

GÁL ANDREA

ÚTBAN UTÓPIA FELÉ: ÁLLAMELMÉLETEK FIKCIONALIZÁLÁSA

Az utópia elgondolásának általános körvonalai

■ Az utópia gondolata, az utópikus társadalmi szerveződések, a szépirodalmi utópia és annak műfaji változatai körül hatalmas a meghatározásbeli bizonytalankodás. A szakirodalom csaknem minden esetben a konkrét szövegtörzsből indul ki, ennek értelmezése során született meg az elméleti szövegekben számos szempont annak körülírására, milyen típusú szöveg, szociális forma vagy egyszerűen attitűd minősül(het) utópiának. A fogalom ennek függvényében tágulhat vagy szűkülhet, elcsúszhat például az államelmélet, a sci-fi, a szociológia vagy a vallás felé.

Ernst Bloch *Das Prinzip Hoffnung* című, 1938 és 1947 között írt, hatkötetes munkája valószínűleg a legterjedelmesebb utópialeírás. A szerző ebben igyekszik számba venni minden olyan törekvést, melynek alapjánál egy jobb világ gondolata áll – az orvostudomány és a technikai vívmányok nála éppúgy az utópia részét képezik, mint a társadalomelmélet vagy a művészet bizonyos vonatkozásai. Ebben a kontextusban a modernitásban irodalmiként (is) olvasott szövegek, mint Platón *Állama*, a *Biblia* paradicsomképzete, Ágoston *Isten városa*, Thomas More *Utópiája* csupán egy részét képezik az utópikus gondolatnak, mely az emberi tevékenység számtalan területén megnyilvánul. Az utópiaelmélet változatos skáláján Ernst Bloch tehát nagyvonalúan kiterjeszti az utópia fogalmát. Más szerzők, mint Brânduşa Palade filozófus, az utópikus gondolat kutatója, vizsgálódásukat a szövegek korpuszára fókuszálják/korlátozzák, és főként tematikus ismérveket szögeznek le: utópiának mondanak minden, a tökéletes társadalomról szóló leírást. Palade például nem artikulálja a különbséget az olyan, nyilvánvalóan különböző változatok között, mint a Gulliver utazásai, Marx teóriája az ideális szocialista társadalomról vagy az ószövetségi előírásokat pontosan betartó szombatiszták szeptákról szóló szövegek.

Tagadhatatlan, hogy a közgondolkodásban az utópia nemcsak a szűk értelemben vett szövegek amúgy átláthatatlanul gazdag korpuszát jelenti. Minden, a fennálló társadalmi és politikai rendszerek jobbítását célzó elgondolást hajlamosak vagyunk utópiának mondani. Ezek konkretizációja lehet egy szociális kísérlet vagy akár egy vizuális megnyilvánulás (mint az idősebb Pieter Bruegel néhány festménye és megannyi film), és akkor még nem is vettük figyelembe a fogalomnak azt a jelentését, amely megvalósíthatatlannak tűnő tervre, vágyra, légvárra vonatkozik.

Az utópia elméleti jellegű szakirodalma legalább annyira gazdag és szerteágazó, mint maga az utópiarodalom. Az utópia történetének vizsgálatakor és egyes szövegek értelmezésekor a legkülönbözőbb teoretikus apparátusok használhatóak, melyek azonban többé vagy kevésbé megegyeznek néhány fontos pontban. Elég, ha Krishan Kumar, Frank E. Manuel és Fritzie P. Manuel, valamint Karl Mannheim teoretikus szövegeire gondolunk, de ugyanúgy előkaphatjuk Martin Buber, Northrop Frye, Sorin Antohi, Suvin Darko munkáit is. Túlzás nélkül könyvtárnyi anyag áll annak a rendelkezésére, aki az igencsak dinamikus és rugalmas fogalmat vizsgálni és árnyalni kívánja.

Az irodalomhoz közeledve azonban az utópia fogalmát szövegekre vonatkoztatjuk, de az még mindig különösen képlékeny marad, mivel egyformán beírható a tematika és a műfaj kategóriájába. Tapodi Zsuzsa teljesen fenntarthatóan tematikus műformának nevezi,¹ amely a legkülönbözőbb műfajokban felbukkanhat, az államregénytől az útleírásokig. Ugyanakkor azonban létezik egy szigorúbb – így követhető – szabályokkal rendelkező, utópiának nevezett műfaj is, amelyet Morus Tamás hozott létre, többé-ke-

vésbé pontosan 1516-ban. Olyan ez az évszám az utópia történetében, mint Kolumbusz Kristóf partraszállása: utólag ehhez kapcsoljuk a földrész felfedezését, de merész tettének nyilván voltak előzményei, és jelentősége ráadásul csak évszázadok múlva mutatkozik meg a maga pompájában.

De vissza, vissza, nézzünk körül az új földrészen: az utópia fikcionális, szépirodalmi műfaj, amely bizonyos konvenciók alkalmazásával egy idegen társadalmat – leggyakrabban államszerű szerveződést – ír le. Fikcionalitása azonban kettős természetű, mivel egyrészt az utópiák a legképtelenebb, fantasztikus ötletektől sem riadnak vissza, másrészt mindig szorosan kapcsolódnak megírásuk körülményeihez, különös, fordított referencialitást produkálva. Gond adódik ugyanakkor a fikcionális és elméleti utópiák szétválasztásának kérdésében is, mivel az utópikus – vagyis az emberiség helyzetén (nagy léptékben gondolkodik) gyökeresen javító rendszereket felvázoló – elmélet alapvetően az értelmezés függvényében válik fiktiivé. Például a múltban íródott és „érvényességüket veszített” elméleti utópiák többnyire elmozdultak a fikció világa felé, hiszen a reális szociális és politikai folyamatokat irányító erejük elveszett, s az utókor olvasója számára inkább a képzelet játékaiként válhatnak érdekessé.

Ha az utópikus teóriát és irodalmi utópiát sokkal egyszerűbben, a művek megírása és olvasása között eltelt időtől és a benne foglalt javaslatok komolyan vehetőségétől függetlenül akarjuk szétválasztani, azt megtehetjük Krishan Kumar gondolatmenete² alapján is. Kutatásainak tükrében az elmélet elsősorban tartalmában utópikus, az irodalmi utópiát pedig minden esetben meghatározzák azok a formai ismérvek is, melyeket nagyrészt Morus Tamás dolgozott ki és vezetett be az irodalmi köztudatba. Tartalmi és műfaji ismertetőjegyekről kell tehát beszélnünk. A szépirodalmi utópia azonban nem Morus felfedezése: ha kialakulását történeti szempontból vizsgáljuk, olyan előzményeit ismerjük meg, amelyek szervesen hozzájárultak a műfaj összetett konvencióinak megformálódásához, és amelyek nyomai a későbbiek során is élénken megmutatkoznak egy-egy utópikus szövegben. Ebben a kontextusban tehát elsősorban az az irodalmi műfaj válik érdekessé, mely az ókorból ered, és a 21. századig adekvát formát szolgáltatott a közösségi vágyak artikulációja számára.

Az antik államelmélet fikcionalizációja

■ Számos olyan szövegfajta tartunk számon, amely hozzájárulhatott Morus *Utópiájá*-nak kialakulásához: az eredetmítoszok, a vallásos és a messianisztikus irodalom, a pásztorköltészet, az antik államelmélet, a túlvilág- és jóslatirodalom, a földi paradicsomok képzete, a középkori fejedelmi tükrök.³ Ezek közül kettővel foglalkozom itt részletesen: az államelmélettel és a kulináris utópiákkal, mivel úgy látom, ezekben a műfajokban sűrűsödnek leginkább azok a tartalmi és műfaji elemek, amelyek a szépirodalmi utópiát kialakították.

Ha az antik görög államelmélet Platón *Államában* csúcsondik is – melyet Morus kimutathatóan felhasználott szövegének megalkotásakor –, kezdete jóval előbbre, az i. e. 12–6. századokra tehető.⁴ A spártai Lükurgosz például olyan alkotmányt dolgozott ki, amely már az ókori világban csodálatot ébresztett, és ezt az elismerést az évszázadok csak fokozták – az antik szerzőkön kívül természetesen a humanisták és a klasszicisták adóztak leginkább tisztelettel neki.

Az első utópisztikus vagy legalábbis az utókora által utópisztikusnak tekintett ókori alkotmány a spártai Lükurgoszé. A történelemírás nincs meggyőződve róla, hogy a Lükurgosz név valóban létező személyt jelöl, vagy egy legendai hőst. Ezzel együtt életének időszakát valahová az i. e. 12. századtól az i. e. 6. századig terjedő intervallumba helyezik, az i. e. 5. századig nem ismerünk róla írásos adatot. A *Rhéta*, a spártai alkotmány szövege azonban fennmaradt, az utókor tisztelete pedig tulajdonképpen ennek a törvénygyűttesnek szólt. Lükurgoszt Homéroszhoz hasonlóan kell kezelnünk: létezésétől vagy nemlétezésétől függetlenül neve egy jel, annak a szövegnek az emblémája, melyet neki tulajdonítanak, esetünkben a spártai alkotmányé. Lükurgosz egyik lényeges intézkedése az volt, hogy elrendelte: a polgárok azonos mennyiségű föld fölött rendelkezzenek, ezenkívül létrehozta a vének tanácsát, amelynek jogában állt a királyok hatalmát korlátozni, valamint a népgyűlést, amelyen minden spártai polgár részt vehetett. Az ezüstpénz helyett vasnyárpénzt (obeloszt) vezetett be, amely értéktelen volt Spártán kívül, így a városállam önellátóvá vált. Függetlenségét azonban csak

hódítások útján tarthatta fenn, ezért Lükurgosz militarizálta államát, és bevezette a közismert, szigorú nevelési módszereket.

A *Rhétában* megalkotott rendszer azonban a valóságban nem működhetett így, amint arra Németh György hoz meggyőző érveket, aki a régészeti leletanyagból és a forrásokból kiindulva árnyaltabb képet nyújt az ókori Spártáról. Cáfolja például, hogy a polgárok hosszabb ideig egyenlő parcellák tulajdonosai lettek volna, mivel például az örökösödés lehetővé tette az elszegényedést is, a meggazdagodást is.⁵ Ugyanakkor a vasnyárpénz „mítoszáról” is bebizonyítja, hogy az legfeljebb húsz évig állhatott fenn i. e. 404 után, és semmi köze sem volt Lükurgoszhoz. A *Rhéta* és szerzője ezek szerint a kanonizáció során nyerték el utópikus jellegüket. Utólagos felértékelődésük kiváló példája az i. e. 430/425–355 között élt Xenophón *A lakédaimóniaiak állama* című írása, mely így kezdődik: „Amikor egy napon végiggondoltam, hogy Spárta, Hellasz egyik legkevésbé népes állama hogyan tudott a leghatalmasabbá és legműveltebbé válni, igen-csak meglepődtem, hogy történt mindez. De miután megismerkedtem a spártaiak intézményeivel, már semmi meglepőt nem találtam a dologban. Lükurgoszt azonban, aki azokat a törvényeket adta nekik, amelyeknek engedelmességgel boldogan élnek, őt bizony csodálom, és a lehető legnagyobb bölcsnek tartom. Nem utáztam más államokat, hanem éppen ellenkezőképp gondolkodtam, mint legtöbbjük, s ezáltal tette hazáját a legboldogabbá.”⁶ *A lakédaimóniaiak állama*nak egyes állításait maga Xenophón cáfolja a *Görög történelem*ben, amit Németh azzal magyaráz, hogy az előbbi szöveg tulajdonképpen politikai röpirat volt, amelyet egyébként a régészeti leletek is számos vonatkozásban meghazudtolnak.⁷ Az archeológia által kidolgozott történelemkép összevetése a Lükurgoszt dicsőítő antik szövegekkel ilyen módon elokvensen körvonalazhatja, miéнт tulajdonított az utókor egy valóságos városállamnak utópikus attribútumokat.

Az antik görög szövegtörzsekben nem Lükurgosz alkotmánya az egyetlen, amelyet az utópisztikus irodalom elődjének tekinthetünk: feltétlenül meg kell említeni az athéni Szolónt is. Őt az i. e. 6. század elején választották meg arkhónnak és ugyanakkor békekeltetőnek, akinek a démosz és az arisztokrácia konfliktusait kellett kezelnie. I. e. 594-ben bevezetett alkotmányát Arisztotelész és Plutarkhosz írásaiból ismerjük, tehát i. e. 4. századi, illetve i. sz. 2. század eleji forrásokból, melyek már nosztalgiával idézték fel alkotmányát mint az athéni aranykor alapítóiratát. Szolón új politikai rendszert dolgozott ki Athén számára: a lakosságot jövedelem alapján négyévenként osztályokba osztotta, és eszerint történt a következő ciklusban az adófizetés, a tisztségviselés, a katonáskodás; eltörölte az adósrabszolgaságot; a népgyűlésen mindenki részt vehetett és felszólalhatott; létrehozta az esküdtbírótságot, így csökkentette a démosz kiszolgáltatottságát az arisztokráciával szemben; minden polgárnak jogot adott a bírósághoz fellebbezni.⁸ Szolónt először ő maga kanonizálta: tetrameterben elismerő költeményt írt törvényeiről és saját személyéről, melyben nem kevesebbet állított, mint hogy ez az egyedül helyes alkotmány, s mint ilyen, leginkább képes a boldogságot megteremteni mind az egyén, mind a közösség számára.

Az antik államelmélet különböző típusú szövegeinek utóélete szempontunkból látványosan alakult: eredeti funkciójukat, korukat és szerzőjük nevét is elhagyva mind-egyre felbukkantak az utópiákban, egészen napjainkig. *Államának* rendszerét Platón ezekre alapozta, az ő közvetítésével Morus számos elemet felhasználott utópiájában. Ez utóbbi pedig a maga során a műfaj minden idők legtöbbet parafrázált szerzője. Hatásuk azonban nem feltétlenül ezt az utat járta be, hiszen az antikokat nyilván közvetlenül is tanulmányozták.

Például a közös étkezések

■ Csak egy példa arra, hogyan köszön vissza Lükurgosz alkotmánya Morusnál, illetve Edward Bellamy *Visszapillantás* című szocialista utópiájában. Kisebb horderejű intézkedésnek számított Spártában a közös étkezések bevezetése, melyen minden polgárnak részt kellett vennie. A városméretű ebédek a spártaiak hazaszeretettét, közösségérzetét erősítették, mivel ilyenkor beszélgettek legtöbbet. Ez a szokás Morus Sehól szigetén is honos, tágas csarnokokban harminc-harminc család étkezik közösen, annak ellenére, hogy: „Nincs senkinek sem megtiltva, hogy a piacról élelmiszert kérjen magának, föl-téve, hogy a csarnokokat már kielégítették. Tudják, hogy senki sem teszi ezt meggon-dolatlanul, mert bár nem tilos otthon étkezni, mégsem teszi senki szívesen, minthogy

nem tartják tisztességesnek, meg aztán ostoba dolog is lenne rosszabb ebéddel bíbelődni, ha a gazdag és ízletes ebéd a csarnokokban olyan közel elérhető.”⁹ Sehol szigetén tehát a tisztesség, vagyis a közösség belső, íratlan törvényei, önszabályozása határozza meg, hogy együtt étkezzen a harminc család, amihez az ésszerűség indoka is hozzáadódik. Ezeknél a soroknál azonban a pragmatizmus legcsekélyebb képességével rendelkező olvasó is kételkedni kezd abban, hogy a narrátor a komolyan vehetőség határain belül marad. A jelenség Morus egész könyvére jellemző: a társadalom végtelenen szabályos működése, órapontosságú precizitása megmagyarázhatatlan mindenki számára, aki látott már tíz embert csoportban spontánul viselkedni. A tisztesség (és a szokás) hatalma a Sehol szigeti társadalom működéséhez szükséges fegyelem töredékét sem tudná előidézni, az intézkedések ésszerűségének belátásához pedig intenzív és szüntelen meggyőzőmunkára lenne szükség. De azt hiszem, nem is szorul magyarázatra, mennyire fantasztikusak Morus állításai arra nézve, hogy a Sehol szigetiék ilyen módon fenn tudják tartani államuk rendszerét. Az utópia műfajában általában is gyakran elrugaszkodnak az ember alapvető viselkedésjegyeitől. Az ideális társadalom fenntartásához nem szabadon gondolkodó (vagy akár csak viselkedő) egyéniségekre, hanem fegyelmezett, a személyiségük javarésztől megfosztott emberekre van szükség – legáltalában ezt állítja a klasszikus irodalmi utópiák nagy többsége.

Ugyancsak a közös étkezés motívuma jelenik meg Bellamy *Visszapillantásában*, melyben az 1887-ből egyszerűen 2000 Bostonába került narrátor a számtalan változás között azzal is szembesül, hogy a jövő emberei hatalmas vendéglőkben esznek legszívesebben: „Nemcsak minden eledelünket e vendéglőből nyerjük, amint az este mondtam, hanem az ételek minősége és a kiszolgálás is sokkal jobb, ha vendéglőben étkezünk.¹⁰ Reggel és este otthon étkezünk, minthogy ezért nem érdemes otthonról elmenni, de ebédkor rendszeren a vendéglőben étkezünk.” A narrátort vendéglő látó Leete család indoklásában a morusi ésszerűség érve jut hangsúlyos szerephez, ugyanis a *Visszapillantás* társadalmá arra az elvre épül, hogy ha valamit közösen és egyformán tesznek az emberek, akkor az sokkal kevesebb energiát igényel, így hozzájárulhat a jólét fenntartásához és fokozásához. Bellamy utópiája részletes, jól átgondolt szocialista látomás a jövőről, melynek rendszere egyetlen vonatkozásban törekeny: kiindulópontja nem valószerű. Bellamy regénye szerint ugyanis lehetséges volna, hogy miután a kapitalizmus tetőpontjára ér, és az egyes ipari, illetve kereskedelmi ágazatokat nagy monopóliumok ellenőrzik, ezek összebeszéljenek, és egyszerre, önkéntesen ismerjék fel a szocializmus áldásait, adják át a monopóliumokat az államnak, mondjanak le vagy nukról, és hozzák létre a kommunisztikus szerveződésű társadalmat. A közös étkezés az egyenlőség elvén alapuló rutin csupán egyetlen, nem túlságosan fontos momentumát jelenti, amely mégis kiemelkedik, ha a lükurgoszi, illetve a morusi étkezésekkel való hasonlóságot vizsgáljuk. A motívum vándorlásában ugyanis mikroszinten az utópia geneziséét figyelhetjük meg. Míg Morusnál és Bellamynál a közös étkezés illeszkedik ugyan a rendszer egészébe, de valószínűtlennek – és naivnak – tűnik, a lükurgoszi alkotmány esetében szervesen tartozik Spárta megszervezéséhez, melynek militarizált légkörében a nyugodt együttlét egyedüli alkalma lehetett, így közösségerősítő funkciója volt. Történelmi olvasatban tehát sokkal érthetőbbé válik mind Morus, mind Bellamy elgondolása.

Ugyanaz vagy egy hasonló folyamat követhető végig a klasszikus utópiák számos motívumának esetében: az antik államelmélet valamely elgondolását vették át és próbálták meg a saját, ideálisnak tekintett társadalmi rendszerükbe beépíteni. Ezzel kapcsolatosan jegyzi meg Frank E. Manuel és Fritzie P. Manuel, hogy azoknak az antik görög szerzőknek az öröksége, akik a modern utópia születésében közreműködtek, elentmondásos, mind tartalmilag, mind formailag, és ez magyarázza bizonyos mértékben a reneszánsz utópiák ellentmondásosságát. A 15. század végi és 16. századi utópiákban, majd ezek valószínűsíthető közvetítésével a későbbiekben is sorra ismerhetjük fel azokat a gondolatokat, melyek például a szolóni és a lükurgoszi alkotmányban jelen voltak. A rabszolgáság megszüntetése, a társadalom formális felosztása rétegekre, osztályokra, a népgyűlés, ahol mindenki megnyilvánulhat, és beleszólhat a köz ügyeibe, az igazságszolgáltatás hatékonysága, az állam önállósága és függetlensége, a gyerekek közös (szüleiktől távoli) nevelése, a királyok hatalmának korlátozása, a föld egyenlő el-

osztása mind olyan gondolatok, melyek ilyen vagy olyan kontextusban később mind-egyre felbukkannak az utópiákban.

Az a tény, hogy az utópiák számos gondolatának forrása a történelmileg hiteles antik alkotmányokban keresendő, a műfaj egyik leglényegesebb kérdéséhez vezet el bennünket: az utópiának a realitáshoz való viszonyulásához, melyet fennebb fordított referencialitásnak neveztem. Aligha létezik még egy műfaj a világirodalomban, melynek kapcsolata a megírása pillanatában fennálló történelmi-társadalmi valósággal ennyire összetett lenne. A szépirodalmi utópia alapvetően fikcionális szöveg, lényege éppen abban áll, hogy egy képzeletbeli társadalmat írjon le, amely legtöbbször megvalósíthatatlannak tűnik. Az irodalmi utópia ilyen értelemben tartalmilag is különbözik az utópikus gondolat egyéb megnyilvánulási módjaitól: leginkább elrugaszkozhat attól, amit egy korban, helyzetben lehetségesnek vagy akár hihetőnek tekintenek. Paradox módon azonban mégis annyira összefonódik az időben és térben meghatározott realitással, hogy az utópia története egyben a társadalom történetét is jelenti, ugyanis az utópia attitűdje mindig arra fókuszál, hogy az éppen fennálló renddel szemben helyezkedjen el.

„Szétfeszíti a létet”

■ Az egyik leginkább elterjedt utópieelmélet szerzője Karl Mannheim, aki éppen a realitás-utópia viszonyból indul ki a tematikus műfaji jegyek megragadására irányuló törekvésében. Az utópia fogalmát az ideológia-utópia párosból vezeti le, amely szerint a szociális kontextus ellenében születik, „szétfeszíti a létet”. Mannheim gondolatmenetének lényege, hogy míg az ideológia egy történelmileg-társadalmilag meghatározott csoport „totális tudatstruktúrájának sajátosságai és alkata”,¹¹ az utópia az a gondolkodásmód, amely ennek ellenáll, illetve szubverzív módon a totális tudatstruktúra megdöntésére tör. A „valóság-elfedő” ideológia és a „valóság-szétfeszítő” utópia viszonya mégsem ellentétes, hiszen a mindig változó mentalitás eleve nem enged meg egy stabilan bináris viszonyt. Egymáshoz való viszonyulásuk dialektikusként írható le, a konkrét történelmi folyamatban a feltörő világnézet utópiái át- meg átjárják az épp érvényes ideológiát. Mannheim megfogalmazásában: „minden egyes létszint önmagából sarjasztja ki mindazon gondolati és lelki tartalmakat, amelyek sűrített formában tartalmazzák minden egyes létszint »negatív«, még meg nem valósított oldalát, inségét”.¹²

Ennek a dialektikus viszonyznak az apropóján térek vissza Morus Tamáshoz, aki látványos módon testesítette meg egy személyben az ideológiát és az utópiát. Az *Utópia* minden egyes értelmezője kitér a szerző ellentmondásos egyéniségére, aki London főbírójaként és lordkancellárként teljesen eltérő nézeteket ültetett gyakorlatba, mint amelyeknek művében hangot adott. A legfontosabb ilyen kérdés a vallási türelmesség: Sehol szigetén mindenki olyan hitet gyakorol, amilyent akar, azzal a kitételrel, hogy ha másokat is meg akar győzni vallása helyességéről, azt visszafogottan tegye, ne folyamodjon szóbeli vagy tetteges erőszakossághoz. Feltűnő, hogy ehhez képest Morus hétköznapi vitáit az angol reformáció ellen, és még kancellár korában sem tett semmiféle próbálkozást arra nézve, hogy megszűnjön a vallásüldözés legradikálisabb formája, a protestánsok megégetése.¹³ Állami főhivatalnokként nem foganatosított egyéb figyelemreméltó reformot sem, semmi ahhoz fogható, amit az *Utópiában* leírt. Az angliai utópiáról írt könyvében A. L. Morton azzal magyarázza ezt a tényt, hogy Morus félt a változástól, attól a forradalomtól, amelyet az egyenlő jogokkal felruházott tömegek indíthattak volna el. Kardos Tibor pedig amellett érvel Karl Kautsky 1954-es munkája nyomán, hogy „Morus Tamás az angol kereskedőosztály, a keletkezően levő polgárosztály képviselőjeként, mint teoretikus írta meg az *Utópiát*, viszont a reformációt és a vele járó forradalmi mozgalmakat igyekezett távol tartani éppen osztálya érdekében”.¹⁴

Akárhogy is történt, a Morus-jelenség kitűnően illusztrálja a Mannheim-féle utópieamodellt: a szerző kancellárként a fennálló ideológia egyik kulcsfigurája, az *Utópia* kitalálójaként pedig éppen annak ellenében dolgozott. Ebben a történetben „a lét szétfeszítésének” momentuma lehetne, hogy Morus 1532-ben lemondott hivataláról, mivel vonakodott VIII. Henrik egyházpolitikáját gyakorlatba ültetni. Mint ismeretes, nemso-kára a Tower börtönébe vetették, és 1535 júniusában felségárulás vádjával lefejezték. Az utópia bekebelezte, vagy legalábbis ellehetetlenítette az ideológia diktálta gesztuso-

kat, ami Morust illeti. Paradox módon utópiájából pedig olyan ideológia sarjadt, amely – legalábbis az utópia műfaján belül – megszakítás nélkül fennmaradt a 20. századig: a szocializmus fantáziaképei, bár mindig léteztek bírálói is, a 16. századtól folyamatosan domináltak az utópiák területén, míg az 1930–40-es években vissza nem szorultak a disztópiák felhangosodása miatt. Ekkor azonban a szocializmus képzele már régen elhagyta az irodalmi utópiák kereteit, és a megvalósulás útjára lépett. Morus elméleti játéka a történelem egyik legerősebb ideológiájává nőtte ki magát, melynek gyökerei ugyan az antik államelméletekben keresendők, de annak formába öntéséért, a létet szétfeszítő utópiává való átalakításáért az érdem minden bizonnyal Csupatűz Rafael atyját illeti.

Ugyanakkor, mint láttuk, nemcsak az problematikus, hogyan viszonyul az utópia saját korának a realitásokban gyökerező tudatstruktúrájához, hanem az is, hogy a jó társadalmak elgondolása kezdetben nagyon is valóságos volt: városállamok kormányzását szolgáló alkotmányokban fogalmazódott meg. A lükurgoszi alkotmány még nem közelített az utópia gondolatához: egyszerű törvénycsomag volt, amelyet egy karizmatikus vezető dolgozott ki adott történelmi helyzetben. Az ókori forrásoknak egy része viszont, amelyek a *Rhétát* megmentik, már magukban hordozzák a meggyőződést, hogy Spárta legjobb korának létrehozói és fenntartói voltak ezek a rendelkezések. Ilyen értelemben Xenophón vagy Plutarkhosz megközelítésében Lükurgosz rendszere több, mint aranykorképzet: a múltba helyezett utópiaként funkcionál.

Az államelmélet azonban akkor kezdett igazán közelíteni az utópikus gondolathoz, amikor Platón az *Államban*, majd később a *Törvényekben* minden társadalmi rendszerek legjobbját próbálta megtalálni. Miközben a spártai és athéni modell kultikus értékűvé nőtte ki magát, a peloponnészoszi háborút pedig gyakran hajlamosak voltak már az ókoriak ideológiai háborúként kezelni,¹⁵ az ideális államforma kérdése a filozófiát kezdte foglalkoztatni. Retrospektívan Platón munkáit az ideális társadalom fikcionalizálására irányuló gesztusnak tekinthetjük. Bár korabeli görög viszonyokat is tárgyal, modellje egyértelműen fiktív jellegű, amennyiben nem egy létező rendszert kíván leírni vagy jobbá tenni, hanem egy teljesen új, átgondolt és filozófiai alapokon nyugvó, kizárólag teoretikusan létező társadalmat hoz létre.

Itt meg kell jegyezni, hogy az utópikus gondolat számára az út fordított irányba is járható: a fikcióból a valóságba. Nemcsak a Morus könyvében és egyéb utópiákban is közismerten jelen levő szocializmusra gondolhatunk ennek kapcsán, hanem olyan közösségek létrehozására is, melyek először a 19. században keletkeztek, azzal a bevaltott céllal, hogy egy utópikus elgondolást gyakorlatba ültessenek. Főként az utópista szocialisták köréből kerültek ki ilyen elszánt emberek, akik képesek voltak létrehozni és bizonyos ideig fenntartani jól átgondolt elvek alapján működő és szigorúan szabályozott közösségeket, mint az owenisták az írországi Ralahine-ban vagy az ikáriai kollektívák Amerikában, melyek ötven évig fennálltak.

Az utópia számára bizonyos feltételek mellett tehát átjárhatóak a valóság és a fikció határai, olyan módon, ahogyan az egyéb irodalmi műfajok számára nem adott. A műfaj egyik lényeges jellemzőjét megírásának korabeli valóságához és egyáltalán a realitáshoz fűződő, többszörsösen összetett viszonyában jelölhetjük meg. Mint láttuk, a Morus által kidolgozott változatba ez az összetevő az ókori államelméletből és államregényből emelkedett be.

■ JEGYZETEK

1. Tapodi Zsuzsa: *Utazás sosem volt országba. Az utópia változatai*. In: *Uő: A soha el nem vesző könyv nyomában*. Irodalmi tanulmányok. Pallas-Akadémia Kiadó, Csíkszereda, 2008. 148.
2. Kumar Krishan: *Utopianismul*. Ed. Du Style, Buc., 1998. 25.
3. S. Sárdi Margit: *Utópisztikus társadalomképek a sci-fi regényekben 1870–1914*. Múltunk 2008. 4. sz. 61–72. 61.
4. Frank E. Manuel – Fritzie P. Manuel: *Utopian Thought in the Western World*. Basil Blackwell, Oxford, 1979. 93–99.
5. Németh György: *A polisok világa*. Korona Kiadó, Bp., 1999. 233–235.
6. Xenophón: *A lakedaimóniak állama*. In: Németh György (szerk.): *Államéletrajzok*. Osiris Kiadó, Bp., 1998. 130.
7. Németh György: i. m. 237.
8. Uo. 243.
9. Morus Tamás: *Utópia* (1516). Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1974. 113.
10. Edward Bellamy: *Visszapillantás 2000-ből 1887-dik évre* (1888). Franklin Társulat, Bp., 1911. 151.