

JOŽE VOGRINC¹

Dejavnost *Utopije**

Izvleček: Besedilo je predavanje za laično publiko, ki je bilo adaptacija nedokončane raziskave o Morovi *Utopiji* kot viru novoveških utopij in ideologij. Poskuša razumeti kompleksno tekstualno strategijo tega dela. Argumentira, da ga ni mogoče ideološko reducirati na zavestne namene pisca niti na avtorjevo katoliško prepričanje ali naklonjenost komunizmu. Prav to, da ga razumemo kot humanističen literarni tekst, nam omogoči, da razumemo njegove kasnejše učinke. Menipejska satira, zavarovana z distanciacijskimi kompozicijskimi in retoričnimi prijemi, ki postavi oris zamišljene družbe na imaginaren otok v realnem svetu, rodi utopijo kot novoveški žanr, ki si zamišlja zaželeno družbo kot realizabilno. Politični zastavki in učinki novoveških utopij že izhajajo iz verovanja v možnost njihovega uresničenja.

Ključne besede: Thomas More, Utopija, utopije, humanistična literatura, komunistična družba

UDK: 141.81

The Activity of *Utopia*

Abstract: This text, a lecture for a lay audience, is based on an unfinished research into More's *Utopia* as a source of early modern utopias and ideologies. Striving to disentangle the textual strategy of *Utopia*, it argues that More's famous book should not be reduced to his conscious intentions, to his Catholic belief or to his sympathy with a communist society. To understand the fate of *Utopia* as "the first utopia", we should read it as a humanist literary text. The placement of its imagined society on a presumably existing island presents it as potentially real, as realisable, which generates utopia as a modern genre. The political objectives and effects of modern utopias are already based on the belief in their realisability.

Key words: Thomas More, *Utopia*, utopia, humanist literature, communist society

¹Dr. Jože Vogrinc je docent in predavatelj na Oddelku za sociologijo na Filozofski Fakulteti, Ljubljana. E-naslov: joze.vogrinc@guest.arnes.si.

Publiki sem dolžan opravičilo, ker ji bom govoril o problemih, s katerimi sem se ukvarjal že zdavnaj, pred 15 do 18 leti, in sem jih pustil nedokončane. Med njimi je bil status *Utopije* Thomasa Mora, poznohumanističnega teksta, ki je dal ime ne le literarnemu žanru, marveč kar filozofskemu pojmu ali celo strukturi občutenja, značilni za novoveško obdobje zahodne civilizacije, torej za drugo polovico prejšnjega tisočletja. Vprašanje o statusu se mi je porajalo kot vprašanje, ali je *Utopija* sploh bila utopija ali ne. V splošni zavesti je namreč veljala in – če ni sploh pozabljena – velja še danes za oris pravične družbe, ki je vpeljal socialnofilozofski žanr utopije in sprožil produkcijo naslednjih takih orisov, ki so zase vse bolj zahtevali realizacijo. Vsaka malce resnejša raziskava kompozicije teksta in okoliščin nastanka pa pokaže, da je *Utopija* briljanten humanistični literarni tekst, ki je vzporednica Erazmovi *Hvalnici norosti* in ima kot tekst pač daleč več skupnega z antično literaturo, pa naj mislimo pri tem na njene bližje vzore, kakor je Lukijanova menipejska satira, ali pa bolj oddaljene, kakor so Platonovi dialogi o državi in zakonih, kot pa z utopijami zadnjih stoletij, od Campanellove *Države sonca* do Huxleyjevega *Otoka* in čez. Vendar pa to spoznanje ne odpravlja dejstva, da je *Utopija* spodbudila utopije in da je v njej legitimno mogoče najti prelomne vzgibe – da gre dejansko za strukturo, ki vzpostavlja nekaj novega v evropski mentaliteti, in sicer *razmerje utopije do realnosti*.

Thomas More me je takrat zanimal v kontekstu raziskovanja, kako se je v času od humanizma do razsvetljenstva na zahodu, zlasti v Angliji, konstituiral razcep na državo in civilno družbo, na individua in državljana, na naravno stanje in družbeno pogodbo. Ta vprašanja so bila opuščena in vtis imam, da razlogi za to niso le osebni; *opustitev* je izraz, za katerega mislim, da najnatančneje poimenuje usodo radikalne misli konec 80. let. Konstitucijo družbe smo kot teoretski problem opustili, ko se je izkazalo, da imamo v sočasnosti opraviti ne s konstituiranjem nove družbe, ampak z restavracijo kapitalizma kot “normalne” družbe.

* Po nedokončanem tipkopisu ter rokopisnih opombah in zapiskih približno iz obdobja 1983–1986 sem pripravil za cikel o utopijah v okviru Delavsko-pankerske univerze 2001/2002 (za Mirovni inštitut organiziral Gorazd Kovačič), za predavanje 19. 12. 2001 v Gromki na Metelkovi. Različica besedila iz 2001 je samo jezikovno rahlo popravljena. – Za objavo, posvečeno spominu na izjemnega kolega dr. Dubravka Škiljana, sem se odločil, ker mislim, da je teoretski interes tega besedila po usmeritvi in po težnji, da bi bil relevanten za *studia humanitatis* nasploh in ne le za kakšno ožjo disciplino, blizu Škiljanovi humanistični širini.

Diskreditirana je bila že sama misel na utopijo kot tako. Zamenjala jo je legitima-cija obstoječega kot edino možnega, radikalna družbena sprememba se je zreducirala na samopostrežbo, kjer si vsakdo svobodno konstruira identitete.

Današnja priložnost vidim kot možnost, da se o temi znova spregovori. Moj namen ni obuditi kontekst, v katerem so nastale misli, ki jih boste slišali. Ne vem dobro, ali so te misli še moje ali ne več. To niti ni najpomembnejše. Rad bi jih spravil v obtok. Opravičujem pa se, če jih ne bom sposoben podati in braniti, kakor bi se spodobilo.

Kaj večinoma vemo o Morovi *Utopiji*? Da jo je napisal angleški državnik v začetku 16. stoletja, ki je v njej v obliki poročila pomorščaka o neki na novo odkriti deželi, otoku Utopija, z zgovornim imenom kraja, ki ga ni, opisal dobro urejeno komunistično državo (brez privatne lastnine) in jo postavil nasproti tedanjim evropskim državam, zlasti Angliji, z naraščajočim izkoriščanjem in revščino. Velja za začetek tradicije utopij v literaturi (seveda je znano, da so v italijanski renesansi in humanizmu obstajale že prej tudi druge) in utopizma kot težnje v socialni misli in v političnih gibanjih. Obnove tega opisa od mene ne boste slišali – za podmeno sem vzela, da ste večinoma že brali ta opis ali pa vsaj njegove povzetke; za tiste, ki ga niso, bi poudaril samo to, da si Mora pravzaprav predstavlja ureditev Utopije kot 54-krat pomnoženo mestno upravo; njegov pogled je urban, a predindustrijski, državo pa si predstavlja kot policijsko državo, ki lahko, kadar je to upravičeno, neusmiljeno posega v zasebnost državljanov in je v tem podobnejša antičnim državicam kakor novoveškim; na področju represije je Mora motilo, da niso kaznovani pravi ljudje (kaznovani so brezdomci, ne pa zločinci), represija pa se mu je zdela premalo učinkovita in narobe usmerjena, nikakor pa ne prehuda ali odvečna.

Deloma že Marx in Engels, zlasti pa Kautsky so naredili Mora tudi za predhodnika socializma in prvega predstavnika utopičnega socializma kot njegove zgodnje razvojne stopnje.² V kompilacijah misli utopistov in utopičnih socialistov je navadno opis družbene ureditve na otoku Utopija na samem začetku, kot prva ubeseditev novoveškega komunizma.

² Pri Marxu naletimo na Mora zlasti v opombah, kjer ga upošteva kot kritika prvobitne akumulacije, medtem ko je Engels zgodovino socializma oz. komunizma podaljšal ritensko do zgodnjega krščanstva in je v tem kontekstu pomen Mora zrastle v začetnika novoveškega komunizma; Karl Kautsky je l. 1888 z monografijo Mora še bolj povzdignil. Zlasti katoliški pisci so se v 20. stoletju socialistični (kasneje tako socialdemokratski kot komu-

Tako razumevanje je docela napačno, kolikor razume Mora kot komunista po prepričanju. Neuskajano je z znanimi podatki o Thomasu Moru kot osebi. Rojen l. 1478, pravnik, osebno izrazito pravoveren katolik, ki se je postil, bičal, nosil spokorniško srajco (druga plat tega je njegov izraziti smisel za humor in ljubezen do antične literature, zlasti do Lukijanove satire) in napisal nekaj tovrstnih del. Kljub temu da je kot državni kancler v času Henrika VIII. opravljal najvišjo uradniško službo v kraljestvu, pa je raje izgubil glavo, kakor da bi se uklonil kraljevim zahtevam po pretrganju cerkvenih vezi z Vatikanom. Osebna poštenost in lojalnost do cerkve sta lahko prišli navzkriž z lojalnostjo oblasti, a državni kancler je vsekakor bil realističen politik in veren katolik, ki pa svojega čuta za socialno pravičnost gotovo ni enačil s svojim političnim programom. Katoliške interpretacije Mora mučenika na tem temelju postavljajo ostro nasproti podobi Mora komunista. Tako zoperstavljanje je seveda nezgodovinsko in zainteresirano in sistematično reducira opis družbene ureditve na otoku Utopija na literarno kritiko družbenih razmer, na izraz osebnega čuta za pravičnost.

Literarnozgodovinski in kulturnozgodovinski kontekst kažeta Morovo delo v luči, ki pojasnjuje nekatere njegove bistvene formalne značilnosti. Napisano je bilo l. 1515 in prvič izdano leto dni kasneje, 1516, v Leydenu. Razumeti ga je treba v krogu istočasno nastajajoče humanistične literature, kot nekak odgovor na *Hvalnico norosti*, ki jo je napisal Erazem Rotterdamski med obiskom pri Moru l. 1511, njeno diegetsko umestitev pa so seveda omogočila prva poročila iz novega sveta, zlasti *Štiri potovanja*, ki jih je Amerigo Vespucci prvič izdal nekaj let prej, najbrž l. 1507. Če si поблиže pogledamo kompozicijo knjige, se zlahka prepričamo, da gre za satiro.

Opis ureditve otoka Utopija je namreč le delček knjige. Pravzaprav tvori glavni-no druge izmed njenih dveh knjig, poleg obeh pa delo vsebuje še zbirko pisem uglednih severnoevropskih humanistov z začetka 16. stoletja, zemljevid Utopije, abecedo Utopljanov in nekaj verzov v njihovem jeziku ter nekaj pesmi.³ Vse to seveda žanr-

nistični) prisvojitvi zoperstavili z nasprotno redukcijo Mora na lik svetnika, komunizem pri njem pa so pomanjševali ali eksorcirali. Na tej ravni je tudi izbor Morovih angleških besedil v slovenščini, kjer je zgovoren že naslov: *Thomas More – krščanski humanist: izbrani angleški spisi*, izbrala, prevedla in s spremnimi besedili dopolnila Lilijana Žnidaršič, Mohorjeva družba, Celje, 1992.

³ Različne izdaje se razlikujejo glede števila in razvrstitve pesmi in drugih dodatkov. Vprašanje, kako sta se nabor in razvrstitev teh drugotnih dodatkov spreminjala, je nebi-stveno. Bistveno pa je, da *Utopija* vsebuje te dodatke kot okvir, ki umešča obe knjigi in

sko in diegetsko daje okvir obema knjigama, ki ju zunaj tega ne moremo ustrezno brati. Poglejmo si поблиže okoliščine nastanka dela in njegovo kompozicijo.

Delo je napisal More v času svojega obiska na Nizozemskem, kjer je bival več mesecev kot posrednik v sporu med angleškim kraljem Henrikom VIII. in Karlom V., španskim princem. V Antwerpnu se je veliko družil s tamkajšnjim humanistom in državnikom Petrom Egidijem (1470–1532), prijateljem Erazma Rotterdamskega, ki je Petra Egidija in Thomasa Mora tudi seznanil med seboj. Zgodba *Utopije* vzame za fiktivni kraj in čas dogajanja prav te okoliščine. Doda jim fiktivni obisk Rafaela Hitlodeja (drugi del imena je latinizirana grška skovanka, ki bi jo najustrezneje prevedli kot "Razpečevalec nesmislov", medtem ko je Rafael seveda aluzija na angela prinašalca blagovesti) pri Petru Egidiju, ki Mora seznanil s popotnikom. Ta izkušeni in zanimivi mož je po svojem pripovedovanju na enem izmed potovanj v pravkar odkriti novi svet obiskal še neznane dežele, v marsičem bolje urejene od evropskih. Na Egidijevo vprašanje, zakaj tako učen človek ne koristi svoji skupnosti na način, da bi postal svetovalec kakšnega vladarja, se sproži "dialog", ki tvori vsebino krajše prve knjige Morovega dela. Prva knjiga je torej po zgradbi docela drugačna od druge, v strukturi celote pa je prolog Hitlodejevi pripovedi in kritična "teza", zoper katero se afirmira vsebina druge knjige kot pozitivni zgled in antiteza.

Hitlodej v prvi knjigi dokazuje nedovzetnost evropskih vladarjev za pametne nasvete tako, da navaja domnevne lastne slabe izkušnje s svetovanjem oblastnikom, z navajanjem lastnih izkušenj pa kritizira družbene razmere in način njihovega reševanja v sodobnih evropskih državah, od kritike privatnega ograjevanja občinske zemlje, strogega kaznovanja brezdomcev in revežev ter statusa menihov v Angliji do bojaželjne zunanje politike kraljev. Temu zoperstavlja fiktivne zglede pravičnega reševanja takih problemov v krajih blizu Utopije. Na Morove ugovore, da je dolžan z nasveti vladarju vsaj preprečiti večje zlo, če že ne more naravnost uveljavljati razumnih in pravičnih odločitev, Hitlodej odgovori, da je

posreduje njuno sporočilo. V slovenščini je izšla l. 1958 v Mali filozofski knjižnici pri Cankarjevi založbi, v prevodu Jožeta Košarja in s kautskijanskim predgovorom Vojina Milića. Izdaja je nekoliko okrnjena, saj vsebuje poleg I. in II. knjige samo prvo Morovo pismo Egidiju, izpušča pa vso drugo epistolarno izmenjavo ter zapise "v jeziku Utopljanov" in druge dodatke prvih latinskih izdaj. Prevod ni povsod zanesljiv in opombe tudi ne. V zborniku *Utopični socialisti*, 1979, je ponatisnjen pretežni del II. knjige v Košarjevem prevodu.

vir zla (ki izvira iz ošabnosti in pohlepa, dveh naglavnih grehov) v zasebni lastni- ni, zdravilo pa v njeni odpravi. Na Morov ugovor, da “nikoli ne more biti srečne- ga življenja tam, kjer je vse skupno,” ker ljudi ne sili k delu pomanjkanje in ker zaradi neobstoja razlik med ljudmi oblast ne more uživati spoštovanja, odgovori Hitlodej z neizpodbitnim argumentom, s pripovedjo o tem, kar je baje sam izku- sil, o Utopiji.

Pripoved o otoku Utopija je sklenjena in je ne trgajo intervencije poslušalcev. V njej pomorščak oriše vse, kar je bistveno v družbeni ureditvi Utopije. Čeprav tudi tu opise rešitev kontrastira s krajšimi bodicami na račun slabosti evropskih ureditev, se vendarle družbena ureditev Utopije v celoti kaže kot preventivna organizacija in popolna kontrola družbe, ki preprečuje možnost pojavitve pre- greh, ki so se v Evropi razrastle v poglavitna gibala družbenega zla. Na koncu popotnikove pripovedi More bralcu nakaže, katere absurdnosti te družbe so bile navržene zaradi kolorita. Zaradi domnevne Hitlodejeve utrujenosti na koncu ni diskusije, kjer bi se More in Egidij temu nemara zoperstavila, zato se zazdi, da je izid razprave odložen in da obvisi v zraku, neizrečen. Vendar pa bralec ne more vzeti Hitlodejeve pripovedi za resnico in molka ob koncu za znamenje, da je popotnik poslušalce prepričal, da je ureditev Utopije boljša kakor v evropskih deželah, temveč mu je Morov zadržek sporočen skozi modulacijo sklepa knjige: do naslednjega preudarka, sklene More, “trdim brez pridržkov, da je v Utopiji zelo mnogo reči, za katere si bolj *želim*, da bi jih prevzele naše države, kakor pa upam, da jih bodo tudi *zares* prevzele”.

Za zdaj recimo, da je Hitlodejeva pripoved posredovana in da je More kot karakter v tekstu do nje distanciran, kakor je distanciran tisti, ki sanjari, do svoje sanjarije. Poglejmo zdaj, kako obe knjigi uokvirjajo dodatki.

Najprej so tu nesmisli, ki se kopičijo kot dokazi realnega obstoja otoka Utopija: abeceda Utopljanov, kos pesnitve v heksametrih v utopijščini, translite- riran in preveden, ki v prvi osebi slavi stvaritev Utopije kot “filozofske države”, pa vrstice drugega fiktivnega utopljanskega pesnika, ki primerjajo Utopijo s Platonovo državo in na temelju homonimije v angleščini razglašajo Utopijo, *Nekraj*, za Evtopijo, *Doberkraj*. In tu je še zemljevid otoka. Vsi “dokazi” so za izobraženca seveda le navidezni dokazi, antidokazi. Delujejo segregativno, v čemer je bilo nemara pristno ugodje humanistov: insajderski štosi, ki smisel zoperstavljajo golemu fizičnemu obstoju, sebe kot izobražensko elito pa posta- vljajo nad naivne nevedneže, ki nasedejo takim, realnost na videz izpričujočim

“dokazom”. Thomas More računa s tem, da humanisti znajo razbrati status resničnosti ali lažnosti dogodkov, o katerih se piše, iz konstrukcije teksta samega. Navidez stvarni dokazi, ki uokvirjajo pripoved, so sami tekstualni pripomočki, ki poudarjajo videz resničnosti, *verisimilitudo*, in v očeh humanistov jih odločilno razveljavlja drugi okvir, njihova medsebojna pisma.

Bistveni sta dve pismi, ki ne manjkata v nobeni kolikor toliko resni izdaji. Prvo je pismo Mora Egidiju, drugo pa pismo Petra Egidija nizozemskemu humanistu in svetovalcu Karla V., Hieronimu Busleidnu (pribl. 1470–1517). Prvo je napisano, kakor da gre za zasebno pismo, v katerem se More spominja srečanja s Hitlodejem pri naslovljencu pisma. Produkcija tega okvira pripovedi tudi gradi diegetsko evidenco resničnega srečanja tako, da šifrira v pismo skrite protidokaze. Seveda zasebno Egidij in More že vesta, ali sta kdaj govorila z nekim Hitlodejem ali ne, a protidokazi so šifrirani tako, da jih literarno izobraženi humanist lahko razvozla: pismo zasebne narave je objavljeno, ključna v njem pa je Morova jamrarija, da je bilo pismo napisano v času, ki ga ni imel, namesto jedi in spanja, skratka, kot zanikanje možnosti lastnega obstoja. Drugo pismo amplificira učinke prvega, saj v isti sapi s hvalo Morovega pisateljskega genija govori o Hitlodejevem obisku kot dejanskem, protidokaz pa je literarno šifriran kot pojasnilo, zakaj nihče ne pozna natančnega geografskega položaja otoka: ko je Hitlodej položaj povedal, je ravno prišel služabnik in Moru nekaj zašepetal v uho, drugi služabnik pa je glasno zakašljajal, tako da so ključne besede vsi kratko malo preslišali ... Skratka, *gag* na mestu, kjer bi poslušalec lahko vztrajal pri pojasnitvi (in bi ob podmeni, da je vse skupaj res, celo moral vztrajati).

Strukturo kompozicije lahko torej opišemo kot večkratno uokvirjenost ali pa kot čebulo z več sloji; vrhnji sloj ali zunanji okvir tvori tisto, kar je v antikvarnem oz. filološkem diskurzu stvarna evidenca, a kar vsebuje šifrirana diskurzivna znamenja lastne fiktivnosti: alfabet, transliterirane verze, zemljevid. Druga raven so pisma, ki so v nekaterih izdajah samo pred glavnim besedilom, v drugih pa jih nekaj sledi na koncu. Tudi ta deluje kot varljiva prezentacija časa in kraja glavnega dogajanja, kjer so spet vsebovana šifrirana dokazila fiktivnosti te evidence. Notranji sloj oz. “vsebina” je sam dvodelen in dvoslojen. Morova pripoved konstruira srečanje s Hitlodejem kot razgovor v maniri (v renesansi priljubljenega) platonskega dialoga o smiselnosti svetovalske službe intelektualca pri vladarju in dilema je moralna; gre za družbeno oz. državno dobro in zlo in še le v tem okviru je fiktivni popotnik izzvan, da ponudi “realno rešitev”.

Za Morov tekst kot celoto popolnoma veljajo značilnosti humanističnega dialoga, ki jih je v *Govorečih figurah* pred leti navedel Braco Rotar: “Omogoča izključitev subjekta (izjavljanja) iz diskurza, njegovo nêodgovornost, hkrati pa tudi njegovo reprezentacijo, ki jo podvojuje, objektivira mnogoterost subjektov izjave, ki se izmenjujejo in se pretvarjajo, da so subjekti izjavljanja, produktorji izjav dialoga.”⁴ Postopki, ki sem jih navedel, imajo za učinek nêodgovornost subjekta izjavljanja na ravni organizacije diskurza. Ko v tretjem delu *Vojne zvezd* Luke Skywalker duhu Obi Wan Kenobeeja očita, da mu je v prvem delu zamolčal, da je Darth Vader njegov oče, in mu je lagal, da je njegov oče mrtev, se Obi Wan Kenobee izmika na klasičen način intelektualca humanista: vztraja namreč, da je bil Lukov oče mrtev *from a certain point of view*, namreč po smislu – ko se je moral Luke spoprijeti z njim, ni bil več Anakin Skywalker, bojevnik zoper zlo, ampak Darth Vader, bojevnik na strani zla. Hitlodejeva pripoved je tako skrbno konstruirana kot zgolj *a certain point of view*: postavljena je v vrsto oklepajev, ki postavljajo njeni veljavnosti vrsto pogojev.

Kasnejša ideološka prisvojitev, namreč privzetje Morovega dela za začetek utopije kot socialnofilozofskega žanra, zahteva okleščanje teksta na eno raven, ki odmisli prvi in drugi okvir, tretji pa se ob tem razkroji v iztočnico pripovedi in je v nasprotju z integralnim tekstom celo videti, kakor da predhodni pogovor o tem, ali naj bo humanist vladarjev svetovalec, samo pripravlja teren za zmagoslavni oris utopičnega policijskega komunizma. Naj mimogrede opozorim na ironijo usode: kralj Henrik VIII. je dal nazadnje Mora obglaviti v trenutku, ko je bil ta njegov glavni svetovalec. To po eni strani izpričuje, da je vlogo svetovalca More jemal smrtno zares, saj je vztrajal pri svojem, kljub temu da je vedel, da bo ob življenje. Smrt je jemal sokratsko; rablja je bodril: “*Pluck up thy spirits, man!*”⁵ Poudariti hočem, da je šlo za stvari, ki so zadevale bistvo eksistence Mora, Petra Egidija, Busleidna in še kakšnega humanista. Kot politiki in državniki so bili realisti, ki so dobro videli razliko med zaželenim in uresničljivim, a More je zlasti – ne glede na posledice – vztrajal pri tistem, za kar je po svojem najglobljem prepričanju verjel, da je prav.

A vrnimo se k tekstu. Distanciranje od izrečenega je vpisano v tekst tudi na drugih ravneh, ne samo skozi uokvirjanje oz. plastenje ravni diskurza, ampak tudi na sintaktični ravni in na ravni poimenovanja. More v tekstu – izvirnik je, kot gotovo veste, latinski – nenavadno veliko uporablja figuro zanikanega nasprotja, *litotes*, ki

⁴ Rotar, 1981, 39.

⁵ “Pokonci glavo, človek!” Gl.: Chambers, 1949.

vnaša dvoumnost in spodnaša resničnostno vrednost izrečenega. Že v izvirnem podnaslovu knjižice je pisalo, da je *nec minus salutaris quam festivus*, ne manj koristna kakor zabavna. Primeri se vrstijo skozi vso knjigo, sklene pa jo komentar "Morusa" kot karakterja, ki po poslušanju Hitlodejeve pripovedi omeni, da se mu zdi na otoku Utopija povsem absurdnih nemalo – *haud pauca* – reči.⁶

Imena, ki so latinsko transkribirane grške sestavljenke, vsa po vrsti konotirajo neobstoj, nesmisel, neumnost, prazno blebetanje. Na prvem mestu je kajpak Utopija (*ou-topos* = ne-kraj, ne-mesto) in takoj za njo pripovedovalec, *Hythlodæus* (*hýthlos* + *daiô* = prazno govorjenje* povzročam), najdemo pa tudi reko *Anydrus* (= brez vode), mesto *Ademos* (= brez ljudi) in še marsikaj. Odgovornost za nemalo absurdne in druge ne vsakomur vsehčne reči in ureditev je vsaj na leksični ravni preložena kratko malo na označevalec. Imena sporočajo, da se nanašajo na ništrc, da sicer označujejo, da pa so brez referentov. Če pa se na nič ne nanašajo, gre za samonanašanje. Kriv, neodgovoren je označevalec sam – s tem pa rešuje odgovornosti za besede tistega, ki jih je izrekel oz. zapisal.

Rezultat prikaza ni samo ta, da je *Utopija* pravzaprav literarna stvaritev. Rezultat je tudi ugotovitev, da literarni postopki neposredno povzročajo ideološke družbene učinke. Med njimi je prvi ta, ki smo ga že omenili: segregacija na "razumne" humaniste, ki pravilno razumejo navidezno evidenco realnosti Utopije kot dokaze njene fiktivnosti in ki znajo prebrati latinsko transkribirana grška imena kot smiselna sporočila o nesmiselnosti tistega, na kar se imena nanašajo, ter na "neumne" preostale. Besedilo jih skozi branje samo *naredi* za neumne in lahkoverne.

Pokazalo se je tudi, da se knjiga kot celota bere v vzratni smeri glede na zaporedje, v katerem je bila napisana. Zaporedje nastajanja seveda ni naključno. "Nekateri Morovi sodobniki so imenovali Hitlodejevo zgodbo za realno jedro celotnega spisa, dialog o svetovanju za prvo plast ironije in ironični pismi Petru Egidiju za drugo. Zdi se, da se je More tako zavaroval pred lastno mislijo, kakor se školjka zaščiti pred motečim zrncom peska z več zaporednimi zaščitnimi plastmi."⁷ Adams to zelo natančno formulacijo takoj razvodeni, ko pravi, da je njegova formulacija samo metafora za to, kako nasploh nastajajo in učinkujejo literarni spisi.

⁶Gl. npr. E. McCutcheon, 1971, 116–121; ponatis v: Adams, 1975, 224–230.

⁷R. A. Adams v prikazu izbora iz pisemske izmenjave humanistov v svojem zborniku s teksti o Utopiji in prevodom iz latinskega izvirnika v angleščino, 1975, 109.

Plodnejše je, da razumemo “realno jedro” v smislu psihoanalitične teorije. Če namreč z “realnim jedrom” mislimo preprosto na “skrito vsebino”, zaidemo v nesmisel, po katerem je More vrsto svojih prijateljev vpregel v propagando za knjigo, katere domnevni skrivni smisel se razločno razlikuje od tistega, kar je delal in pisal sicer – o česar iskrenosti priča navsezadnje njegova usoda. Vzemimo rajši, da je Hitlodejeva pripoved realno jedro knjige v dobesednem smislu, da se mu je opis komunistične utopije *zapisal* – kot evidenca razcepa med vednostjo o tem, kako bi svet moral biti urejen, in nevero v to, da ga je tudi zares mogoče tako urediti. Komunizem ga je zamikal na ravni fantazije, in da ga je zamisel fascinirala, kaže že to, kako se otepa odgovornosti zanjo. Literarni postopki in zaščitne plasti so iz te perspektive sekundarna obdelava prvotne scene *Utopije*. Lahko jih imamo za zanikanje v freudovskem pomenu besede – *Verneinung*, denegacija.

To prvotno sceno je mogoče reducirati na snop pozitivnih lastnosti, ki skupaj dajo dobro družbeno ureditev, vse pa svojo pozitivnost črpajo iz preprostega nasprotja karakteristik med Anglijo oz. evropskimi deželami, ki so negativni primeri, in *Utopijo*, kjer je urejeno in dobro rešeno, kar je “pri nas” zavoženo, krivično, neurejeno. Skratka, *Utopija* ni pozitivna sama na sebi, ampak je *pozitiv* nekega prejšnjega, evidentnega, *negativa*.

Vzgibi, ki so pripeljali do formuliranja fantazije o Utopiji, so torej gotovo politični vzgibi v širokem pomenu besede “političen” – politične fantazije, ki se porajajo iz Morove politične, moralne, socialne angažiranosti, in slednja mu omogoča občutiti in formulirati kritiko. Kritika potez ureditve, katero kritizira, ne vidi kot nekaj, kar je kratko malo dano, temveč kot nekaj, kar je sproducirano in spremljivo, in v tem, dialektičnem smislu so poteze kritizirane ureditve negativne, saj negirajo inherentne možnosti družbe, dane s človekovim občutenjem in razumevanjem stanja stvari kot napačnega in krivičnega. Kritika je negativna samo v smislu, da negira negativnost samih razmer.

Delo teksta pa je avtonomno v odnosu do zavestnih političnih motivov pisca; za Mora je njegova eksistencialna situacija svetovalca vladarja tista, ki ga kot moralista sili k formulaciji fantazij, do katerih je kot politik nadvse previden. A to, da je humanist, bralec in avtor tekstov, je tisto, kar žene tekstualno produkcijo z njegovim imenom daleč preko meja njegovih zavestnih hotenj in prepričanj in kar je lansiralo *Utopijo* v njeno tirnico. Zato se spet vračamo k tekstu.

More, prevajalec Lukijana, je gotovo razumel svoje delo ne le v navezavi na Platonovo *Državo*, ampak v literarnem smislu zanesljivo kot menipejsko satiro. Že

od Homerja dalje je sestavina grške literature potovanje junaka v drug svet, ki mu vladajo drugačni zakoni od človeških, tuzemskih. To je prekoračenje meje, ki onemogoča, da bi to, kar velja na nebu ali v podzemlju, lahko vladalo med ljudmi na Zemlji. Lukijan v svojih satirah izrabi in hkrati ironizira ta motiv najprej zaradi docela humornih efektov, ki jih ima v antičnem kontekstu npr. potovanje na Luno, zlasti pa je zanj to duhovno potovanje, ki omogoči primerljivost neprimerljivega in zblizanje, ki bi bilo drugače nemogoče. Ta nemožnost je alibi, ki zagotavlja neodgovornost, spričo katere je v satiri mogoče reči, česar ni mogoče reči na javni sceni – že zato ne, ker ta javna scena ni avtonomna. Navsezadnje je satira od antike prek renesanse do sodobnosti cvetela in imela smisel samo v političnem okolju, kjer opozicijska ali kritična beseda ni bila svobodna. Glede tega je More v tipičnem položaju satirika: nekoga, ki je dovolj blizu oblasti, da vidi v njeno kolesje bolje od večine, a ne toliko, da bi lahko deloval z vsemi opolnomočji v skladu z lastnim prepričanjem. Natančneje: More je veliko bližje oblasti od večine satirikov, a paradoksnost je zato razmik med tem, kar vidi, in tem, kar more, toliko večji.

S potovanji Portugalcev okoli Afrike v južno in vzhodno Azijo ter s potovanji Špancev in drugih v Ameriko se je Moru odprla možnost odprtja alternativne scene za odigravanje fantazij, ki je prej ni bilo. To je imelo zelo daljnosežne posledice, čeprav je bilo za Mora zanesljivo le dobra ideja in nič več. V tekst je namreč potegnjena geografska in izkustvena, popotniška, *realnost*. Tekstualno ni otok Utopija ne bolj, ne manj realen kakor *Ladja norcev* Sebastiana Branta iz istega obdobja ali Tartar iz antike. Konsekvence tega, da l. 1516, tri leta, preden se je Magellan podal na pot okrog sveta, umesti Utopijo v ta svet, a med kraje, ki jih bodo vsak trenutek odkrili, pa so neizmerne.

To zlasti pomeni, da utopija korespondira z navadno realnostjo vsakdanjih ljudi, da je možna, da je *realizabilna*. Prav to pa je *zgodovinsko novo*. In to pojasniti je glavni namen mojega predavanja.

Humanisti 16. stoletja odkrivajo tosvetno realnost tako, da *berejo ta svet kot knjigo*. Ne pozabimo, da to ni samo metafora, ampak opis njihovega samorazumevanja, ki ustreza njihovi praksi. Gre prav za to, da se dokumenti in materialna evidenca po novem *berejo*, razbirajo med vrsticami, primerjajo, primerjalno opisujejo in komentirajo, verjetnost izrečenega se presoja glede na bolj ali manj znane okoliščine itn. Antikvarna vednost je filološko tekstno kritiko najprej aplicirala z literarnih besedil na dokumente in tako že v 15. stoletju dokazala ponarejenost nekaterih ključnih listin prejšnjih časov, potem pa so to primerjal-

no znanje razbiranja aplicirali na netekstovno evidenco o preteklosti: spomenike, novce ... Na realnosti je za humaniste fascinantno to, da je berljiva.

In kaj napravi z realnostjo More? Potegne jo v tekst: poročilo popotnika o daljnih krajih, tuja abeceda, zemljevid dotlej neznane dežele so realnosti Morovega časa. Kot literarni pripomočki naredijo tekst prepričljiv po formi. Učinek, ki presega Morove literarne namene, pa je korespondiranje in prevedljivost med utopijo in realnostjo, njuna postavitev v medsebojno razmerje, zaradi katere se opis utopične ureditve zazdi oprijemljiv in realizabilen.

Zdaj pa se ne moremo več ogniti vrnitvi v antiko, naravnost k Platonu. Na tej točki sem se pred leti oprl na branje Platonove politične filozofije, zlasti na pisanje Alexandra Koyréja in Victorja Goldschmidta. Ker se pozneje s tem nisem ukvarjal, ima moje izvajanje status slabo proučene hipoteze. Če bi tole govoril pred filozofi, ki se ukvarjajo z antiko, bi imel hudo tremo. Ker pa za vas domnevam, da vas animira predvsem vprašanje, kako vnesti v našo politično realnost več domišljije, menim, da mi boste oprostili.

Goldschmidt na nekem mestu⁸ poudarja, da *antika ne pozna utopij* v novoveškem pomenu besede, namreč kot idealnih ureditev, za katere bi si morali prizadevati, da jih uresničimo. Zakaj je na tem mestu odločilni mislec Platon? Ker je državi, ki bi se skladala z zahtevami uma, poleg pasusov v mnogih svojih delih namenil dve svoji osrednji pozni deli, *Državo* in *Zakone*. V prvem izmed obeh opisuje najboljšo ureditev, kakršno si lahko zamisli, v drugem tako, za katero meni, da je uresničljiva. Že Platon potemtakem avtorizira kasnejše pisce, med njimi Mora, da politično fantazirajo. A odločilno je nekaj drugega: vprašanje, s katerim so se ukvarjali teoretično in praktično antični misleci, ni bilo, kakšna je najboljša uresničljiva država in kako jo realizirati, ampak je šlo za empirično vprašanje, katera izmed znanih konstitucij mestne države – monarhija, aristokracija, demokracija – je najznosnejša. Idealne države si niso prizadevali uresničiti, ker bi se jim zdelo tako prizadevanje nesmiselno.

Prav to je najjasneje izpeljano pri Platonu. Zanj namreč ne ureditev, ki jo opisuje v *Državi*, in še manj seveda tista iz *Zakonov*, nista idealni. Idealna država bi bila taka, ki bi docela ustrezala razumu, take države pa ne more biti, ker gre za človeško ureditev, ne pa za Božjo stvaritev. Zato državo tako kot vse druge reči, ki sodijo v naravni, realni svet, zaznamuje tudi nepredvidljiva, naključna nujnost, materialni princip, ki je nasproti razumu devianten. Svet idej je dostopen samo

⁸Goldschmidt, 1970, 165–170, v uvodu k “Les querelles sur le platonisme”.

umu, ne pa čutom, samo posameznim dušam, ne človeškim skupnostim. Empirija je že sama na sebi deviacija glede na razum.

Če Platon opisuje državne ureditve, kakršnih ni, to resda pomeni, da ni zadovoljen z izbiro med znanimi modeli monarhije, aristokracije in demokracije, nikakor pa ne pomeni, da po njegovi predstavi ena ali druga zamisel docela ustreza razumu in bi jo bilo zato treba realizirati. Približevanje ali oddaljevanje od idealne ureditve priča vedno samo o duševnih sposobnostih in etičnih vrlinah državljanov empirične države, na ideal nima nobenega vpliva, saj je ta docela nepremostljivo ločen od terena, na katerem se dogajata družba in država.

Prav v tem pa je ključna razlika med antičnimi teksti, ki jih ni prav imenovati utopije, in med sodobnimi teksti, kakršne začenja najbrž prav Morovo delo (preslabo poznam renesančne italijanske utopije *quattrocenta*, a itak mi ne gre za prvenstvo v faktučnem smislu, ampak za to, zakaj so učinkovali tisti teksti, ki so imeli izpričane zgodovinske učinke, in glede tega ni nobenega dvoma: Utopija je porodila utopijo). Z utopijo v novoveškem pomenu besede imamo opraviti, ko je smisel opisa imaginarne ureditve v tem, da je realizabilna – pa naj gre za to, da bi tako ureditev ali njene elemente *moralni* udejanjiti ali da jih *ne bi smeli* – v obeh primerih je podmena pisanja *lahko*. Utopična ureditev je možna, realizabilna ureditev.

Skratka, konstituira jo razmerje do realnosti. No, to je vsakomur znano. Kar bi rad sam dodal k temu, je, da posledice tega nujnega razmerja niso preiščljene, in tu bi rad nekoliko napredoval. Zakaj? Zlasti zato, ker je razmerje po mojem treba brati ne le v smeri od realnosti k utopiji, ampak vsaj v tolikšni meri tudi v obrnjeni perspektivi razmerja utopije do realnosti: *tudi realnost konstituira razmerje, ki jo ima do nje utopija*. V nekem smislu je utopija tista, ki vzpostavlja realnost v njeni dozdevni samoumevnosti.

Pazimo, bistvo je v temle: prav zato, ker je pozitiv nekega negativa, ker je *utopija*, nekaj, česar še ni, pa bi lahko bilo, moralo biti ali ne smelo biti, *merilo resničnosti utopije ne more biti zdaj in tukaj*, ne more pripadati redu stvari v svetu, znotraj obstoječega, marveč mora biti merilo *drugje*.

Kje je ta drugje? Strategija utopije – poudarjam, da zdaj ves čas govorim o utopiji z malim u, kot zvrsti novoveškega spisa – je nekako takšnale: obstoječa resničnost je slaba, “za nas” je negativna in toliko tudi neresnična, treba jo je zamenjati s pravo, resnično resničnostjo, z utopijo. Utopijo vsaj v njem zgodnjem liku, ko so bile to še *evtopije*, sanjarije o dobrem kraju, ne pa še *distopije*, vizije slabih krajev in časov (takšna sta Huxleyjev *Krasni novi svet* in Orwellovo 1984), zazna-

muje upanje, da bo boljša resničnost prišla, ker mora priti; morda res ne bo v vseh potankostih takšna, kakršno sanjamo, ampak vendar bo neprimerljivo boljša od tega tu. Tega drugje ni na nobenem kraju, ni nič statičnega, temveč je edini dokaz resničnosti utopije njeno uresničevanje, spreminjanje obstoječega. Utopija še ni resnična, ker še ni stvarnost, na stvarnost pa pade senca neresničnosti, ki jo nanjo meče utopija.

Skratka, utopijo konstituira *spreminjanje* sveta in šele v tej luči, nasproti utopiji kot možnosti resnične resničnosti, izpade svet kot *obstoječ*: po eni strani zgolj dan v svoji faktičnosti, po drugi še *ne resničen*, kolikor spreminjanje sveta obeta veliko resničnejšo resničnost od dane puščobe.

S tega aspekta je fascinantno, koliko si dajejo utopije opravka z oblastjo. Prav zato, ker še niso resnične, vzpostavljajo bodočo oblast kot točko, kjer tekst deluje performativno in vzpostavlja obvladljivo in obvladano družbeno polje, kjer se – gledano iz utopije *hic et nunc* v njen projekt, zamišljen kot udejanjen – realizira utopija kot spremenjena realnost. Utopije niso nostalgične, so pa zato psihotične. Opisujejo svet, kakršnega ni. Na podlagi vednosti o spremenljivosti sveta verjamejo v njegovo spremenljivost.

Opisovanje obstoječega ima za podmeno verovanje v takšnost sveta, v neposredno, očitno izkazovanje njegovega obstoja in njegovih lastnosti. Opisovanje sveta, kakršen še ni, je vedno zaznamovano s *Verneinung* tega sveta, z nadomeščanjem njegovih lastnosti z njim nasprotnimi liki. Utopija pričakuje in zahteva svojo realizacijo, drugače je nesmiselna.

Nevarnost, ki izvira iz vednosti o spremenljivosti sveta, pa je skušnjava, da se ga lotimo spreminjati po svoji domišljijski predstavi. Neizrečena podmena pri tem je, da je svet *izboljšljiv* – to pa iz njegove spremenljivosti žal nikakor ne sledi. Če je za Platona zares dobra oblika človeškega bivanja radikalno drugje, pa je Utopija sicer “nikjer”, ampak ta *zaenkrat še ne* je vendarle obenem tudi tukaj in zdaj: utopična podoba sveta je imaginarna *dopolnitev* našega prostora in časa: popotnik pripoveduje ...

Da se razumemo: moj sklep nikakor ni, da se je utopiji treba v imenu realnosti odpovedati. Nikakor! Utopija in realnost sta sopripadni. Naša sodobnost se je ideološko utopiji odpovedala in se oklenila domnevne realnosti. Vendar ta realnost ni manj neresnična od mrtvih utopij; *realnost je nevarna utvara*. Da se v sodobnosti realnost utaplja v utopiji, nehote opozarja vladajoča ideologija v današnjem družboslovju in humanistiki, ko posameznikom obljublja konstrukcijo

identitet po lastni meri, formiranje osebnega stila in tako naprej, vse skozi porabništvo, ki deluje kot surogat za religijo, saj vam dopoveduje, da vaše trošenje že je konstituiranje smisla vaše eksistence.

Nasproti temu je spreminjanje družbe skupnostni projekt, kjer je treba upoštevati druge kot drugačne. Razkraja in raztaplja hkrati realnosti in utopije, od konstrukcij, ki jih dela, pa pričakuje presenečenja.

BIBLIOGRAFIJA

ADAMS, R. A. (1975): *Sir Thomas More, Utopia*, Norton Critical Editions, New York. London.

BRGLEZ, N., ur. (1979): *Utopični socialisti*, CZ, Ljubljana.

CHAMBERS, R. W. (1949²): *Thomas More*, Jonathan Cape, London.

GOLDSCHMIDT, V. (1970): *Platonisme et pensée contemporaine*, Aubier-Montaigne, Pariz.

MCCUTCHEON, E. (1971): "Denying the Contrary: More's Use of Litotes in the Utopia", *Moreana*, 31–32, november, 116–121.

ROTAR, B. (1981): *Govoreče figure – eseji o realizmu*, Analecta, DDU Univerzum, Ljubljana.