

Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Odsjek za sociologiju

Diplomski rad

## **Utopijsko mišljenje i društvena promjena**

Kandidat: Lana Bunčić

Mentor: dr.sc. Hajrudin Hromadžić

Zagreb, veljača 2013.

## Sadržaj

UVOD .....	3
UTOPIJA I UTOPIJSKO MIŠLJENJE .....	4
SUKOB VIZIJA .....	7
Jednodimenzionalnost .....	8
Vrijednosti kao referentna točka .....	10
PUTEVI TRANSFORMACIJE .....	13
Institucionalizacija vrijednosti .....	15
Strategije .....	20
MOGUĆNOST PROMJENE .....	27
Iluzija nužnosti .....	27
Radikalna realnost vremena .....	29
Fleksibilnost .....	31
ZAKLJUČAK .....	33
SAŽETAK .....	35
LITERATURA .....	37

## UVOD

Utopijsko mišljenje je mišljenje koja prilazi društvenoj realnosti iz perspektive mogućeg poboljšanja. Ono transcendirira postojeću stvarnost zamišljajući utopijski svijet, ali istovremeno traži u njoj mogućnosti približavanja tom utopijskom svijetu. U tom smislu, utopijsko mišljenje preduvjet je svake društvene promjene, jer dopušta prvo kritičku analizu postojećeg stanja, a zatim i razmatranje različitih mogućih opcija kako promijeniti to stanje.

Svako svjesno djelovanje prema društvenoj promjeni zahtijeva određene smjernice, referentnu točku prema kojoj se može mjeriti prihvatljivost i kvaliteta samog djelovanja. Utopijski ideali pružaju tu mjeru – univerzalne humane vrijednosti u svom najširem dohvat referentna su točka kvalitetnog utopijskog mišljenja i djelovanja.

Ljudi djeluju prema svojim uvjerenjima i stavovima, prema svom sustavu vrijednosti. Kako bi se to djelovanje kretalo sve više u utopijskom smjeru, univerzalne humane vrijednosti ne smiju ostati samo nešto što se spominje na nekoj apstraktnoj razini. Nameće se ideja institucionalizacije vrijednosti kao jedan od koraka transformacije društva.

Svjesno utopijsko djelovanje koje pokušava većim ili manjim koracima učiniti društvenu realnost boljom i pokrenuti transformaciju, E. O. Wright svrstao je u tri grupe strategija transformacije – intersticijske, simbiotičke i rupturne strategije. Dok jedne zaobilaze državu, druge je pokušavaju koristiti, a treće uništiti. Ni jedne od njih zasebno nemaju snagu učiniti radikalnu promjenu na sustavnoj razini.

Određeni koncepti ipak dopuštaju mogućnost radikalne promjene i legitimiraju samo utopijsko mišljenje. Transcendiranjem postojećeg stanja, ono se pokazuje kao nešto neprirodno, i time gubi svoj autoritet nepromjenjivog. Posljedice društvenog djelovanja na svim mogućim razinama nisu u potpunosti spoznatljive. Kumulativni efekti malih koraka transformacije mogu se u budućnosti pokazati značajnima i otvoriti prostor za radikalnu promjenu. U samom procesu transformacije ključan koncept je fleksibilnost<sup>1</sup> – strateška fleksibilnost, fleksibilnost u mišljenju i uopće poimanju stvarnih mogućnosti promjene.

---

<sup>1</sup>U ovom radu pojam fleksibilnosti ne odnosi se na danas uvriježeno shvaćanje tog pojma u kontekstu tržišta rada - fleksibilizacija radnog zakonodavstva, odnosno prilagodba rada uvjetima na tržištu, što se

## UTOPIJA I UTOPIJSKO MIŠLJENJE

Ljudi su oduvijek zamišljali savršeno mjesto, tražili alternativne, bolje načine organiziranja društva. Želja za boljim životom neizbježna je ljudska karakteristika, i srž svake utopije. Sama riječ grčkog je porijekla, a ušla je u širu upotrebu zahvaljujući Thomasu Moreu koji je svoju knjigu iz 1516. godine, i imaginarno idealno društvo o kojem ona govori, nazvao *Utopijom*. Značenje riječi je dvojako. U-topos znači „nemjesto“, mjesto koje ne postoji, no na engleskom se potpuno isto izgovara i eu-topos, što znači „dobro mjesto“. Upravo ova igra riječima obilježava i današnje korištenje pojma utopije, koja uvijek označava nešto bolje, ali isto tako većinom i nešto nedostižno, nešto što ne može postojati. U tom smislu često dobiva negativan predznak, pogotovo u svakodnevnom govoru, označavajući puko fantaziranje potpuno odmaknuto od realnosti. Pojam utopije koristi se i u kritičkoj teoriji u različitim kontekstima i s različitim značenjima, prema kojima se onda izvode i mnogobrojne različite podjele. Jedan sveobuhvatan pregled koncepta utopije nudi Vieira, koja povijesno definira utopiju s obzirom na četiri karakteristike – sadržaj imaginarnog društva, često u opoziciji vladajućoj ideologiji; književni žanr (isključuje tekstove koji su po perspektivi utopijski, ali ne i po formi); funkcija utopije (utjecaj političkih, socijalnih utopija na čitatelja, poticaj da nešto poduzme); želja za boljim životom zbog nezadovoljstva društvom u kojem pojedinac živi. (Vieira, 2010)

Ovaj rad fokusirat će se na tu posljednju karakteristiku, koja naravno prožima sve ostale. „Utopija se u tom slučaju smatra kao stvar stava, kao reakcija na nepoželjnu sadašnjost i aspiracija da se nadiđu sve poteškoće kroz imaginaciju mogućih alternativa“ (Vieira, 2010:7). Bez te reakcije i aspiracije, nema zamišljanja drugačije političke strukture, ni potrebe da se u književnim djelima opisuju idealne zajednice. Utjecaj istih na čitatelja, a u širem smislu na subjekta koji promišlja utopiju, već unaprijed počiva na njegovoj tendenciji prema utopijskom mišljenju. Ta posljednja karakteristika želje za boljim životom počiva na Blochovoj anticipirajućoj utopijskoj svijesti, koja „u samom svijetu traži što svijetu pomaže“. (Bloch 1981:1) Utopijska

---

manifestira u različitim oblicima (lakše zapošljavanje i otpuštanje, rad na određeno ili na pola radnog vremena, jednokratni i privremeni poslovi; prekovremeni rad, fleksibilna primanja, prostorna mobilnost radnika, rad na daljinu (...)). Može se odnositi i na fleksibilnost samih institucija (npr. obrazovni sustav), također u kontekstu prilagođavanja zahtjevima tržišta. Za razliku od ovog značenja pojma fleksibilnosti, ovdje pod njim podrazumijevamo otvorenost prema konstantnoj promjeni, odnosno sposobnost preispitivanja i mijenjanja vlastitog mišljenja i metoda akcije, te prihvaćanje različitih konstruktivnih metoda umjesto 'jednog pravog puta'. Detaljnije na str. 31.

svijest, orijentacija ili mišljenje dakle polaze od stvarnosti, osvjetljavaju njezine nedostatke te ih nastoje promijeniti. To mijenjanje stvarnosti ključna je karakteristika kvalitetnog utopijskog mišljenja, koja samanađilazi kritike i tumačenja utopije kao bijega od stvarnosti. Naravno, opasnost bijega je realna i takvih tumačenja ima mnogo, od onih koji negiraju ikakve pozitivne karakteristike koncepta utopije, do onih koji, poput Mumforda, vide dvije mogućnosti – utopije bijega ili utopije rekonstrukcije. Prvima je cilj trenutno izbjavljenje od teškoća ili životnih frustracija, a drugima je cilj stvaranje uvjeta za izbjavljenje u budućnosti. „Prve ostavljaju vanjski svijet onakvim kakav jest; druge ga nastoje prilagoditi“. (Mumford, 2008:13) Longhin ovu drugu opciju naziva „kritičkom sviješću koja je spremna predložiti nešto drugačije i novo, kroz analizu neprihvatljive povijesne, političke i društvene situacije“. (Longhin, 2011:297)

Činjenica jest da se utopije izmještaju iz stvarnosti, bilo vremenski (budućnost ili neko povijesno zlatno doba), bilo prostorno (najčešće zamišljeni otok). Ali i to izmještanje i dalje služi kao ogledalo polaznog društva, koje vraća sliku svega onog što u tom društvu nije dobro. Zamišljajući kako bi stvari idealno mogle biti, lakše vidimo sve mane u stvarima kakve jesu. „Utopijska svijest hoće vidjeti mnogo dalje, ali, napokon, ipak samo zato da bi proniknula posve blisku tamu upravo življenog trenutka, u kojoj sve postojeće boravi onakvo kakvim je sebi skriveno. Drugim riječima: potreban je najjači dalekozor, onaj izbrušene utopijske svijesti, da bi se proniknula upravo neposredna blizina“. (Bloch, 1981:12) Pravilno interpretirane, utopije su pokušaj da se kaže kakav bi ovaj svijet mogao biti, i prema čemu trebamo stremiti. Koliko god van dohvata, „utopije predstavljaju ideal kojemu svijet mora težiti. One su primjeri u čijem se smjeru treba kretati“. (Rothstein, 2003:3) Izmještanje u budućnost ne samo da rasvjetljava mane sadašnjosti. „Projiciranjem idealnog društva u budućnost, utopijski diskurs izrazio je logiku posljedičnosti koja pretpostavlja da određeno djelovanje (ono političke prirode) može priuštiti promjene koje su nužne kakobi se to imaginarno društvo ostvarilo. Na taj način utopije su postale dinamične, i promovirale su ideju da čovjek ima ulogu za ispuniti“. (Vieira, 2010:10) Dakle, iako izmještene, one ipak polaze od stvarnosti i pokušavaju je mijenjati – utopije i stvarnost u dijalektičkom su odnosu. Mannheimovim riječima, „egzistencija rađa utopije, a ove razaraju egzistenciju u smjeru sljedeće egzistencije“ odnosno, „za utopijsku orijentaciju smatrati ćemo samo onu koja i „transcendira stvarnost“ i, prelazeći u djelovanje, u isti mah djelomično ili potpuno razara postojeći egzistencijalni poredak“. (Mannheim, 1968:162/157) Pravo utopijsko mišljenje dakle razara stvarnost svojom transcendentnom kritikom te

„polazeći od postojećeg i prepoznatljivog, daje mogućnost njegove radikalne promjene“. (Doknić, 2004:116) Ono potiče, dapače, podrazumijeva aktivan pristup svakodnevnici.

Djelovanje prema utopijskoj orijentaciji uloga je koju čovjek mora ispunjavati. No, to nije nešto strano ili prisilno za čovjeka. Doknić tvrdi da utopija „ispoljava ono što je unutrašnji cilj čovjeka i ono što predstavlja njegovo ispunjenje kao ličnosti“. (Doknić, 2004:49) Bloch je ukorijenio, djelomično i izjednačio utopijsku funkciju s nadom, očekivanjem i intencijom „prema još nepostaloj mogućnosti: to nije samo temeljna crta ljudske svijesti nego je, na konkretan način ispravljeno i pojmljeno, temeljnim određenjem unutar sveukupne objektivne zbilje“. (Bloch, 1986:6) Nada kao anticipirajuća svijest je glavna ljudska karakteristika prema kojoj čovjek upravlja svojim životom. Ona je uostalom druga najbolja stvar poslije jasnog uvida, za koji smo zakinuti. (Unger, 2002) Sadašnjost se živi kroz ogledalo anticipiranih, još neostvarenih mogućnosti. Drugim riječima, utopijsko mišljenje je čovjeku nužno i prirodno, iako više ili manje svjesno i većeg ili manjeg dohvata. Doknić također tvrdi da se „suvremeni teoretičari koji se bave problemom utopije slažu da je utopija ukorijenjena u samu prirodu čovjeka, jer nastoji da nadiđe negativno u čovjekovom postojanju. Saznanje da je historijska svijest bez utopije besmislena, čini ideju utopije nužnom“. (Doknić, 2004:31) Utopijsko mišljenje, nada i želja za boljim životom zaslužne su zasavpovijesni razvoj i napredak na bilo kojem polju čovjekove egzistencije. „Utopija mora projektirati stvaranje, novo, jer kada ona to više nije sposobna, tada nastupa smrt“. (Doknić, 2004:116) Smrt u smislu stagnacije, a onda nužno i dekadencije, uz prateće pomirenje s negativnim aspektima egzistencije. Zato je ključna

sposobnost utopije da otkriva mogućnost za promjenu. Tamo gdje nema anticipirajuće utopije da otvori mogućnost, postoji stagnantna sterilna sadašnjost. To je situacija u kojoj su zaustavljene ne samo individualne, nego i društveno-kulturne realizacije čovjekovih mogućnosti, ostajući zarobljene u sadašnjosti. Njihovo ispunjenje je moguće samo u naponu između prošlosti i budućnosti, u otkrivanju mogućnosti.

Doknić, 2004:49

Riječima Anatolea Francea, „bez utopista prošlosti, ljudi bi još uvijek živjeli u špiljama, bijedni i goli. (...) Utopija je načelo svakog napretka i pokušaj stvaranja bolje budućnosti“. (Mumford, 2008:20/21) Možemo reći da je utopija, ako ne služi pukom

bijegu od stvarnosti, proces „činjenja boljim“. Bespredmetno fantaziranje, ili konstruktivno usmjeravanje stvarnosti, odabir je svakog pojedinca.

Ponuđena alternativa nije hoćemo li živjeti u stvarnom 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 vremena moramo provoditi u utopiji.

Mumford, 2008:14

Doknić isto tvrdi da „korijen utopijske snage leži u suštinskom, ontološkom čovjekovom nezadovoljstvu, u svim pravcima njegovog djelovanja“. (Doknić, 2004:49) Potreba za utopijom i utopijskim mišljenjem dolazi dakle iz same prirodene tendencije čovjeka da uvijek traži i naginje boljemu, a potiče je i pospješuje nezadovoljstvo uvjetima u kojima živi.

Utopijsko mišljenje je, kao što smo vidjeli u prethodnom izlaganju, dosta neodređeno, i kao takvog ćemo ga upotrebljavati. Nadovezujući se na Mannheima, pod utopijskim mišljenjem shvaćat ćemo svako ono mišljenje koje transcendirira stvarnost i prevodi se u djelovanje koje na neki način mijenja tu stvarnost, približavajući je utopijskim idealima.

## **SUKOB VIZIJA**

Utopijsko mišljenje vođeno je vizijom svijeta kakav bi mogao biti i kakvog priželjkujemo, koja se suprotstavlja viziji onoga što naizgled neizbježno jest. Njegova glavna uloga nije samo ići kontra nečega što jest, nego i raskrinkati i negirati viziju, da je to nešto, zaista neizbježno. Ono je dakle vođeno i vizijom da su promjene postojećeg stanja moguće.

## **Jednodimenzionalnost**

To postojeće stanje odnosi se na cjelokupnu strukturu društva i općenito način njegovog funkcioniranja. Ne ulazeći u detaljne povijesne i filozofske rasprave, možemo ustvrditi da društveni sustav počiva na nekoj ideji prirode čovjeka. Sustav kakav imamo, kapitalizam, također je nađen određenom slikom čovjeka i njegovih potreba.

„Kapitalizam vrlo usko gleda na ljudsku prirodu, pretpostavljajući da su ljudi jednodimenzionalna bića zaokupljena samo utrkom za maksimalnim profitom. (...)Prevladavajuća teorija o slobodnom tržištu pati od „konceptualizacijskog propusta“, neshvaćanja same biti ljudskosti“. (Yunus, 2009:30/31) Taj „konceptualizacijski propust“ ne ostaje samo na razini teorije, on je sveprisutan u načinu kako se to tržište organizira. Naravno, neshvaćanje ljudske biti nije ni proizvod ni problem samo kapitalizma, iako je on možda najglasniji zagovornik. I „znanost udružena s političkom moći svodi čovjeka i njegovu misao na jednu dimenziju“. (Doknić, 2004:122) Znanost, politička i ekonomska teorija, većinom svode čovjeka na čisto materijalno biće. Od Prosvjetiteljstva nadalje, um je stavljen na pijedestal kao jedino legitimno mjerilo uspjeha, a napredak znanosti kao jedini civilizacijski cilj. Znanost jest napredovala i izmijenila život ljudi iz temelja, međutim, kao što kaže Mumford, „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 svakog drugog doba“. (Mumford, 2008:21)S ovom izjavom slaže se i Ken Wilber, objašnjavajući da je srž svih problema upravo zanemarivanje velikog djela ljudskih mogućnosti. Njegova integralna teorija dijeli Kozmos na takozvana četiri kvadranta – nutrinu i vanjštinu individualnog i kolektivnog. Svijest pojedinca kao nutrina individualnog nerazmršivo je isprepletana sa objektivnim organizmom i mozgom (vanjsko individualno). Zajedničke vrijednosti neke kulture, svjetonazor, percepcije, značenja, kulturalne prakse, etika i slično predstavljaju intersubjektivne obrasce u svijesti, odnosno kolektivno unutarne. Te kulturalne percepcije imaju također objektivne korelate u fizičkim strukturama i institucijama, odnosno društvenim sistemima. „Sva četiri kvadranta, sa svim svojim zbiljnostima, uzajamno međudjeluju i evoluiraju“. (Wilber, 2004:55) Očito je da zanemarivanje unutarne kolektivnog, a napose individualnog, neizbježno dovodi do problema i ozbiljnih zapreka u sveobuhvatnom napretku ljudskog društva.

No, priča sa asortimanom duhovnih relikata iz gotovo svakog drugog doba u glavama ljudi ide i dalje. Wilber za svoju integralnu teoriju koristi model *Spiralne dinamike* Clarea Gravesa. To je sistem koji promatra ljudski razvoj kroz neprekinuti, ali i nelinearni niz valova postojanja, kroz takozvane meme<sup>2</sup>. Preklapajući taj model sa

---

<sup>2</sup>Ljudski se razvoj odvija kroz osam stupnjeva ili mema, koji se preklapaju i isprepliću te tako čine dinamičnu spiralu razvijanja svijesti. Svaka od tih mema u određenom je postotku prisutna u ljudskom rodu i ima određeni postotak moći. Prvih šest mema su “razine održavanja” ili meme “prvog niza”:



gore navedenim kvadrantima i svim njihovim zbiljnostima, Wilber objašnjava kako pojedinac može biti na različitom stupnju razvoja u različitim aspektima vlastitog života. Ako se fokusiramo na kvadrant unutarnjeg individualnog, osim valova postojanja, postoje i struje razvoja koje teku kroz njih, npr. kinestetska, kognitivna, moralna, emocionalna i duhovna – koje se ne razvijaju ujednačeno i usklađeno. Tako pojedinac može biti na kognitivnoj razini na vrlo visokom stupnju svijesti, dok je na emocionalnoj razini zapeo recimo u egocentričnoj trećoj memi. (Wilber, 2004)

Ono što je dakle potrebno jest integralan pristup razvoju društva, pristup koji će uvažavati sve kvadrante, ali onda i sve razine razvoja. Individualno i kolektivno, vanjsko i unutarnje, a zatim i sve moguće zbiljnosti unutar njih, moraju dobiti odgovarajuću pažnju u kvalitetnom utopijskom mišljenju. No, pojednostavljujući priču, integralan pristup kao prvo ne smije biti fokusiran samo na vanjsku, materijalnu okolinu. Tehnološki napredak osigurao je veće materijalno blagostanje za veći broj ljudi nego što je to povijesno ikad bilo moguće, i to ne treba poništavati zbog činjenice da „uz obilje materijalnih dobara, ide prinuda, kontrola i autoritet, što sve manje odgovara suštinskim ljudskim potrebama“. (Doknić, 2004:122) To nije problem napretka kao takvog, to je problem zanemarivanja i negiranja kao manje važnih, čak iracionalnih, tih suštinskih ljudskih potreba. Utopijsko mišljenje u pozadini je svakog napretka koji je rezultat želje da se život olakša i učini ljepšim, pa i tehnološkog. „Napredak je uvijek na putu prema nekoj ideji utopije“. (Rothstein, 2003: 3) Ova jednostavna rečenica pruža uvid u čemu je zapravo problem – u *nekoj ideji*. Kao što izreka kaže, i dobre namjere, ako su proizašle iz krive svijesti, vode u pakao. Krivu svijest možemo promatrati u kontekstu *Spiralne dinamike* kao svijest na relativno niskom stupnju razvoja. Tako dobivamo jednostavno nekvalitetno i nedovoljno sveobuhvatno shvaćene koncepte ili ideje - napretka, utopije, uspjeha, na koncu i samog čovjeka i njegove prirode te same svrhe i smisla života. Jer uspjeh i napredak su sami po sebi pozitivni koncepti. Problem je u sveprisutnom jednodimenzionalnom shvaćanju tih koncepata, koje proizlazi iz činjenice da „svaka od mema prvog niza misli da je njezin svjetonazor ispravna ili najbolja perspektiva“ . (Wilber, 2004:14) To znači da dominantna mema u društvu postavlja svoje tumačenje i vrijednosti kao jedine važne i odbacuje sve drugo. Tako

---

prekonvencionalne (egocentričke) meme - arhaička-instiktivna, magička-animistička, bogovi moćnici; konvencionalna (etnocentrička) mema - mitski poredak; postkonvencionalne (svjetocentričke) meme - znanstveno dostignuće, senzitivno jastvo. Zatim slijedi revolucionarni pomak u svijesti na "razine bivanja" ili meme "drugog niza": također postkonvencionalne meme -integrativna i holistička. (Wilber, 2004)

danas imamo ograničeno shvaćanje čovjeka kao samo (ili barem primarno) materijalnog bića, uspjehakao iznimnog ekonomskog blagostanja, napretka kao tehnološke efikasnosti, inteligencije kao enciklopedijskog znanja, srećekao posjedovanja, itd. Drugim riječima, utopijsko mišljenje koje omogućuje da stvari idu nabolje nije zakazalo – samo je bilo ograničeno uskim definicijama onog što je bolje.

### **Vrijednosti kao referentna točka**

Ono što je dakle nužno, jest redefiniranje tih koncepata u okviru jednog sveobuhvatnog, kompleksnijeg shvaćanja samog života. Najmanje što se može učiniti jest postavljanje jedne referentne točke prema kojoj će se svaki od njih mjeriti. Tu referentnu točku ćemo odrediti, bez detaljnije diskusije, univerzalnim vrijednostima i potrebama. Uzmimo za početak da se čovječanstvo može složiti oko sljedećeg – da su mir, sloboda, dobro, pravednost, blagostanje, prosperitet cjelokupnog ljudskog bića, te izostanak ikakvog nepotrebnog ugnjetavanja, bolji od stagnacije ili propadanja, ugnjetavanja, siromaštva, nejednakosti, itd. Također, prosperitet potpunog, svestranog ljudskog bića podrazumijeva poštivanje i ispunjavanje autentičnih ljudskih potreba, koje nisu ograničene na materijalnu sigurnost. To su potrebe koje nadilaze empiričku stvarnost, a zajednička im je potreba da se odupiru i budu slobodne od komodifikacije – između ostalog, potrebe za kreativnim izražavanjem i uživanjem u ljepoti, za pronalaženjem smisla, za intimnošću i intenzivnim međuljudskim odnosima, za emocionalnom potporom, itd. Kao što tvrdi Heller, bilo koja emancipacijska društvena teorija koja teži promjeni *statusa qou*, mora uzimati u obzir i „kvalitativne potrebe, emocije i osjećaje konkretnih muškaraca i žena“. (Gardiner, 2000:155) Drugim riječima, mora uzimati u obzir i tzv. više sfere ljudske egzistencije, ne samo materijalnu. Ove vrijednosti, i ispunjavanje univerzalnih potreba, možemo shvatiti kao glavno mjerilo kvalitetnog utopijskog mišljenja, kao apstraktne karakteristike utopije koje su dovoljno sveobuhvatne da podržavaju redefiniranje čovjeka kao višedimenzionalnog, kompleksnog bića.

No, apstraktne vrijednosti su takoreći znanstveno nedokazive, te se danas na njih automatski lijepi etiketa patetičnosti. Da je društvo što se tiče duhovnih i moralnih vrijednosti u vrlo lošem stanju, i da društvo ne pruža, već dapače onemogućava ispunjenje univerzalnih potreba, nitko se ne libi govoriti. Istovremeno, čim netko progovori o tim vrijednostima u pozitivnom smislu, kao nešto čemu se treba težiti i prema čemu sve drugo treba mjeriti, to se automatski označava patetičnim

idealiziranjem. Tako znanost u velikoj mjeri izbjegava govoriti o istome, osim ako se može pokazati kako je ljubav samo kemijska reakcija. No danas se razumije da znanost ne može i ne smije imati jedinu i glavnu riječ u svim pitanjima društva. Ona ne smije biti legitimirajući faktor u analizi društva i potencijala razvoja, jer je veoma isključiva. Kao što Doknić lijepo objašnjava, znanost je samo jedan od posebnih oblika „razuma i racionalnosti, zato ne može biti osnova cjelokupnog društvenog i intelektualnog života. Svi oni koji nastoje organizirati cjelokupan društveni i intelektualni život samo na znanstvenoj osnovi ponašaju se krajnje neznanstveno. Znanost je poseban oblik društvene svijesti, određen društvenim odnosima i društvenim potrebama“. (Doknić, 2004:85/86) Znanost kao jedini legitimni izvor i mjerilo istine samo je posljedica ranije navedenog jednodimenzionalnog shvaćanja života, odnosno dominacije racionalne meme u zapadnom društvu. U tom kontekstu, svaka potencijalna kritika iz znanstvenog miljea, koja često dolazi na račun utopije i utopijskih vrijednosti kao naivnog idealiziranja, gubi svoju snagu, i uopće smisao i legitimnost. Znanost je lišena humanog aspekta, a utopija je upravo vizija cvjetanja humanosti.

Problem je upravo u tome da smo potpuno isključili suštinske vrijednosti iz teorija društvene promjene, jer te vrijednosti ne ostaju na apstraktnoj razini – one se svakodnevno manifestiraju u djelovanju svakog pojedinca – i kao takve imaju ogromnu, ako ne i najveću moć u pasivnom usmjerenju društva. Vrijednosti su najbolji predskazatelj stvarnog ponašanja. Toj činjenici da vrijednosti upravljaju našim ponašanjem, a naša kumulativna ponašanja stvaraju društvo i njegove interakcije, nije pridana ni izbliza odgovarajuća pažnja. Naravno nije riječ samo i striktno o vrijednostima, već i o misaonim konceptima i uvjerenjima, iako se može reći da sami sustavi vrijednosti uvelike određuju i doseg uvjerenja i općenito mišljenja – a onda i djelovanja (ali i obrnuto). Ukratko, „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“. (Mumford, 2008:13) Mannheim je također ključnu ulogu pridavao mišljenju i vrijednostima te je smatrao da se „najvažnija uloga mišljenja u životu sastoji u tome što ono rukovodi našim ponašanjem kad treba donijeti odluke“. (Mannheim, 1968:17) Sama ta činjenica da vrijednosti i uvjerenja imaju glavnu ulogu u usmjeravanju ponašanja pojedinaca ne bi imala toliku težinu, da su te vrijednosti i uvjerenja nepromjenjivi. No onau povoljnim okolnostima mogu biti ponovo izgrađena ili

zamijenjena kvalitetnijima. Svjetonazor, sustav vrijednosti i način življenja podložni su promjeni.

Ovdjeupravo dolaze do izražajapotencijal i odgovornost utopijskog mišljenja. Ono već samom svojom naravi nudi drugačiju perspektivu, jer vraća konkretnu nadu u svijet pojedinca i društva, nadu koja je, prema Blochu, u samoj srži bivanja čovjekom i sam temelj objektivne zbilje. Na taj način shvaćeno, kvalitetno utopijsko mišljenje je zapravo vraćanje smisla života u egzistenciju subjekta, povezivanje sa samom srži postojanja. Ono podrazumijeva promišljanje o mogućnostima unutar kontekstualnih uvjeta, ali i aktivno djelovanje prema ostvarenju tih mogućnosti. Sama bit kvalitetnog utopijskog mišljenja jest ponuditi uvijek bolje, produktivnije, kvalitetnije vizije čovjeka i života, te premanjima onda i formulirati sustav vrijednosti i smjer samog mišljenja i djelovanja. Promjena vizije, uvjerenja i vrijednostiznači promjena ponašanja, a promjena ponašanja potencijalno znači i promjenu društva. Društvo čine pojedinci, pa „niti jedan društveni poredak ne može biti bolji od ljudi koji u njemu sudjeluju“. (Mumford, 2008:229) Bolji pojedinci čine bolje društvo, stoga se analize potencijalne društvene promjene moraju baviti krajnjim, suštinskim ljudskim vrijednostima. Velika zamka utopijskog promišljanja često je bila fokusiranost na manifestnu i krutu strukturu konkretne utopije. Nema ničeg lošeg u razmatranju institucionalnog funkcioniranja zamišljenog idealnog društva, dapače, i to ima svoje mjesto u konstruktivnom utopijskom mišljenju. No, ono ponajprije mora krenuti od onih za koje ta utopija i postoji, zbog jednostavne činjenice da zahvaljujući njima i postoji (ili ne). Vizija konkretne utopije je korisna samo ako barem naznačava i smjer kuda krenuti iz sadašnje zbilje, tesamo ako u tom procesu promjene ne zanemaruje ulogu i nužnost promjene subjekata utopije, ako ne zanemaruje ni jedan od ranije navedenih kvadranta i razina (a posebno u ovom kontekstu unutarnje individualno i kolektivno). Kako piše Mumford o utopiji rekonstrukcije (nasuprot utopiji bijega), promjena fizičke okoline je samo mali dio priče. Promjena mora biti sveobuhvatna:

Što je utopija rekonstrukcije, govori nam sam naziv: vizija rekonstruirane, odnosno preuređene, okoline koja više odgovara ljudskoj prirodi i ciljevima negoli ona trenutna; i ne samo da više odgovara njihovoj istinskoj prirodi već i njihovu mogućem razvoju. (...) 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.

Mumford, 2008:21

Pravo utopijsko mišljenje nužno mora razmatrati i uzimati u obzir ponajprije ljudsku prirodu ako uzima na sebe zadatak da nudi vizije rekonstruirane okoline, a možda još i bitnije, vizije samog procesa rekonstrukcije te okoline.

## **PUTEVI TRANSFORMACIJE**

Čovjek nije jednodimenzionalno biće i njegovi postupci nisu vođeni samo pohlepom za akumuliranjem sve više i više profita. Čovjek je kompleksno biće, sa svojim uvjerenjima, vrijednostima i potrebama, mislima i emocijama – ali ponad svega, biće sposobno za introspekciju i samorefleksiju, dakle, i za promjenu. Najmanje što se sa sigurnošću može tvrditi jest da bi se na sustavnoj razini trebali poštivati svi aspekti bivanja čovjekom, dakle ne samo fizički i intelektualni nego i emotivni i duhovni aspekt. Svaki sustav čije samo funkcioniranje počiva na zanemarivanju, pa čak i blokiranju ili uništavanju bilo kojeg od tih aspekata, može se i mora smatrati neprihvatljivim. Ungerovim riječima, „ne smijemo prihvatiti nijedan prijedlog za razumijevanje i rekonstrukciju društva koji ne poštuje našu prirodu, ili koji pravi krive pretpostavke o tome kako i koliko se možemo promijeniti“. (Unger, 2002:xxvii)

Društvene institucije modernog zapadnog svijeta uglavnom su zasnovane na pojednostavljenoj slici čovjeka, i kao takve u najblažem slučaju samo zanemaruju, a često sprječavaju i uništavaju mogućnosti razvoja cjelokupnog, kvalitetnog ljudskog bića. Ekonomski, politički i obrazovni sustav gledaju na pojedinca kao na intelektualno i materijalno biće, i to je njihovo ograničenje. Sadašnja institucionalna struktura dakle nameće nepotrebna ograničenja ljudskim interesima i idealima, i sama neizbježno stvara društvene probleme zanemarujući veliki dio autentičnih ljudskih potreba. Yunus objašnjava kako „neobuzdana tržišta u svom trenutačnom obliku nisu osmišljena da rješavaju društvene probleme i, eventualno, da se istinski bave pitanjem iskorjenjivanja siromaštva i bolesti, da se bore protiv zagađenja, korupcije, zločina i nejednakosti“. (Yunus, 2009:18/19) Već „po svojoj prirodi, korporacije nisu osposobljene za bavljenje društvenim problemima. To nije zbog toga što su poslovni rukovoditelji sebični, pohlepni ili zli. Problem leži u samoj prirodi poslovanja. Da budem precizniji, on leži u

zamisli o poslovanju koja čini samu bit kapitalizma“. (Yunus, 2009:30)No kapitalizam je proizvod i odgovor na konkretne povijesne i materijalne uvjete, što značida „kapitalistički sustav nije niti prirodan, niti krajnji oblik ljudskog društva“. Problem je što „svojom svakodnevnom aktivnošću, „suvremeni ljudi“ (...), reproduciraju stanovništvo, društvene odnose i ideje svog društva, te neprestano reproduciraju društveni oblik svog svakodnevnog života“. (Perlman 2004:5/6) Yunus također naglašava da je najvažnija stvar za ljude da shvate kako loše stvari u društvu nisu bogomdane i neizbježne, već da su proizvod ljudskog djelovanja – kroz institucije koje većinom zastupaju nazadne stavove. Drugim riječima, ljudi sami grade i reproduciraju sustav koji im na kraju dana šteti (ili šteti drugim ljudima na drugoj strani svijeta). Jer, kao što Perlman objašnjava, „svakodnevni život u kapitalističkom društvu sustavno mijenja materijalne uvjete na koje se kapitalizam prvotno predstavljao kao odgovor“. Pravo pitanje je, prema tome, zašto se kapitalizam nastavlja reproducirati ako ti uvjeti više ne postoje, a u sadašnjim uvjetima taj isti kapitalizam ne predstavlja zadovoljavajući odgovor,te ako aktivnosti reprodukcije „nisu posljedica „prirodnih osobina ljudi koji ih obavljaju“. (Perlman 2004:5) Odgovor Perlman vidi činjenici da ljudi jednostavno nisu svjesni da svojom aktivnošću reproduciranja onoga što im se čini prirodnim i neizbježnim, također mijenjaju i uvjete - da svojim svakodnevnim životom sami stvaraju uvjete takvog života. Ti se uvjeti uglavnom uzimaju zdravo za gotovo. Ovo je zapravo vrlo pozitivno i motivirajuće saznanje, jer to znači da ljudi imaju moć stvarati drugačije uvjete, izgraditi drugačiji sustav i drugačije institucije. Osnovni problemi društva upleteni su u organizaciju društva, nalaze se u konkretnim svojstvima institucija i društvenih struktura, te u idejama koje održavaju tu strukturu. Ti problemi ne mogu biti efikasno riješeni sve dok se ne preinače temelji organizacije, i ne preurede same pretpostavke koje stoje u pozadini istih.

Kroz svoje bogato iskustvo rada s ljudima, Yunus se uvjerio da je jedna „od najdublje ukorijenjenih osobina ljudskog bića želja da drugim ljudima činimo dobro. To je jedan od vidova ljudske prirode o kojem se u današnjem poslovnom svijetu često ne vodi dovoljno računa“. (Yunus, 2009:169). Upravo u tome je dakle jedan velik dio problema – što se o tom vidu ljudske prirode jednostavno ne vodi računa. On smatra da postoje „milijuni ljudi diljem svijeta koji već dugo žele svoju darovitost upotrijebiti za rješavanje najhitnijih problema našeg planeta, ali koji za to nisu imali podršku institucija“. (Yunus, 2009:181)

Zato jedužnost utopijskog mišljenja razmotriti mogućnosti transformacijeinstitucija, jer su one neizbježan i sveprisutan aspekt svačijeg života, i kao takve imaju ogromnu ulogu u formiranju ličnosti, i svakako ključnu ulogu u omogućavanju sveobuhvatne društvene promjene. Kao što je i Yunus naglasio, problem jest sama priroda institucija, ali korijen problema su zamisli o tim institucijama, na kojima se one same grade i održavaju. Utopijsko mišljenje može ponuditi drugačije zamisli za drugačije i bolje institucije.

### **Institucionalizacija vrijednosti**

Ranije smo definirali univerzalne vrijednosti i potrebe kao referentnu točku za svaku društvenu promjenu. Nameće se prema tome da bi te suštinske vrijednosti trebale biti referentna točka i samim institucijama društva, mjerilo njihove kvalitete i uopće prihvatljivosti. Institucije, zakoni, sustav koji danas imamo ne samo da ne potiču, nego većinom i ograničavaju i onemogućavaju djelovanje u skladu sa suštinskim vrijednostima. To je činjenica, ali kao takva je podložna promjenama. Moguće je zamisliti institucije koje će dopuštati, poticati, ali i obvezivati na upravo takvo djelovanje, koje će već u svojoj srži i u svojim postavkama imati definirano kao uvjet djelovanje u skladu s vrijednostima. Kao što smo već spomenuli, problem nije u napretku, tehnologiji, globalizaciji i drugim pojavama koje danas sve više imaju negativnu konotaciju. Problem je u njihovoj referentnoj točki, koja nije, a mogla bi biti, definirana kooperativnim, konstruktivnim, humanim vrijednostima – vrijednostima kojima je potrebna institucionalizacija da bi zaista bile efektivne, da bi se konkretizirale u svakodnevnom životu. Možda se ta ideja čini naivnom ili patetičnom, ali ona se postavlja kao logičan i nužan korak. Dapače, gledano s utopijske perspektive, začuđujuće je kako uopće društvo misli da može funkcionirati bez toga, pošto su institucije i zakoni odraz društva. Ako smo ih definirali kao glavno mjerilo, utopijske vrijednosti moraju imati svoje jasno mjesto unutar strukture društva, unutar sustava. Ne može se očekivati od pojedinaca da potpuno sami od sebe integriraju te vrijednosti u svoj život (što je slučaj s mnogim utopijama, u kojima se jednostavno podrazumijeva da će ljudi sami od sebe, kad se jednom nađu u novim okolnostima, i sami djelovati na nov, utopijski način). S druge strane, ne može se očekivati ni da ih pukom institucionalizacijom svi ljudi prihvate, uopće razumiju, a onda i zaista integrirajuu vlastito djelovanje, posebno ako uzmemo ranije spomenuti model *Spiralne dinamike* u obzir. Ljudi su na različitim stupnjevima evolucije svijesti, i sukladno tome njihova

sposobnost integriranja i razumijevanja nekih vrijednosti je ograničena. Kao što smo rekli, pojedinac može kognitivno i teoretski razumjeti, pa čak i prihvaćati, važnost npr. empatije, ali to nužno ne znači da će njegovo djelovanje biti u skladu s tim mišljenjem, jer je moguće da moralni, emotivni ili duhovni aspekt osobnosti nije u potpunosti integrirao empatiju. No, upravo zato Wilber i naglašava, nadovezujući se na taj model *Spiralne dinamike*, nužnost što sveobuhvatnijeg pristupa razvoju pojedinca, a onda i društva. Drugim riječima, ni jedno od gore navedenog nije samo za sebe rješenje, potpuno integriranje vrijednosti je kompleksan proces s mnogim varijablama. Neke od njih možda su potpuno nevidljive i nepredvidljive. No neke od njih su jasne te je logično da se po pitanju njih, u sklopu aktivnog utopijskog mišljenja, učini sve što se može.

Ako se društveno djelovanje stavi pod okrilje obvezujućih načela i vrijednosti, čak iako svaki pojedinac ne može potpuno razumjeti ili prihvatiti ta načela, on će ih lakše poštovati jer su sveprisutne u strukturi društva, u institucijama, zakonima i normama. Naravno, smatranje da će svi odjednom poštovati iste bilo bi puko idealiziranje, a to nije ideja navedenog. Ono što se želi reći jest da su veće šanse da će veći broj ljudi djelovati prema (a s vremenom i integrirati u vlastiti sustav vrijednosti) takvim vrijednostima ako su one sveprisutne i obvezujuće, nego što će to učiniti ako one ostaju rezervirane za eventualni roditeljski odgoj, filozofske rasprave i povremene blagdanske, neizbježno patetične i lišene dubine, pa onda i ismijavane, medijske izjave.

Dugoročno i optimistično gledano, institucionalizacija vrijednosti znači sustavnu izloženost svih članova društva pozitivnim vrijednostima. Rezultat sustavne izloženosti s vremenom je i samo ukorjenjivanje istih vrijednosti kod članova društva, jer one postaju neizostavan i svakodnevan dio socijalizacije, sama srž i načelo funkcioniranja društva. Razina svijesti na kojoj pojedinac funkcionira nije gotova stvar, pa izloženost vrijednostima viših razina može doprinijeti i samom razvoju i pomaku pojedinca na višu razinu. Koliko god optimistična bila ova perspektiva, već sama mogućnost njenog zamišljanja obvezuje razmatranje iste u kontekstu vizija društvene promjene i bilo kojeg kvalitetnog utopijskog mišljenja. U najmanju ruku, druga opcija, u kojoj su vrijednosti potpuno marginalizirane ili eventualno rezervirane za neke posebne i striktno odvojene sfere društvenog djelovanja, opcija je koja nas okružuje i koja vrvi onim ontološkim nezadovoljstvom zbog kojeg čovjek često može funkcionirati jedino u nekoj vlastitoj



utopiji bijega. Posljedice razdvajanja i zanemarivanja vrijednosti Mumford je sažeto, ali jasno, ovako opisao:

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. (...) 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 dodirima 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...

Mumford, 2008:236

Očito je dakle da „bez vrijednosnih koncepcija, bez minimuma cilja koji ima smisla, ne možemo ništa učiniti ni u društvenoj, ni u duševnoj sferi“. (Mannheim, 1968:18) Naravno, i sam pokušaj nekog obuhvatnog razmatranja na koje sve načine uvesti vrijednosne koncepcije u reforme i time dati smisla pojmu napretka, van je dohvata ovog rada. No, možemo predstaviti nekoliko primjera.

Erik Olin Wright u svojoj knjizi *Vizije realističnih utopija* predstavlja različite puteve prema društvenim strukturama u kojima bi civilno društvo imalo veću moć u odnosu na ekonomsku aktivnost, nazivajući ih putevima osnaživanja društva. Kao referentnu točku svih tih puteva, odnosno kao pokazatelj dobrog smjera, Wright postavlja radikalno-demokratsko egalitarno shvaćanje pravednosti. Ispunjavanje načela tako shvaćene pravednosti je uvjet za prihvatljivost institucija, a ona se temelji na dvije općenite normativne tvrdnje:

Društvena pravednost: U društveno pravednom društvu svi bi ljudi imali uglavnom jednak pristup nužnim materijalnim i društvenim sredstvima za prosperiranje u životu.

Politička pravednost: U politički pravednom društvu svi bi ljudi imali uglavnom jednak pristup nužnim sredstvima za značajno sudjelovanje u odlukama o pitanjima koja utječu na njihov život. To podrazumijeva i slobodu pojedinaca da donose odluke koje utječu na

njihov vlastiti život kao samostalnih osoba i njihovu sposobnost da sudjeluju u kolektivnim odlukama koje utječu na njihov život kao članova šire zajednice.

Wright, 2011: 25

Mjerilo uspješnosti bilo koje institucije nije efikasnost, nego ostvarivanje pravednosti –a ove definicije dovoljno su otvorene da se kroz njih mogu iščitati (ili barem u njih učitati) i mnoge druge humane vrijednosti. Ideja materijalnog i društvenog prosperiteta te sloboda odlučivanja i upravljanja vlastitim životom, shvaćene u svoj svojoj širini dohvata, dovoljne su za tvrditi da je društvo čije se institucije temelje na njima vrlo blizu utopijskom.

Još jedan zanimljiv primjer nudi Unger, koji između ostalog predlaže partnerstvo nacionalne i lokalne vlade s grupama i zajednicama koje su organizirane u svrhu brige za određene grupe ljudi (mlade, starije i nemoćne, i slično). Umjesto da skrb o drugima bude prepuštena striktno specijaliziranim osobama, on smatra da bi to trebali shvaćati kao dužnost svakog građana, konkretiziranu kroz legalne forme koje bi poticale, ili čak i obvezivale na rad u socijalnom sektoru najveći mogući broj građana<sup>3</sup>. Jedna opcija je da se radno vrijeme podijeli u odgovarajućem omjeru na proizvodni i socijalni sektor. Druga opcija je obvezujući društveni rad u mladosti, ali i kasnije tokom života. Briga za ljude na taj se način širi van granica obitelji, kroz praktičnu i strukturiranu organizaciju aktivnosti skrbi za druge. To također doprinosi i osnaživanju i samoorganiziranju civilnog društva.(Unger, 2002) Iako se ovdje ne govori izričito o vrijednostima, jasno je da se činjenjem brige za druge sveprisutnom i svakodnevnom aktivnošću smjera na razvoj humanosti, empatije, osjećaja dužnosti i pripadnosti zajednici kod svih članova društva.

Konkretni primjer institucionalizacije vrijednosti (kontekstualno shvaćeno) jest dokument Šesnaest odluka koji je sastavni dio programa Grameen banke<sup>4</sup>. Od svakog novog člana banke očekuje se da će naučiti i poštovati tih šesnaest odluka, a one same su proizvod ideja koje su se razvijale na redovitim sastancima zajmoprimaca i osoblja banke. Većina tih odluka je praktične naravi i tiče se kvalitete življenja (od

---

<sup>3</sup>Unger to naziva *caring economy*, (Unger, 2002:xcvii)

<sup>4</sup>Grameen banku osnovao je Muhammad Yunus 1983. godine kao organizaciju koja nudi mikrokredite siromašnim ženama u Bangladešu. Revolucija mikrokredita se proširila u mnogim zemljama, osobito u zemljama u razvoju, od čega je do danas profitiralo oko 100 milijuna siromašnih ljudi. Godine 2006. Yunus i Grameen banka dobili su Nobelovu nagradu za mir. (Yunus, 2009)

uzgajanja povrća do obrazovanja djece), a neke od apstraktnijih ćemo navesti kao primjer konkretiziranja vrijednosti kroz obvezujuća pravila za sve članove banke (naglašavamo – članovi banke nisu samo radnici tj. osoblje, već i svaki zajmoprimac): odluka br. 12. „Nećemo nanositi nepravdu drugima, niti ćemo drugima dopustiti da budu nepravedni prema nama“; odluka br. 14. „Uvijek ćemo spremno pomagati jedni drugima. Ako se netko nađe u nevolji, svi ćemo mu pomoći“; odluka br. 15. „Ako saznamo da bilo tko, u bilo kojem centru, krši ova pravila, otići ćemo tamo i svi pomoći u rješavanju problema“. (Yunus, 2009:68) Ove odluke naravno treba promatrati u njihovom kontekstu iznimnog siromaštva. No, činjenica stoji da cjelokupna priča počiva na povjerenju, i da je namjena tih odluka da pomognu samim korisnicima usluge – u zamjenu za mikrokredit, pojedinac se obvezuje na poštovanje i provođenje tih šesnaest odluka koje će njemu samome, i njegovoj obitelji, poboljšati život (i uz mikrokredit, potencijalno izvući iz najgoreg siromaštva). I što je još važnije, u slučaju nepoštivanja, rješenje je pokušaj zajedničke pomoći, a ne trenutno zakidanje za kredit, izbacivanje ili nešto slično. Drugim riječima, humanost, dobrobit pojedinca i zajednice te obveza međusobnog pomaganja srž su programa jedne banke. Ne floskule, ne propaganda, već sami temelji funkcioniranja. I to funkcionira, već preko 30 godina. Jer kao što smo već rekli, i kao što Yunus dobro primjećuje, nije (uvijek) problem u ljudima, već u samoj strukturi i načinu funkcioniranja sustava. Ljudi su većinom dobronamjerni, ali ne nalaze opcije, barem ne zaista kvalitetne, da to budu i manifestno.

Ljudi imaju nagonsku želju da svojim bližnjima poboljšaju život, ako to mogu učiniti – ako zadobiju priliku ljudi će odabrati život u svijetu bez siromaštva, bolesti, neznanja i bespotrebne patnje. Ta želja ljude navodi na doniranje milijardi dolara u dobrotvorne svrhe, na osnivanje zaklada, na pokretanje nevladinih i neprofitnih organizacija, na besplatno služenje zajednici, i (u nekim slučajevima) posvećivanju svoga radnog vijeka relativno slabo plaćenom poslu u socijalnom sektoru.

Yunus, 2009:47

Očito je dakle da kapitalizam počiva na prilično pojednostavljenoj i štetnoj za čovjeka ideji onoga što je ljudima potrebno za kvalitetan, ispunjen život. Ono što je tu važno naglasiti jest da ta ideja nije samo nešto do čega se može doći analizom sustava i njegovih posljedica čovjeka, već sam sustav aktivno odražava tu ideju i kroz nju stvara svoj način funkcioniranja, svoje metode i svoje zakone. Sustav nije sam sebe izgradio, on je izgrađen na temeljima određene svijesti o prirodi čovjeka, što implicitno

znači da je moguće izgraditi drugačiji sustav, temeljen na drugačijoj svijesti, na utopijskim idealima, na vrijednostima kao referentnoj točki.

## Strategije

Utopijsko mišljenje definirali smo kao ono koje nadilazi, ali i transformira stvarnost. Na taj način, cijela ideja utopije postaje vrlo pragmatična i neraskidiva od ideje društvenog poboljšanja. Utopijsko mišljenje možemo shvatiti kao proces transformacije društva na mikro-razini, odnosno neprekidni proces nalaženja mogućnosti za transformaciju u svakodnevnom životu. To ne znači da je vizija više ili manje radikalno izmijenjene budućnosti nužno ili u potpunosti odbačena, čak dapače. No to predstavlja jedno razumijevanje da bez aktivnog pristupa sadašnjosti, koliko god se ono možda činilo i beznadno, takva budućnost ostaje samo nedostižno sanjarenje. „Umjesto pokušaja određivanja dizajna konačnog odredišta, strategija je da se ispituju konkretni mehanizmi koji se kreću u pravom smjeru“. (Wright, 2011:199)

No kao što Rothstein naglašava, najveći problem za društvene projekte transformacije društva i čovjeka jest upravo definiranje sadržaja tih projekata te njihovo ostvarivanje. (Rothstein, 2003) Wright u svojoj knjizi ispituje i predstavlja potencijalne mehanizme za promjenu u pravom smjeru, odnosno moguće načine osnaživanja društva u odnosu na način na koji državna moć utječe na ekonomsku aktivnost, ekonomska moć utječe na ekonomsku aktivnost, te osnaživanje društva izravno u odnosu na ekonomsku aktivnost. On pokušava predočiti dizajne i državnih i ekonomskih institucija koji pokušavaju ostvariti emancipacijske vrijednosti (temeljene na ranije navedenom načelu pravednosti), odnosno puteve u kojima društvena moć utječe na alokaciju resursa i kontrolu proizvodnje i distribucije u ekonomiji u većoj mjeri nego u sadašnjoj verziji kapitalizma. Svaki od navedenih „puteva sadrži u svojoj jezgri ideju ekstenzivne i snažne demokracije kroz stvaranje uvjeta u kojima društvena moć, organizirana kroz aktivnu participaciju i osnaživanje običnih ljudi u civilnom društvu, provodi i izravnu i neizravnu kontrolu nad ekonomijom“. (Wright, 2011:123) Drugim riječima, Wright istražuje načine kako podrediti državnu i ekonomsku moć društvenoj moći te nudi dovoljno puteva, a i nekolicinu konkretnih primjera<sup>5</sup>, da bi se mogućnost razvoja

---

<sup>5</sup>*Oснаživanje društva i država*: izravna demokracija - novi oblici osnaženog participativnog upravljanja (primjer: gradsko participativno budžetiranje u Porto Alegreu); predstavnička demokracija - egalitarno javno financiranje izbornih kampanja i skupštine nasumično izabranih građana; asocijativna demokracija. *Oснаživanje društva i ekonomija*: socijalna ekonomija (primjer: Wikipedija i socijalna

kapitalizma u tom smjeru mogla shvatiti ozbiljno. Ono bitno jest da on ne nudi jednu krutu viziju i dogmatično zagovaranje neke konkretne društvene strukture, jer nije poanta da se sruši kapitalizam i ostvari unaprijed definirani socijalizam. Poanta je upravo u ostvarivanju transformacije u postojećem sustavu, transformacije kojoj su referentna točka vrijednosti, ili Wrightovim riječima, ostvarivanje radikalno-demokratske egalitarne pravednosti. Takva transformacija onda i može na kraju dovesti do rušenja postojećeg sistema. No, glavni izazov je

kako osmisлити institucionalna pravila igre produbljivanja demokracije i osnaživanja udruženja koja bi njegovala radikalno-demokratsku egalitarnu koncepciju emancipacije. Moja pretpostavka pri tome nije da će se socijalizam osnaživanja društva nužno uspješno suočiti s tim izazovom, nego da će kretanje navedenim putevima osnaživanja društva osigurati povoljniji teren na kojem se može voditi borba za te ideale nego kapitalizam ili etatizam. (...) Uzeto pojedinačno, kretanje ovim ili onim od tih puteva možda ne predstavlja velik izazov kapitalizmu, no značajno kretanje svima njima zajedno dovelo bi do temeljite transformacije kapitalističkih klasnih odnosa i struktura moći i povlastica ukorijenjenih u njima.

Wright, 2011:123/125

Isto se odnosi i na strategije transformacije kojima bi se potencijalno mogle izgraditi nove institucije osnaživanja društva, a koje Wright dijeli na rupturne, intersticijske i simbiotičke strategije. Za razliku od rupturne strategije koja podrazumijeva radikalno raskidanje s postojećim sistemom, tj. revoluciju, intersticijska i simbiotička transformacija predstavljaju

proces metamorfoze u kojoj razmjerno male transformacije kumulativno stvaraju kvalitativni pomak u dinamici i logici društvenog sustava. (...) Obje zamišljaju smjer kretanja promjene koji progresivno povećava prostore osnaživanja društva, no intersticijske strategije u slijeđenju tog cilja uvelike zaobilaze državu, dok simbiotičke strategije pokušavaju sustavno iskorištavati državu kako bi promicale proces emancipacijskog osnaživanja društva. One ne moraju biti antagonističke strategije – u mnogim se okolnostima međusobno nadopunjavaju, a, štoviše, mogu jedna drugu i zahtijevati.

---

ekonomija skrbi o djeci i starijima u provinciji Quebec ); socijalni kapitalizam - fondovi solidarnosti pod kontrolom radnika, zaposlenički fondovi iz poreza na dionice; zadružna tržišna ekonomija (primjer: mondragonске zadruge). *Sistemske alternative*: tržišni socijalizam; parekon (netržišna participativna demokratska ekonomija). (Wright: 2011)

Simbiotičke strategije vođene su idejom da će oblici osnaživanja društva vjerojatno „biti mnogo trajniji i postati dublje institucionalizirani, te će ih stoga biti teže obrnuti, kad, na ovaj ili onaj način, služe i nekim važnim interesima dominantnih skupina te rješavaju stvarne probleme s kojima se suočava sustav u cjelini“. (Wright, 2011:287) Najvažniji povijesni oblici simbiotičke transformacije su primjeri pozitivnog klasnog kompromisa, koji podrazumijeva uzajamnu suradnju između suprotstavljenih klasa kapitalista i radnika. Različitim oblicima aktivne suradnje, obje strane mogu poboljšati svoj položaj. Pošto su antagonistički interesi radnika i kapitalista ugrađeni u temeljnu strukturu odnosa koji određuju kapitalizam, „povlaštene elite i dominantne klase sklonije su dezorganiziranim, obespravljenim javnim snagama; tek kad se ta mogućnost povijesno blokira, postaje im privlačan drugi najbolji oblik ekvilibrija pozitivnog klasnog kompromisa“. (Wright, 2011:289) Na kraju, i takav kompromis samo utvrđuje moć dominantne klase. Osim njega postoje i razni drugi oblici kooperativnog rješavanja problema, lokalni procesi u kojima su

različite vrste građanskih skupina opunomoćene da sudjeluju u suradnji na rješavanju problema s moćnim lokalnim akterima kao što su gradske vlasti, regionalne vlasti i poslovne elite. Ta nastojanja da se provedu lokalno ukorijenjene simbiotičke transformacije obuhvaćaju stvari kao što su vijeća za zaštitu vodotokova, projekti razvoja zajednice, komunalni zdravstveni projekti, partnerstva za stručno osposobljavanje na tržištu rada i mnogo toga drugog. U svakom od tih slučajeva postoje praktični problemi koji na ovaj ili onaj način osporavaju interese elita, kao i običnih građana, i u kojima, u određenim uvjetima, kooperativna strategija traženja rješenja tog problema postaje privlačna suprotstavljenim društvenim snagama.

Ideja simbiotičkih strategija je osnaživanje društva kroz raznovrsne oblike javne participacije, odnosno institucionalno povećanje moći civilnog društva te postavljanje granica ekonomskoj moći dominantne klase.

Intersticijske aktivnosti za razliku od simbiotičkih pronalaze prostor van izravnog dohvata dominantnih struktura moći, prostor koji kapitalizam takoreći dopušta. To su na primjer

radničke i potrošačke zadruge, domovi za žene žrtve nasilja, radnička tvornička vijeća, intencionalne komune i zajednice, socijalno-ekonomske usluge koje pruža zajednica, građanska vijeća za zaštitu okoliša, zemljišne zaklade pod kontrolom zajednica, trgovinske organizacije za prekograničnu jednaku razmjenu i mnoge druge. Sve su to svjesno konstruirani oblici društvene organizacije koji se razlikuju od dominantnih struktura moći i nejednakosti. Neke su dio grandioznih vizija za rekonstrukciju društva u cjelini; druge imaju skromnije ciljeve transformacije određenih domena društvenog života. Neke su povezane sa sustavnim teorijama transformacije društva; druge su pragmatični odgovori na prijeko potrebe društvenog rješavanja problema. Ono što im je zajedničko jest ideja izgradnje alternativnih institucija i svjesno njegovanje novih oblika društvenih odnosa koji utjelovljuju emancipacijske ideale i koji se stvaraju ponajprije izravnom akcijom ove ili one vrste, a ne putem države.

Wright, 2011:259

Bez obzira jesu li dio neke grandiozne vizije, ili samo pragmatični odgovori, ono što im je zajedničko jest referentna točka – pokušaj kreiranja boljeg u skladu sa i prema vrijednostima. Ovdje možemo navesti i primjer socijalnog poduzeća koje zagovara Yunus (Grameen banka funkcionira kao socijalno poduzeće). Ukratko, socijalno poduzeće je poduzeće koje se osniva zato da bi se ispunio neki društveni cilj, dakle cilj mu je opće dobro, a ne akumuliranje profita. Ulagачima se vraća samo njihova investicija, dok se višak ponovo ulaže u poduzeće u obliku poboljšanja kvalitete rada ili se dalje prenosi na ciljanu skupinu korisnika u obliku niže cijene, bolje usluge i veće dostupnosti. Ne odbacuje se konkurencija slobodnog tržišta, ali se u ovakvom scenariju socijalna poduzeća nadmeću u društvenoj korisnosti, a ne u maksimalnom povećanju profita, što znači da konkurentska poduzeća potiču jedno drugo na poboljšanje učinkovitosti i na bolje služenje čovjeku i planetu. Yunus optimistično predviđa da bi osnivanje sve većeg i većeg broja socijalnih poduzeća unutar postojeće ekonomske strukture natjeralo istu da prilagodi ili stvori nove institucije prema shvaćanju čovjeka kao višedimenzionalnog bića: „Kada socijalna poduzeća počnu cvjetati, postojeća slobodna tržišta će se početi mijenjati reagirajući na novi, širi model ljudskog ponašanja koje ona utjelovljuju. Novi naraštaj poslovnih ljudi, prvi put spremnih da poslovnim kompanijama koje su osnovali izraze ljudske vrijednosti, zahtijevat će institucionalne strukture koje će podržavati nove vrste poslovnih pothvata koji će se pojaviti“. (Yunus, 2009:181) Na taj način, Yunus smatra da socijalno poduzeće ima potencijal da bude pokretač promjena u svijetu. Naravno, ne samo za sebe, što on također naglašava – ni

državna regulacija poslovanja, ni ekonomska struktura ne mogu se efikasno mijenjati jedna bez druge. Njegovim riječima, „koliko god izvrstan režim regulacije poslovanja bio, on vladi neke zemlje ne omogućuje ni da se suoči s ozbiljnijim društvenim problemima, a kamoli da ih uspješno riješi. On može utjecati na način odvijanja poslovanja, ali ne može riješiti probleme koje i poduzeća zapostavljaju“. (Yunus, 2009:21) Zato je potrebna zajednička društvena odgovornost: i od poduzeća se mora „zahtijevati odgovornost za rješavanje društvenih problema. Nevladine udruge, društveni aktivisti i političari pritišću korporacije da bi one promijenile svoju politiku u odnosu na rad, okoliš, kvalitetu proizvoda, cijene i poštnu trgovinu“. (Yunus, 2009:28) Drugim riječima, potreban je pritisak i državne i društvene moći na ekonomsku strukturu (što ponajprije pretpostavlja i efikasan pritisak društvene moći na državnu). Kao što i Wright tvrdi, intersticijske i simbiotičke strategije često zahtijevaju jedna drugu, a analogno tome društvena moć zahtijeva državnu i obrnuto.

No glavna kritika intersticijskih strategija jest upravo u činjenici da zaobilaze državu, odnosno pronalaze prostor koji država ne regulira, ali dozvoljava. Kritika je da na taj način one čak i podržavaju održanje postojećeg stanja stvari, jer pružaju mogućnost da se nezadovoljstvo sustavom preusmjeri u aktivnosti tog tipa, umjesto da bude kanalizirano u pokušaje ozbiljnog ugrožavanja sustava. No, ta kritika pretpostavlja da već postoje neke gotove, formulirane, alternativne strategije koje bi ga zaista mogle ugroziti – pošto ne postoje, kritika gubi svoju važnost. To nas vodi do posljednjih, rupturnih strategija transformacije.

Rupturne strategije oslanjaju se na oštar prekid unutar postojećih institucija i društvenih struktura, nakon čega slijedi brza transformacija i izgradnja novih institucija osnaživanja društva. Iako u ovim povijesnim okolnostima ne postoji vjerodostojna rupturna strategija od koje se može očekivati da ozbiljno zaprijeti kapitalizmu, Wright smatra da ih je svejedno potrebno promišljati. Ideja je da intersticijske i simbiotičke strategije osnaživanja društva stvaraju sve povoljniju klimu i za radikalnu promjenu, klimu koja će možda iznjedrili okolnosti za uspješnu primjenu dobro promišljene rupturne strategije. (Wright, 2011)

Wright, kao i Yunus, na svakom koraku naglašava da nijedna od tih strategija nije sama po sebi dovoljna. „Svaka uvjerljiva dugoročna putanja transformacije mora izvlačiti elemente iz sve tri“. (Wright, 2011:294) Ni simbiotičke ni intersticijske



strategije ne predstavljaju prijetnju sustavu, čak ga i podržavaju, dok vjerodostojna alternativa za oštar raskid ne postoji.

Pesimističko je gledište da je to stanje naša sudbina – život u svijetu u kojem kapitalizam ostaje hegemonski: vrlo je malo vjerojatno da će sistemski raskidi za demokratsko-egalitarnu alternativu kapitalizmu ikada prikupiti masovnu potporu javnosti u razvijenim kapitalističkim demokracijama; intersticijske su transformacije ograničene na ograničene prostore; a simbiotičke strategije, kad su uspješne, ojačavaju hegemonsku sposobnost kapitalizma. Optimističko je gledište da ne znamo kakvih će sistemskih izazova i mogućnosti transformacije biti u budućnosti: intersticijske strategije danas mogu povećati popularno shvaćanje da je drugačiji svijet moguć i pridonijeti kretanju nekim od puteva osnaživanja društva; simbiotičke strategije potencijalno mogu otvoriti veći prostor za djelovanje intersticijskih strategija, a kumulativni bi učinak te izgradnje institucija oko proširenih oblika osnaživanja društva mogao biti da rupturne transformacije ostanu moguće u neočekivanim budućim povijesnim okolnostima.

Wright, 2011:290

Kao što smo već spomenuli, nije cilj srušiti sustav, koliko god nam se to činilo poželjno i potrebno. Rušenje sustava može biti sredstvo, u slučaju da može biti kvalitetno sredstvo s dugoročno pozitivnim efektima. Sve dok tome nije tako, cilj je učiniti sve što je moguće što inicira i potencira promjenu društva na bolje. Analogno tome, Wilber također naglašava nužnost zdravlja čitave spirale. Tako ideja da svako, i najmanje djelovanje, ima svoju vrijednost, dobiva ogromnu potvrdu upravo u integralnoj teoriji. Nije poanta (samo) što veći broj ljudi podiće na što veću razinu svijesti. Poanta je da svaka mema bude zdrava unutar sebe, jer iako je svaka sljedeća mema korak dalje u razvoju, to ne znači da ona odbacuje i poništava sve prijašnje, već da ih integrira u sebe. Da bi se ta integracija ostvarila na svakoj pojedinačnoj razini, prvo je potrebno da svaka od tih razina bude kvalitetna sama po sebi i u svojoj mjeri. „Jedan od glavnih zaključaka pristupa „svi-kvadranti, sve-razine“ jest da je svaka mema – svaka razina svijesti i val postojanja – u svom zdravom obliku *apsolutno nužan i poželjan element* ukupne spirale, ukupnog spektra svijesti“. (Wilber, 2004:59) To znači da svako djelovanje prema boljem, na kojoj god razini i kojeg god dohvata, ima veliku vrijednost, jer doprinosi zdravlju dotične meme, a onda i čitave spirale.

Drugim riječima, najveći dio posla koji je pred nama jest učiniti niže (i temeljne) valove zdravijima u njihovim vlastitim terminima. Glavne reforme ne traže kako uzdići šačicu boomera u drugi niz, već kako nahraniti gladne milijune u najosnovnijim valovima; kako zbrinuti beskućne milijune na najosnovnijim razinama; kako pružiti zdravstvenu skrb milijunima kojima nije dostupna. Integralna vizija je jedno od najmanje žurnih pitanja na planetu. (...) Zdravlje čitave spirale, a naročito njezinih ranijih valova, vrišti za našom pažnjom i djelovanjem, kao glavni etički zahtjev.

Wilber, 2004:60

Mali koraci koji su sada dostupni u svijetu samo su početne točke za kasnije ostvarivanje sve većih i snažnijih razlika. Mogućnosti za djelovanje ima, i cilj je utopijskog mišljenja pronalaziti još više i još bolje mogućnosti za promjenu. Kao što Mumford tvrdi da je jedini pravi izbor između utopije rekonstrukcije i utopije bijega, možemo ovdje reći da je jedini pravi izbor između aktivnog djelovanja kroz dostupne, simbiotičke i intersticijske strategije, i pomirenja sa statusom quo, što s obzirom na trenutačnu realnost društva neizbježno ima negativni predznak. Treća opcija radikalne promjene ne postoji, a upravo je nedostatak iste, odnosno saznanje da djelovanje kroz dostupne strategije neće zaista nešto promijeniti na razini sustava, najčešći izgovor za nedjelovanje. Posljedica takvog stava je upravo zakidanje samih sebe za mogućnost stvaranja okolnosti u kojoj će radikalna promjena biti posve realna. Takav je stav, osim što je potpuno nekonstruktivan i nekoristan i za pojedinca i za društvo te je unaprijed osuđen na obrazac samoispunjavajućeg proročanstva, ujedno i neprirodan čovjeku, pošto smo utvrdili da su nada i utopijsko mišljenje glavna kvaliteta bivanja čovjekom. Takav stav je također nevažeci u kontekstu gore navedene ideje zdravlja čitave spirale. Nije zapravo ni toliko važno da li je radikalna promjena moguća. Moguće je činiti društvene okolnosti boljima, i to je već i svrha i smisao društvene promjene samo po sebi. Aktivni pristup sadašnjosti sam pruža jasnu potvrdu vrijednosti svih oblika gore navedenih strategija, jer daje izravne rezultate djelovanja, koliko god se ponekad činili malima. Spominjemo opet Grameen banku, samo jedno socijalno poduzeće koje je pokrenulo projekt mikrokredita koji je izvukao milijune ljudi iz krajnjeg siromaštva; ili ženu žrtvu nasilja koja je zajedno s djetetom našla utočište u sigurnoj kući. Ni jedno od toga nije učinilo drastične promjene na razini sustava, ali svakako je imalo drastično pozitivne posljedice na život tih ljudi.

## **MOGUĆNOST PROMJENE**

Utopijsko mišljenje potiče djelovanje koje mijenja društveni realitet na bolje, što ujedno pretpostavlja da je ta promjena moguća. Stoga je bitno navesti i nekoliko koncepata koji su nužni za, i čine uvjerljivim, takvo mišljenje i aktivan pristup sadašnjici.

## **Iluzija nužnosti**

Prvo što prijeći uopće i mogućnost utopijskog mišljenja jest uvjerenje da struktura društva u kojoj živimo jest jedina moguća. Unger to naziva *lažnom nužnošću* (*false necessity*), tu ideju da su današnje institucije „prirodno i nužno ostvarenje praktičnih imperativa i ideološkog opredjeljenja, sumiranih u trijumfu reprezentativne demokracije, tržišne ekonomije i slobodnog civilnog društva“. (Unger, 2002:xxv) One ne predstavljaju jedini mogući način organiziranja civilnog društva, neizbježan oblik demokracije, ili neizbježnu formu regulacije ekonomije. Institucionalnu i ideološku strukturu treba gledati kao proizvod cijele povijesti praktičnih i ideoloških konflikata, te kao takva ne smije biti prihvaćena kao najbolji dostupni oblik života u demokraciji. (Unger, 2002) Iako postavlja neopravdana i nepotrebna ograničenja praktičnom napretku čovječanstva, „današnji svijet toliko je opijen uspjehom kapitalizma da se ne usudi ni sumnjati u sustav koji se nalazi u osnovi ekonomske teorije“. (Yunus, 2009:31) Čak i u slučaju potpunog nezadovoljstva s postojećim stanjem, ljudi ga često smatraju neizbježnim: „Ljudi mogu prigovarati društvenom svijetu i znati da njima i drugima nanosi znatne štete, a ipak vjerovati da su te štete neizbježne, da nema drugih istinskih mogućnosti kojima bi se stvari značajno poboljšale, te da stoga nema previše smisla boriti se za promjenu stvari, osobito zato što te borbe povlače za sobom značajne troškove“. (Wright, 2011:230)

Taj nedostatak sumnje i praznovjerje o nužnosti postojeće strukture sprječavaju utopijsku imaginaciju, jer prisiljavaju i ograničavaju vizije i mogućnosti promjene na već poznati, uski okvir sadašnjih institucija. Iluzija lažne nužnosti predstavlja ideje i stavove kojima opravdavamo sadašnju strukturu kao prirodnu i neizbježnu, umjesto da je vidimo tek kao prolazan kompromis. „Želeći i zamišljajući nešto drugo, na način koji nam dopušta uvid kako to drugo može proizaći iz sada i ovdje, mi razbijamo tu halucinaciju“. (Unger, 2002:xx) Na taj način sada i ovdje promatramo kroz prozor moguće budućnosti, prema kojoj se onda može i krenuti, iako i malim koracima. Jer „stvarnost nije samo svijet postojećeg, već i ono što bi mogla biti, ona je sfera

moćnosti. Zato je i čovjek uvijek nešto više od „sveukupnosti društvenih odnosa“, tako da se napetost između činjenica i mogućnosti ogleda u cjelokupnoj ljudskoj povijesti – od svakodnevice do stvaranja društveno-ekonomskih formacija. (Doknić, 2004:88)

Osim razbijanja iluzije lažne nužnosti, Unger, kao i ovdje Doknić, naglašava važnost shvaćanja čovjeka kao kontekstualno formiranog, ali i kontekstualno transcendentnog bića. Čovjek je uvijek nešto više od institucionalnog i kulturnog konteksta u kojem se nalazi, „uvijek postoji više u nama – više u svakom od nas individualno i više u svima nama zajedno – nego što je u svim prošlim i sadašnjim strukturama društva i kulture zajedno“. (Unger, 2002:li) Bez te spoznaje počinjemo prilagođavati i ukalupljivati sebe u sustav i njegove standarde, umjesto da sustav prilagođavamo vlastitim idealima i vrijednostima. Kao što Yunus objašnjava,

naša je ekonomska teorija stvorila jednodimenzionalan svijet napučen onima koji su posvetili natjecanju na slobodnom tržištu, na kojem se pobjeda mjeri isključivo profitom. I budući da nas je ta teorija uvjerila da je utrka za profitom najbolji način usrećivanja ljudskog roda, mi je svesrdno oponašamo, nastojeći postati jednodimenzionalna bića. Umjesto da teorija odražava zbilju, mi prisiljavamo zbilju na imitiranje teorije.

Yunus, 2009:31

Zato transcendentnost mora biti ključna postavka našeg odnosa s društvenim svijetom kojeg gradimo i nastanjujemo, kako bismo ga gradili uvijek na bolje, kao što je i ključna postavka kvalitetnog utopijskog mišljenja - jer to nešto više najbolje se konkretizira upravo u njemu. Ono nas potiče da shvatimo da je, Ungerovim riječima, linija između nepromjenjivih uvjeta naše egzistencije, koje moramo prihvatiti, i promjenjivih društvenih okolnosti, koje moramo nastaviti izazivati i mijenjati, povučena na krivom mjestu. (Unger, 2002) Ono što se čini datim i što se uzima zdravo za gotovo jest samo ono što se suzdržavamo preispitati i rekonstruirati.

### **Radikalna realnost vremena**

Drugi i ključan koncept koji Unger uvodi u teoriju društvene promjene, a koji se nadovezuje na lažnu nužnost, jest *radikalna realnost vremena*. (Unger, 2007) Možda možemo prihvatiti da postojeće stanje nije prirodno i neizbježno, no skepsa prema

stvarnim mogućnostima radikalne promjene, ne samo sada, nego uopće ikada, i dalje ostaje. No, ta skepsa posljedica je upravo lažne nužnosti koja kao što smo spomenuli, proizlazi iz, te onda u začaranom krugu i ograničava, svaki pokušaj utopijskog mišljenja na postojeću društvenustrukturu.

Koncept potpune realnosti vremena ima iznimno oslobađajući i potencirajući učinak na uvjerljivost realnosti moguće promjene, stoga i na doseg utopijskog mišljenja. Ako je vrijeme zaista stvarno, to znači da je sve podložno promjeni. Iako se ova izjava čini očiglednom i razumljivom, njeno dublje značenje većinom ostaje nezamijećeno. Možemo reći da iz nje proizlaze dvije razine promjene. Prva razina je ona kojoj smo svjedoci svaki dan – društvene okolnosti, stanje i odnosi u nekoj se mjeri, dosljedno ili ne, aktivno ili ne, konstantno mijenjaju. Čak je značenje i ove razine promjene podcijenjeno, što onda ide u prilog skepsi. Wright objašnjava da je ključan aspekt te razine dinamičko kretanje nenamjeravane društvene promjene. Drugim riječima, posljedice svjesnog i nesvjesnog djelovanja društvenih aktera neizvjesne su i nisu u potpunosti predvidive. To znači da sadašnje djelovanje može kumulativno i s vremenom stvoriti trenutačno nespoznatljive okolnosti u kojima će sada nezamisliva i radikalna promjena prema nekoj utopijskoj alternativu biti moguća. „Toliko je neizvjesnosti i slučajnosti u budućnosti da sada nikako ne možemo znati koje su doista granice ostvarivih budućih alternativa“. (Wright, 2011:33) Ako su izgledi za transformaciju danas minimalni, to ne znači da se prostor za tu transformaciju neće otvoriti u budućnosti kao posljedica neočekivanih promjena. „Ostvarivost neke alternative ovisi dakle o stupnju u kojem je moguće formulirati koherentne, uvjerljive strategije koje pridonose stvaranju uvjeta za implementaciju određenih alternativa u budućnosti i imaju potencijal za mobilizaciju nužnih društvenih snaga koje će poduprijeti tu alternativu kad se ti uvjeti pojave“. (Wright, 2011:35) Radi se dakle o strategijama koje tek pridonose stvaranju uvjeta za buduću radikalnu promjenu, i koje pripremaju ljude kao nosioce te promjene - i to dvoje otvara mogućnosti za stvarnu radikalnu promjenu u bližoj ili daljoj budućnosti. Već i sama ta činjenica da ne možemo u potpunosti i sa sigurnošću predvidjeti sve posljedice kumulativnih, malih, svjesnih i nesvjesnih promjena, poništava svaki izgovor za nedjelovanje. Nenamjeravana društvena promjena na taj način legitimira utopijsko mišljenje.

Koncept radikalne realnosti vremena ide i korak dalje – ako je sve podložno povijesnoj promjeni, znači da je i sama promjena podložna promjeni. Ako je vrijeme, a

onda i povijesna promjena, zaista realna, onda ni sami zakoni promjene ne mogu ostati vječito isti. Na prvoj razini promjene, prihvaćamo koncept uzročnosti i činjenicu da ne možemo znati sve posljedice svih međusobnih utjecaja– ali i dalje razmatramo tu uzročnost kao konstantu, kao zakon. No Unger naglašava da je to kriva pretpostavka, jer svaki novi čin mijenja uzročne posljedice, ali također redefinira pravila promjene – promjena mijenja promjenu, i to na načine koji su i sami podložni promjeni.

Svaka promjena može rezultirati i promjenom načina na koji stvari utječu jedne na drugu: može promijeniti zakone. Najčešća pogreška (...) jest pretpostavka da kada promijenimo – ili zamislimo promijenjen – dio svijeta, sve u promijenjenom svijetu nastavlja djelovati prema istim pravilima kao i prije. To je kao da uklonimo i zamijenimo dio realnosti, ali održimo cijeli režim pod kojim ta realnost djeluje. Zapravo, režim ne može biti održan.

Unger, 2007:31

Znači da ni zakoni promjene nisu nepromjenjivi zakoni prirode, već su, kao i sve čime upravljaju, podložni promjeni, iako možda u manjoj mjeri i sporije. Posljedica ovog koncepta, ove razine promjene, jest nemogućnost uopće spoznaje granica moguće transformacije. Ono što se čini potpuno neostvarljivo, čini se takvim jer možda i jest neostvarljivo u sklopu postojećeg stanja stvari, i postojećih, povijesno iskustvenih pravila promjene. No, „upravo stoga što do konkretnog određivanja utopije uvijek dolazi s nekog određenog egzistencijalnog stupnja moguće je da današnje utopije postanu sutrašnje stvarnosti“. (Mannheim, 1968:165) Stvar je u tome da razmišljajući unutar tog postojećeg stanja, zaista i ne možemo vidjeti da je nešto drugo moguće – upravo stoga što razmišljamo unutar postojećeg stanja stvari. No ono što nam ovaj koncept radikalne realnosti vremena pokazuje jest da moramo prihvatiti upravo tu činjenicu da ne možemo zaista znati – što ujedno znači da moramo dopustiti mogućnost da nešto, iako ne znamo kako, može biti ostvareno, ako se promijene i nama poznata pravila promjene.

Nadalje, to znači da ne smijemo unaprijed definirati ono što je moguće, budući da, kao što smo rekli, ne možemo spoznati granice istog. Umjesto toga, ono što je moguće redefiniramo sa svakim korakom naprijed. Nešto novo, što smo možda i sami stvorili, može se pojaviti u svijetu kršeći pritom pravila mogućnosti i ispravnosti kodirana u prije postojećim režimima društva ili mišljenja. Prema tom novom tada

preinačujemo naš pogled na ograničenja transformacije – i taj preinačeni pogled jest prava vizija onog što je moguće. (Unger, 2007) Na taj način, područje mogućeg konstantno se širi, i ostaje uvijek nedohvatljivo za konačnu prosudbu. Iz nijedne točke povijesnog i osobnog iskustva ne možemo znati do kuda se vanjske granice oblika društvene organizacije i osobnog iskustva mogu širiti. „Ako i postoje granice, po svojoj prilici one su pomične“. (Unger, 2007:13) Jer kao što i Bloch kaže, ono što čovjek intencijom nije još nigdje osigurano, ali još nigdje ni osujećeno“. (Bloch, 1981:6)

U tom kontekstu, utopijsko mišljenje i imaginacija imaju zadatak određivati poželjni smjerpromjene i stvarati to nešto novo u svijetu što ima mogućnosti nadići ograničenja, a možda i redefinirati pravila promjene te time i samo polje mogućeg. „Premda ne možemo unaprijed znati koliko daleko možemo ići, možemo znati krećemo li se u pravom smjeru“. (Wright, 2011:95) Mjerilo pravog smjera već smo definirali djelovanjem u skladu s vrijednostima, u skladu s višedimenzionalnom slikom čovjeka, u skladu s načelom radikalno-demokratske egalitarne pravednosti. Sve drugo u mišljenju i djelovanju, na svim poljima života, treba biti dostupno adekvatnoj promjeni.

## **Fleksibilnost**

Nadovezujući se na gore navedeno, spremnost za promjenu, odnosno fleksibilnost, ključan je pojam u procesu transformacije. Fleksibilnost se ponajprije odnosi na samo mišljenje, a onda i na formiranje i reformiranje institucija društva. Spomenuli smo na početku da je ovakvo shvaćanje fleksibilnosti u opreci s uvriježenim shvaćanjem istog u kontekstu kapitalističkog tržišta rada. Odnos ova dva značenja istog pojma možemo shvatiti u kontekstu de Certeauvog razlikovanja strategija i taktika. Neoliberalni kapitalizam zahtijeva, a onda i usustavljuje kroz radno zakonodavstvo promjene koje odgovaraju tržištu, pa je slijedom toga takvo poimanje fleksibilnosti strateško - ona je nametnuta društvenim subjektima. Dok je vrijednosni karakter tako shvaćene fleksibilnosti upitan, fleksibilnost u kontekstu ovog rada definira se kao pozitivna i nužna karakteristika u procesu društvene promjene. Taktičko poimanje fleksibilnosti proizlazi iz činjenice da društveni subjekti kroz raznoliko, spontano, fleksibilno djelovanje (taktike), pronalaze načine mijenjanja svakodnevice na subjektivnoj razini. Na razini pojedinca, taktike se manifestiraju na bezbroj sitnih i neopaženih načina, i ne postavlja se pitanje besmislenosti ili jednog pravog načina djelovanja u svrhu pružanja otpora sustavu. U takvom shvaćanju dakle, vizija i

imaginacija mogućeg moraju biti iznad metoda i načina i konstantno ih preispitivati, kako ih se ne bi uzimalo zdravo za gotovo. Također, umjesto krutosti jednog pravog načina, fleksibilnost dopušta izbor i prilagodbu u odabiru između mnogih načina za svaki sljedeći korak. Wright to naziva strateškom neodređenošću<sup>6</sup>, jer kao što smo već spomenuli, zagovara djelovanje na svim dostupnim razinama i smatra da „najbolje što možemo učiniti jest fleksibilni strateški pluralizam“. (Wright, 2011:295) Unger smatra da je jedna od najvažnijih mjera prema kojoj možemo prosuđivati društveni svijet upravo otvorenost prema raznovrsnosti iskustava, i prema brojnim prilikama za ispravak. (Unger, 2002) Utopijsko mišljenje rastvara iluziju prirodnosti i nužnosti društvene strukture, no potrebno je da fleksibilnost bude ugrađena u same postavke te strukture. Nijedna struktura koja ne pruža sredstva za preispitivanje, ispravljanje i reformiranje same sebe ne može biti prikladna čovječanstvu usmjerenom razvoju. „Moramo tako formirati naše institucije i diskurse da i sami pozivaju na korekciju, umjesto da se okružuju velom prirodnosti i autoriteta“. (Unger, 2002:xlvi) Wright se zalaže za ugrađenu fleksibilnost: „Naš je istinski zadatak pokušati zamisliti institucije koje su same sposobne za dinamičku promjenu, za odgovor na potrebe ljudi i koje se u skladu s time razvijaju, a ne institucije koje su toliko savršene da im nije potrebna nikakva dodatna promjena“. (Wright, 2011:9) Fleksibilnost nam dakle dopušta da konstantno mijenjamo i prilagođavamo kontekstu naše institucije, prakse, ali i pretpostavke i uopće načine na koji se odnosimo prema svemu tome. Na taj način osiguravamo da svaki odgovor na svaki zahtjev društvene realnosti bude najbolji mogući u određenoj situaciji.

## ZAKLJUČAK

Utopijsko mišljenje kritizira postojeće stanje, pronalazi mogućnosti za promjenu, ali i pruža smjernice prema utopijskom društvu – što znači da misliti utopijski podrazumijeva misliti ono još nepostojeće. Nazivajući takvo mišljenje pukim fantaziranjem znači potpuno zanemariti činjenicu da mišljenje ima možda i ključnu ulogu u samom stvaranju realnosti. „Stvaramo ono što želimo. Ono što želimo i kako do toga dolazimo uvelike ovisi o našem misaonom sklopu“. (Yunus, 2009:244) Mumford također tvrdi da su „jedan od glavnih činitelja koji uvjetuju bilo kakvu budućnost stavovi i vjerovanja koja ljudi imaju u vezi budućnosti“. (Mumford, 2008:280) Ako se

---

<sup>6</sup>U kontekstu ranije rasprave o intersticijskim, simbiotičkim i rupturnim strategijama, a ne u kontekstu upravo spomenute de Certeauove distinkcije.



zakinemo za transcendentnost utopijskog mišljenja, naše djelovanje može jedino proizlaziti iz našeg poimanja trenutačnog društvenog stanja. Takvo djelovanje nužno je bez vizije, nije usmjereno budućnosti i promjeni, nego je uronjeno u usku, ograničenu viziju manjka pravih mogućnosti za promjenu. Takvo djelovanje onda i reproducira i još osnažuje postojeće stanje, iz kojeg opet proizlaze i potvrđuju se naša stara uvjerenja, stavovi i vizije. Drugim riječima, društvena realnost i naša vizija iste vrte se u krugu samoispunjavajućeg proročanstva. Postojeća društvena realnost uronjena je u uvjerenja, a ni „društvene granice mogućnosti nisu neovisne o uvjerenjima o tim granicama“. (Wright, 2011:33)

Postojeća društvena struktura onakva je kakvom je stvaramo – ona nije prirodna, neizbježna i jedina moguća. Ona je proizvod svjesnog i nesvjesnog djelovanja kojim stvaramo institucije, zakone, norme, vrijednosti. Zauzvrat, institucije stvaraju i potiču neka određena društvena iskustva i uvjerenja, dok onemogućuju ili barem ne podržavaju neka druga iskustva i uvjerenja. To znači da nije svejedno u kojem smjeru kumulativno mijenjamo institucije društva – a smjer odabiremo upravo prema našoj viziji moguće promjene.

Iz navedenog se očitava kritična uloga utopijskog mišljenja za život i razvoj pojedinca i društva. Ako nešto ne raste, ono propada, ili eventualno stagnira – a mišljenje potpuno uronjeno u postojeće stanje stvari odbacuje svaku mogućnost prave promjene. Jedino utopijsko mišljenje dopušta i potiče razvoj prema boljem. Čini to upravo zamišljanjem nečeg boljeg, i stavljanjem sadašnjeg stanja pod svjetlo tog boljeg. Ono čini legitimnom vjeru da je promjena moguća i već samim time i širi polje mogućeg – jer dopušta i potiče da prvo promijenimo vlastita uvjerenja o onom što je moguće. Fleksibilno šireći naše poimanje mogućeg, mi i djelujemo prema uvijek novoj viziji, dok nas upravo to djelovanje i aktivan pristup sadašnjosti drže da ne odletimo u fantaziranje, u neku utopiju bijega. Bloch je rekao da je „osnovna briga našeg doba da ljudi dobiju pojam o svom odnosu prema vlastitoj budućnosti, to jest saznanje sposobno za intervencije“. (Bloch, 1986:77) Utopijsko mišljenje pruža priliku zaistraživanje upravo takvog saznanja – o onom što je moguće u budućnosti, i o onom što je moguće učiniti sada. Otvorenost prema drugačijoj budućnosti postaje kriterij djelovanja u sadašnjosti. „Ono što nam je dakle potrebno jesu „realistične utopije“: utopistički ideali koji su utemeljeni u stvarnim potencijalima čovječanstva, utopistička odredišta koja imaju pristupačne usputne postaje, utopistički dizajni institucija koji mogu biti osnova

naših praktičnih zadataka prolaženja kroz svijet nesavršenih uvjeta radi društvene promjene“. (Wright, 2011:21)

Pozitivna vizija budućnosti izaziva nas da budemo otvoreni za promjenu, te izaziva i inspirira da tu promjenu i bolju budućnost i pokušamo ostvariti. Budućnost nije nešto što će nam se dogoditi, već nešto u čijem stvaranju i mi sudjelujemo. „Ljudski posao sastoji se u tome da se iz postojećeg razviju nove misli, a iz misli nova društvena stanja“. (Doknić, 2004:150) Ljudski posao je misliti utopijski i shodno tome djelovati, jer na kraju sve spada na ono što je jedino u našim rukama - na svjesno ljudsko djelovanje, na svjesne pokušaje ostvarivanja utopijskih vrijednosti i ideala. Svaki utopijski usmjereni korak četverostruko vrijedi – sam po sebi, sa svojim izravnim rezultatima; kao dio potencijalno veće kumulativne promjene; kao čin koji ima mogućnost mijenjati i sama pravila promjene; te samim time kao čin širenja dohvata utopijskog mišljenja, a onda i širenja samih mogućnosti promjene. Zato ćemo završiti riječima Agnes Heller: „ako učinimo sve što je u našoj moći da stvorimo svijet koji liči na utopiju malo više nego naš svijet, izvršili smo svoju dužnost, bez obzira da li smo potpuno uspjeli“. (Doknić, 2004:118)

## **SAŽETAK**

Utopijsko mišljenje transcendirira postojeću stvarnost zamišljajući utopijski svijet, ali istovremeno traži u njoj mogućnosti približavanja tom utopijskom svijetu. U tom smislu, utopijsko mišljenje preduvjet je svake društvene promjene, jer dopušta prvo kritičku analizu postojećeg stanja, a zatim i razmatranje različitih mogućih opcija kako promijeniti to stanje. U tom procesu promjene kao mjerilo prihvatljivosti i kvalitete djelovanja postavljaju se utopijski ideali, odnosno univerzalne humane vrijednosti. Pošto ljudi djeluju prema vlastitom sustavu vrijednosti, kao jedan od koraka u procesu transformacije nameće se ideja institucionalizacije vrijednosti. Putevi transformacije su mnogobrojni, a mogu se razvrstati u tri grupe strategija transformacije. Dok ni jedne od tih strategija zasebno ne mogu stvoriti radikalnu društvenu promjenu, njihov je zadatak da pripremaju uvjete za potencijalnu radikalnu promjenu u budućnosti. Takva mogućnost je opravdana postojanjem nespoznatljivih i nenamjeranih kumulativnih

posljedica društvenog djelovanja, ali i činjenicom da su i sami zakoni prema kojima se promjena odvija podložni promjeni. Odgovornost je utopijskog mišljenja fleksibilno istraživati svaki sljedeći korak društvene promjene, i na taj način i širiti polje mogućeg.

Ključne riječi: utopijsko mišljenje, društvena promjena, vrijednosti

## **SUMMARY**

Utopian thought transcends the existing reality by imagining a utopian world, but at the same time, it looks for the possibilities of coming nearer to this utopian world inside the existing reality. In that sense, utopian thought is the precondition for every social change, because it allows, firstly, the critical analysis of the existing situation, and secondly, the consideration of various possible options for changing that situation. In this process of change, utopian ideals, that is, universal human values, are set as a measure of plausibility and quality of action. Since human beings act according to their own value system, it could be argued that the idea of institutionalization of values is one of the steps in the transformation process. The paths of transformation are manifold, yet they can be divided into three groups of transformation strategies. While no single group of these strategies is able to create radical social change, their task is to prepare the conditions for possible radical change in the future. Such possibility is justified by the existence of yet unknowable and unintentional cumulative consequences of social action, but also by the fact that the very laws of change are subject to change. It is the responsibility of utopian thought to flexibly search for every next step in the process of social change, and through that, to also extend the field of what is possible.

Key words: utopian thought, social change, values

## Literatura

- Bloch, E. (1986) *Oproštaj od utopije?* Beograd: Izdavački centar Komunist.
- Bloch, E.(1981)*Princip nada*. Zagreb: ITRO Naprijed.
- Doknić, B. (2004) *O utopiji*. Beograd: IGP „Prometej“.
- Gardiner, M. E. (2000) *Critiques of Everyday Life*. London and New York: Routledge.
- Longhin, L. (2011) Ideology and utopia: negative qualities of the mind. *Contemporary Psychoanalytic Studies*. URL:  
<http://connection.ebscohost.com/c/articles/76590133/>(30.11.2012.)
- Mannheim, K. (1968) *Ideologija i utopija*. Beograd:Nolit.
- Mumford, L.(2008) *Povijest utopija*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Perlman, F. (2004) *Reprodukcija svakodnevnog života*. Zagreb: Što čitaš.
- Rothstein, E.(2003) *Utopia and Its Discontents. Visions of Utopia*.New York: Oxford University Press.
- Unger, R.M. (2007) *The Self Awakened: Pragmatism Unbound*.Cambridge: Harvard University Press.
- Unger, R.M. (2002) *False Necessity*. New York: Verso.
- Vieira, F. (2010) The Concept Of Utopia. *The Cambridge Companion To Utopian Literature*. Cambridge: CambridgeUniversity Press.
- Wilber, K. (2004) *Teorija svega*. Rijeka: Gorin.
- Wright, E.O. (2011) *Vizije realističnih utopija*. Zagreb: Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu.
- Yunus, M. (2009) *Za svijet bez siromaštva*, Zagreb: V.B.Z. d.o.o.