

CO JE UTOPIE

Utopie je virtuální prostor, nereálná realita, nepřítomná přítomnost, alterita bez identity. Utopie je vše, co se odehrává na jiném místě nebo v jiném čase, příslib, náznak, naděje, noční můra, zlý sen. Utopie je stav, který je nám navždy uzavřen, stav, k němuž nevyhnutelně směřujeme. Utopie je literární žánr o mnoha čeledích, eutopie, dystopie, uchronie, antiutopie, filozofický pamflet, futurologický traktát, sci-fi literatura. Utopie je dada, svatý obrázek, povinná školní docházka, vyvolený národ, Apollo 11, Třetí říše, univerzální jazyk, anabaptismus, internet, Boží obec, *Let Us Make Man*, Deklarace lidských práv. Utopie je socialismus i vynález padáku. Co s tím? Celá historie západního světa se nám z tohoto hlediska začne jevit jako dějiny utopie, resp. utopie jako taková.

Zaměňování utopie jakožto literárního artefaktu s utopismem ve smyslu utopické mentality patří k natolik rozšířeným automatismům, že je stěží bereme na vědomí. Čím hlouběji se budeme nořit do studií a monografií o utopii, tím budou ostatně naše rozpaky větší: předmět bádání zůstává zpravidla nedefinován, jako by otázka, co je utopie, byla nadbytečná. Nejjistějším způsobem, jak definitivně propadnout beznaději, je pak četba bibliografických soupisů utopické literatury, v nichž se bezstarostně tísní stovky a tisíce autorů, jejichž utopičnost tkví v tom, že jednoho dne napsali cosi o něčem, co neexistuje, ať už jde o opuštěný ostrov, neznámou planetu, komunismus nebo zamilované roboty.

Na druhé straně je zřejmé, že hranice mezi utopii a utopismem jsou organicky propustné. Budování ideální obce není chráněnou oblastí literatury. Politika, legislativa, urbanistika atd. jsou zhusta poplatné utopickému duchu.

Tato dvojí podoba, resp. dvojí funkce utopie vylučuje jednoznačnou metodologii. Rozhodneme-li se chápat literární utopii pouze jako jeden z prostředků, jimiž se vyjadřuje sociální imaginárno, ocitneme se v kulturní antropologii; pakliže se naopak budeme striktně držet pravidel žánru, dospějeme sice k rámcově homogennímu korpusu, leč

za cenu neobyčejné úmornosti, právě tak pro autora jako pro čtenáře – většina „typických“ utopií je bezbřeze repetitivní.

Avšak k utopii, či přesněji řečeno k utopickému schématu se lze nárazově uchýlit i v neutopických dílech; Rabelaisova Theléma a Voltairovo Eldorado jsou toho nejvýmluvnějšími příklady. Podobně restriktivní by bylo nezahrnout do utopické literatury antiutopii a dystopii – čili Cyrana z Bergeracu, Swifta a jejich následníky. Konečně jako každý žánr i utopie má své předchůdce; za všechny budiž zmíněn Aristofanés.

Pro naše potřeby se tudíž uchýlíme ke kompromisu, a bude-li pro nás rozhodujícím kritériem formální vymezení žánru, pokusíme se současně uchopit pojem utopie, jak byl vnímán napříč časem, a přizpůsobit se dobovému pohledu na věc, od pojetí prvních humanistů až po pojednání a manifesty 19. století. Dospějeme tak k možné ilustraci dějin západního myšlení – a nejspíš i k závěru, že utopie představuje v matici judeokřesťanské civilizace jeden z konstitutivních prvků. Čímž se zajisté o moc dál nedostaneme, ale postup má své výhody: umožňuje načrtnout alespoň rámcovou typologii a zároveň čelit beztvaré mnohoznačnosti, k níž pojem zpravidla tíhne.

NIKDETÍN

Fiktivní svět, který umožňuje získat odstup od přítomnosti a vyjádřit ideálnost bytí v jiném životě, v jiném čase, v jiném prostoru, je téma prastaré. Teprve *Utopie* Thomase Mora z roku 1516 však kodifikuje žánr: co možná zevrubný popis institucí a mravů imaginární země, v níž ideální vláda řídí společenství šťastných jedinců. *Politická správa* (moudrý diktátor, ctnostná vládnoucí třída nebo rovnostářství a absence vši hierarchie), role *náboženství* (jeho zánik či osvícená, event. zbrusu nová religiozita), *státní ekonomie* (buď nulová, po vzoru edenské zahrady, nebo naopak striktně plánované hospodářství v rukou blahovolných expertů), *vlastnictví* (resp. způsob nabývání majetku), *rodina* (resp. sexualita) a *výchova* (resp. přístup ke vzdělání) budou napříště bezmála povinnými figurami. To vše v literárním, tj. fiktivním kontextu; tato podmínka je nezbytná, chceme-li udržet hranice mezi literaturou s politickým přesahem a politickými manifesty jako takovými.

Narace je takřka vždy podána formou cestopisu. Cestovatelské schéma zdůrazňuje symbolický charakter: přechod ze světa, v němž dominují staré hodnoty, do světa, v němž jsou v chodu hodnoty nové. Symboličnost textu lze případně zvýraznit ztroskotáním čili očistnou lázní, po níž hrdina vstupuje do říše dobra v znovunalezené nevinnosti. Cesta do vzdálených krajů umožňuje rovněž podtrhnout uzavřenost a nadčasovost popisované společnosti. Dějové zápletky, pokud vůbec existují, jsou zpravidla zanedbávány. Užití satirického tónu, ač nepovinné, je vítáno.

Víceznačnost slova *utopie* byla do pojmu vložena už jeho autorem; překládá-li Thomas More v dopise Erasmusovi svůj řecký neologismus latinským *Nusquama* – po česku *Nikdetín* (František Novotný) či *Nikdetice* (Bohumil Ryba) –, hraje současně na jednotnou anglickou výslovnost slov *Utopia* a *Eutopia* – čili *Dobrotín*. Tento druhý smysl – Dobrotín na úkor Nikdetínu – se prosadí velmi záhy, najmě přičiněním Rabelaisova Gargantuy, jenž má za manželku Utopijku a který upřesňuje ve svých dopisech „*Psáno v Utopii dne...*“; a byl-li Morův

spis důvěrně znám soudobému okruhu vzdělanců, *Gargantua a Pantagruel* jsou evropskými bestsellery 16. století. Příznačné je rovněž heslo „utopie“ v Cotgraveově *Slovníku anglického a francouzského jazyka* z roku 1611, které neodkazuje na Morův text, nýbrž na pseudozeměpisnou metaforu.

Morovo stylistické cvičení otevře utopiím zlatý věk, který potvrzuje bratru tři sta let. Renesanční člověk se zvolna vymaňuje z boží svrchovanosti a začíná uvažovat o tom, čemu by se mohl podobat pozemský Jeruzalém zbudovaný toliko z lidské touhy po blahobytu a míru. Osvícenci už nepochybují o ničem: filozofie a politika jedno jsou, sociální organizace společnosti je zdokonalitelná díky intelektuální elitě. Víra v lidské možnosti je hnacím motorem utopických projektů.

Trévouxův *Univerzální francouzský a latinský slovník* z roku 1752 hovoří s odkazem na Mora a Rabelaise o „*imaginární zemi*“, ale dodává, že „*slova se někdy užívá přeneseně [...] v témže smyslu jako Platónova Ústava*“. O deset let později se ve francouzském *Akademickém slovníku* objeví výklad „*program imaginární vlády*“; v následujícím vydání se praví obsírněji „*...v zemi, v níž je vše dokonale seříděno ve prospěch obecného blaha po vzoru země Utopie, popsané ve stejnojmenné knize Thomase Mora*“. Pojem získává institucionální ráz a vstupuje do politického slovníku, zpravidla ovšem v užití blahosklonně potupném. Friedrich Grimm kupříkladu označí za „*duchaprázdné utopie*“ politické spisy Jean-Jacquesa Rousseaua,¹ zatímco též Rousseau píše Mirabeauovi: „*Váš systém je vynikající pro obyvatele Utopie a dokonale k ničemu pro Adamovy děti*.“²

V 19. století se situace zkomplikuje a zároveň vyhrotí. Idea pokroku se stává výlučným kritériem k pochopení lidských dějin a utopie se pro mnohé stává jejich bezprostředním horizontem; stačí urychlit přirozený spád věcí. Příslib zářných zítřků se tak svým způsobem překryje s eschatologickým očekáváním Apokalypsy – perspektiva

¹ Cit. in B. Bertrand ed.: *L'homme perfectible*, Champ Vallon, Seyssel, 2004.

² V dopise z 26. července 1767, cit. podle elektronické verze *Oeuvres complètes de J.-J. Rousseau. Correspondance, Tome V*, Dalibon, Paris, 1826, //gallica.bnf.fr.

konce dějin a „lepší svět“ jsou nezbytným materiálem vši novodobé utopické konstrukce.

Duckettův třináctidílný *Slovník konverzace a četby* z roku 1858 tlumočí utopii slovy „*umění učinit nějakou zemi šťastnou*“ a vedle klasických představitelů žánru (Thomas More, Denis Vairasse) cituje též ekonoma Bonnota de Mably (*Pochybnosti předestřené filosofům ekonomie o přirozeném a základním řádu politických společností*), Rousseauovu *Novou Heloisu* a *Emila čili O výchově*. O patnáct let mladší Coquelinův encyklopedický *Slovník politické ekonomie s výkladem vědeckých zásad* pak klade kritické rovnítko mezi utopii a „socialismus“, pojem, který se vynořil na počátku století.³ V závěru svého obsáhlého článku varuje pisatel trochu nelogicky autory utopií před tendencí k ekonomickým regulacím: „*Dokud budou mít [utopisté] v úmyslu narušit, ať už ve prospěch kohokoli, přirozený běh rozdělování majetku, podporovat to či ono výrobní odvětví a vybírat daně od jedněch pro obohacení druhých, setrvávají v omylech socialismu, a vše, co z něho budou moci převzít, bude jen živit přeludy, jimž se tak rádi oddávají duchové zbavení smyslu pro realitu.*“ Výstraha je to kuriózní: zpochybnění stávajících ekonomických pravidel je jedním z nejstandardnějších mechanismů utopie.

Proti utopickým socialistům – Owen, Saint-Simon, Fourier atd. – povstanou na jedné straně konzervativci a liberálové, pro něž je utopie nikoli už pouhou literární hrou a neškodnou společenskou halucinací, nýbrž nebezpečnou patologií, na straně druhé Marx a Engels, kteří proti „*chimérám*“ utopického socialismu postaví socialismus vědecký a tudíž neomylný.

Podobně můžeme s Reném Le Sennem nazřít utopii jako „*jistou formu aspirace k dobru bez politické odvahy*“;⁴ její role je čistě katarzní. Nepříliš vzdálené hledisko, byť radikálněji vyjádřené, zastává

³ První anonymní výskyt je zaznamenán v italštině v roce 1803; Robert Owen ho přebírá o devatenáct let později in *Permanent Relief for the British Agricultural and Manufacturing Labourers and the Irish Peasantry*; jako protiklad individualismu jej definuje Pierre Leroux v roce 1833 ve stati publikované v pařížském *Le Globe*.

⁴ *Traité de morale générale*, Presses universitaires de France, Paris, 1942.

Cioran, podle něhož jde o „směs dětinského racionalismu a světského angelismu“.⁵ Utopie rovná se fikce, mýtus, iluze. Jenomže ouha! Společnost je s to přežívat jen s pomocí fikce. Pouze fikce umožňuje dějinám pokračovat, pouze mýtus jim dodává smysl; společenství bez mýtů a iluzí je odsouzeno k zániku.

⁵ *Histoire et utopie*, Gallimard, Paris, 1960.

HYTHLODAIOVO SVĚDECTVÍ ANEB OD MODU K ŽÁNRU

Pakliže bychom chtěli nalézt novodobé Morovy předchůdce, zamířili bychom – jak jinak – do Itálie 15. století. Znovuzrození utopického prostoru se odehraje v architektuře, resp. urbanistice. Na žádost Viscontiů, Sforzů, Medicejských atd. vznikají velkorysé plány ideálních měst. Opojení geometrickými tvary vyjadřuje nové pojetí lidského společenství na cestě k harmonii. Sociální organizace města napříště odpovídá potřebám světské společnosti, racionalizace prostoru je odrazem i mravoukou nového člověka. Architekt se stává demiurgem, udávajícím role obyvatelům budoucího města.

Nejzřejmějším soudobým propojením urbanistiky a utopické imaginace je návrh florentského architekta Antonia di Pietra Averlina, řečeného Filarete. Obsáhlé *Pojednání o architektuře*,¹ podané formou konverzace u prostřeného stolu, předkládá projekt nového města, nazvaného Sforzinda (podle Averlinova mecenáše Galeazza Sforzy), se všemi náležitými podrobnostmi.

Město stojící vprostřed úrodných lánů má podobu osmicípé hvězdy. Je chráněno dvacetikilometrovou hradbou, již 102 000 dělníků vystaví za deset dnů. Protíná je šestnáct tříd, širokých dvacet metrů; hlavní náměstí, 200 x 100 metrů, tvoří střed hvězdy. V centru města se nachází administrativa, veřejné lázně, nemocnice, banky a klenotnictví, o něco dál katedrála, knížecí palác, věznice, trh, řemeslnické dílny a desetipatrová Věž ctnosti a neřesti, v níž se nalézají veřejná čítárna a nevěstinec. Chudé děti jsou vychovávány v dětských domovech, nosí uniformu, spí sedm hodin denně. Obec je řízena šlechtěným Zogaliou (anagram Galeazza Sforzy) a čtyřmi radními s jednoletým volebním obdobím. Vláda je moudrá a patriarchální, majetek je omezen zákonem, přepych trestán. Atd.²

¹ *Trattato di architettura*, 1464. Cit. podle Klein, 1963.

² O přízeň Sforzů se bude ucházet také Leonardo da Vinci, který předloží projekt města o dvou podlažích, přičemž přízemí – kde probíhá veškerá doprava zaručující městu přísun zboží a potravin – je vyhrazeno chudým, zatímco patro, spočívající na dřevěném krovu, je obýváno šlechtou. Veřejné

Urbanistika se pro většinu pozdějších utopistů stane jedním z povinných témat, což samo o sobě není nic pozoruhodného. V utopických dílech nabývá však téma organizace obce definitivního charakteru. Utopista se zmítá v bolestném dilematu: je lépe vybudovat nejprve sociální řád a poté se zabývat organizací obce, anebo naopak, vybudovat ideální kontext a předpokládat, že člověk se spontánně ujme role, jež z něho vyplývá? Otázka je zapeklitéjší, než by se mohlo zdát. V první optice ilustruje město budoucnosti ideálnost společenské smlouvy, ve druhé netoliko obráží, nýbrž předurčuje sociální organizaci a občanský postoj obyvatel. Harmonie, synonymum plátónské spravedlnosti, je matematické povahy; kombinace ideálních poměrů ústí v symetrii, jež tvoří politickou a sociální osnovu společnosti.

Schéma neideální člověk versus ideální obec odpovídá odlišení mezi pozemskou a božskou obcí. Z tohoto pohledu lze nazřít i Morovu *Utopii*,³ navzdory interpretacím, které v ní nalézají premisy marxistického scientismu a hospodářského kolektivismu.

Klíč k poněkud jinému výkladu nám dává už vlastní forma spisu. *Utopie* na sebe bere podobu diptychu, netoliko dilogie. První část, zabírající třetinu celkového rozsahu, tvoří rozmluva s námořníkem jménem Rafael Hythlodaios; Rafael jako anděl, posel boží, Hythlodaios jako „obratný vypravěč“, mluvka, tlachal, prašil.⁴

Hythlodaios se krátce zmíní o svých cestách, o dalekých národech, s nimiž se měl možnost seznámit. Hovor vyústí ve srovnání s evropskými zeměmi, najmě Anglií. Rozprava získává velmi kritický ráz: soudobá Anglie se jeví jako bytostně neetická, zkorumpovaná, dezorganizovaná společnost. Hythlodaiosova analýza je pak nadmíru

záchodky jsou demokraticky umístěny na schodišti spojujícím obě podlaží. (*Codex Atlanticus*, cit. podle Fiorato, 1992.)

³ *Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo reipublicae statu, deque nova insula Utopia*, 1516, cit. podle překladu Bohumila Ryby, Orbis, Praha, 1950, s přihlédnutím k latinskému originálu, Bibliotheca Augustana, Augsburg, 1997, a angl. vyd., Yale University Press, New Haven, 1964.

⁴ *Hythlos*, tlach, žvást; *daios*, zkušený, zběhlý.

skeptická: nelze očekávat, že se daný stav věci obrátí k lepšímu. Odkazuje se na „božského Platóna“ a uzavírá: „*Nikde tam, kde je soukromé vlastnictví právem, kde se vše měří penězi, nelze doufat ve spravedlnost a blahobyť.*“

Vypravěči se to nezdá: co svět světem stojí, soukromé vlastnictví je jeho páteří. Mýlíte se, odpovídá Hythlodaios; jiný svět je možný, viděl jsem ho na vlastní oči. Objevil jej během plavby pod vedením Ameriga Vespuccioho; on a třiadvacet dalších mužů se odloučili od posádky a vydali se na průzkum neznámých zemí. V krajích, kam dosud nevstoupila křesťanská noha, Hythlodaios a jeho společníci objeví postupně vesnice, města, národy, mocné státy. Řeč bude ale toliko o jednom z nich.

Ostrov Utopie má podobu půlměsíce, vytvářeje tak bezpečný útu-
lek pro zaoceánské koráby. Čítá čtyřiapadesát měst, vybudovaných podle téhož plánu; zná-li člověk jedno, zná je všechna. V každém z nich žije šest tisíc „rodin“ o čtyřiceti příslušnících; celková populace ostrova se tudíž pohybuje okolo třinácti miliónů. V případě výraznějšího vzrůstu obyvatelstva kolonizují Utopijci sousední ostrovy.

Utopie nebyla vždy ostrovem; za svou inzularitu vděčí zakladateli říše Utopovi, který „*dal prokopat šíji patnácti tisíc kroků, již ten kraj souvisel s ostatní pevninou, a tak obklopil zemi mořem*“. Země se původně jmenovala Abraxa.⁵

Obyvatelé se střídají v povinných zemědělských pracích; ti, kdo k nim mají vřelejší vztah, mohou zůstat na poli celý rok. Namáhavější či nebezpečnější práce jsou svěřovány otrokům. Ekonomika je řízena státem, vlastnictví je kolektivní. Vláda vede přesné statistiky o dodaném zboží a potravinách a přerušuje výrobu, jakmile hrozí přebytek. Šestihodinový pracovní den postačuje k produkci všeho, čeho je Utopijcům zapotřebí; vše je udělováno zdarma na požádání. Lenošení je nicméně potíráno: budíček ve čtyři ráno, večerka v osm večer. Volný čas tráví Utopijci sebevzděláváním, hudbou a konverzací. Hry, jejichž výsledek je založen na náhodě, jsou zakázány.

⁵ Název odkazuje na gnostickou sektu, zmíněnou v Erasmově *Chvále bláznovství* jako ztělesnění nesmyslného počínání mystiků.

K cestě do zahraničí je zapotřebí úředního povolení a počet dní je předem přesně určen. Opustí-li někdo zemi bez povolení, bude s ním naloženo jako s dezertérem; v případě recidivy se stane otrokem.

Bohatší města pomáhají chudším, stejně jako rodiny s větším množstvím dětí přenechávají část potomků bezdětným. Pojem drahých kovů neexistuje; nočníky a okovy pro válečné zajatce jsou ze zlata, hračky pro děti pokryty diamanty. V rámci potírání soukromého vlastnictví organizují Utopijci každých deset let všeobecné stěhování, přičemž nová bydliště jsou určována losem. Každý domek má svou vlastní zahrádku. Stravování je společné: třicet rodin se sejde v jídelně, mladí vedle starých, muži naproti ženám; děti zajišťují službu a jedí vestoje. Jídlo předchází četba z mravoučných spisů. Kdo pozdě chodí, sám sobě škodí; zpozdilci nedostanou najíst. Šatstvo je stejné pro všechny; každodenní plátěný nebo soukenný oděv je určen k dvouletému užívání, pracovní kožený oděv vydrží sedm roků. Ženy se mohou vdávat od osmnácti, muži ženit od dvaadvaceti let. Před svatbou se snoubenci představí jeden druhému nazí pod dohledem bezúhonné matrony a pokojného starce. Rozvod je možný, ale teprve po důkladném prošetření žádosti senátem. Muži mají nad manželkami „*stejnou autoritu jako nad dětmi*“. Nevěra je trestána smrtí.

Vláda je demokratická; každých třicet rodin volí svého zástupce, dvě stě zástupců volí vládce ostrova, jmenovaného na doživotí, ale odvolatelného, projeví-li se v budoucnu despoticky. Utopijci hlásají mír, ale nevyhýbají se válkám, jde-li o obranu říše, o pomoc spojencům v nouzi či o potrestání nečestných obchodníků v sousedních zemích. Armáda je složena ze zahraničních žoldáků pod vedením utopijských důstojníků; pro případ náhlého nebezpečí existuje vedle profesionální armády též národní domobrana. Před ozbrojeným střetnutím dávají Utopijci přednost embargu, v zájmu odvrácení války se pokoušejí zavraždit nepřátelského krále nebo zkorumpovat nepřítele. Váleční zajatci se stávají otroky, stejně jako Utopijci odsouzení za zločin.

V případě nevyléčitelné choroby mají Utopijci právo požádat o eutanazii. Křesťanství proniklo na ostrov teprve s Vespucciovy námořníky. Utopie má oficiální náboženství, jež uctívá nejvyšší bytost

jménem Mitra, ale všechna ostatní náboženství jsou tolerována; naopak ateismus má za následek vyčlenění z kolektivu a nemožnost zastávat veřejnou funkci.

Humanistické zázemí autora je patrné napříč celým textem, od výčtů duchovních zálib Utopijců až k opakovaně zdůrazňované vzájemnosti těla a duše, přírody a ratia. Utopijci se oddávají hudbě, dialektice, aritmetice a geometrii; opovrhují astrologií, metafyzikou a scholastikou. Žijí ve shodě s rozumem – to jest v souladu s přírodou:

Utopijci chápou ctnost takto: žít podle přírody. Bůh, stvořiv člověka, mu nedal jiný účel. Člověk, který naslouchá podnětům přírody, naslouchá hlasu rozumu; ten jej usměřňuje v jeho nelibostech i touhách. Rozum podněcuje člověka k lásce a velení božského majestátu, jemuž vděčí za vše, co má, a za to, v co může doufat. Za druhé nás rozum učí a nabádá žít radostně a beze smutku a pomáhat ostatním, aby dosáhli téhož. [...]

Příroda nás nabádá k příjemnému životu, to jest k rozkoši, která je cílem našich činů; a být poslušen tohoto nabádání znamená být ctnostný. [...]

Ale i rozum nás přitahuje k věcem přirozeně příjemným, ke všemu, co můžeme vyhledávat bez užití bezpráví a po čem nenásleduje zlo. [...]

[Příroda] se staví proti všemu, co zvyšuje požitky jedněch na úkor druhých. Proto Utopijci soudí, že je nutno zachovávat nejen dohody mezi občany, ale i veřejné zákony, které stanoví rozvržení požitků, pokud tyto zákony spravedlivě vyhlásil dobrý vladař nebo obecným souhlasem schválil lid, který nebyl ani utlačen, ani obelstěn. Usilovat o své štěstí bez porušení zákonů je moudré; pracovat pro všeobecné blaho je bohublé.

Priznaná inspirace Platónem neznámá, že *Utopie* je adaptací *Ústavy* či *Zákonů*. Ruší-li oba autoři soukromé vlastnictví, není to s tímž cílem: u Platóna jde o způsob, jak podpořit mravnost ve vládnoucí třídě aristokratů, žijící z práce poddaných a otroků, u Mora o prostředek, jak dosáhnout rovnostářství. Odřeknutí se nadbytečných

hmotných statků je u Platóna nutnost, u Mora ctnost. Společenskou elitu u Platóna tvoří bojovníci, More dává přednost profesionální armádě složené ze zahraničních žoldáků. Role ženy, jakkoli podřízená, je v Utopii důstojnější než v Platónově spartánské osadě. Filozofové, spravující řeckou obec, jsou jedinými držiteli pravdy; u Mora je filozofické hledání pravdy etickou povinností každého. Platón buduje lidskou obec po způsobu příbytků řeckých bohů, jimž odňal jejich příliš lidské vášně; More, resp. Hythlodaios, hovoří v souladu se svou dobou o obci pozemské, v níž je základním stavebním materiálem člověk.

Takto bychom mohli pokračovat; de facto jediné, co oba návody spojuje, je vědomá ochrana ideální obce před vnějším světem. Podobně jako u Platóna jsou i v Utopii styky se zahraničím omezeny na nezbytné minimum; perenita utopijské mravouky vyžaduje izolaci. Máme před sebou jeden z dalších paradoxů utopie: utopické schéma hlásá univerzalizmus, avšak utopijská praxe radikálně odmítá univerzálnost. Vzor je natolik dokonalý, že se obejde beze vsí konfrontace. Vzor je natolik dokonalý, že by jej jakákoli konfrontace s nedokonalostí nemohla než ohrozit.

MORE ČILI HUMANISMUS

Navzdory vyčerpávajícímu popisu utopického sociálního a politického života není Morův text politickým či ideologickým traktátem, ba ani pamfletem; spočívá ve velmi literárně pojaté hře zrcadel. Na jedné straně stojí dezorganizované, chaotické reálno novodobého světa, na straně druhé nereálný řád, intelektuální konstrukce, již autor prezentuje jako takovou; na jedné straně svět reality se svou vzdálenou a mlhavou reminiscencí dokonalosti, na straně druhé svět dokonalých, v reálném světě nedostupných idejí.

Považovat, jak je dnes poměrně běžné, Morův spis za předmarxistickou vizi společnosti, je nepochybně zavádějící. Původní titul, *Vpravdě zlatá a veleprospěšná knížka...*, nás odkazuje, byť parodicky, daleko spíše na soudobé knížky lidového čtení než na politické vulgáty 19. století. Ironie, přítomná už v titulu, je rozseta po celém textu – není nahodilé, že *Utopie* vznikla jako bezprostřední reakce na Erasmovu *Chválu bláznovství*. Nereálnost Hythlodaiovy výpovědi je systematicky stavěna do popředí, od prášilovského jména hlavního svědka až po místní názvosloví: hlavní město Nikdetínu se jmenuje Amaurotum, Neviditelné či Temné (B. Ryba: Tmář), protéká jím Anydrus, řeka bez vody, ostrovu vládne Ademus aneb Bezlidu, sousední zemi obývají Achorejci čili Bezzemci atd. Čímž ovšem etymologické hrátky zdaleka nekončí a ironie zhusta přechází do grotesky. Poslanci zvaní *fylarchové* jsou možná prostí „velitelé“, ale možná také „ti, kteří mají rádi moc“ – postoj v utopijské společnosti nemyslitelný. *Syfograntové* odkazují stejně dobře na „hlídače chlivů“, resp. „prasečinců“ jako na „píjáky hlubokých číší“ či senilní starce. Za *traniborem*, jenž předsadá syfograntům, nalezneme „nenažrance“.¹ Utopijské hlavní město neslo zdá se původně název *Mentirum*, tedy Lhářov (spíše než B. Ryba: Smyšlenkov); utopijský „mentiranský senát“ rovná se tedy sdružení lhářů.

¹ Bohumil Ryba navrhuje číst Morovy výrazy pozpátku s ohledem na angličtinu: vychází mu syfogrant = špeh; tranibor = vrchní slídič.

Jinými slovy nám More vedle nereálnosti své ideální obce (Utopie, Ademus atd.) signalizuje možná především její nerealizovatelnost – nejlepší z možných světů bude zas jen prasečinec plný špehů a ožralých lhářů. Prášil Hythlodaios působí in fine méně jasnozřivě a přesvědčivě než jeho literární protějšek, nesoucí autorovo jméno, který nechává zaznít svému skepticismu ve falešně prostoduchých otázkách. Trváme-li na pojmu utopie ve smyslu novodobých encyklopedií, bylo by patrně vhodnější hovořit o utopii Hythlodaiově než Morově.

Ale i ve vlastní Hythlodaiově nadšené promluvě o Utopijcích najdeme nesrovnalosti. Vyrábět ze zlata nočníky je kupříkladu stejně absurdní jako vyrábět z něho šperky. Prohlížet si před svatbou nahého snoubence či snoubenku je stejně nesmyslné a marné jako skrývat ženy za závoje. Otroctví pro válečné zajatce a občany, kteří přestoupili zákon, či organizování vražd nepřátelských monarchů není ani v 16. století vrcholem mravnosti; v kontextu ideální utopijské obce i vlastních Morových etických postojů, vyplývajících z jiných spisů, působí podobné úlitby reálpolitice nepatříčně.

„*Nemůže být všechno dobré, pokud nejsou všichni lidé dobří,*“ podotýká More zkraje své rozmluvy s Hythlodaiem, odmítaje tak návod, o němž byla řeč výše – ideálně ustanovená obec jako záruka lidské a občanské dokonalosti. Táž věta by mohla být docela dobře i závěrem celé knížky, vzdor Hythlodaiově vyprávění, v němž se svého společníka snaží přesvědčit o opaku.

Spíše než se lopotně pokoušet o marxistickou projekci Morovy intelektuální hříčky do budoucnosti, pokusme se ji vnímat v dobovém kontextu. *Utopie* v sobě spojuje dvojí psychologický a literární atribut, kritiku soudobého světa a nostalgii po světě pominuvším; brojíc proti jedné tradici nachází únik – nikoli odpověď – v jiné. Novodobé nazírání na *Utopii*, jež ji interpretuje jako zvěstovatelku budoucí modernity, je více než simplicistní; stejně dobře lze dospět k hledisku právě opačnému s poukazem na pozoruhodnou anachroničnost utopijské společenské smlouvy v Evropě počátku 16. století. Zatímco renesanční filozofie zvolna ustanovuje individualismus, Utopijci hlásají důsledný kolektivismus; zatímco probíhá první evropská průmyslová revoluce, Utopijci se rozplývají nad úhlednými políčky a zakládají

jednotná zemědělská družstva; zatímco se všude v Evropě vzmáhá národní cítění a přináležitost k danému teritoriálnímu celku, Utopijci žijí mimo prostor; zatímco se konstituují státy, Utopijci organizují společenství měst; zatímco se množí obchodní styky a vzniká nová společenská hierarchie, Utopijci odmítají soukromé vlastnictví a peněz se dotýkají nanejvýš bidlem; zatímco alterita nově objevených světů poskytuje renesančním myslitelům nikdy nevidané podněty, pro Utopijce je základním předpokladem šťastné společnosti izolacionismus.

More je ovšem příliš jemným pozorovatelem své doby, než aby si nebyl vědom potencialit, které s sebou století přináší. Což na druhé straně nikterak nebrání pesimismu, tím spíš, že nejbližší desetiletí se ohlašují nebývale krvavě.

Modernost Morovy *Utopie* spočívá v odmítnutí středověkého konceptu zahrady slastí, pastorálních vidin země hojnosti, v níž je člověk, chce-li žít šťastně, srozuměn s vlastní akulturností. More, přesvědčený humanista a aktivní katolík – popravený na příkaz Jindřicha VIII., jemuž odpíral titul hlavy anglikánské církve –, nevěří ovšem o nic víc v pozemský ráj, Nový Jeruzalém či příchod Parakletův, je mu cizí mystika Apokalypsy a chiliasmu.

Proti klasickým schématům středověku staví More jinou minulost, jinou, podobně nepoužitelnou optiku, fiktivní sociologii řecké polis. Proti svatým obrázkům akulturní blaženosti staví stejně nereálnou a nerealistickou vidinu „moudrého ostrova“, na němž kulturní faktor hraje rozhodující roli.

Buď jak buď, *Utopie* představuje mnohem méně přímočarý text, než za jaký bývá považována; a je-li výpovědí o své době, vypovídá především o jejích úzkostech a paradoxech. Ostrov Utopie pak zůstává Niketínem, stylistickým cvičením na téma virtuálních světů; právě tato okolnost ji odlišuje od Platónových dialogů i utopistů 19. století a právě tento rys nám umožňuje chápat utopii prvořadě jako literární žánr.

RABELAIS ČILI RENESANCE

Rabelaisovská Theléma je o devatenáct let mladší než Morova *Utopie*, avšak pojetím i duchem má bezesporu blíž k pramenům renesance, k antimaterialistickému Ficinovi a hravému a spekulativnímu Mirandolovi, k *volnomyšlenkářství*, jež charakterizuje počátky italského quattrocenta. Tento anachronismus má paradoxně za následek, že z dnešního hlediska se Theléma jeví moderněji než Utopie, jejíž je první implicitní kritikou; proti administrativní organizaci a autoritativnímu zákonodárství utopijské říše staví anarchistický řád a svobodnou vůli.

Rabelais přejímá Morovo schéma v závěrečných kapitolách *Gargantuy*.¹ Thelémský projekt nepadá z čirého nebe, dovršuje Gargantuovu pouť za poznáním. Gargantua byl vychován podle Erasmových preceptů: výuka starých jazyků, četba v originále, „aktivní metoda“, o níž Erasmus hovoří sto třicet let před Komenským. Vybaven dokonalým vzděláním a obklopen od nejtělejšího dětství bujarými ochmelky a bezuzdnými bonvivány, Gargantua má erudici i *savoir vivre*.

Druhou fází iniciace tvoří konfrontace s realitou, tj. násilím. Válka Gargantuy a jeho otce s Pikrocholem, do níž se pouštějí „s *lítostí a nevolí*“, dovede Gargantuu k poznání, že neexistují války spravedlivé a nespravedlivé; každá válka je prostě jen absurdní, odnímajíc člověku netoliko život, nýbrž věc ještě závažnější, lidskou důstojnost. Časy se změnily: „*Pominul čas dobývání cizích zemí [...], a co kdysi Saracéni a barbaři nazývali udatností, nazýváme dnes lupičstvím a zlobou.*“

Po závěrečné vítězné bitvě udělí Gargantua svobodu nepřátelským zajatcům a obdaruje své věrné. Mnichu Janovi – který se vyznamenal tím, že zachránil klášterní vinice vrhnuv se na nepřítele se sukovicí v ruce a s výkřikem „*Při břichu svatého Jakuba, a co budeme pít?*“ –, nabídne opatství v Seully. Mnich odmítne. Gargantua mu nabídne

¹ *La vie inestimable du grand Gargantua*, 1535, následující vydání pod názvem *La vie treshorifique du grand Gargantua*, cit. podle *Oeuvres complètes*, Gallimard, Paris, 1994.

opatství v Bourgueil nebo Saint-Florentu, „nebo obě, kdyby mu to bylo po chuti“. Mnich odmítne nanovo: „Jak bych mohl vládnout jiným, když neumím vládnout sám sobě?“ Chcete-li mě obdarovat, pokračuje mnich, nechte mě založit opatství podle mého vkusu – to jest „opak všech ostatních“.

Item nebude obehnáno zdi, neboť kde jsou zdi, „je tuze šepotu, závisti a úkladů“.

Item do něho budou přijímáni lidé krásní a inteligentní.

Item v něm nebude žen, nebude-li tam též mužů, a naopak.

Item v něm nebudou žádné hodiny ani denní řád, „neboť největší ztráta času je počítání hodin“ a „nejpraštější věc na světě je řídit se údery zvonu“.

Item bude každý vstávat, kdy se mu zachce, a pracovat, pokud ho to napadne; a jíst a pít, když na něj přijde chuť.

Item budou muži i ženy oblečeni podle nejnovější módy.

Item se zde bude možno počestně oženit a provdat.

Item všichni ti, kdo sem budou přijati, budou moci kdykoli svobodně odejít.

Item bude řeholnímu životu vládnout jediná zásada: „Čiň, co je ti líbo.“

Item se nové opatství bude nazývat Theléma, „svobodná vůle“.

Thelémské opatství, vybudované v rekordním čase, má šest pater. Budova je šestihranná, kulaté věže umístěné v každém rohu jsou pojmenovány Půlnoční, Vzdušná, Východní, Polední, Západní a Ledová. V poschodích je umístěno 9 332 pokojů; každý z nich má vlastní umývárnu a kapli. Součástí budovy jsou i „velmi krásné knihovny“, rozdělené do jednotlivých pater podle jazyka, řecká, latinská, hebrejská, francouzská, toskánská a španělská.² Společné prostory jsou vyzdobeny freskami. Venku se nacházejí lázně, koupaliště, míčovny, hřiště, sady, obora. Ekonomickými aspekty si Rabelais hlavu neláme: Thelémíté mají všeho dost díky sedmi vrchovatě naloženým korábům,

² Přítomnost knihovny je v utopiích vzácná. Obecně vzato přistupují utopisté ke knihám s nedůvěrou: jde o objekt soukromého rázu, který izoluje jedince a vzdaluje ho kolektivu, nehledě k tomu, že kniha může čtenáři nasadit do hlavy nepatřičné myšlenky. K čemu jsou nám knihy, žijeme-li v ideálním světě?

kteří jim z Perlových a Kanibalských ostrovů vozí každoročně zlaté pruty, surové hedvábí, perly a drahokamy. V rozporu s jedním z nejstandardnějších pravidel je Theléma zasazena do reálného geografického prostoru, nacházejíc se „*při řece Loire, na dvě míle od velkého lesa hualtského*“ – čili v Rabelaisově rodném kraji.

Svým projektem ilustruje mnich Jan jeden ze základních evangelických principů – člověk je nadán volným uvážením a respekt k člověku je tudíž podmínka vši světské a tím spíše náboženské komunity. Rabelaisova společenská smlouva vychází cele z individuální svobody. Thelémské ideální individuum není ovšem plodem prostého života či zbožného rozjímání; alfou i omegou je kultura, vzdělání, *literae humaniores*, výuka k humánnosti.

Máme-li rámec, netřeba zákonů. Bezzákonná společnost je tudíž nejlepším možným kontextem pro harmonický rozvoj individua. A protože individuum je bytost sociální, tíhne nevyhnutelně ke svobodně definovanému společenskému řádu: „*Díky této svobodě dělali všichni to, co bylo milé jednomu. Řekl-li někdo Pijme, pili. Řekl-li někdo Hrejme, hráli. Řekl-li někdo Pojďme do polí, všichni šli do polí.*“ Svobodná vůle se zde nepodřizuje vůli obecné; vytváří ji spojením a souhrou individuálních postojů.

Vyprávění o thelémském opatství a zároveň celá kniha končí záznamenem „záhadné věštby“, vyryté do bronzové desky, kterou Thelémští naleznou v základech stavby. Věštba ohlašuje – na „*příští zimu nebo i o něco dřív*“ – velkolepou úrodu ignorantů a hlupáků, lidí „*roztrpčených životem*“, kteří budou neúnavně zasévat svár a zlobu, kteří naplní nebe hlukem svých půtek a zemi hřmotem svých kroků; svět bude obestřen temnotou a „*jedním rázem ztratí svou svobodu*“. Syn, unešen hlupáckými pravdami nových proroků, se vzepře otci, slamo-trusové povstanou proti vzdělavcům, lidé bez názoru se horlivě pustí, „*kudy věda nevědomých davů spěje*“, kdekdo bude nabízet zájezdy „*do nebe a zase zpět*“ a „*lidem bezectným se věřit bude*“. Thelémské opatství hraje v tomto scénáři roli Noemovy archy, povoláné uchovat pro příští svět po potopě – až dozní zupácká demagogie populismu, hysterie davů a sektářství hugenotů – ideály renesanční aristokracie: touhu po vědění, urozené mravy a svobodomyšlnost.