

*Александар Гајић**
Институт за европске студије, Београд

КРИТИЧКИ ОСВРТ НА „МАПУ (АНТИ)УТОПИЈА” ДРАГОША КАЛАЈИЋА**

Сажетак

Прво, теоријски најживље и најконтроверзније дело у Србији о утопијама, Мапу (анти)утопија, објавио је Драгош Калајић 1978. године. Рад, у свом првом делу, смешта Калајићеву студију унутар корпуса дела који проучавају утопије и утопијска мишљења, дефинишући њихову садржину и основне карактеристике, да би се одатле отпочело проучавање Калајићевог доприноса проучавању ове теме и специфичности угла из којег је објашњавао утопијске идеје и процесе. Други део рада, користећи методе анализе и компарације садржаја, утврђује несумњиве узорке као полазишта за Калајићево проучавање утопија међу традиционалистичким мислиоцима, посебно учења Јулиуса Еволе, десног традиционалисте, под чијим је великим утицајем целокупна Калајићева мисао. Трећи, завршни део рада даје критички преглед домета Калајићевог огледа и позива на, обзиром на његова значајни допринос у проучавању утопија али и неке уочене недостатке, потребу за нијансираним приступом при мапирању ове теме.

* Имејл адреса: sasa95gajic@gmail.com; ORCID: 0000-0002-3873-0231.

** Рад је настао у оквиру научно-истраживачке делатности Института за европске студије у Београду, коју финансира Министарство за науку и иновације.

Кључне речи: утопије, антиутопије, Драгош Калајић, традиционализам, Јулиус Евола, филозофија историје.

Утопије и утопијско мишљење темељно су теоријски проучени током XX века. Од Мориса Кауфмана (Kaufmann 2009), Карла Мајнхајма (Manhajm 1968), Ернста Блоха (Bloch 1961) и Рудолфа Блухера (Blucher 1920), преко Георгија Флоровског (Florovski 1991), Луиса Мамфрода (Mamford 2009), Ернста Касирера (Cassirer 1956), Емила Сиорана (Сиоран 1987) и Паула Тилиха (Tillich 1951), све до Френка и Фрици Мануел (Manuel i dr. 1979), Жана Сервијеа (Žan Servije 2009) и многих других, утопијски концепти и њихов историјски развој сагледавани су из различитих углова, у зависности од идеолошких и вредносних преференци истраживача. Међу делима која се баве утопијама на нашем језичком подручју, написано је свега неколико наслова: „Ферид Мухић, *Филозофија иконокластике: прилог историји негативне утопије*, ’Веселин Маслеша’, Сарајево, 1989; Михајло Ђурић, *Утопија измене света: мит, наука, идеологија*, ’Службени лист СРЈ’, Београд, 1997; Дејан Ајдачић (ур.), *Антиутопије у словенским књижевностима*, Научно друштво за словенске уметности и културе ’Јанус’, Београд, 1999” (Ђоговић Joksimović 2009, 341). Прво, теоријски и даље најживље и најконтроверзније дело о утопијама, *Ману (анти)утопија*, објавио је Драгош Калајић 1978. године.

Мана (анти)утопија (Kalajić 1978) представља прву велику синтетичку студију коју је написао, условно речено, „зрели” Калајић; све издато и написано пре тога спада у његове „ране радове”, а све након тога (и *Смака света*, 1979 (Kalajić 1979) представља само разраду и/или практичну примену Калајићевих базичних идеја провучених кроз призму дешавања током осамдесетих и деведесетих година XX века. То примећује и Ђурковић, сматрајући *Смак света* за „легитимни визуелни други део целог пројекта, заједно са *Маном*, који је дао комплетан бедекер за путовање у пропаст који ће своју идентификацију добити у наше време” (Ђурковић 2024, 19). Тек пред крај живота, „позни” Калајић се враћа писању обухватних огледа широког спектра (Kalajić 2004).

Крупна и усамљена фигура српске културе друге половине XX века, Драгош Калајић (1943–2005), сликар, историчар уметности,

писац и публициста, „представљао је особену јавну личност која је, током низа деценија свог оглашавања у јавности, мало кога остављала равнодушним пре свега због његових продорних, често радикалних ставова и веома монолитног погледа на свет који је исповедао без тактизирања, увек и сваком приликом” (Radulović 2020, 487). Калајић је био „први традиционалиста у српској култури у бившој Југославији” (Гајић 2025, 146), а његово ширење традиционалистичких идеја представљало је право идејно освежење (својеврсно „традиционалистичко просветитељство”) у устајалом позно-социјалистичком једноумљу оног времена.¹

Раних седамдесетих година, по повратку са студија из Италије и након тамошње успешне уметничке каријере, Калајић, са великим ентузијазмом и у широком обухвату деловања, почиње да отвара потпуно нове и другачије хоризонте у овдашњој култури. „После раних радова (поеме *Кршевина*, 1968, и филозофског дела *Упорниште – рехабилитација структуре интегралног човека*, 1971), као уредник угледног *Дела* приређује темате о исламу, алхемији, Индији, езотерији... Пише за више новина, упознајући југословенску публику са читавим низом важних а до тада непознатих мислилаца. Упоредо са објављивањем свеобухватних културолошких студија (*Мапа (анти)утопија*, 1978, и *Смак света*, 1979) Калајић пише мноштво есеја, студија и критика у новинама и часописима те припрема низ телевизијских емисија и репортажа, највише о модерној уметности” (Гајић 2025, 146). „Из данашње перспективе изгледа апсолутно невероватно шта је он радио крајем шездесетих и седамдесетих година. То су били први текстови, а затим и темати у часопису *Дело*, посвећени разним темама као што су ’Утопије’ или ’Интелектуално наслеђе Индије’. Наредних година издаје две обимне културно-филозофске студије, *Малу (анти)утопија* и *Смак света*. За разлику од ондашњих друштвених теоријских дела која данас више немају никакву вредност, ове две књиге су ’теоријски живе и друштвено-хуманистички актуелне’ (Antonić 2023). Дакле, све оно што данас видите као агенду актуелних владара света, попут андрогинизације и трансцендеризације, наћи ћете већ описано у књизи *Мапа (анти)утопија* која се појавила у знаменитој едицији ’*Замак културе*’ Бошка Руђинчанина” (Ђурковић 2023). Другим речима, Калајићев списатељски, уреднички и публицистички опус током седме и

¹ Детаљније о Калајићевој биографији у: (Гајић 2025а).

осме деценије двадесетог века био је не само просветитељски, већ и, у великој мери, пионирски. „Далеко пре Милана Брдара, Калајић је писао о постмодерној (анти)уметности, од Дишановог писоара, преко боди-арта, до цанк-арта, о чему је за ТВ Београд снимео и серију *Огледало XX века* (1979). Пре Антонића писао је о политичкој и медијској инструментализацији хомосексуалности, или о заблудама феминизма – критикујући идеју мушкарца и жене као друштвеног конструкта и пропаганду полног антагонизма. Много пре Владушића писао је о метрополама као `киклопским некрополама модерне цивилизације` тим `колосалним паразитима који патолошки расту црпећи све виталне енергије цивилизације`. Пре Душанића писао је о наметању долара као светског новца, о `економији коцкарнице`, о `финансијској олигархији`, која производи новац, обвезнице и финансијске деривате без покрића (псеудокапитал), успостављајући `интернационалу псеудокапитала` и својеврсну `лихварску интернационалу`” (Antonić 2023, 212–213). Без Калајићевог публицистичког деловања, српска јавност би се са свим овим феноменима и њиховим тумачењима срела тек неколико деценија касније.

„Трећи сегмент су, наравно, преводи. Захваљујући њему у нашу културу рано улазе преводи Генона и Еволе. Ту су и чувене едиције у издавачкој кући `Књижевне новине`: `Кристали` (Плотинове *Енеаде*, Дени Де Ружмон, нова издања Шпенглера и Вајнингера, Тилакова *Арктичка прадомовина Веда*, *Осам смртних грехова цивилизованог човечанства* Конрада Лоренца, Јулијан Апостата...), `Исток–Запад` (Мејринк, *Аићео са западног прозора*) и `Суперроман` (на пример *Рокање* Бобана Петровића)” (Ђурковић 2024, 15).

ШТА СУ УТОПИЈЕ И УТОПИЈСКО МИШЉЕЊЕ?

Утопијско мишљење и његове концепције историјски се појављују са модерношћу у оквиру западне цивилизације, превасходно кроз одрицање индивидуалног идентитета од верске вертикале и ранијих традиционалних друштвених односа као репера за остварење жељене личне целовитости и друштвене стабилности. Све старо и предмодерно сматра се од тада спутавајућим и репресивним, а све спорно и погрешно – новим и усавршавајућим. Модерно разумско и вољно прегнуће почиње да тежи секуларној

супституцији предмодерних образаца зарад самоостварења и то у распону од метафизике субјекта до осмишљавања превратничких социјалних модела са својим заокруженим идеолошким, парамитским димензијама.

Изгубљена а жељена лична целовитост те из ње производеће друштвено заједништво одавали су раномодерним људима утисак живљења у интересу – у времену дисконтинуитета између некадашњег и наступајућег, новог, то јест између недовршености и жељеног самоостварења као порива који изискује будући преображај. Овај расцеп изнедрио је читав низ модерних теорија о човеку и друштву. Све оне, мање или више, представљају секуларизоване облике хилијастичке јереси познате и као миленаризам (ишчекивања доласка миленијума, пророкованог хиљадугодишњег царства Духа, међу којима је најпознатије оно Јоакима од Флоре). Управо то је раномодерни човек, разочаран неиспуњењем ранијих временски прецизираних пророчанстава, почео да остварује – својим умом и рукама. Даља секуларизација хилијазма породила је прво социоутопијске романи и теорије (Мор, Кампанела, Мабли, Морели),² а од просветитељских времена – политичке покрете и модерне идеологије са утопистичким тежњама које су експлодирале у XX веку у тоталитарним облицима нацифашизма, комунизма и неолиберализма.

Постоје бројни покушаји дефинисања утопија. Лапидарно, утопијама се сматрају све замисли идеалне организације односа људи унутар неког друштва, то јест представе савршене земље са односима у којима владају благостање и срећа (Клајн, Шипка 2007, 1297). „Реч утопија обично означава ону крајњу тачку људске лудости или људске наде – залудни сан о савршенству у Земљи Нодођији или рационалне покушаје преуређења људског окружења и институција, као и побољшање његове несавршене природе” (Мамфорд 2009, 11). „Насупрот политици, која је поље потребе, утопија је поље жеље” (Барт 1975, 1569), односно, она је „спекулативни мит, смишљен да пружи визију одређених друштвених идеја” (Фрај 1975, 1577). У психолошком смислу, утопијске представе су пројекције којим се – услед страха од непознатог а удаљавања од познатог – тежи

² Чињеница да су Мабли и Морели били римокатолички свештеници само потврђује тезу о утицају хилијазма на секуларизоване облике социјалних утопија.

постићи стабилност кроз овладавање временом и простором (отуда је утопија и укронија) са оне стране стварности и садашњости. „Она је својеврсно есхатолошко остварење Златног доба и савршенства на историјској равни, модернизовани садржај архаичних митова, или, како Сиоран проницљиво примећује, утопија се добија када се у тумачењу Апокалипсе одбаци ново небо а задржи нова земља,³ па се, са митским патосом, тежи да се она достигне људским мерилима и људским способностима” (Gajić 2015, 116).

Утопијски пориви су, због свега реченог, у великој мери изрази незадовољства собом и познатим у себи и око себе. Отуда тежња ка компензацији од унутрашњег ка спољашњем, ка отелотворењу психичких садржаја, који се претвара у „извртање” поретка у стварности. „Ту идеја напретка пружа више ’филозофску основу систематског оптуживања и оповргавања постојећег поретка, и на тај начин, *via negationes*, добија конкретне циљеве и планове, дакле слику будућности’ (Kesting 1952, 27), него што их она, као јасне концепције, у унутрашњости примарно садржи” (Gajić 2015, 116).

Покушаји остварења утопије темељно мењају човека и друштвену стварност, али не онако како то утописти замишљају. Свако остварење утопије доводи до кризе њеног довршења, где се преобликовање човека и друштва, по правилу, измеће у своју супротност. Коначно, пропаст утопије иза себе оставља другачију стварност од оне која је, у почетку, упорно одбијала да се повинује утопијским плановима. „Већим делом, снови утопије су реализовани, али у посве различитом духу од онога у коме су били замишљени: оно што је за њу било савршенство, за нас је мањкавост; њене химере су наше несреће. Тип друштва које утопија замишља једним лирским тоном, у пракси нам изгледа неподношљив” (Gajić 2015, 116).

Садржину утопијског мишљења детаљно је проучио руски богослов Георгије Флоровски (Florovski 1991). Најсажетије речено, Флоровски је уочио мисаони механизам једначења рационализоване фантазије са етичким натурализмом у коме се, снагом воље, поистовећују вредности и природне чињенице. „’Идеал’ је овде будући факт, за сада наслућиван и антиципиран маштом, али је супротстављен не голој датости, не ’равнодушној

³ „Одбаците ’ново небо’ и задржите само ’нову земљу’, па ћете открити скривени узрок стварања и формулу утопијских система” (Sioran 1987, 76).

природи’, него једино – садашњем, ’постојећем стању ствари’ и он се налази на истом нивоу историјске емпирије” (Florovski 1991, 15), где утописта историју као природни развој посматра у телеолошким категоријама као развој, „као раскривање урођених и унапред заложених задатака, као сазревање зрна, као остварење неког плана и ентелехије” (Florovski 1991, 15). Описани схематизам почива на секуларизацији хришћанске есхатологије где тријада „раја, пада и искупљења” добија нову, модерну верзију. Овде се „природа” (а не Бог) види као извор космичке (укључујући и људску), хармоније; „пад”, „историјско страдање” посматра се као одступање од изворних принципа природе (садржане и у разуму) које је довело до друштвених зала, док се остварење утопије сматра „искупљењем” којим се поново враћа хармонија у виду природног и друштвеног савршенства (videti: Lakićević 1994). Утопијско једначење измаштане, идеалне стварности и емпиријских чињеница сматра се објективним; цео природни поредак се разуме механички, машински и телеолошки, као израз јединства, целовитости, која се неминовно остварује кроз прогресивни ток историје.

ДОПРИНОС МАПЕ (АНТИ)УТОПИЈА У РАЗУМЕВАЊУ УТОПИЈСКИХ ИДЕЈА И ПРОЦЕСА

Калајићева *Мапа (анти)утопија* почиње легендом („оним што треба читати”), тумачем знакова и симбола на мапи. Ради се о основном упутству за коришћење које пружа неопходне репере и координате за разумевање мапе, то јест простора који се описује, у овом случају – утопије, света непознатог и нестварног (Kalajić 1978, 207). Читалац се на тај начин упознаје са основним одређењима утопије, са утопијским тежњама бекства од стварности, са усмереношћу утопије ка будућности, са утопијским доживљајем стварности као интереснума, затим са укранијским карактеристикама сваке утопије, са дубинским осећајем дисконтинуитета из којег израстају утопијске жеље, као и са циљевима утопија и крају утопија – дакле, са свим оним питањима која су током XX века детаљно утврђена као кључне карактеристике модерних утопијских тежњи. Када приповеда о *forma mentis* утопијског мишљења, Калајићевци закључци се у

највећој мери подударају са онима његових гласовитих претходника који су истраживали ову тему.

Где се, међутим, Калајић разилази са ранијим истраживачима? У чему је специфичност његовог тумачења утопијског феномена? Пре и изнад свега, у његовим настојањима да открије порекло утопије у далеким, предмодерним културним и верским стремљењима. Затим – да им контрапозиционира њихову сушту супротност, тј. анти-утопијски вредносни тип, те да, кроз њихово контрастирање, пружи један разумљив нацрт (одатле и метафора мапе) најшире културно-историјске морфологије која ће, управо кроз контрастирање два супротстављена „идеал типа”, објаснити и културно-естетска, и етичка, и друштвено-политичка и сва друга базична људска стремљења. Друга важна ствар је – и то је још једна специфичност Калајићевог приступа теми у односу на њене друге истраживаче – да Калајићев доктринарни поглед на ово контрастно мапирање историје културних типова, и то ван сваке сумње, припада традиционалистичкој/перенијалистичкој школи мишљења из XX века, односно једној њеној специфичној струји, о чему ће даље бити више речи.

Тачно примећујући да „познајемо читав низ култура и цивилизација, које нису познавале институције „жеље” или „утопије”, па ипак, те културе и цивилизације, низом манифестација сведоче сопственој животности и плодности” (Калајић 1978, 210) (ми бисмо додали да су то све познате предмодерне културе пре фаза њиховог цивилизацијског суноврата), Калајић порекло утопије тражи у митским, предмодерним традицијама. Унутрашњи садржаји ових традиција се изврћу, спуштају са вертикале на материјалистичку хоризонталу бивствовања; затим се они волунтаристички износе, екстериоризују, у спољни свет, све како би се смањиле унутрашње тензије, не би ли се тај свет, дубоко уздрман, стабилизовао. Ни ово не представља непознаницу другим проучаваоцима утопија, посебно онима који указују на њихове хилијастичке и миленаристичке видове, које на више места помиње и Калајић. Драгош Калајић, међутим, зарања дубље у (пра)историју, користећи дедуктивни и компаративни метод како би указао на шире аспекте пута разграничења света утопија и света антиутопија. У својој културној морфологији, он скицира оштру антитезу између матријархалних и патријархалних вредности, при чему се историја света описује као „борба 'хтонских', 'матријархалних' и 'уранских',

’патријархалних’ принципа историје, као што се историја уметности може појмити кроз (над)историјску дијалектику ’дионизијског’ и ’аполонијског’ принципа, ’азијанизма’ и ’атицизма’, ’маниризма’ и ’класицизма” (Калајић 1978, 219–220).

Драгош Калајић детаљно описује уранско-хтонску културно-историјску опозицију. Он хтонску и уранску културу схвата као својеврсне „идеал типове”, као супротности које се историјски ретко појављују у чистом и потпуном виду, већ, претежно, у мање или више израженим историјским друштвеним творевинама. Хтонско, матријархално, Драгош Калајић види у снажној окренутости бића ка сферама преображаја, између настајања и нестајања, у усмерености ка пролазности живота који се, унутар самог себе, обнавља. Човек хтонске културе преферира „слободу од” и препуштање хаосу као родоначелнику промена, новог, али и тежи ка доживљавању развоја у категоријама линеарног напретка. Склон је свим одликама које, услед унутрашње нестабилности и променљивости, производе обрасце мишљења што у својим крајњим изразима попримају облике утопијских фантазмагорија. Те фантазмагорије, кроз реализацију, саме себе уништавају, „гризу свој реп”.

Насупрот, Драгош Калајић описује урански, аполонски, патријархални образац и тип: њега одликује соларни, светлосно-духовни „суперперсонални живот” оличен у сталности, ауторитету духовног, у поретку сазданом на идеалима лепоте и реда/хијерархије, те на агонској борби да се ова унутрашња и спољашња хармонија одбрани и очува у условима нарастања хаоса и ентропије. Сходно томе, Калајић сматра да „антитеза хтонске слободе и уранског ауторитета изражава један већи комплекс супротстављања, који се може дефинисати у терминима дуализма Хаоса и Реда. У свету утопије XX века, преовладава тензија ка хаосу као идеалном исходишту или стању свемира. У свету анти-утопија, све позитивне снаге воде битку против Хаоса, за Ред као један над-историјски и метафизички принцип, који, по закону аналогije макро и микро-космоса, треба реализовати у овој историји и стварности. У свету утопија, ентропија се увећава, а у свету анти-утопија она тежи свом укидању” (Калајић 1978, 227). „Тежња утопијске мисли за слободом од реда, за хаосом и једнообразношћу, потиче из супремног, сакралног значаја и значења хаоса за хтонску *formu mentis*” (Калајић 1978, 228). За хтонску свест – хаос је првобитно стање света те његовог јединства и тоталитета. За уранску свест и њено схватање

космогонија–прапочетак је манифестација принципа светлости који остварује ред ништећи мрак хаоса.

Описујући агон реда и хаоса Калајић се, надаље, усмерава на хтонске митске матрице које се пројављују у реализацији утопијских тежњи те нам, из овог угла, осветљава читав низ феномена кризе модерног света, то јест декадентне изразе савремености. Сексуална револуција западног света, према Калајићу, јасно кореспондира са хтонским оргијастичким култовима у којима се укида ексклузивност личности и брачне заједнице, док се (недостајуће) јединство тражи у укидању самосвести кроз препуштање сексуалној разузданости. У том смислу се, као модерне варијације хтонског тотализовања сексуалности, виде и модерне психосексуалне теорије попут оне Фројдове и Рајхове, са њиховим јасним тенденцијама ка уништавању личносних духовно-етичких над-сексуалних катализатора. У истом смислу Калајић види и модерни рат против патријархалних вредности, као и опште снижавање полног набоја код савремених људи услед истодобне девирелизације мушкараца и маскулинизације жена. Све то води поступној али неминовној андрогинизацији мушког и женског – својеврсном хтонском квази-обједињујућем „оцеловљењу” поларностих спуштених на искључиво телесни ниво – то јест, свођењу мушко-женске поларизације на биолошки хермафродитизам. Исте узроке Калајић види и у ширењу такозваног „трећег секса”, односно порасту хомосексуалности, али и радикалног феминизма као „утопијског програма решавања проблема антитезе мушког и женског принципа једноставним уништењем мушког рода”, са циљем „тоталне власти жена у свету, елиминације мушког секса, као и са намером да се створи једно сочно, покретљиво друштво сачињено од самих жена” (Калајић 1978, 281). Надаље се хтонско-утопијска цивилизацијска стремљења осликавају кроз анализу феномена „пута дроге”, то јест модерне масовне зависности од опојних супстанци и нове верзије њихове употребе „као средстава за религијске екстатичне реализације човека, која припадају широком комплексу архаичних култова вегетације” (Калајић 1978, 289), све са циљем постизања инстант јединства појединца са супремним принципом као облика „демократизације просветљења”. Потом се анализирају масонство као псеудоезотеријски израз модернистичког утопизма преображаја друштва од предмодерног, хијерархијског, у оно слободно, егалитарно; киборгизација човека

услед његове кобне фасцинације модерним технологијама као својеврсним изразом хибриса; футурологија и њене фикције као видови самооправдавајуће рационализације утопијских стремљења; псеудохришћанске идеје Тејара де Шардена који освећење материје тумачи у прогресивистичко–еволюционистичком кључу; модерна спиритистичка тумачења загробног живота, итд.

Као урански опозит постојећим индивидуалним и друштвеним токовима, Калајић узима литерарно анти-утопијско стваралаштво. Основну функцију анти-утопијских романа Калајић види у „одбрани уранских вредности од разорних последица утопијских тензија модерног света” (Kalajić 1978, 376). Анти-утопије, такође, користе фантазију као основно средство путовања у утопијску будућност, у „место контакта са непријатељем”, при чему се сучељавају њихове крајње удаљене вредности. Калајић јасно разграничава анти-утопију од негативне утопије, „дистопије”. Негативна утопија само описује ужасна наличја остварености утопија, односно општу разочараност њеним последицама. Она, по правилу, не садржи у себи дубинско вредносно супротстављање утопијском мишљењу и делању, већ само индивидуалистичку критику. Са антиутопијама ствари стоје другачије, јер оне, насупрот утопијама, кандидују сасвим други сет вредности као могућу алтернативу; и то не неку нову, већ, заправо, древну. „Анти-утопије су, истовремено, парцијалне и интегралне. Оне су парцијалне јер у њиховим световима ни једна страна дуализма не остварује победу, (...) јунаци анти-утопија су (...) упућени манифестацији одређене аксиологије насупрот свету утопија. (...) Другим речима, премда негативно одређена, анти-утопија има позитивну функцију буђења и мобилизације супротних снага, које изазива управо својим постојањем” (Kalajić 1978, 378). Анализирајући романе Јингера, Д’Ормеса, Хесеа, Вака, Црњанског и других, Калајић у њима проналази пасаже који указују на делотворни песимизам уранског човека и његова интегрална, духовна одређења који красе јунаке ових анти-утопија. Карактеристике анти-утопијских јунака, примећује Калајић, сагласне су са традиционалним вредносним виђењима похрањеним у древним еповима, од ведских и хомерских па до митско-фолклорних садржаја свих индоевропских народа. Оне симболички указују на „разбијено огледало реда” и декадентне историјске процесе узроковане „демоном хибриса” што претходе новом, обновитељском духовном усправљању ка „супремном

центру”. То усправљање иде „наспрот историје”, односно њених дегенеративних токова, са циљем стварања нове уранске и анти-утопистичке културе.

ЕВОЛИЈАНСКИ ТРАДИЦИОНАЛИЗАМ КАО ПОДЛОГА ЗА МАПИРАЊЕ (АНТИ)УТОПИЈА

Међутим, културно-историјска морфологија оличена у супротстављању уранског и хтонског културног типа – коју у својој мапи излаже Калајић поводом (анти)утопија – не само да није „чекала свог писца” (Kalajić 1978, 219), већ је она постојала од раније. Штавише, ради се концепту који је створио Калајићев главни узор, десни традиционалиста Јулијус Евола, италијански барон и езотерик. То је детаљно изложено у Еволином главном делу *Побуна против модерног света* (1934) (Evola 2010).

Традиционалистичку/перенијалистичку школу мишљења засновао је француски мислилац Рене Генон (1888–1951). Њу су, у првој генерацији, даље развијали Ананда Кумарасвами, Фритјоф Шуон, а затим (са специфичним одступањима од „главног традиционалистичког тока”) и Јулијус Евола, Мирча Елијаде и Сејд Хусеин Наср. Ова школа мишљења почива на убеђењу да у темељима свих главних светских религија постоје истоветне примордијалне и универзалне истине („апсолутне Истине”) које чине трансцендентни извор свих правоверних религија човечанства, а које називају и „перенијалном мудрошћу” (*sophia perennis*) (videti: Lings et al. 2007, 12).

Перенијалисти/традиционалисти однос Бога и света виде еманационистички (где се на само стварање гледа као на пад услед одвајања од Једног). Они све историјске токове посматрају циклично, као део процеса духовног опадања у коме се из првобитног, квалитативно најбољег стања, свет развија у правцу деградације и дезинтеграције. „Укупна историјска деградација тумачи се кроз сукоб две основне силе, ’Традиције’ и квалитета са једне стране, који представљају центрипеталну страну овог дуализма, и сила нихилизма и квантитета, које су антитрадиционалне, мада често узимају традиционално рухо (псеудотрадиција, односно контратрадиција), и које чине њен други, центрифугални пол” (Гајић 2005, 155). У том смислу перенијалисти историјске процесе тумаче прихватајући хиндуистичку доктрину цикличних токова створеног

света (*манвантара*) који се деле на четири доба (са истим бројем ступњева помрачења примордијалног стања, односно духовности), а коју једначе са Хесиодовим цикличним виђењем четири доба, од златног, преко сребрног и бронзано, до гвозденог.

Јулијус Евола (*Julius Evola*) се слагао са основним перенијалистичким виђењем историјских циклуса, али му је – и то је једна од његових специфичности – додао својеврсну надоградњу: „Удаљавање од принципа, опадање од духовног ка материјалном, то јест уранског/соларног ка телурском/хтонском, Евола је претворио у динамички пар супротности, који својом истовременом комплементарношћу и супротстављеношћу, у силазним токовима великих историјских циклуса, творе уранске и хтонске културне и цивилизацијске творевине” (Гајић 2022, 156). Преузимајући и уграђујући у своју верзију перенијализма Ничеову опозицију „аполонијског” и „дионизијског”, а и утврђујући је Бахофеновом типологијом (изложеном у његовом главном делу *Матријархат*)⁴ која цивилизације дели на духовне/уранске/патријархалне и чулне/материјалне/матријархалне, Евола је ову опозицију подигао на ниво два главна историјска типа чије надметање условљава главни (силазни) историјски ток. Тако Евола „посматра историјске циклусе као опадање од изворног уранског принципа доминантног у ’златном добу’, мешањем и потпадањем под утицај телурократског/хтонског принципа као изворишта регресије. При томе урански и хтонски, то јест мушки и женски принцип нису толико присутни као фазе у развоју културе унутар цивилизацијских циклуса – већ као преовлађујући поларитети са својим одликама унутар читавих цивилизација” (Гајић 2022, 157).

Мисао Драгоша Калајића била је под несумњиво јаким Еволиним утицајем; чак толико да, када се он у својим појединим ставовима разликује од других традиционалиста, поготово од Ренеа Генона, „Калајић стоји уз Еволине идеје” (Radulović 2020, 528). Ђурковић, такође, примећује основне разлике између Генона и Еволе због којих је „Калајић афирмисао и следио италијанског мислиоца”

⁴ Видети: (Bahofen 1990). Важно је приметити да Бахофен матријархат сматра примитивнијом цивилизацијском појавом у линерарном историјском току, која претходи патријархату, а не као једно страну дуализма који се циклично надмеће. У истом смислу Бахофену теорију о матријархату користио је и Фридрих Енгелс у својим списима, пре свега у „Пореклу породице, приватне својине и државе” (1884).

(Đurković 2024, 15). Оне се тичу, пре свега, размимоилажења између чистог контемплативног *René Jean-Marie-Joseph Guénon* (код Генона) и активистичког *Julius Evola* (код Евола) приступа Традицији, а које проистичу из њиховог спора око примата између свештеничке и ратничке класе као основног чувара Традиције у архајском друштву.

Други савремени истраживачи, попут леволиберала Јове Бакића, своде Калајића и његово целокупно дело (посебно његове прве три теоријске књиге из седамдесетих година прошлог века) на преносиоца, дисементатора идеја Јулиуса Еволе, односно његовог пуког епигона (videti: Bakić 2025a, 175; Bakić 2025b, 240), тек узгред примећујући у Калајићевом раду и утицаје „пробраних идеја оних аутора које је и Евола ценио” (Bakić, 2025b, 240). У питању, је наравно, идеолошка симплификација карикатуралног типа, као и она која, у Бакићевој изведби, своди (цитирајући истраживача Пола Фурлонга) Еволину мисао на „елитистичку, расистичку, антисемитску, женомрзачку, антидемократску, ауторитарну и дубоко антилибералну” (Bakić 2025a, 167). Калајић је, једноставно, традиционалиста десног типа, неупоредиво ближи Еволи него главној, геноновској струји традиционализма/перенијализма, али нипошто пуки епигон. Бројни други интелектуални утицаји на Калајића, пре свега мислилаца конзервативне револуције, затим царистичког конзервативизма и мислилаца религиозне обнове током руског „сребрног века”, утицаји евроазијца, француске „нове деснице” (која се испрофилисала тек након Еволине смрти) као и они водећих модерних реакционара (Де Местр, Бонал) те класичне античке филозофије (претежно позног неоплатонизма) никако се не могу подвести под, како Бакић тврди, подражавање аутора које и Евола ценио. Не мали број Калајићевих ставова су особени, и, иако следе основне трајекторије традиционалистичке мисли, не представљају њихову пуку примену на актуелне појединости, већ озбиљно и ауторитативно, самосвојно промишљање, што се посебно примећује у *Мати (анти)утопија* која се ухватила у коштац са темом којом се, ни пре ни после тога, није бавио ни један од перенијалиста прве и друге генерације. Међутим, у основном моделу свог особеног приступа види се јасно праћење основних доктринарних поставки које је Јулиус Евола изложио у својој *Побуни против модерног света*.

Из ових разлога се у *Мани (анти)утопија* Калајићев основни модел тумачења културно-историјских токова своди на готово доктринарни схематизам у коме је до краја појачано еволијанско виђење идеал-типске опозиције уранских, духовних и вирилних насупрот хтонских, материјалних и гинекократских култура. Тог се виђења Калајић до краја живота није одрекао, мада га је, повремено, у каснијим писањима мало ублажавао, приближавајући га „главној струји” традиционалистичке мисли која не познаје хтонско/уранску културно–цивилизацијску опозицију.

УМЕСТО ЗАКЉУЧКА: ПОТРЕБА ЗА НИЈАНСИРАЊЕМ КАЛАЈИЋЕВЕ (АНТИ)УТОПИЈСКЕ МАПЕ

Од времена објављивања до данашњих дана Калајићева *Мана (анти)утопија* готово да није имала већег критичког одјека и иоле значајнију рецепцију, ако изузмемо две негативне критике: прву, коју је у часопису *Живот* још 1978. године објавио класични филолог Слободан Благојевић,⁵ и другу, коју је недавно изнео професор Немања Радуловић у свом осврту на укупно Калајићево дело у оквиру књиге *Подземни ток 2: Српска књижевност и езотеризам 1957–2000* (2020). Прва критика представља памфлетистичко ниподаштавање Калајићевих идеја уз пуно напада *ad hominem*; једина сувисла критика у овом памфлету може се пронаћи у примедбама да је Калајићево схватање антике подређено унапред задатим доктринарним виђењима која су, бавећи се историјским појавама и токовима, необично статична (Bлагојевић 1996, 48).

У последње време, Благојевићу и Радуловићу се придружују нови критички осврти на Калајићеву теоријску мисао коју дају Антонић, Ђурковић и Бакић, али који се не баве подробније утицајем Еволине мисли на Калајићеве ставове изнете у *Мани (анти)утопија*, већ, генерално, на Калајићеву мисао и њено идеолошко и (гео)политичко одређење те истинитост. Бакић *Ману (анти)утопија* смешта у три Калајићева теоријска дела које пропагирају Еволине, по њему неприхватљиве крајње десничарске идеје (Bакић 2025a,

⁵ Касније је ова критика прештампана у Благојевићевој књизи „Три чисте обичне памети” као есеј под називом „Хтонски хаос очекује свог уранског Аполона” Видети: (Bлагојевић 1996, 46–56).

175), указујући на примере из књиге који се (нпр. по питању примата кшатрија над браманима) ослањају на Еволину мисао (Вакић 2025а, 171), уз нескривено жаљење дато уз објашњење зашто су овакве идеје успеле да се „прошверцују” кроз социјалистичку цензуру оног доба (Вакић сматра да су разлог томе необавештеност, недовољна будност цензора, као и уверење о неуверљивости изнетих идеја за становнике социјалистичких друштава (Вакић, 2025b, 244). Са друге стране, Ђурковић и, нарочито, Антонић, истичу истинитост и далековидост Калајићевих теоријских промишљања („док је већина српске интелигенције имала илузије о Западу, због чега јој је требало извесног времена (и историјског искуства) да своју позицију искристалише, Калајић је још седамдесетих година 20. века заузео становиште које нам се данас чини у великој мери исправним,” (Antonić 2023, 211). Дотичући се тек узгред садржаја *Мале (анти) утопија* (нпр. по питању Калајићеве самосвесног прихватања улоге усамљеног мислиоца (Antonić 2023, 216), херојског пркоса духу времена (Antonić 2023, 221) или описа веродостојне елите (Antonić 2023, 221–222), Антонић, супротно од Бакића, износи становиште како „оно што се већ сада с извесношћу може казати јесте да у Калајићевим књигама нема ничег „фашистичког”, у уобичајеном, политичко–идеолошком значењу те речи” (Antonić 2023, 2017).

Од аутора који су се подробно бавили основним идејама изнетим у *Мали антиутопија* Радуловићев критички осврт је неупоредиво озбиљнији и утемељенији од оног Благојевићевог: он се усмерава на само проблематизовање основаности уранско–хтонске дихотомije по питању стварних историјских култура а која је, код Калајића као и код Еволе (код кога, по Радуловићу, има пуно „идиосинкратичког”) (Radulović 2020, 535), била заснована на Бахофеновом виђењу матријархата. Радуловић указује како се ради о застарелом, превазиђеном, и археолошки и антрополошки порекнутом концептуалном оквиру, што је несумњиво тачно (Radulović 2020, 536). Такође, Радуловић критикује Калајићеву фиксираност идеал-типским датостима која *a priori* „одбацује све методе историјске и филолошке критике као ’историзам’ и академску педантерију, те наступа са тврдњом да говори у име Традиције” (Radulović 2020, 527). У питању је став који је Калајић делио са практично свим перенијалистима: сама критика се тиче увиђања да су перенијалистичка истраживања била усмерена искључиво ка статичним метафизичким садржајима, те да су она

грубо занемаривала стварне историјске токове и промене, односно паушално их поједностављивала и подводила у оквире неколико доктринарних форми, а понајвише унутар четворофазног силазног историјског циклизма, и то како оне које перенијалисти сматрају „отеловљењима вечности” – тако и оне виђене као дегенеративни део „света постојања”.

У конкретном случају *Мана (анти)утопија*, Калајић је своје примере уранске, духовне културе проналазио искључиво у маштоликим облицима анти–утопијске литературе и тако, у највећој мери, успевао да избегне оштрицу овакве критике. Можда је то учинио баш зато што је био свестан како узорним и неисквареним симболичко-митским обрасцима и њиховом историјском опстајању мањка фактографских потврда, посебно у виду археолошких артефакта који потврђују њихов надисторијско-историјски континуитет? Исто се, са још више основа, може рећи и за други пол његове културне морфологије – за хтонску културу. Хтонска божанства и култови су заиста постојали, ређе и матрилинеарно рачунање крвних веза; али, да ли су сва у историји позната хтонска усмеравања настала као својеврсни материјалистичко-натуралистички супститут нетелесној духовности, и да ли се сви декадентни изрази тих усмерења могу подвести под симплификовано унификовани културни тоталитет под именом „хтонска култура”? И да ли је веза ове пренаглашене идеал-типске параисторијске творевине са стварним биолошким мушким и женским полом тако једнозначна и искључива како то приказује Јулијус Евола?

У том правцу упућен је и Радуловићев трећи правац критике, онај који указује на Калајићев изразити редуccionизам (Radulović 2020, 537), и његово упорно, систематско настојање ка шематском поједностављивању (и то оном дуалистичком, које контрастира екстреме), те на узимање у обзир само оних примера који потврђују доктринарно унапред постављене тезе, а прећуткивање супротних случајева. Неретки су и примери покушаја превредновања, вредносног „учитавања” и подвођења под типске образце са мало основа, а у складу са усвојеним доктринарним погледима, то јест давања одвећ негативних или одвећ позитивних својстава појавама које то ни изблиза нису биле.⁶

⁶ Исто је приметио и Мило Ломпар у свом раду о Калајићевом виђењу Црњанског и његовог литерарног опуса. Видети: (Lompar 2024).

Нема сумње да од стране Калајића прихваћена еволијанска верзија традиционализма носи са собом мањкавости попут грубог редукционизма, који нема пардона за нијансе, историјске посебности и изузетке. Такође, приметно је и да усвајање уранско–хтонске дихотомије као централног вредносног оријентира ствара више проблема за разумевање света и његових токова него што их разрешава. Ако би се овим културним појавама и процесима приступило другачије – ближе ономе како то види изворна, „главна струја” перенијализма (као питању опадајуће духовности, последичне материјализације и материјализма у историјским процесима, а не фиксирањем „тоталних опозита” који немају право већ само местимично културно-историјско утемељење), ствар би стајала далеко боље: однос између спиритуалног и материјалног у културном животу довољно је богат и подстицајан за разумевање култура и њихове историјске динамике, и он је већ у савременим видовима обнове интересовања за цикличне теорије (Sorokin 2002) дао прилично добре резултате у истраживању лука између идеатске, идеалистичке и сензатске културе, односно њених видова. Еволина одређења су дуалистичка и тотализујућа, више налик опису борбе сила светла и таме која историји дају динамички импулс него што представљају средство за дубинско разумевање развоја култура. При томе, Еволином дуализму принципа недостаје јасно одређење њихове садржине, као и докази о континуираном историјском пројављивању, изузев у симболима и митовима. А митови и симболи су, по својој садржини, вишезначни и подобни разноврсним контекстуалним интерпретацијама. „Примерице, Евола је постојање хтонских религијских садржаја (који су за историју религије и археологију неспорни) не само подигао на ниво метаисторијског принципа, већ је проблематично и то што их је у потпуности поистоветио са Бахофеновим виђењем 'матријархата' на простору средоземног света (који је, на основу читавог низа истраживања током протеклих век и по – ако не у потпуности оспорен, а оно озбиљно релативизован). Затим је овај хтонски принцип, као својеврсни идеал–типски модел, применио на разумевање других бројних култура (које су биле много диференцираније, него што то његова историјска шема приказује) и одатле их тумачио у једном симплификованом, идеологизованом кључу” (Гајић 2022, 161–162).

Због свега тога, Калајићевој *Мани* (анти)утопија са једне стране треба приступити са знатно већом и афирмативним

ставом, јер су многе ствари везане за утопијске токове западног друштва као изразе обездуховљености у њој тачно описане – нарочито оне које се тичу полне деградације, цендеризације и постхуманистичке киборгизације, праћене материјалистичким дискурзивним објашњењима. У том погледу, *Мапа (анти)утопија* је не само визионарски актуелна, већ и веома инспиративна. Са друге стране, „управо због уочене схематске доктринарности (која даје утисак монолитности, мада не пружа целовитост увида) – према Калајићевом целом стваралаштву (...) треба имати исти однос као што га је сам Калајић препоручивао у односу на дело Ренеа Генона, оснивача традиционализма и сопственог интелектуалног учитеља: „Ни некритички одбацити, нити некритички усвајати све оно што он тврди, већ заузети позицију ’златне средине’ – ’бити ослобођен од предрасуда и слепила својственог модерном образовању, али при том сачувати интелектуалну дистанцу’ (Kalajić 1987,16) (Gaјиć 2025, 149). Довољно је да хтонско, уместо матријархалног, разумемо пре као материјалистичко, недуховно и издвојено, а да уранско, светлосно, пре схватимо као (опште)духовно, не улазећи у тему степена истинитости разних верских традиција, па да увидимо да избегавањем дуалистичког шематизма можемо боље сагледати низ стварних појава и процеса у свим њиховим историјским специфичностима – па да нас ови путокази ка нијансама на мапи (анти)утопија са дводимензионалне површине мапе упуте у стварне дубине људских духовно–историјских, културних токова.⁷ Тиме бисмо учинили услугу самима себи и нашој спознаји, као и бројним позитивним донетима у целокупном делу Драгоша Калајића.

⁷ Нпр. да је феномен утопизма превасходно везан за модерну западну цивилизацију, а да њене претече само у бледим траговима и подсећањима можемо пронаћи у силазним фазама других значајних култура у историји; да се фасцинација „новим” која карактерише различите културе у дубокој декаденцији, не подудара у потпуности са линеарним виђењем историје, поготово не са концептом „прогреса” који представља искључиво западни продукт; да је хтонско култско виђење динамике светских токова циклично, у складу са вегетативним токовима годишњег циклуса, а нипошто линеарно; да је нпр. Томас Мором конципирање Утопије било изразито патријархално, са својим хијерархијским манифестацијама, а опет, у духовном погледу, крајње превратничко; или, да хришћанско линеарно виђење историје садржи у себи јасан циклични моменат оличен у годишњем црквеном календару и да оно ни на који начин није прогресивистичко, него, напротив, више „катаклизмично” у погледу протицања историје у правцу есхатона итд.

РЕФЕРЕНЦЕ

- Antonić, Slobodan. 2023. „Rusi i Srbi na prelomu epoha: pogled sa vidikovca Dragoša Kalajića”, u *Kraj novog svetskog poretka (1989–2022)?: Srbija i Republika Srpska u svetskoistorijskim promenama*. Ur. E Kusturica, 209–250. Andrićgrad: Andrićev institut.
- Bakić, Jovo. 2025a. „Dragoš Kalajić kao prenosilac ideja Đulija Evole”. *Istorija 20. veka.*, 1/2025: 163–178. doi: 10.29362/ist20veka.2025.1.bak.
- Bakić, Jovo, 2025b. „Krajnja desnica u srpskoj političkoj misli: Dragoš Kalajić kao uzor i simbol savremene srpske krajnje desnice.” *Sociologija* Vol. LXVII (2025), 2: 239–259. doi: 10.2298/soc2502239b
- Bahofen, Johan Jakob. 1990. *Matrijarhat*. Sremski Karlovci: Knjižarnica Zorana Stojanović.
- Bart, Rolan. 1975. „Utopija”, U *Utopije* ur. D.Kalajić, *Delo*, br. 11–12. 1528–1531.
- Blagojević, Slobodan. 1996. *Tri čiste obične pameti*. Beograd: Radio B92.
- Bloch, Ernst. 1961. *Naturrecht und die Menschliche Würde*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Blucher, Rudolf. 1920. *Moderne Utopien*. Bonn: Ein Betrag zur Gechihte des Socialismus.
- Cassirer, Ernst. 1956. *An Essay of Man*, New York: Garden City.
- Đogović Joksimović, Zorica. 2009. „Alternativna istorija: snovi o utopiji” U: *Istorija utopija*. Beograd: Clio, 333–341.
- Đurković, Miša. 2023. „Osamdeset godina Dragoša Kalajića”, *Stanje stvari*, 24. 11.2023. <https://stanjestvari.com/2023/11/24/misa-djurkovic-osamdeset-godina-dragosa-kalajica/>
- Đurković, Miša. 2024. „Dragoš Kalajić – između filozofije Tradicije i izdane Evrope” u: Kalajić, Dragoš. *Kalajić – vidici i ideje*. Ur. B. Matić, Beograd: Catena mundi.11–29.
- Evola, Julijus. 2010. *Pobuna protiv modernog sveta*. Čačak: Alef Gradac.
- Florovski, Georgije. 1991. *Metafizički preduslovi utopizma*. Beograd: Moderna.
- Fraj, Nortrop. 1975. „Vrste književnih utopija”, U *Utopije*. ur. D. Kalajić. Br.11–12; 1550–1574.

- Gajić, Aleksandar. 2015. „Srpski evroutanizam” U *U vrtlogu tranzicije*. Beograd: Institut za evropske studije. 104–133.
- Gajić, Aleksandar. 2025. „Povratak Dragoša Kalajića”. Novi Sad: *Letopis Matice srpske*, br. 515: 145–149.
- Gajić, Aleksandar. 2022. „Perennialism and Cyclysm: Evola’s View of Historical Cycles”. *Kultura Polisa Vol. 19 No. 1* (2022): 143–165. doi: 10.51738/Kpolisa2022.19.1r.8g.
- Gajić, Saša. 2005. „Dragoš Kalajić – ideolog srpske ili evropske desnice?”. *Nova srpska politička misao*, br. 1–4, (2004): 151–162.
- Kalajić, Dragoš. 2004. *Evropska ideologija*. Beograd: IKP Nikola Pašić.
- Kalajić, Dragoš. 1978. *Mapa (anti) utopija: Ogled jedne morfologije krize kulture modernog Zapada*. Vrnjačka banja: Zamak kulture.
- Kalajić, Dragoš. 1987. *Mračno doba*. Čačak: Gradac.
- Kalajić, Dragoš. 1979. *Smak sveta*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.
- Kaufmann, Moritz. 2009. *Utopias*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Kesting, Hanno. 1952. *Utopie und Eschatologie im 19. Jahrhundert*. PhD: Public Univesity of Heidelberg.
- Klajn, Ivan, i Milan Šipka. 2007. *Veliki rečnih stranih reči i izraza*, Novi Sad: Prometej.
- Lakićević, Dragan. 1994. *Filozofski izvori političkog mesijanstva*. Novi Sad: Svetovi.
- Lings, Martin, and Minnaar, Clinton. 2007. *The Underlying Religion: An Introduction to the Perennial Philosophy*. Bloomington: World Wisdom.
- Lompar, Milo. 2024. „Crnjanski i komentari: Dragoš Kalajić”. *Žurnal*. <https://zurnal.me/milo-lompar-tsanski-i-komentari-dragosh-kalaic/>
- Mamford, Luis. 2009. *Priča o utopijama*. Čačak: Alef Gradac.
- Manhajm, Karl. 1968. *Ideologija i utopija*. Beograd: Nolit.
- Manuel, Frank, and Manuel, Fritzie. 1979. *Utopian Thought in the Western World*. Oxford: Basil Blackwell.
- Radulović, Nemanja. 2020. *Podzemni tok 2*. Beograd: Službeni glasnik.
- Servije, Žan. 2009. *Istorija utopija*. Beograd: Clio.
- Sioran, Emil. 1987. *Istorija i utopija*. Čačak: Alef Gradac.
- Sorokin, Pitirim. 2002. *Društvena i kulturna dinamika*. Podgorica: CID.
- Tillich, Paul. 1951. *Die Politiche Bedeutung der Utopie im Leben der Voelker*. Berlin: Gebr. Weiss.

*Aleksandar Gajić**

Institute of European Studies, Belgrade

CRITICAL REVIEW OF DRAGOŠ KALAJIĆ'S “MAP OF (ANTI)UTOPIAS”**

Resume

The first, theoretically most lively and controversial work in Serbia on utopias, *Map of (Anti)utopias*, was published by Dragoš Kalajić in 1978. The Paper, in its first part, places Kalajić's book within the corpus of works that study utopias and utopian thinking, defining their content and basic characteristics, to begin the analysis of Kalajić's contribution to the study of this topic and the specificity of the angle from which he explained utopian ideas and processes. The second part of the Paper, using methods of content analysis and comparison, identifies models that served as starting points for Kalajić's study of utopias among traditionalist thinkers, especially the teachings of Julius Evola, a right-wing traditionalist whose significant influence shaped Kalajić's entire thought. The third, final part of the Paper provides a critical overview of the scope of Kalajić's study and calls for, taking into consideration his significant contribution to the research on utopias, as well as some perceived shortcomings, a nuanced approach to the “mapping” of this topic.

Keywords: utopias, anti-utopias, Dragoš Kalajić, traditionalism, Julius Evola, philosophy of history.

* Email address: sasa95gajic@gmail.com; ORCID: 0000-0002-3873-0231.

** The article was created within the framework of the scientific and research activities of the Institute for European Studies in Belgrade, funded by the Ministry of Science and Innovation.

*** Овај рад је примљен 29. јануара 2026. године, а прихваћен на састанку Редакције 22. фебруара 2026. године.