

Danilo Pupavac¹
Univerzitet u Beogradu
Filozofski fakultet
Andrija Golubović²
Univerzitet u Beogradu
Filozofski fakultet

Originalni naučni rad
UDK 304.9:316.2 Bauman Z.
141.82 Bloch E.
329.78-057.875
Primljen: 16.4.2025.
Prihvaćen: 6.9.2025.



DOI: <https://doi.org/10.2298/SOC2503399P>

SOCIOLOŠKI ZNAČAJ BAUMANOVOG ODREĐENJA UTOPIJE³

The Sociological Significance of Bauman's Definition of Utopia

APSTRAKT: U ovom radu biće razmatran i dodatno problematizovan jedan aspekt Baumanovog teorijskog korpusa, odnosno njegovo određenje pojma i fenomena utopije. Osnovni cilj rada je da, na osnovu te analize, dodatno osvetli sociološki značaj utopije, kao i bavljenja ovim fenomenom. Nakon uvodnih razmatranja, biće ponuđeno jedno neomarksističko tumačenje pojma utopije, sa posebnim akcentom na rad Ernsta Bloha, a koje će predstavljati interpretativnu matricu za razmatranje samog Baumanovog teorijskog koncepta. Takođe, specifična hipoteza ovog rada glasi da je Baumanovo određenje utopije u svojoj suštini marksističko, te veoma blisko onom tumačenju koje je ponudio i sâm Bloh. Analizira se Baumanova elaboracija ove problematike, kako u kontekstu njegovog određenja „čvrste“, tako i u kontekstu „fluidne“ modernosti. Konačno, na kraju rada biće ponuđena svojevrsna veza ovakvog Baumanovog određenja pojma utopije i aktuelnog studentskog pokreta u Srbiji.

KLJUČNE REČI: Zigmunt Bauman, utopija, čvrsta/fluidna modernost, Ernst Bloh, studentski pokret u Srbiji

ABSTRACT: In this paper, Bauman's definition of the concept and phenomenon of utopia will be discussed and further problematized, as an aspect of his theoretical edifice. The main aim is on this basis to highlight the sociological significance of utopia and why we should deal with it. After the introduction, a neo-Marxist interpretation of utopia will be offered, with particular emphasis on Ernst Bloch's

1 danilo.pupavac@f.bg.ac.rs; ORCID: 0000-0003-2412-1344

2 andrija.golubovic@f.bg.ac.rs; ORCID: 0000-0001-5697-1947

3 Realizaciju ovog istraživanja finansijski je podržalo Ministarstvo nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije u sklopu finansiranja naučnoistraživačkog rada na Univerzitetu u Beogradu - Filozofskom fakultetu (broj ugovora 451-03-137/2025-03/ 200163).

work which will provide interpretative matrix for considering Bauman's concept. The paper will specifically content that Bauman's understanding of utopia is essentially Marxist, and very close to Bloch's. Bauman's elaboration of the concept will be examined, both in the context of "solid" and of "liquid" modernity. Finally, an analytical connection will be tentatively made between Bauman's understanding of utopia and the current student movement in Serbia.

KEYWORDS: Zygmunt Bauman, utopia, solid/liquid modernity, Ernst Bloch, student movement in Serbia

Uvod

„To quote Ruyer again, a utopian thinker would be just an ordinary sociologist, except for his decision to abandon at some point 'the vehicle of mental experience' in his determined attempt to forestall any deviation from the direction he wishes to pursue.“

(Bauman, *Socialism, The Active Utopia*)

Utopija se, pri osvrtu na opšte stanje u (društvenoj) nauci, bez mnogo preterivanja može svrstati u korpus „prognanih pojmova“ (Kuljić, 2018). Paradoksalnost sudbine ovog pojma ogleda se i u istovetnosti osnova zdravorazumske i naučne kritike, koje su ovaj pojam i potisnule. Tako on ostaje određen i poiman kao idealizovan, zanesenjački, naučno nesaznatljiv i kao nešto što izlazi iz okvira „realnosti“ (kako god se ona definisala, a uglavnom po principu jednog pozitivistički okarakterisanog fakticiteta). Posledice i gubici nastali ovim pojmovnim progonom podložni su raspravi, no jedan od njih svakako jeste i gubitak solidne osnove za društvenu kritiku (onoga što jeste, u prezentnoj stvarnosti) i dodatni impuls za promenu, koja bi nadilazila *status quo*.

Pored teško merljivog doprinosa društvenoj nauci koju daje celokupan Baumanov teorijski opus, u ovom radu ćemo se osvrnuti na jedan njegov deo koji nije toliko često problematizovan, premda je ipak od velikog značaja za sociološku disciplinu, a to je upravo Baumanovo (kako ćemo u ovom radu pokušati da pokažemo, već *par excellence* sociološko) određenje pojma *utopije*. Štaviše, postoje autori koji Baumanovu misao karakterišu, pored poteškoća da se ona kategorizuje prema nekim postojećim teorijskim klasifikacijama, upravo kao utopijsku (Jacobsen, 2008: 209-210; up. i: Jacobsen, 2006: 339).

Kako bismo došli do samog Baumanovog određenja pojma *utopije*, daćemo osvrt na specifičnu neomarksističku definiciju ovog pojma, prema teorijskim konceptima Ernsta Bloha (Ernst Bloch) i, na identičnom tragu, Milana Kangrge, a koja će nam ovde poslužiti kao interpretativna matrica za tumačenje Baumanove konceptualizacije. Ovakav pristup pokazuje se kao opravdan na više nivoa. Naime, među misaonim uticajima pod kojima se Bauman našao, svakako važno mesto zauzima i marksistički upliv (koji će, potom, dobiti nove i drugačije

dimenzije u baumanovskoj perspektivi). Takođe, i on sam će u jednom svom ranijem, za nas ovde veoma značajnom, spisu pojam utopije određivati u korelaciji sa tumačenjem socijalizma, predstavljajući ovaj kao *aktivnu utopiju* (Bauman, 2009a).⁴ Konačno, među autorima na koje se Bauman u ovom kontekstu poziva, neretko se nalazi i sâm Ernst Bloh (up. npr: Bauman, 2009a: 4, 18, 85; Bauman, 2024: 67, 71, 105), a za čiju ideju *konkretne utopije* ćemo tvrditi da je veoma slična onome što o tome kaže Bauman.⁵ Upravo će i on u centar pažnje staviti *aktivnost* i *agensnost* koja leži u osnovi utopijske pozicije, revalorizujući tako i važnost i relevantnost dimenzije budućnosti, što u konačnici sačinjava i jasnu sociološko-kritičku perspektivu. Prema tome, iz do sada rečenog se već može dedukovati i jedna specifična pretpostavka ovog rada, a to je da se *Baumanovo određenje pojma utopije može okarakterisati kao u svojoj biti marksističko*, te da je, kao takvo, *veoma slično blohovskoj perspektivi konkretne utopije*.

Nakon što predstavimo izabranu neomarksističku perspektivu u tretiranju pojma utopije, a zatim, kroz tu prizmu, damo i naše tumačenje Baumanove interpretacije ovog fenomena, na kraju ćemo se iz takve perspektive osvrnuti i na aktuelni trenutak u vezi sa studentskim pokretom u Srbiji, a odakle će kontekstualno biti vidljiviji i sam sociološki značaj ovog dela Baumanovog korpusa znanja. Takođe, valja na početku naglasiti da, budući da je gotovo celokupan Baumanov rad manje ili više, eksplicitnije ili implicitnije, prožet utopijom i onim što bi ona mogla značiti u njegovoj misli; dok je s druge strane ona iz Baumanove kritičke perspektive često i ambivalentno posmatrana (up. o tome npr: Jacobsen, 2009; Jacobsen, 2016: 359), mi ćemo se u ovom radu osvrnuti samo na neke jasnije naznake pri određenju utopije kod ovog sociologa.

Jedno neomarksističko određenje (konkretne) utopije

“To measure the life ‘as it is’ by a life ‘as it might or should be’ is a defining, constitutive feature of humanity”

(Bauman, *Utopia with no tops*)

Premda tema *utopije* nije toliko nesvakidašnja kod neomarksističkih autora, Ernst Bloh se svakako izdvaja kao neko ko je dao možda i najveći doprinos temeljnom promišljanju i rasvetljavanju ovog fenomena. Nastupajući sa marksističke pozicije koja nije zaboravila, zanemarila i/ili samo selektivno primenjivala nasleđe filozofije klasičnog nemačkog idealizma (od Kanta [Immanuel Kant] do Hegela [G. W. F. Hegel])⁶, ovaj nam je autor ponudio jedno

4 Baumanovo delo iz ovog perioda, a koje je i od velikog značaja za ovu tematiku, objavljeno je prvi put 1976. i nosi naziv *Socialism, The Active Utopia* (Bauman, 2009a).

5 Sličan zaključak iznosi i: Jacobsen, 2009: 223; up. i: Aidnik, 2017; Aidnik and Jacobsen, 2017: 136 i dalje.

6 M. Kangrga će, na primer, jasno istaći misaonu nit Kant-Hegel-Marks, po liniji primata praktičkog uma (Kangrga, 1983: 93), dok se kod Bloha takvo nastojanje ne može eksplicitno iščitavati, ali rekli bismo da je ona (u manjoj ili većoj meri) implicitno prisutna u njegovim radovima.

minuciozno čitanje i određenje utopije počevši od antropoloških pretpostavki, koje određuju kako samog čoveka kao takvog, tako i njegovo bivstvovanje i akterski potencijal u svetu u kom živi, stvarajući aktivno i utopijski svet u kome će tek kao *čovek* živeti, pa sve do makro implikacija koje utopija nosi sa sobom. Za nas će ovde blohovska perspektiva biti od velikog značaja kao interpretativna matrica u pristupu Baumanovom shvatanju utopije, ali i kao teorija koja pokazuje velike sličnosti sa samim Baumanovim određenjem. Naime, pokušaćemo da ukažemo na dve dominantne žile kucavice utopijskog fenomena koje su identične kod oba autora — jedna čoveka predstavlja kao utopijsko biće koje, kao takvo, aktivno učestvuje u stvaranju sveta koji ga okružuje i samom istorijskom toku. Druga, tesno sa prethodnim isprepletana, jeste kritički potencijal koji ovakvo shvatanje otvara, čime čovekova kritička perspektiva postaje rušilačka u odnosu na postojeći fakticitet (odnosno, prema onome što *jeste*) i otvara horizont za nešto novo, kvalitativno drugačije i do sada nikada postojeće. Time je dat i jedan filozofsko-antropološko-sociološki teorijski sistem koji svojim dometima nadilazi disciplinarnu omeđenost ovih nauka i pruža širi (i prevashodno humanistički) pogled na čoveka, aktera, svet u kom živi i vremensku perspektivu koja je prožimajuća.

Kako bi došao do onoga što u svom radu naziva *konkretnom utopijom* (a za koju ćemo tvrditi da je vrlo slična Baumanovoj definiciji), Bloh će poći od jedne pojmovno-terminološke distinkcije između *utopističkog* i *utopijskog*. Utopističko se, prema ovom autoru, „samo neposredno apstraktno upušta u prilike da bi ih popravio neposredno iz glave”, zahvatajući (samo) „*iznad* zbilje”,⁷ dok utopijsko „svakako uzima u račun i prilike izvana” (Bloch, 1973: 108). Prema tome, imajući u vidu upućenost samo na um, odnosno na istorijske prilike i tendencije, mogu se dedukovati: (1) utopija koja je po svojim karakteristikama i u svojoj suštini *apstraktna*, koja je „upravo zbog postojećih tendencija i dospeća – došla prerano” (*Ibid.*, 109), bez „solidnog subjekta” koji stoji iza nje i koja nije upućena na *realno moguće* (Bloch, 1981: 165). Sa druge strane nalazi se (2) *konkretna utopija*, koja je posredovana „postojećom tendencijom i mogućnošću” (up. *Ibid.*) i koja je *anticipatorska* (Bloch, 1981: 166).

Ovaj svoj koncept Bloh dalje operacionalizuje posredstvom kategorija *front*, *novum* i *materija*. Prema definiciji, *front* bi predstavljao ono vreme u kom živimo, ono *sada*, koje se proživljava, što naprosto *jeste* (Bloch, 1978: 24). *Novum* se, nasuprot tome, „temelji na *realnoj mogućnosti*” (Bloch, 1978: 25 – *kurziv naš*) i odnosi se isključivo na ono što još nikada nije postojalo i što time čini *pravu* budućnost (*Ibid.*). Konačno, *materija* (u svom negativnom određenju) kod Bloha nikako ne odgovara pojmu materije u poimanju mehaničkog materijalizma,

7 Ipak, Bloh dodaje da se, ni kao takvo, utopističko „ne treba sramiti” pred „nečim naprosto empirističkim koje samo na drugi način apstraktno zahvaća *ispod* zbilje” (Bloch, 1973: 108). Dakle, ovde se može iščitavati i jedna kritika čisto pozitivističkog i empirističkog pristupa. Sa druge strane, kritikuje tako i klasične socijal-utopiste, Furijea (Charles Fourier), Ovena (Robert Owen) i Sen-Simona (Henri de Saint-Simon), čija bi misao potpadala upravo pod pojam jednog apstraktnog utopističkog. Međutim, odmah se poziva i na Engelsa (Friedrich Engels) koji kaže da se raduju (socijalisti — *prim. aut.*) „genijalnim začecima i mislima koje se odasvud pojavljuju ispod fantastične ljuske” (nav. prema: Bloch, 1973: 109), što je stoga ipak korak dalje od čisto empirističkog opisa.

koji se završava u vulgarnom materijalizmu (Bloch, 1978: 29). Ovaj autor će je definisati u jednom posve hegelijansko-marksističkom ključu, pozivajući se na *dijalektički materijalizam* koji pravi luk između *materije* i *utopije*, a pri čemu se materija zasniva na *objektivno mogućem* i predstavlja ono što se, prema istorijskom materijalizmu, može pojaviti (a) kao *po-mogućnosti-bitkujuće*, te kao (b) *u-mogućnosti-bitkujuće*, kao „korelat objektivno-realno-mogućeg”, odnosno „supstrat mogućnosti dijalektičkog procesa” (Bloch, 1978: 31). Drugim rečima, Bloch, koristeći se ontologijom i aparatom dijalektičkog materijalizma, naglašava da se konkretna utopija i njen sadržaj rađaju u negaciji realno postojećega, krećući se istorijsko-materijalističkom linijom, čime se gubi svaki vid *apstraktnosti* u određenju onoga što dolazi, a što nikada nije bilo. Sa druge strane, treba posebno obratiti pažnju na zapravo konstitutivni element utopijske kao transformišuće funkcije, a to je *mogućnost*.

Problem *mogućnosti* epohalno se javlja u svom modernom tonu u Kantovoj kritičkoj perspektivi, već sa njegovom teorijom saznanja, prevashodno u *Kritici čistog uma*, posebno u pitanju o mogućnosti sintetičkih sudova *a priori* (up. o tome u: Kangrga, 1983; up. Kant, 1976: 36 i dalje; up. i: Cvejić, 2012: 166). Naime, Kant ne postavlja pitanje o samom predmetu/objektu percepcije, već svoj fokus usmerava na *mogućnost* da nešto jeste takvo kakvo je, čime je sama formulacija pitanja već po svojoj suštini revolucionarna (Kangrga, 1983: 64; up. Kant, 1976: 45). Pitati se o značenju nekog fenomena, u ovom kontekstu, a referišući istovremeno i na fenomen utopije, podrazumeva pomeranje težišta pitanja sa onoga što *jeste* na ono što „nas zanima” o tom fenomenu i onome što bi on, prema dinamičkoj tendenciji,⁸ mogao da bude (Kangrga, 1969: 800). Drugim rečima, postavlja se pitanje *šta neki fenomen objektivno može biti*, dok pitanje *objektivne mogućnosti* dalje „nadilazi puki fakticitet postojećeg” i „otvara horizont mogućnosti da nešto uopšte jeste” (*Ibid.*, 801). Odatle Kangrga dalje izvlači konsekvence nazivajući Kantov kopernikanski obrat *transcendentalnim*, budući da je time dat impuls za pitanje o mogućnosti jednog čitavog novog sveta i zahtev za jednim takvim svetom (*Ibid.*). Na tim osnovama Kant će izgraditi i svoju etiku, čiji će fokus biti upravo na onome što *treba da bude*. Stoga, prema Kangrginoj interpretaciji, izvorište mogućnosti leži upravo u tom *treba da*, koje je nosilac i inicijator mogućnosti. Reći da nešto *treba da* (bude), ali još nije, označava apstrahovanje od onoga što *jeste*, nalaženje sa druge strane onoga što jeste i bivanje u „kritičko-rušilačkom odnosu” spram njega. Konačno, to znači ništa drugo do biti na *utopijskom stanovištu*, u dimenziji *još-ne-postojećeg* (Kangrga, 1969: 804). Postavljajući pitanje mogućnosti, Kant je svojom mišlju zapravo postulirao mogućnost za transcendiranje *bitka* i *trebanja*, otvarajući tako horizont za svojevrсни „*bitak trebanja*”, dok, sa druge strane, po svemu sudeći, nije još uvek bio svestan dometa ove revolucionarnosti na nivou misli, a koja će svoju dalju razradu i konkretizaciju dobiti kroz misao Hegela, a potom i Marksa (up. Kangrga, 1983: 118; Kangrga, 1983).

8 Prema Kangrgi, *značenje* nekog fenomena proizilazi iz „dinamičke tendencije njegova razvitka”. Obrnuto, „dinamička tendencija razvitka ima i dobiva svoj smisao po onome što ona znači, dakle, kakvo joj je značenje” (Kangrga, 1969: 800). Vidimo da se ovde, kao i kod Bloha, argumentacija razvija na jedan dijalektički način, na kom je, manje-više, ovakva interpretacija jedino i moguća.

Bloh dolazi do sličnog zaključka kada kaže da, raspravljajući o pitanju (samo)svesti u okvirima utopijske pozicije, (samosvesni – *prim. aut.*) subjekt sada nastupa sa stanovišta pretpostavki koje se ponose razumom (ne više vrlinom), a što u klasičnom nemačkom idealizmu biva označeno *transcendentalnim egom*, sa kojim je „samosvijest prešla u čin proizvodnje koja spoznaje” (Bloch, 1981: 168). Konkretnije, Kantov i Fihteov transcendentalni ego je umeo da moralno postulira i tako nadilazi „nevaljalo postojeće”, premda i dalje na apstraktan način (*Ibid.*, 168-169). Međutim, Kant je, prema Blohu, izgrađivao jedan lepši svet, pa makar i postulativno, što u konačnici označava jednu „osebujnu točku s koje subjekt sebi pridružava slobodu neodoljivog protupoteza protiv lošeg postojećeg” (Bloch, 1981: 169 – *kurziv u originalu*). Sa ovakvih premisa je onda lakše uvideti tu misaonu liniju koja prožima filozofiju klasičnog nemačkog idealizma i završava se u Marksu, koji će dati materijalističko ozbiljenje ove ideje, ali i omogućiti nastavljacima njegove misli da je dalje promišljaju i razrađuju, formulišući tako i jednu specifičnu utopijsku misao. Naša je teza u ovom radu da se ova idejna trajektorija može očitati i kod samog Baumana, ali koji će je istovremeno postaviti i na sociološke osnove.

Bauman će takođe obratiti pažnju na pojam *mogućnosti*, ali svakako „sociološkije” od ideja prethodnih autora. Na pitanje iz naslova jednog svog spisa, po sopstvenim rečima hotimično nazvanog provokativno – *Da li je nauka o Mogućem moguća (Is the Science of the Possible Possible?)*, odgovara odrično, budući da je nauka (odn. Nauka) kakvu poznajemo zainteresovana za činjenice; da su „uzročnosti, istina i zakon cigle i malter nauke, a determinizam njen arhitektonski princip” (Bauman, 2024: 57). Međutim, odmah dodaje i to da, ukoliko bi se ove kategorije oduzele nauci i napravio jedan korak izvan poznatog naučnog polja, one ostaju korisne koliko i „oštar žilet za krčenje puta kroz netaknutu džunglu” (*Ibid.*, 58). Naime, Bauman akcentuje jednu, naizgleda samorazumljivu, razliku između *verovatnoće* (engl. *probability*) i *mogućnosti* (engl. *possibility*), pri čemu potonju određuje na način veoma sličan prethodno obrazloženoj utopijskoj viziji.

Bauman kategoriju *mogućnosti* određuje kao dosta slabiju od kategorije *verovatnoće*, a potonjoj daje u značajnoj meri pozitivističku konotaciju. Dakle, verovatnoća se zasniva na našoj sposobnosti da „računamo i izražavamo (...) šansu da će se (pojava – *prim. aut.*) X zaista pojaviti” (Bauman, 2024: 62). Kao takav, ovaj pristup ne implicira da naše predviđanje izrasta iz mogućnosti da (pozitivistički – *prim. aut.*) istražimo budućnost, već ovakva vrsta predviđanja proizilazi iz našeg poznavanja prošlosti, pri čemu se veza prošlost-budućnost posmatra kao sukcesivan niz, odnosno tako da su budući događaji zapravo nastavci događaja iz prošlosti (*Ibid.*). Prema tome, „ono što učimo čak i iz najskrupuloznije testiranih verovatnoća”, smatra Bauman, „jeste to kakva će budućnost biti ukoliko se u budućnosti ništa ne dogodi što bi prkosilo načinu razmišljanja koje je ponavljano iskustvo iz prošlosti iskovalo u habitualizovanom zdravom razumu” (*Ibid.*, 63). Stoga, Bauman naglašava da on kategoriju *mogućnosti* svrstava na potpuno suprotan pol od onog na kom se nalazi pojam *verovatnoće*, kako egzistencijalno, tako i metodološki, želeći da ukaže na važnost jedne kategorije koja je nepravедно zapostavljena u mnogim sociološkim

refleksijama, do te mere da ona postaje neimenovana „ne-kategorija” (engl. ‘*un-category*’) (*Ibid.*, 62-33). Tako se kod Baumana *moгуćnost* zapravo odnosi na događaje u budućnosti koji *nisu determinisani prošlošću* (up. *Ibid.*, 63). Ovakvo viđenje sasvim odgovara prethodno elaboriranom neomarksističkom shvatanju *moгуćnosti*, a posredno i *utopije*, koja otvara mogućnost čoveku da aktivno radi na kreiranju sopstvenog sveta u kom bivstvuje. Štaviše, sam Bauman naglašava da je ova vrsta nedeterminisanosti budućih događaja zavisna od ljudske *akcije*, te još preciznije, od pojave *moгуćnosti* u njenom idealnom obliku „čežnje, sna, predviđanja ili straha” (*Ibid.*). Ovaj način tesnog povezivanja teorije i prakse, idealnog i materijalnog, zaista je svojstvena pristupu dijalektičkog materijalizma (a, prema ekstenziji, i onoj misaonoj liniji po primatu praktičkog uma, od Kanta do Marksa – *prim. aut.*).⁹

Sa druge strane, Bauman naglašava da bi ovako shvaćena mogućnost prema kriterijumima *verovatnoće*, bila malo verovatna, čak i netačna. Međutim, njena istinitost se može menjati protokom istorije, ali jedino pod uslovom da ta *moгуćnost*, makar i netačna, bude obznanjena. Stoga će ona vremenom „moгуće” i „verovatno” postajati sve tačnija i realističnija (*Ibid.*, 64). Možemo čak i radikalizovati ovaj Baumanov zaključak i reći da bi se istorijski tok potencijalno mogao promeniti ukoliko bi *moгуćnost*, u svom idealističkom obliku, bila realizovana kroz njeno ozbiljenje. Tako i sama budućnost, onako kako je anticipirana u svom idealističkom obliku, postaje sve „tačnija” i „realističnija”, bez obzira na ono što bi nam (kao tačno i *verovatno*) sugerisalo pozitivističko poznavanje prošlih činjenica. U antropološkom smislu, rekli bismo da je ovakvo stanovište humanizujuće u odnosu na samog aktera, i čoveka uopšte, dajući mu u ruke kritičko sredstvo i *omogućavajući* ispoljavanje njegovog kreativnog potencijala. Dakle, ne bi bilo preterano „utopistički” takvog čoveka videti kao (aktivnog) kreatora vlastitog sveta i vlastite istorije.

Baumanova „Aktivna utopija”

U svom razmatranju različitih načina shvatanja *utopije*, Bauman takođe polazi od njenog svakodnevnog i zdravorazumskog određenja, koji nedvosmisleno odbacuje. Tako se uobičajeno shvatanje ovog pojma svodi uglavnom na nešto što je *ideja, projekat* ili „puka utopija”; zatim kao nešto *nerealistično*, proizašlo iz fantazije, u neskladu sa realnošću, nenaučno i što treba držati dalje od naučnog diskursa. Takođe, referiše i na ogoljavanje pojma utopije Tomasa Mora (*Thomas More*) u modernoj nauci, koji se tretira kao „mesto koje ne postoji” i koji više ne podrazumeva „mesto koje se želi” – *eutopia*, potiskujući tako samopotvrđujuć karakter utopije (Bauman, 2009a: 1).¹⁰ Prema Baumanu,

9 Kako ćemo dalje u radu pokazati, ovo treba shvatiti dosta uslovno, budući da Bauman pojam utopije svrstava u polje koje nadilazi i teorijski i praktički nivo (up. Bauman, 2009a: 4-5).

10 U tom pogledu, zanimljiva je i Baumanova rasprava o utopiji koja referiše i direktno na njenu prostornu dimenziju (*topos*), povlačeći sa sobom i pitanje suvereniteta na toj teritoriji (Bauman, 2003). U tom kontekstu, Bauman vidi *utopijsku imaginaciju* i kao arhitektonsku i urbanističku (Bauman, 2003: 14; up. i: Bauman, 1999a: xxvi).

nedostaci ovakvog posmatranja utopije (kao nečega što je u biti nerealistično) postaju očigledni ukoliko bismo svaki istorijski trenutak posmatrali kao (prema kraju) otvorenu situaciju (engl. *open-ended situation*) i koja, kao takva, nije u potpunosti determinisana strukturom svoje prošlosti (*Ibid.*). Na ovom mestu, takođe, postaje jasno gore elaborirano Baumanovo razlikovanje i sukobljavanje pojmova *verovatnoće* i *mogućnosti*, gde verovatnoća proističe iz (pozitivističkog) pogleda na istorijski sled događaja kao sukcesivan, čime budući istorijski događaji postaju u potpunosti determinisani onim što se desilo u prošlosti.

Bauman, prema tome, u raspravu uvodi i jednu antropološku i kritičku perspektivu, smatrajući da iz odnosa prema onome što jeste proizilazi radikalna opozicija prema konzervativnom viđenju kulture, koje podrazumeva redukciju na učenje (odnosno, pozitivističko i sociografsko „preslikavanje” realnosti – *prim. aut.*) „koja počinje osebnim modusom čovekove egzistencije koja se temelji na jedinstvenom fenomenu budućnosti, kao modu vremena koji je kvalitativno različit od prošlosti, u smislu da nije potpuno determinisan, i istovremeno dovoljno moćan da, iznova i iznova, uništi i najdeblje slojeve uobičajenih obrazaca” (*Ibid.*, 2). Odatle se mogu dedukovati makar dva ključna momenta Baumanovog tumačenja: (1) Bauman otvara prostor za radikalnu kritiku (postojećeg), te (2) shvatanje *utopije* kao sastavnog dela ljudske egzistencije¹¹ ili, Baumanovim rečima – „šta god bila priroda čoveka kao takvog, sposobnost da se misli na utopijski način podrazumeva sposobnost da se raskine sa uobičajenim asocijacijama, da se emancipuje od preplavljujuće mentalne i fizičke dominacije rutine, uobičajenog ‘normalnog’” (*Ibid.*). Takođe, puko iskustvo teži tehničkoj savršenosti, koja je dalje uokvirena postojećim vrednosnim standardima. Nasuprot tome, utopijsko podrazumeva stvaranje *sopstvenog* standarda, čime se u potpunosti udaljava/razlikuje od sveta koji inklinira ciljnoj racionalnosti (*Zweckrationalität*) (*Ibid.*). Ističući donekle i saznavni karakter navedenog, Bauman se poziva na reči jednog autora (Vergilio Melchiorre) koji utopijsku imaginaciju smešta u Kantovu „oblast posredovanja” koja se proteže između „svesti o apsolutu” i „svesnosti o istorijskom trenutku” (nav. prema: Bauman, 2009a: 2). Time se vraćamo na pozicije Blohove *konkretne utopije*, koja ne gubi iz vida aktuelne materijalne uslove i na tome zasnovane *objektivne mogućnosti*.

Uvezujući ovu antropološko-saznavno-istorijsku elaboraciju pojma utopije u širi društveni kontekst, vidimo da Bauman mapira i važnost utopije za razumevanje društvenog konteksta upravo preko usmerenosti utopijskog na budućnost i razumevanje istorije, imajući u vidu i konstantan odnos sadašnjosti i budućnosti (*Ibid.*, 3). Tako antropološke implikacije jedinstvenosti fenomena utopije dobijaju svoj značaj i kritički potencijal na nivou društva, u sadašnjosti, ali i njegove istorijske promene usmerene ka budućem.

Budući da Bauman o utopiji raspravlja u sadejstvu sa ulogom modernog socijalizma, prateći obe ove linije daje i nekoliko konkretizacija onoga što podrazumeva pod *funkcijom utopije*. Prvo, „utopija relativizuje sadašnjost” (*Ibid.*). Ističući da se ne može biti kritičan prema onome što se smatra apsolutnim, ovaj mislilac vidi utopijsku funkciju u kritičkom stavu prema sadašnjosti i

11 Primetimo da su ovi elementi prisutni i u Blohovom razlikovanju *utopističkog* i *utopijskog*.

moogućim promenama koje odatle proishode. Štaviše, ovo vidi kao neophodan deo društvene promene (uopšte). Na ovaj način utopija raskida sa istorijskim kontinuitetom. Pored toga, ona se kao takva ne treba smatrati nepraktičnom za realne politike,¹² jer upravo svojom „sposobnošću da bude nepraktična“, praveći uvide u „neistraženu budućnost“, otvara prostor za „realistične politike“, uzimajući u obzir mogućnosti sadašnjosti (*Ibid*, 3-4).

Drugo, „utopije su oni aspekti kulture (po sebi pre programi nego opis ljudskog stanja) u kojima se istražuju moguće ekstrapolacije sadašnjosti“ (*Ibid*, 4). Važno je naglasiti da se upravo prilikom razmatranja ove funkcije utopije Bauman poziva i na Kanta i na Bloha. Naime, Bauman smatra da utopija prevazilazi teorijski i praktički nivo, te ne odgovara ni na pitanje „šta mogu da znam“ niti na pitanje „šta treba da radim“, već upravo na pitanje „čemu mogu da se nadam“.¹³ Prvo pitanje tiče se onoga o čemu raspravljaju filozofi, smatra Bauman, dok drugo potpada pod domen ideologije i politike. Prema tome, kako se utopija ne tiče ni saznanog ni moralnog interesa, dakle njeni interesi nisu ni teorijske ni praktičke vrste, ona se tiče upravo pitanja *nade*, što je kod Kanta započeto, a detaljno razrađeno kod Ernsta Bloha (*Ibid*, 4; up: Bloch, 1981). *Nada* je, dodaje Bauman, veza između teorijskih i praktičkih interesa, budući da je po svojoj suštini kritika realnosti u kojoj je ukorenjena, a „proširuje i značenje realizma kako bi obuhvatila sve moguće opcije“ (Bauman, 2009a: 4-5).

Na trećem mestu Bauman ističe funkciju prema kojoj utopija deli realnost na više „projekata i procena“ (engl. *projects-assessments*). Ona, stoga, nije neutralna prema različitim kognitivnim aspektima koji su proistekli iz društvenih sukoba, i ne prevazilazi različite klasne pozicije. Ona je generisana iz određene društvene grupe (odnosno, klase – *prim. aut.*) i uvek dobija grupni karakter, predstavlja izraz grupnog iskustva i na taj način se materijalizuje. Prema tome, ono što je *utopijsko* za jednu društvenu grupu/klasu, za neku drugu je *distopijsko* (*Ibid*, 5). Dakle, celokupna problematika dobija (i mora dobiti – *prim. aut.*) klasnu dimenziju, dobijajući i klasnu posvećenost u posmatranju budućnosti. Ovo je sasvim jasno u konfrontaciji utopijske pozicije spram konzervativnih stavova prema sadašnjosti (koju treba očuvati kao takvu – *prim. aut.*). Konzervativno stajalište, prema tome, na budućnost gleda kroz pojam „verovatnoće“, dok se utopija okreće „mogućnosti“ (up. o tome i: Bauman, 2024: 62 i dalje), osvetljavajući i ljudsku sposobnost (slobodne – *prim. aut.*) volje i sposobnost aktivnog stvaranja budućnosti kao sopstvenog projekta (Bauman, 2009a: 5).

Za razliku od čisto filozofsko-spekulativne rasprave o fenomenu utopije (kao, na primer, kod Bloha), koja neretko stoga biva i neukotvljena u specifičan kontekst (premda dijalektičko-materijalističko Blohovo nasleđe uspešno

12 Bauman naglašava da je ovako shvaćena utopija, imajući u vidu ono što bismo nazvali karakteristikama real-politike (dugoročni politički programi, politička igra i sl. – up. Bauman, 2009a: 3), zaista deluje nelogično. Međutim, on daje i navedeno objašnjenje zašto utopija ipak nije neupotrebljiva i u kontekstu realnih politika (up. Bauman, 2009a: 3-4).

13 Poznato je da je sva tri pitanja postavio još sâm Kant, te da u značajnoj meri korespondiraju sa raspravama iznetim u njegove tri čuvene kritike (*Kritici čistog uma*, *Kritici praktičkog uma* i *Kritici moći suđenja*).

prevazilazi tu prepreku), Bauman problematiku smešta u strukturalni i klasni kontekst, čime dobija *par excellence* sociološku perspektivu. Na taj način, rekli bismo, ona kritička oštrica utopijskog pristupa je sociološko-strukturalnim momentom dodatno pooštrena, čime dobija konkretniji instrumentarijum za kritiku postojećeg i, još preciznije, prezentne društvene stvarnosti, inklinirajući pri tom realno-mogućem budućem. Uz izvesno učitavanje u tekstualnu i misaonu celinu, Baumanovo prevođenje razmatranja fenomena utopije na sociološke osnove od izuzetnog je značaja za celokupnu sociološku disciplinu.

Konačno, Bauman izdvaja i uticaj koji utopija ima na pravac kretanja istorijskih događaja (*Ibid.*, 5). Upravo je ovde i jasno izražena aktivistička komponenta koju utopija nosi sa sobom, budući da ona i čini glavnu supstancu realnosti – „motivisano ljudsko delanje”. Ta „aktivirajuća prisutnost” utopije (engl. *‘activating presence’ of utopia*) u ljudskoj akciji predstavlja istovremeno i najbolji način da se ona praktički testira i odredi „stepen njenog ‘realizma’” (*Ibid.*, 6). Prema tome, ne postoji metod kojim bi se ispitala (ne)istinitost utopije, budući da ona zavisi od ljudskih napora i akcije same. Zato, ‘realističnost’ i ‘praktikabilnost’ utopije može se istražiti i obezbediti jedino u kontekstu akcije (*Ibid.*). Ovde dolazimo i do tačke koja predstavlja i inherentnu prepreku istraživanja fenomena utopije, *kao onoga što još nije bilo*. Drugim rečima, ne postoji naučni metod (odnosno, instrumentarijum u okvirima postojeće nauke i naučnog diskursa) koji bi se mogao naučno baviti nečim čega još nema. Bauman na to odgovara posredstvom akcionog potencijala čoveka, gde se utopija samo praktički može realizovati, a onda i na taj način dobiti svoju verifikaciju.

Ovu epistemološku (pa i ontološku) prepreku nepostojanja kategorijalnog aparata za istraživanje i ispitivanje fenomena utopije, pomoću kog bi se mogli pronalaziti načini za transcendiranje postojećeg i putem kog bi se moglo govoriti o nekom novom svetu, uviđa i M. Kangrga. Njegov odgovor je sasvim jednostavan – „preostaje nam samo *napor istraživanja*” (Kangrga, 1969: 809). Međutim, i na taj način se uviđa kritički potencijal *utopijskog stanovišta*, budući da je ono po svojoj definiciji „put u nepoznato i još-ne-znano” (*Ibid.*, 809). „Kritika je misao (koja, da bi to bila, svoj izvor ima i svoju snagu crpi u onom utopijskom ‘još nije’) naime uvek ‘mahnita’ jer teži za egzistencijom u skladu s još-ne-postojećom istinom” (*Ibid.*, 810). Kao takva, ona je suprotstavljena misli koja princip i kriterijum crpi iz sveta koji već postoji, koji već jeste, i upravo će stoga „utopija uvek ‘mahnitati’, jer je njena snaga “s onu stranu postojećeg, u samom temelju čovjekova svijeta, u srži ljudske prirode” (*Ibid.*).

U prethodnom kontekstu treba navesti i specifičnu kasniju Baumanovu opservaciju u kojoj je, odgovarajući na pitanja u jednom razgovoru (Jacobsen and Tester, 2007) naveo da su neophodna dva uslova koja mora ispuniti utopija, kao „simptom nadolazeće modernosti”. Prvo, neophodan je jasan uvid u to da svet (kakav jeste – *prim. aut.*) ne funkcioniše kako treba i da ga treba „remontovati”. I drugo, potrebno je imati poverenja da ljudi to mogu da urade, da su „opremljeni sa dovoljno razuma da špijuniraju šta u svetu ne valja” i „otkriju koje njegove delove treba zameniti” – „ukratko, potencijal da se svet natera u oblik koji bolje odgovara zadovoljenju ljudskih potreba – bez obzira na to da li te potrebe već postoje ili će tek postati” (Bauman, u: Jacobsen and Tester, 2007: 317). Ipak,

deluje da Baumanov optimizam tu i posustaje, ističući da trenutno¹⁴ nedostaju oba navedena uslova, te da ostaje vrlo malo prostora za utopijska razmišljanja, dok bi malo ljudi uopšte takva utopijska razmišljanja uzeli za ozbiljno, kada bi im ona bila ponuđena na razmatranje. Takođe, ostaje pitanje, čak i ukoliko bismo imali uvid u to šta treba uraditi kako bi se svet popravio, ko bi imao dovoljno resursa i volje za tako nešto (*Ibid.*). U vremenu post-fordističke fluidne modernosti Bauman vidi svojevrсну redukciju na individualno, pri čemu je pojedincima/pojedinkama prepušteno na volju da odlučuju i delaju, odmeravaju svoje kapacitete, te u skladu sa tim određuju i svoje ciljeve. Prema tome, u ovakvom (fluidnom) kontekstu prestaju i da se pišu utopije o dobrom društvu (kao, međutim, i distopije) (Bauman, 2000: 61-62). Mogli bismo reći da nešto optimističniji Baumanov stav u pogledu moderne (socijalističke) utopije prerasta u onu ambivalentnost spram ovog pojma u kontekstu fluidne modernosti, čiji će karakter jednodimenzionalnosti, neposrednog zadovoljavanja potreba, užurbanosti... ostaviti jasne (čak i pogubne) implikacije i na sam fenomen utopije (up. Bauman, u: Jacobsen and Tester, 2007). Prema tome, ugrubo se može zaključiti da Baumanov optimizam aktivne utopije (u periodu moderne, u vidu socijalističke alternative) ustupa mesto ambivalentnijem, pa čak i rezervisanijem odnosu spram utopijske alternative postojećem u periodu fluidne modernosti.

Baumanova istorijska tipologija utopija: ima li utopijskog u fluidnoj modernosti?

U nastavku rada detaljnije ćemo se pozabaviti razmatranjem istorizacije utopije u Baumanovom delu (što je delom već ocrtano na kraju prethodnog poglavlja), sa posebnim fokusom na pitanje koje se tiče ne/mogućnosti *utopijskog* u savremenom društvu fluidne modernosti. U skladu s tim, krenućemo sa prezentovanjem njegove istorijske tipologije utopija. Kako Jakobsen (Michael Hviid Jacobsen) primećuje, za Baumana je utopija konstantna i, istovremeno, promenljiva prisutnost u ljudskoj istoriji. Ovaj paradoks postaje razumljiv kada se u analizu uvede razlika između formalnog i sadržinskog nivoa. Naime, „utopija nikada ne nestaje u potpunosti kao forma, ali njen sadržaj se menja sa promenom izgleda stvarnosti. Utopije ove ili one vrste su, stoga, deo većine poznatih društava” (Jacobsen, 2008: 216). Bauman metaforički pojašnjava da je kroz istoriju utopija menjala svoja oblića „od premoderne lovočuvarske utopije preko moderne baštovanske utopije do fluidne moderne lovačke utopije” (Jacobsen and Marshman, 2007, u: Jacobsen, 2008: 217).

Prve, „lovočuvarske” (engl. *gamekeeping*) utopije u premodernim vremenima Bauman ne smatra utopijama u pravom smislu te reči koje, kao što smo do sad mogli da vidimo, „po njegovom mišljenju zahtevaju neki vid ljudske aktivnosti usmerene ka transformaciji sadašnjosti” (Jacobsen, 2008: 217). U stara vremena, ljudi su imali pretežno religijski svetonazor i u tom ključu su tumačili sva zbivanja oko sebe kao usud neke više sile, te je „utopija” ovde „ciklična i nostalgična – nada da će prošlost vaskrsnuti u budućnosti a ne, kao sa kasnijim

14 Ovaj razgovor sa Baumanom objavljen je 2007. godine - Jacobsen i Tester, 2007.

utopijama, budućnost u sadašnjosti” (Bauman, 2007b, u: *Ibid*). Utopija je tek, suštinski, „rođena sa pojavom modernog mentaliteta, sa promenom u ljudskom samorazumevanju od Boga ka ljudskim bićima kao stvaraocima velikog dizajna sveta” (*Ibid*). Dok je utopija u periodu čvrste modernosti bila vezana za vizije „boljeg društva” projektovanih na nekom drugom *mestu/vremenu* (u odnosu na ovo *ovde* i *sada*), Bauman skreće pažnju da: „Fluidni moderni ekvivalenti Utopija davnih prošlih vremena nisu ni o vremenu, ni o prostoru – već o *brzini* i *ubrzanju*” (Bauman, 2002: 241). U tom smislu, danas „utopijski model ‘bolje budućnosti’ ne dolazi u obzir” (*Ibid*, 239).

Za adekvatnije razumevanje zbog čega utopija preuzima ovakav oblik u fazi fluidne modernosti, potrebno je predstaviti kako Bauman svojom sociološkom četkicom oslikava ovaj period i, njemu svojstveno, *fluidno društvo/život*. On piše da je ovaj, najnoviji istorijski period društva okarakterisan brzim promenama, koje ne omogućavaju da odnosi među ljudima zadobiju neke trajnije i, sledstveno, strukturisane obrise – baš poput tečnosti, tj. *fluida*, koji koristi kao sjajnu metaforu za savremeni način života (videti o pojmu/metafori „fluidnosti” detaljno u: Bauman, 2000: 1-16). U svojoj knjizi *Fluidni život* (2009) Bauman određuje „fluidnu modernost” kao „društvo u kome se uslovi pod kojima njegovi pripadnici deluju menjaju brže nego što je potrebno da se načini delovanja konsoliduju u navike i rutine” (Bauman, 2009b: 9). Kako dalje navodi, u ovakvim uslovima „fluidni život je nepostojan život koji se odvija u uslovima stalne neizvesnosti” (*Ibid*, 10).

Ova trajna nestabilnost i izmenljivost socijalnih odnosa produkuje nefiksirana sopstva/identitete, što na prvi pogled izgleda kao sloboda da pojedinci odaberu i/ili menjaju ono šta žele da budu, no predstavlja trajni problem iz kojeg izgleda da je teško izaći. „Sloboda tragača za identitetom je srodna slobodi bicikliste; kazna za prestanak okretanja pedale je pad, i on mora nastaviti da pritiska pedale samo da bi ostao u uspravnom položaju. Neophodnost stalnog naprezanja je nepritika koja nema izbora jer je alternativa isuviše užasna da bi uopšte ušla u razmatranje” (Bauman, 2009b: 45). Stoga, dobijamo „*homo eligensa* – ‘čoveka koji bira’ (mada ne ‘čoveka koji je izabrao!’): permanentno nepermanentno sopstvo, kompletno nekompletno, definitivno nedefinisano – i autentično neautentično” (*Ibid*).

Sve navedene odlike fluidne faze modernosti – nestabilnost, promenljivost i procesualnost socijalnih osnosa i identiteta pojedinaca – povezane su sa time što je fluidni život, suštinski, *potrošački život* koji „svetu i svim njegovim živim i neživim fragmentima dodeljuje ulogu objekta potrošnje: to jest, predmeta koji gube svoju upotrebljivost (i tako svoj sjaj, privlačnost, moć zavođenja i vrednost) tokom perioda njihovog korišćenja” (Bauman, 2009b: 18). Pomenutu ideju autor će podrobno razmotriti u svojoj knjizi *Consuming Life* (2007), praveći analitičku razliku između potrošnje (engl. *consumption*) i konzumerizma (engl. *consumerism*). Dok je *potrošnja* „stalni, sastavni deo svih oblika života poznatih iz istorijskih narativa i etnografskih izveštaja” (Bauman, 2007: 25), za „konzumerizam” autor navodi da je „vrsta društvenog uređenja koja proizilazi

iz recikliranja svakodnevnih, trajnih i, takoreći, 'režimski-neutralnih' ljudskih potreba, želja i čežnji u *glavnu pokretačku i operativnu snagu* društva, silu koja koordiniše sistemsku reprodukciju, socijalnu integraciju, socijalnu stratifikaciju i formaciju ljudskih individua (...)" (*Ibid*, 28).

Šta se dešava sa *kritikom* u ovakvom, konzumeristički obojenom fluidnom društvu, koja predstavlja – kao što smo u prethodnim poglavljima pokazali – uslov za prevazilaženje sadašnjeg stanja stvari, tj. konstruisanja mogućnosti utopijske misli? „Fluidni život podrazumeva stalno samopreispitivanje, samokritiku i autocenzuru. Fluidni život se hrani nezadovoljstvom samim sobom. (...) Kritika je samoreferentna, i usmerena prema unutra; a takva je i reforma koju ta samokritika zahteva i podstiče. (...) [L]išen ili uskraćen sopstvene vrednosti, svet izvodi svu svoju vrednost iz svoje službe samoreformi, i sud o svetu i svakom njegovom elementu se donosi na osnovu njihovog doprinosa toj samoreformi" (Bauman, 2009b: 20). Koja je, onda, sudbina *utopije* u ovakvom društvu atomizovanih pojedinaca, koji sameravaju vrednost društva u odnosu na uslove mogućnosti ličnog rada na sebi?

Kako Bauman slikovito pojašnjava, „pojava fluidnog modernog društva nagovestila je propast utopije sa težištem na društvu i uopšte propast ideje 'dobrog društva'" (Bauman, 2009b: 21). Drukčije rečeno: „utopije dele sudbinu svih drugih kolektivnih poduhvata koji pozivaju na solidarnost i saradnju: one su privatizovane, i zamenjene („supsidijarizovane“) ličnim brigama i odgovornošću pojedinaca" (Bauman, 2007: 49). I dok ovaj trend reprodukuje same uslove fluidnosti u savremenom društvu, pojedinci zapadaju u jedan specifičan paradoks koji im, u konačnici, ne omogućava niti da ostvare u potpunosti svoje lične (konzumerističke) želje, niti da kreiraju osnovu za drukčiji tip društvenih odnosa. „Izostanak pažnje prema zajedničkim uslovima života predupređuje mogućnost preuređenja okolnosti koje individualni život čine fluidnim. Uspeh u traganju za srećom – koji je navodno cilj i vrhunski motiv individualnog života – nastavlja da bude negiran samim oblikom vođenja tog života (a to je jedini oblik vođenja života koji je moguć u fluidnom modernom okruženju). Nezadovoljstvo koje se kao rezultat javlja daje svrhu i snaži politiku sebičnog života; njen krajnji efekat je održavanje fluidnosti života. Fluidno moderno društvo i fluidni život zarobljeni su u istinskom perpetuum mobile" (Bauman, 2009b: 21). Slično Bauman navodi i na jednom drugom mestu:

„Skloni smo da budemo ponosni na ono čega bi možda trebalo da se stidimo, a to je život u 'postideološkom' ili 'postutopijskom' dobu, da se ne bavimo bilo kojom koherentnom vizijom dobrog društva i da smo se odrekli brige o javnom dobru zarad slobode traženja privatnog zadovoljstva. A ipak, ako zastanemo da razmislimo zašto ta potraga za srećom obično ne uspeva da dovede do rezultata kojima smo se nadali, i zašto gorak ukus nesigurnosti čini blaženstvo manje slatkim nego što nam je rečeno da će biti – nećemo daleko dogurati ako se iz izgnanstva ne povrate ideje kao što su javno dobro, dobro društvo, pravičnost, pravda i tako dalje – ideje koje nemaju smisla ako se o njima ne brine i ako se ne kultivišu u zajedništvu sa drugima" (Bauman, 1999b: 8).

U knjizi *Society Under Siege* (2002) Bauman će zaključiti da postoje tri prepreke *old-style* Utopijama u savremenom svetu: prva se tiče pojave *fiksiranosti* koja gubi na značaju – kako god da socijalni akteri u savremenom fluidnom društvu zamišljaju „bolju budućnost”, ona ne može biti nepromenljiva, predodređena da traje zauvek; druga se odnosi na nemogućnost pokretanja kolektivnih snaga sa ciljem unapređenja društva kao celine – u vidu nekakve socijalne reforme; treća podrazumeva nedefinisano budućnost – u periodu fluidne modernosti pojednici ne veruju u ideju progresa, već epizodne šanse za poboljšanje društva posmatraju kao nešto što uvek izmiče i nestaje sa svakim prolazećim trenutkom (kojem pojedinačno pripadaju) u nepovratnu prošlost (Bauman, 2002: 239-240).

Ipak, to ne znači da je izlaz iz ovakvog stanja stvari nemoguć. Bauman traži potencijal za izmenu osnovnih kontura društvene stvarnosti¹⁵ u obrazovanju – ali ne bilo kakvom, već onom koje je inspirisano „kritičkom pedagogijom” i proističe iz humanističkih nauka. „Sudbine slobode, demokratije koja je omogućava dok je njome omogućena, te obrazovanja koje proizvodi nezadovoljstvo nivoom slobode i demokratije koji su dostignuti do sada, neodvojivo su povezane i ne mogu se odvojiti jedna od druge. Neko može smatrati tu blisku vezu još jednim primerkom začaranog kruga – ali u tom krugu su urezane ljudske nade i šanse čovečanstva, i ne mogu biti nigde drugde” (Bauman, 2009b: 24). Bauman se, u konačnici, nada da će svojim razmatranjem ovih problema „otvoriti prozor prema trenutnom stanju koje svi delimo, kao i prema pretnjama i šansama koje ovo stanje podrazumeva u smislu izgleda da ljudski svet postane gostoljubiviji za ljude” (*Ibid*).

Na ovom mestu se nameću izvesne paralele sa još jednom marksistički inspirisanom mislju o fenomenu utopije, pa valja, kao prilog raspravi, napraviti mali ekskurs ka tome. Naime, jedno novije marksistički orijentisano viđenje utopije, a koje deluje kao varijanta koja ne završava u nekom pesimističkom zaključku koji ne vidi mogućnost alternative postojećem (i u postojećim okvirima), ali ne odiše, naizgled, ni onom blohovskom i kangrgijanskom mahnitošću optimizma u pogledu onoga što-još-nije, predstavlja još jedan pogled koji nije toliko daleko od prethodne rasprave. U članku *Real Utopias* (2010) Erik Olin Rajt (*Erik Olin Wright*) razmatra koncept *realne utopije*, koji je umnogome istovetan Baumanovoj *aktivnoj utopiji*. On polazi od toga da patnja nije ukinuta u savremenom kapitalističkom društvu uprkos izobilju, te je neophodno promišljati alternative postojećem društvenom poretku – a to je važna sposobnost kojom su društveni akteri kognitivno opremljeni. „Utopijske vizije su, međutim, više od čisto pasivnih individualnih snova. U odgovarajućim okolnostima, one takođe mogu postati moćne kolektivne ideje unutar političkih pokreta” (Wright, 2011: 37), primećuje Rajt i nastavlja da:

„Izazov zamišljanja realnih utopija jeste razrada jasnih, rigoroznih i održivih alternativa postojećim društvenim institucijama koje otelotvoruju naše najdublje težnje za ljudskim procvatom i ozbiljno shvataju problem

15 Za detaljnije razmatranje ovog problema videti: Bauman, 1999b.

praktičnog dizajna. Prave utopije izražavaju duh utopije, ali ostaju pažljive na ono što je potrebno da se te težnje stave u život. Ono što želimo jesu utopijske destinacije koje, čak i ako su same nedostižne, ipak imaju pristupačne stanice koje nam pomažu da se krećemo u pravom smeru” (Wright, 2011: 37).

No, za razliku od Baumana, Rajt smatra da su realne utopije moguće u savremenom kapitalizmu (tj. u periodu fluidne modernosti, kako bi Bauman rekao), te čak navodi i četiri konkretna primera njihovog praktičnog ozbiljenja u vidu anti-kapitalističkih eksperimenata: *participativno gradsko budžetiranje* u gradu Porto Alegre (Brazil); *Wikipedia*; potom *Mondragonske zadruge u vlasništvu radnika* koje se nalaze u Baskiji (Španija); i, na kraju, *univerzalni osnovni dohodak* koji se još nalazi u formi nepotpunih, fragmentisanih eksperimenata u nekim zemljama (Wright, 2011). U tom duhu, ovaj američki sociolog piše da razmatranje ovakvih *realnih* utopija povlači za sobom uspostavljanje sociologije *moгуće*¹⁶, a ne samo *aktuelnog*, čiji zadatak bi bio da „razvije strategije koje nam omogućavaju da iznesemo empirijski i teorijski utemeljene argumente o emancipatorskim mogućnostima” (Wright, 2011: 37).

Pa ipak, Erik Olin Rajt u detaljnijem razmatranju koncepta *realne utopije* u knjizi *Envisioning Real Utopias* (2010) daje jedno prilično determinističko tumačenje klasične Marksove ideje o slomu kapitalizma i nastupanju socijalizma kao (jedine – prim. aut.) alternative koja sledi, izdvajajući teze koje su okosnica ovakvog pristupa. Naime, Rajt vidi jednu determinističku teoriju koja, na osnovu empirijskih saznanja i otkrića zakonitosti tendencije pada profitne stope, „predviđa” da će se, zbog toga, (1) kapitalizam urušiti svojim unutrašnjim protivrečnostima, nezavisno od volje određenih aktera. Takva situacija dovodi i do (2) porasta brojnosti radničke klase, što dalje uslovljava i porast kolektivnog kapaciteta da se pruži otpor kapitalizmu. Takođe, teza usko povezana sa tim jeste i (3) teza o revolucionarnoj transformaciji sistema. Međutim, čitava nadgradnja kapitalističkog sistema formirana je tako da (ideološki) čuva takav sistem i radi u njegovu korist. Ipak, optimizam u pogledu neodrživosti takvog stanja imao je kod marksista, prema Rajtu, uporište u dve osnovne pretpostavke. Prvo, ideološka mašinerija takođe zahteva resurse koji su u periodu krize kapitalizma (usled njegovih unutrašnjih protivrečnosti) prilično nedostupni. I drugo, oni koji streme održavanju kapitalističkog sistema imaju sve manje saveznika, usled rasta radničke klase (odnosno, proletarizacije) i, sledstveno tome, porasta anti-kapitalističkih struja. Rajt odavde izvlači i još jednu važnu reperkusiju, a to je nemogućnost mirne demokratske tranzicije u ovoj situaciji, budući da će se rastu anti-kapitalističkim radničkim strujanjima suprotstaviti jača opresija kapitalističkog sistema. Četvrta teza gotovo proističe iz prethodnih i govori o tome (4) da će se, usled urušavanja kapitalizma, nametnuti jedna alternativa koja će biti oličena u kolektivnom vlasništvu, egalitarnim demokratskim institucijama i najizglednijem alternativnom kolektivnom akteru – radničkoj klasi, čime je oslikana svojevrsna tranzicija u socijalizam. Konačno, (5) dinamika socijalističkog razvoja, kroz ojačavanje solidarnosti i ukidanja materijalnih nejednakosti, nužno će završiti u nastanku komunizma (Wright, 2010: 58-64).

16 O tome više u: Guéguen and Jeanpierre, 2024.

Sam Rajt ovako sumiranim tezama marksističke vizije o slomu kapitalizma i nastanku socijalizma, odnosno komunizma, upućuje jasne kritike koje markiraju i nedostatke ovakave postavke (up. Wright, 2010: 65 i dalje). Mi na ovom mestu nećemo zalaziti u elaboraciju Rajtove kritike marksističke postavke, već ćemo se odmah osvrnuti na njegovo rešenje, nakon čega ćemo dati i kratak osvrt na ta rešenja i ponuditi svoju kritiku. Naime, budući da je Marksova teorija suštinski data u jednom determinističkom ključu, Rajt predlaže rešenje koje je zasnovano na prelasku sa dinamičke teorije trajektorija (koja govori o prethodno izloženoj sudbini kapitalizma) ka teoriji strukturalne mogućnosti (*Ibid*, 70). Teorija dinamičke trajektorije ukorenjena je u otkrivanju kauzalnih odnosa koja određenu društvo guraju u nekom smeru, te se društvena promena posmatra iz te perspektive. Prema tome, ukoliko se na taj način mapiraju glavni mehanizmi, može se pretpostaviti šta će se desiti u budućnosti. Sa druge strane, teorija strukturalne mogućnosti ne teži predviđanju razvoja događaja tokom vremena, već se trudi da ponudi određene mogućnosti za institucionalnu promenu unutar određenih socijalnih uslova (*Ibid*.). Rajt to metaforički oslikava kao postojanje svojevrzne mape puta, detaljno razrađene, koja će postojati i pre samog kretanja na put. Ipak, kako takva mapa ne postoji, Rajt smatra da je možda najbolje što možemo uraditi to da misao o institucionalnim promenama shvatimo kao „istraživačko putovanje” (*Ibid*.). Takva misao o emancipatorskim alternativama ostaje unutar „jake normativne vizije o životu izvan kapitalizma”, ali istovremeno ne zanemaruje i prepreke našeg saznanja o svim preprekama na putu prevazilaženja kapitalizma (*Ibid*, 71).

Imajući prethodno u vidu, jasno je da Rajt nudi karakterističnu socijalističku alternativu kapitalističkom sistemu, što ga stavlja rame uz rame sa glavnim akterima naše rasprave (uz određene zadržke „poznog” Baumana). Takođe, njegov predlog o korišćenju istraživačkog procesa kao načina za određenje (vizije) alternative veoma je nalik onome što nudi i Kangrga, takođe svestan pojmovno-metodološke manjkavosti pri bavljenju pitanjima budućnosti, kao i Blohovom insistiranju na konkretnoj utopiji koja ne gubi iz vida konkretne materijalne uslove života (štaviše, iz njih i izrasta). Međutim, takva Rajtova postavka nas, po našem mišljenju, i dalje ostavlja u jednoj pozitivističkoj vezanosti za ono što jeste i, u skladu sa tim, pozitivistički orijentisanom nauci, što ga udaljava od Bloha i Kangrge i približava („pesimističnijem”) Baumanu. Pri tome, Rajtova karakterizacija klasične marksističke misli kao determinističke (premda zaista postoje i takve tendencije i škole mišljenja unutar marksizma) ovu misao potencijalno isuviše gura ka pozitivizmu, a u koji se Marks teško (ili prilično nategnuto) može svrstati. Štaviše, čitava filozofska dostignuća „ranog” Marksa i potencijali rodnog bića i njegove (samo)stvaralačke prakse tako bivaju zapostavljena. Dakako, ovo nikako ne treba shvatiti kao negiranje naučnih dometa i na tome zasnovane prakse. Naučna misao ne samo da je neophodna, već i nužna u razmišljanjima o društvenoj promeni (a što ne negiraju ni ostali autori o kojima je ovde bilo reči). No, deluje da nije na odmet uneti i potrebnu dozu „mahnitosti” u društvenu misao, ma koliko ona shvatana idealističkom i zanesenjačkom. Kao takva, ona bi mnogo šire otvorila pogled na alternativne budućnosti od onih koje se striktno drže pozitivistički okarakterisanih determinizama.

Imajući u vidu prethodno razmatranje, moglo bi se zaključiti da u svojoj diferencijaciji utopije u eri „čvrste” modernosti (engl. *solid modernity*) i one koja dobija svoje specifičnosti u skladu sa stvarnošću fluidne modernosti (engl. *liquid modernity*), Bauman konstatuje svojevrсни prelaz sa utopije koja označava nešto daleko, na horizontu, nešto beskonačno, na utopiju „sada i ovde”, koja se živi, koja je prezentna (Jacobsen, 2009: 220; Bauman, u: Jacobsen and Tester, 2007: 320). Kao takva, ona je individualizovana i upravljana potrošačkim mentalitetom; živeti prezentnu utopiju (odnosno, živeti u utopiji/živeti utopiju) gotovo u potpunosti označava zadovoljavanje potreba bez odlaganja, u ovom trenutku i na ovom mestu (up. *Ibid*; Bauman, u: Jacobsen and Tester, 2007: 317-318; up. i: Bauman, 2000). Konačno, ukoliko bi se pokušalo sa davanjem jednog uopštenijeg osvrta, onda bi on svakako podrazumevao da u kasnijim Baumanovim zaključcima (a u skladu sa savremenim društvenim kontekstom) ima mnogo manje mesta za onakvu utopijsku viziju kakva je bila oličena u ideji *aktivne utopije*, te se pažnja okreće na ono „sada i ovde” (za šta bi se moglo reći da je upravo i glavna prepreka utopiji kao takvoj).

Svesni esencijalizacije kojom je obojen prethodni osvrt, on nam u najmanju ruku može sugerisati da je Bauman pri definisanju utopije otišao dalje od one blohovske perspektive (pa, u širem smislu, i od marksističke), modernističke, „tvrde”, i obukao joj postmodernističko ruho. Premda i te kako postoji prostor da se raspravlja o (ne)postojanju takve namere, imajući u vidu i sam Baumanov ponekad ambivalentan odnos, ali i kritički prizvuk u komentarisanoj fluidne utopije, ovakvom je konceptualizacijom značajno otupljena oštrica kritike i sam kritički potencijal, smeštajući (odnosno, vraćajući) njegovo protezanje u buduće, koje je drugačije od onoga što jeste, u postojeći potrošački fakticitet. Sa druge strane, možda je time njegova analiza postala u neku ruku „naučnije” sociološka, budući da ne nudi pojmovni i metodološki aparat za bavljenje onim čega još nema (što je intrinzični hendikep bavljenja fenomenom utopije), ali je time zatvoren i prozor za spekulativno brušenje kritičkog potencijala (bez obzira na pozitivistički definisanu, a u ovom trenutku i dominantnu naučnu perspektivu).

Mali paradoks bi se mogao primetiti i u tome što se da zaključiti da je hronološki stariji period Baumanovog stvaralaštva bio mnogo više usmeren na budućnost od onog potonjeg, te bliži utopijskom. Tako je „čvrsta” modernost davala i čvršće temelje utopijskom od postmoderne fluidnosti, dok je Baumanov čovek „čvrste” moderne odisao većom kreativnošću (up. o tome: Jacobsen, 2009: 119) i anticipativnošću od jednodimenzionalnog čoveka (Marcuse) fluidne modernosti, čija je negacija upravo utopija. Takođe, u Baumanovom tumačenju, u vremenu kada je sve postalo fluidno (ljubav, strah, identitet posao itd.), utopija izgleda prilično ukorenjena u realnosti (Jacobsen, 2009: 220). Ova Baumanova istorizacija pojma utopije, ali i prethodno izlaganje u kojem pokazujemo da razvijanje pojma utopije u njegovom delu ima svoje marksističke korene, otvara mogućnost za dalju teorijsku elaboraciju, nudeći i praktične implikacije koje mogu biti od koristi za postavljanje pitanja: šta se dešava sa utopijom u jednom drukčijem društvenom kontekstu — u savremenoj Srbiji čiji socijalni pejzaž je trenutno oslikan studentskom borbom za drukčije mogućnosti zajedničkog života?

Umesto zaključka ili o fluidnom životu u savremenoj Srbiji i utopijskom potencijalu aktuelnog studentskog pokreta

Bez svake sumnje, Bauman pripada korpusu onih mislilaca koji ne samo da pridaju važnost fenomenu utopije, već svojom teorijom i kritičkim pristupom društvenim fenomenima daju značajan doprinos promišljanju alternativnih oblika društvenog ustrojstva. U tom pogledu, Bauman ostaje veran humanističkim principima koji su okosnica napora u formulisanju bolje alternative lošijem postojećem.

Kao što smo se trudili da pokažemo u radu, (ranija) Baumanova utopijska misao se po svom karakteru može odrediti kao inspirisana marksističkim teorijskim polazištima. To svakako važi za onaj deo autorove misli koji utopiju određuje u korelaciji sa modernim socijalizmom, nudeći time socijalističku alternativu postojećem stanju stvari kao *aktivnu utopiju*. U tom modusu, čovek je aktivan stvaralac i kreator budućnosti, čime *utopijsko* postaje oblik i karakteristika čovekove misli i egzistencije. Drugim rečima, *utopijsko* je konstitutivni element čovekovog bića. Upravo se na tom mestu Bauman jasno približava svojim „klasičnijim” marksističkim kolegama Ernstu Blohu, i njegovoj ideji *konkretne utopije*, te u domaćem kontekstu Milanu Kangrgi i njegovoj interpretaciji transcendiranja *bitka* i *trebanja*. Ono što je izraženo kod svih navedenih mislilaca jeste jasan i nedvosmislen akcenat na pojmu *moćnosti*, na kom se čitava utopijska konstrukcija osniva i pomoću koje je sam fenomen utopije jedino i moguć.

Sa prelaskom iz „čvrste” u „fluidnu” modernost, čovek i društvo transformišu se na više nivoa, gotovo u potpunosti, a što je ostavilo i dubok trag kako na sam fenomen utopije, tako i na misao o tom fenomenu. Bauman, stoga, unekoliko menja svoj predašnji utopistički elan, a fokus sve više prebacuje na „sada i ovde”. Teorija i kritika u tim okvirima, čini se, deluju manje transformativno, ukazujući mahom na ono što *jeste* i šta se u okvirima postojećeg može izdiferencirati kao *moćnost*. Premda to sam naučni pristup čini preciznijim i izvesnijim, odnosno manje spekulativnim, upravo je to ono što i otupljuje teorijsko-kritičku oštricu, budući da nema više onog zanosa u makar teorijskom promišljanju alternativnih budućnosti (koje može biti i dalekosežnije od grozničavog držanja za ono što *jeste sada i ovde* i što, kao takvo, treba da bude promenjeno).

Okrenemo li se domaćem kontekstu, možemo primetiti da je fluidna faza modernosti zahvatila i geografske prostore koji su locirani na poluperiferiji globalizovanog kapitalizma – među kojima je i Srbija. Na samom kraju ove rasprave, ponudićemo i jednu pretpostavku o slici savremenog društva Srbije ukoliko bismo na taj okvir usmerili baumanovska teorijska sočiva.

Naime, savremeni postjugoslovenski društveni kontekst ne može se posmatrati izolovano od događaja nakon sloma socijalizma i njegovih reperkusija, posebno tokom faze rastakanja socijalističkog tipa proizvodnje društva i njegove transformacije u kapitalistički tip (rudimenti fluidnog, potrošačkog društva, počeli su se nazirati već u socijalističkoj Jugoslaviji; o tome videti posebno u:

Dimitrijević, 2016; Vučetić, 2012). Prema nekim istraživačima, u Srbiji je ovaj početni prelaz bio veoma usporen, tj. blokiran od strane dotadašnjih pripadnika vrha prethodnog socijalističkog društva, koji su nastojali da nove (mogli bismo reći fluidne) uslove konstituisanja/reprodukcije socijalnih odnosa usmere u svoju korist krajem XX veka. Početkom novog milenijuma, pak, brana je spuštena i život u Srbiji počinje da zadobija odlike fluidnosti o kojima piše Bauman.¹⁷

Ako pogledamo nalaze istraživanja Ivane Spasić, videćemo da ključni problemi koji more savremenu Srbiju postaju *depolitizacija* i *familizacija* pogleda na sebe i društvo od strane društvenih aktera, odnosno „osećanje lične i kolektivne nemoći, nemogućnosti da se utiče na bilo šta bitno, socijalna blokada, odsustvo uzora i ideala – osim, eventualno, zamišljanja čitavog društva kao jedne velike porodice, ili, bolje, džinovske ekipe za nedeljno roštiljanje na proplanku“ (Spasić, 2013: 290). Pored mikronivoa doživljaja i preferenci konkretnih aktera u postjugoslovenskim društvima, postoje i oni istraživački nalazi koji u takvom socijalnom kontekstu otkrivaju da je umesto utopijskog u fluidnoj Srbiji s početka XXI veka prisutna rasprostranjenost *jugonostalgije*, tj. pojave da građani u „maštarijama o boljem društvu“ posežu za sećanjima na prošlost, umesto da iz aktuelnih kontura socijalne stvarnosti promišljaju i delaju ka budućnosti (videti npr: Spasić, 2012; Velikonja, 2010; ove tendencije će pojedine autore navesti da za post-socijalističku Srbiju upotrebe koncept *bezvoljnog društva*; videti u: Mitrović, 2015), premda bi i takve tendencije u specifičnom smislu mogle poprimiti utopijski karakter (na primer, kao još jedna vizija alternative postojećem poretku). Ako ovu pojavu interpretiramo u baumanovskom teorijskom ključu, mogli bismo tvrditi da je prva četvrtina XXI veka u fluidnoj Srbiji bila obeležena čudnom mešavinom ciklične/nostalgичne kvazi-utopije (karakteristične za premoderna društva) i konzumerističke/individualističke nade socijalnih aktera u sopstvenu bolju sadašnjost (svojstvene fluidnom modernom životu).

Suprotno karakteristikama tog perioda u postjugoslovenskom/srpskom društveno-političkom životu, čini se da aktuelni studentski pokret, a potom i širi društveni front, pokazuje manje reakcionarne i nostalgичne tendencije prilikom konstituisanja promene (imajući u vidu i nezanemarljivu ideološku heterogenost tog pokreta). Stoga, postoji osnova za pretpostavku da se, u potencijalu, mogu pronaći i oni delovi ovog pokreta koju su nedvosmisleno okrenuti budućnosti koja-još-nije i koja je kvalitativno drugačija od onoga što je prezentna stvarnost, kao i onoga što joj je istorijski prethodilo. Pri tom, anticipacija društvenog oblika nakon promene ne završava se u pukoj imaginaciji o tome šta bi bilo buduće i bolje društvo, već je ideja prerasla u konkretnu društvenu akciju u kojoj protagonisti aktivno rade na stvaranju tog budućeg i boljeg društva. U tom pogledu, na kraju bismo ponudili jednu polaznu (i, verujemo, heuristički plodnu) hipotezu, proisteklu iz teorijskog posmatranja konkretne i prezentne stvarnosti. Naime, aktuelni studentski pokret ima dobre izgleda da se, kao fenomen, teorijski odredi upravo kao *aktivna utopija* u baumanovskoj perspektivi. Štaviše, ovaj pokret, kao takav, upravo prkosí rastakanju utopije u njen oblik fluidne modernosti, te

17 O specifičnim, blokiranim/odblokiranim procesima prelaska sa socijalističkog na kapitalistički tip društva u Srbiji videti u: Lazić, 2011.

dobija jednu solidnu osnovu, koja bi po svojim osobenostima više odgovarala utopijskom fenomenu „čvrste modernosti”. Drugim rečima, nesumnjiva fluidnost, jednodimenzionalnost, potrošački mentalitet i sve ostale specifičnosti fluidnog života o kojima Bauman tako živo govori, a koje čine savremeni svet, možda mogu biti uzdrmane kao jedna nepremostiva prepreka jednoj čvrstoj, ka budućnosti okrenutoj i radikalno-menjajućoj utopijskoj viziji. Prema tome, ovakva pretpostavka zaslužuje da u nekim budućim istraživanjima bude naučno proverena i to upravo kroz prizmu utopijske misli. U svakom slučaju, ovaj nesvakidašnji i originalni istorijski fenomen na mnogo nivoa i načina je teorijski i praktički inspirativan, te posebno podstiče na teorijsku refleksiju u maniru utopijske misli.

Reference

- Aidnik, M. (2017). The perpetual becoming of humanity: Bauman, Bloch and the question of humanism. *History of the Human Sciences*, 30(5): 104-124.
- Aidnik, M. and Jacobsen, M. H. (2017). Not yet. Probing the potentials and problems in the utopian understandings of Ernst Bloch and Zygmunt Bauman. U: Jacobsen, M. H. (ed.). *Beyond Bauman. Critical engagements and creative excursions*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group (136-162).
- Bauman, Z. (1999a). *Culture as praxis*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Bauman, Z. (1999b). *In search of politics*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Cambridge, Malden: Polity Press .
- Bauman, Z. (2002). *Society Under Siege*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z. (2003). Utopia with no topos. *History of the Human Sciences*, 16(1): 11-25.
- Bauman, Z. (2007). *Consuming Life*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z. (2009a). *Socialism The Active Utopia*. Routledge. Taylor & Francis e-Library.
- Bauman, Z. (2009b). *Fluidni život*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Bauman, Z. (2024). *Theory and Society, Selected Writings, Volume 3*. Tom Campbell, Dariusz Brzeziński, Mark Davis and Jack Palmer, eds. Cambridge: Polity Press.
- Bloch, E. (1973). *Tübingenski uvod u filozofiju*. Beograd: Nolit.
- Bloch, E. (1978). *Temeljna filozofijska pitanja I, uz ontologiju još-ne-bitka. Predavanje i dvije rasprave*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Bloch, E. (1981). *Princip nada, I*. Zagreb: Naprijed.
- Cvejić, I. (2012). Šta Kant duguje Rusou?. *Filozofija i društvo*, XXIII (3): 163-175.
- Dimitrijević, B. (2016). *Potrošeni socijalizam: kultura, konzumerizam i društvena imaginacija u Jugoslaviji (1950-1974)*. Beograd: Pešćanik.

- Gueguen, H. and Jeanpierre, L. (2024). The governance of possible futures and the regime of modern historicity: Critical theory and the modality of possibility. *European Journal of Social Theory*, 27(2): 225-240.
- Jacobsen, M. H. & Tester, K. (2007). Sociology, Nostalgia, Utopia and Mortality: A Conversation with Zygmunt Bauman. *European Journal of Social Theory*, 10(2): 305-325.
- Jacobsen, M. H. (2008). Bauman on Utopia – Welcome to Hunting Zone. U: Jacobsen, M. H. and Poder, P. (eds.) *The sociology of Zygmunt Bauman. Challenges and Critique*. Ashgate Publishing Limited (209-230).
- Jacobsen, M. H. (2016). Zygmunt Bauman – an ambivalent utopian. *Revue internationale de philosophie*, 277(3): 347-364.
- Jacobsen, Michael Hviid. (2006). 'The Activating Presence' – What Prospects of Utopia in Times of Uncertainty?. *Polish Sociological Review* No. 155: 337-355.
- Kangrga, M. (1969). Utopijski karakter povijesnoga. *Praxis*, 05-06: 799-810.
- Kangrga, M. (1983). *Etika ili revolucija*. Beograd: Nolit.
- Kant, I. (1976). *Kritika čistog uma*. Beograd: BIGZ.
- Kuljić, T. (2018). *Prognani pojmovi: neoliberalna pojmovna revizija misli o društvu*. Beograd: Clio.
- Lazić, M. (2011). *Čekajući kapitalizam: nastanak novih klasnih odnosa u Srbiji*. Beograd: Službeni glasnik.
- Mitrović, V. (2015). *Bezvoljno društvo*. Beograd: Čigoja štampa i Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Spasić, I. (2013). *Kultura na delu: društvena transformacija Srbije iz burdijeovske perspektive*. Beograd: Fabrika knjiga.
- Spasić, Ivana. (2012). Jugoslavija kao mesto normalnog života: sećanja običnih ljudi u Srbiji. *Sociologija*, 54(4): 577-594.
- Velikonja, M. (2010). *Titostalgija*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Vučetić, R. (2012). *Koka-kola socijalizam*. Beograd: Službeni glasnik.
- Wright, Erik Olin. (2010). *Envisioning Real Utopias*. London: Verso.
- Wright, Erik Olin. (2011). Real Utopias. *Contexts*, 10(2): 36-42.