

Borut Brezar

Utopija – afirmacija obstoječega

BORAK, NEVEN IN DR. (2015):
Utopije – še vedno: zbornik o
utopijah v 21. stoletju. Ljubljana:
Studia Humanitatis.

Ob petstoletnici prve izdaje knjige *Utopija* so pri založbi Studia Humanitatis izdali zbornik *Utopije – še vedno*, v katerem avtorji in avtorice razmišljajo o najbolj znanem renesančnem delu Thomasa Mora (1478–1535). *Utopija* še danes sproža polemike, saj ni povsem jasno, kako jo interpretirati. Njena vsebina bi lahko namreč bila kritika takratne družbe, kot bomo še videli, pa lahko nastopa tudi v funkciji njene afirmacije. Take protislovne interpretacije pa seveda ne postavljajo samo vprašanj o Morovem delu, temveč tudi vprašanja o vsebini utopij sploh.

Zbornik *Utopije – še vedno* je rezultat razprave, ki jo je založba Studia Humanitatis odprla na spletni strani *Odprta utopija* (www.odprta-utopija.si) kot odgovor na poziv Stephena Duncomba h kolektivnemu in ponovnemu razmišljanju o utopijah 21. stoletja. Spletna stran danes vsaj na

pogled molči in razprava ni vidna – kar je od nje ostalo, je torej zbornik, ki ga je napisalo triintrideset avtorjev in (le) pet avtoric. Levji delež med njimi zasedajo filozofi in filozofinje, saj jih je med avtorji in avtoricami kar sedemnajst. Preostala množica pa je zelo pisana, med njimi so strokovnjaki in strokovnjakinje s področij sociologije, zgodovine, ekonomije, prevajanja, literarne zgodovine, umetnostne zgodovine, klasične filologije, antropologije, francistike, muzikologije, kulturologije, politologije, prava in režije.

Prispevki so razdeljeni v tri sklope: v prvem avtorji in avtorice razpravljajo o utopijah na splošno in o povezanih pojmihih, v drugem navezujejo pojem utopije na sodobna družbena dogajanja, v tretjem pa umeščajo utopije v umetnost in prostor. Raznolikost avtorjev in avtoric glede na njihovo strokovno področje bogati vsebino zbornika, ki pa ga je ravno zato težko povzeti ali predstaviti v jasni obliki, saj prinaša zelo različne teme in pristope. Zato ne bomo zbirali misli vseh osemintridesetih avtorjev in avtoric, temveč se bomo omejili samo na nekatere. Omeniti moramo tudi, da je pri natisu prišlo do napake, zato manjkajo strani od 240 do 257 – bralec tako ne more prebrati večine prispevka Marka Hočevarja (*Razmišljanja o politiki in utopiji*), prav tako manjka tudi celoten prispevek Rudija Rizmana (*Čas distopije (kakotopije) – politični in ekonomski neoliberalizem*).

Utopija je, kakor pravi Igor Grdina, največkrat postavljena kot alternativni prostor sedanosti, vendar je ne zadevata le sedanost in prihodnost, temveč tudi preteklost; obstoječe stanje je

namreč rezultat predhodnih zasnov o tem, kako naj bo. Utopije avtor razume kot neuresničene dejanskosti, kot gradivo stvarnosti, torej tudi kot temelj tako udejanjene kakor tudi neudejanjene zgodovine. Katerakoli zamisel je zanj vzpostavljena možnost – utopičnost torej ni neuresničljivost, temveč le neudejanjenost. Realnost je zanj ustvarjalka utopij, te pa so njeno gradivo. Toda medtem ko se zgodovina začenja z utopijo, se historiografija kot dejanje nikoli ne sme. Historiografska utopija je zanj ponaredek, ki si prizadeva za videz enakosti s stvarnostjo – je situacija, ki je nikoli ni bilo. Glavni namen znanstvenosti pa je ravno v tem, da razlikuje med situacijami, ki jih ni več, in tistimi, ki jih nikoli ni bilo.

Z uresničljivostjo in predvsem z uresničtivijo utopij se v svojih prispevkih ukvarjajo tudi Jože Vogrinc, Cvetka Hedžet Toth in Primož Krašovec. Vogrinc bistva utopije ne vidi v želji, temveč v izgubi temeljne razsežnosti človeškosti, ki jo je človeštvo izgubilo, ko se je odpovedalo enakosti. Utopijo moramo živeti ljudje udejanjati v teku lastnega življenja, v obliki družbenega (razrednega) boja. Za Cvetko Toth, ki povzema ameriškega filozofa Richarda McKaya Rortyja, je bistvo medčloveških odnosov idealno sebstvo, ki je dozvetno za trpljenje drugega. Ljudje smo bitja potreb, še preden postanemo bitja človekovih pravic. Vendar se solidarnosti med ljudmi ne najde, temveč se jo ustvarja. Krašovec pa povzema Deleuza, ko pravi, da so utopije bolnika, ki fantazira o tem, kaj vse bi naredil, če bi ozdravel, v končni posledici še vedno le to: fantazije bolnika, ki hkrati

lajšajo bolno stanje in zanj dajejo izgovor. Pot od trenutnega stanja do utopije v prihodnosti se imenuje strategija, ki postane alibi za individualna slaba dejanja, saj je na tej poti dovoljeno vse. Alternativa na tej poti nima alternative, zato tudi nista dovoljeni nesložnost in nediscipliniranost, sama strategija pa vodi v reproduciranje vzorcev, proti katerim naj bi se borili. Zato so za Krašovca utopije, ki gradijo nove sisteme, nujno reakcionarne.

Thomas More ni bil prvi, ki se je ukvarjal s pisanjem utopij, saj lahko »utopistične« komedije najdemo že pri starogrških avtorjih. Marko Marinčič opisuje te komedije kot svetove brez bogov ali še večkrat kot svetove drugačnih in novih bogov. Aristofanova komedija *Bogastvo* (388 pr. n. št.) uprizori atiškega kmeta Hremilosa, ki gre v delfsko preročišče po nasvet, kako naj se reši revščine. Tam sreča Plutosa, alegorijo bogastva, ki je slep, zato deli bogastvo na slepo. S pomočjo Hremilosa lahko Plutos spregleda in tako se lahko uresniči utopični načrt. Penija, boginja pomanjkanja, nasprotuje vsesplošnemu bogastvu, saj meni, da si bodo vsi sužnji lahko kupili svobodo, v razmerah vsesplošne blaginje pa nihče ne bi proizvajal. Hremilos jo je pregnal, ne da bi bil sposoben odgovoriti. Pri grškem občinstvu je nerganje bogatašev spodbudilo posmeh – karnevalskemu spreobračanju razmerij moči ni mogel uiti nihče. Vendar pa se je karnevalski obrat odvijal v natančno očrtanih mejah dionizičnega rituala, ki ustaljenih družbenih razmerij ni rušil, temveč jih je kot institucionaliziran družbeni ventil celo utrjeval. Zato Aristofan ni bil družbeni

revolucionar – njegove ideje so skladne z egalitarizmom atenske demokracije. Če ljudje v prostoru karnevalskega rituala proti volji bogov vzpostavijo kozmično kraljestvo miru, to lahko pomeni priznanje, da je mir na Zemlji utvara. Celo najbolj »pozitivna« utopija se v enaki meri kot s propagiranjem političnih idej ukvarja z zarisovanjem njihovih meja. Antične politične utopije se ne ukvarjajo primarno z načrtovanjem idealnih družb, v katerih vladata enakost in svoboda, temveč se ukvarjajo z utrjevanjem obstoječih ureditev. Aristofan je propagiral ekonomsko enakost, vendar je poosebljenemu Pomanjkanju položil v usta ideje, ki so ustrezale resničnosti zunaj gledališke iluzije. Podobno kot pogovor med Hremilom in Penijo je tudi Thomas More v prvi knjigi Utopije prikazal pogovor med idealističnim Hythlodajem in pragmatičnim Morusom. Prikaz samega otoka Utopija v drugi knjigi je poln protislovij, kar daje misliti, da se dialog iz prve knjige nadaljuje – vdor resničnosti in realizma v prostor bajke.

Podobno k utopiji pristopa tudi Miklavž Komelj. Utopija, sploh pa besedila utopičnih socialistov, zbuja nelagodje ravno v tistem, kar se nam prikazuje kot uresničenost. Čeprav utopije temeljijo na neuresničljivosti, je tisto, kar je strašljivo, ravno nepričakovana uresničenost. Komelj podobno kot Marinčič dokazuje, da utopije, ki zase nočejo iskati opravičila v obstoječih razmerjih, v neki zelo bistveni točki vendarle ne morejo izstopiti iz teh razmerij, saj se kažejo kot fiksirana v samih mentalnih okvirih, v katerih je zamišljena drugost:

A pri predstavah o »naro-be svetu« je najbolj zanimivo prav to, kako fikcija spreρνnitve vseh razmerij vedno znova pokaže prav to, katera razmerja so v danih koordinatah zamišljanja nekega sveta fiksirana kot nespremenljiva: predstave o nezamisljivem vedno znova naredijo zelo jasno vidno, kako so fiksirani predstavniki okviru obstoječega. (Komelj, 2015: 333)

Utopije so v svojih temeljih sprijaznjenje z obstoječim. Vse je dovoljeno, razen dvoma o človeku in ponosa na njegovo delo. Bistveno pri utopijah ni vprašanje o uresničljivosti ali neuresničljivosti, ampak to, ali je bila utopija sploh že kdaj mišljena na ravni svojega lastnega pojma. No, razmišljanje o utopijah pa nas lahko privede tudi do primera Marca Pola in njegovih *Popotovanj*. Čeprav ne gre za utopijo v klasičnem pomenu, moramo vedeti, da sta bili vzhodna in južna Azija za prebivalce evropskega prostora 13. stoletja (za tisti del prebivalstva, ki si je taka vprašanja sploh postavljala) popolna neznanka, pravzaprav že prostor, o katerem so vedeli tako malo, da je nevednost zapolnila domišljija, predvsem pa njihove lastne želje. Indijski svet je bil po srednjeveških predstavah izjemno bogat, otoki so kar prekipevali od bogastva in so bili včasih iz čistega zlata ali srebra. Prav tako je bila za indijski svet značilna fantastična bujnost, saj so tam živeli fantastični ljudje in živali: psoglavci, ljudje z nazaj obrnjenimi nogami, enonožci, kiklopi, brezglavci, živali z različni-

mi deli telesa drugih živali itd. Tabuji so v tem svetu porušeni in so nadomeščeni z drugimi. Srednjeveškemu človeku, ki mu je Cerkev diktirala dosledno moralo, se je Indija kazala kot zapeljiv prostor, kjer se človek lahko otrese sramu, družinskih ovir in monogamije, odkrije nudizem in svet spolne svobode. Ko se je Marco Polo približal temu prostoru, se je njegova pripoved nenadoma prelomila v svet čudes, saj je v Indijo prenesel predstave iz domačega okolja – našel je psoglavce, ljudožerce, samorožce in ljudi z repi. Ko se je vrnil v Benetke in je Rustichello iz Pise zapisal njegova pričevanja, pa mu domačini – paradoksalno – niso verjeli, čeprav je opisoval Azijo z očmi Evropejca in vanjo prenesel evropske predstave. Kmalu po njegovi smrti se je na beneških karnevalih pojavila figura Marca Pola, ki je s kretnjami in izražanjem izražala pretiravanje – pretiravanje, ki naj bi ga vsebovala Marcova doživetja v Aziji. Številni prepisovalci *Popotovanj* so poudarjali njihovo neresničnost. Zdi se verjetno, da je tisto, česar Evropejci niso zmogli sprejeti, ravno tisto, kar bi lahko bilo resnično: čudaške navade ljudstev, velikanske razdalje, velike populacije, neznana tehnologija itd. Po tej razlagi bi se utegnili *Potovanja* Evropejcem zdeti preveč podobna njim samim in pre malo podobna opisom Plinija Starejšega in drugih avtorjev, ki so Indijo in Azijo opisovali kot prostor bujnosti in nadnaravnega. Druga mogoča razlaga pa bi lahko bila tudi, da so Benečani in drugi, ki so brali Marca Pola, videli zrcalo svojih lastnih predstav o Vzhodu, ki pa jih v resnici niso zmogli sprejeti. Dokler so predstave o Vzhodu vztrajale

na ravni sanjarij o oddaljenem Drugem, so bile prijetne, ko so z Marcom Polom postale zemeljska »resničnost in dejanskost«, pa so postale nesprejemljive. *Popotovanja* so bila za ljudi tistega časa privlačna in neprijetna hkrati. Nekako podobno torej kot Morova *Utopija* dobrih dvesto let pozneje.

Zbornik *Utopije – še vedno* odpira vprašanja o samih temeljih pojma utopija. Čeprav je ta samo meglena rdeča nit razpravljanja, raznoliki pristopi in teme, ki jih odpira utopija, bralcu omogočajo, da poglobi poznavanje pojma in konteksta. Vsekakor je treba tudi pozdraviti skupno delo tako velikega števila avtorjev in avtoric – korak naprej pa bi lahko bil samo še pisanje skupnega besedila. Vendar je ta zahteva morda že preveč utopična.