

Mislav Kukoč

Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet, Sinjska 2, HR–21000 Split
mkukoc@ffst.hr

Mediteranske utopije

Sažetak

Premda je pojam utopije, koji imenuje naslovno djelo Thomasa Morea, skovan na europskom Zapadu i daleko od obala Mediterana, prvi utopijski snovi o savršenoj ljudskoj zajednici snivaju se u mediteranskom duhovnom okružju. Platonova konstrukcija idealne države, kao i njezina zorna predodžba u mitu o Atlantidi iz dijaloga Timej i Kritija poslužili su kao inspiracija i predložak svim kasnijim utopijskim konstrukcijama, uključujući i paradigmatičnu viziju savršene otočne države Thomasa Morea. Uz to, mediteranske korijene utopijske misli nalazimo i u helenističkim utopijama Euhemera i Jambula, a njih, također, dijelom sadržavaju i srednjovjekovne i renesansne mediteranske utopije. Nakon kritičkih prosudbi utopijske misli i svjetonazora, na kraju ovoga priloga problematizira se dvojba o tome pripada li Petrićev Sretan grad korpusu mediteranskih utopija.

Ključne riječi

Mediteran, utopija, eshatologija, helenizam, kozmopolitizam, renesansa, Frane Petrić

Nijedna karta svijeta što ne sadrži zemlju Utopiju nije vrijedna pogleda.

Oscar Wilde

Uz 2 400 ljeta od Aristotelova rođenja, iste je godine bila i 500. obljetnica prvog izdanja Moreove *Utopije*, objavljene 1516. godine.¹ Klasično i paradigmatično utopijsko djelo, navlastito zbog činjenice da je njime inauguriran pojam *utopije*, istoimeni je spis Thomasa Morea, izvorno objavljen pred pola tisućljeća na latinskom pod punim naslovom *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia libellus uere aureus, nec minus salutaris quam festiuus, clarissimi disertissimique uiri Thomae Mori inclytae ciuitatis Londinensis ciuis & Vicecomitis (O najboljem državnom uređenju i o novom otoku Utopiji uistinu zlatna knjižica, ništa manje korisna no zabavna, odličnika i veleučena muža Thomasa Morusa, građanina i podšerifa slavnoga grada Londona)*.²

Moreova kovanica *utopija* (grč. *u-topos*) ukazuje na karakter i smisao utopijske misli. Riječ je o izmišljenom, nepostojećem idealnom društvu

¹ Ovaj je članak nastao na temelju priopćenja održanog na *X. Mediteranskim korijenima filozofije* kojim se obilježio jedan od važnih filozofskih jubileja 2016. godine.

² Usp. dvojezično izdanje s latinskim izvornikom i hrvatskim prijevodom s latinskog: Thomas More, *Utopia = Utopija*, prevela Gorana Štepanić, prir. Damir Grubiša, Globus, Zagreb 2003.

ili, bolje rečeno, idealnoj državi koju su utopijski mislioci, nezadovoljni opstojećim društvenim uređenjima i državnim poredcima, u svojoj mašti konstruirali. U svim utopijskim konstrukcijama, nasuprot nesavršenoj zbilji, prevladavaju ideje sretnoga života sviju, stanje društvene jednakosti u obrazovanju, pravima i obvezama, zajedničko vlasništvo nad obiljem materijalnih dobara itd.

Premda je pojam koji imenuje naslovno utopijsko djelo skovan u Engleskoj, na europskom Zapadu, daleko od obala Mediterana, prvi utopijski snovi o savršenoj ljudskoj zajednici snivaju se u mediteranskom duhovnom okružju, što nije slučajno. Mediteran se, naime, nadaje kao izvorno ishodište, pravi *topos* utopijskog mišljenja.

Kako piše Predrag Matvejević u svojem glasovitom *Mediteranskom brevijaru*, »oni koji su odlazili s Mediterana da traže druga mora, na drugim su morima tražili Mediteran«. Stoga su istraživači novoga svijeta kretali u nepoznato sa željom da »potvrde stare predodžbe legende i vjerovanja – o postojanju Atlantide, Hesperida, Zlatnoga runa, Eldorada, Arkadije, Edena«. ³

Helenske utopije

Prve obrise mediteranskih utopija, odnosno »najstariji zapis o ‘otocima blaženih’«, Matvejević nalazi u Hesiodovim *Poslovima i danima*:

»Na otocima blaženih, kraj oceanskog dubokog vira, borave blaženi junaci, lišeni briga u srcu. Životovna im zemlja donosi medni plod što triput u godini dozrijeva.« (169, 173)

Maštanje o savršenom životu na udaljenom egzotičnom mjestu, izoliranim mediteranskim otocima, čiji sklad »ne remeti nikakav utjecaj izvana, (...) potaklo je najzanosnije utopije« – zaključuje Matvejević. ⁴

Platonova konstrukcija idealne države, kao i njezina zorna predodžba u mitu o Atlantidi iz dijaloga *Timej* i *Kritija*, poslužili su kao inspiracija i predložak mnogim kasnijim utopijskim konstrukcijama, uključujući i paradigmatičnu viziju savršene otočne države Thomasa Morea. Funkcionalna stratifikacija Platonove idealne države na prvi pogled nema karakter socijalne utopije koja zagovara egalitarizam i jednakost sviju. Na temelju njezine staleške podjele na *proizvođače*, *vojnike* i *vladare-filozofe* Karl Marx je Platonovu *idealnu državu* čak interpretirao kao »atensko idealiziranje egipatskog kastinstva«, a slično viđenje Platonove idealne države kao kastinske države zastupali su kasnije i drugi filozofi, poput Karla Poppera, Lea Straussa, Ernsta Blocha i drugih. ⁵

Takve ocjene ne samo da su pretjerane nego su i netočne jer je u Platonovu staleškom sustavu jasno naznačena vertikalna mobilnost:

»Vladarima (...) ako se njihov porod rodi mjeden ili željezan (...) da dadu primjerenu čast njegovoj prirodnoj sposobnosti i da ga ture među obrtnike i ratare; ako se opet od ovih rodi netko zlatan ili srebrn, da počaste i uzvise jedne među čuvare, a druge među pomoćnike.« ⁶

Da je Platonu iznimno važna vertikalna mobilnost među staležima, što opovrgava spomenute optužbe o kastinskom karakteru *idealne države*, svjedoči njegovo opetovano inzistiranje na njoj:

»... nalog koji spomenusmo i u predašnjem razgovoru: ako se od čuvara rodi kakav loš porod, da ga treba otpravljati među ostale, a ako se od ostalih rodi sposoban, da se otpravi među čuvare. Time se htjelo pokazati da i ostale državljane treba uzimati za posao za koji je tko stvoren.« ⁷

Platonova *idealna država* nije, dakle, kastinski, nego meritokratski strukturirana. Konačno, apsolutna jednakost svih ljudi nije na djelu niti u najpoznatijoj renesansnoj utopiji, Moreovoj *Utopiji*, unatoč nesumnjivim egalitarističkim nakanama njezina autora.⁸ Premda u Moreovoj *Utopiji*, tijekom šesterosatnog radnog dana, svi građani ravnomjerno dijele radne obveze, ipak na vrhu socijalne ljestvice stoji uska vladarsko-svećeničko-znanstvenička elita koja se, oslobođena svakodnevna rada, potpuno posvećuje znanostima i upravi. Također, na društvenom dnu nalaze se čak tri vrste robova koji rade najniže i najprljavije poslove. To su kažnjenici, domaći i uvoznici, te »siromašni nadničari« iz inozemstva. More je ideju apsolutnog egalitarizma očito žrtvovao idili sretnoga života većine za koju, u nedostatku tehničkih rješenja, neatraktivne, a neizostavne poslove, kao nužno zlo, mora netko obavljati.⁹

Premda izrasla iz robovlasničkog socijalnog okružja, Platonova utopija, za razliku od Moreove, uopće ne spominje ropstvo. Socijalne privilegije »viših« staleža isključivo su duhovne naravi. One se steču odgojem i naobrazbom te su isključivo uvjetovane intelektualnom predestinacijom na temelju koje sposobni pojedinci i pripadaju socijalnoj eliti.

Materijalnim životnim standardom, pak, elitni staleži nimalo nisu u boljemu položaju od radnoga puka, naprotiv. Asketskim komunizmom kretsko-spartanskoga tipa zadovoljavanje životnih potreba vladara i čuvara reducirano je na nužni minimum. Privatno je vlasništvo ukinuto, a materijalno bogatstvo zamijenjeno je vrjednijim duhovnim. Kao kompenzacija za duhovnu inferiornost, trećem staležu radnoga puka, kojemu su bogovi u dušu »primiješali željezo i mjed«, ostaje materijalno izobilje, privatno vlasništvo, zlato i srebro te sve što se njime može kupiti, i tek ga vrlina *umjerenosti*, a ne oskudica, priječi da se neumjereno oda užitku konzumacije.

Jedna druga dimenzija Platonova utopizma također je utjecala na kasnije utopijske koncepcije. To je zorni prikaz savršene društvene zajednice koju Platon ne nalazi ni u sadašnjosti, poput helenističkih i renesansnih utopista, niti u budućnosti, poput utopijsko-eshatologijskih koncepcija što slijede iz kršćansko-metafizičke filozofije povijesti. Platon slikovitu utopijsku paradigmu, u skladu s vlastitom ontologijom superiornosti ideja u odnosu spram nesavrše-

3

Predrag Matvejević, *Mediteranski brevijar*, V.B.Z., Zagreb 2007., str. 115.

4

Ibid., str. 165–166.

5

Usp. Karl Marx, »Das Kapital I.«, u: Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke*, svezak 23, Dietz Verlag, Berlin 1988., str. 388. Slično: Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Golden Jubilee Edition, Routledge, London 1995., str. 46ff; Leo Strauss, »Plato«, u: Leo Strauss, Joseph Cropsey (ur.), *History of Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, London 31987., str. 49; Ernst Bloch, *Princip nada*, preveo Hrvoje Šarinić, II. svezak, Naprijed, Zagreb 1981., str. 559–560; John Acheson Faris: »Is Plato's a Caste State, Based on Racial Differences?«, *Class Quart.* 44 (1–2/1950). doi: <https://doi.org/10.1017/S000983880002797X>.

6

Platon, *Država*, 415c.

7

Ibid., 423d.

8

Međusobno uspoređujući dvije najpoznatije renesansne utopije, Moreovu »utopiju socijalne slobode (...) kao minimum rada i države, kao maksimum radosti« Ernst Bloch suprotstavlja birokratiziranoj i centraliziranoj »utopiji socijalnog poretka«, opisanoj u *Državi sunca* Tommasa Campanelle, te navodi prosudbu Lewisa Mumforda o tome da Campanellina utopija »nalikuje braku Platonove Politeje i Montezumina dvora«. Vidi: E. Bloch, *Princip nada*, II. svezak, str. 595–618. Usp. i Lewis Mumford, *Povijest utopija*, prevela Paulina Tomić, Jesenski i Turk, Zagreb 2008., str. 78.

9

T. More, *Utopija*, 157, str. 315.

ne opstojeće pojavnosti, nalazi u prošlosti, u mitu o Atlantidi, što Karl Popper pogrešno naziva regresivni historicizam.¹⁰

Ogledni primjer svoje savršene države Platon najavljuje u dijalogu *Timej* drevnom pričom o usponu i propasti Atlantide, koju datira 9 000 godina prije, kada je, prema predaji, došlo do slavnoga rata između moćne Atlantide i drevne Atene. Nakon pobjede pra-Atene nad napadačem Atlantidom, »otokom većim od Azije i Libije zajedno«, Atlantida je u potresu potonula »tijekom jednoga dana i noći«. ¹¹ Ta lapidarna priča iz *Timeja*, koju Platon ponavlja i u slijedećem dijalogu *Kritija*,¹² sugerira tezu da je drevna idealna država prije bila onodobna Atena negoli Atlantida jer je njome vladala vojna aristokracija koja je živjela u komunističkim uvjetima Platonove idealne države.¹³ No, nastavak i eksplikacija iste priče u *Kritiji*, donekle kontradiktorno, u fokus postavlja Atlantidu – otočni imperij u oceanu onkraj zapadnog Mediterana pod vlašću desetoro braće-kraljeva – čiji zorni opis ispunjava sadržaj čitava toga nevelikog i nezavršenog dijaloga.¹⁴

Upravo mitom o tajanstvenoj, savršenoj otočnoj državi iz *Kritije* Platon je ne samo zagolicao maštu brojnih istraživača i pustolova koji i dan-danas »na rubu znanosti« preronjavaju podmorje »s onu stranu Herkulovih stupova«, tražeći ostatke mitske Atlantide, nego je i izgradio okviri i sadržajni obrazac za većinu budućih utopija. Sadržajno, naime, kasnije utopije mahom su koncipirane kao pomorske bajke, a idealna društvena zajednica, što podcrtava suprotnost mizernoj razini opstojeće zbilje, u pravilu se, prema uzoru na Platonovu Atlantidu, smješta na neki udaljeni egzotični otok.

I Matvejević u svojem *Mediteranskom brevijaru* navodi da je

»Platon opisao u *Kritiji* i *Timaju* raskošnu Atlantidu kao 'sveti otok obasjan suncem, koji je proizvodio mirise (...), s hramovima, kraljevskim palačama, lukama i brodogradilištima' (*Kritija*, 115). I Pindar je slavio njezinu ljepotu. Takav je otok morao potonuti da bi nas poučio kako je sreća prolazna. Što se zbilo s tolikim drugim otocima o kojima se odavno govorilo, pisalo, maštalo u drevnim utopijama (...).«

Vjerujemo ipak – zaključuje Matvejević – »da su barem oni najljepši bili na Mediteranu«. ¹⁵

Glede antičkog grčkog i u širem smislu mediteranskog obzorja utopijskih fabula smatra se da je Tukidid svojom iscrpnom analizom u *Peleponeskom ratu* utjecao na formiranje stereotipa o Ateni i Sparti prema kojima se tvore dva tipa mediteranskih utopija: 1. asketske i komunističke utopije po uzoru na Likurgovu Spartu prema kojoj je jamačno i Platon modelirao svoju *idealnu državu*; 2. slobodarske, hedonističke, tolerantne, demokratske utopije prema uzoru na Solonovu Atenu. Premda ima i sinkretističkih utopija, kod većine kasnijih utopija, od helenizma, preko renesanse, do 19. st. prevladava jedan od navedenih dvaju modela.¹⁶

Helenističke utopije

Helenistička promjena paradigme dala je novi zamah utopijskoj misli Mediterana. Ona nastupa s usponom Makedonije koju je Demosten u svojim vaterenim *filipikama* nazivao barbarskom prijjetnjom helenskoj naciji. U bici kod Heroneje 338. g. makedonski kralj Filip i njegov sin Aleksandar pobjeđuju savez grčkih polisa i definitivno privode kraju epohu klasične grčke kulture i civilizacije. Aleksandrovim osvajanjima čitavog istočnog Mediterana i dalje, grčki polisi utapaju se u veliko svjetsko carstvo od Europe do Indije, u kojemu se stapaju orijentalne kulture s grčkom kulturom. Tim spajanjem nastaje

kultura *helenizma*, naravno, s prevladavajućim grčkim utjecajem. Aristotel, rodom iz Makedoniji susjedne Stagire, bio je ipak učitelj Aleksandra Makedonskog. U njegovo vrijeme izašla je grčka kultura iz svoje nacionalne zatvorenosti i stupila u veliki skupni pokret kojim su se narodi Staroga vijeka, nastanjeni na Mediteranu, definitivno po prvi puta stopili u zajednički duhovni i kulturno-civilizacijski prostor. Intelektualni presudni element u tome spajanju bila je grčka znanost, umjetnost i filozofija koje su postale zajedničko kulturno dobro staroga vijeka. Grčka je nacija ovo ispunjenje svoje kulturne zadaće iskusila propašću svoje političke samostalnosti; pretapanjem u svjetska carstva Grci su postali učitelji svijeta.

U helenizmu se bitno promijenio smisao i karakter filozofije. Nestaje *polis*, temeljni obrazac zajednice s kojim je čovjek bio suživljen u organsko jedinstvo. Na njegovo mjesto stupa prostrano Aleksandrovo carstvo: *kosmopolis*, čime se *polis* izjednačava s *kosmosom*, svijetom. Antički Grk, dakle, iz *polisa* – autarkičnog grada-države po mjeri čovjeka, s mogućnošću neposredne komunikacije i izravne demokracije – naglo, preko noći, prelazi u *kosmopolis*. U svojem novom boravištu on se osjeća izgubljenim, prestaje biti *zoon politikon* te individualno traga za srećom i smislom života. Zato filozofija u helenizmu dobiva praktičko-etički karakter najснаžnije izražen u stoičkoj filozofiji. Životna mudrost postaje osnovnim problemom poslijegrčke filozofije, a stajalište individualne čudorednosti postaje stajalište helenističko-rimske životne mudrosti.

U helenističko-rimskoj epohi, kao i u kasnijim povijesnim razdobljima, suvremeni socijalni *milieu* sugerira sadržajni okvir utopijskim fabulama. Nova geografska otkrića pružala su mašti pisca-utopista zornu inspiraciju: za helenističke utopije bila su to Aleksandrova osvajanja, poglavito otkriće Indije, a za renesansne utopije bilo je to Kolumbovo otkriće Amerike. Premda Thomas More model »mornarske bajke« preuzima iz helenističkih utopijskih fabula Euhemera i Jambula, njegova se *Utopija* temelji i na dokumentarnom izvješću Ameriga Vespuccija o njegovoj drugoj istraživačkoj ekspediciji po novootkrivenom američkom kontinentu.¹⁷

Najstariji helenistički utopijski zapis *O Hiperborejcima (Peri Hyperboreon)* Hekateja iz Abdere, suvremenika Aleksandra Makedonskog, ima formu putopisa: Hiperborejci žive na otoku iza burnih područja, a blaga klima donosi obilje plodnosti.

I ostale helenističke utopije slijede paradigmatični obrazac pomorske bajke. U fragmentarno sačuvanom romanu *Sveti zapis (Ἱερὰ ἀναγραφή)* Euhemera

10

Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, str. 19, 21, 24f, 55, 75, 78, 84. Usp. Mislav Kukoč, »Is Plato an Enemy of the Open Society? Karl Popper's Criticism of Plato«, *Synthesis philosophica* 27–28 (1–2/1999), str. 84–86.

11

Platon, *Timej*, 24d–25d.

12

Platon, *Kritija*, 108e–109.

13

Usp. Frank E. Manuel, Fritzie P. Manuel, *Utopian Thought in the Western World*, Belknap Press, Cambridge (MA) 1979., str. 121.

14

Platon, *Kritija*, 106–121c.

15

P. Matvejević, *Mediteranski brevijar*, str. 166.

16

Usp. F. E. Manuel, F. P. Manuel, *Utopian Thought in the Western World*, str. 94.

17

T. More, *Utopija*, 9, str. 165. Usp. E. Bloch, *Princip nada*, sv. II, str. 595–596.

(*Εὐήμερος*) iz Mesane (oko 300. g. pr. Kr.) na *Panheji*, skrivenom »otoku sreće i tamjana«, ljudi zajedno s olimpskim bogovima žive u jednakosti, obilju i sreći, a bogovi Zeus, Kron, Uran i Gea su, u stvari, istaknuti ljudi, kneževi i kneginje, koji su stanovnike Panheje naučili pravednom poretku.¹⁸ Euhemerov »pravedan poredak«, za razliku od Platonove socijalne diobe rada na temelju staleške meritokracije, zagovara opći egalitarizam u zajedničkoj proizvodnji dobara i u njihovoj ravnomjernoj raspodjeli. Osim toga, desakralizacijom Zeusa i olimpskih bogova Euhemer spaja socijalnu utopiju s prosvjetiteljskom ateizacijom svijesti, koja se prema njemu i imenuje – *euhemerizam*.

Helenizam je – kako navodi Ernst Bloch – »stvorio još jedan san o državi u kojem bijehu samo užitak i preobilje«. ¹⁹ To su Jambulovi *Sunčani otoci* (između 165. i 50. pr. Kr.). Riječ je o izgubljenom spisu o kojemu opširno izvješćuju Diodor Sicilski u svojoj *Povijesnoj biblioteci* i satiričar Lukijan iz Samostate u djelu *Istinite pripovijesti*. Na magičnih sedam ekvatorijalnih otoka kružnog oblika podjednake veličine, promjera 5 000 stadija (oko 1 000 km), Jambul gradi najradikalniju utopiju antike. U njoj je postignuta opća jednakost ljudi u radnim obvezama i raspodjeli, a savršeni životni i zdravstveni uvjeti rezultiraju dugim životom u obilju, bez bolesti i oskudice. Nesumnjivi Platonov utjecaj ogleda se u komunističkom promiskuitetnom kolektivizmu sa zajedničkim ženama i djecom, kao i u ukinutom privatnom vlasništvu. Blaga klima i samonikla plodnost prirode, kao zamjena za nerazvijene proizvodne snage, jamstvo su utopijskog sretnog života sviju.²⁰

Stoička utopija – projektirana u Zenonovoj *Politeji* kao međunarodna svjetska država, zajednica univerzuma, idealni kozmopolis – više odgovara socijalno-političkoj zbilji helenizma od Euhemerove i Jambulove utopije koje polaze od partikularizma polisa.

Nakon što je u antropološkom i socijalno-političkom razdoblju grčke filozofije ideja svijeta-kozmosa potisnuta u drugi plan pred idejom polisa i čovjeka kao *zoon politikona*, u epohi helenizma stoička filozofija u središte pozornosti vraća ideju općeg kozmičkog zakona, odnosno *kosmosa* kao naravnog umnog poretka i *kosmopolisa* kao idealne svjetske zajednice. Stoička filozofija bila je u prvom redu individualistička, a individualizam je bio osnova helenističkog kozmopolitizma koji predstavlja antipod partikularizmu žitelja grčkog polisa. Individualna neovisnost stoičkog mudraca, umnog čovjeka, temeljna je pretpostavka opće zajednice svih umnih ljudi. Ideja helenističkog kozmopolitizma nema socijalno-politički smisao: helenistički *kosmopolis* temelji se na idealnoj ekumeni mudraca jednakih bogovima. Um, vrhovni zakon svijeta, kao nerazoriva spona mudraca i bogova u vječnoj zajednici svijeta, izvan je i iznad politike. Opća umna čovjekova narav ima za logičnu posljednicu načelo humanizma: svi ljudi po svojoj su naravi jednaki. Iz toga slijedi ideja sveopće ekumene, svjetskog građanstva: svi su ljudi braća. Zastupa se jednakost robova i građana, Grka i barbara. Dakle, kao antipod autarkičnom *polisu*, čiji je teorijski izraz ideja grčke superiornosti pred ostalim narodima, helenizam postavlja *kosmopolis* kao otvorenu ekumensku zajednicu kojoj odgovara humanistička svijest sveopće jednakosti – bratske srodnosti ljudi u svojoj biti osmišljenih načelom uma.

Zenonova paradigma idealne zajednice, kao novi obrazac za helenističku utopiju, za razliku od Platonove *Države*, ne priznaje nikakve nacionalne ni političke granice; ona je umna životna zajednica svih ljudi – idealno svjetsko carstvo. Na taj je način, prema Plutarhu, filozofija teorijski elaborirala ono što je povijesno započelo s Aleksandrom Makedonskim te dovršeno u Rimskom imperiju.²¹ U utopiji helenističkog kosmopolisa težište se pomiče sa

socijalnog na unutarnji etički plan: idealna stoička država zajednica je mudraca koji preziru svjetovne odrednice i realiziraju unutarnju moralnu slobodu, harmoniju i duševni mir (*ataraxia*). No isto tako, te stoičke ideje posredno se reflektiraju i na svjetovni plan: u Zenonovoj idealnoj državi nema novca, vlasti nad ljudima, sudova, ozakonjenog prava i rata, a afirmira se prijateljstvo – ekumena logosa. Primarno je

»... značenje stoičke utopije u programu svjetskog građanstva, jedinstva ljudskog roda (...). Zajedništvo se ne ograničuje na ljudsko zajedništvo; ljudsko je fundirano kozmičkim kojim vlada, povezujući ljude i bogove, kozmički planski um.«

U stoičkoj utopiji uspostavlja se ekumena svih umnih bića: »Kozmos poravnava u državi sve razlike« ranga i spola: muškarca i žene, Grka i barbara, slobodnjaka i roba. Takvim idejama stoička utopija utječe i na kasnije kršćanske utopije, s određenom razlikom; dok »stoička utopija mnije uzvišenje posredstvom sklada s prirodom«, kršćanska utopija nalazi se u transcendentnoj i eshatološkoj *Civitate Dei* Aurelija Augustina. Stoga, u poredbi s nadolazećim kršćanima, njima suprotstavljene stoičke Ernst Bloch naziva »antičkim slobodnim zidarimac«. ²²

Dakle, u epohi helenizma, spajanjem grčkih i orijentalnih kulturnih cjelina, gradi se novi utopijski model svjetske zajednice. On je u Rimskome carstvu našao svoju vanjsku, političku, a u kršćanstvu unutarnju, duhovnu završenost. *Helenistički kozmopolitizam*, *rimski imperijalizam* i *kršćanski univerzalizam* etape su u kojima se globalna kultura budućnosti razvija iz staroga vijeka.

Mediteranske srednjovjekovne i renesansne utopije

Ljeto Gospodnje 529., u kojemu je je rimski car Justinijan zabranio rad filozofskih škola, uključujući Platonovu *Akademiju* i Aristotelov *Licej*, odnosno zabranio predavanja o poganskoj helenskoj i helenističkoj filozofiji, simbolički označuje kraj staroga i početak srednjega vijeka. Premda Aurelije Augustin (354.–430.) historijski pripada kasnoj antici, svojim djelom *O državi Božjoj* (*De civitate Dei*) usmjerio je pravac srednjovjekovnih utopija prema transcencijiji. Idealno pra-stanje ljudskoga roda, odnosno život prvih ljudi u rajskoj zajednici s Bogom, kao i eshatološki povratak u savršeni vječni život i obnovljenu zajednicu s Bogom, obrisi su transcendentne utopije *Države Božje*, koju hiponski biskup promišlja na jugoistočnim mediteranskim obalama sjeverne Afrike. Između dva skrajnja zbivanja predpovijesnog početka i postpovijesnog eshatološkog kraja povijesti, sama je povijest, koja započinje *Iskonskim grijehom* i posljedičnim izgonom iz Raja, »jedan provizorij između

18

»I kad s oltara se diže panhejskoga tamjana miris (...).« Vidi: Tit Lukrecije Kar, *O prirodi / De rerum natura*, II, 417, preveo Marko Tepoš, Matica hrvatska, Zagreb 1952.

19

E. Bloch, *Princip nada*, II. svezak, str. 564.

20

Usp. E. Bloch, *Princip nada*, II. svezak, str. 564–566; David Winston, »Iambulus' Islands of the Sun and Hellenistic Literary Utopias«, *Science Fiction Studies* 3 (3/1976). Dostupno na: <http://www.depauw.edu/sfs/backissues/10/winston10art.htm> (pristupljeno 26. 3. 2016.).

21

Wilhelm Windelband, *Povijest filozofije*, preveli Nada Šašel, Danko Grlić, Danilo Pejović, I. svezak, Kultura, Zagreb 1956., str. 218–219. Više o stoičkoj univerzalnoj utopiji vidi: E. Bloch, *Princip nada*, II. svezak, str. 566–572. Usp. o tome i: Mislav Kukoč, »Mediteranski korijeni globalizacije«, u: Mislav Kukoč (ur.), *Filozofija Mediterana*, Hrvatsko filozofsko društvo, Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu, Zagreb, Split 2009., str. 36–38.

22

E. Bloch, *Princip nada*, II. svezak, str. 566–572.

prvog otkrivenja događanja spasenja i njegova budućeg ostvarenja«. Dakle, realna povijest Augustinu je od marginalne važnosti. Njezino značenje temelji se na predpovijesti i postpovijesti, transcendentnom početku i kraju. Božja je država zajednica vjernika odlučnih ustrajati u nadi u bolji život kakav mogu postići tek nakon uskrsnuća. *Država Božja*, istinski Jeruzalem, transcendentno je Kristovo kraljevstvo shvaćeno u duhovnom smislu. Njegovi sudionici prolaze kroz ovaj svijet – »dolinu suza« – samo kao hodočasnici i patnici, u kojoj se osjećaju kao u stranoj zemlji jer je njihov pravi zavičaj transcendentno, utopijsko nebo. Cilj je *Države Božje* mir u vječnom životu. Uživati vječni život u miru i sa svojim bližnjima u zajednici s Bogom – to je vječno blaženstvo i najveće dobro koje se, prema Augustinu, ostvaruje u transcendentnoj utopiji.²³

Joakim iz Fiore (1131.–1202.), odnosno »kalabrijski opat Gioacchino«, kako ga naziva Dante u svojoj *Božanskoj komediji* (III. Raj:12) i u zrelome srednjem vijeku nastavlja tradiciju mediteranske utopijske misli. U svojim djelima *Concordia veteris et novi Testamenti* i *De concordia utriusque testamenti* konstruira najbogatiju srednjovjekovnu socijalnu utopiju. Ona proizlazi iz trijadičkog stupnjevanja razvoja svjetske povijesti. Naime, Joakim na tragu »Vječnog Evanđelja« iz Ivanova *Otkrivenja (Apokalipse)* uvodi »Treći Zavjet« kojim se, nakon razdoblja Starog i Novog Zavjeta, zatvara trijadička struktura povijesti:

I. stupanj Oca obuhvaća povijesno razdoblje *Staroga Zavjeta*. Karakterizira ga autoritet, strah, zapovijed, *Lex talionis*. Radi se o dobu gospodarenja i poslušnosti;

II. stupanj Sina razdoblje je *Novoga Zavjeta*, ljubavi i Crkve. To je doba milosti i Evanđelja, doba u kojemu su ljudi rastrzani »između duha i puti«;

III. stupanj Duha Joakim postulira u povijesnu eshatološku budućnost *Trećega Zavjeta*. To je buduće savršeno doba Svetoga Duha ili prosvjetljenja svijeta u mističnoj demokraciji bez gospode i Crkve, doba duhovne potpunosti i posvemašnje ljubavi, završno kraljevstvo »Vječnog Evanđelja«, koje će nastupiti na blagdan apsolutnih duhova.

Uvodeći trojako stupnjevanje u sekularnu povijest, Joakim je i eshatološki završetak premjestio iz transcencije Augustinove *Civitatis Dei* u ovostranost povijesne budućnosti. Njegove profetske teze u, tada popularnom, milenarističkom ozračju imale su presudan utjecaj na razvoj novovjekovne filozofije povijesti od Gottholda E. Lessinga i Augustea Comtea do Johana Gottlieba Fichtea i Friedricha Wilhelma Schellinga, čija je *Filozofija objave* u najvećoj mjeri inspirirana Joakimom. Joakimova socijalna utopijsko-eschatološka koncepcija imala je, prema tvrdnji Normana Cohna, »najviše utjecaja u zapadnoj Europi sve do pojave marksizma«.²⁴

Idealna zajednica ležala je u Jambula (kao i u kasnijim renesansnim utopijama Morea i Campanelle) u sadašnjosti, na nekom dalekom egzotičnom otoku, u Augustina u transcenciji, a u Joakima se utopija pojavljuje isključivo u modusu i statusu historijske budućnosti. Joachimovi su odabranici siromasi i njima valja ići u raj živa tijela, ne kao puki duhovi. Kraljevstvo je Kristovo u Joakima odlučno od ovoga svijeta, događa se u historijskoj budućnosti, bez gospode i bez privatnog vlasništva.²⁵

Sadržajni kontinuitet mediteranskih utopijskih projekata nastavlja se na istovjetnoj teorijskoj tradiciji i u razdoblju Renesanse.²⁶

Komunistička zajednica dobara elitnih staleža Platonove idealne države, zajedno s ukinutim novcem i privatnim vlasništvom, odlučujuće je utjecala na istovjetna rješenja u renesansnim utopijama: *Utopiji* Thomasa Morea i *Državi sunca* Tommasa Campanelle. Jednoobraznost i asketizam odjeće Utopljana i Solaraca te uporaba zlata isključivo kao materijala za okivanje roblja neprijeporno su platonistički inspirirani.

Poput helenističkih, renesansne su utopije također inspirirane mitom o Atlantidi. Ova druga inspiracija doslovno je preuzeta u tehničkoj utopiji Francisa Bacona *Nova Atlantida*, koja ne samo da izrijeком slijedi Platonovu fabulu, već Bacon i literarno doslovce kopira Platonov obrazac, tako da njegov spis ostaje nedovršen, jednako kao i sadržajno preuzeti Platonov dijalog *Kritija*. Francis Bacon svoju tehničku utopiju gradi na pretpostavkama *znanstvene revolucije*, za razliku od ostalih renesansnih utopija koje se baziraju na *socijalnoj revoluciji*.

Ernst Bloch, kao neomarksistički mislilac utopijskog, pretpostavljao je, daka-ko kao »objektivno realno moguću«, socijalnu utopiju savršena društva budućnosti, nasuprot njezina »ponešto nedorasla proširivanja na tzv. znanstvene fantazije (science fiction)«. U tome kontekstu on izvodi razliku između »utopističkog« i »utopijskog«: »prvo se samo neposredno apstraktno upušta u prilike da bi ih popravilo naprosto iz glave; drugo svakako uzima u račun i same prilike izvana«. ²⁷

Premda su svojedobno izumi Baconove *Nove Atlantide* – umjetne rude, kemijska industrija, farmaceutika, telefon, podmornica, mikrofoni, mikroskop, dalekozor, parni stroj, vodene turbine, genetski inženjering itd. – jamačno morali izgledati kao luckaste maštarije, njih danas možemo, sasvim izvjesno, nazvati »realnom utopijom«, za razliku od utopističkih sanja socijalnih revolucionara, koje se, poglavito u sadašnjem dobu neoliberalnog globalizma i sukoba civilizacija, nadaju sve dalje od mogućnosti svojega ozbiljenja. Tako se navedena Blochova pojmovna podjela na »utopijsko« i »utopističko« potvrdila, kako izgleda, posve obrnuto u odnosu na intenciju samoga autora.

U ovome kontekstu valja naznačiti pojmovnu razliku između *utopije* i *eshatona*. Premda se po učincima i intencijama utopijsko i eshatologijsko mišljenje donekle preklapaju, utoliko što rezultiraju istovjetnim ishodom: sretnom, idealnom, savršenom i dovršenom socijalnom zajednicom, oni se neprijeporno i razlikuju. Prije svega, razlikuju se prema svojem doslovnom značenju: *utopija* je nigdinska, nepostojeća zemlja, a *eshatologija* je, naprotiv, nauk o skrajnjim, posljednjim stvarima, o kraju svijeta i o kraju povijesti. Pojmovi

23

Aurelije Augustin, *O državi Božjoj*, I–III., preveo Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1982., 1995., 1996. Usp. Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen: Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart ⁴1961., str. 155f.

24

Usp. Bernard Cazes, *Povijest budućnosti: likovi budućnosti od Svetog Augustina do XXI. stoljeća*, prevela Divina Marion, August Cesarec, Zagreb 1992., str. 54; Mislav Kukoč, *Enigma postkomunizma*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1997., str. 185–186.

25

Usp. E. Bloch, *Princip nada*, II. svezak, str. 587–595; Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, str. 136–147; Predrag Vranicki, *Filozofija historije I: Od antike do kraja devetnaestoga stoljeća*, Golden marketing, Zagreb 2001., str. 75–81; M. Kukoč, *Enigma postkomunizma*, str. 184–186.

26

Usp. E. Bloch, *Princip nada*, II. svezak, str. 563–566.

27

Ernst Bloch, *Tübingenski uvod u filozofiju*, preveo Davor Rodin, Nolit, Beograd 1966., str. 114–118.

utopije i *eshatologije* također se oblikuju različitim povijesno-teorijskim utemeljenjem i kompozicijom.

Utopijska misao izvorne je predkršćanske, antičke, platonističke inspiracije. Utopija je, stoga, vremenski smještena u »zlatno doba« prošlosti, ili neposredne sadašnjosti pa je, kao takva, udaljena prije svega prostorno, geografski: od relativne blizine, sve do – nigdine.

Za razliku od *utopije*, što proizlazi iz antičkog pojma vremena kao pukog trajanja, odnosno pojma povijesti (*historein*) kao sadašnjosti ili prošlosti, te vječnog cikličkog vraćanja jednakoga, pojam *eshatologijskog* korespondira s kršćansko-metafizičkim pojmom povijesti kao historijskog progressa sa svojim početkom, razvojem i u budućnost projiciranim krajem. Neposredno inspirirane biblijskim hilijazmom Ivanova *Otkrivenja*, srednjovjekovne kršćanske utopije, od Aurelija Augustina do Joakima iz Fiore, neprijeporno su eshatologijski osmišljene. No, za razliku od Augustinove *Države Božje* koja svoj *eshaton* postiže u transcendenciji, Joakimovo se »Treće Evandjelje« ozbiljuje u ovostranosti historijske budućnosti. Ista trijadička shema svjetske povijesti ukotvila se u europskoj metafizici, od Fichtea, kasnog Schellinga, Hegela, Lessinga, Augustea Comtea i Karla Marxa, do Francisa Fukuyame: filozofija svjetske povijesti s eshatologijskim *happy endom*, bilo u obličju Hegelova apsolutnog duha, Comteova tehnokratskog pozitivizma, Marxova besklasnog komunizma, odnosno Fukuyamina globalnog društva liberalne demokracije i neoliberalnog kapitalizma – u svim primjerima odzvanja inspiracija kršćanske *teodiceje* i sekularističke *antropodiceje*, eshaton pomirenja čovjeka i Boga u vječnom, savršenom meta-povijesnom carstvu, nebeskom ili zemaljskom.²⁸

Kritika utopijskog mišljenja

U povijesnom kontinuitetu mediteranskih utopija, uz već spomenute modele *asketskih* i *hedonističkih* utopija, također se uspostavlja i, dijelom sukladna, razlika između *socijalnih* i *prirodnih utopija*. Dok se socijalne utopije – od Platonove *idealne države* do Campanelline *Države Sunca* – temelje na poboljšanju društvenog i političkog poretka, *prirodne utopije* počivaju na izmaštanom utopizmu savršenog prirodnog poretka. Takve su već antičke početne naznake utopijskih sanja u Hesiodovim *Poslovima i danima*, također i helenističke utopije, opisane u Euhemerovu *Svetom zapisu* i, pogotovo, u Jambulovim *Otocima sunca* na kojima idealni životni i zdravstveni uvjeti rezultiraju sretnim življenjem svijju, bez bolesti i oskudice, a blaga klima i samonikla plodnost prirode jamstvo su obilja i savršenstva ove prirodne utopije. Utopizam savršenog prirodnog poretka u svojim najekstremnijim oblicima promeće se u svoju suprotnost snatreći o bajkovitom i vulgarno-hedonističkom smiraju egzistencije »kruha i igara« u neradu i ispraznom dokoličarenju, što plastično dočarava srednjovjekovni opis »Kokanje« ili »zemlje Dembelije«:

»Svega ima u izobilju... Slušaj što je Bog ljudima zapovjedio
U tu zemlju bez rada i muke
U tu će zemlju ljudi vjerovati.
Ima li ljepše zemlje od zemlje Kokanje?
Muškarci će imati prekrasne žene
a oni što najduže spavaju, zarađivat će najviše.
Cijeli dan nitko ništa ne radi
Nikome ništa ne nedostaje
(u toj zemlji) Zidovi su od kobasica

*Vrata od pastrva i štuka
Stolovi od palačinki
Stolice od mesnih pita
Grede od najfinijih medenjaka
Krovovi od slastica
A krčazi stvoreni od piva
Svi bezbrižno plešu.
To je prizor zana vijek
i svi u Božje ime kažu: Amen»²⁹*

Naivnost, ali i moralna problematičnost tamnih strana utopijske misli, koje rječito ilustriraju navedeni primjeri hedonističkih prirodnih utopija, rezultirala je kritikom utopijskog mišljenja, koja se javlja paralelno s nastankom prvih utopijskih koncepcija. No, spomenuta kritika utopijske misli ne zastaje samo na naivnom hedonizmu prirodnih utopija, već se širi i na preuzetne postavke radikalnih egalitarističko-komunističkih socijalnih utopija.

Antički dramski pisac Aristofan u svojim komedijama ironizira prijekove religioznih, političkih i filozofskih autoriteta koji daju prazna obećanja. Njegova komedija *Ptice* fokusirana je na satiričko ismijavanje utopijskih konstrukcija idealne društvene zajednice, vjerojatno Sokratovih ili sofistčkih. Junaci komedije, Pisteter (Savjetoljub) i Euelpid (Optimist), nezadovoljni zemaljskim otocima sreće, odlučili su ostati u oblacima kod ptica i predložili im da u zraku osnuju savršeni polis *Kukumaglaograd*. Skeptičan prema utopijskim idejama o stvaranju boljega svijeta, Aristofan satirički ismijava egzaltirani komunizam utopijske države u kojoj:

*»Zbog nestašice više neće propasti niti jedan čovjek,
Jer sve je vlasništvo sviju,
Kruh, kolač, ruho, soljeno meso,
Vino, grašak, leća i vijenci«.*
(...)
*»Već tu ćemo ostati i davati vama,
I djeci vašoj i djece djeci,
Pun život, i zdravlje, i sreću i mir;
I mladost i smijeh i veselje i ples,
I ptičjega mlijeka! Od obilja dobra
Već nećete znati ni gdje vam je glava –
Bogatstva će biti za sve!«³⁰*

Odbacujući utopijske konstrukcije savršenog svijeta, Aristofan traži da se okončaju ratovi, ušutkaju demagozi, odbace pokvareni svećenici i pretenciozni filozofi.³¹

28

Više o tome vidi u: M. Kukoč, *Enigma post-komunizma*, str. 183–195.

29

Carmina Burana: izbor, preveo Zlatko Šešelj, Matica hrvatska, Zagreb 2000.

30

Aristofan, *Ptice*, 729–736. Aluzija na Platonovu *Politeju* nije moguća jer je u vrijeme

praizvedbe Aristofanovih *Ptica* na Dionizijama 414. g. Platon bio tek trinaestogodišnjak.

31

Usp. o tome: F. E. Manuel, F. P. Manuel, *Utopian Thought in the Western World*, str. 101–104.

Talijanski renesansni filozof Girolamo Cardanus načelno je pobijao utopije i namjesto utopijskih konstrukcija smatrao je da znanosti imaju zadatak shvatiti nužnost s kojom se zbiljske historijske države razvijaju iz karaktera, životnih odnosa i iskustva naroda.

Pripada li Petrićev *Sretan grad* korpusu mediteranskih utopija?

Ima li socijalnofilozofijska koncepcija hrvatskog renesansnog filozofa Frane Petrića, izložena u njegovu mladenačkom djelu *Sretan grad*, karakter renesansne utopije, poput navedenih djela Thomasa Morea, Tommasa Campanelle i Francisa Bacona?³²

Naslov *Sretan grad*, kompozicija i historijski kontekst Petrićeva djela upućuje na njegov utopijski karakter, što je zavelo mnoge interprete da ovo Petrićevo djelo proglase renesansnom platonističkom utopijom. Vladimir Filipović piše o »originalnosti Petrićeve sinteze« »prvih politologa svjetske kulturnopovijesne prošlosti« – Platona i Aristotela – te Petrićev *Sretan grad*, zajedno s Platonovom *Državom*, Aristotelovom *Politikom* i Moreovom *Utopijom*, svrstava u utopijsku literaturu.³³ U popratnom komentaru, tiskanom na kraju istoga izdanja, Vladimir Premec navodi da »slično Morusu i kasnijem Campanelli, Petrić svoju misao temelji na helenskoj predaji, imajući uzor u Platonovoj etici i Aristotelovoj politici«.³⁴ Lawrence E. Hough Petrićevo djelo čak smatra »standardnim predloškom za kasniju utopijsku literaturu«.³⁵ Isto tvrde Karl-Heinz Geschmann i Gregorio Piaia, kao i Damir Grubiša u svojem opsežnom uvodniku u spomenuto hrvatsko izdanje Moreove *Utopije*.³⁶

Autori većine navedenih interpretacija Petrićeva mladenačkog socijalnofilozofijskog djela *Sretan grad* (*La città felice*) kao *utopijskog* i *platonističkog* dali su se zavesti:

- a) njegovim naslovom koji je sugerirao primisao da se *Sretan grad* kreće u okružju njemu historijski srodne literature renesansnog socijalnog utopizma.³⁷
- b) općeprihvaćenim spoznajama da se upravo svojim platonizmom i polemičkim antiaristotelizmom zreli Petrić (Franciscus Patritius) afirmirao kao svjetski poznati renesansni filozof.

No, poredbena raščlamba Petrićeva *Sretnoga grada* i antičkih, srednjovjekovnih i renesansnih utopija to ne potvrđuje.

Premda je u povijesti filozofije poznat kao jedan od najizrazitijih renesansnih platonista i najvatreniji antiaristotelovac, Frane Petrić je svoje mladenačko socijalnofilozofijsko djelo napisao pod prevladavajućim utjecajem Aristotela, što izrijekom i sam navodi u uvodnoj posveti:

»Ovih sam dana sam sazeo Aristotelova državna uređenja i ustave, za koje on smatra da ih mora imati jedan grad da bi bio sretan.«³⁸

U II. knjizi *Politike* Aristotel kritički razglaba i odbacuje mahom sva utopijska rješenja Platonove *Države*: prije svega komunističko zajedništvo »djece, žena i imovine«, jedinstvenost države te ravnopravnost muškaraca i žena.³⁹ Navedeni, od Aristotela odbačeni, utopijski elementi, što su postali temeljne sastavnice kasnijih utopija, nisu, dakako, našli mjesta u Petrićevoj socijalnofilozofijskoj koncepciji, naslonjenoj prvenstveno na Aristotelove postavke.

Već i svojim naslovom, Petrićev *Sretan grad* izravno proizlazi iz Aristotelova eudaimonizma, odnosno uvjerenja da je svrha polisa sretan život svih građana

– izriječkom »dobro življenje«, odnosno »blaženo i lijepo življenje« u »savršenu i samodostatnu životu«. ⁴⁰ Nadalje, u njemu Petrić preuzima ne samo Aristotelove temeljne teze, već i sadržajnu strukturu *Politike* postavlja kao okvir svojega djela, otprilike kao što Francis Bacon u *Novoj Atlantidi* slijedi Platonova *Kritiju*.

Aristotelovski realizam dolazi do punog izražaja i u Petrićevom socijalnofilozofijskom projektu »sretnoga grada«, a to znači da život u zajednici valja urediti na najbolji mogući način, u skladu s opstojećim socijalnim okolnostima i uvjetima.

Petrić svoj *Sretan grad* strukturira antiutopijski na aristotelovskom načelu, ne primarno socijalne, nego bitne, metafizički fundirane razlike među ljudima, odnosno staležima. Ta razlika, dakako, slijedi i opstojeće socijalno-historijske odnose, robovlasništvo u Aristotelovu vremenu, odnosno feudalizam u Petrićevo doba. U Petrićevu izriječku, uz paradigmatična Aristotelova teorijska rješenja, još k tome na jedan osobit način progovara i zov aktualnog renesansnog vremena. On se ispoljuje u jasnim i razgovijetnim, gotovo pa bi se moglo reći »makijavelistički« grubim formulacijama što odzvanjaju bešćutnim imoralističkim pragmatizmom ustanovljene staleške podjele. ⁴¹

Petrićev se, dakle, spis, svojom temeljnom intencijom izgradnje »sretnoga grada« ne samo zadržanog nego i učvršćenog opstojećeg staleško-feudalnog socijalnog ustroja, bitno razlikuje od utopijskih koncepcija njegova vremena. Prvenstveno inspiriran postavkama VII. i VIII. knjige Aristotelove *Politike*, Petrićev projekt »sretnoga grada« koncipiran je ne kao utopijska konstrukcija

32

Francesco Patrizi, *La città felice*, Giovan Griffio, Venezia 1553.

33

Vladimir Filipović, »Uvodna napomena«, u: Franjo Petrić, *Sretan grad*, preveo Vladimir Premec, Fakultet političkih nauka Sveučilišta, Zagreb 1975., str. 7–15, str. 11–12.

34

Vladimir Premec, »Utopija, zbilja, politika«, u: F. Petrić, *Sretan grad*, str. 45–63, str. 54.

35

Lawrence E. Hough, »*La Città felice*: The Classical Good Life in a Renaissance Utopia«, u: Ljerka Schiffler, *Zbornik radova VI. Međunarodnog filozofskog simpozija Dani Frane Petriša, Cres 13.–17. srpnja 1997.*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, Cres 1999., str. 315–331; Lawrence E. Hough, »Sretan grad: Petrićeva renesansna utopija«, *Filozofska istraživanja* 68 (1/1998), str. 17–29.

36

Karl-Heinz Geschmann, »Frane Petrić, 'La Città felice' – jedna utopija između Thomasa Morusa i Campanelle«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 9–10 (1979), str. 43–56; Gregorio Piaia, »Između neoplatonskog misticizma i 'filozofije rijeka'. Tema vodâ u Franje Petrića«, *Filozofska istraživanja* 60 (1/1996), str. 51–65; Damir Grubiša, »Kako čitati *Utopiju*«, u: Thomas More, *Vtopia = Utopija*, str. 58–60. Usp. Damir Grubiša, »Politička utopija renesanse: Petris i Campa-

nella«, u: Damir Grubiša (ur.), *Politička misao talijanske renesanse: antologija*, Barbat, Zagreb 2000., str. 106–124.

37

»No mladenački esej Frane Petrisa *Sretan grad* (*La città felice*) iz 1553. (dakle *eutopia* u samom naslovu za razliku od *Utopije*) mnogo je više platonski (...)«. Vidi: D. Grubiša, »Kako čitati *Utopiju*«, str. 59.

38

F. Petrić, *Sretan grad*, str. 19.

39

Aristotel, *Politika*, 1261a–1264b.

40

Ibid., 1280b 38–40.

41

Dok Aristotel navedenu stalešku podjelu argumentira sofisticirano filozofski utemeljenije, u skladu s antičkogrčkim suglasjem morala i politike, Petrić je, nasuprot svojem antičkom uzoru, makijavelistički odrještiti i jasan: »Tako će jedni uživati u povlasticama, bezbrižnosti i udobnosti, a drugi raditi i truditi se, jednom riječi, podnositi oskudicu. (...) Uzevši jedno s drugim, smatram da se naša država sastoji od dva dijela. Jedan je radnički i bijedan, a drugi gospodski i sretan.« F. Petrić, *Sretan grad*, str. 34–35. Usp. Aristotel, *Politika*, 1328b34–1329a.

zamišljene, nove, savršene društvene zajednice, nego prije svega kao praktični savjetnik za optimalizaciju i učvršćenje opstojećega feudalnog poretka.⁴²

Iako ne pripada bogatom korpusu mediteranske utopijske literature, Petrićev je *Sretan grad* duboko ukotvljen u mediteransku urbanu tradiciju, kako slijedom Aristotelovih naputaka o idealnim zemljopisnim i klimatskim uvjetima za izgradnju grada, koje Petrić doslovno od njega preuzima,⁴³ tako i urbanim iskustvom njegova rodnog Cresa – renesansnoga »sretnog grada« izgrađenog na obali hrvatskog Mediterana, a na što u svojim djelima instruktivno upućuje arhitekt i urbanist Andrija Mutnjaković.⁴⁴

Mislav Kukoč

Mediterranean Utopias

Abstract

Although the notion of utopia, entitling Thomas More's representative work, was coined in the European West, and far from the Mediterranean, the first utopian dreams about the perfect human community were dreamt in the Mediterranean cultural environment. Plato's construction of the ideal state, as well as the Atlantis myth vividly represented in dialogues Timaeus and Critia, served as inspiration and layout to the entirety of utopian constructions devised afterwards, including the paradigmatic vision of Thomas More's perfect island state. Moreover, we can find the Mediterranean roots of utopian thought in Hellenistic utopias by Euhemerus and Iambulus, and these ideas partially contain elements from the Mediterranean Middle Age and Renaissance utopias as well. After critical examination of utopian thoughts and worldviews, at the end of this paper a dilemma will be discussed on whether Patricius' The Happy Town belongs to the corpus of Mediterranean utopias or not.

Key words

Mediterranean, utopia, eschatology, Hellenism, cosmopolitanism, Renaissance, Franciscus Patricius

42

Vidi: Mislav Kukoč, »Petrićeva socijalno-filozofijska misao između realizma i utopizma«, *Filozofska istraživanja* 56–57 (1–2/1995), str. 169–180; Mislav Kukoč, »O najboljem ustroju mediteranskog polisa«, *Filozofska istraživanja* 116 (4/2009), str. 652–654.

43

Usp. Aristotel, *Politika*, 1330a35–1330b15; F. Petrić, *Sretan grad*, str. 26, 27.

44

Usp. Andrija Mutnjaković, *Ranorenesansni grad – Frührenaissancestadt*, Architectonica croatica, Zagreb 1991.; Andrija Mutnjaković, *Sretan grad – The Happy Town*, Architectonica croatica, Zagreb 1993., str. 9–70.