su jednostavnost, neposredno djelovanje, direktna opskrba i razmjena dobara iz lokalne proizvodnje zauzeli mjesto čudovišno kompliciranog trgovačkog sustava koji je prevladavao u ranijem imperijalističkom svijetu. Radi se besplatno, a besplatno se razmjenjuju i proizvodi rada, kao što bismo danas svoja dobra i usluge ponudili prijatelju kada ga ugostimo u svojoj kući. Velik dio energije ove nove zajednice odlazi u izgradnju: arhitektura, kiparstvo i slikarstvo cvjetaju u vijećnicama i zajedničkim blagovaonicama kojima se ponosi svako selo.

Iz ovoga slijedi da je nestalo velikih gradova. London je opet skupina sela, raštrkanih po prostranim šumama i međama gdje ljeti djeca lutaju i logoruju, usvajajući jednostavne vještine ruralnog života. Od svih ponosnih spomenika Londona koje je devetnaesto stoljeće ostavilo, ostala je samo zgrada Parlamenta, kao skladište za gnoj. Tu su trgovine, u kojima je dovoljno jednostavno zatražiti željeni

artikl, bez potrebe ikakva plaćanja, te zajedničke blagovaonice u kojima ljudi jedu i razgovaraju, kao što to rade u restoranima – jedino što su ovi novi prekrasni, prostrani i s dobrom uslugom.

Budući da nema ekonomskih pritisaka, stanovnici doline Temze čini se da život provode u dokolici; ali to nije besciljna dokolica ladanjske kuće s umjetnim stimulansima, umjetnim tjelovježbama i tome slično: život proveden u dostojanstvenoj dokolici jest radni život. Ukratko, život umjetnika. Ako su drugi ljudi govorili o nužnosti rada, o dostojanstvu rada, o herojstvu rada, ovi jednostavni Englezi otkrili su ljepotu dokona rada – jednostavnu dražesnost koja se javlja čak i kada se praktična umijeća obavljaju kao da su slobodna umijeća. U ovoj utopiji kreativnost ima potpunu slobodu, a budući da većina ljudi nisu ni učenjaci niti znanstvenici, kao što bi to htio Thomas More, pronalaze svoje ispunjenje u oplemenjivanju ljepotom svog svakodnevnog rada. Bez obzira vodi li posao ka nekom korisnom cilju, kao u uzgoju žitarica ili trave, radost posla izvire iz drugarstva te dobra zdravlja i raspoloženja koji povezuju one koji ga obavljaju, kao i iz prilične lakoće zadataka za koje se mnoge ruke gotovo natječu koja će ih obaviti.

Učinke ovakva života najlakše je vidjeti na licima ovih ljudi. Žene su deset ili petnaest godina starije nego što bismo sudili prema njihovom izgledu; na licima se ocrtava zdravo spokojstvo svojstveno ljudima koji rade dobar posao, s dobrim duhom, na dobru mjestu. Vladaju otvorenost, jednostavnost, zdravlje i spokojstvo; ova je zajednica ostva-

rila maksimum zadovoljstva i sreće. Naravno, još uvijek se nađe i pokoje gundalo. Jedan od njih je čangrizavi starac koji je čitao o drevnoj povijesti pa uzdiše za okrutnim praksama kompetitivnog doba; i još jedan koji se žali na pitomost utopijske literature u usporedbi s onom koja se bavi patnjama i nastranim strastima ranijeg doba.

Jedina nesreća u ovoj utopiji rađa se iz suštinski ljudske tragedije – nesklada između ciljeva i postignuća, između želja i okolnosti koje priječe njihovo ispunjenje. Kako je moguće potpuno ukloniti patnju dok su djeve prevrtljive a ljubavna strast snažna? Lađar je naprimjer ljubovao s jednom prelijepom djevojkom koja ga je napustila radi drugog muškarca; ali dosadila joj nova ljubav, pa pred Gostom lađarov pradjed ponovno spaja par, a drama udvaranja i ljubovanja opet se nastavlja. Međutim nema tog zakona koji bi mogao združiti dvoje ljudi ako ih svaka žilica njihova bića razdvaja. Što se tiče djece, u civilizaciji koja skrbi čak i o odraslima prirodno je da ona dobivaju svu potrebnu pažnju jer, u većini slučajeva, nesretni u ljubavi junački nose svoj teret, bez jadikovanja nad imaginarnim zabludama, nastalima zbog štovanja nemogućih čednosti i uzdržljivosti; svoje osujećene osjećaje oni preusmjeravaju u rad i poeziju.

Znači li ovo povratak arkadijskog doba nevinnosti? Jesu li brutalnost i požuda zauvijek iskorijenjeni? Nipošto. U iznenadnoj navali strasti događaju se čak i ubojstva, bez obzira koliko društveni poredak bio dobar i koristan; ali umjesto da se jedno ubojstvo namiri još jednim dodatnim ubojstvom,

krivac se prepušta vlastitoj grižnji savjesti. Ustaljeni običaj snažniji je od zakona, pa je čitav jedan stalež koji u našem društvu živi od trvenja i razdora otišao u ropotarnicu. U skladu s tim nestalo je i podmukle igre vlade i opozicije koju nazivamo politikom; jer jedino što ovu zajednicu zanima jest treba li jedno novo polje preorati, ili sagraditi most preko neke rijeke, ili podići vijećnicu; o takvim pitanjima lokalna zajednica odlučuje bez izmišljanja bilo kakva unutarnjeg suparništva.

5

Razboritost, zdravlje, srdačnost i tolerantnost – veslajući Temzom iznad Richmonda jednog nedjeljnog jutra, među veselim izletnicima i šetačima, nije nemoguće zamisliti jedan nov društveni poredak koji se razvija na jednostavnim temeljima i oživljava sve ove stvari. Kada bi u Engleskoj bilo pet milijuna ljudi, i možda pola milijuna u dolini Temze, to možda i ne bi bilo nemoguće. Tada bi se čitava provincija ponovno zaogrnila zelenilom, u krajoliku bi kuće nicala poput cvijeća, a ljubaznost i spontana suradnja svojstvene kakvom sretnom prazniku vladale bi i u radnom tjednu. Znali bismo kako provoditi vrijeme i čime zaposliti glavu i ruke – samo kada bi London nekako nestao iz doline Temze, zajedno sa svim onim jeftinim tricama koje je stvorio. Sve bismo to znali jer nam je William Morris pričao o tome; i sve bismo to činili jer u dubini duše znamo da je to dobro.

Utopija koju još trebamo razmotriti jest posljednja važnija u ovom vremenu; ona je, zanimljivo, najčišća utopija, jer pisana je slobodno i kritički te s priličnim poznavanjem važnijih knjiga koje su joj prethodile. Istina, H. G. Wells više je puta zalazio u imaginarne države: *Vremenski stroj* njegova je najranija a *Oslobođeni svijet* (*The World Set Free*) može se smatrati njegovom posljednjom takvom državom. *Moderna utopija* spaja živu fantaziju prve slike sa strožim osvrtom na današnju stvarnost koji obilježava drugu; sve u svemu, možemo reći da je to jedan vrstan i lucidan proizvod mašte.

Način na koji Wells stupa u svoju utopiju razlikuje se od onih brodoloma i mjesječarenja koji obično karakteriziraju naše moderne utopije. On zamišlja modernog čovjeka, pomalo zdepastog, kako sjedi za stolom i razmišlja o mogućnostima ljudske budućnosti; ova slika polako oživljava i njegov glas prelazi u nešto slično pripovijedanju predavača, ubacujući povremeno slike nekog novog svijeta. On u utopiju stupa hipotetski, to jest bez ma kojeg drugog izgovora osim čina imaginacije. Stvarnost utopijske zajednice, prvo otkrivene u jednom alpskom klanu, postaje sve opipljivija, i on se nađe u društvu jednog sentimentalnog botaničara koji pati zbog ljubavne veze i cmizdri zbog psa te koji neprestano ometa istraživanje utopije stavljajući u prvi plan neki beznačajan zaplet sa zemlje – o svojoj dragoj ili o svome psiću!

Gdje je i što je ova moderna utopija? Hipotetski, to je planet identičan onom na kojem živimo; ima iste oceane i kontinente, iste rijeke i kopnene mase, iste životinje i biljke; da, čak i iste ljude, tako da svatko od nas ima svog utopijskog dvojnika. Ova nova Zemlja nalazi se iza zvijezde Sirijus, i povijest joj je većim dijelom paralelna našoj, osim što se ne tako davno zbio kritičan zaokret na bolje – dok su tehnički izumi i znanost na točno istoj razini kao i kod nas, društveni je poredak potpuno različiti.

I doista je različit. Utopija je svjetska zajednica, jedinstvena civilizacija s mrežom željeznica i postaja, s uredima za identifikaciju te zakonima i propisima jednakima u Engleskoj kao i u Švicarskoj, i vjerojatno jednakima u Aziji i Africi kao u Europi. No prije svega, to je moderna utopija. Važnu ulogu igraju strojevi, a odsutnost posluge uočljiva već u prvim kontaktima kada naši putnici odsjedaju u jednom konačištu gdje opažaju da unutarnja dekoracija nalikuje stilu suvremenog restorana i postaje podzemne željeznice, tako da čitavu sobu nakon korištenja može pospremiti sam gost. Nema vraćanja u prošlost bilo u industriji, bilo u arhitekturi, bilo u načinu življenja. Sve što strojevi mogu ponuditi prihvaćeno je i prilagođeno čovjeku; u ovoj svjetskoj zajednici vlada čistoća, nema prljavštine niti meteža, što sugerira da utopija nije postignuta bijegom.

Cijena ovog poretka i slobode koju on pruža nije tako velika kao ona koju je Bellamy bio spreman platiti u *Pogledu unatrag*. Zemlja sa svojim prirodnim bogatstvima u vlasništvu je zajednice i pod zaštitom regionalnih vlasti, a sredstva komunika-

cije i prijevoza u rukama su jednog zajedničkog upravnog tijela. Tu su velika društvena poduzeća – naprimjer željeznice koje se granaju po čitavom planetu; tu su regionalne industrije, i tu je mnoštvo manjih poslova koje i dalje vode privatnici i privatna trgovačka društva. Farme su u rukama zadruga poljodjelaca zakupnika, u skladu s Hertzkinim prijedlozima u *Slobodnoj Zemlji*. Možda je najupečatljivija značajka utopijske organizacije registriranje svakog pojedinca, s njegovim imenom, brojem, otiskom prsta, promjenama prebivališta i životnim promjenama; sve se to bilježi u jednom golemom središnjem arhivu kako bi postalo dio trajnog dosjea do smrti pojedinca. Utopijsko registriranje dovodi naše putnike u neprilike jer, naravno, zamjenjuju ih s njihovim utopijskim dvojnicima, ali, osim korištenja u priči, ovaj mali izum čini se da nema nikakvu svrhu i nastao je, vjerujem, iz Wellsove strasti prema urednosti – urednosti u planetarnim razmjerima – stavljanju ceduljica i etiketiranju kao u nekoj dobro vođenoj trgovini...

Stanovnici moderne utopije ugrubo su podijeljeni na četiri staleža: kinetički, poetski, priprosti i tupi. Kinetici su aktivni i organizacijski elementi u zajednici: aktivni kinetici su upravitelji, poduzetnici i veliki organizatori, dok su pasivni kinetici niži činovnici, ugostitelji, trgovci, farmeri i slično. Poetici su kreativni elementi u zajednici; mogli bismo ih nazvati “intelektualcima”. Ovo je u skladu s Comteovim postavkama – vođe, narod, intelektualci i emotivci, a možda dijelom sličnu klasifikaciju nalazimo i kod Mora u njegovim filarsima, narodu, svećeni-

cima i učenjacima. Ova je podjela staleža drevnog podrijetla. Prema *Bhagavad Giti*, drevnom hinduskom spisu, ljudi se dijele na brahmane, kšatrije, vajšije i šudre, a njihove su dužnosti “određene vrijednostima koje prevladavaju u njihovim različitim naravima”. Priprosti i tupi odgovaraju šudrama; oni su, naravno, talog društva; a aktivni elementi u ovoj klasi – kriminalci, pijanci i njima slični – odvoze se na razne otoke u Atlantiku gdje imaju vlastitu zajednicu u kojoj do mile volje mogu varati, smišljati smicalice i činiti nasilje.

Poput Platona, Wells obrazovanje, disciplinu i uzdržavanje povjerava onima koji su dovoljno nesebični i razboriti da upravljaju ovim golemim sustavom – za što nije sposoban niti jedan običan političar ili “kapetan industrije”. Stoga nastaje stalež samuraja. Ovi su samuraji rigoroznim umnim i fizičkim testovima odabrani iz redova mladića starijih od dvadeset i pet godina, jer prije te dobi mogu još uvijek biti neozbiljni, nemirni i skloni ludovanju. Samuraji su visoko inteligentni, vode jednostavan život, podvrgavaju se strogoj moralnoj disciplini i poštuju detaljna pravila o odijevanju i ponašanju. Ne mogu se ženiti izvan svoga staleža. Jednom godišnje šalju ih u šumu, u planine ili na neko nenapučeno mjesto kako bi se brinuli sami o sebi; odlaze “bez knjiga i oružja, bez olovke i papira, bez novaca”, a vraćaju se s novom čvrstoćom, istančanošću i snagom duha. To je vrsta organizacije kakva se mogla razviti u doba reformacije da je isusovački red uspio nametnuti diktaturu kršćanstva. Govorim ovo bez podcjenjivanja bilo isusovaca bilo samuraja, već kako bih naglasio da su ovi čuvari iz

Moderne utopije mogući povijesni likovi. Svi važni ekonomski i politički pothvati države te važna zanimanja kao što je ono liječničko u rukama su samuraja. Oni su u Modernoj *utopiji* jednako nužni za organizaciju društva kao što su istraživački laboratoriji nužni za industrijsku organizaciju.

7

Pogled na ovu utopiju pun je boja, svjetla i pokreta; tu su dobro uređeni gradovi, okruženi prostranim predgrađima i koji nisu građeni od papira i alabastra. Zaljubljeni parovi šeću u sumrak ulicama držeći se za ruke; kod žena je primjetno odmereno dostojanstvo; obučene su u vesele, seksualno nenaglašene haljine koje naprosto očaravaju. Tračnicama širom Europe tiho vijugaju električni tramvaji, prolazeći ispod kanala La Manche podzemnom željeznicom i izranjajući u Londonu bez buke, škripe i prljavštine suvremene vožnje željeznicom. Tu su dobro održavana polja i prikladna konačišta. Nema razmetljivog patriotizma kao što bi se moglo naslutiti u *Pogledu unatrag*; nema zabušavanja kojeg bismo se mogli plašiti u *Vijestima iz Nigdine*. (Dok naši putnici čekaju identifikaciju, neko vrijeme ostaju u stambenom bloku zgrada u Lucerneu i dobivaju posao u jednoj radionici igračaka.) Manje je dogmatizma u pogledu vjere nego u *Christianopolisu*, i nema sluga, što je u suprotnosti s Moreovom *Utopijom*.

Ova moderna utopija spaja, uspoređuje i kritizira važna pitanja koja su sve ostale utopije postavile; i sve to čini sa spretnošću i humorom koji su najbolja pohvala samom Wellsu. Iznad svega, Moderna *utopija* daje jedan nov ton – ton stvarnosti, ton svakidašnjice iz koje uzaludno pokušavamo pobjeći. Više ili manje, sve druge utopije pretpostavljaju da se zbila kakva promjena s populacijom: da je brojčano smanjena, da su slijepi, kljasti i gluhi izliječeni, da je prosječni čulni čovjek preobraćen i spreman mahati krilima i pjevati aleluja! U Modernoj *utopiji* imamo minimum ovih pretpostavki. To je prije svega prikaz i kritika, te stoga čini prikladan uvod u ostatak naše knjige.

DESETO POGLAVLJE

Kako su Ladanjska Kuća i Coketown postali utopije suvremenog doba; i kako su promijenili svijet prema svome uzoru.

1

PRETRESLI SMO LITERATURU o idealnim državama tragajući za primjerima utopijskih vizija i utopijskih metoda, a kako bismo zaokružili sliku, ostaje nam da se pozabavimo s jednom drugom vrstom utopija.

Sve utopije s kojima smo se dosada bavili filtrirane su kroz individualni um, i s obzirom da su, kao svako književno djelo, proizvod određenog vremena i tradicije misli, opasno je precjenjivati njihovu važnost bilo kao zrcala postojećeg poretka bilo kao projekcijskog aparata nekog novog poretka. Dok uvijek iznova svjedočimo kako san nekog utopista u jednom dobu postaje stvarnost u sljedećem, kao što

pjeva O'Shaughnessy¹ u svojim slavnim stihovima, ta se povezanost može samo nagađati i rijetko se, pretpostavljam, može dokazati. Bilo bi pomalo neozbiljno pokušavati dokazati da je izumitelj suvremenog inkubatora bio učenik Thomasa Morea.²

Sve do današnjeg dana idolumi koji su imali najveći utjecaj na stvarni život zajednice djelomično su bili izraženi u stotinama djela i možda nikada potpuno u jednom. Kako bismo razlikovali ove idole od onih koji nas zaokupljaju sve do danas, trebali bismo ih možda zvati kolektivnim utopijama ili društvenim mitovima. Postoji obimna literatura na francuskom povezana s ovim mitovima, među kojima je jedno od najpoznatijih djela *Razmišljanja o nasilju* (*Réflexions sur la violence*) Georges-a Sorela; i u praksi je često prilično teško reći gdje završava utopija a počinje društveni mit.

Povijest društvenih mitova uglavnom tek treba napisati. Djelomičan pokušaj da se to učini za jedno ograničeno razdoblje nalazimo u djelu *Srednjovjekovni um* (*The Mediaeval Mind*) Henryja Osborna Taylora; no to je tek početak, a druga razdoblja gotovo su netaknuta. Vrsta mita koja nas ovdje najviše zanima nije čisti akcijski mit kojeg je analizirao G. Sorel; više nas zanimaju mitovi koji su idealni sadržaj postojećeg poretka stvari, mitovi koji, pošto ih se svjesno formulira i stvori u mislima, skloni održavati i usavršavati taj poredak. Ovaj tip društvenog mita vrlo je blizak klasičnoj utopiji, i slično

¹ Arthur O'Shaughnessy (1844–1881), britanski pjesnik, nap. prev.

² Vidi bilj. br. 3, III poglavlje, nap. prev.

ga možemo podijeliti na mitove bijega i mitove rekonstrukcije. Tako primjerice mit o političkoj slobodi, u obliku u kojem su ga formulirali pisci iz doba američke revolucije, često služi kao izvrsno utočište za nemirnu savjest kada Ministarstvo pravde ili Imigracijski ured postanu pretjerano revni u napadanju političkih agitatora.

Nažalost, naviknuti smo smatrati naše idolume lijepima i uzvišenima, predstavnicima bolje strane ljudske prirode. No zapravo, mitovi koji su u zajednici nastali pod religijskim, političkim ili ekonomskim utjecajima ne mogu se nazvati ni dobrima ni lošima: njihova priroda ovisi o njihovoj sposobnosti da pomognu čovjeku da kreativno reagira na svoju okolinu i se razvije u humano biće. Još uvijek trebamo shvatiti da vjerovanje u ove idolume nije samo po sebi hvale vrijedan stav. Čak i sasvim priproste i priglube ljude često vode njihovi ideali; doista, u mnogim su slučajevima upravo ideali odgovorni za njihovu priprostost i glupost. Niti je navika reagiranja na idolume bilo kakav dokaz racionalnog mišljenja: ljudi reagiraju na “ideje” – to jest na uzor-riječi – kao što reagiraju na svjetlosne ili toplinske podražaje, zato što su ljudska bića a ne zato što su filozofi, i iz istoga razloga reagiraju na projekcije, tj. idolume, a ne zato što su sveci. Naši mitovi mogu biti posljedica racionalnog mišljenja i ponašanja, ali i ne moraju; no reagiranje na ove mitove vjerovatno nije više od deset u stotinu slučajeva isključivo posljedica slušanja razuma.

Na naše idolume trebamo gledati kao na neku vrstu okoline ili atmosfere koja se kod svakog po-

jedinca razlikuje po “kemijskom sastavu” i veličini. Neki od ovih idoluma toliko su uniformno obuzimali ljudske umove u određenom dobu da su činili dio okoline u kojoj se dijete rađa, poput pokućstva. Sociolozi koji slijede Emila Durkheima nazvali su jedan dio ovih idoluma kolektivnim reprezentacijama, ali smatram da nisu u pravu kada ove “reprezentacije” ograničavaju na urođeničke ili neuke skupine, jer one su važan dio prtljage svakog civiliziranog čovjeka. Usporedno s *Povijesti čovječanstva* i *Povijesti utopija* koju sam upravo ispričao, bilo bi zgodno napisati *Povijest mitova*. To bi djelo međutim iziskivalo učenost i marljivost jednog novog Leibniza, a sve što ja ovdje želim jest okupiti na jednom mjestu glavne društvene mitove koji su igrali ulogu u Zapadnoj Europi i Americi suvremenog doba, usporediti ove idoluma s utopijama prošlosti i djelomičnim lijekovima za sadašnjost, i ukazati na važnost svega ovoga za neka nova putovanja na koja ćemo možda krenuti.

U odabiranju ovih idoluma – Ladanjske Kuće, Coketowna i Megalopolisa – bio sam prisiljen procijeniti njihovu snagu i testirati njihovu kakvoću uglavnom prema njihovim stvarnim posljedicama u svakidašnjici, i donekle je teško očistiti ih od raznih institucija, starih i novih, s kojima su pomiješani. No usprkos tim primjesama stvarnosti, ovi su idolumi manje uvjerljivi od *Države* i pomoći će ako shvatimo da se još uvijek nalazimo na području utopije te da se možemo koristiti svim utopijskim povlasticama.

Kako bismo razumjeli utopiju Ladanjske Kuće, moramo se vratiti nekoliko stoljeća natrag u povijesti. Svatko tko je obilazio europske dvorce sagrađene prije četrnaestog stoljeća shvatit će da su bili građeni za udobnost jednako koliko i bojni brodovi. Bili su to zapravo garnizoni naoružanih muškaraca čiji je glavni posao bio krađa, nasilje i ubojstvo, a svako obilježje njihove okoline odraz je najnužnijih stvari za život. Ove se dvorce podizalo na kakvoj litici ili strmu brdu, a zidovi i potporni stupovi bili su od ogromnih, grubo klesanih kamenih blokova. Njihov način života nalikovao je životu u vojarnama, s gotovo potpunim nedostatkom onoga što danas smatramo normalnim stvarima za pristojan život i privatnost, osim možda u slučaju feudalnog gospodara i njegove gospe; a život ovih feudalnih bandi bio je nužno surov i ograničen.

Sve do četrnaestoga stoljeća u Zapadnoj je Europi utvrđeni gradić, ili neutvrđeni grad pod zaštitom garnizona na brdu, bio jedina društvena jedinica koja se natjecala s još ograničenijim obzorima seljakova sela, ili s raširenim tvrđnjama o ovom i drugom svijetu koje je propagirala Rimska crkva. Sanjati o golemim metropolama, velikim vojskama i hrani donesenoj s drugog kraja planeta bilo bi u to vrijeme luđe nego išta prikazano u Moreovoj *Utopiji*.

Tijekom petnaestog stoljeća u Engleskoj, a čini se da se isto prije ili kasnije zbilo i u ostalim dije-

lovima Europe, došlo je do poremećaja ovog života koji se sastojao od obrađivanja zemlje, ratovanja i sitne trgovine: feudalna moć vladajućeg plemstva nalazila se u rukama vrhovnog gospodara, kralja; a kralj sa svojim arhivima i dvorom bio je smješten u nacionalnoj prijestolnici, umjesto da se seli od mjesta do mjesta u uskomešanom kraljevstvu. Teritoriji feudalnih gospodara nisu više bili raspršeni; posjedi su se sve više i više zatvarali u takozvane nacionalne granice, a umjesto ostanka u dvorcima velikaši su se odrekli surovog, barbar-skog načina života i preselili u prijestolnicu kako bi se uljudili. Vremenom je novac zauzeo mjesto davanja danku u naturi; umjesto primanja brašna, jaja i radne snage feudalni je gospodar stekao rentu koja se mogla izraziti u funtama i penijima, rentu kojom se u novim trgovačkim gradovima mogla kupiti roba iz ostalih dijelova svijeta. Fascinantna slika ove promjene može se pronaći u *Ekonomskoj povijesti* (*Economic History*) W. J. Ashleyja; a stari način života opisan je, s bogatstvom značajnih detalja, u *Spomenicima jorkširske župe* (*Memorials of a Yorkshire Parish*) J. S. Fletchera.

Istovremeno s ovom promjenom u fizičkom životu Zapadne Europe odgovarajuća se promjena zbivala i na području kulture. Kopajući oko ruševina Rima i drugih gradova, ljudi iz kasnoga srednjeg vijeka otkrili su ostatke jedne velike i bogate civilizacije; istražujući rukopise i tiskane knjige koje su počele cirkulirati, našli su se suočeni licem u lice s jednom neobičnom životnom koncepcijom, s navikama profinjenosti, udobnosti i čulnog luksuza koje

teški život logora i dvorca nikada zapravo nije dopuštao. Uslijedila je reakcija protiv starog načina života, gotovo ravna istinskom gađenju. U toj su reakciji izašle iz mode dvije velike institucije: ljudi su prestali graditi dvorce za zaštitu od fizičkih opasnosti i prestali su stupati u samostane kako bi sačuvali svoju dušu za drugi svijet. I duhovni i svjetovni život selili su se u jednu novu instituciju – Ladanjsku Kuću. Idolum Ladanjske Kuće postupno je zadobivao svoj oblik; koledži u Oxfordu iz doba renesanse, kao poznati simboli ove promjene, po arhitektonskim se detaljima gotovo i ne razlikuju od palača koje je u istom razdoblju gradila aristokracija; a naše banke i upravne zgrade još i danas gotovo redovito nose biljeg rimskih i grčkih ostataka pronađenih na periferiji srednjovjekovnoga grada.

3

Ne poznajemo Ladanjsku Kuću dok ne upoznamo, za početak, njen fizički izgled. Mnogo je opisa koje čitatelj može pronaći ako i ne živi u susjedstvu neke velike Ladanjske Kuće; ali umjesto obilaska suvremene Ladanjske Kuće možda je bolje da se vratimo njenim počecima i pogledamo kako je bila prikazana u svom punom sjaju na samom početku renesanse – u okružju kojeg je François Rabelais, u jednom od nekoliko sasvim ozbiljnih odlomaka svoga velikog djela *Gargantue*, tražio za osiguranje dobra života.

Gargantua kani sagraditi novu opatiju koju naziva Telemska opatija. Ova bi opatija trebala biti u svakom pogledu ono što srednjovjekovna opatija nije bila. Tako opatija, za razliku od dvorca, treba ležati u nizini; a za razliku od samostana, neće imati bedeme. Svaki će član dobiti prostran stan s klijeti, odajom, rušnicom i kapelicom, a sama će zgrada sadržavati ne samo knjižnice na raznim jezicima već i lijepe i prostrane galerije sa slikama. Osim ovih stanova bit će tu borilišta, konjsko trkalište, kazalište i kupališta. Uz rijeku, jer opatija je smještena uz rijeku Loiru, bit će vrt užitka, a između dva od šest tornjeva heksagona, oblika u kojem je sagrađena građevina, nalaziti će se igralište za igre s malom i velikom loptom. Dodajte još ovome voćnjake pune voćaka, zvjerinjak s raznim divljim životinjama i strjište, obložite sve dvorane i odaje bogatim tapiserijama, pokrijte sav popločani pod zelenim suknom – i potpuna je Telemska opatija.

Ruho stanara jednako je raskošno i dotjerano. A da bi se odjeća za žene i muškarce lakše pribavljala, “ukraj Telemske šume bijaše velik sklop kuća, dugačak pola milje, s dosta svjetla i dobro providene, gdje su boravili zlatari, draguljari, vezioci, krojači, izvlačitelji zlata, baršunari, ćilimari i tapetari...”³ Njih je “na sirovinama i tkaninom na svoju ruku opskrbljivao velmoža Nausiklet koji im svake godine s Bisernoga i Ljudožderskoga otočja slaše sedam brodova s tovarima zlatnih poluga, sirove svile, biserja i dragulja”.

³ Ovaj i ostali Rabelaisovi citati preuzeti su iz F. Rabelais, *Gargantua i Pantagruel*, prev. Mate Maras, Matica hrvatska, Zagreb, 2004, nap. prev.

Žene primljene u Telemsku opatiju moraju biti lijepe, stasite i dobroćudne; muškarci moraju biti pristali i dobra zdravlja. Svako biva slobodno primljen i dopušteno mu je bilo kada slobodno otići; a umjesto pokušavanja prakticiranja čistoće, siromaštva i poslušnosti, stanari se mogu časno ženiti, biti bogati i živjeti u slobodi.

Sloboda Thelemea doista je potpuna; to je sloboda kakva se danas uživa u Ladanjskoj Kući, pod skrbi obzirne domaćice. Svi slijede jedino vlastitu slobodnu volju i užitak, ustaju iz postelje kad im se mili, piju, jedu i rade kad im želja dođe. Od svih pravila i strogih dužnosti njihova reda, kako kaže Rabelais, treba se držati samo jednoga:

“Čini što htjedneš.”

4

Skrenemo li pogled od Rabelaisove zamisli anti-monaškog reda, otkrivamo da nam je prikazao izvrsnu sliku Ladanjske Kuće i onoga što će biti slobodan zvati kulturom Ladanjske Kuće. Vrlo slične obrise nalazimo i u uvodu Boccacciova *Dekameron*; isto je detaljno opisano na primjeru najpotpunije Ladanjske Kuće, Hampton Courta, u Popeovoj pjesmi *Otmica uvojka* (*Rape of the Lock*); živo je to dočarao Meredith u prikazu *Egoista*, analizirao H. G. Wells u surovu opisu vile Bladesover u romanu *Tono-Bungay*, kao i Bernard Shaw u *Kući slomljenih srdaca* (*Heartbrake House*). Bez obzira

prikazuje li nam W. H. Mallock u *Novoj državi* (*The New Republic*) primjer Ladanjske Kuće ili prepoznaje li Anton Čehov njenu besciljnost i ispraznost u *Višnjiku*, Ladanjska Kuća jedna je od vječnih tema u književnosti.

Dakle ovaj je renesansni idolum Ladanjske Kuće snažan i potpun: nije mi poznat niti jedan drugi obrazac koji je svoje standarde i prakse s takvim potpunim uspjehom nametnuo većem dijelu europske civilizacije. Dok je Ladanjska Kuća u početku bila aristokratska institucija, sada je prodrila u svaki stratum društva. I premda ne moramo odmah uočiti povezanost, vjerujem da je ona odgovorna za osobito kretanje i smjer kojim je pošla industrijska revolucija. Potrošačka mjerila Ladanjske Kuće odgovorna su za naše potrošačko društvo.

5

Narav institucija Ladanjske Kuće možda ćemo najbolje opisati ako kažemo da su one točna suprotnost svega što je Platon smatrao poželjnim u dobroj zajednici.

Ladanjska Kuća ne brine za sreću čitave zajednice, već za zadovoljstvo vladara. U podlozi ovog ograničenog i nepotpunog dobrog života nalaze se politička moć i ekonomsko bogatstvo, a kako bi život cvjetao, i jedno i drugo potrebno je imati u gotovo neograničenim količinama. Posjedovanje i pasivno uživanje glavna su načela u ovom društvu.

Možemo dakle ustvrditi da se posjedovanje u Ladanjskoj Kući temelji na povlasticama a ne na radu. Vlasništvo nad zemljom, koje se kroz povijest uglavnom stjecalo silom i prijevarom, ekonomska je osnova života Ladanjske Kuće. Kako bi se obrtnike i radnike koji žive uokolo nje natjeralo na rad, nužno je osigurati da ne posjeduju vlastitu zemlju, pa uživanje zemlje uvijek pripada vlasniku a ne radniku. Ovo naglašavanje pasivnog vlasništva govori da u Ladanjskoj Kući nema aktivne komunikacije između ljudi i njihova okoliša. Aktivnosti u Ladanjskoj Kući – primjerice lov na divljač – u igri oponašaju aktivnosti koje su nekoć imale vitalnu ulogu ili su za nju pripremale, kao što je dječja igra s lutkom priprema za majčinstvo. Ideal Ladanjske Kuće jest potpuno nedjelatan život ili, u najboljem slučaju, život u kojem sve funkcije namijenjene civiliziranu čovjeku izvršavaju dužnosnici. Budući da ovaj ideal nije moguće ostvariti u stvarnom svijetu, jer je u potpunoj suprotnosti s čovjekovim biološkim naslijeđem, nužno je inače poželjnu prazninu u utopiji Ladanjske Kuće ispuniti raznim igrama.

Ladanjska Kuća promijenila je ovo stanje. Kultura više ne znači sudjelovanje u kreativnim aktivnostima vlastite zajednice, već stjecanje proizvoda drugih zajednica; i gotovo je svejedno odnosi li se to na duhovnu ili materijalnu sferu. Počeke ovog raskola možemo naći u srednjovjekovnoj književnosti, s vulgarnim rableovskim pričama i profinjnim dvorskim romancama; ali s integracijom idoluma Ladanjske Kuće ovo je razdvajanje naglašeno i u svim ostalim aktivnostima zajednice. Kao

jedna od posljedica ovog raskola, pučke ustanove izgubile su kontakt s općim svijetom kulture, te propale; ili su pak transformirane, kao što su javne škole u Engleskoj pretvorene u ustanove ograničene za višu klasu. Možda je daleko važnije od ovoga činjenica da je svaka zasebna Ladanjska Kuća bila prisiljena pribaviti za svoj ograničeni krug sve elemente nužne za dobar život u čitavoj jednoj zajednici kakvu je opisao Platon. Pogledajmo koje to posljedice za sobom povlači.

6

Priznajmo ono što je vrijedno u utopiji Ladanjske Kuće. Užitek je nužan element rada, i s pažnjom prema blagodatima života, prema takvim stvarima kao što su lijepo ponašanje, tečan govor, nadmetanje umova i osjećaj za lijepe stvari, Ladanjska je Kuća nepobitno imala uljuđujući utjecaj. U mjeri u kojoj je njegovala kontemplaciju i umjetnost odvojeno od bilo kakve utilitarnosti, u mjeri u kojoj je poticala da se sve naše pragmatične aktivnosti ostvaruju u stvarima koje su same po sebi vrijedne posjedovanja ili izvođenja, Ladanjska Kuća bila je u pravu, sasvim u pravu. To nije bio snobizam kada je rusko sovjetsko činovništvo pretvorilo neke Ladanjske Kuće u odmarališta za seljake i radnike, i zatim zahtijevalo da se tu steknu i maniri Ladanjske Kuće, umjesto grubog rada u štalama i na polju. Ruskin i Samuel Butler možda su

imali pravo kada su tvrdili da je savršeni gospodin finiji proizvod od savršenog seljaka ili obrtnika: on je finiji proizvod jer je po svojoj naravi življi. I premda je Ladanjska Kuća naglašavala iskazivanje poštovanja, ipak nije podrazumijevala sluganstvo; jer znala je da postoje trajnije vrijednosti – vrijednosti koje su zajedničke svim umjetnostima Grčke i Kine – od onih koje se smatraju dovoljnim u regionalnom području. Ukratko, Ladanjska Kuća naglašavala je ono najbolje u čovjeku, koje je zbroj niza pojedinačnih savršenosti; i stoga je sve što je bilo sirovo i neprikladno u starim regionalnim kulturama izneseno na svjetlo dana i kritizirano. Sve ove vrline priznajem; i one vrijede jednako danas kao i bilo kada u prošlosti.

No ovim priznanjem tim jasnije izlazi na vidjelo kobna slabost Ladanjske Kuće. Ona nije uvidjela da užitak leži u radu, i da je doista neodvojiv od rada. Ladanjska je Kuća željela staviti rad u jednu a uživanje u drugu ladicu, a posljedica je bila da zanatlija koji nije više mogao uživati u lijepim umjetnostima nije ih više mogao niti stvarati. Učinak izoliranog, rutinskog užitka jednako je zatupljujući, jer užitak je gospodarima Ladanjske Kuće dolazio pretjerano lako, naime na puko pucketanje prstima, i poznavatelji umjetnosti često su stavljali osobinu novosti iznad intrinzične vrijednosti. Otuda izmjena stilova zbog koje je dekoracija Ladanjske Kuće postala predmetom ismijavanja: kineski u jednom dobu, indijski u drugom, perzijski u sljedećem, s egipatskim, srednjoafričkim i sam bog zna kakvim sve ne stilom što čekaju u redu. Ni na što se ne

možemo osloniti jer nema zadaće koju bi trebalo obaviti niti problema kojeg bi trebalo riješiti; čim izbljedi prvi okus nekog stila, on ubrzo biva zamenjen drugim.

Bilo bi nemoguće izračunati razmjere u kojima je Ladanjska Kuća degradirala naš ukus, no dvojim u vezi izvora te degradacije. Stilizam koji je iskvario umjetnosti i spriječio razvoj nekog skladnog modernog stila bio je djelo kulture Ladanjske Kuće. Dobro se sjećam ogorčenja s kojim mi je jedan proizvođač namještaja u Chiltern Hillsu pričao o načinu na koji izrađuje originalni Sheraton⁴: njegovo znanje o dobrom dizajnu namještaja podređeno je nečijem tuđem znanju o “stilu”, te ga je ovo neuvažavanje njegove stručnosti toliko ozlojedilo da se činilo kao da je čitao *Teoriju dokoličarske klase* Thorsteina Veblena. Isto je i s ostalim umjetnostima. Posjet industrijskim odjelima muzeja Metropolitan u New Yorku pokazat će kako ukus za novo, koji je u jednom dobu tjerao Sheratona i Chippendalea⁵ da pronalaze “klasične motive”, navodi današnje dizajnere da traže motive Sheratona i Chippendalea. Toliko o tome što se dogodilo umjetnostima kada se užitak odvojio od rada.

⁴ Engleski neoklasični stil izrade pokućstva s kraja 18. stoljeća nazvan prema majstoru pokućstva Thomasu Sheratonu (1751–1806), nap. prev.

⁵ Thomas Chippendale (1718–1779), engleski majstor pokućstva, stvorio *Chippendale-stil*; znatno utjecao na ukus europske građanske klase 18. stoljeća, nap. prev.

Industrijsko usmjerenje renesansnog ideala od ključne je važnosti.

U srednjem se vijeku naglašavala proizvodnja opipljivih proizvoda: obrtnički cehovi postavljali su visoke standarde za dizajn i vještinu izrade, a radnikov cilj je u većini zanimanja bio živjeti od svoga rada, a ne jednostavno imati dovoljno novca da više nije potrebno raditi. Ovo je, naravno, vrlo široka generalizacija, i obilje je dokaza o traženju mogućnosti najbolje zarade. Ali mislim da je pravedno reći da su dominantni ideali starijeg industrijskog poretka bili više industrijski nego komercijalni. U trgovačkim poduhvatima koje je Ladanjska Kuća promicala pod svojim inačicama Drakea⁶ and Raleigha⁷, poduhvatima koji su im bili potrebni kako bi dobili “Brodove s Bisernoga i Ljudožderskoga otočja”, naglasak se pomaknuo od vještine izrade ka prodaji, a ideja o radu i kockanju kako bi se stekla raznorazna dobra zauzela je mjesto starijeg ideala kojega je Henry Adams tako suosjećajno opisao u knjizi *Mont St. Michael i Chartres*. Tako je dobar život, kao što sam već spomenuo, postao život dobara: mogao se kupiti. Ako zajednica više nije nudila uvjete za dobar život, čovjek je željenu stvar mogao ukrasti iz dućana,

⁶ Francis Drake (1540–1596), engl. gusar, pomorski istraživač i vojskovođa, nap. prev.

⁷ Walter Raleigh (1554–1618), engl. pomorac i istraživač, nap. prev.

i nastojati za sebe ili svoju obitelj držati monopol nad svim onim što je potrebno za dobar život.

Koji je glavni ekonomski ishod ovog ideala? Čini mi se da je glavni ishod pretjerana potreba za dobrima i pojava strahovito rasipničkog umnažanja potrošačkog aparata. Ako je ograničenje nečijeg imetka jednostavno debljina njegove lisnice; ako se do sreće dolazi osiguravanjem komfornog i luksuznog života; ako se čovjek koji posjeduje jednu kuću smatra sretnim, a čovjek koji posjeduje pet kuća pet puta sretnijim; ako je jedini standard življenja onaj nezasićni standard postavljen u Ladanjskoj Kući – e pa onda zaista nema granice zarađivanja i trošenju, i naši životi postaju puko djelo kočijaša, kuhara i konjušara. Tada naša Ladanjska Kuća neće biti samo kuća: bit će tu kapelica, umjetnička galerija, kazalište, borilište, kao što je zamislio François Rabelais. Dok javna imovina zajednice nestaje, umnaža se privatna imovina pojedinaca. Od zajednice napokon ostaje samo mnoštvo anarhičnih pojedinaca od kojih svaki iz sve snage nastoji stvoriti za sebe Ladanjsku Kuću, ne ispustajući iz vida činjenicu da je neto rezultat njegovih napora – ovo je tužna priča i konačna stvar koju možemo dometnuti – možda ništa više nego šest sobičaka bogu iza nogu u predgrađu Philadelphije.

Ladanjska je Kuća dakle glavni uzor prema kojem se srednjovjekovni poredak transformirao u onaj moderni. Nije bitno je li Ladanjska Kuća neko imanje na Long Islandu ili ljetnikovac na Montclairu; je li to kuća u Golders Greenu ili obiteljsko

imanje u Devonshireu: to je samo pitanje veličine, a sličnost koja ih povezuje sasvim je očita. Idolum Ladanjske Kuće prevladava čak i kada unajmimo stan u centru metropole. Danas više nego ikada Ladanjska Kuća nastoji obiljem fizičkih dobara nadoknaditi sve što je izgubila odvojivši se od zajednice iz koje je potekla; više nego ikada pokušava biti samodostatna unutar granica otmjenog predgrađa. Automobil, fonograf i radiotelefonija samo su povećali ovu samodostatnost, i nije potrebno mnogo dokazivati kako su ova pomagala produbila želju za posjedovanjem i pasivno, nekreativno, mehaničko uživanje.

Strastveni zahtjev Ladanjske Kuće za fizičkim dobrima doveo je do nastanka jedne druge institucije, Coketowna; i upravo je idolum Coketowna, doprinos a industrijskog doba Ladanjskoj Kući, ono što ćemo sljedeće promotriti.

8

Individualne utopije devetnaestog stoljeća razlikuju se od “kolektivnih reprezentacija” poput Coketowna uglavnom po tome što su nastojale popraviti određene točke u kojima Manchester, Newark, Pittsburgh i Elberfeld-Barmen nisu ispunjavali ideal. U tom su popravku Bellamy i Hertzka bili spremni promijeniti ustaljene načine posjedovanja dobara i zemlje te gomilanja kapitala. No konačni je cilj bio isti, pa su razlike više prividne nego stvarne.

Ako je Telemska opatija slikovit primjer Ladanjske Kuće, primjer Coketowna⁸ jasno je dočaran u Dickensovoj slici industrijalizma u *Teškim vremenima*.

Coketown, kako ga vidi Dickens, jest srž industrijskoga doba. On je možda jedan od nekoliko idoluma suvremenog svijeta koji nemaju niti jednu paralelu u bilo kojoj ranijoj poznatoj nam civilizaciji. Kako bismo razumjeli što je Coketown donio na svijet, moramo shvatiti da se prije njegova nastanka središte svakog važnijeg europskoga grada sastojalo od trga natkriljenog katedralom, trgovačkim sudom i gradskom vijećnicom; uz to bi još često u blizini bilo smješteno sveučilište. To je bio tipični izgled. Razne gradske četvrti bile su podređene ovim središnjim ustanovama, i rad koji se izvodio unutar gradskih zidina obavljao se više ili manje u lokalnoj zajednici.

Coketown je s druge pak strane bio posljedica drukčijih uvjeta i potreba. Središte zbivanja u Coketownu bila je tvornica, isprva smještena izvan grada u blizini vodopada, a zatim, pošto je parne motore počeo pogoniti ugljen, premještena u područja pristupačnija ugljenokopima. Tvornica je postala nova društvena jedinica; zapravo, postala je jedina društvena jedinica. Kao što Dickens oštroumno kaže: "zatvor je mogao biti bolnica, a bolnica zatvor; gradska vijećnica ili jedno ili drugo, ili oboje" – a svi zajedno izgledali su kao tvornica, sumorna zgrada od tamne opeke koja je nekoć bila

⁸ Izmišljeni industrijski gradić, mjesto zbivanja u Dickensovim *Teškim vremenima*, nap. prev.

crvena ili žuta. Jedini cilj tvornice jest proizvodnja robe za prodaju; i svaka druga ustanova u Coketownu dobiva potporu jedino u mjeri u kojoj ozbiljno ne ometa taj cilj.

Koja su vanjska, fizička obilježja Coketowna? Kao prvo, plan grada izradio je inženjer; sagrađen je s matematičkom točnošću i bez imalo ukrasa. Ako su na mjestu gdje treba stajati Coketown brda, ona bivaju sravnjena; ako su tu močvare, močvare se zatrpaju; ako su jezera, jezera se isuš. Život u Coketownu organiziran je u skladu s mrežastim uzorkom; nema odstupanja i slobodnog prostora u provedbi ovoga plana; ne može se dogoditi da ulica i mrvicu skrene kako bi se sačuvalo drveće ili otvorio pogled. Što se tiče prijevoza i prometa, cilj je Coketowna da se “negdje dospije”; i pretpostavka je da se ovaj cilj olakšava postavljanjem ravnih linija i njihovim povezivanjem u pravokutnike; usprkos dokazu u svakom starijem gradu da je zrakasti sustav prometnog povezivanja mnogo ekonomičniji nego mrežasti. Posljedica je da niti na jednoj aveniji Coketowna nema krajnje postaje, jer one počinju na šahovskoj ploči a završavaju u beskonačnosti. Nemoguće je s prednje strane prići zatvorima, bolnicama i sanatorijima kojima se Coketown toliko diči; tendencija je da se pokraj njih prođe. Toliko o fizičkom izgledu industrijskoga grada; ono što ostaje zakriveno je oblakom dima.

Tvornica je središte društvenog života Coketowna i mjesto gdje većina građana provodi dane. U svom najčišćem obliku, odnosno u prvoj polovici devetnaestoga stoljeća, kao i u mnogim da-

našnjim centrima, tvornica je jedina ustanova koja pruža išta nalik društvenom životu, usprkos činjenici što neprestan rad svodi druženje na takav minimum da su pijanstvo i kopulacija jedine vrste zabave kojima se stanovnici mogu odati kako bi se odmorili od svoje plemenite dužnosti opskrbljivanja ostatka svijeta raznim potrepštinama, komforom, luksuzom i ostalim tričarijama.

U posljednja dva desetljeća idolum Coketowna donekle se raspao pod utjecajem pokreta za vrtno gradove, i svjestan sam da u određenim područjima slavim izgubljeni slučaj i napušteni idealizam. Međutim na hektarima i hektarima radničkih stanova, kakve možemo naći u Batterseau⁹ i Philadelphiji, u starinskim željezničkim postajama i u zgradama kao što su Mechanics Hall u Pittsburghu i Bostonu još uvijek živi predodžba onoga što je Coketown značio u vrijeme kada ga se, poput Frankensteinova čudovišta kojeg je stvorila Ladanjska Kuća, njegov tvorac još nije bio odrekao.

Coketown se bavi proizvodnjom materijalnih dobara; i sve je podređeno tom cilju. Ljudima naviknutima na rutinu Coketowna dostupno je samo jedno zadovoljstvo – mehanički rad; to jest aktivnost u skladu s industrijskim i komercijalnim načelima; a jedini je rezultat ovog rada – još više rada. Proizlazi da su sva važeća mjerila u Coketownu kvantitativne vrste: toliko i toliko strojeva, toliko i toliko tona tričarija, toliko i toliko kilometara cjevovoda, toliko i toliko dolara profita. Mogućnosti za samoisticanje i konstruk-

⁹ Londonski okrug, nap. prev.

tivan rad u takvoj su zajednici zapravo neograničene. Kada pogledam tehničke pogodnosti koje pruža jedna tiskara, moram priznati da su te mogućnosti vrlo fascinantne i da u velikoj mjeri zadovoljavaju određene elemente u ljudskoj prirodi. No problem je što su to jedine mogućnosti koje se nude, a rad s kvalitativnim mjerilima, rad učenjaka, umjetnika i znanstvenika, ili je isključen iz zajednice namjernim ostracizmom ili je pak privezan uz stroj. Tako je umjetnik naprimjer prisiljen pjesmom slaviti bogove Coketowna ili slikati portret vrhovnog estetskog postignuća Coketowna, a to je – *self-made man*¹⁰.

U svom prvobitnom stanju Coketown nije cjelovita zajednica. Stoga on nužno ima određene dodatke. Kao prvo, aktivnosti Coketowna, bile one korisne ili beskorisne, zadovoljavaju samo određene elemente u ljudskoj prirodi. I premda obavezno obrazovanje može mnogo pomoći u navikavanju mlađe generacije na stroj i u pokazivanju da bi nerad nužno omeo neprestan rad stroja – jer rad u Coketownu, kao što je Samuel Buler predvidio u romanu *Erewhon*¹¹, uglavnom se svodi na rad za strojem – tu i tamo eruptivni instinkti radnika probit će kroz stvrdnuti sloj navika nametnutih školom i tvornicom i pritajena energija ljudi poteći će bilo u Ladanjsku Kuću bilo u onaj drugi simulakrum građanskog života, Broadway.

¹⁰ Čovjek koji se zahvaljujući vlastitim naporima obogatio ili postao uspješan, nap. prev.

¹¹ Riječ *Erewhon*, u Butlerovu romanu naziv zamišljene države, nastala je obrtanjem riječi *nowhere* (nigdje), pa bi hrvatski prijevod bio *Edjgin*, nap. prev.

Coketown za radni tjedan, Ladanjska Kuća za vikend, kompromis je prihvatljiv u praksi; čak i ako su ladanjske kuće radničke klase tek sićušni produžetak gradskog slama u blizini mora ili planine. No mora se priznati da u idealnijim oblicima ovog poretka postoji trajna populacija Ladanjske Kuće i trajna populacija Coketowna. Wells je u *Vremenskom stroju* prikazao sliku jedne sretne i bezbrižne populacije Ladanjske Kuće, koja živi na površini zemlje, usred svih dražesti sretnog vikenda, te sliku tvorničke populacije, Morloka, koji žive u utrobi zemlje i obavljaju sve potrebne industrijske poslove. Wellsov je prikaz međutim pomalo pretjeran, a ovdje moramo težiti jasnom i neuvijenom opisu kakav bi se svidio gospodi Bounderbyju i Grandgrindu.

Dakle sve što ne doprinosi nužnim fizičkim potrebama naziva se komforom, a sve što ne doprinosi bilo komforu bilo nužnim potrebama naziva se luksuzom. Ova tri stupnja uživanja dobara odgovaraju trima klasama društva: nužne potrebe odnose se na niži red manualnih radnika, zajedno sa svećenicima, učiteljima i nižim činovnicima; komfor je za komforne klase, to jest malobrojne trgovce, bankare i industrijalce; a luksuz je za aristokraciju, ako takva nasljedna skupina uopće postoji, i za one koji se uspiju izdići iz dva prethodna reda. Najveći je luksuz, gotovo je suvišno reći, umjetnost te bilo koja druga uzvišenija potreba ljudskog života.

Pogledajmo prednosti triju klasa u Coketownu u odnosu na tri klase u Platonovoj *Državi*. Svođenje zarade pripadnika radničke klase na rub pre-

življavanja vrlo ih učinkovito veže uz posao proizvodnje – sve dok na tržištu nema viškova koji bi ih istisnuli s posla – i stoga je ta praksa čuvar učinkovitosti i proizvodnje kojeg Platon, potpuna neznalica u ovim stvarima, nije predvidio. Isto je tako očito da je građanin iz srednje klase, okružen jelom i pićem, kojemu život štiti policija, lisnicu osiguravajuće društvo, a duševnu sreću Crkva, kojemu ljudsku sućut štite dobrotvorna društva, inteligenciju novine, a ekonomske povlastice država – ovaj građanin iz srednje klase mnogo je sretniji nego Platonovi ratnici čiji se život sastoji od stalnog napora da duh i tijelo održavaju snažnima. Što se tiče čuvara države, jasno je da im Platon nije ponudio nikakav poticaj za njihov rad koji bi privukao kakvog normalnog trgovca: svatko vrijedan stotinu tisuća dolara godišnje dvaput bi promislio prije nego bi prihvatio vodstvo u Platonovoj siromašnoj državi, dok bi u Coketownu saznao da bi se njegova jednostavna sposobnost stvaranja novca uzimala kao dovoljan dokaz njegova obrazovanja, njegova uvida i njegove mudrosti u svakom segmentu života. Štoviše, Coketown, na kraju krajeva, prima umjetnika sa srdačnošću koja posramljuje Platona: Coketown si može priuštiti svoje luksuze jer, pogledamo li pravo, neka rijetka slika može vrijediti koliko i neka rijetka poštanska marka; i to je također prihvatljiv dodatak Coketownovom miljeu.

Coketown, zapravo, postavlja umjetnostima jedno jedino pitanje: Čemu služe? Ako se odgovor može izraziti u novcu, uzima se da je dana umjet-

nost gotovo jednako korisna kao i neko sredstvo za uštedu rada, za povećanje brzine ili za umnožavanje prihoda.

9

Ostaje nam da objasnimo još jedan gospodarski fenomen u Coketownu: jedan monumentalan instrument bez kojega bi se kotači Coketowna prestali okretati, bez kojeg bi sam život Coketowna utrnuo.

Mislim na hrpe smeća.

Cilj je proizvodnje u Coketownu, naravno, još više proizvodnje, a strojevi Coketowna mogu bez prestanka raditi samo ako se stvari izrađuju dovoljno nekvalitetno da se brzo pohabaju ili ako se dovoljno brzo mijenja moda. Mahnitu proizvodnju Coketowna mora uravnotežiti jednako mahnita potrošnja – umjerenost je kobna. Stoga u Coketownu ništa nije dovršeno ili trajno: ove su osobine drugo ime za smrt. Coketown izrađuje porculansko posuđe kako bi se razbilo, odjeću kako bi se pohabala, a kuće kako bi se srušile; a ako nađe nešto iz ranijeg doba koje je kvalitetnije izrađivalo stvari, to se ili zatvori u muzej, ili se ismijava kao spomenik nenaprednog doba, ili se pak uništi kao nešto štetno. (Idolum Coketowna toliko je moćan da danas zgrada za zgradom biva nepopravljivo uništena dospjevši u ruke barbara iz Coketowna: vidio sam čak nevine kućice sagrađene od drveta i

kamena iz petnaestog stoljeća čija je pročelja uništio štukater iz devetnaestog stoljeća, sve u ime napretka.)

Ekonomski status svake obitelji u Coketownu možemo prepoznati po veličini hrpe smeća. Zapravo, “napraviti hrpu” na tržnicama Coketowna u konačnici znači napraviti još jednu hrpu – otpadaka i smeća – na rubu grada gdje se pruža industrijska zona. Tako u Coketownu potrošnja nije tek potreba: ona je društvena dužnost, sredstvo “pokretanja kotača civilizacije”. Ponekad se čini da bi ova utopija mogla osujetiti vlastite ciljeve proizvođači robu tolikom brzinom da hrpe smeća zaostaju za proizvodnjom; ovo narušavanje savršenstva društvenog ustroja nadoknađuje se u vrijeme rata kada je tržište nezasićeno, a blagostanje Coketowna povećava se do točke u kojoj radnička klasa ide prema tome da postane dokoličarska klasa. No problem je što radnička klasa nije dovoljno obrazovana u stvaranju hrpa smeća – ozbiljna situacija u kojoj bi radnička klasa Coketowna mogla iskoristiti gužvu kako bi smanjila broj radnih dana i uživala u slobodnom vremenu bez da dovoljno troši.

Tako dakle izgleda idolum Coketowna. Neka njegova obilježja zaslužuju posebnu pozornost. Prvo je da u Coketownu postoji čvrsta stvarnost koja ostaje kada se uklone sve njegove pretencioznosti i budalaštine. Ambijent posvećen isključivo proizvodnji materijalnih dobara očito nije ambijent prikladan za dobru zajednicu jer život je više od osiguravanja hrane i odjeće: on je interakcija sa čitavim svijetom prirode, živih bića i ideja, u us-

poredbi s čim je Coketown tek mjehurić na površini zemlje. Pa ipak, s obzirom na taljenje čelika, izgradnju cesta i izvođenje određenih bitnih industrijskih zahvata, ciljevi Coketowna ipak nisu beznačajni: već smo ih susreli u Andreinom Christianopolisu. Nema potrebe odbacivati dobro koje leži unutar industrijalizma jer ne obuhvaća dobro koje leži izvan njega.

Do određene je mjere korištenje mehaničke umjesto ljudske snage dobro; isto vrijedi za proizvodnju na veliko i podjelu rada; isto vrijedi za brz transport, za preciznu metodologiju inženjera, kao i za razne druge pojave u modernom industrijskom svijetu. Mogla bi se čak reći i koja riječ u prilog efikasnosti, nasuprot radu "ofrlje". No Coketown je učinio tešku grešku jer je vjerovao da su sve te stvari dobre same po sebi. Nove su tvornice naprimjer privukle više ljudi u grad: Coketown nije opazio, kao što je Platon istaknuo, da iza određene granice grad kao društvena jedinica prestaje postojati. Veće i bolje – to je bilo geslo Coketowna; ali odlučno je odbio vidjeti da ova dva pridjeva nisu nužno povezana. Čitav slučaj za i protiv Coketowna počiva na našem priznavanju fraze "do određene mjere." Do određene je mjere industrijalizam dobar, pogotovo u svojoj modernoj, neotehničkoj, električnoj fazi: Coketown s druge strane vjeruje da korisnost industrijalizma nema granice.

Do određene mjere – ali koja je to mjera? Odgovor glasi: do mjere u kojoj njegovanje humanog života u zajednici humanih ljudi postaje teško ili nemoguće.

Ljudi se okupljaju, kaže Aristotel, kako bi živjeli, a ostaju skupa kako bi dobro živjeli. Ova težnja ka dobru životu jedini je prigovor kojeg možemo dati Coketownu; i možda su upravo stoga jer smo tako malo brinuli o toj činjenici praktične posljedice idoluma Coketowna bile toliko poražavajuće. “Izumi i organizacija,” kao što George Santayana divno kaže, “koji su trebali povećati dokolicu stvarajući sve potrebno za život uz malo rada, jedino su povećali populaciju, degradirali rad i rasprostranili luksuz.” William Morris zamišljao je da bi ljudi u budućnosti odbacili mnoge složene strojeve jer bi sretnije živjeli i radili bez njih. Bi li se doista velik dio suvremene organizacije i strojeva mogao odbaciti, možda je sporno pitanje: ali mogućnost odbacivanja u najmanju je ruku zamisliva ako se više počnemo zanimati za stvarni učinak industrijalizma na život i sreću ljudi koji su dio organizacije nego za profit koji se gomila na papiru, da bi se u konačnici pretvorio u sve veću hrpu smeća.

10

Na koji način Ladanjska Kuća može osigurati da Coketown radi za nju? Idolum Ladanjske Kuće, nastao u doba renesanse, i idolum Coketowna, uobličen u prvoj polovici devetnaestoga stoljeća, očito su dva odvojena svijeta. A kako bi svaki mogao zaživjeti u svakodnevnom životu, bilo je nužno stvoriti neko vezivno tkivo koje će ih povezivati. Ovo je tkivo

bilo društveni mit, odnosno kolektivna utopija Nacionalne Države.

U nekom smislu na Nacionalnu Državu možemo gledati kao na činjenicu; no jedan veliki filozof Nacionalne Države, Mazzini, uočio je da Nacionalnu Državu neprestano treba *htjeti*. Stoga se njena egzistencija jasno razlikuje od egzistencije dijela teritorija, zgrade ili grada. Zapravo, jedino stalnom projekcijom ove utopije u posljednje tri ili četiri stotine godina njena je egzistencija postala uvjerljiva. Jer svi detaljni opisi kojima povjesničar politike opisuje Nacionalnu Državu, njeno podrijetlo, ustanove i njene građane, uvelike podsjećaju na onu zgodnu priču Hansa Andersena o kralju koji je hodao ulicama gol jer su ga dva lupeška krojača uvjerila da su mu istkali i sašili prekrasno ruho.

U procjenjivanju ove prekrasne izmišljotine zvane Nacionalna Država pomoći će nam ako na tren skrenemo pogled na stvarni svijet kakav je poznat geografu i antropologu. Tu imamo fizičke činjenice usprkos kojima je sklepana utopija Nacionalne Države.

11

Zemlja koju premjerava geograf podijeljena je u pet velikih kopnenih masa. Ove kopnene mase mogu se opet podijeliti na niz prirodnih regija od kojih svaka unutar svojih grubih i približnih granica posjeduje specifičan sklop tla, klime, vegetacije i s njima povezanih primitivnih zanimanja kojima su se stanovnici

dane regije izvorno bavili a kasnije ih, napretkom trgovine i izumiteljstva, usavršili. Između ovih prirodnih regija ponekad nalazimo državne granice, kao što prirodna prepreka Pireneja odvaja “Francusku” od “Španjolske”; ali ove prirodne prepreke nikada nisu u potpunosti sprečavale kretanje ljudi iz jednog područja u drugo. Želi li zadobiti potpuni uvid u regionalne grupacije u nekim važnijim područjima, čitatelju bi mogla pomoći *Humana geografija u Zapadnoj Europi* (*Human Geography in Western Europe*) profesora Fleurea.

Ove prirodne regije temelj su za ljudske regije, to jest nepolitičko grupiranje populacije s obzirom na tlo, klimu, vegetaciju, životinjski svijet te obrtničku i povijesnu tradiciju. U svakoj od ovih regija populaciju ne čini mnoštvo odvojenih pojedinaca: naprotiv, kada geograf na topografskoj karti ucrtava kuće i zgrade, on otkriva da se ljudi i kuće okupljaju u veće ili manje skupine zvane velegradovi, gradovi, sela i zaselci. Između ovih se grupacija obično odvija bogata razmjena, a u srednjem vijeku, prije nastanka utopije Nacionalne Države, hodočasnik, lutajući učenjak, nadničar i putujući glumac mogli su se susresti na svim glavnim putovima Europe. No podjelom Nacionalne Države populacija, kao što ističe njemački ekonomist Bücher, obično postaje manje pokretna te mi radije prevozimo robu nego ljude. Važno je shvatiti da je, bar koliko je geografu poznato, ova trgovina i razmjena između lokalnih skupina bila dio zapadnoeuropske civilizacije još barem od neolitskoga doba: ona se neprestano odvija između pojedinaca i korporacija,

i bar što se tiče geografskih činjenica mogla bi se lakše odvijati između naprimjer Dovera i Calaisa¹² nego između Calaisa i Pariza.

U vezi utopije Nacionalne Države zanimljivo je što ona nema mnogo veze sa zemljopisnim činjenicama. Gdje god to odgovara *čuvarima* države, činjenice se ignoriraju i *hoće se* umjetna veza. Ljudske zajednice koje prepoznaje sociolog ne poklapaju se uvijek s onima koje državnik želi pripojiti kao “nacionalni teritorij”, i kada dođe do ovakvog protuslovlja, obično pobjeđuje ideja a ne stvarnost, po potrebi i uporabom brutalne sile.

U utopiji Nacionalne Države nema prirodnih regija; a jednako prirodno grupiranje ljudi u gradove, sela i velegradove koje je, kao što Aristotel ističe, možda glavna razlika između ljudi i drugih životinja, dopušteno je samo na osnovi fikcije da država ovim skupinama daje dio svoje svemoćne vlasti, odnosno “suverenosti”, i dopušta im da vode zajednički život. No na žalost ovog divnog mita, kojeg su generacije odvjetnika i državnika marljivo izgrađivale, gradovi su postojali davno prije država – Rim na Tiberu postojao je davno prije Rimskoga Carstva – a milostivo dopuštenje države jednostavno je formalni pečat na već gotovu činjenicu.

Umjesto priznavanja prirodnih regija i prirodnih skupina ljudi, utopija nacionalizma osniva, pomoću linija koje is crtavaju geometri, određeno područje zvano nacionalni teritorij, i sve stanovnike ovog teritorija proglašava članovima jedne, nedjeljive sku-

¹² Koje dijeli samo kanal La Manche, nap. prev.

pine, nacije, za koju se pretpostavlja da ima veće pravo i veću moć od ostalih skupina. Ovo je jedina društvena formacija koja se unutar nacionalne utopije službeno priznaje. Ono što je zajedničko svim stanovnicima ovog teritorija smatra se daleko važnijim od bilo čega što povezuje ljude u određene građanske ili industrijske skupine.

Pogledajmo ovaj svijet nacionalnih utopija. Kontrast između političareve i geografove karte bio bi gotovo nevjerojatan da naše oči nisu naviknute na njega i da nas u modernom vremenu ne uče da gledamo na njega kao na nešto neizbježno. Umjesto prirodnog grupiranja kopnenih masa i regija vidimo mnoštvo sasvim arbitrarnih linija: granice poput onih koje razdvajaju Kanadu i Sjedinjene Države, ili Belgiju i Nizozemsku, jednako su česte kao prirodna granica mora koje okružuje Englesku. Katkada su ovi nacionalni teritoriji veliki, a katkada maleni; no veličina imperija poput onog Francuske, Engleske ili Sjedinjenih Država nije nastala zahvaljujući bilo kakvoj suštinskoj jednakosti interesa između raznovrsnih zajednica ovih imperija, već zahvaljujući činjenici da ih prisilno drži na okupu politička vlast. Nacionalne granice, drugim riječima, postoje sve dok se stanovnici ponašaju u skladu s njima: dok su spremni plaćati poreze za financiranje carina, imigracijskih ureda, graničnih patrola i obrazovnih sustava; i dok su spremni, konačno, položiti svoje živote kako bi druge skupine spriječili da neovlašteno prijeđu ove zamišljene linije.

Glavna briga nacionalne utopije jest podupiranje središnje vlasti, jer vlast je čuvar teritorija

i povlastica. Glavni posao te vlasti jest držati teritorij i, kada je to moguće, širiti granice ne bi li se povećalo područje oporezivanja. Isticanjem važnosti ovih okolnosti i neprestanim naglašavanjem opasnosti kojom ostale nacionalne utopije prijete, država gradi most između Ladanjske Kuće i Coketowna, uvjeravajući radnike u Coketownu da imaju više zajedničkoga s klasama koje ih eksploatiraju nego s drugim skupinama unutar neke uže zajednice. Reklo bi se da je ovo pomirenje Coketowna i Ladanjske Kuće gotovo ravno čudu, čak i kao ideal; i možda bi bilo zanimljivo pomnije promotriti sredstva pomoću kojih se ono provodi.

12

Glavni instrument Nacionalne Države jest Magalopolis, njezin najveći grad, mjesto gdje je idolum Nacionalne Utopije začeo i gdje se neprestano *hoće*.

Kako bismo shvatili bit Megalopolisa, moramo postati slijepi za opipljivu zemlju – s plaštem od biljaka i šatorom od oblaka – i zamisliti kako bi ljudska okolina izgledala kada bi se mogla načiniti potpuno od papira; jer krajnji je cilj Megalopolisa dirigitirati čitavim ljudskim životom kroz medij papira.

Prvi dio svoga života mladi građanin Megalopolisa provodi u stjecanju alata potrebnog za korištenje papira. Nazivi za ove alate su pisanje, čitanje i računanje, i nekoć su oni činili glavne elemente obrazovanja svakog stanovnika Megalopo-

lisa. No bilo je i dosta nezadovoljstva, na papiru, protiv ovog donekle suhoparnog nastavnog plana, pa se prilično rano u povijesti Megalopolisa nastavnom planu dodalo razne druge predmete kao što su književnost, znanost, tjelovježba i ručni rad – na papiru. Doista je moguće da učenik u Megalopolisu zna atomsku formulu gline, a da je nikada nije vidio u sirovoj zemlji, da obrađuje borovinu u radionici, a da nikada nije šetao borovom šumom, da proučava remekdjela poezije, a da nikada nije iskusio niti jednu emociju koja bi ga pripremila da cijeni išta različito od nekog utjecajnog megalopoliskog časopisa pod nazivom “Prljave priče”. No sve dok je sate njegova pohađanja nastave moguće zabilježiti na papiru, a rezultate učenja prikazati na ispitnom papiru, njegova je priprema za život potpuna; i tako on s papirnatom svjedodžbom stupa u neku od industrija Coketowna ili u neki od brojnih ureda samog Megalopolisa.

Završetak ovog papirnato tutorstva samo je uvod u njegov nastavak u drugom obliku, jer briga o papiru, i to briga s vjerskim žarom, životno je djelo stanovnika Megalopolisa. Dnevne novine, računovodstvena knjiga i kartoteka sredstva su pomoću kojih on dolazi u dodir sa životom, dok su fikcijski časopisi i ilustrirane novine sredstva pomoću kojih od njega bježi. Kroz prozirnu formu papira poznatu kao celuloid postalo je moguće ukinuti na pozornici ljude od krvi mesa, pa se životna drama, kako je pričaju megalopoliski pisci, može prikazivati s odmakom od stvarnosti. Umjesto da sam putuje, svijet se kreće pred očima stanovnika Megalopo-

lisa, na papiru; umjesto da se on odvaži koračati cestama svijeta, pustolovine dolaze k njemu, na papiru; umjesto da ima stvarnu djevojku, u njoj može uživati samo – na papiru. Zapravo, stanovnik Megalopolisa postaje toliko naviknut na doživljavanje svih svojih emocija na papiru da ga može zabaviti prikaz statične vaze sa cvijećem na filmskom platnu, a njegovo nepoznavanje prirode toliko je veliko da neki vodviljski glumac, želeći ga zabaviti oponašanjem glasanja ptica i zvijeri, smatra dobrom idejom imati filmsku snimku pijetla, psa i mačke kako bi njegovo oponašanje djelovalo stvarnije u umovima lišenima bilo kakve osobne predodžbe.

Ideja o neposrednom djelovanju, neposrednom komuniciranju i neposrednom povezivanju Megalopolisu je strana. Želi li čitava zajednica ili neka skupina unutar nje išta poduzeti, to parlament Megalopolisa mora potvrditi na papiru, nakon što su bezbrojni ljudi, koje ta stvar nimalo ne zanima, svoje poglede o njoj stavili na papir. Ako treba doći do bilo kakve komunikacije, ona se mora uglavnom odvijati na papiru; a ako taj medij nije direktno dostupan, koriste se zamjenska sredstva poput telefona. Glavni oblik udruživanja u Megalopolisu jest politička stranka; kroz nju stanovnik Megalopolisa izražava svoje poglede, na papiru, glede onoga što je potrebno kako bi se poboljšao papirnati ustav ili unaprijedila dobrobit papirnate zajednice; premda zna da su obećanja političkih stranaka napisana na onome što stanovnici Megalopolisa u svojim ciničnim trenucima nazivaju “neutrživim” papirom, i da nikada neće ući u promet.

Trgovanjem raznim proizvodima Coketowna i upravljanjem određenim vrstama papira poznatima kao hipoteke i obveznice Megalopolis osigurava opskrbu stvarnom hranom i stvarnim sirovinama sa sela. Kroz neprestanu proizvodnju časopisa, novina i formulara Megalopolis održava živim u glavama stanovnika idolom Nacionalne Utopije. Konačno, zahvaljujući sredstvima “nacionalnog obrazovanja” i “nacionalnog oglašavanja” svi stanovnici Nacionalne Utopije uvjereni su da je dobar život onaj koji se živi, na papiru, u glavnom gradu; i da se približavanje ovom životu može postići jedino jedenjem hrane, odijevanjem odjeće, držanjem mišljenja i kupovanjem robe koju prodaje Megalopolis. Stoga je glavni cilj svakog drugog grada u Nacionalnoj Utopiji postati poput Megalopolisa; njegova najveća nada jest postati velik kao Megalopolis; izvor njegova ponosa jest da je drugi Megalopolis. Kad građani Megalopolisa sanjaju o nekom boljem svijetu, to je samo papirnato savršenstvo one Nacionalne Utopije kojoj se Edward Bellamy nadao u *Pogledu unatrag*.

Zajedno s industrijom Coketowna, Megalopolis postavlja standard življenja kojeg je moguće izraziti u komercijalnim terminima, na papiru, čak i ako ne nudi bilo kakvo opipljivo zadovoljstvo robama i uslugama. Glavni ponos ovog standarda jest uniformnost, to jest njegova jednaka primjenljivost na svaku osobu u zajednici bez obzira na njezinu prošlost, uvjete u kojima živim, na njezine potrebe, plaću. Stoga robe koje Megalopolis obilato proizvodi uglavnom idu ruku pod ruku s izradom cjevovoda i

sanitarnih uređaja koji, ako i ne povećavaju radost življenja, onda barem rutinu života u Megalopolisu čine lakše podnošljivom.

Krajnji rezultat ovih standarda i uniformnosti jest da ono što je prvotno bila fikcija vremenom postaje činjenica. Dok su stanovnici nacionalne utopije možda izvorno bili različiti kao drveće u šumi, pod utjecajem obrazovanja i propagande postaju sve sličniji poput telegrafskih stupova uz cestu. Velika je zasluga Megalopolisa što je uspio pragmatički opravdati Nacionalnu Utopiju. On je stvorio svojevrsnu mentalnu okolinu na papiru koja je nužna za glatko pomirenje Coketowna i Ladanjske Kuće. Što je zapravo Megalopolis ako ne papirnato čistište pomoću kojega pali sinovi Coketowna, radnikova pakla, konačno mogu doseći blještavilo Ladanjske Kuće, potrošačeva raja?

13

Trebalo bi biti jasno da sam u opisivanju Nacionalne Utopije i Megalopolisa nastojao prikazati ono što bi Platon nazvao čistom formom. Jednako je jasno, bar se nadam, da je čista forma idolum kojem se bilo koja postojeća nacionalna država ili metropola približava jedino u mjeri u kojoj idolum prenapadno ne proturječi stvarnom čovjeku i ženi, stvarnim zajednicama, stvarnim regijama i stvarnim profesijama koje nastavljaju, unatoč vladavini ovih idoluma, postojati i privlačiti većinu naše pozornosti.

nosti. Formalno obrazovanje nije sasvim zauzelo mjesto životne škole; lojalnost državi nije sasvim zamijenila osobna prijateljstva i ljubavi: povremeno tu i tamo ljudi se susreću licem u lice, jedu stvarnu hranu, kopaju stvarnu zemlju, mirišu stvarno cvijeće umjesto mirisa ugljena koji se širi iz papirnatih buketa, i strastveno se upuštaju u stvarne ljubavne veze. Istina je da ove stvarnosti unose nemir: uvijek prijetite da će potkopati idolume koje političari, novinari i akademski nadničari tako junački i složno grade; ali oni su tu – i čak najtvrdoglaviji idealist ne može si pomoći, a da se povremeno ne suoči sa svijetom kojega poriče!

Da smo vi i ja savršeni građani Megalopolisa, ne bismo nikada dopustili da išta stane između nas i naše lojalnosti državi: kada država zatraži poreze, nikada ne bismo žalili za užicima kojih se moramo odreći kako bismo ih platili; kada država zatraži da idemo u rat, nikakve obiteljske ili poslovne obveze ili moralno uvjerenje ne bi stali između nas i naše građanske dužnosti. Isto tako nikada ne bismo jeli niti jednu drugu hranu osim onu koju propagira država, i nikada ne bismo kupovali ništa direktno od proizvođača kada to možemo kupiti od treće osobe u Megalopolisu; nikada ne bismo čitali bilo kakvu literaturu koju ne proizvodi naša vlastita zemlja, nikada ne bismo poželjeli neku drugu klimu osim onu kojom se naša vlastita zemlja diči, i nikada ne bismo tražili u bilo kojoj kulturi, udaljenoj u vremenu ili prostoru, stvari koje nam nedostaju u našoj okolini. Kada bi ovu utopiju nacionalizma bilo moguće u potpunosti ostvariti, bila bi

samodovoljna; a na zemlji, na nebu i u vodama ne bi bilo ničega što ne nosi originalni zaštitni znak Megalopolisa.

14

Slika Nacionalne Utopije koju sam nacrtao možda je malo previše tamna da bi bila jasna; pa ću sada dodati nekoliko svijetlih tonova kako bi poprimila oštrije obrise.

Kao što u Coketownu postoji mjera do koje je efikasnost u strojnoj proizvodnji dobra stvar, tako i u nacionalnoj utopiji postoji mjera do koje je uniformnost dobra stvar. Nacionalna Država čini se da je kroz povijest nastala dijelom zahvaljujući olakšanju koje su ljudi srednjega vijeka osjećali kada su mogli putovati po kraljevim putovima pod zaštitom kraljeva zakona, i njihovu otkriću da su zajednički zakoni i običaji te zajedničke mjerne jedinice nepo-
bitna prednost pred brojnim besmislenim neujednačenostima koje su vladale u raznim krajevima. Bio je očit trijumf za dobar život kada su naprimjer stanovnici Londona i stanovnici Edinburgha uvidjeli da imaju nešto zajedničko kao građani jedne države, i stoga radije naglašavali sličnosti koje ih povezuju kao ljude nego suprotnosti koje ih odvajaju kao gradove. Ako je Nacionalna Država podigla trgovačke barijere prema ostalim zemljama, barem je srušila barijere koje su dugo postojale u još manjim regijama i koje su dugo nastavile postojati u

određenim gradovima Italije i Francuske. Utoliko je to dobro.

Ali uniformnost nije dobra sama po sebi. Dobra je jedino u mjeri u kojoj povezuje i potiče socijalne kontakte. Rušeći manje barijere, država je stvorila one veće, i stvorila je nacionalne uniformnosti u regijama gdje su one bile beznačajne. Štoviše, nacionalizam je štetan za kulturno jedinstvo i održava irelevantne konflikte u kraljevstvu duha, gdje ne bi trebalo biti ni robova ni slobodnih, ni bijelih ni crnih, ni građana ni stranaca. Zapravo, dva najveća međunarodna prijenosnika kulture u srednjem vijeku – latinski jezik i Rimska crkva – uništeni su propagiranjem nacionalnog jezika, onoga koji se govorio u nacionalnoj prijestolnici, i nacionalne crkve, one koja je bila podložna državi; i ništa što je nacionalizam otada učinio nije popravilo ovaj gubitak. S jedne strane idolum Nacionalne Države preuzak je jer svijet kulture čovjekovo je zajedničko naslijeđe, a ne tek puki segment koji se zove “nacionalna književnost” ili “nacionalna znanost”. A s druge strane idolum je prevelik jer nema druge poveznice osim one papirnate između ljudi koji su međusobno udaljeni kao Bermondsey i Bombay ili New York i San Francisco. Svjetovna je zajednica, kako kaže Auguste Comte, lokalna, ograničena i raznolika; to je njena suštinska priroda i ograničenje. Duhovna je zajednica univerzalna. Stoga je bio velik kulturni prekršaj kada je Nacionalna Utopija, s imperijalizmom kao svojim produžetkom, nastojala duhovnu zajednicu ograničiti, a svjetovnu učiniti univerzalnom. Upravo ova

hereza prema dobru životu čini sve pretenzije nacionalne utopije tako jadnima i licemjernima.

15

Da su Coketown, Ladanjska Kuća i Nacionalna Utopija ostale na papiru, zasigurno bi bile zabavni i poučni doprinosi našoj književnosti. No nažalost, ovi društveni mitovi bili su moćni, utjecali su na naše živote i izvor su velikih zala koja prijete, poput korova, da će ugušiti dobar život u našim zajednicama. Ove mitove nisam tako ustrajno kritizirao zato što su utopije, već stoga jer oni u stvarnosti i dalje čine silnu štetu. No usprkos stvarnim posljedicama ovih mitova, činilo mi se vrijednim istaknuti da oni nisu ništa stvarniji nego Platonova država ili Christianopolis. Možda ćemo našim društvenim institucijama pristupiti malo odvažnije ako shvatimo da smo ih u cijelosti sami stvorili, i da bi bez stalne “volje da vjerujemo” iščeznuli poput dima na vjetru.

JEDANAESTO POGLAVLJE

Kako stoje stvari s jednostranim utopijama strančara.

1

U MNOGIM SU RAZDOBLJIMA ljudi smatrali da je za poboljšanje života u zajednici nužna promjena ljudske prirode. Ostvarivanje ove promjene bio je jedan od glavnih zadataka religije; međutim nemoguće je pretvarati se da je, gledano kroz povijest, došlo do bilo kakvog većeg uspjeha. U osamnaestom su stoljeću ljudi pomalo gubili strpljenje s institucionalnom religijom, te su tražili druge načine poboljšanja zajedničkog života – poboljšavanjem političkih, ekonomskih i socijalnih društvenih mehanizama.

Prije ovog se vremena smatralo da je rad društvene organizacije moguće promijeniti jedino zakonom. Premda je Aristotel naprimjer predviđao da bi nestalo ropstva kada bi tkalački stan sam pleo a

lira svirala bez ljudske ruke, nitko u grčkoj zajednici njegova vremena nije smatrao vjerojatnim poboljšavanje pomoću tehničkih izuma ili inovacija u poljoprivredi; i nitko se, očito, nije ozbiljno bavio tehničkom stranom stvari.

Isto je bilo i u srednjem vijeku. Premda ljudi toga vremena nisu bili presretni sa svojom civilizacijom, dogmatski su vjerovali da ništa dobro ne može nastati od roda koji je naslijedio Adamovo prokletstvo – roda koji se može spasiti jedino ako se svi njegovi pripadnici jedan po jedan očiste od grijeha i stupe, zagovorom svetaca i milošću Božjom, u bolji svijet. Možda se cipela i mogla malo otpustiti ako steže, ali teško da je itko sanjao o putovanju u “cipelama od sedam milja” ili o osnivanju Arkadije u kojoj cipele nisu niti potrebne. Bilo je glupo tragati za savršenijim društvom u svijetu punom nesavršenih ljudi.

Renesansa je, već smo vidjeli, sve ovo promijenila. Uskoro je jedna filozofska škola u stopu pratila utopiste posvećene izradi detaljnih planova i opisa za društveni poredak. U početku su se ovi planovi odnosili na politiku i reformu kaznenog prava, kao oni Rousseaua, Beccarije, Benthama, Jeffersona, Godwina i općenito reformatora iz osamnaestoga stoljeća; u devetnaestom je stoljeću naglasak premješten na ekonomiju, i pojavio se niz pokreta koji vuku korijene od istraživanja Adama Smitha, Ricarda, Proudihona, Malthusa, Marxa i još pola tuceta drugih važnijih mislilaca, među koje bismo možda trebali uključiti i neke novije figure kao što su Mill, Spencer i Henry George.

Svi su ovi mislioci na ovaj ili onaj način utjecali na naše misli i usmjeravali naše ponašanje. A ako ovoj galaksiji dodamo i reformatorske elemente u crkvama, misionarskim bratstvima i filantropskim organizacijama, možemo primijetiti, s porastom u devetnaestom stoljeću, mnoštvo fanatičnih organizacija i pokreta od kojih svaki gorljivo nastoji ostvariti vlastitu privatnu i strančarsku utopiju. U ovom ćemo se poglavlju baviti upravo tim privatnim i strančarskim utopijama; no to je područje toliko široko da ću svoju kritiku ograničiti uglavnom na utopije koje su pokušale promijeniti ekonomski poredak.

2

Za sve djelatnosti kojima se ljudi bave imamo zasebne riječi. To je velika nevolja jer njihovim smo korištenjem skloni vjerovati da se svaka djelatnost odvija u zasebnom odjeljku. Umjesto da za polazišnu točku uzmemo cjelovitog čovjeka u cjelovitoj zajednici, skloni smo razmatrati tek djelomičnog čovjeka u djelomičnoj zajednici, i kao nekim mentalnim hokus-pokusom, prije nego postanemo toga svjesni, cjelinu smo zamijenili dijelom. Vjerujem da je ova vrsta apstrakcije bila odgovorna za dobar dio pogrešnih shvaćanja u pogledu mjesta industrije u zajednici. Čini se da su tu grešku prvi napravili ekonomisti govoreći o stvorenju zvanom *ekonomski čovjek*, stvorenju bez drugih instinkta osim instinkta

za građenje i stjecanje, bez drugih navika osim navike rada i štednje, i bez druge krajnje svrhe osim svrhe da postane kapetan industrije koji će biti kandidat za biografske skice Samuela Smilesa¹³ i njegovih današnjih nasljednika u novinama i popularnim časopisima.

Ovaj ekonomski čovjek bio je utjelovljenje poštenog rada i razbojničke pohlepe. Na osnovi pozitivnije osobine Karl Marx je prikazao sliku vjernog radnika u Coketownu čiji mu gospodari prijevarom oduzimaju “višak vrijednosti” koji je proizveo; na osnovi spomenute negativnije osobine klasični ekonomisti kao što je Ricardo prikazali su jednako zamamnu sliku dobrotvornog kapitalista, zahvaljujući čijoj se dalekovidnosti, organizacijskoj vještini i odvažnosti posao može voditi u razmjerima o kojima jednostavnije doba nije moglo ni sanjati. Iz ovih koncepcija, razrađenih i racionalno objašnjenih u knjigama kao što su Porterov *Napredak devetnaestoga stoljeća* (*Progress of the Nineteenth Century*)¹⁴ i Marxov *Kapital*, nastala je ideja da je jedini problem u suvremenom svijetu problem rada – problem koji se odnosi na pitanje tko bi trebao voditi industriju, tko od nje profitirati i tko posjedovati složene instrumente pomoću kojih se njome upravlja.

¹³ Samuel Smiles (1812–1904), škotski pisac i reformator, poznat po biografijama u kojima hvali dostignuća inženjera, nap. prev.

¹⁴ George Richardson Porter (1792–1852), britanski statističar; autor vjerojatno misli na njegovo djelo *The Progress of the Nation, in its Various Social and Economic Relations, from the Beginning of the Nineteenth Century*, nap. prev.

U želji da odgovorimo na ovo pitanje nećemo pregledavati razne programe ponuđene tijekom prošloga stoljeća; već bi i samo njihovo navođenje uz najkraći opis njihova cilja bio impozantan zadatak da to već nije za nas vješto obavio Savel Zimand. Dovoljno je da uočimo zajednički element koji povezuje kapitalizam, ortaštvo, državni socijalizam, cehovski socijalizam, zadrugarstvo, komunizam, sindikalizam, inicijativa za stvaranje “jednog velikog sindikata” i tome slično, bez obzira jesu li ovi pokreti stvarne činjenice, kao u slučaju kapitalizma, ortaštva i sindikalizma, ili su jednostavno neostvareni planovi, kao što je jedan veliki sindikat.

Ako je naš izlet kroz klasične utopije imalo koristio, primijetit ćemo koliko je patetična zamisao da ključ dobrog društva jednostavno leži u vlasništvu i kontroliranju industrije. Je li ona išta manje apsurdna kada priznamo da je većina pokreta zasnovanih na ovoj pretpostavci bila nadahnuta plemenitim i humanim motivima, i da je Francis Place, krojač iz ulice Charing Cross, koji je vjerovao u radikalnu primjenu načela *laissez faire*, vjerovao u zajedničko blagostanje jednako iskreno kao Karl Marx koji je proricao diktaturu proletarijata? Premda je velika većina ovih programa sadržavala ideju da industrijsku mašineriju pod socijalizmom, cehovstvom ili zadrugom treba koristiti na zajedničku korist, nedostajala je bilo kakva zajednička ideja o tome što je to zajednička korist.

Jedino zajedničko ovim strančarskim utopijama bila je želja da nestanu nepobitna zla kao što su prekomjeran rad, glad i neredovito zaposlenje. U od-

bacivanju postojećeg poretka Coketowna, s njegovim hrpama smeća i njegovim zatvorima, bolnicama, sanatorijima, konačištima, sjedištima Vojske spasa i dobrotvornim organizacijama za uklanjanje ljudskih izmetina industrijalizma – u okretanju leđa ovim stvarima i zahtijevanju temeljnih elemenata ljudskog dostojanstva svi naši radikalni programi bili su ispravni i neizbježni. Odbacivanje onoga što je industrijsko društvo nudilo svojim članovima u prljavim industrijskim četvrtima i bijednim slamovima Coketowna očito je značilo odbacivanje barbarstva i degradacije najgore vrste: zapravo, nevjerojatna stvar u vezi industrijske revolucije nije to što se tu i tamo diglo nekoliko pobuna protiv uporabe strojeva, već što industrijska populacija nije bila u stanju neprestanog ustanka, i što se industrijske gradove nije neprestano pljačkalo i razaralo. Samo zahvaljujući temeljnoj dobrodušnosti i blagosti ljudskih bića štrajkovi kojima su radnici izražavali svoju ogorčenost nisu uništili stračare koje danas stoje u dolinama Yorkshirea, u dolinama rijeke Ohio i njenih pritoka, ili u onom strašnom slamu koji se proteže iza močvara New Jerseyja, od Elizabetha do Pattersona. U ovim je područjima mnogo četvrti koje gotovo nisu ni vrijedne sustavnog rušenja. Oštro odbaciti društvo koje ih je stvorilo nije dovoljno. Trebalo bi ih uništiti trubama Božjega gnjeva – poput Jerihona!

Toliko o onome što je razborito i valjano u raznim jednostranim programima reforme. Ali ako je njihov stav prema prošlim etapama industrijalizma bio ispravan, njihovo držanje prema budućnosti i njihov

stav prema čitavom miljeu odražavaju, mogli bismo čak reći, ravnodušnost. Trebali su se postići određeni dobiti u novčanim nadnicama, u političkoj kontroli, u raspodjeli proizvoda i slično; ali realizacija ovih dobitaka nikada nije isplanirana na neki jasan način – maglovito bratstvo koje živi u miru i izobilju pod crvenim zastavama bilo je sve što je ostalo kada su se nastojanja da se “obrazuju mase”, “revidira ustav” ili “organizira revolucija” uzela zdravo za gotovo.

U djelu *Razvitak socijalizma od utopije do nauke* Friedrich Engels zahtijevao je realističan način mišljenja, usmjeren na ovdje i sada, nasuprot onomu što je ismijavao kao utopijski način, pokušaj izoliranog mislioca da pruži detaljnu sliku društva budućnosti. No danas je jasno da ako je utopijski socijalizam Owena bio neučinkovit, realistički socijalizam Marxa bio je jednako neučinkovit. Jer dok je Owenova vrsta socijalizma dijelom ostvarena u združnom pokretu, diktatura proletarijata počiva na vrlo klimavim nogama, i za uspjeh kakav je imala možda je jednako zaslužna Marxova književna slika njenog izgleda koliko bilo što drugo. Ne sumnjam da su strančarski pokreti postigli mnoge specifične koristi; samo potrošačke zadruge u Engleskoj velikom su mnoštvu znatno olakšale fizički teret postojanja. No slabost im je činjenica što premda su promijenili način raspodjele, nisu promijenili sadržaj modernog društvenog poretka. Osim toga velik broj ovih strančarskih utopija, zbog nedostatka bilo kakvog određenog i koherentnog sustava vrijednosti, raspada se čim naide na otpor snažnih kolektivnih utopija kao što su Coketown i Ladanjska Kuća. Rad-

nički je pokret pogotovo u Americi paraliziran ovim stalnim pokretom ka buržoaziji – konkretno, prema Predgrađu i Ladanjskoj Kući – a u Velikoj Britaniji vrlo sličnu vrstu napuštanja ideala možemo opaziti unutar uže skupine iz koje dolaze vođe trgovačkih sindikata i Laburističke stranke.

Odatle proizlazi i manje zanimljiv problem umornog radikala, kojeg je znakovito prikazao Walter Weyl¹. Tu je prisutan doista opravdan kritizam papirnateg svijeta Megalopolisa, načina na koji se ljudi uporno drže apstraktnih programa i pokreta koji se nikada vidljivo ne približe svome ostvarenju. Zapravo je pravo čudo što utopija Ladanjske Kuće nema veći utjecaj nego što ga stvarno ima. Usporedimo li golemu količinu nemira u posljednjem stoljeću – čartistički pokret, socijalistički pokret, međunarodni mirovni pokret – sa stvarnim rezultatima u rekonstrukciji rada, okoline i ljudi, ili sa stvarnim posljedicama koje je bilo koja rekonstrukcija imala na našu politiku, kulturu i umjetnost – iznenađuje da su ovi pokreti uopće uspjeli zadobiti ikakvu privrženost. Ljudi će zaista raditi za neku ideju – pretpostavka da neće jest praznovjerje – ali prije ili kasnije duh se mora otjeloviti u tijelu, a ako se nikada ne rodi, ili ako u najboljem slučaju dođe do pobačaja, ideja je osuđena na smrt.

Koliko bi se dugo mehanički nastavljalo parlamentarno klepetanje socijalizma – da nije uslijedio rat? Koliko bi dugo njegovi apstraktni programi leb-

¹ Walter Weyl (1874–1917), američki novinar i ekonomist, autor knjige *Umorni radikali* (*Tired Radicals*) (1921), nap. prev.

djeli u zraku prije nego bi se spustili i prešli u detaljan opis? Ja očito ne mogu odgovoriti na ova pitanja; no čini se dovoljno jasnim da su naši radikalni programi imali sentimentalne motive: pokrenuli su ljude, a nisu im dali neku određenu zadaću, uzburkali su njihove emocije, a nisu im osigurali odušak, i stoga su, u najboljem slučaju, samo krnje utopije bijega, koje koriste snagu organizacije, masovnih skupova i proglasa umjesto emocionalne stimulacije koje prava utopija bijega, kao što je ona u *Vijestima iz Nigdine*, osigurava uvođenjem prekrasne djevojke. Stoga se po psihološkim učincima Socijalistička stranka, sa svojim revolucionarnim zahtjevima, nije razlikovala od Republikanske stranke, koja se specijalizirala za retoričko sredstvo punog tanjura, niti se na bilo koji bitan način razlikovala od izumrle Progresivne stranke, koja je svojedobno vjerovala da će nakon inicijative, referenduma i opoziva uslijediti novo nebo i zemlja, i to s takvim moralnim uvjerenjem u usporedbi s kojim društveni revolucionar djeluje sasvim pitomo.

Sumnja li itko u poštenje i iskrenost većine članova ovih stranaka? Sumnja li itko u njihovu odatost revoluciji i “poletu”? Sve je to sporedno. Stroj koji ne radi jer je loše konstruiran jednako je beskoristan kao i onaj koji ne radi jer je njegov proizvođač namjerni prevarant; i sva iskrenost, dobra volja i poštenje ništa tu ne pomažu. Vrijeme je da se suočimo s činjenicama i shvatimo da svim našim mehanizmima reforme “fali kotač u glavi”. Ova značenjem bogata metafora iz industrijskog doba obično se koristi kada govorimo o neurotskom poremećaju, i ja je

u ovom kontekstu koristim s kritičkim namjerama. Mislim da je utopija strančara, psihološki govoreći, fetiš; to jest ona je pokušaj zamjene cjeline dijelom i ulijevanja u taj dio cjelokupnog emocionalnog sadržaja koji pripada cjelini. Kada se muškarac dočepa ženina rupčića ili podvezice i kada se prema tom predmetu ponaša s jednakim zanimanjem kao što bi se ponašao prema njegovoj vlasnici od krvi i mesa, za rupčić ili podvezicu kažemo da je fetiš. Usuđujem se reći da su Socijalizam, Prohibicija, Proporcionalno Predstavljanje i razni drugi apstraktni “izmi” strančarski fetiši: oni su pokušaji da se određeno sredstvo ili funkcija zajednice postavi kao cjelina. Zasigurno je mnogo lakše ugrabiti rupčić nego osvojiti djevojku. Isto je tako lakše usmjeriti se na točenje alkohola ili posjedovanje strojeva i zemljišta nego na sveukupnost aktivnosti u zajednici. Doista je lakše, ali je pogubno, jer zbog ovog će fetiša djevojka možda ostati bez partnera, a u društvu neće doći do temeljnih promjena. Štoviše, ovi reformatorski elementi u društvu zbog svog fetišizma nisu sposobni zauzeti normalu ulogu u životu zajednice, te ostavljaju za sobom mnogo otpadnog materijala – u najboljem slučaju, lutaju između dva svijeta, “jednog mrtvog, drugog bez snage da se rodi”².

Poznajemo ove dezorijentirane reformatore, razočarane revolucionare, umorne radikale; mogli bismo navesti i imena da to nije tako bespotrebno i tako

² *Wandering between two worlds, one dead / The other powerless to be born* – stihovi iz pjesme *Stanzas from the Grande Chartreuse* engl. pjesnika Matthewa Arnolda (1822–1888), nap. prev.

okrutno. Bez obzira na sve ostalo, osnovna im je pogreška bila što su svoj problem ograničavali na politiku i ekonomiju umjesto da su mu dali oduška prenošeći ga na cijeli svijet. Zaboravili su da pukim poboljšavanjem neke izolirane aktivnosti ili institucije, bez vođenja računa o svemu ostalome, izbjegavaju samu srž problema kojeg nastoje riješiti. Ako su antimilitaristi, vidjeli su svijet jednostavno kao vojni logor; ako su socijalisti, vidjeli su ga kao divovski mehanizam eksploatacije; i vidjeli su samo onoliko svijeta koliko se prikladno uklapalo unutar ovih dijagrama. Svijet možda jest vojni logor i mehanizam eksploatacije – on je sve to, ali i mnogo više; no svaki pokušaj hvatanja s njim u koštac uklanjanjem svih ograničavajućih elemenata u problemu osuđen je na susret s okrutnom prirodom stvari; a ako je priroda stvari u biti antagonistična, i sama je reforma osuđena na propast.

Kazivati sve ovo znači naglašavati očito. Ako je potrebno bilo kakvo dodatno naglašavanje, mogli bismo jedino usporediti Marxove doktrine, koje je Lenjin na početku Ruske revolucije razradio, i Lenjinove doktrine, ublažene iskustvom i okolnostima nekoliko godina kasnije.

3

Strančarske utopije devetnaestog stoljeća imale su još jednu slabu točku – eksternalizam.

Ako su srednjovjekovni mislioci bili uvjereni da ljudske institucije općenito nije moguće popraviti

jer su ljudi suviše skloni kvarenju, njihovi nasljednici u devetnaestom stoljeću počinili su suprotnu pogrešku i glupost: vjerovali su da je ljudska priroda antisocijalna i svojeglava jer su Crkva, država i institucija vlasništva izopačili svaki istinski ljudski impuls. Ljudi poput Rousseaua, Benthama, Godwina, Fouriera i Owena možda su u svojoj kritici društva međusobno miljama udaljeni, ali iza tih se razlika krije zajedničko vjerovanje u ljudsku prirodu. Smatrali su da su ljudske institucije sasvim izvanjske u odnosu na ljude; to su razne luđačke košulje koje su lukavi vladari nabacili preko zajednice kako bi se zdravi i dobrodušni ljudi ponašali poput ludaka. Oni su zamišljali mijenjanje institucija bez promjene navika i preusmjeravanja impulsa onih koji su te institucije stvorili i onih za koje su te institucije stvorene. Kada bi se osmislilo valjano političko uređenje, s mnoštvom raznih sredstava kontrole i održavanja ravnoteže, ili kada bi se zasnovale sirotinjske kolonije koje bi pomogle provinciji – sve bi bilo dobro.

Istina, postojao je jedan veliki izuzetak iz ove predodžbe da je institucije moguće reformirati bez mijenjanja samog čovjeka. Mislim pritom na vjeru u obrazovanje koja je pratila ove klasične kritike institucija, što upućuje na shvaćanje da su ljudima potrebni posebno školovanje i disciplina kako bi mogli slobodno stupiti u život rekonstruirane zajednice. Ali, kada malo bolje pogledamo, i ovaj izuzetak odlazi u dim. Ti novi programi naglašavali su formalno, institucionalizirano obrazovanje; počeli su od prazne ploče nove generacije, dok je ključni

problem bio kako odrasle ljude obrazovati dovoljno, u realnom smislu, da mogu preobraziti svoje obrazovne ustanove. I u ovom su pogledu reformatori bili u oblacima³ jednako kao i Campanella. Stoga proizlazi da su Ladanjska Kuća i Coketown zajednički zaslužni za izgradnju novog obrazovnog sustava; a krajnji cilj obrazovanja u javnoj školi i na fakultetu bio je učiniti ove zastrašujuće utopije neoborivima.

No bilo je tu i odraslih: pogledajmo Roberta Owena!

Robert Owen, jedan od najvatrenijih zagovornika obrazovanja naroda, sam je bio živući primjer potrebe za drukčijom vrstom discipline od one koju je mogao smisliti njegov ograničeni i propovjednički um, s djetinjastim tumačenjima religijskog vjerovanja i jednako djetinjastim racionalizmom. Nitko nikada nije osujetio toliko mnogo dobrih ideja, od plana vrtnih gradova do projekta zadružne proizvodnje, kao ovaj isti Owen, čija su drskost, arogancija i taština izazivale reakcije kod drugih ljudi koje bi pokvarile čak i planove dragoga Boga. Glavni je plan bio postići bilo kakvo socijalno poboljšanje u svijetu punom tvrdoglavih Owena. Lokomotiva može, u nekom smislu, biti savršenija od čovjeka koji ju je napravio, ali niti jedan društveni poredak ne može biti bolji od ljudi koji u njemu sudjeluju. Jer dok lokomotiva može stajati odvojeno od svojih

³ U originalu, "*in Cuckooland*"; misli se na Cloudcuckooland, kod nas preveden kao Kukumagljajgrad, savršen ptičji grad u oblacima, između neba i zemlje, kojeg nalazimo u Aristofanovim *Pticama*, nap. prev.

radnika i učinkovito raditi premda su sami radnici manjkavi u bilo kojem drugom pogledu osim mehaničkom, kada je u pitanju društveni poredak, proizvod i proizvođač čine jednu cjelinu.

Da bi zajednica stvorila naprimjer budizam, nije joj dovoljan jedan Buddha; potreban joj je cijeli niz Buddha, osim ako se sama religija neće raspasti u golem broj krhotina kao što se desilo na Tibetu. Ovo načelo vrijedi općenito. Društveni kritičari prošloga stoljeća pobrkali su mehanički problem transformacije neke institucije ili stvaranje neke nove organizacije s osobnim i društvenim problemom poticanja ljudi da provode transformaciju i u tome ustraju. Njihove su taktike nalikovale taktikama generala koji bi išao u bitku bez da je prethodno obučio vojsku; njihova strategija bila je ona demagoga koji govori o milijun naoružanih ratnika koji će se pojaviti preko noći. Pitanje osobnosti, pitanje obrazovanja, bio je jednako tako lagan!

Želimo li objasniti neuspjeh obnove zajednice, nasuprot velikoj količini sasvim opravdanog političkog agitiranja, istraživanja i kritike, možda nije sasvim pošteno staviti čitav teret ovog neuspjeha na leđa strančarske jednostrane utopije. Planovi naših reformatora doista su bili sami po sebi slabi i loše osmišljeni. Ali to nije sve: ono što je možda još više nedostajalo bili su ljudi obučeni da slobodno barataju činjenicama, upućeni u profinjeno i zahtjevno umijeće suradnje sa svojim drugovima; ljudi koji su jednako kritični prema vlastitom mišljenju i vlastitim navikama kao što su prema institucijama koje žele promijeniti. Kao što kaže Vi-

olet Paget: “Mnoštvo misli i osjećaja usmjerenih ka poboljšanju čovjeka nije bilo dovoljno za tu svrhu. Nije bilo dovoljno u smislu nedostatne impersonalnosti i discipliniranosti.”

Između naših programa, naših utopija i njihova ostvarenja obično bi se ispriječio debeli veo personalnosti; i čak da je sam plan bio zajednički proizvod najboljih umova na svijetu, kao što je to H. G. Wells satirički prikazao u romnu *Boon*, još uvijek bi morao iskušati sreću s divljim magarcima đavla⁴ koje bi mogli pustiti ljudska slabost, bešćutnost, pohlepa i žudnja za moći. Walt Whitman rekao je za Carlylea⁵ da iza njegova sveukupnog rada i genija stoji trbuh, koji daje neku vrstu odlučujućeg glasa. Isto se može reći i za svaki društvenih pokret: iza njegove sveukupne teorijske podloge i konkretnih programa stoje ljudska bića – zdrava i bolesna, neurotična i stabilna, dobronamjerna i zlobna – koja daju odlučujući glas.

Svatko tko je pročitao neku utjecajnu knjigu, a onda upoznao autora, tko je cijenio neki utjecajan društveni pokret, a onda upoznao vođe iza scene, shvatit će koliko je teško pomiriti teorijski dogovor s nedokučivostima, predrasudama i proturječnostima pojedinačnih personalnosti. Svatko tko se

⁴ *Aluzija na kratku priču H. G. Wellsa The Wild Asses of the Devil* (1908), o divljim magarcima koji su u trenutku nepažnje đavla koji ih je čuvao pobjegli iz pakla na zemlju gdje su spremni činiti svakojake nepodopštine, nap. prev.

⁵ Thomas Carlyle (1795–1881), škotski književnik, povjesničar i filozof, čiji je rad bio vrlo utjecajan tijekom viktorijanske ere, nap. prev.

priključi radu čak i nekog najtrivijalnijeg odbora – bila to delegacija koja će se rukovati s članom Kongresa ili tijelo zaduženo za reviziju pravila teniskog kluba – nužno otkrije da započeti posao neprestano koče i ometaju osobine raznih osobnosti.

Nije od male važnosti da u svakodnevnom govoru riječ “personalnost”⁶ ima pežorativno značenje. Uvijek ponovno svjedoci smo kako uspjeh ili neuspjeh suradnje neke skupine ovisi o ljudskim faktorima koji nemaju veze sa samom stvari. Popeove⁷ satirične riječi o bijednicima koji vise kako bi porotnici mogli ručati pogađaju bit. Rekonstrukcijski programi koji ne računaju sa svoje-glavošću ljudske prirode i koji ne posjeduju sredstvo za istjerivanje đavla jednako su isprazni kao i ona negdašnja vjerska učenja koja su željela da ljudi žive u blagostanju bez promjene društvenog poretka. Možda bi nešto mogli naučiti iz priče o onom drevnom reformatoru koji je liječio slijepe, sakate, bolesne i hrome prije nego ih je pozvao da uđu u kraljevstvo nebesko. Emerson je dobro rekao u eseju o *Čovjeku reformatoru* (*Man the Reformer*) da je glupo očekivati bilo kakvu stvarnu ili trajnu promjenu od bilo kojeg društvenog programa koji

⁶ Dok *personality* u engleskom ima istovjetno značenje hrvatskoj riječi ‘osobnost/ličnost’ (skupina osobina karakterističnih za nekog pojedinca), množinski oblik *personalities* (korišten u izvorniku), u značenju negativnih opaski o nekom pojedincu, nažalost nema svog parnjaka u hrvatskom jeziku, nap. prev.

⁷ Alexander Pope (1688–1744), engleski književnik. Točan navod aforizma glasi: *The hungry judges soon the sentence sign, /And wretches hang that jury men may dine*, nap. prev.

nije u stanju obnoviti ili obratiti – ovo su religijske fraze za jednu uobičajenu psihološku pojavu – ljude koji će taj program provoditi.

Posao promjene svijeta bio bi jednostavan da se radi samo o konstrukciji strojeva. Vjerojatno nikada nije nedostajalo one vrste energije i talenta koja je potrebna za ovakav posao; u svakom slučaju, u posljednja tri stoljeća, s razvojem tehnologije, naši inženjeri i organizatori raspolažu moćnim tehničkim sredstvima. No još uvijek smo, nažalost, u istoj nevolji na koju je Carlyle sarkastično ukazao u eseju *Karakteristike (Characteristics)*: u svijetu hulja iz njihova zajedničkog djelovanja raznim lukavštinama pokušavamo stvoriti nešto dobro. Ja ne dijelim Carlylov prezir prema ljudskoj prirodi u njenom izvornom stanju, ali vjerujem da je prilično u pravu kada ismijava površnost naših strančarskih utopija. Ove su utopije bile toliko usmjerene na mijenjanje ljuske institucija da su zanemarile obratiti pozornost na životne navike ovog stvora – ili pak njegovo stanište. Možda upravo zato tehničke naprave igraju tako važnu ulogu u svim ovim utopijama, od Jeremyja Benthama, s njegovim Panopticonom⁸ kao metodom preodgoja kriminalaca, pa sve do pomalo zastrašujuće utopije “zupčanika” Edwarda Bellamyja.

Koncepcije ljudskog života koje su imali naši reformatorski pokreti bile su prilično isprazne i nezado-

⁸ Zatvor kružnog oblika sa središnjim tornjem, konstruiran na način da je zatvorenike neprestano moguće promatrati, a da sami zatvorenici ne vide tko ih i da li ih tko promatra, nap. prev.

voljavajuće. Svaka prikladna koncepcija novog društvenog poretka trebala bi, bar mi se tako čini, sadržavati kulise, glumce i dramu. Znak je naše nezrelosti što kao da nikako ne uspijevamo doći iza scene. Naši društveni teoretičari, ukoliko uopće uzimaju u obzir glumce, često ih tretiraju kao mehaničke lutke. A što se tiče same drame – univerzalne drame udvaranja, kušnje, pustolovine, borbe i pobjede – sama drama teško da je uopće doprla do njihove svijesti. Njihove vrijednosti nisu bile ljudske vrijednosti: to su bile vrijednosti koje su autorizirali trgovina i industrija, vrijednosti kao što su efikasnost, pravedne nadnice i slično. One su, ako ništa drugo, bile neposredni ciljevi, a ako su ljudske vrijednosti nejasno stajale u pozadini, do njihova ostvarenja trebalo je doći u nekoj dalekoj i nesigurnoj budućnosti. Stoga je čest osjećaj da bez obzira koliko suvremena zajednica bila loša i izopačena, ona ipak u cjelini zadržava veću količinu ljudskih vrijednosti nego što mogu ponuditi mnoge skupine koje napadaju njezinu neadekvatnost.

Sve ovo jasno vidimo u stavu radničkih skupina prema tekućoj situaciji. Bilo da su organizirane za političko djelovanje bilo za industrijsku borbu, njihovi su ciljevi zaprepašćujuće slični. Samim činom istupanja protiv trenutnog poretka prihvatile su ciljeve tog poretka i zadovoljile se jednostavnim zahtjevom da ti ciljevi postanu opći. Ovo možda objašnjava suštinsku nekreativnost radničkog pokreta. Pod revolucijom oni ne misle na prevrednovanje vrijednosti, već na ublažavanje i širenje ustaljenih praksi i institucija. Doista, moglo bi se naći puno izgovora za ovaj stav u bilo kojoj posebnoj situaciji –

skupina neorganiziranih i poluizgladnjelih radnika poput onih u mnogim američkim čeličanicama – ali najgore od svega jest to što ovaj stav karakterizira naprednije i ekonomski sigurnije skupine, i što se uvlači u takve temeljne programe kao što su programi povezani s pokušajem stvaranja radničkih obrazovnih ustanova – kao da bi promjena vlasništva ili ravnoteže moći promijenila lice Coketowna tako da njegove vatre više ne gore a ugarci ne čađe.

Istaknuo sam, prema mome mišljenju, najslabije točke radničkog pokreta; ne nužno zato što nisam sklon nekoj od predloženih mjera, već stoga što to općenito pokazuje nešto drugo što želim dokazati. Pokret za prohibiciju i pokret za dobrotvorne organizacije – prema kojima, naprotiv, osjećam iskrenu odbojnost – jednako dobro mogu poslužiti za ilustraciju, jer svi oni imaju sljedeće zajedničko obilježje: nedostaju im bilo kakvi eksplicitni, svjesno planirani ljudski ciljevi koji bi opravdali bilo koju posebnu ponuđenu mjeru.

4

A sada ću predvidjeti vjerojatan odgovor na ove kritike. Nekima će se činiti da su današnji pokreti za reformu neminovno sekularne prirode; da se nemaju razloga baviti krajnjom vjerom čovjeka; da se neminovno bave ograničenim ovdje i sada, dolarom više za nadnice, kapi manje alkohola, malo više uniformnosti i tome slično. Ukratko, naše krnje uto-

pije ne moraju se zamarati bilo kojim pitanjem povezanim s duhovnim životom.

Jednostavan odgovor na ovu primitivnu filozofiju glasi – utoliko gore po njih. Rascjep između institucija koje se bave materijalnim životom i onih koje se bave idealnim životom rezultira ili potpunim razdvajanjem, čime svaki skup institucija postaje paralitičan i imbecilan, ili, kao što se često zbiva, kapitulacijom duhovne snage u odnosu na svjetovnu moć i njenom potpunom zaokupljenošću svjetovnim ciljevima. Svjestan sam da izrazi “duhovno” i “svjetovno” zvuče pomalo zastarjelo, ali oni točno izražavaju ono što želim reći: jasno je da svaka zajednica sadrži odgovarajuće institucije – jedna je skupina posvećena vrijednostima a druga sredstvima. No kada se naše reforme ne bave vrijednostima, čisto svjetovni ciljevi uzimaju se kao krajnji, a pojmovi kao što su efikasnost ili organizacija smatraju se kriterijima društvenog napretka. A to nije nikakav napredak u odnosu na stari poredak stvari koji nam je danas, nažalost, vrlo dobro poznat – stanje u kojem su naše vrijednosti, pošto nisu oplodene dodirom s konkretnim i stvarnim svijetom oko nas, ostale udaljene i sterilne. Ukratko, ako se naši reformatori ne budu bavili krajnjim vrijednostima čovjeka, onime što čini dobar život, osuđeni su da se svode na takve prolazne vjere i praznovjerja kao što su Nacionalna Država, Efikasnost i “breme bijelog čovjeka”⁹.

⁹ *Breme bijelog čovjeka* (*The White Man's Burden*) pjesma je engl. književnika Rudyarda Kiplinga (1865–1936) u kojoj otvoreno zagovara kolonijalizam, nap. prev.

Došli smo napokon do konačne kritike krnjih utopija: naše su jednostrane reforme imale sljedeću kobnu manu – jednostrane su. Ovo se strančarstvo ogleda u njihovu odnosu prema činjenicama na kojima su temeljile svoje programe i u njihovu stavu prema ljudima na koje su ti programi trebali djelovati.

Strančarska ćud nalikuje ćudi odvjetnika koji priprema argumentaciju tražeći činjenice koje će poduprijeti njegov slučaj. Takva je ćud protivna slobodnoj i inteligentnoj misli: cilj joj je retorička pobjeda. Često se događa da, kada su u pitanju stvari od velike važnosti za zajednicu, stav neke osobe prema činjenicama djeluje važnije od samih činjenica; i ne samo to: djeluje toliko vraški važno da se činjenice potpuno zanemaruju. Skupine južnjačkih bijelaca koji će linčovati Crnca zbog dojava da je silovao bjelkinju prije nego istraže istinitost te tvrdnje primjer je bestijalnog preuveličavanja sasvim prirodne ljudske sklonosti. Ljudi su stvoreni prije za djelovanje negoli za misao; ili radije, budući da je misao, prema tumačenju psihologa, inhibirano djelovanje, posao inhibiranja prirodno nam je pomalo zahtjevan. A kada se zateknemo na mjestu gdje imamo težak izbor da li probiti zapreku, pod snažnim impulsom ljutnje (instinkt borbenosti), ili se mirno povući od zapreke, razmotriti je i smisliti plan djelovanja kako je zaobići, naš temeljni impuls je slijediti prvi način.

Lako je vidjeti naprimjer kako je strahovita ljudska patnja koja je pratila porast kapitalističke organizacije – i koja još uvijek postoji! – navela socijaliste da usmjere svoju pozornost na pitanje vlasništva i profita, i kako ih je dugo činila slijepima za specifične probleme organizacije, raspodjele i kontrole unutar industrije, a na koje bi se moglo djelovati programom socijalizacije. Ovo usmjerenje na jedan aspekt problema, kao i usmjerenje na jedan aspekt rješenja, ima nedostatak što zanemaruje cjelovitu situaciju i pretjerano pojednostavljuje teškoće. U žurbi da dođu do rješenja i lijekova – jer život ljudski je kratak a zahtjevi trenutka žurni – strančari propuštaju napraviti cjelovit popis činjenica, i odveć su spremni dopustiti da “općepoznato znanje” zamijeni temeljito istraživanje podataka.

Ova slabost nastaje iz gotovo instinktivne sklonosti prema strančarstvu, i to je jedan od razloga zašto se strančarstvo nastavlja. Ako ništa drugo ne sprječava skupine da se međusobno slože, onda je za neuspjeh odgovorno njihovo neslaganje oko činjenica te nedostatak metode dolaska do činjenica i fokusiranja na njih. Ako pregledavanje činjenica i ne učini ništa drugo, barem može ukazati na nemogućnost izvlačenja bilo kakvog zaključka na osnovi njih, i tako upozoriti strančare na oprez. Tako su dokazi ponuđeni za i protiv prohibicije došli od strane prilično velikih autoriteta s obje strane; i da je u strateški jačem taboru bilo ičeg sličnog ispravnom razlogu, to bi uvjerilo zainteresirane za dobrobit zajednice da je nemoguće bilo što mudro

učiniti prije utvrđivanja same osnove za donošenje suda, tj. znanstvene spoznaje o utjecaju alkohola na ljudski organizam.

Naravno, moguće je da se ljudi svađaju i razilaze u mišljenju kada su im činjenice potpuno poznate: prisjetimo se priče o britanskom veleposlaniku koji je priznao svom francuskom kolegi da je razlog zašto se ne slaže baš najbolje s Amerikancima taj što obje zemlje, na nesreću, govore istim jezikom; ali nemoguće je da ikada dođu do razumnog slaganja prije nego što zajedno posjeduju činjenice. Ignorirajući nužnost dokazivanja svojih tvrdnji, strančar često ne samo da previđa cjelovit problem sa svim njegovim implikacijama već i sprečava druge da ga vide. Čak i kada strančar nije namjerno slijep, nedostaje mu disciplina ključna za trezvenu prosudbu. O kakvoj se disciplini radi pokušat ću objasniti u narednom poglavlju.

Sljedeća slabost strančarstva jest to što zajednicu razbija na vertikalne dijelove te potiče fiktivne antagonizme i srodstva koji idu protiv horizontalnih veza i privrženosti u ljudskom životu. Ovu je tendenciju lijepo prikazao Sv. John Ervine u drami *Mješoviti brak* (*Mixed Marriage*), koja se bavi ljubavnom vezom djevojke i mladića koji su razdvojeni religijama naslijeđenima od svojih roditelja. U bijednoj maloj zajednici u Sjevernoj Irskoj ove su religije izlika da se ljudi ne ponašaju prijateljski i ljubazno prema svojim susjedima. Jasno je da su stupanje u ljubavne i prijateljske veze s onima dijelimo iste interese i stavove te slobodno miješanje s čitavom zajednicom izuzetno važni horizontalni interesi;

oni povezuju ljude u zajednički savez koji je temeljan jer su ovi interesi i aktivnosti suštinski ljudski. Antagonizam između dvije kršćanske sljedbe potkopava dobar život u cjelini jer inzistira da ne postoji nikakvo drugo dobro osim religijskog dobra – dobro utjelovljeno u papi ili u ismijavanju pape – dok je svakome zdravog razuma očito da je ljubljenje zgodne djevojke dobro, i da je pušenje lule sa susjedom dobro, i da su institucije koje nekome brane da to čini u prikladno vrijeme izopačene i antisocijalne. Istina je da ljudi koji naglašavaju religijske interese zauzimaju, reklo bi se, “visok položaj”, a da se izgleda podrazumijeva da oni koji cijene pušenje lule u društvu s prijateljem zauzimaju nizak položaj: ali ono što strančari ne vide jest to da postoji dobar ljudski razlog za nizak položaj i da se, za veliku većinu ljudi, može pokazati da to nije jedini moguć položaj, već za njih dobar i dovoljan.

Umjesto katolika i protestanta u drami Sv. Johna Ervina mogao bi biti demokrat i republikanac, pripadnik Bijele i pripadnik Crvene garde, socijalist i financijer, prohibicionist i anti-prohibicionist – ishod bi bio jednako žalostan. No u cjelovitom životu postoji niz interesa koji su u potpunosti izvan ovih kategorija, i glavna je greška strančarstva, nasuprot utopijanizmu, što je sklono omalovažavati ove opće interese, bilo stavljajući ih u službu danog “izma” bilo potičući njihovo zanemarivanje u znak odanosti prema “stvari”. Prvu su metodu koristili pobornici nacionalizma. Nacionalna je Država, uvidjevši da umjetnost, kulturu i znanost nije moguće potpuno uključiti u strategiju političkog ratovanja,

smjestila ova dobra u odjeljak etiketiran kao nacionalna dobra. Zagovornici Države govorili su o američkoj nasuprot njemačkoj znanosti, o talijanskoj umjetnosti nasuprot onoj francuskoj, i tako naglašavali ono što ljudi u Americi dijele s ostalim Amerikancima kako bi jasnije označili stvari u kojima se razlikuju od ljudi sličnih interesa u drugim zemljama. Isto se zbilo u ruskoj komunističkoj državi kada je pokušala odbaciti zajedničko kulturno naslijeđe čovječanstva i osnovati jednu čisto proletersku kulturu. Vjerujem da je ishod u svakom slučaju nepopravljivo štetan; stoga oni koji žele promicati dobar život moraju prestati s ovom infantilnom praksom taštog tvrđenja da “moj otac zna više od tvog oca”, “moja je majka ljepša od tvoje majke” – i tako dalje.

Druga se metoda uglavnom neumorno koristila. U političkoj državi strančari ističu ponor koji razdvaja političku stranku na vlasti od one koja je u opoziciji, a svaki drugi interes u životu smatraju sporadnim u odnosu na ovaj nepremostivi jaz. U relativno grubim zajednicama kao što su Sjedinjene Države i Irska čini se da ove razlike velika masa ljudi shvaća doslovno; dok je u Engleskoj, koju bar odlikuje vrlina gubljenja iluzija, velika tradicija Parlamenta da se sva neprijateljstva u raspravama ignoriraju među zastupnicima Donjeg doma, dok se naglašavaju srodnost i prijateljstvo koji povezuju ljude. Da me ne bi optužili za predrasudu koja ne postoji, dodat ću da u najsnažnijem pokretu rekonstrukcije u Irskoj – mislim na poljoprivrednu zadrugu koju su osnovali Horace Plunkett i Æ – horizontalni interesi

koji ljude povezuju kao poljoprivrednike i članove lokalne zajednice uspješno se naglašavaju sve do isključivanja nevažnih vertikalnih razlika, barem u pitanjima koja se tiču organizacije i vođenja Irish Agricultural Organization Society¹⁰. Ova jedna jedina organizacija, bar koliko ja vidim, napravila je više za poboljšanje života u Irskoj nego bilo koja druga institucija, uz moguć izuzetak jednako ne-strančarskog književnog udruženja nastalog u Dublinu pod vodstvom Æ-a, Williama Butlera Yeatsa, Lady Gregory i ostalih iz te plemenite i slavne ekipe.¹¹

Očito, ljudi se nisu zabadava udruživali u vertikalne organizacije velike kao, recimo, jedan kontinent ili europski svijet. Na neki način, kršćani u Jeruzalemu imaju više zajedničkoga s kršćanima u Rimu nego sa židovima i muslimanima iz svoje regije. Isto tako osjećam se bliskiji nekim svojim prijateljima u Bombayu i Londonu nego svom prvom susjedu, s kojim me veže jedino zajednička antipatija prema lakomom gazdi. Sve dok je vertikalna povezanost s ljudima koji dijele iste poglede u politici, religiji ili filozofiji duhovna povezanost, iz nje može proizaći mnogo dobra. No kada se stvari koje okupljaju ljude kao članove neke vertikalne skupine koriste kao sredstva nametanja sličnih mišljenja ili praksa lokalnoj zajednici, bez poštivanja njenih regionalnih osebnosti, rezultati su, moglo bi se reći, katastrofalni. Kiša pada i na pravedne i na nepravedne; štoviše, hrana koju uzgajamo, kuće koje podižemo,

¹⁰ Irski zadružni pokret, nap. prev

¹¹ Keltski preporod (*Celtic Revival* ili *Irish Literary Revival*), nap. prev.

ceste koje gradimo, misli koje mislimo, pripadaju svima nama kao članovima ljudske vrste koji su naslijedili zemlju i njeno bogatstvo. Stoga je apsurdno dopuštati da nas različitost naših idoluma sprečava da ravnopravno dijelimo ovu zajedničku baštinu.

Na kraju krajeva, stvari koje povezuju ljudska bića kao ljudska bića, društveno naslijeđe koje im omogućuje da pojme svoju veličinu kao ljudskih bića, važnije su od bilo kojeg zasebnog elementa kojeg bi se strančar mogao uhvatiti. Bilo da se naše strančarstvo sastoji od toga da se bude prvi i najistaknutiji Amerikanac ili prvi i najistaknutiji teozof, ono ima tendenciju ograničiti svijet s kojim dolazimo u kontakt i tako nas osiromašiti. Onaj koji uporno želi biti stopostotni Amerikanac samim tim isticanjem nije ni pola čovjeka. Usmjeravajući pozornosti na jedan segment svijeta, strančar stvara jedan segment ličnosti. Upravo se protiv ovih segmenata ili sekta mora boriti svaki pokret kojemu je cilj opće dobro u zajednici. Sve dok je rad za zajedničku dobrobit suočen s irelevantnim strančarstvima, nećemo imati oruđe za stvaranje cjelovitih muškaraca i žena; i dotle će glavne preokupacije civilizacije biti skrenute s glavnog problema.

6

Kakvu li samo sliku pružaju ove strančarske utopije! One su poput razbacanih kostiju koje je prorok vidio u onoj strašnoj dolini, ali teško da bi ih čak

i dah Gospodov mogao ponovno spojiti u prava tijela...¹²

Jedna od ovih strančarskih utopija potječe iz redova birokracije; sve je ondje arhivirano, označeno i etiketirano; i sve sa čim se ne može postupati na ovaj način ne postoji. Druga je tehnička novotarija; ona kao da stvara male tehničke novotarije, i cilj joj je, čini se, ukinuti vegetaciju i reprodukciju, tako da se sve pod suncem može izvoditi sa sterilnom preciznošću stroja. Treća utopija strančara naziva ljudska bića, sa svim njihovim osebnostima, "pojedincima", i dobar život smatra pitanjem pravnog odnosa bez obzira na njihove potrebe u vremenu i prostoru; takva je utopija u tolikoj mjeri stvar mrtvog slova na papiru da bi se mogla nositi u džepu. Ne trebamo ići dalje. Pojedinačno gledano, jasno je da niti jedna od ovih utopija ne bi mogla stvoriti sretnu zajednicu; a kada bi se sva ova strančarstva i mogla realizirati, teško da bi proizašlo nešto drugo nego razdor – svađa koja svakim danom postaje sve bučnija.

Reklo bi se da smo zašli u slijepu ulicu. Premda sam do apsurdna preuveličao beskorisnost reformatora i revolucionara, bjelodano je da im nedostaje bilo kakav temeljit program i da nisu u stanju zamisliti suštinsku promjenu smjera kojim ide suvremeno društvo. Da to nije dokazala naša analiza, isto bi govorila atmosfera razočarenja koju danas udišemo i koja prožima svaku granu literarnih umjetnosti. U mjeri u kojoj smo prihvatili suvremeni druš-

¹² Vidi Ez 37, 1–14, nap. prev.

tveni poredak, nalazimo se među ruševinama; a rat koji nam prijeti samo će, ako doista do njega dođe, još više razdrmati stvari. U mjeri u kojoj smo položili nade u aktualne pokrete za rekonstrukciju ili revoluciju, naši su planovi slabašni i nemoćni. Zapravo, jedini istinski znakovi života čini se da postoje u područjima kao što su Irska, Danska, Indija i Kina, koja su ostala izvan pokreta industrijske civilizacije i koja su zadržala vrijednosti poretka koji je drugdje podrovan i gotovo potpuno uništen. Stojimo pred nimalo ugodnom situacijom; nije ni čudo da toliko oklijevamo uhvatiti se s njome u koštac. Kamo god pogledali, čini se da nam prijeti bankrot.

Vrijeme je da pokušamo više od strančara. Želimo li da se naša civilizacija održi na okupu, njenu intelektualnu valutu moramo postaviti na nov temelj; naše apstraktne idealizme, naše apstraktne programe, našu papirnatu potragu za srećom moramo zamijeniti nekim zlatnim novčićima života, čak i ako ne možemo imati zlato bez da ga miješamo s manje plemenitim metalima.



DVANAESTO POGLAVLJE

**Kako prolaze polovični svjetovi i kako može
zaživjeti eutopija; te što nam je potrebno za
gradnju Jeruzalema u bilo kojem kraju lijepom
i zelenom.¹**

1

VRSTA MIŠLJENJA KOJA JE STVORILA naše utopije postavila je htijenje ispred realnosti; stoga su se one uspjele ostvariti samo u carstvu fantazije. Ovo vrijedi i za klasične utopije koje smo promotрили i za – premda možda ne tako očito – krnje utopije koje su u prošlom stoljeću potekle od raznih rekonstrukcijskih pokreta.

Dok su klasične utopije dosada bile bliže stvarnosti jer su uzimale u obzir zajednicu u cijelosti,

¹ Parafraza stiha Williama Blakea iz pjesme *Jeruzalem: Prestati se neće Duh moj boriti, / Ni mač mi se u ruci neće umoriti, / Sve dok Jeruzalem mi ne podignemo / U Engleskoj, kraju lijepom i zelenom.* (Prev. Antun Šoljan), nap. prev.

uključujući življenje, rad, udvaranje i širenje raspona čovjekove djelatnosti, njihovi su planovi ipak doslovce lebdjeli u zraku jer obično nisu nicali iz neke stvarne okoline ili pokušaja da se zadovolje uvjeti koje ova okolina nameće. Taj nedostatak sugerira i samo ime Utopija, jer, kao što prof. Patrick Geddes ističe, Thomas More je bio nepopravljivi šaljičija te je Utopija šaljiivo ime ili za Outopiju, odnosno Nigdjezemsku,² ili Eutopiju³ – sretno mjesto.

Vrijeme je da naše utopijske idoluma povežemo s našom svakodnevicom; doista, krajnje je vrijeme jer idolumi koji su nam dosada služili raspadaju se tolikom brzinom da će naš duhovni svijet uskoro ostati bez korisna pokućstva poput kakve napušne kuće, a ustanovama koje su nekoć djelovale trajno prijeti potpuno urušavanje. Ako za naše živote ne istkamo nov uzorak, izgledi za našu civilizaciju gotovo su jednako pesimistični kao oni koje Spengler navodi u *Propasti Zapada*. Naš izbor nije između eutopije i svijeta kakav jest, već između eutopije i ništa – ili radije, ništavila. Ostale civilizacije pokazale su se neprijateljskima sretnu životu, izjalovile su se i iščeznule; i jedino nas naša volja-za-utopiju može odvratiti da i mi krenemo njihovim putom.

Ako ovaj razuzdanosti zapadne civilizacije ipak dođe kraj, prvi korak u rekonstrukciji jest preobrazba našeg unutarnjeg svijeta i izgradnja novog temelja za naše znanje i planove. Problem ostvarenja potencijalnih moći zajednice – što je temeljni

² Grč. *ou* = ne; *tópos* = mjesto, nap. prev.

³ Grč. *eu* = dobar, sretan, nap. prev.

problem eutopijske rekonstrukcije – nije jednostavno pitanje ekonomije, eugenike ili etike, kao što su naglašavali razni mislioci i njihovi politički sljedbenici. Max Beer u *Povijesti britanskog socijalizma* (*History of British Socialism*) ističe da je Bacon tražio sreću ljudskoga roda uglavnom u primjeni znanosti i industrije. Ali danas je jasno da kada bi samo to bilo dovoljno, svi bismo sutra živjeli u raju. Beer ističe da je Moore s druge strane očekivao da društvo transformiraju društvena reforma i religijska etika. No da se ljudske duše mogu transformirati bez promjene materijalnih i institucionalnih temelja, kršćanstvo, islam i budizam mogli bi stvoriti raj na zemlji gotovo bilo kada u posljednje dvije tisuće godina. Istina je, primjećuje Beer, da su ove dvije koncepcije još uvijek sukobljene: idealizam i znanost i dalje djeluju u odvojenim pretincima, a “čovjekova sreća na zemlji” ovisi upravo o njihovoj spoju.

Ako ćemo graditi istinske eutopije, umjesto da slijedimo lažne utopije kao što su Coketown, Ladanjska Kuća i Nacionalna Država, te sve ostale krnje i neprikladne mitove, moramo revidirati idolum koji će nam pomoći pri rekonstrukciji naše okoline. Stoga je nužno da razmotrimo ulogu znanosti i umjetnosti u društvenom životu te raspravimo što je potrebno učiniti kako bi one konkretnije utjecale na “poboljšanje čovjekova položaja”⁴.

⁴ Baconove riječi u djelu *Advancement of Learning* (1605), a odnose se ono što Bacon smatra da bi trebao biti cilj znanosti, nap. prev.

2

Nekoć svijet spoznaje i svijet snova nisu bili odvojeni; to je bilo doba kada su umjetnik i znanstvenik kroz iste naočale promatrali “vanjski svijet”.

Ono što danas nazivamo “znanošću” bilo je u svom prvobitnom stanju sastavni dio one zajedničke zalihe spoznaje i vjerovanja koja čini književnost zajednice ili, kako bi rekao dr. Beattie Crozier, njezinu “Bibliju”. Odvajanje znanosti od ovog glavnog korpusa književnosti u zapadnom svijetu počinje, vjerojatno, Platonovom smrću i uvođenjem Aristotelelove podjele prirode. Od tog se trenutka odvojene znanosti sve više udaljavaju od općeg korpusa spoznaje i koriste metode nepoznate ranijim filozofima i mudracima. Do osvita dvadesetog stoljeća ovaj je proces diferencijacije dovršen te filozofija, nekoć sukus znanosti, prestaje postojati osim kao neka vrsta neopipljivog, ljepljivog taloga.

Kada je Aristotel svoja pisana djela podijelio na egzoterijska i ezoterijska, na popularna i znanstvena, on je definitivno priznao postojanje dva zasebna načina spoznaje, dva različita načina zahvaćanja svijeta, dvije nespojive metode pristupa problemima. Prvi je način bio onaj filozofa, proroka, pjesnika i običnih ljudi. U pozadini mu je stajala sveukupnost ljudskog iskustva; njegove metode bile su diskusija i dogovor; njegovi kriteriji, kriteriji formalne dijalektike; njegovi interesi, specifični interesi zajednice, i ništa mu ljudsko nije bilo strano. S okamenjenjem grčke misli nakon propasti Alek-

sandrijske škole drugi je način polako dolazio na svoje. Još su se u osamnaestom stoljeću njegovi pristalice nazivali filozofima prirode, kako bi se razlikovali od neke ljudske varijante; i tek je u devetnaestom stoljeću predmet postao općepoznat kao znanost, a oni koji se njime bave, znanstvenici.

Sokrat je u *Fedru* izrazio antropološki pogled na spoznaju sljedećim riječima: “Ovi predjeli i ovo drveće neće me ničemu naučiti, nego ljudi u gradu.” Najkraći način opisivanja stava znanosti jest kazati da je odlučno okrenula leđa ljudima u gradu i posvetila se predjelima, drveću, zvijezdama i ostatku divlje prirode. Ako je uopće i obraćala pozornost na ljude, vidjela ih je – ako možemo iskoristiti jedan stari citat – kao drveće koje hoda.⁵ Sokrat je rekao: “Upoznaj samoga sebe.” Znanstvenik je rekao: “Upoznaj svijet izvan čovjeka.” S napretkom znanosti ovi su stavovi, nažalost, postajali sve rigidniji, te se sve više zaoštravao sukob između umjetnosti i znanosti te između humanističkih i prirodnih znanosti, što je i na području umjetnosti i na području znanosti dovelo do jednog osobitog zaokreta kojim ćemo se ubrzo pozabaviti.

Napretke u suvremenoj znanosti možemo pratiti unatrag, preko arapskih mislilaca, sve do stare Grčke; ali veliki napreci stari su jedva tri stoljeća. Zahvaljujući preciznom poznavanju fizikalnih odnosa u matematici, fizici, mehanici i kemiji nastupile su zapanjujuće promjene koje su nazvane “in-

⁵ Vidi Mk 8, 22–24, nap. prev.

dustrijskom revolucijom”. Ako je suštinska povezanost između svijeta ideja i svijeta akcije ikada bila dovedena u pitanje, industrijska revolucija, pogotovo u svojim kasnijim fazama, bila bi konačni dokaz. Jer ispod vidljivih nebodera, podzemnih željeznica, tvornica, telefonskih linija i kanalizacije modernog industrijskog grada leže nematerijalni temelji zapadnjačke prirodne znanosti koje su kamen po kamen postavili daleki teoretičari kao što su Boyle, Faraday, Kelvin, Leibniz i ostali iz tog blistavog skupa. Dalekosežan efekt idola prirodnih znanosti ne treba ni spominjati. Svatko zna koliko je napredak u tehnologiji ovisio o teorijskoj znanosti, premda je i sam znanstvenik, kao što je istaknuo Kropotkin, ponekad neodlučan u odavanju priznanja samoj znanosti za praktično izumiteljstvo. Stvarni svijet strojeva danas je, treba pošteno reći, parazit na ovom tijelu znanja koji će ubrzo umrijeti od gladi ako nestane domaćina.

Znanost je pribavila činjenične podatke pomoću kojih su industrijalac, izumitelj i inženjer preobrazili fizički svijet; i nema sumnje da je fizički svijet preobražen. No, nažalost, kada znanost pruži podatke, njezin je posao gotov: koristi li netko poznavanje kemijskih spojeva za liječenje bolesnika ili za trovanje svoje bake, s točke gledišta znanosti to je nebitno i nezanimljivo pitanje. Dok je znanost dakle osigurala sredstva za mijenjanje svijeta, ciljevi u skladu s kojima je svijet mijenjan nisu imali zapravo nikakve veze sa znanošću. Prema tome, kao što sam već spomenuo, stvarni smjer ovih preobrazba odredili su idolumi Ladanjske Kuće, Coketowna i Naci-

onalne Države koje je stvorila umjetnost. Dosada se znanošću nisu koristili oni koji znanstveno proučavaju čovjeka i njegove institucije. Jedva da se ikada pokušalo znanstvene metode primijeniti na čovjeka i njegove institucije.

Čak i kada se ova posljednja generalizacija ublaži, njene konture ostaju prilično oštre. Razvoj onoga što se naziva društvenim znanostima nejasno je ocrtan u Baconovu *Novom organonu*; ali tek je u osamnaestom stoljeću, s Quesnayjem i Montesquieuom, ovaj pokret zaista uhvatio maha, i sve do danas velik dio onoga što nazivamo ekonomskom znanošću, politologijom i sociologijom tek je prerušena literatura – rad u kojem je znanstveni žargon prihvaćen kao zamjena za znanstvenu metodu dolaska do činjenične istine, i u kojem nastojanje oblikovanja ponašanja nadjačava pokušaj dolaska do ispravnih zaključaka. Doista, među ekonomistima i sociolozima vladala je stalna rasprava daju li im njihovi predmeti pravo da se diče nazivom znanstvenika.

Poklonici prirodnih znanosti nisu bez razloga bili nepovjerljivi prema društvenim i humanističkim znanostima; tako je primjerice Britansko udruženje za unapređenje znanosti dugo vremena imalo samo jedan odjel posvećen društvenim znanostima, u koji je sociologiji, majci svih njih, bilo dopušteno pristupiti kao grani antropologije! Što se istraživač više približi čovjeku, to je suočen s većom složenošću svoga predmeta; i to je u većoj napasti da preuzme brze i lagane strančarske metode novinara, pjesnika i proroka. Što se ovaj čin zavodenja više skriva pod

grubim, sivim plaštem znanstvenog žargona, to često znači da društveni znanstvenik osim što nije dobar znanstvenik, nije ni dobar književnik.

Stoga vlada velik rascjep između više eksteralnog dijela svijeta kojim se bavi znanost i onog dijela, bližeg čovjeku i njegovim institucijama, kojeg još uvijek većim dijelom tek treba osvojiti. Dok je fizička okolina New Yorka usporediva s onom Atene iz četvrtog stoljeća, kao što bi se i sama Atena mogla usporediti s paleolitičkom špiljom, život u gradu možda je poremećeniji, isprazniji i nepotpuniji nego što je smatrao autor *Države*. Ovaj kontrast govori i bez mnogo riječi. Idolum znanosti je nepotpun jer uglavnom zahvaća samo fizičku stranu života; ovaj rascjep treba popuniti kako bismo svaku aktivnost i svako stanje mogli opisati, izmjeriti i prikazati u znanstvenim terminima. Dok s jedne strane svjedočimo golemu napretku u fizičkom svijetu, s druge strane napredak u društvenoj domeni ovisi o mnogo temeljitijem i realističnijem poznavanju činjenica nego što su društveni znanstvenici bili u stanju pružiti. Prije nego se vojska počne kretati terenom, dobro je da se kreće u nečijem umu po topografskoj karti. U nedostatku takve karte, svi naši napreci iz dana su u dan bili samo rastrošni izleti u eutopiju, provedeni bez ikakva reda, bez dovoljno opreme i bez ikakva općeg plana.

Do neke mjere svaka znanost može obrađivati svoje polje sebe radi, bez obzira na plodove. Thorstein Veblen, u djelu *Uloga znanosti u civilizaciji* (*The Place of Science in Civilization*), ispravno je primijetio da znanost nastaje iz dokone znatiželje; ona je stoga, proučavana i unapređivana sebe radi, svakako jedna od velikih igračaka čovječanstva. U tom pogledu premda znanost traga za jednim sasvim drukčijim putem kontemplativnog života nego što to čini umjetnost, cilj joj je isti – prevladavajući je interes estetske prirode, užitak čiste percepcije. Znanost je stoga neka vrsta svijeta za sebe, ona je samodovoljna: nema potrebu dolaziti u dodir sa stvarnim svijetom u kojem se borimo, u kojem volimo i zarađujemo za kruh svagdašnji. U svom vlastitom svijetu znanost nije ništa ni bolja ni lošija od teozofije, astrologije ili mitova o božanstvima.

No razdvajanje znanosti od svakodnevnog života zajednice nije sasvim pozitivna pojava. Ako to razdvajanje potiče zdušno bavljenje znanošću zbog njenih vlastitih vrijednosti, gubi se iz vida stvarnost bez koje su njene vrijednosti beznačajne. Možda je teško utvrditi točku u kojoj znanost, razdvojena od svakodnevice, prestaje imati bilo kakvo društveno značenje, ali čini mi se da takva točka postoji. Kada znanosti postanu međusobno nepovezane i nespojive, sklone su se iz javnog svijeta povući u privatni svijet stručnjaka, a znanje stečeno u tom svijetu teško se može ponovno iznijeti van

kako bi natapalo javni život zajednice. A ako se i iznese, kao u slučaju bakteriologije i liječenja bolesti, ono je razdvojeno od razmatranja čitave situacije, tako da mnogi stručni napreci, naprimjer u medicini, postaju okupljalište fanatika.

Smatram da je ovaj gubitak kontakta vrlo opasan jer umanjuje utjecaj znanosti na svakodnevni život, jednako kao što samostanska religija nametanjem nemogućih propisa otvara vrata za nemar i nemoral, a zahtijevanjem da Pistol i Falstaff⁶ žive poput Krista, sprečava ove rođene lupeže da postanu barem nalik Robinu Hoodu. Kao konačni efekt ove razdvojenosti znanosti i društvenog života, među običnim pukom mjesto znanosti zauzima praznovjerie, lakše shvatljiva inačica stvarnosti.

Danas u čitavom korpusu znanja vlada anarhija: nedostaje mu red upravo zato jer mu nedostaju bilo kakve konkretne veze sa zajednicom koja ga stvara i kojoj on zauzvrat pruža naočale kroz koje ona promatra svijet. Nasuprot koristima koje imamo od sve veće specijalizacije znanosti, moramo nadoknaditi gubitke koje zajednica ima zbog razvoja grubih oblika znanosti i zbog šarlatanstava kao što su astrologija i spiritizam, koji su uspjeli pružiti potpun prikaz čovjekova mjesta u univerzumu u obliku lako shvatljivom laicima. Stoga mi se čini da se u njegovanju znanosti mora utvrditi točno određena hijerarhija vrijednosti temeljena na suštinskim potrebama zajednice. Nezavisnost znanosti od ljudskih vrijednosti veliko je praznovjerie: želja

⁶ Likovi iz Shakespearove drame *Vesele žene windsorske*, nap. prev.

za redom, za sigurnošću, za estetski zadovoljavajućim uzorcima – zajedno sa željom za slavom ili milošću nekoga vladara⁷ – sve je to utjecalo na razvoj znanosti. Znanstvena logika ide za time da znanost u svom radu što je više moguće umanjuje ljudski faktor; međutim nepristranom intelektualnom radu pridaje se tolika važnost da se u suvremenom svijetu odbacuju svi ostali interesi i zahtjevi.

Postavimo problem konkretno: zajednica koja njeguje kemijsku znanost uolikoj mjeri da je u stanju sravniti čitav grad s nekoliko eksplozija otrovnog plina nalazi se u prilično nezgodnoj situaciji. Ako znanost koju posjeduje nije pomogla u pronalaženju eutopie, barem je osigurala temelje za kakotopiju, odnosno za loše mjesto: ukratko, za pakao. Doista, znanstveno znanje nije samo povećalo mogućnosti života u suvremenom svijetu: ono je također produbilo ponore. Kada znanošću ne upravlja osjećaj za vrijednosti, ona djeluje – kao što je prilično dosljedno djelovala tijekom prošloga stoljeća – u smjeru potpune dehumanizacije društvenog poretka. Zahtjev da se svakoj posebnoj znanosti dopusti da nekontrolirano ide vlastitim putom trebalo bi odlučno odbiti jer one očito trebaju neko vodstvo s obzirom da su njihove primjene u ratu i industriji bjelodano katastrofalne.

Moramo biti spremni priznati da “istine” ne stoje zajedno na nekom visokom i plemenitom pijedestalu: neke su važne a neke trivijalne, neke su ne-dužne a neke opasne; i dok je traganje za istinom

⁷ *Oni koji žele zadobiti milost nekoga vladara... – tako počinje Machiavellijev Vladar*, nap. prev.

samo po sebi dobro – *a potpuna sloboda u tom tra-
ganju jest sine qua non dobrog društvenog života* –
određena područja istraživanja možda treba ublažiti
i ispraviti radom na drugim poljima. U suvremenoj
zapadnoeuropskoj zajednici sociologijski uvid u
uzroke i uvjete rata i mira nužan je korektiv za su-
rovosti primijenjene prirodne znanosti, i bez takve
korekcije puki porast znanstvenog znanja, kojim
se tako isprazno hvalimo, može biti vrlo štetan za
ostvarenje dobra života u zajednici.

4

Ako ćemo znanosti iznova njegovati vodeći računa
o hijerarhiji ljudskih vrijednosti, čini mi se da ih mo-
ramo ponovno usmjeriti na lokalne zajednice i nji-
hove specifične probleme. Kao što je geometrija u
Egiptu nastala iz potrebe za godišnjim premjerava-
njem granica koje je izbrisao Nil, kao što se astro-
nomija razvila u Kaldeji kako bi se utvrdila izmjena
godišnjih doba zbog sjetve usjeva, i kao što je ge-
ologija u moderno doba nastala iz pitanja s kojima
se našao suočen neki praktičan klesar poput Hughha
Millera – tako se i znanosti koje su danas nepotpune
i krnje mogu razvijati u skladu s rezultatima istra-
živanja postojećih uvjeta i intelektualnih resursa u
određenoj zajednici.

S jedne strane znanost mora biti povezana sa
cjelokupnim idolumom znanstvene misli – s tim
golemim nadsvijetom znanstvenog nastojanja koji

nije proizvod niti jednog posebnog mjesta, čovjeka ili vremena. S druge strane mora se povezati s konkretnom lokalnom zajednicom, ograničenom u vremenu i prostoru, u kojoj će se njena istraživanja i njene pretpostavke ostvariti i primijeniti. Vjerujem da bismo pregledom postojećeg stanja pronašli da u socijalnoj psihologiji, u antropologiji, u ekonomiji postoji golem broj činjenica i odnosa koje tek treba opisati, i da se određenim granama kao što su kraniologija, pravna znanost i folklor pridavalo previše pozornosti u usporedbi sa zbiljskom vrijednošću koju bi njihova istraživanja mogla imati za razvoj zajednice. Takav bi pregled iznio na vidjelo prije svega slabost suvremene sociologijske misli, u kojoj bilježimo inflaciju specijalnih sociologija i nedostatak bilo kakvog općeg slaganja u pogledu područja koje treba njegovati.

Osim njene velike funkcije kao igračke, znanost vrijedi jedino u onoj mjeri u kojoj se njena istraživanja mogu primijeniti na postojeće uvjete u određenoj zajednici, u određenoj regiji. Razlika između znanosti kao igračke i znanosti kao sredstva koje nam omogućuje uspostavu snažnijih veza s drugim ljudima i s ostatkom naše okoline razlika je između gađanja mete i gađanja srndaća za hranu. Gađanje mete je zabavno i uz to poboljšava streljačku vještinu; mogli bismo reći da je ovakva dokona zabava možda jedno od obilježja civilizirane zajednice. No ako se ne približi drugima, ona ostaje samo osobno postignuće; a zajednica zbog toga nije ni malo bolja. Želimo li da znanost igra važnu ulogu koju su Bacon, Andreae, Platon i ostali veliki hu-

manisti priželjkivali, mora biti potpuno približena i ostvarena ovdje i sada.

Potreba za ovom humanizacijom znanosti već je zamijećena u Velikoj Britaniji. Posljednjih se desetljeća u školama pojavio jedan pokret koji se zatim proširio i na razne udruge. Naziva se “istraživanje regije” i potekao je, vjerujem, od Outlook Towera u Edinburghu koji je dobro opisan još prije dva desetljeća kao “prvi sociologijski laboratorij na svijetu”.

Cilj istraživanja regije jest uzeti neku zemljopisnu regiju i istražiti sve njene vidove. Ono se razlikuje od istraživanja društva koje nam je poznato u Americi po tome što nije u prvom redu istraživanje zala; to je više istraživanje postojećih uvjeta u svim njihovim aspektima, i ono mnogo više od istraživanja društva naglašava prirodne karakteristike okoline na način kako ih vidi geolog, zoolog, ekolog – uz povijesni razvoj prirode i ljudskih zajednica kako ih prikazuju antropolog, arheolog i povjesničar. Ukratko, istraživanje regije nastoji postići lokalnu sintezu svih specijalističkih “znanja”.

Takvo je istraživanje provedeno u jugoistočnim okruzima Engleske pod pokroviteljstvom raznih lokalnih znanstvenih društava, a rezultiralo je kompletnim opisom osnova zajednice, njene prošlosti, načina rada i življenja, ustanova, regionalnih osobitosti i njenog korištenja fizičkih, vitalnih i društvenih resursa. Svaka znanstvena disciplina koristi se općim korpusom znanja kako bi osvijetlila dane probleme, a kada se jave problemi koji upućuju na nedostatak znanstvenih podataka, otvaraju se novi putevi i opisuju nova područja.

Promatrajući zajednicu kroz istraživanje regije, istraživač se bavi nečim stvarnim, a ne proizvoljnim idolumom. U mjeri u kojoj lokalna zajednica dijeli zajedničke elemente sa sličnim regijama u drugim državama, ili je apsorbirala elemente drugih civilizacija, u toj će mjeri doći do izražaja prava vrijednost ovih elemenata, umjesto da ih se podcjenjuje jer slabe identitet lokalne zajednice pomoću onog dragocjenog mita, mita o Nacionalnoj Državi. Veći dio podataka koji je tako prikupljen može se ucrtati na kartu, grafički prikazati ili pak fotografirati. U Saffron Waldenu, u Engleskoj, postoji prekrasan mali muzej posvećen takvom prikazu vlastite regije; a u Outlook Toweru, u Edinburghu, nekoć je bila knjižnica i *camera obscura* pomoću koje se moglo početi od mjesta na kojem se stoji i ići naprijed, u mislima, te obuhvatiti čitav svijet. Znanje predstavljeno na ovaj način dostupno je tako da tko god naide može čitati; ono stoga ima sva obilježja popularne znanosti u jeftinim novinama i časopisima, dok istovremeno ostaje prava znanost i nije predstavljena kao nešto što ide od čuda prema praznovjerju. Znanje utjelovljeno u istraživanju regije posjeduje koherentnost i jezgrovitost koju ne može imati niti jedno izolirano znanstveno istraživanje. Ono je prikazano u takvom obliku da ga može usvojiti bilo koji član zajednice koji posjeduje osnove obrazovanja, i stoga se razlikuje od izolirane znanosti koja nužno ostaje baština stručnjaka. Prije svega, ovo znanje ne odnosi se na “predmete” kao nepropusne i nepovezane pretince: to je znanje o čitavoj regiji, promatranoj u svim njenim aspektima,

tako da odnosi između aspekta rada i aspekta tla, između aspekta zabave i aspekta rada, postaju prilično jednostavni i razumljivi. Ovo zajedničko tkivo jasnog, provjerljivog, lokaliziranog znanja ono je što je nedostajalo svim našim strančarskim utopijama i programima rekonstrukcije; a budući da im je to nedostajalo, bili su jednostrani, neuki i apstraktni – smišljajući papirnate programe za rekonstrukciju papirnatoг svijeta.

Istraživanje regije stoga je most koji povezuje stručnjaka usmjerenog ka knjižnici i laboratoriju te aktivnog radnika na tom polju, usmjerenog ka gradu i regiji u kojoj živi. Na osnovi ovog kontakta naši planovi i naše eutopije mogu se zasnovati na stabilnom temelju od činjenica kojeg može sagrađiti znanstvenik, dok će same znanosti biti njegovane vodeći računa o ljudskim vrijednostima i standardima, utjelovljenima u potrebama i idealima lokalne zajednice. Ovo je prvi korak izlaska iz slijepe ulice u kojoj se trenutno nalazimo: moramo se vratiti stvarnom svijetu, suočiti se s njime i istraživati ga u svoj njegovoj složenoj cjelokupnosti. Naše kule u zraku moraju imati temelj u čvrstu tlu.

5

Reorijentacija znanosti vrlo je bitna, ali sama po sebi nije dovoljna. Znanje je više alat nego pokretač, te ako poznamo svijet a ne znamo postaviti se prema njemu, krivi smo za onaj besciljni pragmatizam kada

smišljamo raznorazne ingeniozne strojeve, a nismo u stanju staviti ih u službu kakvog suvislog uzora.

Ljude pokreću instinktivni impulsi i emocionalno obojene uzor-ideje ili idolumi kakve smišljaju sanjari. Kada stvaramo ove uzor-ideje, proširujemo svoju okolinu i ponašamo se u skladu s uvjetima koje želimo uspostaviti i uživati u imaginarnom svijetu. Koliko god marksistička analiza društva bila kruta, barem je bila zaslužna za pružanje jednog velikog sna – sna o titanskoj borbi između posjednika i onih lišenih posjeda, u kojoj svaki radnik ima određenu ulogu. Bez ovakvih snova napreci u društvenoj znanosti bit će jednako dezorijentirani kao što su primjene prirodne znanosti u materijalnoj domeni, gdje se u nedostatku pravih ljestvica vrijednosti patentni zatvarač smatra jednako važnim kao i volframova nit ako donosi izumitelju jednako veliku financijsku dobit.

6

Sve do otprilike sredine sedamnaestoga stoljeća, prije nego je suvremena prirodna znanost strogo definirala svoje područje, rascjep između umjetnosti i znanosti, koji potječe od Aristotela, još uvijek nije bio potpun. Sve dok je vladao humanistički ideal, umjetnost i znanost smatrale su se istodobnim fazama čovjekova intelektualnog rada. Dvije dominantne figure renesanse, Leonardo da Vinci i Michelagnelo, bili su umjetnici, inženjeri i ljudi od

znanosti; a usporedimo li Michelangelove sonete i fotografije bazilike Sv. Petra⁸, soneti nimalo ne zaostaju.

Velik doprinos renesanse bio je ideal ljudskih bića ispunjenih entuzijazmom, kadrih proširiti život u svim njegovim oblicima, kao umjetnici, znanstvenici, inženjeri, filozofi i što sve još ne. Ovaj je ideal snažno utjecao na manje značajne figure kao što su James Crichton i Walter Raleigh, i sve do Descartesova vremena doprinosio je bogatstvu intelektualnog života što je bila najbolja strana renesanse. U izvrsnoj knjižici iz 1623, *Labirint svijeta i raj srca* (*Labyrinth světa a ráj srdce*), Jan Ámos Komenský sjajno je spojio gledišta znanosti i umjetnosti; jer prvi dio ovoga djela jest pitoreskan pregled stvarnoga svijeta kako ga vidi Komenský, a drugi je slika prijelaza u nebeski svijet kojeg obećava kršćanska religija. Ideja u pozadini njegova *Labirinta* jest ista ona ideja koja je nadahnula Andreu; i kada ovu teološku utopiju, *Raj srca*, ne bi obilježavala potpuna onosvjetovnost, ova bi rasprava zauzimala visoko mjesto u povijesti utopijske misli.

Čini mi se da nema logičke osnove za razdvajanje znanosti i umjetnosti, spoznavanja i sanjarenja, intelektualnog i emocionalnog života. Ova je podjela jednostavno praktične naravi, jer obje ove aktivnosti jednostavno su različiti načini na koje ljudska bića kaos oko sebe pretvaraju u red. Tako smatraju humanisti. Kao primjer ću navesti jednu anegdotu: kada se sredinom sedamnaestoga stoljeća u Engle-

⁸ Za čiji je izgled uvelike zaslužan Michelangelo, nap. prev.

skoj osnivalo Kraljevsko društvo⁹, Johann Andreæ savjetovao je svom prijatelju Samuelu Hartlibu, tada u Londonu, da podupirući prirodne ne zanemari humanističke znanosti. Nažalost, ljudi koji su se okupili kako bi oformili Kraljevsko društvo bili su stručnjaci u prirodnim znanostima; a budući da je humanistička tradicija slabila zbog razočaranosti u religiju, oni su bili pomalo izgubili želju za potpunim životom. Tako je izvorno društvo ograničilo svoj rad na prirodne znanosti.

Premda danas u analima znanosti ova odluka djeluje beznačajno, meni se čini da označava prekretnicu u ljudskoj misli. Otada je znanstvenik trebao biti jedna vrsta čovjeka, a umjetnik druga; otada idolum znanosti i idolum umjetnosti više nisu trebali biti združeni u jednoj jedinstvenoj ličnosti; otada je, zapravo, počela dehumanizacija umjetnosti i znanosti. Zanimljivo je opaziti da su s razlazom humanističkih i prirodnih znanosti umjetnost i znanost krenule odvojenim putovima koji su, uz sve njihove razlike, iznenađujuće slični. Naprimjer i umjetnost i znanost prestale su biti zajedničko vlasništvo zajednice i obje su se raspale na mnoštvo specijalizacija. U ovom su procesu i umjetnost i znanost postigle mnoge značajne napretke, tako da se o ovom razdoblju obično govori kao o razdoblju prosvjetiteljstva ili napretka; a kakve je to imalo posljedice na zajednicu, otkrili smo u našem ispitivanju Cocketowna i Ladanjske Kuće.

⁹ Punim nazivom Kraljevsko društvo Londona za unapređenje prirodnog znanja (The Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge), nap. prev.

Došao je red da razmotrimo razvoj umjetnosti u modernoj zajednici. Na vrhuncu srednjega vijeka, kao u Ateni petoga stoljeća, umjetnosti su zajedno tvorile živuće jedinstvo. Građanin nije išao u koncertnu dvoranu kako bi slušao glazbu, u crkvu da posluša molitve, u kazalište da pogleda dramu, u galeriju da vidi slike: doista, bijedan je bio onaj grad koji se nije mogao ponositi katedralom i nekoliko crkava. U ovim su zdanjima drama, glazba, arhitektura, slikarstvo i skulptura bili ujedinjeni kako bi zajedno utjecali na emocije ljudi i privoljeli ih da prihvate teološke vizije onosvjetovne utopije.

Podjela ovih umjetnosti na niz odvojenih pretinaca bila je dio pokreta prema individualizmu i protestantizmu čije su posljedice većini ljudi poznate jedino na području religije. Odonda su se glazba, drama, slikarstvo i ostale umjetnosti uglavnom razvijale odvojeno jedna od druge, i svaka je bila primorana izgraditi zaseban svijet. Većina korisnih dostignuća koja su postignuta u ovim svjetovima nije prenesena u zajednicu općenito, već je ostala u vlasništvu samih umjetnika ili njihovih mecena i kritičara u Ladanjskoj Kući. Uz izuzetke kao što su talijanski i japanski drvorez iz osamnaestog stoljeća te nekoliko sačuvanih narodnih pjesama i drama iz srednjega vijeka, narodna umjetnost postala je drugo ime za sve prosto, zakržljalo i zaostalo. Narodno graditeljstvo devetnaestoga stoljeća tek je otrcani mali zečinjač od cigle: narodnu religiju utje-

lovljuje baptistička ili metodistička uboga kapelica od željeznih ploča ili cigle; narodna glazba je pjesmuljak; narodno slikarstvo je kalendar s litografijama; a narodna književnost je šundroman.

Razdvajanje umjetnosti obrazovanih klasa od umjetnosti ostatka zajednice imalo je tendenciju lišiti je bilo kakvih drugih mjerila osim onih koje bi postavio sam umjetnik. I ovdje ponovno vrijedi usporedba sa znanošću. Svijet umjetnosti u nekom je smislu odvojen svijet, i neko ga je vrijeme moguće njegovati bez obzira na želje i emocije zajednice iz koje je izniknuo. No ispostavlja se da geslo “umjetnost radi umjetnosti” u praksi znači nešto sasvim drugo – umjetnost radi umjetnika. Umjetnost koja ovako nastaje, bez ikakva vanjskog standarda izvedbe, često je tek umjetnikovo sredstvo za nadvladavanja vlastite neuroze ili uspostavljanje unutarnje ravnoteže. Razdvojen od zajednice, umjetnik se usmjerio na samoga sebe: umjesto da nastoji stvoriti ljepotu u kojoj svi ljudi mogu sudjelovati, on stvara vlastiti kut gledanja na stvari – kut kojeg ću nazvati pitoresknim. Razlog ovog razdvajanja već sam istaknuo u poglavlju o Ladanjskoj Kući, a ovdje nas zanimaju njegove posljedice, za koje sam umjetnik nije mnogo kriv.

Ovaj sukob između “ljepote” i “pitoresknog” možda je zajednički svim umjetnostima, i uz dovoljno bih činjeničnih detalja mogao pratiti kakve je posljedice imao na književnost i glazbu. No radi jasnoće i jednostavnosti ograničit ću se na slikarstvo i kiparstvo, uz napomenu da će naši zaključci vrijediti, u pravilu, za cijelo područje.

Dopustite mi da prije nego nastavim naglasim da termine “ljepota” i “pitoreskno” koristim u sasvim drukčijim značenjima od onih koji im se obično pripisuju, i da ih koristim bez ikakva prethodnog suda u pogledu njihova mjesta i vrijednosti u dobru životu. Pitoreskno, u sasvim arbitrarnom smislu u kojem tu riječ ovdje koristimo, jest apstraktna osobina slike, zvuka ili značenja koja stvara ono što bismo mogli zvati čisto estetskim iskustvom. U slikarstvu, pitoreskno se vjerojatno pojavilo kada su dokoličarske klase Ladanjske Kuće otkrile da je više ili manje dugom kontemplacijom o slici moguće postići ushićenje, svojevrstan estetski trans, stanje potpuna blaženstva. Prije ovoga otkrića slikarstvo je jednostavno bilo grana unutarnje dekoracije; velike slike kršćanskoga svijeta služile su, za narod, kao ilustracije prikaza povijesti kojeg je pružala srednjovjekovna teologija: one su imale habitat, društveni cilj.

S odvajanjem pitoresknog od glavnog korpusa crkvene umjetnosti, slikarstvo je došlo na svoje kao samo po sebi cilj, bez ijedne druge uloge u životu zajednice. Simptom ove promjene jest uspon pejzažnog slikarstva: u potrazi za čistim estetskim iskustvom, slikar počinje tražiti teme koje nemaju ništa s bilo kakvim ljudskim interesom osim onoga čiste kontemplacije. U posljednjem se stoljeću ovaj raskol između slikarstva kao oblika društvene umjetnosti i slikarstva kao sredstva postizanja kontemplativne ekstaze još više produbio: čak niti oni akademski slikari koji su slijedili metode starijih umjetnika nemaju više isti prostor za rad, dok su revolucionari –

impresionisti u jednom razdoblju, kubisti u drugom, a post-impresionisti ili ekspresionisti u trećem – prisiljeni zbog niskog statusa umjetnosti u Coketownu stvarati djela koja će cijeliti samo više ili manje upućeni.

No, nipošto ne bih htio podcjenjivati dobro koje je nastalo razdvajanjem umjetnosti od cjelokupnog života zajednice. Izolirani od društvene skupine koja ih je stvorila, moderni su umjetnici mogli ići svojim samotnim putovima do granica koje obični čovjek vjerojatno nije u stanju doseći: oni su proširili polje estetskog užitka i u svijet slikarstva uveli nove vrijednosti, vrijednosti koje će ostati čak i ako bolest koja ih je izazvala nestane, kao što biser uzet iz školjke ostane i nakon što se njena bolest izliječi. Pogled s planinskog vrhunca nije ništa lošiji zato što mnogi ljudi dobiju vrtoglavicu i mučninu prije nego dosegnu vrh. Kao i kod traganja za istinom, traganje za estetskim vrijednostima dobro je samo po sebi neovisno o bilo kakvim vrijednostima ostvarivima u zajednici. U skladu s tim Cézanne, Van Gogh i Ryder, da spomenemo nekoliko preminulih, odoljet će vremenu, i vjerujem spriječiti da se umjetnost ikada više svede na svoje akademske granice.

Pa ipak, učinci fokusiranja na pitoreskno u umjetnosti ne smiju se zanemarivati, jednako kao ni opasnosti specijalizacije u znanosti. Gotovo je suvišno isticati kako je, povijesno gledajući, dok se u umjetnosti razvijalo pitoreskno, ljepota sve više nestajala iz života. Dok su kultiviranu manjinu prožimali istančani osjećaji nego što su ih njihovi preci vje-

rojatno ikada doživjeli, “osakaćeno mnoštvo” moralo je živjeti u velikim gradovima i u bijednim provincijskim gradićima crnila i ružnoće kakve svijet, ako ćemo suditi po postojećim zapisima, nikada prije nije bio vidio. Drugim riječima, postali smo osjetljiviji na iskustva – na sadržaje naših unutarnjih svjetova – jedino kako bismo postali bešćutniji prema stvarima, prema lomljivim površinama vanjskoga svijeta. Usmjereni na svoj unutarnji svijet, u velikoj smo mjeri izgubili ljepotu, u ograničenom smislu u kojem se ta riječ ovdje koristi, po kojoj sve, od torza do građevine, pokazuje svoju prilagodbu cilju i osjetljivost za estetske vrijednosti (apstrahirane i pojačane u čistoj pitoresknosti) koje sudjeluju u toj prilagodbi. U ovom smislu lijepo, kao što kaže Emerson, počiva na temeljima nužnoga: ono je vanjski dokaz unutarnjeg sklada, njegova je pojava manifestacija civiliziranog života, a njegovo postojanje i razvoj zapravo su svojevrstan pokazatelj vitalnosti zajednice.

Razdvajanje umjetnika od zajednice i okretanje njegove energije od ljepote, u kojoj bi se pitoreskno moglo ostvariti, ka samom pitoresknom, odvojenom od bilo kakve praktične potrebe, teško da su kompenzirali napreci postignuti u odvojenom svijetu umjetnosti. Ishod je bio da je posao kojeg su trebali izvoditi umjetnici velikih sposobnosti izvodili ljudi malih ili umanjenih sposobnosti. Anonimni šarlatanski graditelji podigli su velik broj naših kuća, budalasti inženjeri izgradili su naše gradove ne vodeći računa ni o čemu osim o kanalizaciji i asfaltiranju; lakomi i nepismeni ljudi koji su uspjeli u bi-

znisu poučavaju mnoštvo o dobrom život – i tako dalje. Doista nema kraja bezbrojnim stvarima koje u suvremenoj zajednici činimo krivo, tek radi puke želje umjetnika da ih čini.

Ova generalizacija vrijedi za čitav niz umjetnosti. Velik dio kreativnog sanjarenja i planiranja koji tvori književnost i umjetnost imao je vrlo malo utjecaja na zajednicu u kojoj živimo, i malo je učinio da nam pruži uzore, sa slikama i idealima, pomoću kojih bismo mogli kreativno reagirati na našu okolinu. No trebalo bi biti očito da ako će nadahnuće za dobar život od ikuda doći, ono mora doći ni od koga drugoga doli velikih umjetnika. Nužan uvjet intenzivnog društvenog života, kao što je Gabriel Tarde istaknuo u izvrsnoj utopijskoj fantaziji *Fragment iz buduće povijesti* (*Fragment d'histoire future*), jest “estetski život i univerzalno širenje religije istine i ljepote”. Obični čovjek kada je zaljubljen tek naslućuje kako se zamorni rad svakodnevice može preobraziti pomoću emocionalnog stimulansa; zadatak je umjetnika učiniti ovu preobrazbu trajnom, jer jedina je razlika između umjetnika i običnog čovjeka što je umjetnik, takoreći, neprestano zaljubljen. Živim uzorima svoje ekstaze umjetnik zbližava ljude i daje im viziju prema kojoj će preoblikovati vlastiti život i sudbinu svoje zajednice.

Bez obzira na način na koji moderni umjetnik koristi ili trati svoje sposobnosti, jasno je da on raspolaze golemim spremnikom moći. Zašto je naprimjer Amerika toliko posvećena osvajanju materijalnih stvari? Zašto smo toliko predani skupljanju onih nepreglednih zbirki roba koje su onako primamljivo izložene na reklamnim stranicama naših ilustriranih časopisa? Potreba poboljšavanja teškog, surovog života prvih naseljenika doista je značajno utjecala; ali iz tradicija ovakvog života zauzvrat su potekli svi oni beznačajni kvaziumjetnici koji pišu i crtaju za popularne novine, koji smišljaju zaplete drama i filmskih scenarija. A budući da ovi bijednici većinom nisu nimalo obrazovani u humanističkom smislu – jer ne poznaju drugu okolinu osim New Yorka, Los Angelesa ili Gopher Prairieja¹⁰, jer ne poznaju dostignuća niti jednog drugog doba osim svojega – posvetili su se zdušnom idealiziranju većine stvari koje su u njihovoj obožavanoj zajednici grube, ružne ili glupe. Tako su idolumi biznisa održavali “umjetnici” koji sami poznaju jedino standarde biznismena.

Tako zbog skućenih horizonata američkog umjetnika novi naraštaj teži za stvarima koje su Jack London, Rupert Hughes, Robert Chambers i sam bog zna tko sve ne smatrali dobrima i profinjjenima; mlađa generacija govori poput junaka i

¹⁰ Izmišljeni gradić u kojem se odvija radnja romana Sinclaira Lewisa *Main Street*, nap. prev.

junakinja kakve melodrame Samuela Shipmana, u kojoj nije postignuta niti viša razina komedije; mlađa generacija oduševljava se vrstom ljepote koju im prikazuje Penryhn Stanlaws. Mišljenje da obični čovjek prezire umjetnost je apsurdno. Obični čovjek štuje umjetnost i natapa se njome; a kada dobra umjetnost nije dostupna, on uzima drugo po redu od najboljega, ili deseto, ili stoto. Uspjeh Eugenea O'Neilla, možda jedinog dramatičara s imalo dara koji je doprinijeo američkoj pozornici, dokazuje da je jedini način da se ljude drži podalje od dobre umjetnosti taj da im se ona uskrati. Uzor-ideje mlađe generacije jednako su mogli oblikovati Sofoklo, Praksitel i Platon da naši istinski umjetnici toliko ne bježe od svojih odgovornosti, i da su dovoljno intelektualno zreli da prihvate puni teret svoga poziva. To što je naša istinska umjetnost tako potpuno dezorijentirana i toliko odvojena od zajednice znak je zastrašujuće neuroze – a nikako znak estetske nadarenosti. Da bismo prepoznali klasičnu ulogu umjetnika, moramo se okrenuti čovjeku slojevitih uloga kao što je Nicholas Vachel Lindsay.

Umjetnost radi umjetnika uvelike je simptom onog neurotičnog individualizma koji tjera umjetnika iz svijeta javnosti, koji ga mami u privatni svijet gdje može vladati u samoći poput samovoljnog demijurga. S druge strane umjetnost radi javnosti porocima ekstroverta zamjenjuje poroke introverta. Kada kažem da umjetnost mora imati životni kontakt sa zajednicom, ne mislim pri tom, dopustite mi da naglasim, da umjetnik mora udovoljavati hi-

rovima ili zahtjevima javnosti. Umjetnost u svome društvenom okruženju nije ni osobna katarza umjetnika ni melem za umirenje nestrpljive taštine zajednice: ona je u biti sredstvo pomoću kojega ljudi s bogatim iskustvom svoje aktivnosti emocionalno usmjeravaju u obrasce koje u cijelosti dijele s drugima. Čista umjetnost jest neminovno propaganda. Pri tome mislim da je najmijenjena propagiranju, i da su njene tvrdnje neautentične u onoj mjeri u kojoj zajednicu u kojoj postoji ne uspijeva oploditi svojim idejama i slikama, u mjeri u kojoj se pod njenim utjecajem zajednica ne mijenja, bilo na bolje bilo na lošije. Propagandistička je umjetnost s druge strane neminovno nečista, jer umjesto da zbližava ljude na zajedničkom emocionalnom planu, kao ljudska bića, ona radije naglašava njihove razlike, te emocije prikladne umjetnosti uvodi u carstvo gdje isključivo vladaju emocije misionarskog šatora ili govornice uličnih govornika. Jednostavno stoga što je “umjetnik” u Americi imao nečasne motive – propagandist *Pollyanne*¹¹ nasuprot Euripidu, proagandist “običnog naroda” nasuprot Swiftu, propagandist pristojnosti nasuprot Rabelaisu – podbacio je kao umjetnik, ostavivši naše zajednice prepuštene samima sebi.

¹¹ Vrlo popularan dječji roman Eleanor H. Porter, nap. prev.

Kao primjere onoga što bi umjetnik mogao biti i kako bi mogao izgledati njegov odnos sa zajednicom kada bi bio dovoljno zreo da je prizna i podčini joj se, pogledajmo Williama Butlera Yeatsa i Æ. U Europi bi se zasigurno moglo pronaći mnogo drugih primjera, ali ovi su posebno prikladni. Æ. nam tako u *Nacionalnom biću* (*The National Being*) pokazuje kako koncepcije umjetnosti ulaze u tkivo svih njegovih planova za obnovu života na irskom selu. U djelu ovih umjetnika i njihovih kolega opažam vrlo obećavajuće pokušaje osnivanja konkretne eutopije koja će izrasti iz pravih činjenica svakodnevice i, istovremeno, kreativno ih oblikovati što više u skladu sa željama srca.

U prilogu *Četiri godine* (*Four Years*) kojeg je Yeats objavio u časopisu *The Dial* on objašnjava svoj stav prema književnosti i društvenom životu Irske, te preporučujem ovo djelo svim beznadnim revolucionarima i reformatorima koji se pitaju zašto suhe kosti njihovih doktrina ostaju suhe kosti, umjesto da se povežu i ožive. Ovaj odlomak izvrsno opisuje odnos umjetnika i prema tradiciji svoje umjetnosti i prema zajednici u kojoj mora pronaći korijen:

“Družba kojoj su pripadali Huxley, Tyndall, Carolus Duran i Bastien-Lepage tvrdila je da slikar i pjesnik moraju slikati i pisati u stilu svoga doba, i to

s Vilinskom kraljicom¹², Lirskim baladama¹³ i Blake-ovim ranim pjesmama u ušima, imajući pred očima, u knjigama i galerijama, ona velika remekdjela Kasnog Egipta, kojima su uzor djela drevnog kraljevstva, još udaljenijeg u vremenu od Kasnog Egipta nego što je Kasni Egipat od nas.” On je odbacio ovu tvrdnju s ispravnom primjedbom da je umjetnik slobodan odabrati bilo koji stil koji odgovara njegovu raspoloženju i temi, jer u svijetu umjetnosti vrijeme i prostor su nebitni; te dalje nastavlja: “U Irskoj smo imali maštovite priče, koje su neobrazovane klase znale i čak pjevale, pa zar ne bismo mogli raširiti te priče među obrazovanim klasama, ponovno otkrivajući ono što sam nazvao 'literarnim primijenjenim umjetnostima', to jest spoj književnosti s glazbom, govorom i plesom; i napokon, politička strast nacije mogla bi se toliko uvećati da svi, slikar i pjesnik, obrtnik i radnik, prihvate zajednički plan. Možda bi se čak i ove slike, nekoć stvorene i spojene s rijekom i planinom, mogle same kretati i imati snažan, čak i buran život, poput onih naslikanih konja koji gaze rižino polje u Japanu.”

Citirajući Yatesova shvaćanja, ne mislim ograničiti umjetnika na jednu jedinu funkciju – oblikovanje dobroga života. Sasvim je jasno da je čisto estetsko iskustvo dobro samo po sebi; i kada umjetnik ovo

¹² Semiopera engleskog baroknog skladatelja Henryja Purcella, nastala kao slobodna adaptacija Shakespeareova *Sna ivanjske noći*, nap. prev.

¹³ Zbirka koju su 1798. zajedno objavili William Wordsworth i Samuel Taylor Coleridge, smatra se jednom od prekretnica u povijesti književnosti (početak romantizma), nap. prev.

iskustvo pretoči u sliku, pjesmu, roman ili filozofiju, on je izveo jedinstveno i neprocjenjivo djelo. Ako bi kurziv pomogao da se ovaj odlomak ne zanemari, koristio bih ga.

Ono što sam nazvao pitoresknim zapravo je jednako samodostatno i ugodno kao i dobro zdravlje koje je Thomas More tako visoko cijenio u svojoj *Utopiji*. Ako bi zajednica i otišla k đavlu, ono bi i dalje bilo potpuno samodostatno, sve dok itko ima vremena ili sposobnosti uživati u njemu. Ono što ja ne odobravam jest to što se polje istinskog umjetnika u posljednjih tri stotine godina smanjilo, tako da je obilježje umjetnika sve više bavljenje isključivo uskim područjem čistog estetskog iskustva i njegovanje potpune odvojenosti od bilo čega što leži izvan ovoga carstva. Siguran sam da bi takav stav Euripid, Milton, Goethe i Wagner smatali neplemenitim i glupim, jer umjetnost je velika poput života, i ne dobiva na živosti ili intenzitetu ako suzimo njeno polje djelovanja na ono kazališta lutaka. Radi se o tome da postoji umjetnička uloga koja bi se trebala izvoditi u zajednici, za zajednicu, kao i u svijetu umjetnosti, za one koji su se uzdigli do umjetnosti.

“Nacije, rase i pojedinci”, kako Yates opet kaže, “sjednjeni su slikom ili skupinom povezanih slika koje simboliziraju i izazivaju stanje duha koje nije nemoguće, ali je najteže tom pojedincu, rasi ili naciji, jer jedino najveća prepreka s kojom se možemo suočiti bez očaja podiže volju do punog intenziteta.”

Hoće li ove slike pružiti šovinisti, piskarala, političari, oglašivači i komercijalni “umjetnici” ili

će ih stvarati istinski dramatičari, pjesnici i filozofi, važno je pitanje. Uloga stvaranja ovih slika jest umjetnička, a umjetnik koji izbjegava ovu dužnost otežava život i sebi i drugima jer, dugoročno gledano, zajednica čiju svetu književnost pišu Colonel Diver, Scadder i Jefferson Brick¹⁴ – veliki junaci Civilizacije dok zvijezda carsta odlazi na zapad¹⁵ – učinit će i najsamotnije njegovanje umjetnosti trnovitom i teškom zadaćom.

U dobru životu čisto estetski element ima istaknuto mjesto; ali ako umjetnik nije u stanju potaknuti ljude na dobar život, estetski je element osuđen da se sve više udaljava od zajedničke stvarnosti, sve dok svijet umjetnika ne bude teško razlučiv od fantazija *dementiae praecox*. Simptomi ove nagrizajuće jalovosti već su se pojavili u književnosti i slikarstvu u Zapadnoj Europi i Americi; i od ove umjetnosti isijava samo blještavilo raspadanja. Ako se umjetnosti ne žele potpuno raspasti, ne bi li se trebale sve više usmjeravati na eutopiju?

10

Dakle: naši planovi za nov društveni poredak bili su neostvarivi jer su, kao prvo, bili apstraktni i pri-

¹⁴ Likovi u Dickensovu romanu *Martin Chuzzlewit*, nap. prev.

¹⁵ Aluzija na sliku *Westward the star of empire makes its way* američkog slikara Andrewa Melrosea (1836–1901), nap. prev.

zemni, te nisu uzimali u obzir golemu raznovrsnost i kompleksnost čovjekove okoline; a kao drugo, nisu stvorili nikakve žive uzore koji bi potaknuli ljude na velike stvari. Nisu bili “poučeni znanošću i oplemenjeni umjetnošću”.

Zbog paraliziranosti umjetnosti i znanosti naši suvreмени programi za revoluciju i reformu učinili su vrlo malo da podignu naše glave iznad poremećene i nečiste okoline u kojoj svakodnevno živimo. Ovaj neuspjeh stvaranja jednog zajedničkog uzora dobroga života u svakoj regiji doveo je do izvanrednih napora kao što je pokret vrtnih gradova, no ti naponi djeluju slabo i neuspješno ako ih usporedimo s gradovima koje je stvorila srednjovjekovna civilizacija, a koja je imala takav zajednički uzor. Bez zajedničke podloge od eutopijskih idoluma svi naši naponi za rehabilitaciju – nova arhitektura, pokret vrtnih gradova, elektrifikacija industrije, organizacija velikih industrijskih cehova kakve su Building Trades postigli u Engleskoj i kakve će, čini se, tekstilni radnici postići u Americi – bez ovih zajedničkih idoluma, tvrdim, svi su naši praktični naponi nekonzistentni, nedosljedni i nepotpuni. Podsjetimo se, nisu nikakvim zakonskim propisom gradovi industrijskoga doba bili monotono oblikovani po uzoru na Coketown. Planovi loših graditelja i inženjera savršeno su odražavali brutalnost i socijalni nesklad zajednice prvenstveno stoga jer je svatko unutar ovih gadnih centara prihvaćao iste vrijednosti i težio istim ciljevima – smišljenima od strane ekonomista kao što je Ricardo, industrijalca kao što je Stephenson i lirskih pjesnika kao što je Samuel Smiles. Isti proces koji nam je dao Coke-

town može nam, ako se preobrazimo svijet ideja, dati nešto bolje od Coketowna.

Glavna korist od klasičnih utopija koje smo pregledali jest što mogu ukazati da se iste metode koje koriste utopijski mislioci za stvaranje idealne zajednice na papiru mogu koristiti, na praktičan način, za razvijanje jedne bolje zajednice na zemlji. Slabost utopijskih mislilaca bila je pogrešna pretpostavka da se snovi i planovi bilo kojeg pojedinačnog čovjeka mogu realizirati u društvu općenito. Iz gorke frustracije Fouriera, Cabeta, Hertzke, pa čak i Johna Ruskina, oni koji tragaju za priželjkivanom zajednicom mogu izvući lekciju. Kritičari utopijske metode bili su, vjerujem, u krivu jer su držali da je posao smišljanja plemenitijih svjetova isprazna i luckasta razbibriga. Ovi antiutopijski kritičari zanemarili su činjenicu da su jedan od glavnih činitelja koji uvjetuju bilo kakvu budućnost stavovi i vjerovanja koja ljudi imaju u vezi budućnosti – da je, kao što bi rekao John Dewey, u svakom prosuđivanju prakse vjerovanje u neku hipotezu jedna od stvari koje utječu na njenu realizaciju.

Kada osmislimo model idealne zajednice i kada smo voljni promijeniti svoje ponašanje u skladu s tim modelom, svladavamo trenutnu količinu gibanja stvarnih institucija. Osjećajući se slobodnima da smišljamo nove modele, smatrajući da ljudska bića mogu željeti promjenu svojih institucija i načina života, utopisti su, vjerujem, bili nogama na zemlji; a utopijske filozofije bile su veliko poboljšanje u usporedi s maglovitim religijskim i etičkim sustavima prošlosti jer su prepoznale nužnost davanja

svojim idealima forme i života. Zapravo, upravo su se u slikama idealnih zajednica kakva je Platonova susreli “idealno” i “zbiľjsko”.

Istina je da su ĉisti utopisti previdjeli ĉinjenicu da svaka institucija posjeduje vlastitu koliĉinu gibanja: njena se brzina moųe povećati ili smanjiti, moųe se skrenuti u drugi kolosijek, kao Ńto je Rimski crkva za vrijeme reformacije skrenuta s glavnog puta civilizacije na sporednu stazu; a ponekad, tijekom ratne katastrofe ili revolucije, neka institucija moųe potpuno iskoĉiti iz kolosijeka i razbiti se. Kljuĉni problem eutopista, problem tranzicije iz jedne skupine institucija u drugu, iz jednog naĉina Ńivota u drugi, jest previđen. Platonova je *Drųava* naprimjer bila priliĉno privlaĉno mjesto; ali pitamo se u kojem se grĉkomu gradu iz ĉetvrtoga stoljeća prije Krista mogla zbiti takva tranzicija. Tranzicija ne podrazumijeva samo cilj već i polazišnu toĉku: ako Ńelimo pomaknuti svijet, kao Ńto je Arhimed prijetio da će uĉiniti polugom, moramo stajati na nekom ĉvrstom tlu. Jedino uzimajući u obzir ograniĉenja svake regije, kao i pogonsku silu povijesti, moųemo natjerati zemlju da prihvati ĉovjekove idolum. Ovo je moųda najteųa lekcija koju eutopist mora nauĉiti.

11

Ńto je dakle prvi korak izlaska iz današnjeg nereda? Prvi je korak, kako mi se ĉini, odbacivanje svih laųnih utopija i druŃtvenih mitova koji su u posljednjih ne-

koliko stoljeća pokazali bilo jalovima bilo katastrofalnima. Možda nema logičnog razloga zašto mit o Nacionalnoj Državi ne bi trebalo sačuvati; ali to je mit koji je, gledajući u cjelini, učinio vrlo malo za promicanje dobrog života, a učinio je mnogo da dobar život onemogući. Stoga je držati ga se i dalje, usprkos neprestanim ratovima, pošastima i duhovnim pustošenjima, vrsta fanatizma koja će vjerojatno djelovati jednako slijepo i okrutno budućim naraštajima kao što proganjanje kršćanskih heretika djeluje ovom današnjem. Isto tako postoji niz drugih društvenih mitova, kao što je proleterski mit, koji su vrlo loše prošli test realnosti i koje nije moguće sačuvati bez odbacivanja velikog broja vrijednosti koje čine bitan dio ljudske egzistencije; i, gledajući pragmatično, bilo bi dobro i korisno što brže ih baciti u ropotarницу. Nema razloga misliti kako će ovi mitovi brzo nestati: opće uništenje ratom samo je pojačalo mit o Nacionalnoj Državi, a naše iskustvo s religijskim mitovima govori nam, naprotiv, da će se forme svakako zadržati još dugo nakon što nestane i posljednji trun stvarnosti. Ali što prije oni koji su sposobni za intelektualnu kritiku napuste ove mitove, to će brže ovi idolumi doći u stanje koje je dobro opisano kao stanje “neškodljivog nekorištenja”¹⁶.

Međutim ako naše znanje o ljudskom ponašanju išta vrijedi, ne možemo odbaciti stare mitove bez

¹⁶ Engl. *innocuous desuetude* – izraz kojeg je, vjeruje se, prvi upotrijebio američki predsjednik Grover Cleveland u obraćanju Kongresu: *After an existence of nearly twenty years of almost innocuous desuetude, these laws are brought forth*, nap. prev.

da stvorimo nove. Agnostici iz osamnaestoga stoljeća vrlo su mudro shvatili da ako žele zadržati vrijednosti koje je stvorio deizam, ne mogu napustiti Boga bez da ga ponovno izmisle. Okretanjem leđa zastarjelim i katastrofalnim društvenim mitovima ne sugeriram da odustanemo od običaja stvaranja mitova; jer čini se da je taj običaj, bio on dobar ili loš, sastavni dio ljudske psihe. Najviše što se možemo približiti racionalnosti nije poništiti naše mitove, već pokušati ispuniti ih pravim razlogom, te ih promijeniti ili zamijeniti drugim mitovima kada se ispostavi da ne funkcioniraju dobro.

U ovome se krije najveća korist velike utopijske tradicije. Okretanjem od društvenih mitova koji nam smetaju, ne skaćemo slijepo u ništavilo: prije bismo rekli da se povezujemo s jednom drukčijom vrstom društvenog mita koju su uvijek oživljavale i obogaćivale umjetnosti i znanosti.

Idolum eutopije kojeg možemo nastojati iznaći u ovoj ili onoj regiji nije bjanko ček kojeg bilo tko može ispuniti po vlastitoj volji i hiru; određeni obrisi već su utvrđeni; određena prazna mjesta već su ispunjena. Među svim utopijskim piscima, za početak, postoji slaganje da zemljište i prirodni resursi pripadaju isključivo zajednici; i čak i kada je obrađuju pojedinačni ljudi ili udruženja, kao u *Utopiji* i *Slobodnoj Zemlji*, dobit od zemlje – ekonomska renta – pripada cijeloj zajednici. Utopisti se također prilično slažu da je, s obzirom da je zemlja zajedničko vlasništvo, također i rad zajednička funkcija; i nitko nije izostavljen iz neke vrste tjelesnog ili umnog rada zbog bilo kakve na-

slijeđene povlastice ili počasti na koju bi se mogao pozvati. I konačno, utopisti su gotovo potpuno suglasni da produžavanje vrste ostavlja mnogo mjesta za poboljšanje, koje bi se, ukoliko ljudsko znanje i predviđanje išta vrijede, trebalo primjenjivati na razmnožavanje; tako da oni nerazboriti i neodgojeni ne opterećuju zajednicu uzdržavanjem svoga potomstva, dok su oni boljih sposobnosti zanemareni i brojčano nadvladani.

Osim ovih općih uvjeta dobra života koje utopisti složno naglašavaju, postoje neke druge točke u utopijskoj tradiciji o kojima su ovaj ili onaj pisac dali klasičnu ocjenu.

Kod Platona primjećujemo veliku važnost kontrole rađanja i obrazovanja; prepoznajemo ulogu koju dobar odgoj, u svakom smislu riječi, mora imati u dobroj zajednici. Thomas More ukazuje na činjenicu da zajednica postaje zajednica u onoj mjeri u kojoj ima zajednička dobra, i predlaže da bi lokalna skupina mogla razviti zajednički život u kakvom su uživali stari oksfordski koledži. Kada se okrenemo Christianopolisu, podsjećamo se da svakodnevni život i rad zajednice moraju biti natopljeni znanstvenim duhom i da oštra praktična inteligencija kakvu danas nalazimo kod inženjera ne smije biti odvojena od prakse humanističkih znanosti. Čak i utopije iz devetnaestoga stoljeća imaju čime doprinijeti. One nas svojim pretjeranim naglašavanjem podsjećaju da su svi oni dični i moćni idealizmi tek sjene ako nemaju potporu čitave ekonomske strukture – tako da “eutopija” nije tek stvar duhovnog preobraćenja, kao što su mislile drevne

religije, već i ekonomske i geotehničke rekonstrukcije. I konačno, od Jamesa Buckinghama i Ebeneзера Howarda možemo naučiti važnost pretvaranja idoluma eutopije u planove, nacрте i detaljne projekte, kakve bi mogao koristiti urbanist; i možemo pretpostaviti da će eutopija koja se ne može pretvoriti u takve konkretne planove ostati, kako se kaže, i dalje visjeti u zraku.

Sve u svemu, u klasičnim utopijama koje smo pregledali postoji snažan impuls prema stvaranju dobre okoline za dobar život: iz ove ili one utopije možemo izvući mnoge elemente koji će obogatiti svaki aspekt života zajednice. Slijedeći utopijsku tradiciju, nećemo se samo osloboditi lažnih utopija koje su nama vladale: vratit ćemo se u stvarnost. Štoviše, vratit ćemo se stvarnosti i možda je – tko zna? – iznova stvoriti!

12

Raspravljajući o temeljima Eutopije, svjestan sam određene apstraktnosti moje metode dokazivanja; svjestan sam da nisam bio dobar utopist baveći se ovim dičnim idolima koje možemo osmisлити u svakoj regiji. Vratimo se sada na zemlju i pogledajmo što sve ovo znači kada se okrenemo od knjižnice i ponovno stupimo na ulice koje vode kraj naših vrata.

Kao prvo, smatram da nećemo pokušavati zamišljati jednu utopiju za jednu jedinicu zvanu čo-

vječanstvo; to je slaba i blijeda apstrakcija koju će disciplina istraživanja regije nastojati iskorijeniti čak i kod ljudi koji su trenutno obrazovanjem naviknuti da se bave jedino verbalnim stvarima. Sva ljudska bića na ovom planetu su jedinstvo jedino kako bismo o njima lakše razgovarali; i što se toga tiče, vrlo je malo korisnog razgovora koji se može primijeniti na Grenlandanina, na Parižanina i na Kineza, osim puke opaske da su svi oni osuđeni da žive na istom planetu i da bi vjerojatno bili mnogo sretniji kada bi svatko od njih brao svoju brigu i kada ne bi mnogo navaljivao da susjedima nameće svoje ustanove i svoje idolum.

Morat ćemo odbaciti, kao jednako beskorisnu, predodžbu da temelj naše Eutopije treba biti samo jedan sloj čovječanstva, primjerice radnička klasa: predodžba da se radnička klasa sastoji samo od gradskih radnika obična je glupost, i čim se ona ispravi uključivanjem poljoprivredne populacije, opet dobivamo "čovječanstvo". Konačno, ako želimo dati eutopiji stan,¹⁷ neće se temeljiti na Nacionalnoj Državi, jer Nacionalna Država je mit za kojeg pametni ljudi neće žrtvovati svoje živote kao što ne bi bacili svoju djecu u peć kakvog plemenskog Moloha; a dobar idolum ne može se graditi na temelju lošega.

¹⁷ U izvorniku, *local habitation*, vjerojatno aluzija na Shakespeareove stihove iz *Sna ivanjske noći*: *And, as imagination bodies forth / The forms of things unknown, the poet's pen / Turns them to shapes, and gives to airy nothing / A local habitation and a name* (I dok u mašti rađaju se slike / Još nepoznatih stvari, pjesnikovo / Njih pero pretvara u likove / Te zračnom ništa stan i ime daju. – prev. Milan Bogdanović), nap. prev.

Što se tiče veličine ili izgleda teritorija, zapamtiti ćemo da ovaj planet nije gladak poput biljarske kuglice i da granice bilo koje istinske zajednice leže unutar lako ustanovljivih geografskih regija u kojima prevladava određeni sklop tla, klime, industrije, institucija i povijesnog naslijeđa. Nećemo pokušavati donijeti zakone za sve ove zajednice jednim udarcem; jer poštovat ćemo izreku Williama Blakea da je isti zakon za lava i vola tiranija. Prema poštanskom imeniku, na svijetu postoji oko 15 000 000 lokalnih zajednica; i naša će eutopija nužno pustiti korijen u jednoj od ovih stvarnih zajednica, i uključiti u svoje zadruge onoliko drugih zajednica koliko ih je sa sličnim interesima i osobinama. Možda će naša eutopija obuhvatiti populaciju veliku poput one u londonskoj ili njujorškoj metropoli; ali suvišno je reći da se zemlja koja leži iza granica metropole neće više smatrati nekom vrstom tajne tvornice za proizvodnju poljoprivrednih proizvoda. Ukratko, kao što Patrick Geddes lijepo kaže, u Eutopijskom Kraljevstvu – svijetu Eutopiji – bit će mnogo palača.

Stanovnici naših eutopija poznavat će svoju lokalnu okolinu i njene resurse, i imat će osjećaj povijesnog kontinuiteta, kojeg su oni koji žive u papirnatom svijetu Megalopolisa i koji dodiruju svoju okolinu uglavnom preko novina i knjiga potpuno izgubili. Stanovnici Newcastlea neće više ići u London radi ugljena, kao što su to stanovnici u provinciji činili tijekom posljednjeg stoljeća i dulje: postojat će neposrednije korištenje lokalnih resursa, za razliku od današnjeg načina koji je unosniji metro-

politskom svijetu koji danas gospodari tržištem. U ovim raznovrsnim eutopijama, možemo sa sigurnošću kazati, postojat će jedna nova spoznaja činjenice da je kultiviran život u biti smiren život: njihovi će stanovnici otkriti da velika povlastica putovanja od Brooklyna do Bermondseyja¹⁸ i od Bermondseyja do Bombaya teško da je vrijedna truda kada su institucije u Brooklynu, Bermondseyju, Bombayu i svim drugim čisto industrijskim centrima identične – sanitarni čvorovi, hrana u limenkama i filmovi isti su gdje god je mehaničko umnažanje roba za svjetsko tržište zauzelo mjesto neposredne prilagodbe lokalnim potrebama.

Stoga nas ne bi trebalo iznenaditi ako se temelji za eutopiju postave u razorenim zemljama, to jest u zemljama u kojima se metropolitska civilizacija urušila i u kojima se sav njen papirnati prestiž više ne prihvaća po njenom papirnatom dnevnom tečaju. U Danskoj nakon rata s Njemačkom šezdesetih godina nalazimo početak pravog eutopijskog pokreta: pod vodstvom biskupa Gruntwiga došlo je do oživljavanja pučkih tradicija u književnosti i do renesanse obrazovanja, što je obnovilo život danskog sela i od seljačine napravilo inteligentna farmera i obrazovana čovjeka. Ne bi bilo sasvim bez presedana da se takva eutopijska renesansa dogodila u Njemačkoj, Austriji, Rusiji; i možda, na drukčiji način, u Indiji, Kini i Palestini; jer sve ove regije danas se suočavaju sa stvarnošću koju je “prosperitetno” siromaštvo naše metropolitske civilizacije uvelike zanemarilo.

¹⁸ Dio Londona, nap. prev.

Premda će stanovnici naših Eutopija možda živjeti u ograničenijoj okolini nego što je ona velikih metropolitских centara, njihova duhovna okolina neće biti lokalizirana ili nacionalizirana. Možda su po prvi put u povijesti planeta znanstveni napredak i izumi omogućili da svako doba i svaka zajednica doprinese duhovnom naslijeđu lokalne skupine; stoga građanin eutopije neće praviti smiješnim samoga sebe tvrdeći da je naprimjer sto posto Francuz, kada Grčka, Kina, Engleska, Skandinavija i Rusija mogu pružiti hranu za njegov duhovni život. Naši eutopisti nužno će uzimati iz ove šire okoline što god lokalna zajednica može asimilirati; i tako će dodati bilo koje elemente koji bi mogli nedostajati u prirodnom stanju.

Glavni posao eutopista sažeto je izrazio Voltaire u konačnom Candideovu savjetu: Treba obrađivati naš vrt. Cilj pravog eutopista jest kultura njegove okoline, a nikako kultura, niti pogotovo iskorištavanje, okoline neke druge osobe. Stoga veličina naše Eutopije može biti velika ili malena; može započeti u jednom jedinom selu; može obuhvatiti čitavu regiju. Od malo kvasca uzaći će cijela štruga; i ako se istinski model eutopijskog života zasije na bilo kojem mjestu, može se raširiti čitavim kontinentom jednako lako kao što se Coketown umnožio širom zapadnog svijeta. Mišljenje da u društvu nije moguće postići niti jednu učinkovitu promjenu dok milijuni ljudi o njoj ne promisle i na nju se odluče, jedna je od racionalizacija dragih lijenčinama i nesposobnjakovićima. Budući da je prvi korak prema eutopiji rekonstrukcija naših idoluma, temelje za

eutopiju moguće je položiti, gdje god se mi nalazili, bez daljeg okolišanja.

Naša najvažnija zadaća u ovom trenutku jest da gradimo kule u zraku. Ne moramo se plašiti, kao što nas Thoreau podsjeća, da će taj rad propasti. Ako naše eutopije izniknu iz stvarnosti naše okoline, bit će lako podmetnuti pod njih temelje. No bez zajedničkoga plana, bez velikog plana, naše ciglice za rekonstrukciju mogle bi ostati u ciglani; jer nesklad između mišljenja ljudi pretkazuje, u konačnici, rušenje svega što sagrade. Naša zaključna riječ je savjet o savršenstvu: kada dođe ono savršeno, uminut će ovo nesavršeno.¹⁹

¹⁹ Parafraza biblijskih stihova iz *Hvalospjeva ljubavi* – “A kada dođe ono savršeno, uminut će ovo djelomično” (1 Kor 13, 9–10), nap. prev.

BIBLIOGRAFIJA

Imajući u vidu čitatelja koji želi nastaviti ići dalje putovima koji su se otvorili na našem istraživanju utopija, navest ću popis glavnih knjiga o ovoj temi. Premda ovaj popis uključuje sve važne utopije, on nije iscrpan, jer Utopija ima svoje močvare i pustinje kao i plodnu i obrađenu zemlju; i samo bi se učen istraživač smio odvažiti stupiti u opasnije dijelove ovog carstva.

Gotovo da je suvišno kazati, baveći se našim povijesnim utopijama, imao sam oštar selekcijski kriterij. Odlučio sam prikazati one planove za poboljšanje ljudske zajednice koji su jasno izraženi u cjelovitim slikama idealne zajednice: ovo je isključilo važne rasprave o politici kao što je Hobbesov *Leviatan* i Harringtonova *Oceana*; otpala su također i sva bavljenja apstraktnim idealizmima koji, ma koliko važni bili, ne ilustriraju suštinsku utopijsku metodu. Nadalje, odlučio sam naširoko se baviti jedino onim utopijama koje su imale određeni utjecaj na misao i život, osobito u zapadnoeuropskom svijetu. Treće, nastojao sam naglasiti ono što je zajed-

ničko u metodama i ciljevima klasičnih utopija, rasvjetljavajući njihove odnose unutar svijeta utopija i njihovu važnost za današnjicu, radije nego da pokušam detaljno prikazati društveni milje u kojem je svaki od utopista pisao. Kada je riječ o devetnaestom stoljeću, moj je kriterij postao pomalo labav; i iskreno, birao sam utopije devetnaestoga stoljeća više na temelju njihove povezanosti sa svjetovnim pokretima kao što su državni socijalizam, jedinstveni porez i sindikalizam, nego zbog zadovoljavanja standarda koji su služili za odbacivanje irelevantnih utopija ranijih stoljeća. Posvećujući malo prostora Fourieru i Spenceu te na brzinu svršivši s Owenom, pokušao sam vratiti ove zanimljive i važne figure na mjesto koje zaslužuju. Zacijelo će biti neslaganja s mojim odabirom i prostorom kojeg sam dodijelio raznim piscima; ali, ako ništa drugo, gdje je bilo ludila, bilo je i metode.²⁰

Neki dijelovi ove rasprave nisu pokriveni ponuđenim popisom utopija. Najbolji uvodi u utopijsku literaturu općenito su na njemačkom; vidi izvrsnu raspravu R. Blühera *Moderne Utopien: Ein Beitrag zur Geschichte des Sozialismus*, Bonn, 1920. Dok me Van Wyck Brooks nezavisno uputio na Rabelaisovu Telemsku opatiju, moram priznati, posve uljudno, da me Blüher pretekao u razumijevanju renesansne kulture; i zaslužuje svako priznanje. Najiscrpniji popis utopija prije devetnaestoga stoljeća sadržan je u Kautskyjevoj knjizi *Vorläufer des Neueren Sozialismus. History of British Socialism*

²⁰ Parafraza Shakespeareovih stihova iz *Hamleta*: "Premda je to ludilo, u njemu ipak ima metode", nap. prev.

Maxa Beera sadrži izvrsnu raspravu o odnosu utopista prema socijalizmu. Vidi također od Moritza Kaufmanna *Utopias; or Schemes of Social Improvement, from Sir Thomas More to Karl Marx*, London, 1879.

Kao uvod u poglavlje o Ladanjskoj Kući dobro bi mogla poslužiti *Teorija dokoličarske klase* od Thorsteina Veblena, satira koja mi se čini jedinstvenom po svojoj učenosti i originalnosti. Važnost naših društvenih mitova i naših kolektivnih reprezentacija ističe čitava škola francuskih sociologa koji slijede Émilea Durkheima; a dinamičnom snagom ideja bavio se Alfred Fouillée. O obje ove teme postoji bogata literatura, i stekao bi se lažan dojam jednostavnosti kada bi se izdvojio bilo koji pojedinačani esej. U *Reflexions on Violence* Georgea Sorela i u *Science of Power* (pogotovo V. poglavlje) može se naći popularno pisana rasprava o ulozi mitova i ideala.

Kao okvirnu ilustraciju opće metode i gledišta utjelovljenog u ovoj knjizi spomenut ću *Making of the Future Series*, urednici Patrick Geddes i Victor Branford, izdavač William & Norgate, London. Regionalistički pokret i njegovi temelji izvrsno su izloženi u dvije knjige objavljene u toj seriji, to jest *Human Geography in Western Europe* profesora Fleurea i *The Provinces of England* C. B. Fawcetta. Dva rada urednika, *The Coming Polity* i *Our Social Inheritance* također su značajna. Profesor Geddes istaknuti je predstavnik eutopijske metode kako u misli tako i u praktičnom radu; i čitatelj bi trebao konzultirati njegov *City Development*

(1904) i njegov *Town-Planning towards City Development: a Report to the Durbar of Indore*, 2 sv., Indore, 1918. Obje ove knjige rudnici su iz kojih se mogu iskopati sve vrste dragocjenih misli. Rad profesora Geddesa konkretno ilustrira dobar dio onoga što je nastojao objasniti i odrediti.

PLATON (427–347. pr. Kr), *Država*, prev. Martin Kuzmić, uvod i redakcija Jure Zovko, Naklada Jurčić, Zagreb, 2004. Vidi također Platonovog *Kritiju* u izdanju Beogradskog izdavačko-grafičkog zavoda, Beograd, 1983, i *Državnika* u izdanju Sveučilišne naklade Liber, Zagreb, 1977. *Zakoni*, u kojima su potpunije opisani detalji dobre države, toliko su siromašni Platonovom originalnom mišlju da bi se, da nema Aristotelove opaske, lako moglo pomisliti da je to djelo neke druge ruke.

MORE, THOMAS (1478–1535), *Utopija*. Izvorno objavljena na latinskom 1516. Hrvatsko izdanje objavio Nakladni zavod Globus, 2003.

ANDREÆ, JOHANN VALENTIN (1586–1654), *Christianopolis*. Objavljen 1619, a 1916. na engleski ga je jezik preveo Felix Emil Held pod nazivom *Christianopolis: An Ideal State of the 17th Century*, Oxford University Press. Heldov uvod sadrži prikaz Andreina života.

BACON, FRANCIS (1561–1626), *Nova Atlantida*. Objavljena 1627. Vidi izdanje Kulture, Beograd, 1967. Bacon se bavio mišlju da napiše drugi dio koji bi se bavio zakonima njezove idealne zajednice.

CAMPANELLA, TOMASSO (1568–1639), *Grad Sunca*. Objavljen 1637. kao *Civitas Solis Poetica: Idea Reipublicæ Philosophiæ*. Vidi izdanje Zore, Zagreb, 1953.

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

VAYRASSE, DENIS (—), *L'Histoire des Sévérambes*. Napisana 1672. i prevedena na engleski kao *The History of the Sevantes*, London, 1675. U Kautskyjevom djelu *Vorhäufer des Modernen Sozialismus* ova utopija je vrlo hvaljena i stoji kao francuska paralela Moreovoj *Utopiji*; ali, meni se čini da je ovo žalosna greška u prosudbi koja je možda nastala iz puke činjenice da je prvi zakon velikog diktatora Sevariasa bio sve privatno vlasništvo staviti u ruke države, da njime apsolutno raspolože, te ukunuti razlike u rang u nasljeđivanje počasti. U Vayrasseovom je pristupu međutim malo toga svježeg ili imaginativnog, i nema ni traga nečem sličnom Moreovom temeljitom naporu obrane od uzurpacije moći od strane vladajućih klasa. No kao jednostavna fikcija, *The History of the Sevantes* je 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*. Prevedena na engleski i objavljena u Londonu, 1760–1761. Ovo je jezgroviata mala satira koju sam uključio u popis utopija iz postovanja prema dobroj literaturi.

BERINGTON, SIMON (1680–1755), *The Adventures of Gaudenzio di Lucca*. Ovo je djelo bilo posvećeno biskupu Berkeleyju i objavljeno u Dublinu 1738. To je dijelom roman a dijelom društvena kritika.

MERCIER, LOUIS SEBASTIEN (1740–1814), *Memoirs of the Year 2500*. Djelo izvorno objavljeno u Francuskoj 1772. i prevedeno na engleski, Liverpool, 1802.

SPENCE, THOMAS (1750–1814), *Description of Spensonia. Constitution of Spensonia*, London, 1795. Privatna naklada Courier Press, Leamington Spa, 1917.

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

CABET, ÉTIENNE (1788–1856), *Voyage en Icarie*. Djelo objavljeno 1845. i u narednih pet godina uslijedila su brojna izdanja; vidi ono od Bureau du Populaie, Pariz, 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—. Fantastična romanca o narodu koji živi ispod zemlje, posjeduje krila koja se mogu skinuti i vlada moći znanoj kao “vril”. Možda nije nebitno da je ovu novu vladavinu industrijskih anđela Lytton smislio u istom desetljeću koje je svjedočilo izgradnji Kristalne palače.

PEMBERTON, ROBERT (—), *The Happy Colony*, London, 1854. Ovo je poziv radničkoj klasi, po karakteru i metodi donekle sličan Buckinghamovom pozivu srednjoj klasi. Pemberton je imao individualni sustav psihologije kojeg je želio primijeniti u obrazovanju. Ova utopija danas ima ograničenu povijesnu važnost.

BELLAMY, EDWARD (1850–1898), Pogled unatrag, prev. Adnan Melkić, Demetra, Zagreb, 2008. *Equality*, Boston, 1897.

HERTZKA, THEODOR (1815–?), *Freeland: A Social Anticipation*. Prvo izdanje objavljeno na njemačkom, 1889; engleski prijevod u izdanju British Freeland Association, 1891. *A Visit to Freeland, or the New Paradise Regained*, gore spomenuti izdavač, London, 1894. Prvo djelo polaže temelje utopije; drugo je idelana zajednica na djelu.

MORRIS, WILLIAM (1834–1896), Vijesti iz Nigdine, prev. Dinko Telećan, DAF, Zagreb, 2007.

HOWARD, EBENEZER (1850–?), *Garden Cities of Tomorrow*, London, 1902. Djelo prvi put objavljeno 1898, pod nazivom *Tomorrow*. Jedinstvena među utopijskim knjigama po tome što je njena utopija bila realizirana. Vidi brojne opise Letchwortha, prvog vrtnog grada.

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

THIRION, EMILE (1825–?), *Neustria: Utopie Individualiste*, Pariz, 1901. Ovo je jedna od rijetkih, namjerno individualističkih utopija, zasnovana na radu, slobodi i vlasništvu. Pretpostavlja da bi se koloniju žirondinaca moglo osnovati u Južnoj Americi.

TARDE, GABRIEL (1843–1904), *Underground Man*, London, 1905. Vješto i dobro zamišljena fantazija, prepuna izvrsnog kriticisma. U odnosu na prošlost to je utopija rekonstrukcije, a u odnosu na budućnost – ali ovdje leži mnogo šarma! – to je utopija bijega.

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

CRAM, RALPH ADAMS (1863–?), *Walled Towns*, Boston, 1919. Dr. Cram ovo djelo ne klasificira kao utopiju; ali pošten kritičar ne može, a da mu ne da tu oznaku. Dr. Cram ne vidi osnovu bez sustava vrijednosti i propisa koje održava Kršćanska crkva; budući da ovo ostavlja veći dio čovječanstva u tami, ne mogu se s njime složiti. Dr. Cram je međutim vrstan učenjak i poticajan kritičar; i kad bi se samo mogle prihvatiti njegove pretpostavke, njegovi zaključci bili bi veličanstveni.

POVIJEST UTOPIJA

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*, uvod napisao Henry Morley, London, G. Routledge, 1886.



BILJEŠKA UZ MUMFORDOVU POVIJEST UTOPIJA

PROBLEM UTOPIJE I UTOPIJA tematizira se na različite načine. Ako izuzmemo žargonsku i svakodnevnu upotrebu tih pojmova, koja pretpostavlja neko već gotovo i više-manje usuglašeno opće značenje, tada se može reći da se o njima raspravlja na četiri osnovna načina. Na prvom je mjestu filozofska refleksija koja propituje *smisao* utopijskih koncepcija, vizija i konstrukcija i koja nastoji pokazati da taj smisao nije puka akcidenција nego da proizlazi iz ljudske težnje za što boljim ili savršenim poretkom društvenog življenja. To je ono što filozof Ernst Bloch naziva „duhom utopije“ i što predstavlja neku vrstu neugasive nade da je moguće nešto bolje i drugačije od onoga što jest. Sve dok postoji takva nada, kao kreativni moment mišljenja i djelovanja, neopravdano je i nerealno govoriti o „smrti utopije“. Njezin nas duh opsjeda čak i onda kada ga realnost ne podnosi, marginalizira ili isključuje kao prevladanu i štetnu dimenziju posvemašnje racionalizacije „sistemskeg svijeta“ i „svijeta života“.

Drugi način raspravljanja o utopiji i utopijama dolazi do izražaja u širokom području književno-povijesnih, književno-teorijskih, estetsko-umjetničkih i arhitektonskih tematizacija. Tu se utopijsko promatra kao stvaralački *žanr*, kao artificijelna konstrukcija fiktivnog svijeta koji je toliko odmaknut od obične ili uvriježene zbilje da mu se pridaje karakter potpune alternativnosti ili neobične fantazije. No iako je taj odmak puka fantazijska tvorba on je uvijek upućen na neku realnost. Realnost mu je zbiljski referentni materijal od kojeg polazi i iz njega izvodi raznovrsne imaginarne obrasce koji, za sada, postoje samo u zamislima i mašti njihovih tvoraca. Utopijski je imaginarij nadrealan u odnosu na stvarnost iz koje je izveden ali je realan kao specifična dimenzija mišljenja i maštanja o stvarnosti, o njezinim pozitivnim i negativnim potencijalima. Orwellova *1984.*, Huxleyev *Vrli novi svijet* i Wellsov *Vremenski stroj*, da navedemo samo neke od bestsellerskih primjera, najtipičniji su izrazi tog književno-utopijskog žanra koji je, u dvadesetom stoljeću, svoje imaginarne projekcije izvodio iz iskustava totalitarnih vladavina i potencijala moderne znanosti i tehnologije. Ma koliko bili utopijski, ti primjeri na iznimno inventivan i opominjući način daju projektivnu sliku čovjeka, društva i svijeta koja bi, u nekoj doglednoj ili dugoročnoj perspektivi, mogla postati ili već jest istinska slika stvarnosti. Takve nas utopijske tvorbe, pored svoje književno-estetske vrijednosti, nagovaraju ne samo da mislimo o realnom svijetu u kojemu živimo nego i da maštamo o tome kamo taj svijet ide i kamo nas

vode njegove dominantne tendencije. Ako ništa drugo, taj utopijski žanr, polazeći od sadašnjosti, razgara maštu o našoj budućnosti.

Treći način odnošenja prema utopiji i utopijama zastupljen je u sociološkim analizama *društvenih uvjeta* koji proizvode potrebu za utopijskim mišljenjem i objektivno određuju njegovo socijalno značenje. Taj tip analize nastoji pokazati zašto se u pojedinim društveno-povijesnim okolnostima javljaju intenzivnije ili slabije „utopijske energije“, što utopijske koncepcije predstavljaju kao odgovor na postojeća društvena stanja i što ih, primjerice, razlikuje od društveno izvedivih, ideologijskih i racionalno-znanstvenih koncepcija. Tu se utopija javlja kao izrazito socijalnu koncept ili socijalno-teorijska tvorba koja radikalno raskida s društvenom sadašnjošću i koncipira sliku idealnog društva pravednosti, jednakosti, slobode, reda i napretka, koja je u dobroj mjeri povezana s novovjekovnom i prosvjetiteljskom socijalnom filozofijom linearnog progressa civilizacije i cjelokupnog čovječanstva. Ta je vrsta utopijskog mišljenja osobito došla do izražaja u vremenima moderno-kapitalističkog i industrijskog razvitka kada je socijalno pitanje, kao svojevrсни oslobođeni Prometej, postalo bitnim pitanjem modernosti. Proizvodno-industrijski razvitak, „velika preobrazba“ u liku slobodnog tržišta i njemu svojstvena podjela rada i distribucija dobara doveli su do toga da je socijalno pitanje postalo izvorom najrazličitijih znanstvenih, ideologijskih pa, dakako, i utopijskih koncepcija o pravednijem, čak i besklasnom društvu. Stoga utopija postaje važnim predmetom

sociološke analize i u tom se kontekstu postavlja pitanje po čemu se ona razlikuje od znanosti i ideologije. U tom pogledu Mannheimovo djelo *Ideologija i utopija* još uvijek vrijedi kao klasični i paradigmatički pokušaj da se, sa sociološkog stajališta, utvrdi i definira mjesto utopije u modernim društvenim procesima i u panorami ideja i pokreta koji su nastali kao opreka ili alternativa tim stvarnim procesima. Mannheim je zapravo shvatio da je pitanje socijalne utopije fundamentalno važno pitanje i stoga se bez pretjerivanja može reći, a to mu priznaje i Paul Ricoeur, da je on, u okviru svoje sociologije znanja, pokušavao utemeljiti i *sociologiju utopije*. Ma što iz današnje perspektive mislili o njegovu pokušaju, ostaje činjenica da je on utopiju tematizirao kao neporecivu sastavnicu avantura modernosti. Dapače, i bez obzira na „opadanje“ ideoloških socijalnih konstrukcija, on utopiji pripisuje veću socijalnu vrijednost nego ideologijama. Ideologije su prilagođene stvarnosti kakva jest, a utopija je „situaciono transcendentna“ i utoliko je ona uvijek kritički otklon od ideološki legitimiranog i uspostavljenog društvenog poretka. Ideologija je konformistički aranžman društvene stvarnosti a utopija je nonkonformistički otklon od ideološki oblikovane društvene stvarnosti. Ideologija je prihvatanje onoga društvenog stanja koje je uspostavila neka dominantna društvena snaga a utopija je kritika tog stanja, ma kakvo ono bilo, jer nikada nije tako dobro da ne bi moglo biti još bolje. Ideologija je područje socijalno-političkog realizma a utopija je područje kritičke imaginacije. Čak i onda kad za-

govara posve iluzorne, ponekad i ekstremne ideje, ona hoće nešto što je imaginacijski drugačije od postojećeg stanja stvari. Engels je, u poznatom spisu *Razvitak socijalizma od utopije do znanosti*, pokazivao da utopijski socijalizam počiva na pukim tlapnjama bez znanstvene podloge, ali ni on, gledano sa sociološkog motrišta, nije mogao poreći da su te „utopijske tlapnje“ proizvod određenih društvenih okolnosti i da u tim okolnostima predstavljaju realnu energiju ideja usmjerenih na promjenu sukladnu zamišljenom egalitarnom idealu.

Četvrti način ophođenja s ideologijom i ideologijama susrećemo u onom području istraživačke prakse i intelektualnog bavljenja koje se disciplinarno klasificira ka o *povijest ideja* ili, u širem smislu, kao kulturna povijest. Polazi se od toga da su utopijske ideje, kao i ideje znanosti, tehnike, društvene organizacije itd., dio ukupne kulturno-povijesne baštine čovječanstva i da su te ideje na ovaj ili onaj način, nekad više nekad manje, ali ipak stalno sudjelovale u onome što Alain Touraine naziva društvenim historicitetom ili samoproizvođenjem društva. Tako je povijest utopijskih ideja istodobno i povijest društva, odnosno one dimenzije društva koja nije samo materijalna nego i imaginativna, utoliko što se društvenost, kao što je pokazao Cornelius Castoriadis, uspostavlja ne samo na materijalnim nego i na imaginativnim, simboličkim pa, prema tome, i utopijskim osnovama. Te su osnove, u stvarnom životu, uglavnom nevidljive i pritajene, ali one s vremena na vrijeme, mogu agirati kao kontrakultura, kao latentna antisistemska

kultura ili kao probuđena i aktivirana volja za anti-sistemskim djelovanjem. Njihova se utopijska narav ili njihova djelotvornost racionalno-realistički može podcjenjivati, ali im se ne može osporiti da alternativno i aktivno sudjeluju u borbi za profiliranje drugačije socijalne, ekološke i etičke konstrukcije i slike svijeta u kojemu prebivamo. Povijest utopijskih ideja nije zapravo ništa drugo ni manje nego povijest kulture koja se odvojila od prirode te se, u nekoj zamišljenoj budućnosti, ponovno vratiti nekoj izgubljenoj ili očekivanoj harmoniji. Povijest utopijskih ideja u stvari je povijest ljudske ideacije o skladnoj organiziranoj društvenoj zajednici. Utopijske su ideje u neku ruku povijesno permanentna kulturna refleksija društava o samima sebi, o onome što ih nagoni da ideje o sebi koncipiraju kao univerzalno prihvatljive ideje društva.

Tom četvrtom pristupu utopiji i utopijama, a to znači pristupu koji se disciplinarno svrstava u povijest ideja ili, u širem smislu, u povijest kulture, pripada i Mumfordovo djelo *Povijest utopija*. Lewis Mumford (1895-1990) svjetski je uvaženi američki humanistički znanstvenik i pisac, poznat osobito po svojim kapitalnim djelima u kojima istražuje i objašnjava povijest civilizacije, znanosti, tehnike i tehnologije. Najkraće rečeno, glavnina je njegova opusa usredotočena na analizu geneze i konzekvencija industrijskog društva. Zastupao je oštro, ponekad i krajnje kritičko stajalište spram modernog svijeta, a osobito spram vojnih tehnika i tehnologija. Njegovi povijesni nalazi i filozofski stavovi o tehnologiji značajno su utjecali na veliki broj suvremenih teo-

retičara i mislilaca (J. Ellul, W. Rybczynsky, A. Lovins, J. Baldwin, E.F. Schumacher, H. Marcuse, M. Bookchin, M. McLuhan). U vrijeme McCarthyjeva „progona vještica“ često je bio na udaru kao tobožnji simpatizer komunizma, iako je uvijek naglašavao da komunistički sustav nema ništa ne čemu bi mu se moglo pozavidjeti u odnosu na druge ekonomske i društvene sustave. Bio je, u stvari, izvan i iznad doktrinarnih i ideoloških podjela i sukoba. Tri su njegova djela postigla svjetsku slavu u znanstveno-akademskim, obrazovnim i kulturnim krugovima: *Tehnika i civilizacija* (1934), *Grad u povijesti* (1961) i dvosveščani *Mit o mašini* (1967-1970). No ne treba zaboraviti ni druga njegova djela u kojima izriče svoja osnovna znanstveno-humanistička ali i estetska nagnuća, kao što su: *Povijest utopija* (1922), *Zlatno doba* (1926), *Herman Melville. Studija o njegovu životu i viziji* (1929), *Vrijednosti za preživljavanje* (1946), *Umjetnost i tehnike* (1952), *Preobrazbe čovjeka* (1956), *Urbano obzorje* (1968) itd.

U tom je sklopu zanimljivo napomenuti da je *Povijest utopija* prvo sustavno i veliko Mumfordovo djelo. Zanimljivo je možda i to da je Mumfordovo djelo objavljeno četrnaest godina prije Mannheimove *Ideologije i utopije* (1936), što i nije tako veliki povijesni interval, iz čega bi se mogao izvesti zaključak da su oba autora, u istom „duhu vremena“ (između dva svjetska rata), imali valjanih razloga pozabaviti se problemom utopije. Očigledno je mladi Mumford, već u početku svoje intelektualne karijere, bio silno motiviran problemom utopije

koji ga je, vjerojatno, i odveo na put dugoročnog i temeljitog istraživanja znanstvene i tehnološke povijesti. Uočio je zapravo da jedno bez drugoga ne ide ukoliko se ozbiljno misli o totalitetu društvenog razvitka. On ne predlaže nikakvu svoju utopiju nego kulturno-povijesno analizira glavne i najkoherentnije utopijske ideje od Platona do svojih suvremenika. U svakom slučaju, Mumfordova je knjiga jedan od najcjelovitijih i najsavjesnijih povijesnih pregleda utopijskih koncepcija koje su obilježile svoje vrijeme, odnosno onih koncepcija koje doista zaslužuju da ih se naziva utopijskima i kojima se stalno vraćamo kad govorimo o tome što nam „danas“ znače utopija i utopizam. Utopije su, prema njegovu mišljenju, svojevrсни *idolumi* ili svjetovi ideja, koji su, u svojoj konstrukcijskoj fikcionalnosti i dovršenosti, toliko stvarni da ih je besmisleno odbacivati. One govore o raznim zamišljajima društva, ali najviše o sebi samima i kao takve ih treba promatrati i ocjenjivati. One mogu biti ili *utopije rekonstrukcije* ili *utopije bijega*, ali i u jednoj i u drugoj varijanti izvoriste im je stvarnost koja ih je potaknula i u koju se žele vratiti, kojoj žele pripomoći da bude bolja ili je odvratiti od neminovnih nevolja. Kad ne bi bilo stremljeja prema *eutopiji* (dobrom društvu ili dobrom mjestu življenja) tada bismo nepovratno zapali u pomirenost s *kakotopijom* (lošim mjestom življenja). Mumford, dakle, kao i Bloch, zagovara duhovnu esencijalnost utopije, pledira za reforme koje drže do duhovnih vrijednosti, protivi se razdvajanju znanosti i snova, ali istodobno upozorava i na izobličene forme utopije

koje su u modernim vremenima došle do izražaja u nacionalnim i proleterskim mitovima. Stoga ističe da treba odbaciti sve lažne utopije i mitove koji su se već tijekom devetnaestog stoljeća pokazali jalovima. Krajem devetnaestog i početkom dvadesetog stoljeća, drži Mumford, utopijska imaginacija pokazuje znakove evidentne malaksalosti i raščaranosti, ali ipak nikada nije kasno. Ništa nije gotovo. Povijest ide dalje pa, prema tome, i povijest utopijskih ideja, bez obzira na njihovu okrnjenu cjelovitost i domišljenost. Budući da je eutopija stalna ljudska težnja Mumford smatra da se prvi, minimalni korak u njezinu smjeru sastoji u tome da rekonstruiramo naše idoluma (svjetove utopijskih ideja) i da svugdje gdje je moguće položimo temelje za eutopiju. Mumfordova je *Povijest utopija* istodobno objektivno istraživački inventar velikih utopijskih koncepcija, sa svim njihovim iluzionizmima, i nagovor na mišljenje koje ne zaboravlja i ne prezire društvenu i kulturnu funkciju utopijske imaginacije.

Rade Kalanj







XXX

