

## УТОПИЗМ И БЫТИЕ: ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ ФАКТОРОВ ВЗАИМОВЛИЯНИЯ

*Исследование выполнено при поддержке гранта губернатора Кемеровской области молодым ученым – кандидатам наук 2009 г.*

Исследуются онтологические, антропологические и экзистенциальные основания утопии, ее соотношение с другими формами духовной активности, влияние утопических интенций на социальное развитие, корреляция утопии с важнейшими характеристиками человеческого бытия.

**Ключевые слова:** утопия; идеал; трансцендентный; альтернатива; протест.

История духовной культуры с неизменным постоянством демонстрирует присутствие феномена утопизма<sup>1</sup> в различных проявлениях человеческой активности. Еще в начале XX в. исследователи отмечали, что утопия, «как идеал общественных отношений, представляет наиболее всеобщий элемент в духовном мире, ... входит в состав различных религиозных верований, моральных и правовых теорий, систем воспитания, произведений поэзии» и любой творческой деятельности, дающей образцы человеческой жизни [1. С. 5–6]. Однако существующее многообразие нередко противоречащих друг другу дефиниций утопии, утопического сознания, утопизма говорит об отсутствии ясного исследовательского подхода в изучении данной предметной области. В связи с этим целью настоящего исследования будет вычленение сущностных компонентов феномена утопического и прояснение места утопии в социальном развитии.

Определение временных параметров исследуемого объекта требует ответа на следующий вопрос: является ли утопия имманентной составляющей человеческого бытия или это более позднее приобретение культуры? Древнейшими утопиями, дошедшими до нас в письменном тексте, исследователи обоснованно называют «Государство» Платона либо «Труды и дни» Гесиода. Тем самым они утверждают, что данный феномен обнаружил себя гораздо раньше, чем ему было подобрано соответствующее название. Ведь, как известно, автором самого слова «утопия» является Т. Мор. Точно так же феномен сознания составлял сущность человеческой активности задолго до того, как шотландский философ Т. Рид в XVIII в. ввел в научный оборот само это понятие.

Данное обстоятельство порождает соблазн предположить, что утопия существует столько же, сколько существует «человек разумный», составляя часть его природы. Если принять это предположение, то можно утверждать, что до своего представления в произведениях Платона или Мора, ставших классическими примерами утопической мысли, она уже в той или иной форме содержалась в древнейших памятниках архаической культуры. В качестве одного из подобных прообразов утопии можно рассматривать миф о «золотом веке». Согласно М. Элиаде, в глубокой древности люди стремились вернуться к мифическому «золотому веку», образ которого имелся в индийской, иранской, вавилонской, иудейской, греческой, ацтекской, скандинавской и некоторых других мифологиях [2]. Казалось бы – чем это не утопия?

Однако неправомерно приравнивать миф архаической культуры о «золотом веке» к утопии, хотя в по-

следующие времена он стал источником многих утопических проектов. Утопия в своем узком специальном значении является плодом более позднего времени и иного мировоззрения. В мифе утопия существует имплицитно и фрагментарно, скорее как потенция, зародыш, подобно тому как прообраз науки можно разглядеть в античной философии.

Иными словами, исследуя древние культуры, мы можем обнаружить не утопию в полном смысле этого слова, но лишь те элементы человеческой духовности, которые стали позже основой утопического сознания. Что это за элементы, и при каких условиях они порождают феномен утопии? Только ответив на эти вопросы, мы сумеем приблизиться к цели нашего исследования и установить корреляцию утопии с важнейшими характеристиками человеческого бытия. Решение этой задачи, в свою очередь, позволит очертить границы феномена утопии и даст возможность перейти к вопросу о взаимоотношении утопии и социальной реальности, месте утопизма в процессе социального развития.

Общим местом философских текстов стало отождествление сущности человека с таким его качеством, как сознание. Происхождение сознания связывают с происхождением человека и общества, со становлением собственно человеческой деятельности, которая качественно отличается от поведения животных. Специфика предметной активности человека, обусловленная творческим потенциалом его сознания, состоит в преобразовании наличного бытия, в создании такой среды обитания, которая ему изначально не предшествовала. Результатом подобной активности оказывается непрерывающаяся динамика «второй природы», способы освоения которой для человека генетически не заданы. И только сознание с его способностью к целеполаганию оказывается необходимым условием созидания окружающей среды, выработки алгоритмов адаптации к ней и приемов преодоления в дальнейшем наличного бытия.

Эта способность человека к конструированию реальности посредством целеполагания была характерна для него с самого начала появления homo sapiens и выделяла его среди всех представителей животного мира [3. С. 8]. Другими отличительными чертами человека стали, во-первых, четкое осознание самого себя как личности, как особого бытия, и, во-вторых, четкое осознание конечности своего бытия. Попытка осмыслить открытие собственного «Я», желание продлить свое бытие, по мнению К. Ясперса, привели к появлению представления о трансцендентном [4. С. 33–35]. В.И. Красиков отмечает: «Противостоять энтропии жизнь может, активно полагая более эффективные спо-

собы своего осуществления, которые и возможны как трансценденции – их творческие полагания» [5. С. 342]. Духовной активности человека изначально присуще трансцендирование всеобщих смыслов – видение их в своей повседневности, стремление увязать свое существование с остальной вселенной. Способность к трансценденции сделала человека способным к неожиданности творчества, что и обеспечило несопоставимый с прежними биологическими видами динамизм развития и невиданную экспансию. М. Шелер справедливо уподобил человечество вечному «Фаусту», который никогда не успокаивается «на окружающей действительности», всегда стремится «прорвать пределы своего здесь-и-теперь-так-бытия и «окружающего мира», в том числе и наличную действительность собственного Я» [6. С. 65].

Способность человека к трансцендированию всеобщих смыслов проявляет себя чрезвычайно разнообразно. Она легко угадывается в отдельных произведениях искусства и научных открытиях, в некоторых сакральных символах религий и результатах проектной деятельности, достигая, нередко, в них выражения в форме идеалов. Эти производные человеческой природы, проявляясь в качестве идеалов, содержат в себе в качестве атрибутов характеристики универсальности, сверхценности, совершенства и за-предельности или, другими словами, основные характеристики трансцендентной реальности. Утопические образы, как один из закономерных результатов проективной природы человека, его стремления перешагнуть через внутренние и внешние границы своего существования, также можно рассматривать в качестве элемента трансцендентного, идеального мира.

Традиция, определяющая утопию через идеал, сложилась в гуманитарной науке довольно давно [7. С. 1–23]. В своем развитии она претерпела немало изменений и в настоящее время включает в себя большое количество разнородных и подчас противоречащих друг другу интерпретаций. Но в чем же состоит специфика утопического трансцендирования, в чем заключается видовое отличие утопического идеала от других подобных форм духовной активности?

Заметим, что сам феномен идеала стал предметом философского осмысления достаточно поздно. Впервые в теорию это понятие ввел И. Кант. Согласно его подходу, идеал возможен лишь применительно к явлениям, которые могут быть конституированы в качестве цели. Поскольку достижение цели лишает идеал статуса существования, постольку он реализует себя как «идея» исключительно регулятивного порядка. Напротив, Г. Гегель определяет идеал как наглядно созерцаемый образ цели, а достижение последней – как подчинение «эмпирической действительности» Абсолютному Духу. В общем для И. Канта идеал – недостижимый горизонт. Попытка приблизиться к нему отодвигает его в даль. Для Г. Гегеля идеал – вполне реальная цель, продвижение к которой диалектически обусловлено. Это расхождение двух немецких мыслителей во взглядах на идеал сохранилось в философских дискуссиях и в более поздние исторические эпохи.

Чтобы оценить обоснованность названных подходов в трактовке идеала, необходимо признать, что в

основе процесса формирования социального идеала лежит мыслительная процедура идеализации. Ее можно трактовать как процесс построения допущений, элиминирующих или видоизменяющих условия, что приводит к обнаружению «в чистом виде» особых идеализированных свойств предмета. Эту логическую операцию не следует сводить единственно к методу научного познания, хотя, вероятно, именно в этой сфере идеализация проявляется в рафинированной, свободной от посторонних наслоений форме.

Процедуры идеализации характерны и для сферы искусства. Здесь идеалы обычно имеют художественную форму выражения и предполагают способы обобщения и конструирования художественных форм произведения на основе приближения их к некоторым образцам путем устранения из них того, что не соответствует замыслу автора и вместе с тем добавления к ним того, что соответствует ему. Данную процедуру можно обнаружить и в других сферах человеческой активности.

Итогом процедуры идеализации в науке оказывается так называемый «идеализированный объект». В рамках гуманитарного научного знания в качестве результатов использования процедуры идеализации могут рассматриваться концепты типа «общественно-экономическая формация», «гармонично развитый человек», «правовое государство» и пр. Их отличает то, что они представляют собой мысленные конструкции явлений, все существенные характеристики которых доведены до их предельного выражения и выступают в качестве элементов научных теорий.

Заметим, что идеализированный объект и идеал – далеко не всегда одно и то же. По мнению автора этого понятия И.В. Кузнецова, «идеализированный объект по своему назначению в высокоорганизованной теоретической системе фактически играет роль фундаментальной идеи, на которую опирается все здание теории» [8. С. 30–31]. То есть идеализированный объект выполняет, прежде всего, познавательную функцию, играя роль основания теории. Однако в области гуманитарного знания и теории и ее составляющие несут не только познавательную, но и ценностную нагрузку. Так, например, идеализированный объект «правовое государство» одновременно является идеалом, т.е. той целью, к которой следует стремиться, той ценностью, которую следует защищать. Другими словами, формирование идеала обусловлено не только познавательными процедурами, хотя и не обходится без них. Ведь многие из этих процедур, в том числе и идеализация, являются естественными для человека способами организации интеллектуальной деятельности. Обращение в данном исследовании к идеализации как к способу формирования идеалов позволяет нам указать на их предельную абстрактность, трансцендентность по отношению к миру чувственно созерцаемых объектов и, таким образом, выразить свою солидарность с указанной выше трактовкой идеала И. Канта.

Таким образом, идеализированные объекты, сформулированные в сфере социально-гуманитарного знания, нередко трансформируются и выступают в качестве социальных идеалов – неких абстрактных принципов, служащих ориентирами человеческой активности, а не средствами познания. Отвлеченный характер этих

принципов лишает их чувственно наглядного выражения. Да это и неудивительно. Как было уже отмечено, идеализация предполагает предельное, т.е. абсолютное выражение некоторых свойств, а наглядно выразить абсолютное невозможно. В принципе невозможно, но на практике это совершается постоянно.

Здесь мы подходим к характерным чертам утопии, отделяющим ее как от результатов познавательных процедур (идеализированных объектов), так и от идеалов. Для утописта, в отличие от ученого-теоретика, не столь уж важно, что есть на самом деле или что будет, ему важнее указать на то, что должно быть. В не меньшей степени его не удовлетворяет абстрактное долженствование, характерное для идеала. Наоборот, он заинтересован в том, чтобы должно было конкретно-осуществимым. Чтобы оно воплощалось как можно скорее и полно. Потребность в чувственно наглядной манифестации социальных идеалов находит выражение, на наш взгляд, именно в форме утопий. Последние, как и идеалы, фиксируют в себе модальность долженствования, но в отличие от них детализированы и наглядно очерчены. Эта характеристика утопического идеала подпадает под экспликацию идеала, в трактовке Г. Гегеля, приведенной нами выше. Примечательно, что в фундаментальном труде К. Манхейма «Диагноз нашего времени», посвященном исследованию утопического сознания, Г. Гегель фигурирует в числе утопистов [9. С. 193–195].

Конечно, надо признать, что степень наглядности в утопических произведениях может быть очень разной. Например, в то время как произведение «Сон» А.Д. Улыбышева, в молодости входившего в кружок «Зелёная лампа», филиала декабристского «Союза благоденствия», демонстрирует интенцию долженствования в ярких художественных образах, «Конституция» Н.М. Муравьева – проект программного документа Северного общества декабристов – соответствует строгой, юридической форме основного закона государства. Однако, несмотря на очевидные отличия этих произведений, их объединяет то, что они являются способами конкретизации и детализации неких абстрактных принципов, что и позволяет их рассматривать как варианты утопий.

Можно сделать вывод, что понятие идеала шире понятия утопии. Другими словами, любая утопия – идеал, но не любой идеал утопичен. Идеал остается вне утопии тогда, когда сохраняет присущую ему абстрактность, тогда, когда выступает в качестве принципа, фиксирующего некий абсолют, т.е. в том качестве, в котором его определял И. Кант. Например: «...поступай так, чтобы использовать человека для себя так же, как и для другого, всегда как цель и никогда лишь как средство». Данная формулировка «категорического императива» И. Канта как раз и выражает отвлеченное формализованное моральное требование, абстрактный образец поведения, и потому может рассматриваться как идеал, но не как утопический идеал. Сказанное в полной мере относится и к религиозно-этическим нормам, в частности библейским заповедям. Они суть принципы, нравственные абсолюты, играющие роль ориентиров, целей человеческого поведения. Люди стремятся к тому, чтобы следовать им. Буквальную же

трактовку заповедей как воплощающегося в мировой истории проекта общественной жизни следует рассматривать уже как утопическую разновидность идеала, получившую описание в трудах Г. Гегеля.

Эта особенность утопии роднит ее с произведениями художественного творчества. И те и другие демонстрируют трансцендентную направленность по отношению к наличному бытию, и те и другие имеют чувственно наглядную форму выражения. Очевидно, что между ними не существует непроходимой границы, и можно назвать достаточно большое количество утопических проектов, нашедших выражение в форме, к примеру, литературных произведений или памятников архитектуры. К числу последних можно отнести, например, город-сад, фабрику-кухню, дворец труда, дом-коммуна [10. С. 194–223]. Тем не менее далеко не каждое художественное произведение, являясь носителем тех или иных идеалов, будет по своему содержанию одновременно утопическим.

Характерной чертой, отделяющей утопию от сходных образцов художественного творчества, является ее оппозиционность по отношению к окружающей действительности. Следует оговориться, что искусство играет немалую роль в реализации утопических интенций и, кроме того, так же нередко носит ярко выраженный оппозиционный характер [11]. В связи с этим необходимо уточнить понятие утопической оппозиционности.

В истории мы встречаем немало примеров, свидетельствующих о том, что во все времена люди находили достаточно поводов для осуждения существующего социального порядка. Но когда речь идет об утопии, подразумевается не любая оппозиция. Проводить параллель между утопией, с одной стороны, и любыми протестными формами деятельности, с другой, было бы ошибкой. Нельзя же считать утопистами разбойника, хулигана или толпу футбольных фанатов. Их действия – протест против общепринятых общественных норм, но утопичность их сознания вызывает глубокое сомнение. Точно так же и сатирический жанр в искусстве, будучи одним из способов критики, далеко не всегда будет свидетельством утопизма его поклонников.

Отличительной чертой утопической оппозиционности является масштаб и направленность социального протеста. Отношение утописта к миру не допускает никакого исправления действительности: утопист не реформист, а радикал. Термин, который более адекватно схватывает сущность содержательной стороны утопии, оказывается не «протест» или «оппозиция», а «противопоставление». Несмотря на видимое совпадение этих понятий, между ними существует различие. Противопоставление подразумевает, что существует альтернатива, которую можно принять в качестве желательной или даже необходимой замены.

Указанная интенция сознания утописта характеризует отношение его идеального образа к наличной действительности: они альтернативны друг другу. Ориентация сознания на трансцендентный утопический идеал неизбежно ведет к негативной оценке и крайнему неприятию того общественного строя, в котором находится утопист. В его сознании происходит расчленение окружающей социальной реальности и истории на исключительно «хорошую» и исключительно «плохую»<sup>2</sup>.

Окружающий мир подвергается резкой критике. Складывается представление о том, что реформировать изначально плохое невозможно. Есть только один выход – ломать его, заменяя по возможности лучшим. Причем нередко построение лучшего мира отодвигается в неясную перспективу, актуальнейшей задачей оказывается именно разрушение старого. Как раз по этой причине Мао Цзэдун был готов допустить ядерную войну только для того, чтобы коммунизм установился во всем мире.

То, что мир утописта и актуальное бытие альтернативны друг другу, прежде всего, означает тотальное несогласие утописта с окружающей действительностью. Он не знает полутонов в оценке явления; его видение мира может быть только дуалистичным. Это человек, всегда рассуждающий по схеме «или-или» [12. С. 37]. Трансцендентность утопического идеала создает условия для того, чтобы представить утопию в качестве лишенной изъянов альтернативы «дурной» действительности. Такое тотальное противопоставление делает невозможным компромисс между утопией и существующей реальностью, они становятся взаимонепроницаемыми и взаимоисключающими друг для друга [9. С. 164].

Рассмотрим критическую направленность утопизма подробнее. Утопическая критика может быть разной по своей направленности, интенсивности и формам. Она может быть пассивной, созерцательной, когда создатель утопии противопоставляет реальному бытию вообразимую мечту, или активной, сознательно направленной на осуществление целей утописта посредством радикальных преобразований действительности. Но независимо от характера критических выпадов любой утопический проект претендует на то, что, будучи воплощенным, он устранил «изъяны» критикуемого социального устройства. Развивая этот тезис, И.П. Смирнов отмечает, что, по сути, «утопия... занята одним – упразднением отчуждения» [13. С. 158–161]. Конечно, утопии отличаются друг от друга тем, какую форму отчуждения отменяет тот или иной проект жизнеустройства. Неизменной всегда остается претензия на разрешение коренных противоречий общественной жизни, устранение преград, разделяющих людей на конкурирующие группы, либо устранение разрыва между человеком и природой и т.д. Можно продолжить эту мысль, указав, что главной преградой, которую стремится преодолеть утопия, является пропасть между трансцендентным идеалом и далеким от него в силу своего несовершенства конкретным обществом и человеком.

Как же осознание человеком бытия приводит его к построению утопических проектов? Серьезная попытка ответить на этот вопрос предпринята в философии экзистенциализма. Так, с позиции экзистенциализма мир, в котором оказывается человек с момента своего рождения, предстает перед ним нередко чуждым, неподвластным и непонятым. Как в одиночестве приходит в этот мир человек, так и в одиночестве он из него уходит. Человек страстно желает освободиться от цепей предопределенности или, наоборот, непредсказуемости хаоса, которые навязываются ему действительностью. Однако это ему удается далеко не всегда. В результате – чувство безысходности, чувство отчаяния. «Никто не свободен от отчаяния; нет никого, в ком глубоко

внутри не пребывало бы беспокойство, тревога, дисгармония, страх перед чем-то, о чем даже не осмеливается узнать, – страх перед чем-то внешним или перед самим собой», – писал С. Кьеркегор [14. С. 262]. Подобного рода отчаяние – одно из экзистенциальных оснований социальной утопии, проявляющееся в стремлении человека вырваться из пут, налагаемых самой жизнью, установить некие совершенные правила или, наоборот, избавиться от каких бы то ни было правил. Не случайно английский исследователь М. Ласки отмечал, что утопии создаются именно от отчаяния и от надежды. Он называл их «моделями стабильности, рожденными в атмосфере противоречий» [15. С. 174].

Ощущая свою потерянность в деформациях этого мира, чувствуя невозможность позитивного изменения окружающей среды, человек объявляет метафизический бунт, представляющий собой отчаяние-вызов, связанный со стремлением преодолеть разрыв «Я» и «мир». Человек желает быть собою для того, чтобы навязать свое «Я» той силе, которая его создала, «сатанически упереться» против нее.

Таким образом, чувство отчаяния, как предпосылка взбунтовавшейся гордыни, оказывается одновременно необходимым условием утопической активности.

Нельзя не согласиться с мнением русского философа Г.В. Флоровского, который замечал, что метафизический бунт был не только духовным стимулом человечества, но приводил к утопизму как к «постоянному и неизбывному соблазну человеческой мысли, ее отрицательному полюсу» [16. С. 83]. Опасность этого соблазна состояла в том, что человек начинал верить в возможность окончательного осуществления своего замысла в рамках истории, в возможность имманентной исторической удачи, окончательной и предельной.

Так, например, утопия уже упомянутого Платона является продолжением того радикального противопоставления материального мира духовному, которое стало краеугольным камнем его философской системы. Сама эта попытка найти в меняющемся мире нечто совершенное и неизменное, неподверженное ни тлению, ни деградации есть свидетельство крайнего неприятия наличного бытия. Такое отношение, по мнению исследователей, является реакцией великого ума на кризис полисной системы. Идеальное государство – это вызов, брошенный Платоном всем земным государствам, ставшим в его глазах и в глазах многих последователей лишь уродливыми подобиями совершенного порядка.

Конечно, неправомечно видеть в произведениях утопистов лишь одно – отчаяние и бунт. Говоря о них, мы тем самым сосредоточиваем внимание только на протесте – деструктивной стороне утопизма. Но в не меньшей степени важен и тот альтернативный проект социального устройства, который предлагается авторами утопий взамен отрицаемой ими реальности. Многие создатели утопических конструкций были великими мыслителями, пытающимися переосмыслить сложившиеся социальные отношения с их проблемами и противоречиями, историю, перспективы развития.

Переход к утопизму как к новой форме осмысления исторической реальности убедительно описывает К. Ясперс [4]. В рамках его концепции «осевого времени» выявляется процесс качественного скачка сознания

ния человека, когда он заново открывает себя, постигает свою ограниченность и в ответ на это открытие формирует новую систему идеалов, трансцендентных по отношению к наличному бытию. На ее основе человек создает глобальный проект исторического развития. Основной задачей с этого момента становится реализация трансцендентных идеалов как способа преодоления границ своего существования. С этой точки зрения можно представить историю как непрерывный процесс попыток осуществления утопических интенций. В рамках позиции К. Ясперса возникновение утопии закономерно и необходимо. А попытки ее реализации могут рассматриваться как важная составляющая социального прогресса. Именно так оценивает вклад утопии в социальное развитие и Т.И. Ойзерман, выявляя органическую взаимосвязь между утопизмом и гуманизмом, между утопизмом и научно-техническим прогрессом, между утопизмом и экономическим развитием [17. С. 18–25].

С идеей утопии как с практическим проектом преобразования социального бытия, радикальной альтернативой соотносится цивилизационный подход, разработанный А. Тойнби. Исходя из предложенной им концепции «вызова и ответа», можно утверждать, что само бытие, ставя человечество на грань гибели, активизирует выработку утопий как жизнеспособных альтернатив, позволяющих вывести цивилизацию из кризиса, т.е. дать адекватный «ответ». Неслучайно исследователи подмечают всплеск утопической активности именно в периоды социальных потрясений. Так и Э. Блох считал одной из причин появления утопий незавершенность бытия. Он замечал, что действительное – это процесс, представляющий собой «широко разветвленное опосредование между настоящим, неоконченным прошлым и – самое главное – возможным будущим» [18. С. 51].

Однако немало и тех, кто рассматривает утопию как совокупность трансцендентных представлений, которые не могут быть реализованы в рамках наличной действительности в принципе, т.е. для них утопия тождественна несбыточности, принципиальной неосуществимости. Этот взгляд, по-видимому, психологически обусловлен нежеланием выходить за пределы существующего социального порядка. Утопия в этом случае оценивается либо как опасное искушение сделать недоступное доступным [19. С. 127], либо как некий общий принцип, несовместимый с наличным бытием и потому невоплотимый в нем [20. С. 23]. Исходя из этой позиции, говорить о каком-либо значительном влиянии утопических проектов на социальное развитие не приходится.

С иной позиции предлагал рассматривать утопию К. Манхейм. Он определяет взаимосвязь утопии и реальности как «диалектическую». Во-первых, это предполагает констатацию динамического характера действительности, а во-вторых, указание на единство и различие между «относительно» и «абсолютно» утопическим. Другими словами, каждая ступень исторического развития неявно содержит в себе всю совокупность идей, способных выступить в качестве возможного проекта будущего. Некоторые из этих идей и становятся тем взрывчатым материалом, который выбрасывает

наличное бытие из его границ. Бытие порождает утопии, они взрывают его основы и ведут к формированию следующей ступени социального развития. Таким образом, взаимодействие бытия и утопии является причиной движения истории. Закономерность ее действия такова: сначала внутри существующего порядка вещей формируется некоторая совокупность идеалов. Они используются в критике того, что не является таким, каким оно должно быть, т.е. самой реальности. Далее происходит реализация созданных на основе идеалов утопических проектов, что предполагает не только критику бытия, но и тех идей, которые способствовали его возникновению. Этот цикл неоднократно воспроизводится [9. С. 164–180].

Утопия при таком рассмотрении чем-то напоминает парадигму Т. Куна, предлагающую выход из сложившегося тупикового состояния в объяснении явлений мира природы, когда новые факты дают основания критиковать общепризнанные научные картины мира и образующие их теории. Утопия по аналогии представляет собой средство преодоления тупиков в социальном развитии. Она выступает в качестве проекта, а равно и средства конструирования социального бытия, подчинения его сознанию человека.

Иными словами, утопический проект становится возможной парадигмой будущего социального развития, предлагая модель решения социальных проблем. Однако следует избегать соблазна представлять утопию как разновидность научного подхода к освоению реальности, хотя между утопией и наукой нет непроходимой границы. Пересечение утопии и науки в ряде случаев оказывается возможным, что, тем не менее, не приводит к их совпадению. Как уже было сказано ранее, у утописта и ученого разные цели. Утопист не стремится к объективности и познанию. Наоборот, он тяготеет к тому, чтобы подчинить реальность своей воле, произвольно сконструированному сверхценному для него идеальному проекту. Вследствие этого адекватно воспринять актуальное бытие, а равно и свой проект, он оказывается зачастую не в состоянии.

Итак, возникает вопрос: утопия – это все-таки следствие метафизического бунта или в большей степени способ проектирования будущего? Было бы излишне категорично и однозначно противопоставлять одно другому. Утопист находится в состоянии, когда он не может принять наличного бытия. Он понимает состоявшееся бытие как негодное вплоть до отрицания самих его основ и принципов организации, что и порождает упомянутый метафизический бунт. Одновременно и в связи с этим у него зреет желание противопоставить существующей реальности некую альтернативу, что, в конечном счете, заставляет его приступить к проектированию будущего. Иногда на передний план выходит именно бунт, иногда он почти незаметен, и тогда утопист напоминает скорее кабинетного ученого или мечтателя. Но утопия как особым образом ориентированное сознание неизменно включает оба этих компонента.

Диалектический характер взаимосвязи утопии и реальности проявляется и в той роли, которую играют утопические проекты в социальных процессах. Будучи направленной на радикальное преобразование бытия,

утопия выступает не только как созидающая, но и как выраженная деструктивная сила. Ведь утопия, предлагая свой альтернативный проект социального устройства, полностью отрицает существующий общественный порядок как заведомо ложный и порочный, подлежащий радикальному переустройству.

Деструктивная роль утопии была отчетливо осознана в XX в., когда социальные проекты, вынашивавшиеся утопистами, стали пугающей реальностью. «Платоновская Политейя с ее стражами-философами обернулась китайской культурной революцией, теократия Гоббса – властью духовных особ в Иране, национально-семейное государство Гердера – бесчисленными этническими конфликтами XX века» [13. С. 152]. Ряд критиков, наиболее известным из которых можно считать К. Поппера, предьявляют утопии кровавый счет [21]. Утопизм отождествляется ими с максимализмом, фанатизмом, нигилизмом, небрежением жизнью, ведущим к «принесению настоящего в жертву будущему, а человека в жертву человечеству» [22. С. 44–45]. Высказываются мысли об интеллектуальной невменяемости утописта [23. С. 7], а также о суицидальности его устремлений [24. С. 371–375].

Появились исследования, в которых всерьез рассматривается вопрос о средствах избавления от утопии [25. С. 139]. В них утверждается необходимость «вырабатывать иммунитет к утопии» или искать «способы нейтрализации... присущих утопизму характеристик» [22. С. 44–45]. В то же время многие исследователи признают невозможность элиминирования утопизма из человеческой жизни [23. С. 186–187]. В ответ на критику утопии они выдвигают, как правило, два контраргумента. Так, по мнению В.А. Чаликовой, «утопия враждебна тоталитаризму потому, что она думает о будущем как об альтернативе настоящему», в то время как тоталитаризм абсолютизирует настоящее [26. С. 72]. Этот контраргумент направлен на выявление позитивного потенциала утопии, чуждого деспотизму и тирании. Другой контраргумент переносит ответственность за кровавые социальные эксперименты и насилие над личностью на другие формы духовной активности. Так, например, К. Манхейм фактически переносит эту ответственность на идеологию. С его точки зрения, именно идеология, являясь апологетом состоявшегося, препятствует социальному развитию [9. С. 174–175].

Можно отчасти согласиться с исследователями, утверждающими, что утопия действительно способна играть деструктивную роль. Она может стать орудием революционной борьбы и одновременно ее целью. Согласимся так же и с тем, что утопизм как особый образ мышления тяготеет к догматичности и радикализму, когда «высокая» цель лишает окружающий утописта мир какой-либо ценности. В то же время утопия есть закономерный способ реализации человеком своей творческой, проективной натуры. Она позволяет мыслить перспективно, искать оптимальные способы социальной организации, превращать абстрактные теории в конкретные формы общественной жизни. Такая двой-

ственная роль позволяет говорить о двойственности самого явления, т.е. о наличии двух взаимосвязанных сущностных компонентах утопии.

Как бы то ни было, сам по себе необходимый анализ позитивных или негативных оценок роли утопии в жизни общества мало что добавляет к выявленным ее специфическим чертам. Они лежат вне ее позитивных или негативных оценок и состоят в следующем.

Утопия, как и идеал, выступает в качестве одной из производных продуктов интеллектуальной процедуры идеализации. Но поскольку абстрактный характер идеалов не может в полной мере удовлетворить потребности людей, находящихся в оппозиции к актуальному бытию, их духовная активность находит выражение в утопиях. Последние облачают отвлеченные ценности человеческой духовности в чувственно-наглядную, конкретную форму и тем самым могут напоминать образцы художественного творчества. Однако в отличие от многих из них утопия всегда представляет собой вариант тотального отрицания состоявшегося бытия. Она проявляется как протест, как противопоставление той реальности, которая окружает утописта и, в конечном счете, результируется в конструировании интеллигибельных социальных объектов, трансцендентных актуальному бытию.

Другими словами, мы можем говорить о наличии двух инвариантных и существенных чертах утопии: тотальном отрицании наличной реальности и наличии трансцендентного альтернативного проекта социального устройства, призванного заменить отрицаемую реальность. Взаимосвязь этих двух компонентов позволяет нам определить изучаемое явление как совокупность способов и результатов духовной активности, направленной на создание и освоение образов трансцендентно-должного в сущем.

Таким образом, обретенная человеком способность к трансцендированию всеобщих смыслов, его умение создавать образы желаемого, осознание собственной ограниченности в пространстве и во времени, стремление эту ограниченность преодолеть нашли выражение, в частности, в появлении феномена утопизма. Это явление в своей основе питается экзистенциальными факторами человеческой субъективности, его творческой природой и может рассматриваться в качестве важной составляющей социального развития. Онтологическая незавершенность самого бытия, порожденное этим чувство отчаяния, метафизический бунт есть необходимые предпосылки утопической активности.

Социальное бытие, однажды породив утопизм, с тех пор постоянно испытывает на себе его глубокое влияние. Процесс создания и попытки воплощения утопий превращаются в важный фактор социального развития и одновременно в серьезную деструктивную силу, что делает необходимым изучение форм и результатов взаимодействия утопии и реальности, как в прошлом, так и в современных условиях. Однако эта проблема – предмет уже следующего исследования.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Во многих исследованиях часто проводится разделение таких понятий как «утопия», «утопическое сознание», «утопизм» и т.п. В данном исследовании они используются как синонимы.

<sup>2</sup> Так, в философско-религиозных трактатах Августина Аврелия подобная расколотовость бытия проявляется в противопоставлении «града земного» «граду Божьему».

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Свентховский А.* История утопии. М., 1910.
2. *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. М., 1998.
3. *Маркс К., Энгельс Ф.* Избранные произведения: В 3 т. М., 1979. Т. 1.
4. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991.
5. *Красиков В.И.* Философия как концептуальная рефлексия. Кемерово, 1999.
6. *Шелер М.* Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
7. *Фойгт А.* Социальные утопии. СПб., 1906.
8. *Кузнецов И.В.* Структура физической теории. Избранные труды по методологии физики. М., 1975.
9. *Манхейм К.* Диагноз нашего времени. М., 1994.
10. *Иконников А.В.* Советская архитектура – реальность и утопии // Образы истории отечественной архитектуры. XX век. М., 1996.
11. *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. М., 2002.
12. *Шацкий Е.* Утопия и традиция. М., 1990.
13. *Смирнов И.П.* Борьба с сознанием: Бытие и творчество // Альманах «Канун». СПб., 1996. Вып. 1.
14. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. М., 1993.
15. *Ласки М.* Утопия и революция // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. М., 1991.
16. *Флоровский Г.В.* Метафизические предпосылки утопизма // Вопросы философии. 1990. № 10.
17. *Ойзерман Т.И.* Марксизм и утопизм. М., 2003.
18. *Блох Э.* Принцип надежды // Утопия и утопическое мышление: Антология зарубежной литературы. М., 1991.
19. *Франк С.Л.* Крушение кумиров: Соч. М., 1990.
20. *Пчелинцева Т.А.* Утопия и теория отражения // Закономерности научного познания. Томск, 1982.
21. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 2.
22. *Поздеева С.М.* Социальная утопия: тип сознания, идеал и эксперимент. Уфа, 1997.
23. *Черткова Е.Л.* Специфика утопического сознания и проблема идеала // Идеал, утопия и критическая рефлексия. М., 1996.
24. *Шафаревич И.Р.* Есть ли у России будущее? М., 1991.
25. *Дарендорф Р.* Тропы из утопии: Работы по теории и истории социологии. М., 2002.
26. *Чаликова В.А.* Утопия и свобода: Эссе разных лет. М., 1994.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 2 февраля 2010 г.