

Perfect Worlds. Utopian fiction in China and the West

Recensie

SVEN VITSE

In augustus 2011 overleed de Nederlandse literatuurwetenschapper Douwe Fokkema (1931–2011). Fokkema bekleedde van 1981 tot 1996 de leerstoel Vergelijkende Literatuurwetenschap aan de Universiteit Utrecht. In 1984 publiceerde hij samen met Elrud Ibsch een studie over het Europese modernisme, die zou uitgroeien tot een internationaal standaardwerk. Van *Het modernisme in de Europese letterkunde* verscheen vier jaar later een gereviseerde Engelse vertaling onder de titel *Modernist Conjectures*. Twee decennia eerder, in 1965, was Fokkema gepromoveerd op een proefschrift over de literaire doctrine in China en de Sovjet-Unie in de periode 1956-1960. Net voor zijn overlijden verscheen van zijn hand een laatste grote studie, waarin Fokkema de cirkel rond maakt: in *Perfect worlds. Utopian fiction in China and the West* (2011) vat de auteur zijn kennis van de politieke verbeelding in Oost en West samen in een erudiet compendium.

Fokkema's eruditie is zonder meer indrukwekkend: hier is een lezer aan het woord die thuis is in de Chinese confucianistische traditie, maar evengoed in het Franse verlichtingsproza en in de politieke poëzie van Herman Gorter. In chronologisch geordende hoofdstukken presenteert Fokkema de klassiekers in het utopische én het dystopische genre, van Thomas More tot George Orwell, maar iedere lezer zal in *Perfect worlds* kostbare ontdekkingen kunnen doen. Dat is de charme van Fokkema's brede comparatistische benadering: de specialisten in pakweg Chinees postrevolutionair proza of Britse vroegmoderne satire

zullen in de betreffende hoofdstukken van *Perfect worlds* wellicht weinig nieuws lezen, maar dit boek bestrijkt zoveel periodes en gebieden dat iedere letterkundig geïnteresseerde lezer er iets aan heeft.

Het is dan ook vooral op het vlak van materiaalverzameling dat deze studie uitblinkt. Op het vlak van typologische helderheid en analytische diepgang doet zij dat minder. Ik vergelijk *Perfect worlds* in dat opzicht graag met de lijvige studie die de Nederlandse filosoof Hans Achterhuis aan de utopie wijdde, *De erfenis van de utopie* (1998). Met name in het hoofdstuk ‘De utopieënfamilie’ bakent Achterhuis het genre van de utopische fictie scherp af en presenteert hij op basis van vier representatieve teksten enkele ‘familiekenmerken’ van de utopische fictie. Hoewel de studie van Achterhuis primair een filosofische inzet heeft, draagt zij aan de conceptuele analyse van het genre meer bij dan Fokkema’s historische overzicht, waarin vooral de minder uitvoerige besprekingen erg plotgericht zijn. Daarnaast valt op dat Fokkema een precieze invulling van het genre ‘utopische fictie’ opoffert aan het brede, inclusieve gebaar van de enthousiaste lezer: in beginsel lijkt elke tekst die politieke ideeën presenteert of parodieert in aanmerking te komen voor het label ‘utopische fictie’.

Vier hypothesen

Voor ik mijn kritiek op *Perfect worlds* nader toelicht, bespreek ik enkele hoofdlijnen van het werk. Fokkema gaat in zijn studie van utopische fictie uit van vier hypothesen. Dat deze hypothesen naderhand ook bevestigd worden hoeft niet echt te verwonderen, aangezien de eerste drie vrij gangbaar zijn en de formulering van de hypothesen erg algemeen blijft — “to an extent that almost prevented their refutation” (399), aldus de auteur zelf. De eerste hypothese luidt dat perioden van sociaal-economische onrust en ideologische crisis een vruchtbare voedingsbodem bieden voor utopische fictie. Uit de barsten van maatschappij en cultuur komen blauwdrukken voor een perfect geordende wereld naar boven, met name “when dominant ideologies can no longer answer the needs of the day” (16). In de Europese geschiedenis gelden bijvoorbeeld de zestiende eeuw, het tijdperk van de Verlichting en de Franse Revolutie als utopievriendelijke periodes.

Fokkema licht deze hypothese toe aan de hand van *Utopia* (1516), de basistekst van de moderne utopische traditie, geschreven door de Britse politicus en humanist Thomas More. Als belangrijke contextuele factoren noemt Fokkema de herontdekking van de klassieken (renaissance en humanisme), de ontdekking van andere continenten, de opkomst van het protestantisme en de boekdrukkunst. Vreemd

genoeg neemt hij een fundamentele bron van onrust en crisis niet op in zijn lijstje: de geleidelijke overgang van feodalisme naar kapitalisme en de bijbehorende private toe-eigening van publieke gronden. In het hoofdstuk over *Utopia* wijst hij nochtans op de overeenkomst tussen “[the] kind of land requisition” die in dat boek op de korrel genomen wordt en “the tricks of monopoly capitalism in our days, notably in countries like China and India” (33).

Dit punt brengt me bij een meer algemene bedenking. Een vluchtige blik op de inhoudsopgave van *Perfect worlds* leert dat in de vijf eeuwen sinds de publicatie van *Utopia* weinig periodes utopievrij geweest zijn. Erg verrassend is dit niet, aangezien dit halve millennium een langgerekte periode van ontwikkeling en opeenvolgende crisissen is geweest (waaronder de ontwikkeling van de moderniteit, de wetenschap en het kapitalisme). Zo reflecteren Campanella’s *City of the Sun* en Bacon’s *New Atlantis*, beide uit de vroege zeventiende eeuw, volgens Fokkema het groeiende belang en prestige van de natuurwetenschappen en het rationalisme.

Wat politieke onrust betreft is elke eeuw er wel een van revolutie en/of restauratie. Mandeville en Swift kunnen beiden gesitueerd worden in de context van Cromwells burgerlijke revolutie (1649), de daaropvolgende *restoration* (1660) én de *Glorious Revolution* van 1688. De ‘lange negentiende eeuw’ (zoals Eric Hobsbawm de periode 1789-1914 noemde) omvat behalve een reeks politieke revoluties ook een industriële, en een koloniale of imperialistische revolutie. Wellicht is het zinvol om de utopie met Achterhuis als een product van de westerse (vroeg)moderne tijd te zien — met het bijbehorende geloof in maakbaarheid en vooruitgang — en de definitie in dat opzicht af te bakenen als premoderne en/of niet-westerse verbeeldingen van een arcadisch of paradijselijk ideaal.

Volgens Fokkema’s tweede hypothese is naast sociale crisis ook secularisering (en ideologische emancipatie in het algemeen) een bron van utopische fictie. Zo algemeen geformuleerd is deze hypothese eigenlijk een parafraze van de eerste, maar ze kan ook specifieker worden ingevuld. Auteurs “who have emancipated themselves from revealed religion,” of van een andere vorm van “unfalsifiable truth,” zouden eerder geneigd zijn te speculeren over een ideale maatschappij (19). Deze hypothese klinkt logisch: het utopische denken impliceert dat een betere en rationelere samenleving door de mens maakbaar is, in *deze* wereld en in *dit* leven. En dat is niet compatibel met geopenbaarde religie: “As long as revealed religion holds out the promise of a happy life in the hereafter (...) the utopian impulse to establish a better life

on earth is weakened” (401). Toch is de verhouding tussen religieuze en ideologische heilsverwachtingen enerzijds en utopisch denken en handelen anderzijds, volgens mij complexer dan deze eenvoudige hypothese suggereert.

Een glimp van die complexiteit blijkt uit hoofdstuk negen van *Perfect worlds*. Sturend op zijn tweede hypothese rijdt Fokkema zich voor een gedeelte klem in zijn commentaar op Chernyshevsky's invloedrijke roman *What is to be done?* (1863) — een belangrijke inspiratiebron voor Lenin, die onder dezelfde titel een handleiding voor revolutie publiceerde — en Dostojewski's kritiek op het utopische socialisme in de roman *Devils* (1871-1872). Chernyshevsky voert een groepje jonge radicalen op die niet alleen de wereld van het tsaristische Rusland verwerpen, maar bovendien de materialistische opvatting aanhangen dat het menselijke handelen bepaald wordt door materiële omstandigheden. Die laatste opvatting is een hoeksteen van het utopische denken. Zij ondersteunt bijvoorbeeld het geloof dat een sociaal-economische omwenteling leidt tot een politieke omwenteling (het historisch materialisme), en het geloof dat een maatschappelijke verandering ook de aard van de mens kan veranderen (het geloof in maakbaarheid).

Fokkema wijst op een interessant verband tussen Chernyshevsky's "Orthodox education" enerzijds en zijn "fanatic defense of ascetic materialism" en "ideology of materialist determinism" anderzijds (212). Als het orthodoxe geloof een significante schakel is in het Russische utopische denken, dan is het merkwaardig dat Dostojewski's kritiek op dat utopische denken evengoed vanuit de orthodoxie te verklaren is. Volgens Fokkema was Dostojewski "probably motivated by his Orthodox belief in rejecting attempts to realize a utopian society on earth" (222). Deze schijnbare contradictie spreekt Fokkema's tweede hypothese niet noodzakelijk tegen, maar ze noopt wel tot een verfijning: utopisch denken (en handelen) ontstaat wanneer een religieuze heilsboodschap uit het karkas van godsdienstig dogma wordt gelicht, en daardoor praktisch en concreet realiseerbaar lijkt te worden. Zonder enige religieuze impuls is utopisch denken moeilijk voorstelbaar. Bovendien laat utopisch denken en handelen zich vaak inspireren door ideologieën en doctrines (zoals het marxisme/socialisme) waarin Fokkema wellicht "the unfalsifiable tenets of any given ideology" (19) zou herkennen. De tweede hypothese heeft mijns inziens dan ook te lijden onder een te simplistische, liberale oppositie tussen "doctrinair" en "vrij" denken. Typerend in dat opzicht is Fokkema's opmerking dat in het naoorlogse,

communistische China nauwelijks utopische fictie te vinden is, "except within the artificial framework of Chinese socialist realism" (408).

Fokkema's derde hypothese betreft de relatie tussen utopie en dystopie. Hij onderscheidt twee vormen van utopische fictie: de 'eutopie' (de positieve utopie, doorgaans gewoon utopie genoemd) en de dystopie (de negatieve utopie). Net als Achterhuis schaaft hij beide varianten onder de algemene noemer utopie. De hypothese luidt dat dystopische geschriften vaker voorkomen naarmate de maatschappelijke organisatie meer op een gerealiseerde utopie begint te lijken, dat wil zeggen: "the closer we are to the practice of political structuralization and social engineering" (21). Die laatste twee termen verwijzen naar de technieken die in de loop van de twintigste eeuw in de context van het kapitalisme, fascisme en communisme zijn ontwikkeld om een zo compleet mogelijke sociale, ideologische en demografische controle uit te oefenen over de bevolking.

De vierde en laatste hypothese is de meest vage en wellicht minst toetsbare: "Chinese and European utopian fiction have gone through opposite historical developments" (26). Vóór de negentiende eeuw is er volgens Fokkema in de Chinese cultuur niet echt sprake van een consistente utopische traditie zoals die bestond in Europa: "If there is a tradition of utopian narrative in China, its manifestations are sporadic and diffuse" (192). De zeldzame voorbeelden wijken bovendien af van hun Europese verwanten doordat ze veeleer gericht zijn op het verleden en op morele deugden, dan op de toekomst en op concrete maatschappelijke organisatie. In het naoorlogse, communistische China treft Fokkema dan weer vooral dystopische fictie aan, terwijl hij in het naoorlogse westen nog wel utopische sporen weet te vinden, zoals *Walden II* (1948) van B.F. Skinner en *Island* (1962) van Aldous Huxley. (Fokkema typeert beide romans in zijn kenmerkende evaluerende stijl als "not flawless" qua vorm, en inhoudelijk als "not entirely convincing" (371), maar dit terzijde.)

Deze vierde hypothese lijkt me niet zo zinvol. Ten eerste zijn China en 'het westen' niet echt vergelijkbare grootheden, temeer omdat niet duidelijk is welke plaats Rusland/de Sovjet-Unie in dit plaatje krijgt. Ten tweede hebben 'het westen' en China een onvergelijkbare historische ontwikkeling gekend: de historische ontwikkeling waarin de Europese utopie kon bloeien heeft China niet gekend, en tot op vandaag zijn de politiek-economische regimes in beide gebieden erg verschillend. Fokkema tracht weliswaar een soort symmetrische ontwikkeling aan te wijzen: waar 'het westen' geëvolueerd zou zijn van "unbridled capitalism" naar "democratic compromise" en "durability," heeft China

zich in het recente verleden in de richting van westers kapitalisme bewogen, “adopting the notion of unrestricted economic progress” (408). De vergelijking in *Perfect Worlds* is potentieel interessant, maar is onvoldoende uitgewerkt en uitgekristalliseerd om te kunnen overtuigen.

Analyse en afbakening

Wie op zoek is naar een overzicht van literaire teksten die grofweg als utopisch geïnclassificeerd kunnen worden, zal aan *Perfect worlds* zeer veel plezier beleven. Wie echter een thematische, technische of typologische analyse van utopische fictie verwacht, zal er wellicht bedrogen uitkomen. Dat is meteen mijn voornaamste kritiek op deze studie: op het vlak van analyse stelt zij teleur. In de inleiding somt de auteur weliswaar enkele terugkerende thema's en narratieve patronen op — utopische fictie focust bijvoorbeeld op sociale en seksuele controle, “on problems of marriage and sexual relations, eugenics and euthanasia” (27). Typische verhaalpatronen zijn “the journey to an island and the dialogues between insider and outsider” (28). Een systematische analyse van deze aspecten in de utopische traditie biedt Fokkema echter niet. Hoewel de auteur geregeld teksten vergelijkt, blijft het voor de lezer vaak moeilijk om uit te maken in hoeverre de behandelde teksten — en dat zijn er heel wat — überhaupt soortgelijk en dus vergelijkbaar zijn.

Ik tracht deze kritiek te illustreren aan de hand van hoofdstuk veertien van *Perfect worlds*, gewijd aan Russische dystopische fictie. Enkele korte uitstapjes daargelaten bespreekt Fokkema in dit hoofdstuk drie romans geschreven in de jaren 1920: *We* (1921) van Yevgeni Zamjatin, *The heart of a dog* (gepubliceerd in 1987) van Mikhail Bulgakov en *The foundation pit* (gepubliceerd in 1987) van Andrei Platonov. De bespreking van deze romans blijft in grote mate beperkt tot een samenvatting van de plot, hoewel ze duidelijk laat zien dat de romans erg uiteenlopende narratieve technieken gebruiken. Bulgakov kiest voor een groteske verstoring van de realistische illusie door een hond menselijke trekken te geven: na een operatie krijgt het dier “the memory and hormone system of a hot-tempered drunk” (314). Fokkema's interpretatie is bovendien op zijn zachtst gezegd tentatief: “Did Bulgakov mean to say that the operation was a failure just like the October Revolution?” (315).

Interessant is vooral de vergelijking met de roman van Platonov, waarin het realisme niet in dezelfde mate verstoord wordt. Platonov lijkt zich veel dichterbij in de richting van socialistisch realisme te begeven: de handeling speelt zich af op en rond een enorme werf waar een proletarisch gebouw moet verrijzen, en op een collectieve

boerderij. Toch lijkt het erop dat Platonov satirische elementen gebruikt zoals overdrijving en ironie, om het geforceerde optimisme van de partijliteratuur te ondermijnen. De analyse is helaas niet precies genoeg om deze retorische technieken te vergelijken met de strategieën die Bulgakov hanteert. Bovendien ontbreekt het deze studie aan een typologisch kader dat toelaat om beide romans te vergelijken met Zamjatin's *We*, een dystopische toekomstroman met een hoog sciencefictiongehalte dat een veel typischer voorbeeld lijkt van het utopische/dystopische genre.

Dit gebrek aan typologische helderheid zorgt ervoor dat het begrip utopie vrij los wordt gehanteerd. Zo behandelt Fokkema in hoofdstuk tien achtereenvolgens de utopische toekomstroman *News from Nowhere* (1891) van de Engelse socialist William Morris, en Herman Gorters' *Een klein heldendicht* (1906). De roman van Morris heeft duidelijk utopische trekken: hij beschrijft een maatschappij die na een periode van oorlog is ontstaan en waarin sociale conflicten en ongelijkheid zijn verdwenen. Gorters' epische gedicht toont “growing class consciousness among industrial workers” (245) en behandelt onder meer de geschiedenis van de Parijse Commune en de beginselen van de marxistische economie.

Gorters' gedicht draagt weliswaar socialistische ideeën uit maar is geen schets van een socialistische maatschappij, terwijl juist de blauwdruk van een ideale wereld de utopie kenmerkt. Hooguit bevat het “a utopian demand” (de achturedag), een “[utopian] description of Paris in the time of the Commune” en een idyllisch toekomstbeeld vol broederschap (245). Het valt op dat Fokkema in deze passage de term ‘utopie’ de betekenis lijkt te geven die ze in de volksmond heeft, namelijk die van een geïdealiseerd droombeeld. Zo plaatst hij “Gorter's utopian vision” — in diens politieke geschriften — tegenover “Lenin's pragmatic policies” (252). Hier zijn we erg ver verwijderd van de utopie als een duidelijk afgebakend literair genre met eigen thema's en narratieve patronen.

Niettemin kan de belangstellende lezer uit Fokkema's vaak uitvoerige commentaren heel wat cruciale kenmerken en patronen afleiden. Zo wordt in de klassieke utopie doorgaans een *andere* wereld beschreven, een wereld die hetzij geografisch, hetzij historisch, afgescheiden is van de wereld waarin we leven. Net als in *Utopia* van Thomas More bevindt de ideale samenleving in Campanella's *City of the Sun* (1623) zich op een afgelegen plek — in dit geval op het Aziatische eiland Sri Lanka — en wordt zij beschreven door een reiziger die haar heeft bezocht. Deze vroege utopieën refereren nadrukkelijk aan de recente ontdekkingsreizen, en reflecteren een in geografisch

opzicht uitdijende wereld. Ook het verhaal dat Fokkema beschouwt als de basistekst van de Chinese utopische traditie, “The story of Peach Blossom Spring” van Tao Yuanming (365-427), kent deze geografische afscheiding. Een visser ontdekt het ideale land bij toeval in ‘a place where he has never been before’ en vindt het na zijn vertrek niet meer terug.

De moderne Europese utopieën reflecteren volgens Fokkema dan weer een toenemend bewustzijn van geschiedenis: de utopische samenleving wordt vaak in een verre toekomst gesitueerd. Naar aanleiding van Louis-Sébastien Merciers “epoch making utopian novel *L’An 2440*” (1771), merkt Fokkema op dat “[t]he idea of gradual sociopolitical progress” niet goed past in een orthodox christelijk wereldbeeld en moet gezien worden als “an invention of an at least partially secularized Enlightenment” (124). Deze futurologische traditie wordt voortgezet door Émile Souvestre, die zijn dystopische roman *Le monde tel qu’il sera* (1846) situeert in het jaar 3000. Een gelijkaardige historische sprong is te vinden in Edward Bellamy’s *Looking backward, 2000-1887* (1888), waarin de protagonist ontwaakt in het jaar 2000.

Weer andere auteurs realiseren een breuk tussen de gekende en de utopische wereld door die laatste te bevolken met antropomorfe dieren. Een vroeg voorbeeld hiervan is Bernard Mandevilles *The Grumbling Hive* (1705), een anti-utopische satire in verzen over “a community of bees living and acting like human beings” (69). Jonathan Swift combineert een en ander in zijn satirische roman *Gulliver’s travels* (1726). Gulliver onderneemt verre reizen en belandt in streken bewoond door wonderlijke wezens, zoals in ‘Houyhnhnmland’ (80), een land bevolkt door rationele paarden. Een beroemd twintigste-eeuws voorbeeld is George Orwells *Animal farm* (1945).

De klassieke utopie/dystopie beschrijft dus een *possible world* die duidelijk afgescheiden is van de gekende wereld. Fokkema behandelt onder het etiket utopie echter ook teksten die geen *andere* wereld beschrijven, maar die de gekende wereld op een kritische, satirische of groteske wijze representeren. Hierboven noemde ik al de teksten van Chernychevsky, Platonov en Gorter, maar hetzelfde geldt voor de roman *Please don’t call me human* (1989) van de Chinese auteur Wang Shuo. Het verhaal is gesitueerd in het China van de late jaren 1980 en wordt door Fokkema getypeerd als een parodie en “a dystopian picture of Maoist China” (343). Deze satirische roman is duidelijk van een andere orde dan de klassieke dystopieën van Huxley en Zamjatin, maar Fokkema biedt geen typologisch kader waarbinnen dat onderscheid helder gemaakt kan worden.

Wellicht het belangrijkste thema in utopische fictie is de verhouding tussen het individuele en het collectieve, waarbij de eutopie vooral de baten van collectieve organisatie beklemtoont en de dystopie focust op het verlies van individuele vrijheid. De utopie is in de moderne tijd in een kwaad daglicht komen te staan, omdat ze niet erg compatibel zou zijn met liberale ideeën over vrijheid en democratie. Hoewel Fokkema minder vijandig staat tegenover het utopisch denken dan Hans Achterhuis, dient ook hij gretig de pulp en pus van het vermorzelde individu op. Het uitgangspunt daarbij is, zoals vaak, Plato’s politieke traktaat *De Staat*. Plato maakte zich ernstige zorgen over het naar zijn gevoel zelfdestructieve karakter van democratie—volgens Fokkema “no more than a caricature [of democracy]” (45)—en stelde als alternatief een sterk hiërarchische politieke structuur voor, met onkreukbare filosofen aan het hoofd. Een en ander wordt aangevuld met ideeën over eugenetica en (schadelijke) literatuur, die aan hun tocht door het darmenstelsel van de geschiedenis een onfrisse geur hebben overgehouden.

Fokkema neemt Plato in verdediging tegen Karl Popper—die Plato als een van de historische vijanden van de democratie beschouwde—door diens staatsmodel te lezen als “a thought experiment to stimulate our fantasy” en als een vorm van “utopian fiction” (47). Elk tegenwicht voor popperiaanse hysterie is meegenomen, maar tegelijk haalt Fokkema hiermee de angel uit Plato’s werk en breidt hij het domein van de utopische fictie nodeloos uit door politieke traktaten mee het bad in te slepen. (Dan zou ook pakweg Guy Verhofstadts blauwdruk voor een Verenigde Staten van Europa tot de utopische fictie behoren, of het model voor een ‘agonistische democratie’ van Ernesto Laclau en Chantal Mouffe.) Niettemin toont Fokkema zich erg bezorgd over de alomtegenwoordige controle en het gebrek aan privacy in de utopieën van More en Campanella. Dit collectivistische model “holds the germ of a terror that became fully manifest in the practice of the dictatorship of the proletariat in the Soviet Union and other countries” (43).

Hoewel dit laatste natuurlijk niet kan worden ontkend, valt het te betreuren dat Fokkema begrippen als collectieve en individuele vrijheid nogal kritiekloos inzet (in tegenstelling, opnieuw, tot Achterhuis die vanuit een duidelijk liberale visie kritisch maar grondig ingaat op een collectivistische invulling van begrippen als vrijheid en welzijn). Zijn bespreking van Étienne Cabets *Voyage en Icarie* (1840) besluit Fokkema met deze dubieuze formulering: “More, Cabet, Marx and Lenin all agree that the happiness of the community should prevail over

individual feelings of well-being” (203). Wat opgevat moet worden als een dialectische verhouding (tussen individu en collectief), wordt hier gereduceerd tot een onderwerping van het een aan het ander.

Daarnaast glijdt Fokkema in zijn utopiekritiek herhaaldelijk terug in het stilstaande water van anticommunistische clichés. Hoe kun je mensen motiveren om te werken “if [...] there is no direct relation between their efforts and the reward they will receive” (203)? Of met betrekking tot de materialistische filosofie: “If the individual is the product of physiological matter and social environment, what difference can he make?” (216) Als kritiek op Chernychevsky is deze vraag wellicht legitiem, maar de botte vervolgbewering dat volgens Marx en Engels “laws of historical development [...] blindly steer our social life” (217) getuigt niet van veel filosofische finesse.

De materiaalverzameling in *Perfect Worlds* is indrukwekkend en tegelijkertijd problematisch: waarom wordt ‘het westen’ specifiek gecombineerd met China? De vergelijking tussen beide culturen maakt deze studie aantrekkelijk maar ook kwetsbaar, aangezien zij niet helemaal op punt staat. Bovendien was dit boek mijns inziens overtuigender geweest indien de focus meer op analyse en conceptuele duiding had gelegen en minder op verhaalinhoud. Dan waren de eruditie en scherpzinnigheid van deze grote comparatist in zijn laatste grote studie wellicht nog beter tot hun recht gekomen.

BIBLIOGRAFIE

Achterhuis, Hans. *De erfenis van de utopie*. Amsterdam: Ambo, 1998. Print.

Fokkema, Douwe. *Perfect Worlds. Utopian Fiction in China and the West*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2011. Print.

Sven Vitse (1981) studeerde Germaanse Talen in Brussel en promoveerde in 2008 op een proefschrift over experimenteel en postmodern proza. Hij werkt sinds 2007 als docent moderne Nederlandse letterkunde aan de Universiteit Utrecht.