

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ЮЖНЫЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК

материалы
Всероссийской (с международным участием)
междисциплинарной научной конференции

УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

(к 500–летию «Утопии» Томаса Мора)

Издательство «Фонд науки и образования»
Ростов-на-Дону, 2017

УДК 14
ББК 87.6 / 83.3 (0) 5

Печатается по решению оргкомитета конференции.

Утопические проекты в истории культуры / Сборник материалов
Всероссийской (с международным участием) междисциплинарной научной
конференции «Утопические проекты в истории культуры (к 500-летию
«Утопии» Т. Мора)». — Ростов-на-Дону, Изд-во «Фонд науки и образования»,
2017. — 308 с.
ISBN 978-5-9909653-2-4

В 2016 году исполнилось 500 лет со дня выхода в свет «Утопии» Томаса Мора. Эта «поистине золотая книжечка» не только обусловила рождение нового литературного жанра, но и проложила дорогу новому способу размышления о будущем – конструированию воображаемой альтернативной реальности.

В ознаменовании памятной даты в Южном федеральном университете 11 и 12 ноября 2016 года была организована Всероссийская (с международным участием) междисциплинарная научная конференция «Утопические проекты в истории культуры (к 500-летию «Утопии» Т. Мора)», участниками которой стали видные ученые, российские и зарубежные специалисты по утопии, молодые исследователи, а также студенты, интересующиеся утопической проблематикой.

Тематика обсуждаемых проблем была довольно разнообразна, так как на протяжении столетий семантика слова «утопия» расширялась, а утопическая мысль, в свою очередь, наполнялась новым содержанием и обретала различные формы. Вот почему конференция, посвященная истории утопических проектов, была изначально заявлена как междисциплинарная и предполагала участие представителей различных академических дисциплин.

Настоящий сборник подготовлен на основании тезисов докладов, представленных на конференции, и содержит краткое изложение идей участников.

Публикуется в авторской редакции.

ISBN 978-5-9909653-2-4

© Южный федеральный университет, 2017

© Авторы статей, 2017

MINISTRY OF EDUCATION AND SCIENCE OF THE RUSSIAN FEDERATION
SOUTHERN FEDERAL UNIVERSITY
INSTITUTE OF PHILOSOPHY, SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES

Proceedings of
National Interdisciplinary Conference
(with international participation)

UTOPIAN PROJECTS IN HISTORY OF CULTURE

(dedicated to the 500th anniversary of
Thomas More's "Utopia")

Rostov-on-Don
2017

Published according to the decision of the Organizing Committee
of the Conference.

Proceedings of National Interdisciplinary Conference (with international
participation) "Utopian Projects in History of Culture (dedicated to the
500th anniversary of Thomas More's "Utopia")".
ISBN 978-5-9909653-2-4

In 2016, it turned 500 years since the moment of release Thomas More's Utopia. This «a truly golden little book» has led not only to the birth of a new literary genre but also paved the way to a new mode of thinking about the future associated with the construction of an imaginary alternate reality.

Expecting the memorable date the National Interdisciplinary Conference (with international participation) "Utopian Projects in History of Culture (dedicated to the 500th anniversary of Thomas More's Utopia)" was organized in Southern Federal University (Rostov-on-Don, Russia) on 11-12 November 2016. Among the participants, there were prominent scientists, Russian and foreign specialists in utopia, young researchers, and students interested in utopian studies.

Themes of the discussed issues were quite diverse, as through the centuries the semantics of the word «utopia» expanded and utopian thought, in turn, filled with new contents and acquired various forms. That is why the conference devoted to the history of utopian projects, were originally announced as interdisciplinary and involves for the participation researchers from various academic disciplines. This book was prepared based on the proceedings presented at the conference and contains a brief exposition of the participants' ideas.

Published in author's edition.

ISBN 978-5-9909653-2-4

© Copyright by Southern Federal University, 2017

© Copyright by the authors 2017

ПРЕДИСЛОВИЕ

КРИЗИС И ВОСКРЕШЕНИЕ УТОПИИ

В прошлом году отмечалось 500-летие выхода в свет Утопии (1516) Томаса Мора. В то время, как проходили грандиозные празднования – среди прочих большой международный конгресс в Лиссабоне, а также в университете Этвоша Лоранда в Будапеште, в Южном федеральном университете в Ростове-на-Дону, – вспомнилось, что, начиная с 1989 г., с распада советского блока получила широкое распространение идея, что утопический дискурс потерял всякую жизненную силу. Казалось бы, все заставляло думать, что утопия канула в небытие. В кулуарных беседах слово «утопия» стало синонимом поиска невозможного, неосуществимой мечты или химеры, гигантских проектов, которые даже если выглядели позитивными с теоретической точки зрения, на практике оказывались несовременными, «вышедшими из моды».

В стремительном разрушении надежд и мечтаний, с которым идентифицировал себя постмодернизм, утопическая функция, неразрывно связанная с историей индивидуального и коллективного воображения с тех пор как человек стал *homo sapiens*, внезапно была признана недействительной и выброшена «в сундук», откуда выставляются на распродажу обветшалые идеологии, непригодные дать ответ на новые вызовы.

«Грезы наяву», о которых писал Эрнст Блох в фундаментальном труде «Принцип надежды», столь характерные для значительной части истории мысли XX века, превратились в скопище разочарований, если не кошмарных наваждений; и всякая попытка новой утопии отсылала лишь к грустной реальности осуществленных утопий или антиутопий, о которых нам рассказывали «Мы» Евгения Замятина, «О, дивный новый мир» Олдоса Хаксли или «1984» Джорджа Оруэлла. В результате понятие «конца метарассказа истории» оказалось некритически смешанным с

Фернандо Аинса

доктор права и социальных наук, испано-уругвайский философ и писатель
(Сарагоса, Испания)

«концом утопий», и это – спустя столетие после их широкого распространения во всем мире.

Переполненный утопиями XX век

На самом деле, если мы посмотрим назад под углом зрения истории утопии, то увидим, что прошедший век был переполнен идеями и проектами, художественными течениями, роскошным авангардом, радикальными манифестами; то был век выдающихся идеологов и инакомыслящих писателей, взрывных талантов и страстных полемик; мощных политических движений, массовых истерий и столь же массовой холодно спланированной бойни; кровавых гражданских войн таких, как испанская война 1936-1939 гг.; двух мировых войн; таких обнадеживающих революций как Мексиканская 1910 г. и Октябрьская революция 1917 г., затем революция на Кубе в 1959 г.; китайская «культурная революция» и «Красная книжечка» председателя Мао. То были годы, когда одно лишь слово «революция» обещало разрешение всех проблем; годы радикальной критики капиталистической системы и «отмены» буржуазии, которой предстояло исчезнуть; разоблачения империализма и общества потребления; годы, когда мораль и политика казались одним целым, а молодежь превратилась в хранителя будущего и главного участника «прямых действий» настоящего, о чем свидетельствуют события 60-х гг. в Беркли, Мехико и Париже.

Век, когда понимание было принесено в жертву убежденности, когда огульная критика и теоретический абсолютизм стали насаждаться такими «гуру» социальной мысли, как Герберт Маркузе, Иван Иллич, Жан-Поль Сартр, Мишель Фуко и многими другими. Век крайностей и эксцессов, из которого утопия после расцвета 1968 года, который, как в Европе, так и в Америке, мог бы стать моментом ее славы, вышла наученной горьким опытом, но не побежденной; однако этот опыт послужил основой для глубоких культурных преобразований, имевших универсальное значение, сохраняющееся по сей день. 1968 год не привел к революции, это верно, но он означал широкий социальный протест против авторитарных моделей, и, хотя этот бунт не увенчался успехом, он все равно произвел глубокие изменения в обществе. Его последствия сказываются и сегодня в образе жизни, языке, музыке, живописи и литературе; в раскрепощенном сексуальном поведении, в новых проблемах человечества: формах прямой демократии, экологии, феминизме, требованиях защиты прав человека и меньшинств, обсуждении идеи о «возможности другого мира».



Перед «эрой пустоты»

Действительно, все указывает на то, что цикл революций XIX–XX вв. завершился. С крахом идеологий, названных Касториадесом «пседо-революционными», жизнь вступила в «эру пустоты» – о которой в свою очередь говорит Ж.Липовецкий, – где утопический дискурс, кажется, освобождается от всякой перспективной рефлексии. Исчезает накал напряженности во имя самодовольной эклектики, либо он опускается на уровень экстремистской конфронтации скорее фундаменталистского, чем революционного толка. В последние годы глобализация мира еще больше удалила нас от идеи утопии, и то, что еще недавно казалось глубоким убеждением, обернулось теперь мучительным сомнением, углубленным всеобщим кризисом и скепсисом.

Тому способствовал охранительный и экстремистский дискурс, насаждаемый после 11 сентября 2001 года, который привел к дальнейшему наступлению на позиции критического и альтернативного мышления, казалось, нашедшему в антиглобалистских лозунгах «возможного другого мира», путь к утопии.

«Общество мирового риска» породило то, что можно назвать «интернационализмом страха». Глобальные экономические страхи, поскольку мы до сих пор живем в условиях финансового кризиса; страхи, вызванные спекулятивным ростом цен на сырье и продукты питания; страхи территориальные, локальные конфликты и региональные войны, зачастую имеющими глобальные последствия; экологические страхи, связанные с климатическими изменениями, озоновыми дырами, загрязнением окружающей среды; личные страхи, возникающие из-за отсутствия государственной безопасности, угрозы терроризма, джихадизма, Аль-Каиды, Исламского государства; страх коллективной ответственности, отказ от обязательств и безразличие к ближнему (как говорят в Рио-де-Ла-Плата «не лезь» (*no te metás*)) – таковы пагубные последствия нашей недавней истории.

Несмотря на эту панораму, мы не можем согласиться с тем, чтобы именно сейчас, когда крайне необходимо представить другое возможное будущее и найти выход из давящего монотематического *impasse*, в котором мы оказались, единственное политически корректное мышление – утопический дискурс – был исключен из всяких дебатов.

Это особенно важно потому, что вследствие дезориентации, спровоцированной исчезновением порядка, предлагавшего лозунги, референ-



УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

ции и упрощенные объяснения всему происходящему, находят люди, подверженные искушению укрыться в идеализированном прошлом или заслониться от мира старыми идеологемами. Именно по этой причине и из-за опасности регресса утопическое мышление должно заявить свои права на «реконструкцию». «Реконструкция утопии» – так мы назвали одну из работ, посвященных этой теме.

Со всей страстью утопия способствовала обличениям несправедливости и неравенства и с сознанием идеологической необходимости, скорее по убеждению, нежели демонстративно, вдохновляла антиимпериалистическую мысль или философию освобождения, где знание о мире не отделялось от проекта его преобразования. Сказанное объясняет не только знаковые события истории, но также и «замалчиваемую» хронику диссидентства и еретических мыслей, мечты и проекты «дополнительных возможностей», т.е. то, что мы могли бы назвать «имплицитным потенциалом», и в чем другие видят причину превращения Европы в «кладбище идеологий».

Изучение различных моделей и утопических интенций, лежащих в основе истории идей, позволяет нам обнаружить в «энциклопедической» перспективе все начатое и незавершенное в мыслях, политике и культуре. Эта богатая панорама позволяет почувствовать силу, которой обладает утопическая функция в различных формах своего выражения, от философии до искусства, от политических платформ до альтернативных опытов, осуществляемых в пространстве политики.

Итак, что мы понимаем сегодня под утопией? К чему оказалась сведена утопическая функция? Что можно предложить с позиций нашего понимания? В этом направлении продолжим наши дальнейшие размышления.

Переосмысляя претензии Просвещения

Для начала восстановим некоторые характеристики просветительской идеологии, дабы избежать осовременивания критической и гуманистической традиции века Просвещения. Изучение и познание идей, постулатов, стремлений и мечтаний тех лет, когда зарождался мир Модерна, не может не способствовать лучшему пониманию проблем современной действительности и культуры. В это восстановление, имеющее особое значение для переосмысления утопии, внесли особый вклад недавно опубликованные работы «Претензии Просвещения. О политике радикального компромисса» Стефана Броннера, «Дух Просвещения» Цветана Тодорова, переиздание двух фундаментальных работ: «Философия Просвещения» Эрнста Кассирера, «Диалектика Просвещения» Тео-



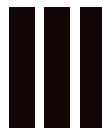
дора Адорно и Макса Хоркхаймера, и особенно - «Свет утопии» Бронислава Бачко, в которой польский философ устанавливает тесную связь утопии с веком Просвещения.

«Свет утопии, утопия Про-свещения» - основываясь на говорящей игре слов, он предлагает вспомнить, как исходя из принципов этой идеологии формировалась обширная коллекция утопических проектов конца XVIII- начала XIX в., в которых человек превратился в творца своей судьбы. Это была новаторская идея, которая продолжает проецироваться на настоящее.

«После смерти Бога, после разрушения утопий на какой интеллектуальной и нравственной основе мы хотим конструировать нашу совместную жизнь?» – спрашивает Цветан Тодоров, предпринимая поиск концептуальных границ, в которых можно было бы осуществлять современный дискурс и рефлексия. Его поиск выводит к духу Просвещения, когда в первый раз в истории человечества предположили и признали, что человеческое существо может рефлексировать самостоятельно, независимо от каких-либо догм, власти и априорных верований. В этом возврате Тодоров превозносит формулу рационализма Декарта и эмпиризм Локка и предлагает вернуться к забытым идеалам Века Просвещения, таким как: критическое мышление, Разум, наука, свобода, принцип сомнения в любой истине, облеченной в форму Абсолюта, но прежде всего – к девизу Руссо: «думать и действовать по своему усмотрению».

Идеология, воплощенная в Веке Просвещения, имеет универсальные политические достижения и традицию, которая продолжает жить не только в освящаемых ею идеях свободы и терпимости, но и во вдохновляемых ею в наши дни акциях, направленных на сопротивление любому фанатизму или экзальтированному национализму. Просвещение продолжает быть связано с прогрессивными процессами, которые приводят к освобождению от предрассудков и укоренившихся популистских верований, «глядя общество против шерсти», как говорил Вальтер Беньямин.

Важно не подходить к переосмыслению Просвещения исключительно с исторических позиций, т.е. не ограничивать его только XVIII столетием – «веком критики», как говорил Кант. Нужно видеть в нем способ мышления, необходимый для осмысления настоящего. Век Просвещения, хотя с исторической точки зрения и является веком, принадлежащим «прошлому», должен восприниматься как некая «позиция» по отношению к современному миру. Эссеисты, которые предлагают такой пересмотр, помнят, что идеи Просвещения были основополагающими



для искоренения националистических и религиозных догм и развертывания политической деятельности, решительно трансформирующей общество в более демократичное, более космополитичное и более экспериментальное; одновременно внедряющее светскость, научность, отказ от классовых привилегий, способность идти на компромиссы, ценность гражданских свобод и поиск социальных реформ, за которые выступали социалисты, продолжавшие просветительскую традицию, выходя за рамки марксизма, который они исповедовали. Среди них Карл Каутский, Роза Люксембург, Жан Жорес, Леон Блюм и Эрнст Блох.

Современность, которая позволила Адорно утверждать, что критическое мышление не останавливается на прогрессе и делает выбор в пользу «остатков свободы» и «реальной гуманности», а Ноаму Хомскому – считать, что ценности Просвещения – это «ценности истины, свободы, независимости и справедливости». В целом, как заметил Броннер, «с нами вместе следуют те мыслители, которые говорят от имени «униженных и оскорбленных», те, которые сегодня поддерживают борьбу любого прогрессивного движения и предлагают мир, который каждый человек хотел бы видеть. Эта задача не вышла из моды».

Осознавая существующие риски, важно, чтобы новое просвещенное мышление предостерегало от религиозного фундаментализма, который ставит власть выше свободы, провидение выше науки (достаточно вспомнить дебаты между креационистами и эволюционистами); от «столкновения цивилизаций». Выступать за толерантность против предрассудков, за обновление против стагнации, за права меньшинства против диктата большинства, и за нравственную автономию индивида против давления, исходящего от политической и административной власти и «воскрешения мифов», которое уже денонсировал Адорно. Из принципов Просвещения – прогресс, научный разум, либерализм, права человека, солидарность и этика – возникает фигура «космополитичной общности критических интеллектуалов», презирающих догмы, предрассудки, привилегии и открытых к пониманию самых разнообразных культур.

Антропологические корни утопии

Утопия, традиционно понимаемая как политический или социальный проект, вообще игнорировала измерение культуры. Поэтому всякая будущая утопия должна иметь его в виду и не утрачивая связи с реальностью, опираться на культурные манифестации. Самое большее, что может «напрячь» ее – это выражение неудовлетворенности, впитывающей ритмы различных социальных групп, их обычаи и верования. Невозмож-



но игнорировать совокупность культурных реалий, которым несет угрозу экономико-финансовая глобализация, потому что в конечном счете только культурные изменения могут придать постоянство и последовательность изменениям политическим.

Далеким от фундаментализма и волюнтаризма предыдущих десятилетий сегодняшние утопические перспективы проецируются на пространства более размеренной работы, где оказывается востребованным «историческое терпение», а не активное нетерпение конца 1960-х гг. В этом смысле можно согласиться с Клаудио Маргисом, по мнению которого сегодняшний кризис не может не иметь позитивных моментов, потому что конец мифа о Революции и Великого Проекта должен придать «больше конкретной силы идеалам справедливости», лишенных искажений мифологизирующего и всеобъемлющего идолопоклонства. Чтобы достичь этого итальянский очеркист рекомендует терпение, упорство в установлении правильного баланса между «утопией и разочарованием».

После освобождения от мифов и идолопоклонства абсолютистских призывов, осознав, что мир не может быть задан раз и навсегда и что «каждое поколение должно толкать, подобно Сизифу, свой собственный камень, если не хочет, чтобы он придавил его сверху», Маргис понимает под утопией не только «неподчинение существующему порядку, каков он есть, но и борьбу за такой порядок, каким он должен быть», даже если борьба будет сопряжена с неизбежным «разочарованием»¹.

Утопия и разочарование не противостоят, но взаимно поддерживают и корректируют друг друга, помогая в осуществлении своих моделей. Разочарование, корректируя утопию, усиливает ее основной элемент – надежду, и – хорошо бы здесь вспомнить Канта, – что надежда возникает не из виденья спокойного и оптимистичного мира, а «из жизненных испытаний и неприкрытых страданий, порождающих неукротимую жажду избавления».

Здесь ключ к разгадке: осознать, что избавление, обещанное и потерянное, необходимо искать с терпением и сдержанностью, понимая, что у нас нет какого-то определенного готового рецепта, но одновременно избегая насмешек над утопией и той ее ролью, которую она всегда играла в истории человечества и Латинской Америки, в частности.

Терпеливо следуя мере, что венесуэлец Наим Пиньянго называет «работой плотника», следует преодолеть революционное нетерпение, игнорирующее тщательную подготовку и поступательность шагов, не-

¹ Claudio Magris, *Utopia y desencanto*, Barcelona, Anagrama, 2001, p.11.



обходимых любому действию, как в случае, когда оно предстает как воплощение воли каудильо, который «порождает» политическую реальность процветания одним только ее провозглашением, трансформируя импровизацию в добродетель; так и в случае «институализирующего волонтаризма», воображающего, что прописанные в декрете или законе цели, принесут плоды, едва только получают соответствующую санкцию.

Утопия продолжает оставаться реальностью и необходимостью, которую сопровождает не эхо создания систем, а ответственное творчество индивидуальности, соединенное с коллективным взаимодействием. Ведь мы ушли от всеобъемлющих систем, обобщающих программных установок и просветительского волонтаризма классической утопии и приблизились к «будущему в процессе созидания», – как сказал бы Поль Валери – «созидания, которое происходит день за днем в настоящем, здесь и теперь» и которое в силу этого более встроено в идею вероятности, чем в принцип достоверности. Уже нет будущего, которое можно считать predetermined, а есть множество различных вариантов будущего, вероятность которых зависит от мудрости, с которой осмысляются современные тенденции и их возможные последствия» (Мария Рамирес Рибес). Таковы грани утопии, которые могут проецироваться за пределы ностальгии и разочарования. Утопии, которые разовьют «способность к разумному гражданскому неповиновению» и которые пойдут значительно дальше традиционных проектов экологических или социальных протестных движений, чтобы еще решительнее влиять на политику.

Знаки «второй» глобализации

Новая утопия должна быть связана с межкультурным диалогом, открытостью к Другому, с созданием пространства пересечения и смешения, и должна вписаться в процесс глобализации духовности – с целостной рефлексией мирового порядка, борьбой и сопротивлением, выдвиганием реальных и возможных альтернатив правящей экономической и финансовой глобализации. Неизбежна «вторая модернизация», которая, как мы верим, уже началась.

Действительно, все указывает на то, что мы присутствуем у начала второй глобализации, компоненты которой не чисто экономические, но цивилизационные, культурные и гражданственные. Знаки, свидетельствующие об этом, многочисленны: политические (процессы интеграции и регионализации), социальные (движения сопротивления мирового уровня) и культурные (гибридизация, эмиграция, депортация, интеркультурность). Нравственная реакция, которую порождают проблемы пы-



ток, геноцида, пропажи людей, этнические и религиозные войны, волны беженцев, которые грозят захлестнуть Европу, соединяется с широким движением солидарности, которое преодолевает границы и артикулируется организациями и движениями различного типа.

Обостряющиеся контрасты между критическим обнищанием одной части населения и концентрацией богатства в руках меньшинства превратились в подлинный «внутренний социальный долг» когда социальные и экономические различия обрекают широкие слои населения на экстремальное положение критической бедности, со всеми последствиями маргинализации и лишений на крайнем уровне выживания. Утопическое мышление не может обойти это внимание.

Этот процесс, согласно всем прогнозам, будет развиваться ускоренными темпами в ближайшие годы. XXI век нуждается в нарастании координации на основе консенсуса в междисциплинарной форме различных международных организаций, правительств, ассоциаций и правительственных организаций, чтобы создать фронт против большей части этих проблем, и – почему бы не сказать это – нуждается также в определенном утопическом напряжении.

Многим эта новая утопия может показаться неосуществимой. Однако это не так. В современном мире, изменившем свои пределы, все приглашает к тому, чтобы в сложной, разнообразной и множественной текстуре социокультурной реальности освободить утопию от исключительно политического тотализирующего (чтобы не сказать тоталитарного) содержания и обратить в сторону «инаковости» и «социальности» открытых и динамичных межчеловеческих отношений. Утопия должна принадлежать не сфере абсолютного знания, но «встрече», т.е. тому, что Левинас трактует как поле едва начинающих исследований: утопия человека.

Перевод с испанского языка Т.С. Паниотовой

РАЗДЕЛ I. ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

НЕКОТОРЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ К 500-ЛЕТИЮ «УТОПИИ»

Небольшая книга, которую мы сейчас называем просто «Утопия», была опубликована 500 лет назад в городе Лёвен, столице региона, который сегодня является бельгийской провинцией Фламандский Брабант. Для просто плода чей-то фантазии эта книга имела огромный успех. Будучи одновременно местом, которого нет, и хорошим местом (прим. - *utopia* и *eutopia* звучат одинаково по-английски) и затем возможно местом, куда не стоит попасть, мечтой, которая становится кошмаром, когда мы пытаемся воплотить ее в реальности, утопия заняла свое место в нашем словаре и среди наших идей. Она имеет много разных значений для множества людей, но вряд ли кто-то станет отрицать привлекательность этой концепции. Поэтому стоит коротко описать то, как она менялась сквозь века.

Во-первых, поговорим о сэре (или святом) Томасе и его идеях. Текст произведения представляет собой диалог, в котором главная часть повествования об обществе, которое носит название Утопия, приходится на вторую книгу, в которой рассказывается о путешествиях Рафаила Гитлодея довольно скептически настроенному Томасу Морю (и сразу у нас напрашивается вопрос, кто из них является настоящим Мором в этом шизофреническом разделении точек зрения?) Первую книгу Утопии Мор начинает рассказом об отчаянном положении бедных в современной ему Англии. Когда упоминается Америго Веспуччи, мы сразу понимаем, что недавние путешествия в Новый Свет породили фантастические, но при этом по-своему убедительные истории о новых открытиях. В некоторых из них говорилось, что условия жизни в Новом Свете похожи на золотой век в греческой мифологии, таким образом, являясь полной противоположностью Англии того времени. Мор знал из описаний Питера Мартира Д'Анджера об аборигенах Кубы, у которых было общее владение имуществом, и вообще тогда было множество

Gregory Claeys

Royal Holloway, University of London (London, United Kingdom)



информации подобного толка¹. Вряд ли кто-то сегодня будет говорить о жителях Утопии как о благородных дикарях. Хотя Утопия и является чем-то из разряда подобных историй: речь идет о поселении на некоем острове в районе экватора, которое было основано как вследствие кораблекрушения, так и в соответствии с мудрым замыслом великого моряка Утопа много веков назад. Если мы вспомним, что Колумб считал, что земной рай находится за устьем реки Ориноко, описание Мора уже не кажется таким фантастическим.

Устройство и нравы Утопии более напоминают классическую античность, чем обычаи коренных обитателей Америки. Однако есть три особенности, которые современники Мора приписывали аборигенам Нового Света, и которые с тех пор неразрывно связаны с образом утопии. Это общее владение имуществом, открытое презрение к золоту и серебру и показной гордости чем-то ценным в целом и отмена денег. С одной из точек зрения открытие Нового Света могло указывать на то, что отказ от образа жизни христианских общин времен апостолов был ошибочным. Как всем нам известно, литература о путешествиях, на фоне которой создавалось произведение Мора, и в особенности «Приключения сэра Джона Мандевилья» и другие книги, написанные по ее образу, изобиловала рассказами о фантастических землях. Имена, которые дает землям Мор, в начале самой Утопии, а затем ее столице Амауроту (что в переводе значит неясный или неизвестный), дают нам возможность предполагать, что они являются сатирой на вышеупомянутую литературу. Но затем упоминание имени Веспуччи заставляет нас предположить, что были и более реалистичные образы, на которые опирался автор. При этом Утопия, не будучи образом совершенного общества, с которым его часто путают, не является даже образом наилучше возможного общества, учитывая частые упоминания конкретно войн и рабства.

Несмотря на моральные идеалы доверия и дружбы, которые определяют уклад жизни Утопии, и которые традиционно отмечают как положительные черты, в книге не делается вывод о том, что «коммунизм» (в смысле коммуна, община) является решением проблем Англии, описанных в первой книге. В этом мире Мор сожалеет по поводу бедняков, которых массово казнят, чтобы землевладельцы-лендлорды могли освободиться от них арендуемые земли, чтобы затем использовать для крайне выгодного тогда разведения овец. Общинный уклад является темой, которая по своему сходству приближает жителей Утопии к христианству времен апостолов или другими словами описывает нечто, более близкое христианству, нежели то, что мы видим в других произведениях того времени. Но общинный уклад при этом есть то, что кажется Морю наименее вероятным в истории Гитлодея: как, спрашивает он почти в

1 De Orbe Novo (1511).

конце, можно было мотивировать жителей Утопии делать что-то без обладания собственностью? И если такой уклад, где все трудятся на общее благо, окажется возможен в реальности, Мор в конце книги выражает свой скептицизм по поводу того, смогут ли европейцы жить подобным образом, отказавшись от роскоши и любви к удовольствиям и приняв более возвышенный платонический и христианский образ жизни. Образ такого общества остается для Мора манящим и завораживающим. Но для многих читателей два острова, Утопия и Британия, имеют слишком мало общего, чтобы предполагать, что речь шла об образце, который предназначен для воплощения в жизнь.

В Утопии, конечно, есть еще ряд тем, которые заслуживают упоминания. Ее обитатели проводят время или в одном из 54 одинаковых городов, или за возделыванием земли загородом. Они одеваются, едят, работают и ведут себя в значительной степени одинаково. Пороки должны предотвращаться с помощью образа жизни, который почти полностью прозрачен для других и в котором нет места для осуществления преступлений и пороков. В Утопии, как нам говорится, «у них нет ни одной винной лавки, ни одной пивной; нет нигде публичного дома, никакого случая для разврата, ни одного притона, ни одного противозаконного собрания; но присутствие на глазах у всех создает необходимость проводить все время или в привычной работе, или в благопристойном отдыхе»¹. Мы не можем выходить из района, где мы живем, без паспорта. Мы должны носить простую одежду. Мы должны менять наш дом каждые десять лет. Мы не можем не работать. Мы все ложимся в постель в одно время (8 вечера), и никогда (под угрозой попадания в рабство) с чужой женой или мужем. Во времена Мора для большинства людей такие ограничения не казались чем-то неразумным. Однако по меркам современных читателей Утопия предполагает слишком бескомпромиссную прозрачность, суровое законодательство и ограничения частной жизни. И таким образом, применительно и для внешней и для внутренней жизни, представляется уж скорее мрачной антиутопией².

Таким образом, Утопия — это не место для веселья. Это безопасное место. Там есть покой. Но ценой этого будут ограничения. Более того, Утопия остается империалистским государством. При перенаселении основываются колонии путем захвата необрабатываемой земли у коренных народов и вытеснения «всех, кто оказывает сопротивление»³. Хорошо оплачиваемые наемники охраняют от врагов, и здесь хваленое презрение к золоту контрастирует с тем, какую ценность оно приобретает, когда оно тратится на истребление врагов государства. Теперь кажется, что мир и изобилие Утопии зиждется на войне, империализме

1 Ibid, p. 108.

2 These paradoxes are explored in my *Dystopia: A Natural History* (Oxford University Press, 2016).

3 Thomas More. *Utopia*, ed. David Wootton (Hackett Publishing Co., 1999), p. 103.



и беспощадном подавлении других. Существуют и другие ограничения их щедрости. Жители Утопии в большинстве случаев толерантны в вопросах религии, но они презирают тех, кто отрицает бессмертие души, потому что «без страха наказания, они не испытывают ничего кроме презрения к законам и обычаям общества»¹. Нетерпимость – это цена, которую мы платим за чистоту, однородность и закрытость группы, что слишком явно (и тем не менее последовательно) демонстрировал Мор своей борьбой против протестантов.

Тем не менее, возможно, текст произведения Мора — это просто история, которая носит развлекательный характер. Поколениям исследователей так и не удалось прийти к единому мнению, насколько серьезно, по мнению Мора, мы должны относиться к этим темам. В тексте присутствует множество юмора и сатиры. Мало сомнений в том, что Мор считал большую часть аспектов жизни Утопии идеальной, но гораздо больше сомнений в том, что он считал их достижимыми для большинства из нас. При этом цели Мора как автора и детальное прочтение Утопии в контексте своего времени, возможно, являются сегодня для большинства студентов вторичными по сравнению с влиянием, которое оказали центральные идеи этой книги.

Самым популярным прочтением текста, начиная с Васко де Кироба, который взял Утопию за образец при создании общины около Мехико в 1530-ых², и до Роберта Саути и Карла Каутского и далее, было понимание Утопии как реальной модели, в которой Гитлодей является пророком «коммунистического» идеала. Причины этого нетрудно заметить. Успех Утопии совпадает по времени с закатом веры в то, что земной рай действительно существует в нашем мире. Он также пришелся на время, когда прошло несколько волн популярности идей, которые порой принимали весьма радикальные формы в стремлении к всеобщему равенству и которые связаны с милленаризмом, возвращением Христа, победой над Сатаной и установлением божественной власти.

Эти идеи имеют длинную предысторию. Милленаристские идеи среди утопистов можно проследить до XII века, когда Иоахим Флорский представлял историю разделенной на 3 периода: Отца, Сына и Святого Дух. При этом третий - это райский период, где не будет ни работы, ни богатства и бедности, ни еды, а люди станут бесплотными существами. Карл Маннгейм в 1936 году и Норман Кон в 1947 годами из первых отметили у анабаптистов XVI века толкование милленаристских идей в светском русле, которые стали предвестниками великих утопических проектов и движений в XX веке³. На протяжении всего XVII века создава-

1 Ibid, p. 147.

2 The story is told in Toby Green. *Thomas More's Magician. A Novel Account of Utopia in Mexico* (Weidenfeld & Nicolson, 2004).

3 Karl Mannheim. *Ideology and Utopia* (Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1936), pp. 191-2.

лись утопические проекты, планы, идеи и настроения, от Бэкона к Уинстенли и Харрингтону и к Беллерсу, Пенну и Сен-Пьеру. В 18 веке вера в изначальное равенство в частности была подкреплена произведениями Жан-Жака Руссо. Затем в XIX веке вера в грядущий рай также стала угасать вместе с идеями милленаризма, которые вынужденным образом обрели светское содержание. И грядущее наступление лучшей жизни для всего человечества в естественном порядке переместилось в настоящее время или ближайшее будущее, в этот мир. Тогда Анри Сен-Симон заявил в своем известном изречении, что золотой век человечества «не позади нас, а впереди; и его приход заключается в совершенствовании социального устройства».

Утопия, таким образом, стала воплощением принципов равенства и чистоты группы людей, объединенных взглядами, которые ранее были представлены в христианском учении. Есть смысл видеть в этом то, что Райнхарт Козеллек назвал «помещение Утопии на временную шкалу», «превращение Утопии в элемент философии истории», когда «воображаемый идеальный мир, противоположный нашему миру, теперь отделен от нас не пространством, а временем», что и произошло в XVIII веке и стало главным этапом отделения милленаристских идей от их изначального религиозного содержания¹. Однако осталось и возможно по сей день остается много путаницы между милленаризмом и утопизмом. Один из главных коммунистов времен Французской революции, Грахх Бабёф, имел целью отменить «все границы, ограды, стены, замки на дверях, споры, суды, искоренить кражи, убийства и все преступления, все трибуналы, тюрьмы, виселицы, пытки, зависть, неудовлетворенность, гордость, обман, двуличность и в конце концов все пороки». Это «классическое милленаристское видение» безграничного счастья, как назвал это Ричард Ландс². Но Утопия была обществом, где счастьем неминуемо сопутствуют внешние и внутренние ограничения. Что общего было у «милленаристской ударной волны» Французской революции с утопизмом, так это неожиданно взрывоопасное требование равенства, описанное затем Густавом Лебоном как массовая истерия толпы, и которое потом отзывалось эхом в европейской истории на протяжении двух следующих веков³.

Этапы на пути к текущему положению вещей известны большинству читателей этого журнала. В ранний период Нового времени идея утопии в том виде, в каком мы ее понимаем сейчас, все еще ассоциировалась с обеспечением безопасности и стабильности путем создания общественных институтов, которые, раз появившись, остаются далее

1 R. Koselleck. The Practice of Conceptual History (Stanford University Press, 2002), pp. 85, 88.

2 Quoted in Richard Landes. Heaven on Earth, p. 290.

3 Richard Landes. Heaven on Earth. The Varieties of the Millennial Experience (Oxford University Press, 2011), p. 288.



неизменными. Если не брать сатирические произведения, в литературных «утопиях» 17-го и 18-го веков, которые серьезно осмысливали цели, изложенные Мором, планировалось регулировать роскошь с помощью законов, ограничивающих личное потребление и украшения и в особенности владение землей (Описание Цессаров Джеймса Бёрга 1974 года будет типичным примером). В частности, в Великобритании во многих литературных произведениях осмысляются цели республиканства, как раз формировавшегося в эту эпоху в особенности под влиянием работ Джеймса Харрингтона, чья книга «Океана» 1656 года описывала выдуманную конституцию, где были закреплены более широкое социальное равенство и политическое представительство. Утопическое республиканство к 1750 году стало четкой политической позицией, охватывающей вопросы от закона о владении землей до общего владения товаров. При этом авторы этих литературных утопий рассматривали много вариантов решения данных вопросов, включая национализацию земли (Томас Спенс). Однако проекты, предполагающие самую большую прозрачность и самый строгий контроль, покажутся малопривлекательными современному читателю, который привык к тому, что утопия естественным образом в первую очередь предполагает свободы, и не согласен с тем, что отсутствие свобод — это цена, которую нужно платить за равенство.

Французская революция, конечно, представляет собой первый переломный момент в современном развитии идеи утопии в этом направлении. Тогда республиканская конституция шла вместе с идеологией, основанной на «правах человека», которая, как считали некоторые, имела явные утопические черты¹. Переход к куда более радикальному представлению о равенстве, возникшем в результате якобинского переворота 1792 года, также был осмыслением центральной темы, которую мы ассоциируем с этой традицией как таковой. Помимо этого, идеи утопизма дали импульс в развитии новым, массовым выступлениям, а также идеалам все более прозрачного устройства общества и многому другому. При этом была видна угроза того, что преследование целей создания утопического общества может привести к ужасным последствиям, чему свидетельство якобинский террор при Робеспьере (1793-4). И в целом Революция была признаком того, что основным направлением, в котором тогда шли идеи утопизма, было то, что утопия — это не остаток утерянного золотого века, не состояние природы, не тропический рай или не грядущее царство небесное, а то, что должно быть реализовано в ближайшем будущем. Утопия стала некими «лучшими временами», которые еще не наступили, но грядут в будущем. Тогда появилась современная идея прогресса как бесконечного процесса улучшения и

¹ See Samuel Moyn. *The Last Utopia. Human Rights in History* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2010).

усовершенствования, которая является для нас самым дорогим идеалом, и которая сегодня, к сожалению, почти похоронена. Это была идея переделать человечество, но не в связи с первородным грехом, а, чтобы принести ему счастье в миллениаристском смысле.

История развития идей утопизма с того времени и до наших дней известна большинству из нас, так как мы в значительной мере ее сторонники и заинтересованные в ней лица. Главной развилкой на ее пути была революция 1848 года и в значительной степени 1917 года, когда коммунистическая версия прогресса в конце концов смогла противопоставить себя как альтернативу свободному рынку, предлагаемому либерализмом. Общее направление на улучшение жизни через увеличение богатства, продолжительности жизни, изменения человеческого тела и избавления от боли довольно сильно напоминает утопический проект. Но такой более усовершенствованный вариант, подобный проекту Мора, где бы достигалось все вышесказанное и вдобавок искоренялась, например, преступность, был явно унаследован марксизмом. Как мы видим, даже еще до большевистского переворота большая и противоречивая популярность книги Эдварда Бэллами «Глядя назад (2000-1887)» (1888) говорит нам о том, что другие коллективистские варианты устройства современной экономики могли составить конкуренцию идеям Маркса на идеологической сцене.

Сам Маркс, конечно, отрицал, что его проект был в какой-либо мере «утопическими» и критиковал своих социалистических предшественников за то, что они отказывали пролетариату в пользовании революционными средствами, необходимыми для введения новой системы. Но то, что Маркс ожидал резкое улучшение человеческого поведения, которое должно случиться после установления коллективистской собственности, на самом деле говорило о том, что он делал большую ставку на «утопическую» идею, чем те, кто считал такое осуществимым только в пределах небольшой общины. Но даже и сам Маркс в свои последние годы продолжал рассматривать идеи о том, что современный коммунизм действительно может иметь в качестве своих предшественников русский «мир» и прочие примитивные формы общинной организации.

Несмотря на это именно в таких малых общинах в XIX веке реализовывались утопические идеи. Проведя день в одной из них (самыми известными были фаланстеры Фурье), участник общины, в общем и целом, занимался разнообразными видами работы, которые он выбирал в зависимости от своих склонностей. Там было примерно пять приемов пищи, разнообразные виды культурной деятельности и Суд Любви. Последний должен был обеспечивать минимальное сексуальное удовлетворение наподобие прожиточного минимума. Там не было места скуке, апатии, усталости от мира, а только радость жизни. Оуэнисты, Кабети-

сты, не говоря уже о Шейкерах, Этцлеритах, Гармонистах, и сотнях прочих религиозных сект, предлагали множество подобных вариантов, хотя вариант Фурье и обещал больше веселья, чем остальные. Однако все из них предлагали безопасность, «товарищеские» отношения или что я бы назвал «улучшенная социализация» по контрасту с быстро набирающим оборот урбанистическим укладом, где нет чувства безопасности, а люди чувствуют себя чужими друг другу¹. В такой версии идеальной деревни или городка в большинстве случаев есть место радости, празднику, творчеству, даже проявлениям индивидуальности, а не только лишь речь идет о безопасности, равенстве и чувстве общности. Доверие и близость допускаются, так как община имеет малый размер. Политика остается частным делом, так как нет необходимости в принудительном аппарате государства. Среди прочих Вильям Моррис представлял, что и нации могут быть реорганизованы в соответствии с этими принципами.

Однако многие эти общины просуществовали недолго (некоторые совсем недолго), хотя были и некоторые существенные исключения (Амиши, Гуттериты, два миллиона Меннонитов). Но эти исключения лишь подтверждают, что коммунизм осуществим лишь в небольшом масштабе. Отсутствие кровопролития в целом при так называемом утопическом социализме подтверждает жизнеспособность подобных экспериментов до определенной степени, при этом давая понять, что применения этих принципов в большом масштабе в урбанизированном и индустриализированном обществе может привести к ликвидации самих этих принципов. Несмотря на это и Бэллами, и Уэллс видели воплощением своих идей соответственно национальные и мировое государство. В них технический прогресс, изменения и, что особенно подчеркивал Уэллс, развитие личности сочетались с более ранними «утопическими» идеями. Их мысли оказывали значительное влияние на умы в период с 1890-ых по 1914 годы, до того момента, когда развитие всего цивилизованного мира неожиданно потерпело крах. Однако мы здесь должны вспомнить также, что, чем больше в обществе равенства, тем в большем масштабе возможно доверие между людьми. Там, где каждый знает, что большинство имеет уровень жизни, достаточный, чтобы не прибегать к преступлениям, общее волнение уменьшается, и нравы общества смягчаются.

В XX веке увлечение утопическими идеями имело много разных сторон. С одной стороны, большевизм оказался провальной моделью для модернизации на принципах большего равноправия, что, в конце концов, стоило около 80 миллионов жизней СССР, Китаю и больше всего (относительно размера населения) Камбодже. Многие сторонники левых идей в частности не любят вспоминать эти факты. Но от такого неже-

1 See my «News from Somewhere: Enhanced Sociability and the Composite Definition of Utopia and Dystopia», *History*, 98 (2013), 145-173.

УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

лания признавать факты остается один шаг до интеллектуальной нечистоплотности. Принятие этих фактов должно быть неминуемым условием для продолжения изучения и развития «утопических» идей. Апология сталинизма, отказ признавать природу и разрушительные последствия «тоталитаризма» не приносят пользы идеям «утопизма», а, наоборот, подрывают их. Это открывает дорогу критикам «утопистских» идей, наиболее значительными из которых являлись Хайек, Поппер, Талмон. Ведь отказываясь признавать ужасные последствия в случаях с одними проектами, основанными на идеях утопической традиции, мы ставим под сомнение положительные результаты других проектов.

С другой стороны, традиция прогресса, которой идеи Утопии помогли появиться на свет, открыла перед нами пути научного и технологического усовершенствования, которые смогли дать большому количеству людей большее здоровье, более долгую жизнь и больше (мы надеемся) счастья. Однако в конце века призрак тоталитарного кошмара уступил место в качестве угрозы более масштабному конфликту с самой природой, так как разрушение окружающей среды представляет большую угрозу человечеству в долгосрочной перспективе, нежели политика и технология когда-либо в прошлом. При этом свободное пространство для «утопических» идей, необходимых, чтобы выработать образ далекого будущего, необходимо больше, чем когда-либо. Утопия как раз позволяет предвидеть те варианты событий, к которым стоит стремиться, и те, которых стоит избегать. В наши непростые времена эта традиция мышления актуальна как никогда.

Перевод с английского языка А.Г. Акоюн

У ИСТОКОВ УТОПИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

Обсуждение идей Томаса Мора, содержащихся в его бессмертном произведении «Утопия» [1], весьма многопланово. В том числе и потому, что поднимаемые им вопросы относятся к числу так называемых «вечных вопросов» - о справедливости, человеческом счастье, уничтожении эксплуатации и социального неравенства. Несомненно, возникает вопрос и об истоках утопических идей, что, по нашему мнению, должно пролить свет на природу утопической мысли и утопического сознания.

Драч Геннадий Владимирович

доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ
Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

Впрочем, устойчивым и наиболее распространённым выступает мнение, что утопия – это нечто вымышленное, несбыточное, нереальное. Скажем, модель идеального социального строя. В этой связи и называют книгу Томаса Мора. Правда, от внимательного читателя не ускользнёт острота жанра – апелляция к социальной действительности, стремление поставить диагноз и излечить общество от его язв и пороков (уйти от настоящего, прогнозировать будущее и т. д.). Предлагаемые автором «Утопии» проекты социальной терапии показали свою нереализуемость, но как идеалы и недостижимые образцы человеческой жизни они навсегда вошли в историю европейского гуманизма.

Но вернёмся к греческому пониманию утопии как счастливого и утерянного прошлого, от которого остались лишь отголоски. Это царствование Урана, царство феаков и золотой век в описании Гесиода. Это то, что было началом – *arche*, в начале – *en arche*. Но такое «начало» обладает огромным энергийным смыслом: «в начале было слово». Подробно рассматривает тематику *arche* Арнольд Эрхардт [2]. Выстраивается понятийный ряд: «архэ», «айтия», «усия», «параδείзма» – святая святых Европейской культуры. И впереди маячит огромная фигура Платона, путь от мифа к логосу, описанный Карлом Рейнхардом [3]. Умозрительность, идеальный проект – вот подлинная действительность. Утопична (без определённого места) идеальная сущность вещей. Утопия прокладывает путь европейской культуре. «Эйдос», энергичность «эйдоса» – подлинное пространство утопии: это умом видимое место. И второе, культурное пространство утопии создают личность и трансцендируемый ей абсолют. А. Ф. Лосев в этой связи пишет об исторических типах культуры [4].

Дело в том, что в утопическом произведении мы имеем дело не только с художественным творением, но и с социальным актом сознания, настроения, предчувствия. Карл Манхейм, акцентируя внимание на соотношении идеологии и утопии, задумывается: переносится ли в этом случае вопрос исключительно в область исторической ретроспекции? [5]. Да и вопрос о трансцендентности и стремлении к действительности конкретизируется у него положением о соединении утопии с политическим действием. Вырисовывается пространство обсуждаемых проблем: народная утопия и литературный жанр, официальная утопия, утопическое сознание, город как сакральное пространство и архетип утопии (Мамфорд) и т. д.

Без античных экскурсов здесь не обойтись. Специальное исследование в области античной утопии принадлежит В. А. Гуторову [6]. Начнём с античного города, который выступает макрокосмом человека. Если, по Аристотелю, цель прогулки – здоровье, то цель городской (полисной)

жизни – самоосуществление человека как гражданина, поскольку «человек по природе своей есть существо политическое». Античный город присутствовал в утопических проектах и в самых трезвых политических построениях как некая идеальная модель отношения граждан к закону и системы государственного управления. При этом на первый план, по нашему мнению, выдвигается, и многое проясняет в понимании утопии, вопрос о сакральных основах общественной жизни, которые были некогда утрачены людьми и возвращение, к которым гарантирует счастье и благоденствие. Обратимся к Гесиоду: «Создали прежде всего поколенья людей золотое // Вечноживущие боги...». Современное поколение людей совсем не то. Алчные, дерзнувшие обмануть самого Зевса. Прометей принял сторону людей и тем самым обрёл и их, и самого себя на страдания. Символически звучит словосочетание «шкатулка Пандоры», где были собраны все человеческие беды и несчастья, выпущенные ей на волю. Но это миф, а есть и логос, основанный на наблюдении и обобщениях: «скрыли великие боги от смертных источники пищи». Этот сюжет специально рассматривается Ганцем Бодо [7]. В чём же дело? В самом человеке, который отступает от божественной справедливости.

Гесиод не устает напоминать брату Персу, не следующему пути справедливости, об ответственности, повествуя о пяти поколениях. Этот миф служит перенесению антитетики «дикое» и «хюбрис» в поэтапный контраст от первого (золотого) поколения до последнего (железного) [8]. Утверждается первенство «дикое» и вторичность «хюбрис», но главное то, что взаимодействие поколений происходит в некотором пространственном и временном (утопическом) измерении. Препные поколения не исчезают, они остаются в роли демонов, охраняющих правду. Известный культуролог и религиовед М. Элиаде исследовал универсальные структуры мифа, которые позволяют вычлнить ряд общих паттернов восприятия человеческим сознанием экзистенциальных данностей существования – изначальной вписанности в пространство и время, по-своему, утопические [9]. Физическое пространство структурируется для сознания в акте теофании – явлении Божества миру. «Физика» превращается в «метафизику» Архаическая вписанность этики в космологию становится очевидной в досократической философии: «апейрон» правит миром и всё устраивает, а враждующие стихии сами оказывают друг другу «заслуженное возмездие». Его воплощает образ Дике, богини справедливости, фигурирующий во фрагментах Анаксимандра и Гераклита.

Итак, обращение к античным авторам при обсуждении «Утопии» Мора вполне уместно. Об этом позволяет говорить его знакомство с работами Гомера, Гесиода, Платона («Филеб», «Государство»). Рабство,



труд, удовольствие – вот обсуждаемые и Платоном, и Т. Мором темы. Но главное, с чего начинается и «Полития» Платона и «Утопия» Мора – преодоление имущественного неравенства и справедливое устройство государства (общества). Не случайно – город становится центром утопии. Сложность и неоднозначность толкования утопии Мора заложена им самим при передаче греческого в латинской транскрипции: ou-topia – несуществующая страна и eu-topia – благословенная страна. Но другая сторона утопии, и теперь мы видим, проявляющаяся уже у её истоков. Это стремление «продиагностировать», а затем и «излечить» человеческое общество. Конечно, утопические проекты и во времена древней Греции были нереальными. Платон, пытаясь реализовать свой проект, чуть не попал в рабство. Но каждый такой проект обладал и обладает и сейчас несомненной прогностической функцией, возвращая нас от групповых и классовых интересов к человеческому – «общечеловеческому» и «слишком человеческому». Стремление к постижению подлинной действительности («по истине») во многом определило путь европейской цивилизации. Подлинное пространство утопии – это видимое умом. Утопия, начиная с античности, обладает огромной силой социального диагноза и рецептами социальной терапии.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Мор Т. Утопия. – М.: Наука. 1978. – 415 с.
2. Ehrhardt A. The Beginning. Manchester, 1968. – 212 p.
3. Reinhardt K. Platons Mythen. Bonn, 1927. Friedrich Cohen Verlag. – 159 s.
4. Лосев А.Ф. Типы античного мышления // Античность как тип культуры. – М.: Наука. 1988. С.78-104.
5. Мангейм К. Идеология и утопия. – М.: Юрист. 1994. – 704 с.
6. Гуторов В. А. Античная социальная утопия. – Л.: Изд. ЛГУ. – 1989. – 288 с.
7. Gatz B. Weltälter, goldene Zeit und Sinn verwandte Vorstellungen. Hildesheim, 1967. S. 23-25.
8. Vernant J.P. Mythe et pensee chez les Grecs. Etudes de Psychologie historique. P., 1969. P. 26.
9. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Изд. МГУ. 1994. – 143 с.

«УТОПИЯ»: МЕЖДУ ФАКТОМ И ВЫМЫСЛОМ

500-летний юбилей выхода в свет «Утопии» широко отмечается во всем мире. В Великобритании, на родине Томаса Мора, в Испании, Португалии, Венгрии, Уругвае и многих других странах прошли фестивали, конференции, международные конгрессы, посвященные памятной дате. И это не случайно: «Утопия», которую Томас Мор пророчески назвал «поистине золотой книжечкой», не только сформировала парадигму нового литературного жанра, но и проложила дорогу новому способу размышления о будущем, связанному с конструированием воображаемой альтернативной реальности. Без преувеличения можно сказать, что без «Утопии» ход развития общественной мысли, а возможно, и ход истории, был бы иным.

После первой публикации Золотая книжечка, столь же полезная, сколь и забавная о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия выдержала множество переизданий на различных языках и претерпела многократные переосмысления и переоценки, простой перечень которых составил бы увесистый том. Причина тому, как в неоднозначности личности автора, так и в сложности и многослойности текста романа-путешествия. Фигура Мора высится на рубеже Средневековья и Нового времени, и противоречия ренессансной эпохи просматриваются в личности мыслителя: он аскет и гедонист, рационалист и мистик, реформист и традиционалист. В Советском Союзе Мор был объявлен предшественником научного коммунизма, его имя высекли на «Памятнике-обелиске выдающимся мыслителям и борцам за освобождение трудящихся» в Александровском саду, а Ватиканом он был возведен в ранг святых (1935).

Впрочем, и сам текст «Утопии» не допускает однозначной трактовки: это и роман - путешествие, и форма социальной критики, и политический трактат, и фантазия на тему лучшего общественного устройства. С этим связана господствующая в литературе трактовка утопии как несбыточной мечты, оторванного от реальности проекта, химеры. Но каково соотношение реального и фантастического в самом произведении Мора? И какую роль в нем играет вымысел? Мы полагаем, что, дав ответ на эти вопросы, можно приблизиться к пониманию творческого метода Т.Мора, а заодно освободить «Утопию» (и производное от нее понятие) от сросшихся с ней обидных ярлыков.

Для понимания сущности «Утопии» как социокультурного конструкта

Паниотова Таисия Сергеевна

доктор философских наук, профессор

Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

и продукта своего времени важно принять во внимание всю совокупность обстоятельств, связанных с ее написанием: место и время создания произведения, круг общения Т. Мора и его интеллектуальный багаж, отношение к источникам, которыми он пользовался.

Пребывание Мора в Антверпене в 1515 году является доказанным фактом. Он был членом миссии, направленной Генрихом VIII для урегулирования торговых споров с испанской стороной. Именно в Антверпене Мор написал основную часть своей «Утопии». Среди персонажей книги фигурируют лица, с которыми Мор непосредственно общался во Фландрии или в различные периоды своей жизни. Среди них: Петр Эгидий, которому Мор адресует свое письмо-пролог, Хуан Клемент, секретарь Мора, Джон Мортон, кардинал, архиепископ, лорд-канцлер королевства; Эразм Роттердамский, Иероним Буслейден, Уильям Буде, И.Фробениус, А.Веспуччи, и др. Одни из них являются непосредственными «участниками» описываемых событий, другие выступают авторами рекомендательных писем, характеристик, поэм, обрамляющих текст «Утопии». Парадоксальность ситуации состоит в том, что многие из них лгут, поскольку рекомендуют человека (Рафаил Гитлодей), который в реальности не существует, и положительно характеризуют место, которого нет («остров Утопия»). Но слова из уст уважаемых людей придают лжи видимость правдоподобия.

Нужно отдать должное таланту автора: описания Рафаила Гитлодея и острова Утопия настолько достоверны, что даже в XX веке некоторые авторы продолжали утверждать, что книга Мора не фантастика, а рассказ о путешествии в Перу и о том, что путешественник там увидел. Между тем, Мор во время написания «Утопии» ничего не мог знать об империи инков, поскольку открытие и завоевание Перу относятся к более позднему периоду времени (1532). В свою очередь, Сильва Герцог и Мартинес Эстрада историчность утопии усматривали в описаниях острова Куба [Martinez Estrada, 1963; Gerzog Silva, 1981].

Доводы данных авторов неминуемо разбиваются о скрытую иронию автора. Во-первых, это касается говорящего само за себя названия страны – Утопия, т.е. «несуществующая» (Nusquama – «не существующая ни в одном месте»), других придуманных Мором топонимов: река Анидр (безводная), город Амаурот (туманный), Амадеус – «правитель без народа» и др. Во-вторых, не без юмора данным Мором путешественнику имя – Гитлодей – происходит от двух греческих слов: hitlos и dayos, что означает болтун и шарлатан. Наконец, нельзя не принимать во внимание акценты, постоянно расставляемые в тексте автором, к примеру: «Впрочем, я охотно признаю, что в государстве утопийцев есть очень много такого, чего нашим странам я скорее мог бы пожелать, нежели надеюсь, что это произойдет» [Мор, 1978: 279-280].

Но где Мор верен правде, так это в описании европейской реальности. Он демонстрирует качества диагноста, выявляющего разные социальные болезни и их причины. Среди них: обезземеливание и обнищание английского крестьянства в результате превращения земельных угодий в пастбища для овец; связанный с этим рост воровства, разбоя, бродяжничества; принятие государством несправедливых законов против бродяг, вплоть до осуждения на смертную казнь; продажность судей; огромное количество знати, живущей праздно, подобно трутям, трудами других людей; содержание огромных армий, опустошающих казну, бесконечные войны, которые ведут европейские государи одержимые территориальными и политическими амбициями, и т.д. В действительности практически все события и государства, упоминаемые Мором, реальны, легко узнаваемы, тем более что он и сам зачастую их называет (битва при Корнуэлле, войны с Францией, и др.). Однако и здесь во вполне, казалось бы, реалистическое повествование вплетаются фантастические сюжеты. Например, Гитлодей рассказывает о живущем в Персии «не маленьком и вполне разумно организованном народе полилеритов», который «за исключением дани, платимой им ежегодно персидскому царю, ... в остальных отношениях свободен и управляется по своим законам»; или о якобы соседствующих с Утопией других фантастических положительных народах - ахорийцах, макарийцах, а также об «отвратительном и нечестивом народе» заповетов.

На первый взгляд фантастичным выглядит возвращение Гитлодея. Мор заставил португальца пересечь Тихий океан, остановиться на Тапробане (Цейлон), острове, известном европейцам еще с античности, а затем посетить Калькутту, где его герой, наконец, обнаружил португальские корабли, на одном из которых вернулся на родину. Однако самому Морю такое путешествие не казалось лишенным здравого смысла. Знакомство с трудами Аристотеля, Эристофана Киренского, современных ему авторов позволяло сделать вывод о возможности обогнуть землю, двигаясь на запад. Ведь подобными идеями руководствовался и Колумб, направляясь в Индию.

«В книге Мора, – пишет в своей работе «Вымысел и поучение» А. Петручани, – ощутимо воздействие довольно широкого круга представлений и суждений о государстве, а также о формах государственного устройства, существовавших, или по крайней мере описанных ранее: очевидно обращение к Платону и Лукиану, равно как и связь со средневековой литературой путешествий и с открытием американского континента» [Петручани, 1991: 98]. Смешение исторических фактов с элементами вымысла было характерно для многих из этих текстов, включая новейшие документы и материалы, которыми Мор, находясь при королевском дворе, вполне мог располагать и использовать при конструи-

ровании своей модели идеального общества.

Весьма противоречивы были сведения о Новом Свете, куда Мор поместил свой остров. С одной стороны, имели место восторженные описания добрых аборигенов, не знающих «твоего» и «моего», не разделяющих земли заборами, добрых, радушных, умелых. «Нет у них также и собственного имущества, потому что все у них общее. Живут вместе без королей, без власти, и каждый из них - господин самого себя»; «считают истиной, что земля, также как солнце и вода являются общими, и что не должно быть ни «твоего», ни «моего» как зерна, из которого произрастает все зло... Они не разделяют свои наделы ни заборами, ни рвами, ни изгородями...; и считают злым и нечестивым того человека, которому доставляет удовольствие обижать других людей» [Mártir de Angleria, 1989: 145-146]. Здесь мы видим вполне реалистичную картину жизни индейцев Нового Света, переданную очевидцами. Но с другой стороны, в тех же самых текстах встречались фантастические описания двухметровых гигантов, людей с собачьими мордами и хвостами, людей с одним глазом во лбу и т.д.

Как к подобной информации должен был относиться Т. Мор? Комментарий о том, что Гитлодей плавал по морю не как Одиссей, а как Платон, говорит о том, что путешественника (а соответственно и автора «Утопии») интересовали не чудеса и мифические герои, подобные тем, с которыми встречался Одиссей в своих странствиях, а поиски совершенного государства. Поэтому «Расспросы о чудящах мы пока оставили, так как в этом мало нового. Ибо где только не найдешь ты хищных Сцилл, Келен, народопожирателей Лестригонов и подобных им громадных чудящ, но граждан с мудрыми устоями жизни ты, конечно же, не везде найдешь» [Мор, 1978: 122-123].

Мог ли Мор обнаружить такие государства в Новом Свете? Ведь на момент написания «Утопии» развитые цивилизации Америки еще не были открыты, да и никто из путешественников, за исключением Гитлодея, не рассказывал об «оптимальном состоянии государства», о просвещенных гражданах, живущих за океаном, о «превосходно управляемых республиках». И напротив, европейская традиция, начиная с античности, изобилует такими описаниями. Достаточно вспомнить Платона, на которого, как на непререкаемый авторитет, Мор постоянно ссылается на страницах своей книги. Мы полагаем, что соответствие некоторых положений «Государства» (отсутствие собственности у стражей) описаниям образа жизни автохтонных народов, считавших, что «не должно быть ни твоего, ни моего», могло стать необходимым и достаточным основанием для превращения принципа общности имуществ в краеугольный камень моровской концепции. И более того: доказательством возможности превращения фантазии в реальность.

В этом контексте главная роль, на наш взгляд, принадлежит фраг-



менту, где Мор, устами Гитлодея, рассказывает историю мудрого правителя Утопа, который более тысячи лет тому назад попал на остров в результате кораблекрушения, завоевал его и «привел скопище грубого и дикого народа к такому образу жизни и такой просвещенности, что ныне они превосходят в этом почти всех смертных» [Мор, 1978: 172]. И если следовать логике лорд-канцлера, то для того, чтобы государство обрело разумный способ правления и процветания, достигло наибольшего счастья необходимо, чтобы не знающий собственности, но способный к наукам и ремеслам «естественный человек», усвоил все то, что было «хорошо придумано» более развитыми народами, а также, чтобы нашелся мудрый правитель, способный выполнить цивилизаторскую миссию. Не случайно ведь в качестве спутников Утопа называются египтяне и римляне, а Гитлодей даже подозревает, что этот народ ведет происхождение от греков, так как их язык, в остальных отношениях почти напоминающий персидский, в названиях городов и должностных лиц сохраняет некоторые следы греческой речи.

Подводя итоги можно сказать, что историческая эпоха, в которую пришлось жить Т.Мору, была эпохой переходной, а сам он принадлежал одновременно двум мирам – Новому времени и Средневековью. В этом смысле «Утопия» стала ответом на ситуацию, отличавшуюся принципиальной новизной: открытие Америки, становление торгового капитализма, подъем абсолютистских монархий, формирование национальных государств, назревающий раскол церкви.

Т.Мор в отличие от современника Макиавелли, не был столь прямолинейным и категоричным в суждениях. Он изобрел особый метод рассуждения, *in novum instrumentum*, суть которого испанский исследователь Рауль Модоро Леонсио видит в том, что «политика начинает рассматриваться сквозь новую призму, связывая по касательной реальность и фантазию (*ductus obliquus*)» [Modoro, 2015]. Можно обозначить некоторые черты этого нового метода: сочетание факта и вымысла, серьезности и иронии, художественной образности и философской рациональности; движение мысли от противного (*via diversa*), т.е. от критики – к идеалу, и др.

Огромным подспорьем в создании этого метода, легшим в основу конструирования «Утопии», стали сведения, получаемые из различных источников, описывающих Новый Свет (Новый мир), дотоле неизвестный европейцам и воспринимаемый ими как контр-образ Старого Света, (критический анализ которого составляет, несомненно, сильную сторону «Утопии»), как идеальное пространство для реализации самых смелых начинаний. И здесь, как и во многих других случаях, вымысел (платоновское государство) подтверждается фактами (индейские порядки), факт мастерски используется для обоснования достоверности вымысла. С

другой стороны – именно вымысел передает основной смысл произведения, главную его идею, замысел автора; именно вымысел имеет шанс превратиться в исторической перспективе в реальность.

Однако говорить о том, что «Утопия» Мора была зеркальным отражением реалий Нового Света не приходится. Мор критически относился к получаемой информации, не идеализировал индейское варварство. Есть основания предполагать, что он воспринимал Америку как осколок сохранившегося исторического прошлого человечества и связывал возможность дальнейшего развития континента с приобщением ее неиспорченных цивилизацией народов к мировым культурным ценностям.

Рассмотрев три группы фактов: конкретные имена, события; «до-стоверность» предполагаемых и подлинных источников; причудливое сочетание реального и фантастического в тексте произведения, мы пришли к выводу, что и различные сведения, тщательно переработанные автором, и использованные им при написании «Утопии» ироничный стиль повествования, и принцип изложения утверждение – сомнение – подтверждение – не были интеллектуальной игрой автора со своим читателем, а были подчинены решению своеобразной «сверхзадачи» – созданию модели государства. Этот синтез реального и вымышленного, исторического и фантастического станет впоследствии отличительной чертой утопического жанра.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Мор Т. Утопия. – М.: Наука, 1978. – 416 с.
2. Borges P. Inspiración americana de la Utopía de Tomás Moro // *Mar Oceano: revista del humanismo español e iberoamericano*. – № 2. – 1995. – P. 91-111.
3. Colón C. Diario del primer viaje (1492) // *Historia real y fantástica del Nuevo Mundo*. Caracas, Venezuela, 1992. P. 3-22.
4. Gerzog Silva J. Las Utopías del Renacimiento // *Antología: conferencias, ensayos y discursos*. Mexico. UNAM. 1981. P. 52-79.
5. Martínez Estrada E. El Nuevo Mundo, la isla de Utopía y la isla de Cuba // *Cuadernos americanos*. – №2. – 1963. – P. 89-122.
6. Martí de Anglería P. *Decadas del Nuevo Mundo*, Ed. Polifemo, Madrid, 1989. – 566 pp.
7. Modoro Leoncio R. El laberinto utópico de Tomás Moro / [online]: [Date of reference: 14 / julio / 2016] Available in: <http://www.racmyp.es/R/racmyp/docs/anales/A92/A92-1.pdf>

ПОЛЕ ИССЛЕДОВАНИЙ ФЕНОМЕНА УТОПИИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

В 1516 году свет увидела книга сэра Томаса Мора «Золотая книжечка, столь же полезная, сколь и забавная о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия», подготовленная его другом, Эразмом Роттердамским. Она была воспринята гражданами с большим интересом. Переведенная на французский и итальянский языки, книга разошлась по европейским государствам. А сегодня, пятьсот лет спустя, тема утопии не перестает занимать умы и сердца, как исследователей, так и людей, не имеющих к науке прямого отношения.

В свое время автор публикации достаточно много внимания уделил данному вопросу, рассмотрев классические и неклассические утопии в контексте социально-философских исследований. Сегодня мы рассмотрим тематику исследований феномена утопии российскими авторами за последние 10 лет (2006-2016).

Начнем с того, что «утопия» была и остается многогранным феноменом, объектом пристального внимания ряда гуманитарных и социальных наук, писателей и сценаристов. Согласно трактовке Т.Мора, слово «утопия» происходит от фантастического, вымышленного острова, где, в переводе с греческого, «у» обозначает «нет», а «топос» – «место». Следовательно, буквально термин «утопия» можно перевести как «место, которого нет». Другое истолкование термина происходит от греческих слов «ев» — «совершенный», «лучший» и «топос» — «место», т.е. совершенное, лучшее место. Такое двоякое истолкование послужило причиной дальнейшего употребления термина в различных эмоциональных и смысловых значениях. Поэтому, выполняя анализ феномена утопии, мы разделили спектр его исследований на несколько групп.

В первую группу вошли публикации обзорного характера, авторами которых являются В.С. Вахштайн, Д.Е. Мартынов, Т.С. Паниотова, Е.В. Санников, М.Д. Суслов, Т.Г. Шатула. К данной группе мы также отнесём цикл лекций А.В. Марья и А.А. Тесли в рамках архивного фестиваля «АрхиFFест».

Работы А.А. Бубнихина, Л.В. Жигуниной, М.А. Кяровой, Н.Г. Митиной, Ю.Д. Смирновой, И.В. Фроловой, Е.Л. Чертковой, С.А. Шишулькина посвящены изучению феномена утопии и утопизма.

Разработкой типологии утопий занимаются И.В. Дёмин, К.Н. Захарова, Н.В. Ковтун, А.Г. Лаврова, Т.Б. Медведева, Ю.А. Сокотун.

Морщикина Лариса Александровна

кандидат философских наук, доцент

Северный (Арктический) федеральный университет (Архангельск, Россия)

Вопросы истории утопической мысли рассматривают в своих исследованиях Е.П. Бахаева, С.В. Евдокимов, Н.В. Ковтун, Н.Г. Митина, Е.Л. Черткова, И.М. Эрлихсон, а также авторы учебного пособия «Очерки по социальной философии: утопическая мысль от древности до наших дней» П.В. Челышев, П.В. Челышева и А.В. Котенева.

Анализом утопического сознания и утопического идеала занимаются Л.Г. Александров, А.А. Дыдров, И.В. Желтикова, И.М. Ненина, Г.Н. Пономарёва, Т.С. Стяжкина.

Утопию как феномен культуры анализируют И.В. Беспалова, Г.Е. Игнатов, П.В. Капустин, А.Г. Лаврова, Т.Б. Медведева.

В качестве социокультурного явления утопию рассматривают в своих работах В.С. Вахштайн, И.Д. Тузовский, Т.Г. Шатулла.

Аспекты анализа литературных утопий интересуют Е.С. Долгину, О.П. Кулик, Н.В. Ковтун, Д.Е. Мартынова, М.В. Покотыло, А.Н. Таганову, А.А. Файзрахманову, М.И. Шадурского, С.Г. Шишкину.

Вопросы взаимодействия утопии, социального прогнозирования, социальной фантастики, а также перехода утопии в сферу виртуальной реальности отразили в своих исследованиях М.А. Ерофеева, М.С. Кальней, Н.Д. Лебедева, А.В. Симонова, Д.П. Шишкин

Исследователи Е.Н. Антипкина, С. Жданова, И. Чудова рассматривают утопию в контексте использования данного феномена в киноискусстве.

Аспекты взаимодействия утопии с мифологией и эсхатологией поднимают в своих исследованиях М.Р. Арпентьева, Д.В. Гусев, И.В. Желтикова.

Исследования, связанные с проблемами, поднимаемыми в негативных утопиях и антиутопиях, принадлежат А.Н. Воробьёвой, В.Е. Солдатову, И.Д. Тузовскому.

Каталог «Российские утопии: исторический путеводитель» подготовил и издал Б.Ф. Егоров.

Журнал «Социология власти» в 2014 году посвятил отдельный номер теме «Социология и утопия».

На основании проведённого нами анализа исследований, можно сделать следующие выводы:

1. Расширилось количество методологических подходов к анализу феномена утопии. Теперь его рассматривают также с позиций феноменологии, психоанализа, структурализма, постмодерна. Применяют исторический, философский, психологический и культурологический подходы.

2. Феномен утопии обрел новые смыслы и характеристики в виртуальной реальности (виртуальный эстетический опыт).

3. Не угасает актуальность вопроса о необходимости утопических практик в современном мире. Авторы исследований сходятся во мнении, что интерес к утопии возрастает в критические моменты жизнедея-

тельности общества.

4. Если раньше исследователи в большинстве своем обращались непосредственно к феномену утопии и анализу произведений, носящих утопическую или антиутопическую тематику, то в последние годы вектор сместился к анализу использования утопических образов и сюжетов в философских, литературных произведениях, а также киноискусстве. При этом сами произведения часто не относятся к утопическому или антиутопическому жанру.

5. Термин утопия начинает использоваться в ранее нехарактерных для его применения сферах. Например, в сериале-триллере «Утопия» под этим названием понимают рукопись, в которой были предсказаны самые худшие бедствия, постигшие человечество в предыдущее столетие.

6. Понятие «утопия» экстраполируется на области наук, не связанные с социально-гуманитарным знанием. Например, работы в области анализа вопроса целеполагания в управлении, где говорится об управлении гармонизацией мирового баланса. Также отмечается, что утопия в tandem с новыми политехнологиями становится очередным шагом в развитии концепций организации и управления.

7. Несмотря на значительное количество исследований, опубликованных в России по проблемам утопии, российские учёные, к сожалению, слабо интегрированы в международную научную среду, хотя тематика работ интересна, важна и может быть востребована международным сообществом.

БЛОХ О СУЩНОСТИ УТОПИИ

Один из видных немецких философов XX века Эрнст Блох в работе «Свобода и порядок. Очерк социальных утопий» исследовал сущность и истоки возникновения утопий, попытался дать оценку утопическим учениям, которые вошли в историю философской и литературной мысли.

Для Блоха характерен очень своеобразный подход в понимании феномена утопии. Философ утверждает, что многие преобразователи мира были параноиками или были на грани помешательства. «Параноик зачастую прожектер, и иногда между обоими имеется взаимность такого рода, что утопический талант поскальзывается в сторону паранойи, почти добровольно поддается безумию» [6]. Примером служит один из величайших утопистов, Фурье; у него наряду с резким анализом тенден-

Кярова Мадина Алиевна

кандидат философских наук, доцент

Кабардино-Балкарский государственный аграрный университет (Нальчик, Россия)

ций вырастают своеобразнейшие картины будущего. Касающиеся не общества, но природы, насколько она вовлечена в наш гармонически-вежливый порядок и участвует в хоре вместе с ним. Тут Фурье, как задаток к социальному освобождению, планирует корону Северного полюса, то есть второе Солнце, которое будет давать северу андалузское тепло. Корона благоухает, греет и освещает, от нее исходит флюид, который опресняет море, даже превращает в лимонад на земле. Фурье предсказывает «эластичного носильщика», анти-льва, с помощью которого всадник, который утром выезжает из Кале, принимает свой завтрак в Париже, обед – в Лионе, а вечер проводит в Марселе. Во всяком случае видно – у крупных утопистов, – безумие тоже имеет метод, не только свой собственный, но и технический в более позднее время: анти-кит – это корабль, анти-лев – поезд экспресс, даже автомобиль. Так же сумасбродно, так же предупредительно учение Фурье о том, что у человека выработается новый орган на конце звериного хвоста, который у него вырастет. С помощью этого органа люди воспринимают «эфирные флюиды», могут входить в контакт с жителями других звезд. По своему облику, считал Э.Блох, эти сказки не совсем отличаются от сказок Жюль Верна, по меньшей мере, от звездно-утопического распространения слухов у Ласвица, даже у Шеербарта. Однако у Фурье отсутствует шутка; краски этого серьезного мыслителя погружены в паранойю.

Даже Сен-Симон, великий утопист, в своих последних работах, слегка граничил с безумием, которое иногда угрожает преобразователям мира.

Почти все более старые утопии используют пространственные машины, почти все более новые машины времени экзотической фантазии, когда едут в страну социальной мечты. Многие пытаются хотя бы в своем названии придать счастливому острову блеск яркого распространения. Здесь и «Королевство Макария», и ставший таким известным «Остров Фельзенбург», и «Хрустальный век»: названия как из ярмарочных балаганов, где показывают русалок с чужих берегов. Блеск здесь придают сказки о чудесных странах, о желанных временах и сокровенных мечтах; со времен Александра самые прекрасные утопии находятся на островах южной части Тихого океана, на Цейлоне времен Золотого века, в стране чудес Индии.

Социальные утопии противопоставляли мир света ночи, широко изображали свою страну света с надлежащим блеском, в которой угнетенный чувствовал себя поднявшимся, обездоленный-довольным. Нормально должно было бы быть так, что миллионы людей не дают в течение тысячелетий править собой, эксплуатировать себя, лишать себя наследства горстке правителей верхних слоев. Нормальным является, что такое огромное большинство не мирится с положением проклятых мира сего. Вместо этого именно пробуждение этого большинства явля-

ется совершенно необыкновенным, редким в истории. На тысячу войн не приходится и десяти революций, так труден путь. И даже там, где они удались, угнетатели, как правило, оказывались замененными, чем ликвидированными. Конец лишений: в течении необыкновенно долгого времени это звучало не нормально, а было сказкой; оно попало в поле зрения лишь как сон наяву.

По мнению Блоха утопия несет в себе *societas amikorum*, счастье, свободу, порядок. В 1516 году появилось сочинение английского канцлера Томаса Мора: «*De optimo rei publicae statu sive de nova insula Utopia*» (о наилучшем состоянии государства или о новом острове Утопия). В первый раз за долгое время мечта о наилучшем государстве здесь снова высказывается в виде моряцкой сказки. У-топия, ни-где называется остров Мора, с тонким, слегка меланхоличным названием. «Нигде» задумано постулативно для «где», в котором действительно находятся люди. Шкиперская сказка, которую Мор снова использует вслед за вымыслами Евмероса и Ямбулоса, основывается даже на основательном сообщении; Мор, как доказано, использовал в своей книге докладную записку Америго Веспуччи о его втором путешествии в Америку. Веспуччи сообщал жителям Нового Света, что единственно там люди «живут сообразно природе», что их «следует назвать скорее эпикурейцами, чем стоиками», они также обходятся без особой собственности. А гуманист Петрус Мартир, тогдашний историк открытий, восхвалял состояние американских островитян как состояние «без проклятых денег, без законов и неправедных судей». Томас Мор, который почитал Платона, не следует идеальному государству, но заимствует у него возвышенный коммунизм, делает его из привилегии немногих притязанием всех. Не в последней степени можно указать на любовь христианина Мора к первобытной общине; скорее верблюд пройдет сквозь игольное ушко, чем богатый – в царство небесное. В Утопии Мора демократия в гуманном смысле, в смысле общественной свободы и терпимости, была соединена с коллективным хозяйством (в качестве таковой всегда под угрозой со стороны бюрократии, даже клерикализма). В отличие от воображавшихся до сих пор форм коллективизма наилучшего государства у Томаса Мора коллективу предписана свобода, и настоящая, материально-гуманная демократия становится его содержанием. Это содержание делает «Утопию», по значительным частям, своего рода либеральной книгой размышлений и памятной книгой социализма и коммунизма.

Люди делаются злыми только посредством нужды, «зачем так сурово наказывать?» Этим вопросом Мор начинает, одновременно он делает окружение ответственным за одного. «Для воров устанавливает виселицу, в то время как раньше нужно было позаботиться о том, чтобы они имели средства к жизни, чтобы человек не попадал в жесткую неизбеж-



ность – сначала украсть, затем – умереть». В тесной близости Мор показывает мир, который заставляет бедных делать долги и разыгрывает из себя судью: «как же велико число благородных людей, которые, сами праздные как трутни, живут трудом других людей, с которых они сдирают шкуру; кроме того, они собирают вокруг себя стаю лодырей и приспешников». И конец первой части «Утопии» откровенно говорит: «Где есть еще частная собственность, где все люди измеряют все ценности в масштабе денег, там вряд ли когда-нибудь будет возможность проводить справедливую и счастливую политику. . . . Так, имущество совершенно не может быть распределено каким-либо дешевым или справедливым образом; так, счастье смертных вообще не может быть обосновано, если предварительно не ликвидирована собственность. Пока она сохраняется, на гораздо большей и гораздо лучшей части человечества будут висеть неизбежным бременем бедность, мучения и заботы. Бремя может быть немного облегчено, совсем устранить его (без ликвидации собственности) невозможно». Все эти слова Мор вкладывает в уста путешественника вокруг света, которого он вводит в качестве корреспондента из «Утопии» и который теперь, из наилучшего государства, с ужасом смотрит на английское. Осторожный канцлер называет человека Рафаэлем Гитлодеусом (это означает «оратор, пускающий пыль в глаза»), однако, вне всякого сомнения, Рафаэль Мора представляет наиболее радикальные взгляды. И вот остров «Утопия», о котором рассказывает корреспондент во второй части, является достойным человека прежде всего потому, что его жители настолько широко освобождены от подневольного труда. Шести часов умеренных усилий хватает, чтобы удовлетворить все необходимые потребности, а также произвести достаточный запас на случай неприятностей. Затем начинается жизнь по другую сторону работы; это жизнь счастливого, либерального единства семьи, в красиво изготовленном доме, который соединяет много семей подобно частям. Чтобы не дать возникнуть даже видимости частной собственности, дома каждые десять лет меняются по жребию; на форуме находятся бесплатные столовые, учебные заведения для всех и храмы. «Экономическая конституция Утопии ставит цель – освободить как можно больше времени всех граждан для забот о духовных потребностях». К этой заботе о духовных потребностях принадлежит не в последнюю очередь искусство еды и питья, далее – почитание телесной красоты и силы; в этом месте – острое высказывание против аскетизма: «Изнурять самого себя, не принося пользы какому-либо человеку, только ради ничтожной тени добродетели – это кажется утопийцам совершенно бессмысленным: как жесткость по отношению к собственной персоне и как высшая неблагодарность по отношению к природе».

Утопия – это Эльдорадо свободы верований, чтобы не сказать: Пан-

теон всех добрых богов. «Так как это одно из старейших определений конституции утопийцев – что никому его религия не должна приносить вреда. Это определение принял основатель Утопии, не только в интересах мира, но и потому, что он придерживался мнения, что такое установление – и в интересах религии.

Собственность одна создает господ и батраков, создает раскол среди самих господ, потребность в силе и власти, войны за силу и власть, религиозные войны и нехристианское вымогательство государством и церковью. Поэтому в конце «Утопии» появляется предчувствие прибавочной стоимости: «Что сказать к тому, что богатые еще что-то выманивают из дневной зарплаты бедных, не вследствие личного обмана, а даже на основе общественных законов?». Точно так же – назад, как и вперед, просвечивается род домарксистского понятия классового государства; «если я пронаблюдаю все наши государства, которые сегодня в расцвете, то я наткнусь ни на что другое, как на заговор богачей, которые злоупотребляют именем и правосознанием государства, чтобы заботиться о собственной выгоде. Они измышляют себе все возможные методы и искусные приемы, сначала для того, чтобы свое имущество, которое они собрали недостойными средствами, удержать без опасности потерь, затем – чтобы усилия и труд бедняков купить как можно дешевле и злоупотреблять ими... Но даже тогда эти отвратительные люди распределили между собой блага жизни, которые хватило бы на всех – как они тем не менее далеки от счастливого состояния утопического государства!» Гимном заканчивается эта благотворная и торжественная книга: «Какой груз досады отряхнут в этом государстве, какой огромный посев преступников вырван с корнями, с тех пор как там вместе с употреблением денег одновременно устранена алчность. Потому что кто же не видит, что обман, воровство, грабеж, ссора, мятеж, брань, убийство, предательство и отравительство, сейчас путем ежедневных наказаний лишь более наказуемы, чем снижены, с отменой денег должны были бы все вместе отмереть, и, что, кроме этого, должны были бы исчезнуть также страх, горе, заботы, мучения и бессонница в тот момент, что и деньги?» Томас Мор в оценке сообщения Рафаэля находит, что в конституции Утопийцев имеется очень многое, что он хотел бы увидеть введенным в наших государствах; правда, добавляет он, это скорее желание, чем надежда.

Утопия остается универсальной характеристикой человеческой культуры, лишь меняющей свои формы, она выступает как социальный проект преобразований, предполагает воздействие человеческого разума не только на социум, но и на природу.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Батыгин Г.С. Метаморфозы утопического сознания // Квинтэссенция. – М.: Политиздат, 1992. С. 236-294.
2. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990. – 220 с.
3. Черткова Л.Е. Специфика утопического сознания и проблема идеала // Идеал, утопия и критическая рефлексия. – М.: РОССПЭН, 1996. С.156-187.
4. Шацкий Е. Утопия и традиция. – М.: Прогресс, 1990.
5. Шестакова И.С. Социальная утопия как превращенная форма идеала. Автореферат диссерт. к-та филос. н. – Екатеринбург, 1995. – 23 с.
6. Bloch E. Freiheit und Ordnung, Abriss der Sozialutopien. – Leipzig, 1985. – 196 s.

АДАПТАЦИЯ СОВЕТСКОГО СОЦИАЛЬНОГО ЭКСПЕРИМЕНТА 1920–Х В АРХИТЕКТУРЕ РОСТОВА–НА–ДОНУ

С первых лет советской власти в связи с радикальными социальными изменениями стал складываться новый бытовой уклад общества, который стимулировал появление новых форм жилого пространства. Перед советскими архитекторами возникла задача разработки нового в социальном отношении типа жилища, отвечающего требованиям социалистического быта. Архитекторы не только следили за тем, как происходила перестройка быта в обществе тех лет, но также изучали эту проблему в работах социалистов-утопистов. С.О. Хан-Магомедов отмечает: «Создавая первые проекты жилищ нового типа, архитекторы внимательно следили за процессами перестройки быта, происходящими в самой жизни, знакомились с постановкой этой проблемы социалистами-утопистами, изучали произведения классиков марксизма. При этом наибольшее внимание привлекали две задачи: внедрение в быт коллективного начала и освобождение женщины от домашнего хозяйства. Обе проблемы в той или иной форме ставились в трудах социалистов-утопистов XVI-XIX вв.: Мора, Кампанеллы, Вераса, Морелли, Дезами, Фурье, Оуэна, Сен-Симона и других» [1, с. 302]. Значительное

Токарев Артур Георгиевич

кандидат архитектуры, доцент

Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

внимание в этих трудах уделялось роли семьи в будущем обществе. Многие из социалистов-утопистов считали, что семья (как первичная ячейка общества) будет заменена более крупным бытовым коллективом, с учетом потребностей которого они и создавали свои проекты жилища будущего [1, с. 302].

Одним из итогов поисков советских архитекторов стали проекты и постройки новых типов жилых зданий, таких как: дома переходного типа, жилые комбинаты и дома-коммуны. При различиях их объединяло главное – коллективный, обобществленный быт.

Наиболее ярким примером служит студенческий дом-коммуна текстильного института в Москве, архитектора Ивана Николаева (1929 г.). Это ярчайший образец экспериментального направления в советской архитектуре. В проекте воплотилась идея полного обобществления быта.

Коммуна рассчитана была на 2000 студентов с ориентацией на создание четко регламентированного распорядка дня студентов. Просыпаясь в двухместной спальном кабине-купе размером 6 м² (2,3 на 2,7 м) в которой из мебели были только кровати и табуретки (всего таких кабин было 1008), все студенты перемещались в санитарный корпус. В этом корпусе коммунарами последовательно посещались помещения для зарядки, душевые, раздевалки. Далее из санитарного корпуса член коммуны спускался в общественный корпус, в котором размещалась столовая. После завтрака студент направлялся в институт, а по необходимости, в иные помещения корпуса – библиотеку, актовый зал, кабинки для индивидуальных занятий или залы для бригадной работы. В этом же общественном корпусе были запроектированы ясли для детей до 3-х лет. Регламентация жизни членов коммуны была уподоблена производственному конвейеру.

В СССР было построено несколько домов-коммун с различной степенью обобществления быта, однако этот тип жилого здания не получил дальнейшего развития в виду и своей утопичности.

Кроме того, эти попытки полного обобществления быта были подвергнуты критике со стороны власти. В мае 1930 г. было опубликовано постановление ЦК ВКП (б) «О работе по перестройке быта», в котором отмечалось, что «проведение этих вредных, утопических начинаний, не учитывающих материальных ресурсов страны и степень подготовленности населения, привело бы к громадной растрате средств и дискредитировало саму идею социалистического переустройства быта».

Попытки конструирования нового человека осуществлялись не только в специально построенных зданиях, но и в так называемых бытовых коммунах, которые получили распространение еще в первые годы советской власти.

В архитектурной практике Ростове-на-Дону не отмечено проектов



зданий домов-коммун, но были зафиксированы отдельные примеры бытовых коммун. Один из них – молодежная рабочая коммуна в поселке Ростсельмаша.

Молодежная бытовая коммуна была организована рабочими завода в помещении только что выстроенного общежития и имела характерное название «Энергично».

Все решения по жизнедеятельности коммуны принимались коллективно.

Коммунар сдавал свою зарплату в «общую кассу» коммуны вне зависимости от того, сколько получал – 25 или 150 руб. При этом всем выдавалась одинаковая сумма на бытовые расходы (транспорт, сигареты, воду) – 7,5 руб. Основная статья расходов коммуны – питание – занимала до половины бюджета. Остальные средства распределялись на квартплату, хозяйственные расходы, одежду, культуру.

В случае необходимости приобретения личных вещей (одежда, книги) деньги выделялись и распределялись из кассы коммуны общим решением. Также выделялись деньги на культурные мероприятия – походы в театр, кино, которые осуществлялись индивидуально и коллективно.

Приготовлением обеда занималась нанятая коммунарами кухарка. Члены молодежной коммуны были обеспечены горячей и качественной пищей на протяжении всего дня.

Бытовые условия, гигиена членов коммуны были также в поле зрения всего коллектива. Велась борьба, как за индивидуальную гигиену каждого человека, так и за чистоту, порядок в общественных помещениях и жилых комнатах.

Под пристальным вниманием коллектива было не только соблюдение чистоты помещений, но и их оформление. В коммуне проводились так называемые конкурсы комнатной красоты, способствующие вытравливанию мещанского духа из пространства коммуны.

В коммуне были устроены красный уголок, радио-уголок, выпускалась стенгазета «Спайка».

Вопросы морали, нравственности тоже не были обойдены стороной. Коллективно обсуждались поступки товарищей. Отношения между молодыми людьми и девушками характеризовались как «дружеские». В случае возникновения серьезного чувства, любви, молодые люди могли, вступив в брак, получить в коммуне отдельную комнату или выйти из коммуны, если супруг был из посторонних.

В Ростове кроме отдельных примеров бытовых коммун, возникали и проекты жилых комбинатов, занимавших один или несколько кварталов города.

Но на практике наиболее последовательно обобществление быта было реализовано в крупных жилых домах, именуемых «домами-гиган-

тами». В структуре этих крупных жилых образований (до 200 квартир и более), занимавших порой целый городской квартал, размещались ясли, детские сады, клубные помещения, красные уголки, библиотеки, прачечные, магазины.

Один из характерных примеров такого типа зданий – дом «Гигант № 1» на 246 квартир, выстроенный в 1929 – 31 гг. по ул. Красноармейской, между проспектами Ворошиловским и Соколова. Параметры трех основных дворов этого дома-гиганта универсальны – они достаточно обширны, но в необходимую меру, позволяющую им функционировать как пространству общественному, раскрытому в город, но, не теряя при этом необходимой изолированности. Это общественное, которое в то же время можно назвать приватным. Точно найденные пропорции формы и пространства позволили жилому дому быть тем, чем он и задумывался – и жилым, и культурным, и бытовым пространством. Пространство двора существовало так, как и задумал архитектор, выполнявший социальный заказ общества. Летом двор «работал» как место отдыха, воспитания, просвещения (например, показ кино, на который сходились жители из других кварталов) и даже летнего сна. Дворовое пространство фактически выполняло те же функции что и клуб, и парк культуры и отдыха (т.е. клуб под открытым небом), но только в локальных пространственных границах, на пространственном уровне отдельного дома.

По многочисленным свидетельствам людей, проживших в доме всю жизнь – от рождения до последнего времени – дом и поныне сохраняет свою врожденную одухотворенность общим пространством.

Другим ярким примером может служить жилой комплекс строительного кооператива «Новый быт» (1927 – 1931 гг.). Комплекс состоит из двух гигантских корпусов, находится на углу нынешних ул. Суворова и пр. Соколова. План имеет совершенно необычную для ростовской архитектуры зигзагообразную конфигурацию. Цель подобного планировочного решения (помимо архитектурной выразительности) – повышение плотности застройки участка и улучшение освещенности жилых помещений. В пояснительной записке к проекту авторы указывали, что ими «умышленно запроектирован большой двор с широко открытым проездом, обеспечивающий естественную вентиляцию».

Жилой комплекс проектировался с развитой системой инженерных коммуникаций. Кроме центрального водяного отопления, в проекте предусматривалось устройство лифтов и отдельного мусоропровода для каждой квартиры. Помимо жилой функции в отдельном корпусе во дворе предполагалось разместить спортивный зал, помещения для собраний, ясли, прачечную, баню, кружки (впоследствии планировалось разместить здесь и школу) что, однако не было осуществлено.

Авторы дворовое пространство решают не как утилитарное, а как

имеющее важнейшее социальное и символическое значение – наполняясь общественной функцией, оно играет ведущую роль – уже не просто территория для отдыха и общения жителей – это ядро, неразрывная часть целого организма. Каждая жилая секция со своим отдельным двором, со своей отдельной жизнью вливается в общий двор по центральной оси всего дома. Выстраивается система – двор во дворе, а сам дом – как город в городе. И все это – как единый коллектив в масштабе всей страны – своеобразная модель нового общества. Изолированное, утилитарное в прошлом дворовое пространство становится парадным и приобретает значение коллективного, объединяющего пространства.

Уникальным для ростовской практики является и нереализованный проект жилого дома кооператива «Смычка строителей» (1930 г.). Дом в проекте решен виде гигантской дуги, размером с квартал, охватывающий территорию гигантского дворового пространства. Но если до революции замкнутое дворовое пространство являлось пространством утилитарным, второстепенным, то здесь – это основа композиции всего квартала, наполненная особым смысловым содержанием. В данном случае объем, приближенный в плане к форме круга является максимально эффективной формой для выражения идеи объединения.

Эта же идея легла в основу знаменитого «Круглого дома» в Таганроге – жилком доме завода «Красный котельщик» (1929 – 32 гг.). Смысловое звучание пафоса нового быта, объединения усиливается в «Круглом доме» до крайней степени. Каждая жилая квартира становится частью общего. Центральная точка двора становится центральной для всего дома. Создается почти физическое ощущение объединенного пространства. Впечатление сжатия, концентрации пространства усиливается еще и тем, что по всему внутреннему фасаду дома в Таганроге протягиваются галереи, соединяющие пространство двора с каждой квартирой. Автор добился столь мощного эффекта элементарным способом, по сути одним лишь действием – свернул в кольцо привычный по типологии брусок галерейного дома.

Проводя опросы жителей различных районов Ростова, проживающих в домах 1920-х гг. – для рабочих Сельмаша или для интеллигенции, мы собирали очень похожие свидетельства: эти пространства были наполнены общественной, культурной жизнью и в довоенный, и послевоенный периоды. Активными участниками этой жизни выступали и взрослые и дети. Летом двор для детей был и местом отдыха, и воспитания, просвещения (показ кино, художественная самодеятельность) и даже местом сна. В жаркие летние ночи жители выносили матрацы и спали возле дома, чувствуя себя в полной безопасности.

Исключительно важно то, что архитекторы не только введением общественных функций, но самой планировочной структурой создавали

пространство, стимулирующее возникновение и социальных контактов жителей дома и, в какой-то степени, формирование бытового коллектива.

Важно и то, что имеющийся отечественный опыт организации коллективного обитания отнюдь не явился утопичным и более того – он не потерял своей актуальности в современном обществе.

Напротив, в последние годы на Западе постоянно говорят о проблеме ослабления связей между членами общества и об угрозе «существования в социуме, где люди отвернулись друг от друга» [3, с. 116]. Эта проблема вновь оказалась в центре профессиональной деятельности архитекторов, которые констатируют, что «сейчас в мире нет коллективности, общности, распространился индивидуализм. А нам необходимо коллективное сознание, коллективное мнение...» [4, с. 199].

Еще более концентрировано эта точка зрения стала проявляться в последние кризисные годы экономических и социальных изменений в мире. Со стороны архитекторов и не только Запада, но и Востока поступают предложения «рассматривать город не как арену деловой активности, а в первую очередь как среду коллективного обитания», что приводит к принципиальному пересмотру организации жилой среды, отказу от привычного девиза «мой дом – моя крепость». Не только архитекторы, но и горожане «стремятся возродить утерянную в XX в. интенсивность социальных контактов... создать среду, которая способствовала бы общению соседей». Развивается тенденция к стиранию границ между частным и общественным, архитектура приобретает высокую степень прозрачности и проницаемости, когда внутренние и наружные пространства визуально сливаются. Возникают и реализуются проекты, в которых часть жилой площади даже в индивидуальных домах отдается под общественную функцию [5, с. 37, 38].

Идея коллективного обитания советской практики 20-х оказалась жизнеспособной и продуктивной, если не принимала радикальных форм и сохраняла определенную степень свободы для индивидуума, ту часть пространства, которое он мог обозначить как «это мое».

В Ростовской практике был найден некий баланс, некая мера, определившая на многие годы жизнеспособность новой социальной идеи.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Хан-Магомедов, С.О. Архитектура советского авангарда [Текст]. В 2 кн. Кн. 2. Социальные проблемы / С.О. Хан-Магомедов. – М.: Стройиздат, 2001. – 712 с.
2. Токарев, А.Г. Архитектура Ростова-на-Дону первых пятилеток (1920 – 1930-е гг.) [Текст]: монография / А.Г. Токарев. – 2-е изд., перераб. и доп. – Акад. архит. и искусств ЮФУ. – Ростов-на-Дону, 2015. – 408 с.: ил

3. Последовательная архитектура: Голландские проекты будущего [Текст] // Проект international. – 2009. – № 23. – С. 113 – 176.
4. Маас, Вини. Нам необходимо коллективное сознание [Текст]: интервью с Вини Маасом И. Коробыной // Проект international. – 2009. – № 23. – С. 196 – 199.
5. Татунашвили, Н. Токио: изменчивый город [Текст] / Н. Татунашвили // Проект international. – 2010. – № 26/27. – С. 36 – 39.

ПРОЕКТ «ИНФОРМАЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО» КАК ПРИМИТИВНАЯ СОЦИАЛЬНАЯ УТОПИЯ

Концепция «информационного общества» является одной из доминирующих социологических моделей, которая получила повсеместное распространение не только для описания и объяснения социальной реальности, но и для прогнозирования и планирования ее будущего состояния.

Время, когда «информационное общество» было исключительно результатом кабинетного анализа трендов социального и экономического развития прошло. С 2001 г. – с подписания Окинавской хартии Глобального информационного общества – эта концепция получает официальное государственное и наднациональное прочтение, агентами ее воплощения в жизнь стали не только государственные институты, но и корпоративные структуры, и общественные организации. Казалось бы, реальность информационного общества налицо. Однако, если отвлечься от технического аспекта существования современного общества, то в информационной социальности возникают определенные сомнения. Иными словами, «Цифровая эпоха» вне всякого сомнения наступила, в то время как информационное общество продолжает оставаться проектом. Но можем ли мы именовать этот проект утопией?

Утопия – это форма наивного социального мышления. Какой бы «жанр» или форму представления утопии мы не взяли, она всегда представляет собой застывшее размышление, памятник интеллектуальному поиску. В определенном смысле утопия всегда идеальна, она не есть и не может быть воплощением, только лишь замыслом. Одновременно с поиском утопия является и осмыслением, и критикой существующей социальной реальности.

Однако наивность не равна глупости. Можно смело сказать, что утопический дискурс – своего рода эпистемологический инструмент, для

Тузовский Иван Дмитриевич

кандидат культурологии, ведущий научный сотрудник
Челябинский государственный институт культуры (Челябинск, Россия)

социальной мысли столь же важный, как и социологические опросы, средства получения демографической статистики, обработки первичных данных и пр.

Как специальный термин и жанровый идентификатор утопия появляется в связи с одноименным произведением Томаса Мора, вышедшим в 1516 г. Но и до романа Т. Мора известны сочинения, изображающие счастливое или совершенное общественное устройство. Обнаружить истоки феномена утопии как наивной формы социального и политико-философского мышления сложно. Ряд авторов, например, склоняются к мнению о возможности проследить сходство с утопией в мифах о «Золотом веке у Гесиода [1], легендах о «далеких землях» и легендах о герое-избавителе, что совершенно верно отмечает С.С. Романов [2, с. 8]. Т.С. Стяжкина указывает, что утопические образы и идеи обнаруживаются и в «Робинзоне Крузо» Д. Дефо, в современных рекламных роликах и даже на страницах глянцевого журналов развлекательного характера [3, с. 10-11]. Поиск социального идеала, возможно, является фрейдомовской тоской по природе [4] – в процессе эволюции мы не столько приобрели разум, сколько потеряли определенность инстинктивного поведения [см. 5 и 6].

Однако найти элементы утопического проще, чем определить (хотя бы и с номиналистской точки зрения) черты утопии как специфической формы мышления.

Итак, каковы же черты утопии в аспекте ее существования как эпистемологического инструмента?

1. Утопия представляет собой форму «наивного мышления».
2. Как «наивное мышление» утопия лишена внутренней критики.
3. Как «наивное мышление» утопия чрезвычайно архе- и стереотипизирована.
4. Утопия объявляет о своем разрыве с исторически актуальной современностью.
5. В силу архе- и стереотипизации мифоутопия методологически и методически обычно бессильна, она не практична.
6. Позитивная утопия представляет собой результат когнитивного скачка, формирования новой гипотетической системы мышления и общественного сознания, знаменующего и становление принципиально новой системы всех общественных отношений; мифоутопия – представляет собой попытку идеализации существующих явлений или их видоизменение без соответствующе проработанного инструментария.

7. Утопия как форма наивного мышления претендует на универсальность: в историческом времени и социальном пространстве.

Можем ли охарактеризовать современную концепцию «Информационного общества» как утопию, исходя из приведенного выше перечня?

Глобальный проект постиндустриального информационного общества родился из научного анализа масштабных социальных изменений, ставших явными ко второй половине XX столетия и прогнозов о том, куда ведут нас эти перемены в ближайшем будущем. Обстоятельства холодной войны и неожиданного завершения очередного ее раунда сделали политическую утилизацию синтетической и концептуально несколько аморфной теории практически неизбежной. На текущий момент обсуждение «некорректности» концепции информационного общества является практически табуированным, поскольку само существование этого феномена представляется современникам социологическим триумфом. Однако нам это указывает на отсутствие внутренней критики концепции.

Ключевым инструментом строительства информационного общества является простейший социально-экономический и административный механизм: всех – подключить к сети; всё – оцифровать. «Всё – онлайн. Всегда!» – таков простой лозунг глобального проекта информационного общества. Для нас это очевидное указание на наивность проекта информационного общества.

Если рассмотреть черты информационного общества во всей совокупности концепций, которые как постулируют его существование, так и проектируют строительство, то обнаруживается, что они повторяют стереотипические черты типичных светских утопий: превращение науки в производительную силу, эксперто- и технократию, социальную стратификацию, основанную на отношении к ИТ (=знанию) и т.д.

Невзирая на самопровозглашенную социальную революционность, т.е. концептуальным разрывом с современностью, концепция информационного общества (за исключением исключенных из социально-одобряемого мейнстрима) предполагает воспроизведение существующих социальных, политических и экономических институтов на новой технической – цифровой – основе: электронная демократия, сетевая экономика, цифровой разрыв как основание социальной стратификации. В то время как радикальные альтернативы не только потенциально возможны, но и феноменально существуют уже сегодня: дарономика, тотальное участие в принятии решений и т.д. Радикально отличающиеся концепции предлагают Ж. Фреско [7], Д. Тапскотт и Э. Вильямс [8], Л. Лессиг [9].

Таким образом, позитивного когнитивного скачка в проектировании социальной реальности на самом деле не происходит.

Заключительная седьмая черта утопии заключается в универсальности утопии. И мы действительно наблюдаем это как в самой концепции, так и в манере действий по реализации этой концепции: одни и те же модели социального строительства, основанные на тотальной информатизации и подключении всего и вся к сети, предлагаются как для наиболее развитых стран евроатлантической цивилизации, так и для пребы-

вающихся в системном кризисе обществ экваториальной Африки.

Все это приводит нас к мысли о том, что концепция информационного общества в современной форме является утопией, причем в худшем своем варианте – мифоутопией!

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Невский, Б. Жанры. Грезы и кошмары человечества. Утопия и антиутопия [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mirf.ru/Articles/art2195.htm>, свободный. Загл. с экрана. (Дата обращения: 1.09.2016).
2. Гесиод. Труды и дни [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/gesiod/rab_dni.php, свободный. Загл. с экрана. (Дата обращения: 1.09.2016).
3. Романов, С. С. Антиутопические традиции русской литературы и вклад Е. И. Замятина в становление жанра антиутопии: дис. ... канд. филол. наук, 10.01.01. Курск, 1998. С. 8.
4. Стяжкина, Т. С. Динамика утопического сознания: от мифа древних цивилизаций к постнеклассической утопии : дис. ... канд. филос. наук, 24.00.01. Москва, 2007. С. 10–11.
5. Фромм, Э. Здоровое общество. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009.
6. Уваров, П. Б. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции. М. АИРО-XX, 2005.
7. Цивилизация определенности: сб. ст., посвящ. 10-летию науч. объединения «Философия истории». Челябинск: Изд-во ЧГПУ, 2005.
8. The Venus Project. Aims & Proposals [Electronic resource]. – URL: <http://www.thevenusproject.com/about/aims-and-proposals>, free. – Title screen. – (access date: 1.09.2014).
9. Тапскотт, Д., Вильямс, Э. Д. Викиномика: как массовое сотрудничество изменяет всё [Электронный ресурс]. URL: <http://www.e-reading.me/book.php?book=144620>, свободный. Загл. с экрана. (Дата обращения: 1.09.2014).
10. Лессиг, Л. Свободная культура [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://artpragmatica.ru/lessig/>, свободный. – Загл. с экрана. – (Дата обращения: 1.09.2014).

МИТРОПОЛИТ КИПРИАН: ПОЛИТИК ИЛИ УТОПИСТ?

Киприан, ученый монах, священнослужитель болгарского происхождения, стремившийся к распространению исихазма, в события в восточной Европе впервые вмешивается в первой половине 70-х лет XIV века. Это период, когда константинопольскому патриарху Филофею, своими действиями оставившему значительный след в отношениях, царивших в восточной Европе, пришлось реагировать на сложную ситуацию: «своего» православного митрополита рядом с собой хотели иметь и польский король, и литовский великий князь, и великий князь московский. Грозил вполне реальная опасность разделения киевской митрополии всея Руси на три части – «польско-галицкую», литовскую и московскую.

В возникшей ситуации Филофей, руководимый желанием сохранить митрополию единой, делает неожиданный шаг. Священнослужитель пытается сформировать совершенно новую модель в виде невиданного доселе «триумвирата», в который должны были войти киевский митрополит всея Руси, великий князь владимирский (на самом деле московский) и великий князь литовский. В задачу «триумвирата» входило совместными силами охранять православную церковь, и, кроме того, помогать патриарху отстаивать его интересы в восточной Европе. Именно на Киприана патриархом возлагалась обязанность продвигать замыслы Цареграда прямо на месте.

Свои приезды Киприан с большим мастерством сумел использовать для установления контактов с Ольгердом, Алексеем, Сергием Радонежским и Федором Симоновским. Его способность ориентироваться в сложных восточно-европейских отношениях и находить пути для их разрешения подтверждается активным участием этого просвещенного монаха в канонизации трех литовских мучеников и, вероятно, его вкладом в начало монастырской реформы. В момент, когда патриарх Филофей рукоположил Киприана митрополитом киевским всея Руси, у того, несомненно, уже были свои собственные, в немалой степени утопические, представления о положении и обязанностях высшего представителя православной церкви в восточной Европе. По его мнению, митрополит был сильной универсальной, пользующиеся всеобщим уважением личностью, позиция которой должна быть защищена авторитетом патриарха и императора.

Однако горький опыт, полученный в 1378 году, заставил его несколько изменить свои представления. Митрополит понял, что ему придется

Павел Бочек

PhD, доцент, Университет имени Масарика (Брно, Чехия)

более интенсивно воспринимать политику русских и литовских князей. 80-е годы XIV века принесли Киприану дополнительные огорчения: высшие константинопольские представители своими действиями сделали из него главного виновника проблем, связанных с кандидатами на кафедре русских митрополитов. Киприану, понявшему, что нельзя однозначно полагаться на поддержку патриарха и императора, не оставалось ничего другого, как снова внести коррективы в свои представления.

Унижения, которым подвергся Киприан со стороны самоуверенного и амбициозного Дмитрия Ивановича, а также возникновение польско-литовской унии заставили его снова несколько изменить свои представления о положении и роли митрополита всея Руси. Он не отказывается от своей, хоть и утопической, мечты о митрополите, как общей главе православной церкви во всей восточной Европе. Митрополит стремится сохранить за собой позицию партнера великих князей литовского и московского и старается помочь обоим правителям решить проблемы, которые, естественно, самым серьезным способом касаются и православной церкви. Кроме того, мудрый Киприан понял, что выход из сложившейся ситуации у обоих главенствующих великих княжеств надо искать для каждого отдельно.

В Литве для защиты православной церкви и своих митрополичьих интересов выносит на обсуждение совершенно утопический проект о создании церковной унии. В московском великом княжестве поддерживает рост самосознания путем объединения в духе, выраженном в конце 70-х лет Сергием Радонежским. Поддержав перенос иконы Владимирской Богоматери в Москву, митрополит продолжает укреплять позиции свою и московского великого князя. Защита его утопических мечтаний о сильном, общем и всеобъединяющем представителе православной церкви заставила митрополита обратить внимание патриарха на взгляды великого князя Василия. Митрополит хорошо понимал, что ему не обойтись без поддержки высших авторитетов православного экумения.

От своей утопической идеи о сильном, независимом и, в истинном смысле этого слова, всеобщем и поэтому всеми уважаемом митрополите всея Руси, Киприан никогда не отказался. Опыт, полученный в результате серьезных политических событий, заставлял его вносить поправки в ход мыслей и действия, но ни в коем случае не отвлекал от основной предначертанной для себя линии, которой оставалась православная церковь во всей восточной Европе, защита ее интересов от политики местных правителей. Утопические представления, продвигаемые при помощи прагматических политических шагов, помогли Киприану сохранить единую митрополию и помогли выстоять против давления таких могущественных партнеров, какими, несомненно, были великие князья.

УТОПИОГЕМА КАК ОСОБОЕ ВИДОБРАЗОВАНИЕ УТОПИИ

Утопия представляет собой особый предмет социально-теоретического осмысления. Это обусловлено содержательной гетерогенностью, многообразием конкретного воплощения и непреходящей значимостью утопии для социально-целеполагающей деятельности людей. Изучение утопии требует от социально-теоретического анализа выхода на уровень целостного воспроизведения содержательных спецификаций утопии и как жанра литературы, а также социальной мысли и социологического дискурса; и как определенного типа сознания и способа мышления (то есть как феноменов духовной культуры); но и, одновременно, как идеологических, политико-правовых построений, играющих самую существенную социально-историческую роль, представляющих собой самую значительную социальную силу.

Вместе с тем, в настоящее время мы имеем ситуацию совершенно не соответствующую необходимости выхода на качественно новый уровень социально-теоретического анализа утопии. Это выражается в том, что в массиве знаний об утопии однозначно превалирует фиксирование и описание феноменов утопического, непосредственным образом и наглядно проявляющиеся в литературном творчестве и социально-целеполагающей деятельности. Познавательная деятельность при таком подходе связана в первую очередь с первичными обобщениями и выражением некоторых специфических характерных черт, присущих непосредственно относимых к тому или иному жанру утопии построениями. При таком методе формирования знаний преобладает описание феномена, анализ особенностей его манифестации в границах того или иного жанра литературы, социальной мысли, его служебно-подчиненных функций в идеологической или культурной сферах социально-проективной деятельности. Задаваемая классификация типов и видов утопии представляет собой простое упорядочивание многообразного материала на основе обобщения данного в актуальной наличной практике, на основе наиболее наглядно проявляющихся характеристик изучаемых феноменов.

Не смотря на наличие отдельных глубоких концептуальных построений в области изучения утопии, само это знание здесь отнюдь не представляет собой целостной системы, основанной на теоретико-концептуальном постижении сущностных характерологических спецификаций феноменов утопии и утопизма, позволяющем увидеть единство

Бакулов Виктор Дмитриевич

доктор философских наук, профессор

Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



многообразных проявлений и ипостасей. Совсем напротив, актуальная совокупность представлений об утопии в большей степени представляет собой конгломерат описаний, идей, направленных в первую очередь на выявление специфических качеств и свойств феноменов, данных в наличной практике социальной проективной деятельности или освоения массива соответствующих произведений утопической литературы и изучения своеобразия развития его отдельных жанров.

Выход на целостно-всеобщий уровень изучения данного сложного предмета предполагает, помимо прочего, самую существенную перестройку и переоснащение не только арсенала познавательно-методологических средств, теоретико-концептуальных подходов, но и нечто более радикальное – переход на другой уровень познавательной деятельности, к другому способу получения и трансляции социально-научных знаний об утопии и утопизме. Науковедческая рефлексия позволяет нам выявить, что с момента своего возникновения научно-познавательная деятельность демонстрирует несколько разные способы формирования знания. Как это очень хорошо показывает академик В.С. Степин [1; 91-114.] в период предшествующий становлению опытно-экспериментального естествознания, объектами изучения в первую очередь выступали предметы и вещи, с которыми индивиды имели дела в своей обыденной практике. Объекты изучения непосредственно выражали те совокупности предметов, которыми оперировали в своем обыденном опыте индивиды. Знания представляли собой обобщенную и идеализированную схему практических действий с предметами. Так, геометрические знания выступали схематизированными образами различных измерительных действий и т.п. Арифметические числа представляли собой лишь выражение совокупностей предметов и способов оперирования с ними в непосредственной практической деятельности. Получаемое при таком способе своего формирования знание очень часто историками науки обозначается как «рецептурное знание».

Главный недостаток такого способа формирования знания заключается в том, что изучаемые объекты не являются самостоятельными, не исследуются сами по себе как предметы той или иной научной дисциплины (например, предметы математического анализа), с целью выявления их существенных характеристик и каузальных взаимосвязей, которые могут и не иметь никакого отношения к актуальной обыденной практике и производственному опыту.

Одно дело - когда мы используем сформировавшиеся таким способом знания о некоторых свойствах такой геометрической фигуры как треугольник в измерительной практике, и другое дело - когда мы изучаем свойства треугольника как геометрической фигуры самой по себе, как самостоятельного объекта рационально-научного исследования.



Причем не зависимо от того, насколько эти свойства имеет значение для актуального обыденного опыта.

Этот другой способ формирования знаний и выражается прежде всего в том, что ставшие самостоятельными объектами дисциплинарного изучения феномены в виде идеализированных объектов, сформированных на основе выявления их всеобщих и необходимых свойств, применяются для выявления существенных черт и закономерностей за пределами актуальной обыденной практики, относительно ранее не изученных сторон реальности. В этом плане можно взять ставший уже хрестоматийным пример с арифметическими числами, ставшими предметом изучения именно как самостоятельные объекты. Исследование, например, операции вычитания, приводит, в случаях вычитания из меньшего числа большего, к открытию класса отрицательных чисел, не имеющих в тот момент никакого соответствия в актуальной материально-практической деятельности. Выявление свойств и закономерностей данного класса чисел осуществляется на основе уже имеющихся знаний о положительных числах, экстраполяции изученных с ними операций и выявленных закономерностей на новый класс. Переход к новому способу формирования знаний, характеризующему новый этап в развитии науки, связан как раз таки с тем, что полученные в результате теоретического анализа идеальные объекты, теоретические конструкты, предполагающие определенные каузальные связи и закономерности исследуемых объектов, применяются для выявления сущностных характерологических черт, закономерностей ранее не изученных сфер действительности.

Такая же задача - задача перехода к новому способу формирования знаний об утопии, ее типах и видообразованиях, ее месте и роли в деятельности социально-исторических субъектов с необходимостью возникает сегодня, на наш взгляд, и перед корпусом предметных областей, связанных с изучением утопии. При этом, в полной мере открывается возможность теоретической реконструкции своего рода идеальных объектов, позволяющих выявить новые сущностные спецификации утопии. В том числе пока еще не реализовавшиеся, или ускользающие от актуального фиксирования и теоретического осмысления, или оказывающиеся в настоящий момент за пределами обыденной практики, связанной с развитием как соответствующих литературных жанров, так и социально-проективной деятельности субъектов.

Указанная теоретическая реконструкция прежде всего должна исходить из того, что самое существенное относительно роли и функций утопии заключается в том, что она выступает как духовный компонент целеполагания «ответственный» за разработку, накопление, хранение идеалов, высших ценностных ориентиров, моделей наиболее совершенного устройства всех основных сфер жизни, социальных норм и регуля-

тивов в их абсолютном выражении и значении и т.п. Или, иначе говоря, как компонент процесса целеполагания утопия выступает как «аккумулятор», «банк» идеалов, социальных норм, высших ценностных ориентиров. Именно в качестве генератора и хранителя указанных социальных идеалов, моделей совершенного социально-политического устройства социума, самой совершенной формы государства, совокупности безусловных политико-правовых норм жизни человека, общества и государства, высших ценностных ориентиров индивидов, социальных групп и других социально-исторических субъектов, утопия выступает как определяющая сторона сферы ментальности и идеологии, политического и правового сознания.

Свои функции и роль хранилища идеалов, абсолютных норм, высших ценностных ориентиров утопия выполняет, используя огромное многообразие способов и форм, самый широкий арсенал методов и средств. Диапазон этого предельно широкого арсенала средств простирается от форм и средств художественно-эстетических, затем нравственно-императивных, и до предельно рациональных дискурсивных построений, строгих категориально-понятийных структур. С этим связана одна из предпосылок видового и жанрового многообразия утопии и вытекающих из него трудностей его классификации.

Хотелось бы особо указать на то, что поставленная задача изучения утопии, ее типов и видообразований как самостоятельных объектов научно-теоретического осмысления, а не прообразов феноменов, представленных в настоящем обыденном опыте и актуальной практике взаимодействия с ними, открывает возможность изучения тех трансформаций и модификаций, которые происходят с утопическими учениями и доктринами, с выявлением природы и сущности метаморфоз и смысловых инверсий основных структурных элементов этих учений – общественного «абсолюта», социальных идеалов, максим и постулатов, сопровождающих процессы перевоплощения положительной утопии в построения утопизма.

Анализ метаморфоз содержания социальных и политико-правовых идей утопических учений в процессе их интеграции в построения утопизма, без которых невозможно продвижение вперед в современном исследовании утопии, изучение специфики утопического сознания и мышления, стал возможен благодаря обращению к методологии и эвристике анализа превращенных форм выражения содержания объектов в духовной и предметно-практической деятельности социальных субъектов [2; 319-320].

Применение такого теоретико-методологического инструментария потребовало реконструкции и развития концепции превращенных форм в материально-предметной и духовной деятельности социально-истори-

ческих субъектов. Развитие данной концепции поставило сложную задачу выявления ряда теоретических конструктов и уточнения основных моментов учения, без которых его методологическая и эвристическая роль оказалась бы недостаточно эффективной, неполной, не реализовала бы всего того значительного потенциала, который в ней содержится.

Анализ метаморфоз смысла представлений, образов, идей может служить основой для осмысления динамики, сложных процессов трансформаций и перевоплощений этих представлений и идей. В самой полной мере это касается содержания совокупности представлений и идей, образующих ментальность, идеологию, утопию. Для них проведение данного анализа позволяет зафиксировать как их исходное значение и смысл, так и те видообразования, которые возникают в ходе их трансформации в результате смысловых метаморфоз и превращенного выражения. В свою очередь, анализ трансформации исходного содержания данных духовных образований в производные от них видообразования, позволяет дать исходную типологическую классификацию и провести их сравнительное изучение: ментальности и различных измененных состояний массового сознания, индивидуальных и коллективных социально-психологических установок и представлений; идеологии и идеогемы; положительной утопии и утопизма.

Последний по отношению к первой выступает как трансформированная и превращенная форма выражения ее содержания. Эта трансформация в первую очередь связана с тем, что функции и роль положительной утопии как хранилища и «банка» идеалов и абсолютных ценностных ориентиров превращается в утопизме в учение и программу непосредственного воплощения этих высших идеалов и абсолютных ценностей, моделей самого совершенного общественного и государственного устройства в действительность. При этом утопизм, как было показано, выступает в двух своих разновидностях: в виде чистого, или рафинированного утопизма, и в виде утопиогемы. Если рафинированный утопизм представляет собой убеждение в возможности непосредственного воплощения в социально-историческую действительность социальных идеалов и моделей всеобщего общества и государства в абсолютном виде и безусловном выражении, то утопиогема представляет собой уже следующий этап в утверждении и развитии утопизма. Как видообразование утопизма, утопиогема представляет собой учение, в котором обобщаются результаты деятельности по претворению построений утопизма в жизнь, в котором утверждается постулат об уже свершившемся воплощении идеалов, абсолютных ценностей и самых совершенных моделей общественного или государственного устройства непосредственно в социальные реалии. Эти социальные реалии, формы государства и социальные институты представляют собой не что иное, как возникшие в

результате превращенного выражения содержания социальных явлений квазиобразования. Будучи квазиобразованиями, они выступают как социально значимые, а значит практически достоверные, феномены социально-политической жизни, которые воспроизводятся в формообразованиях сознания и на которые теперь ориентируется в своей целеполагающей деятельности социально-исторический субъект [3; 233-254].

Зафиксированные нами видообразования утопизма также разнятся относительно их содержательных взаимосвязей с различными исходными видообразованиями положительной утопии. Понятно, что по своим содержательным характеристикам, утопигема, например, гораздо ближе к «эв-топии», чем к построениям классического у-топического вида. Однако прямой и однозначной взаимосвязи и взаимозависимости между ними нет. Любая из исходных разновидностей классической положительной утопии в процессе возникновения и утверждения ее модификации может трансформироваться или перевоплотиться как в одну, так и другую разновидность утопизма.

«Рафинированный утопизм», возникший как модификация «эн-топии», сталкивается, например, с корыстным расчетом и эксплуатацией силы и энергии утопической воли для достижения каких-то частных целей, например, установления режима личной власти. Он может столкнуться с таким же утопизмом, точнее с модификацией исходного утопического видообразования эв-топического типа, непосредственным образом питающего и выступающего духовно-мировоззренческой основой непреклонного и не менее фанатичного проведения в жизнь целей и задач «обновленного» утопического учения.

Проблема выявления и фиксирования грани между чистым, рафинированным утопизмом и утопизмом утвердившимся, утопигемой, первоначально находит свое глубокое осмысление в художественном исследовании утопии и утопизма. Накопленный в литературно-художественной сфере опыт анализа утопизма, его разновидностей и связанных с его утверждением содержательных инверсий утопических учений и идей, неоценим для их изучения и понимания. Осмысление этого опыта, учет используемого арсенала художественных средств, представляет собой необходимое предварительное условие дальнейшего изучения утопизма и связанных с ним социокультурных метаморфоз в сфере философии и культурологии. В свете вышесказанного, мы считаем необходимым обратиться к одному из литературных произведений, представляющих собой наиболее яркое, убедительное, использующее самый широкий диапазон эстетических средств, исследование интересующих нас вопросов. В частности, речь идет об одном из самых значимых политических романов середины прошлого века – произведении Артура Кёстлера «Спящая тьма», и о непосредственным образом примыкаю-

щим к нему, служащим для этого произведения послесловием, рассказе этого же автора «Трагедия «стальных людей»» [4].

Произведение, как общеизвестно, посвящено партии большевиков, Советской России, Коминтерну, входящим в него компартиям. Именно эти реалии составляют исторический и политический фон перипетий судьбы главного героя романа Николая Рубашова, прообразами которого послужили, по однозначному указанию самого автора романа, такие крупнейшие деятели коммунистического движения, как Николай Бухарин, Лев Троцкий и Карл Радек. Трагическая судьба героя романа, одного из основателей Партии и Движения, жизнь которого заканчивается расстрелом по приговору суда, после лживого судебного процесса, на котором он сам же добровольно себя оклеветал, является сколком с судеб десятков жертв репрессий тридцатых годов в СССР, участников знаменитых «Московских процессов» над действительными и мнимыми противниками сталинского режима. Именно загадка такого поведения значительного числа участников этих процессов, людей, прошедших самую суровую школу жизни и политической борьбы, в центре внимания Артура Кёстлера. Именно логика их мышления и поступков составляет основной предмет его художественного исследования, а необходимость вскрыть истоки, причины и смысл личной трагедии преданных своим идеалам борцов, которых автор сам называет «стальными людьми» - выступает как основная задача исследования.

Трагедия «стальных людей» – это трансформация одного видообразования утопизма – утопизма рафинированного – в другое его видообразование – в утопизм воплотившийся. Перевоплощение одного видообразования утопизма в другое, утверждение утопиогемы в результате модификации положительной утопии – это еще и сшибка абсолютных идеалов в сознании «стальных людей», «старой гвардии», мощный импульс к их обращению к своим первоначальным нравственно-мировоззренческим ценностям и принципам, острое осознание их несовместимости с новыми ценностями и постулатами. Правда, зачастую, не столько осознание абсурдности реалий нового видообразования утопизма, сколько критическая переоценка незыблемых для них до этого постулатов и максим. Самоотказ и самопредательство. Как указывает Г.С. Батыгин, один из немногих современных исследователей, сделавший предметом своего изучения метаморфозы утопического сознания: «Верно сказано, что сознание не только отражает мир, но и творит его, химеры становятся реальностью, и систематизированный бред утопии рождает по-настоящему абсурдный, бредовый мир. Нужно понять, что самоосуществляется утопия – хотя бы для того, чтобы не попасть под очарование новых утопий и не оправдываться перед обстоятельствами и объективными трудностями»[5; 269].

Осмысление перевоплощения утопии в утопизм, изучение утопизма как модификации утопии, особенно утопιοгемы, утвердившегося утопизма, выступающего в своей практической ипостаси как «теория, овладевшая массами», выполняющего функции идеологии и политики, ставшего программой социально-исторической деятельности субъектов.

Поэтому изучение утопιοгемы дает нам ключ к пониманию основных закономерностей и специфических особенностей самого процесса трансформации, перевоплощения содержания положительного утопического учения в квазисодержательные образования утопизма. А также к пониманию природы и сущности обусловленных данным процессом метаморфоз смысла социальных идей, принципов, постулатов. Представляет собой своего рода идеализированный объект, идеальный схематизированный образ, позволяющий понять сущность новых, зачастую до этого еще не ставших предметом соответствующей теоретической реконструкции и осмысления сфер социальной реальности.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Степин В.С. Теоретическое знание. Структура и историческая эволюция. М.: Прогресс-Традиция, 2003. - 744 с. 91 -114
2. Мамардашвили Мераб. Как я понимаю философию... М.: Прогресс, 1990. - 368 с.
3. Бакулов В.Д., Перетяткин Г.Ф. Методология анализаметаморфоз социально-исторического процесса: монография. - Ростов-на-Дону: Изд-во ЮФУ, 2009. - 304 с. С. 233-254.
4. Артур Кёстлер. Слепящая тьма: Политический роман. Трагедия «стальных людей»: рассказ /Пер. с англ. В. Алексеева. - М.: ДЭМ, 1989. - 208 с. С. 80-81.
5. Батыгин Г.С. Метаморфозы утопического сознания //Квинтэссенция: Философский альманах, 1991. - М.: Политиздат, 1992. - 400 с. С. 269.

РАЗДЕЛ II. УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

П.Н. МИЛЮКОВ В 20–Е ГОДЫ: ОЦЕНКА БОЛЬШЕВИСТСКОГО ЭКСПЕРИМЕНТА КАК СОЦИАЛЬНОЙ УТОПИИ

П.Н. Милюков был тем политическим деятелем русской диаспоры 20-х гг. XX века, чей авторитет признавали все, без исключения, направления русского зарубежья.

Для того, чтобы понять размышления П.Н. Милюкова об итогах революционной эпохи начала XX века для России, для того нового государственного образования, возникшего на ее территории под именем «СССР», необходимо выяснить его воззрения на место России в общецивилизационном процессе. Понять его отношение к революционному процессу вообще и к Русской революции в частности; необходимо понять отношение П.Н. Милюкова к большевистскому режиму в части способности решения этим режимом национальных задач России.

Н. Милюков сделал вывод, что в широком смысле под революцией можно понимать глубокий общественный переход от одной стадии социально-экономического и политического развития к другой, более сложной и прогрессивной. По его мнению, и переход России от дворянской империи Екатерины II к светской европейской империи Александра I был революционным. И эпоха Великих реформ середины XIX века, осуществлявшихся правительством Александра II, также являлась революционной. И эпоха начала XX века также принесла с собой революцию. Другое дело, писал П.Н. Милюков, форма революции. Если господствующая элита государства находила пути разрешения общественных противоречий, то в этом случае революция осуществлялась в мирных формах. Однако, если правящая элита не хотела видеть обще-

Малыхин Константин Германович

доктор исторических наук, профессор

Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

ственных противоречий, или же не могла найти выход из сложившейся ситуации, общество само разрешало возникшие проблемы, причем в этом случае форма реализации противоречий эпохи могла быть самой разной, включая и насильственные, и даже самые дикие, типа Пугачевщины, методы. В этом плане, писал П.Н. Милюков, эпоха начала XX века явилась началом новой русской революции. Правящие круги России не захотели поделить властными полномочиями с окрепшим российским либеральным обществом, и провести назревшие социально-экономические реформы, прежде всего в аграрной области.

Важнейшим позитивным следствием революции П.Н. Милюков считал уничтожение помещичьего землевладения, иных полуфеодальных пережитков, тормозивших развитие России. П.Н. Милюков напомнил, что именно кадетская партия в Думе, в годы Первой русской революции настойчиво пыталась добиться принятия аграрной реформы. По мнению П.Н. Милюкова, правящие круги старой России, т.е. «твердолобые» монархисты, не захотевшие отказаться от своих привилегий, несли ответственность за все эксцессы революционной эпохи. Назревшие проблемы России не решались. В силу этого, форма революционного процесса стала самой бескомпромиссной. Это привело к катастрофе 1917 года, уничтожившей старую Россию.

«Под «революцией» можно разумеать определенное политическое и социальное содержание, с ней связанное, но можно разумеать и форму насильственного переворота.

Содержание революционного процесса можно представить и отдельно от насильственной формы: Ход исторической жизни, в которой это содержание выявляется, может быть не только насильственной, но и мирной.

Процесс этот неизбежен и необходим для всякого народа, способного прогрессировать.

Отрицать этот ход могут лишь те, кто ищет законов общественного развития русской исторической жизни не в Европе, а в Азии» [1].

Признавая страшные последствия революции, весь ужас народной анархии и большевистской диктатуры, П. Н. Милюков, тем не менее, выступал категорически против террористических или иных насильственных форм борьбы с ней. Изживание большевизма, по его мнению, должно было стать внутренним делом России. Это не отрицало идейной борьбы с советской властью.

«Мы боремся против советской власти; мы признаем себя в состоянии войны с ней.

Но отсюда еще далеко до признания всех методов борьбы, - и в особенности, целей борьбы, с которыми выступает так называемое «Белое движение».

Нас обвиняют в том, что, отделяя себя от этого движения, мы как бы признаем обе борющиеся стороны морально равными в борьбе. Это не совсем так» [2].

П.Н. Милюков настойчиво подчеркивал позитивное значение русской революции, несмотря на ее противоречивые последствия.

«Придется принять ее как некий процесс, не только как разрушительный, но и творческий, происходивший в среде масс и производившийся руками самого населения» [3].

Революционный процесс разрушил отжившие элементы России. Но революция породила большевизм. П.Н. Милюков пытался понять, чем явился большевизм для России, что он принес стране.

Большое внимание П.Н. Милюков уделил выяснению особенностей большевистской модели общественной жизни. Возникшая в России большевистская система власти и организации общественной жизни, по мнению П.Н. Милюкова, рассматривалась им не как обычное государство, возникшее как большинство европейских государств естественным путем из национальных основ, а как нечто новое, не имевшее аналогов в истории. Прежде всего, большевистская Россия рассматривалась П.Н. Милюковым как одно из последствий русской революции. Корни большевистского государства П.Н. Милюков видел в интернациональных устремлениях большевизма. В этом плане, он рассматривал большевистскую теорию и практику как своеобразный общественный эксперимент, «научный» опыт, поставленный над целой страной и сделавший попытку перенести эксперимент во внешний мир. Эта попытка провалилась, остальной мир продолжал развиваться проторенной дорогой западноевропейской цивилизации. Россия оказалась полигоном общественных экспериментов.

«Так как советская республика не только государство, но и опыт, то мы найдем в советской конституции следы неудержимого стремления производить опыты, и притом, как всегда бывает с коммунистами, неудачные.

Советское государство возникло не из национального корня, как все современные государства, а из стремления к интернациональному объединению всех трудящихся.

... СССР не есть государство в собственном смысле этого слова.

... Он не представляет из себя прочно установленного государственного порядка. Он может в любой момент исчезнуть...» [4].

Размышления над большевистским экспериментом заставил обратиться его к той форме организации государства, которая сложилась на территории бывшей Российской империи под новым именем Советского Союза. П.Н. Милюков подчеркивал, что возникшее государственное образование не имело под собой прочных исторических национальных

корней. Оно явилось одним из последствий русской революции, но как любой эксперимент мог быть удачным или же неудачным, так и большевистский эксперимент мог окончиться неудачей.

Большевистский государственный эксперимент базировался на безграничном расширении своих границ. Любое национально-государственное образование, независимо от месторасположения на планете могло, в принципе, войти в состав СССР. Единственным условием такого вхождения являлось признание советского строя и осуществление мероприятий в направлении коммунистической трансформации общества.

П.Н. Милюков с определенной долей иронии замечает, что претендентами на вступление в СССР могут стать такие государства как остров Борнео, или же даже Зулуланд. П.Н. Милюков явно намекает, что большевики приняли в состав СССР государства, находившиеся по своему уровню общественного развития на уровне вышеназванных стран. Далее, отбросив иронию, П.Н. Милюков заметил, что действительными членами СССР могли стать Бавария, Венгрия или даже вся Германия целиком.

«Более того, раз советское государство не имеет национального стержня, то пределы его безграничны, оно стремится впитать в себя все народы мира» [4].

Перспективы СССР – расширение до пределов планеты, так планировался большевистский эксперимент его авторами в 20-е годы.

Павел Николаевич рассматривал большевизм, прежде всего, как ученый, исследователь. Только будущее может определить, что из этого научного эксперимента явится значимым для развития общепланетной цивилизации, а какие моменты этого эксперимента докажут неприемлемость тех или иных его составляющих для будущего всей планеты.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Кто виновен в революции? // Последние Новости. Париж. – 1922. 4 июля.
2. После оправдания Конради // Там же. – 1923. 28 июля.
3. «Завоевания» или «последствия» революции // Там же. 1923. – 4 декабря.
4. Юридическая природа СССР // Последние Новости. Париж. – 1924. 16 апреля.

ТЕОРИЯ «МОСКВА ТРЕТИЙ РИМ» КАК РАЦИОНАЛЬНАЯ УТОПИЯ

Идея «Москва – Третий Рим», сформулированная в XVI в. псковским иноком Филофеем, представляет собой одну из самых узнаваемых метафор русской истории. При этом за рубежом она зачастую воспринимается как интегральная характеристика и маркер всей русской истории, культуры и политики, воплощение якобы извечно свойственного России мессианизма и экспансионизма. Более того, устойчивым клише является утверждение об идее Третьего Рима как отражении утопизма, свойственного русскому политическому мышлению. Противники данной концепции доказывают отсутствие в сочинениях о Третьем Риме внешнеполитической программы и преимущественно эсхатологический характер этой теории, в следствие чего попытки ее экспансионистской трактовки следует рассматривать как заблуждение или фальсификацию.

Однако антитеза экспансионизм – эсхатология не вполне корректна. Означает ли отсутствие в сочинениях Филофея внешнеполитической программы, что в них вообще нет политического содержания? Следует оговориться, что пытаться понять средневековый текст исключительно по тому, что лежит на его поверхности – дело почти безнадежное, т.к. мыслитель той эпохи никогда не выражал своих идей напрямую. И чтобы понять систему его взглядов, надо, во-первых, принимать во внимание всю совокупность текстов, выражающих эти идеи; во-вторых, улавливать все содержащиеся в них ссылки на иные тексты, раскрывающие неявные глубинные смыслы; в-третьих, понять сам строй мысли автора, стратегию и тактику его аргументации.

В связи с этим, подчеркнем, что Филофей – автор, чрезвычайно сложный для понимания, поскольку, с одной стороны, ему свойственна обширная эрудиция, а с другой, как это ни странно звучит, его образ мысли вполне можно назвать рациональным. Филофей – это, пожалуй, первый русский автор, широко применяющий логические приемы аргументации. Иными словами, для Филофея важна убедительность суждений, и если он прибегает к какой-то цитате или аллюзии, то важно понять логику его умозаключений. Что же касается системного подхода к корпусу текстов, то следует оговориться, что мною рассматриваются три сочинения о Третьем Риме как целостная система, поскольку принятые текстологические исследования не подтвердили концепцию А.Л. Гольдберга о принадлежности Филофею одного лишь «Послания

Кореневский Андрей Витальевич

кандидат исторических наук, доцент

Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

на звездочетцев» [1]. Проведенные исследования позволяют рассматривать эти тексты как принадлежащие одному автору и взаимно дополняющие друг друга по проблематике и целям написания [2].

В «Послании на звездочетцев» формулируется концепт Рима как провиденциального царства, удерживающего Антихриста от пришествия в мир. Два Рима пали, т.к. не справились с этой ролью, но если она окажется не по плечу и Москве, подхватить эстафету уже будет некому. Требования и условия, выполнение которых позволит избежать данного сценария, сформулированы в двух последующих сочинениях – «Послании о крестном знамени» (не позднее 1526 г.) и «Слове об обидах церкви», написанном Филофеем в 1542 г. в Новгороде при дворе архиепископа Макария [3, с. 198-200]. При этом Филофей выдвигает и перед светской властью, и перед церковью фактически одни и те же задачи, т.е. светская и духовная власть предстают у него в неразрывном единстве, воплощением которого выступает царь, несущий полную ответственность за религиозное и нравственное состояние общества. В свою очередь это дает ему санкцию на власть, над всеми, в том числе и над церковью. Но царь должен помнить, что именно церковь есть «столп и утверждение истины», а потому она не только может, но и обязана высказывать оценку власти и заступаться за невинно обиженных. Филофей видит в царе попечителя церкви, называя его «брододержателем святых божиих престол», что очень точно отражено в ритуале «шествия на осляти», введенном в московский церемониал митрополитом Макарием.

Английский дипломат из посольства Дженкинсона так описывал это действо: «Затем появляются Его императорское величество с митрополитом следующим образом: вначале – лошадь, покрытая до земли белым холстом, ушам которой с помощью той же ткани придан вид более длинных, наподобие ослиных. На этой лошади боком, подобно женщине, восседает митрополит. На коленях у него лежит святая книга с распятием ювелирной работы на переплете, которую он крепко держит левой рукой, а в правой у него – золотой крест, которым он непрестанно благословляет людей по пути следования. ... Сам император, идя пешком, ведет ее за конец поводьев одной рукой, а другой – держит пальмовую ветвь» [4, р. 138]. М. Флайер обратил внимание на то, что «поводья, которыми собственно управляют ослом, находятся не в руках митрополита, а скорее в руках царя» [5, с. 218]. Добавим, что в данной церемонии митрополит и не может держать поводья, поскольку в руках у него – крест и Писание. Таким образом, именно исполнение предназначения церкви предстает как нечто несовместимое с реализацией управленческих функций, что по неизбежности переносится на светскую власть.

Велико искушение охарактеризовать данную политическую концепцию гармонии взаимно удерживающих друг друга царства и священства

как утопию – несбыточный идеал, разбившийся вдребезги о реальность опричины. Но, с другой стороны, не стоит забывать, что Иван Грозный уже с начала 60-х годов был внутренне готов к установлению репрессивного режима, однако этому препятствовала церковь в лице митрополита Макария, неоднократно пресекавшего поползновения царя. И лишь после смерти святителя Иван почувствовал, что руки его развязаны. Ну а после смерти Грозного именно теория Филофея была использована в качестве средства восстановления нарушенного социального контракта между государством, обществом и церковью. Таким образом, теория Третьего Рима выражала идею, с одной стороны, ответственности власти перед Богом, а следовательно и перед обществом, а с другой стороны – единственно возможной в тех условиях формы обратной социальной связи через «наставление и печалование» церкви. Иными словами, если понимать утопию в рациональном ключе, как социальный диагноз и проект гармонизирующего социального контракта, то теория Третьего Рима в полной мере может считаться таковой.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Гольдберг А.Л. Три «послания Филофея» // Труды отдела древнерусской литературы ИРЛИ. Л., 1974. Т. 29. С. 68-97.
2. Кореневский А.В. Кем и когда была «изобретена» теория «Москва – Третий Рим»? // *Ab Imperio*. 2001. № 1-2. С. 87-124.
3. Кореневский А.В. «Филип Попович, купчина псковитин»: осколки биографии // В тени великих: образы и судьбы. СПб.: Алетейя, 2010. С. 191-200.
4. Hakluyt R. *The Discovery of Muscovy. From the collections of Richard Hakluyt*. London: Cassell and Company, 1889. 192 p.
5. Флайер М.С. Расшифровка кода: Образ царя в обряде Вербного воскресенья в Московском государстве // *Американская русистика: Вехи историографии последних лет: период Киевской и Московской Руси*. Антология. Самара: Самарский университет, 2001. С. 203-239.

РЕЛИГИОЗНОЕ СЕКТАНТСТВО КАК ОБЪЕКТ УТОПИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ЛЕГАЛЬНОГО НАРОДНИЧЕСТВА

В конце 70-х – первой половине 80-х гг. XIX века проблема религиозного сектантства становится одной из главных в идеологии легального

Сажин Борис Борисович

кандидат исторических наук, преподаватель НЧУ ОО СОШ «Карьера» (Москва, Россия)

народничества.

В историографии этот вопрос изучен пока недостаточно, комплексного исследования по данной теме вплоть до настоящего времени еще не проведено. Целью данной статьи является освещение в кратком виде в системе взглядов легальных народников основных положений о роли и месте религиозных диссидентов в модернизации страны.

Актуализация интереса к теме религиозного сектантства у народников была вызвана констатацией ими в начале 80-х гг. XIX в. факта закрепления в деревне товарно-денежных отношений. Сохраняя страстную веру в «общинно-чувствующее» крестьянство, в социалистическое или, по крайней мере, некапиталистическое будущее России, народническая интеллигенция стала настойчиво искать в недрах народных масс силу, способную реализовать их социальные чаяния. В пореформенных движениях религиозных нон-конформистов они как раз и увидели тенденции небуржуазного развития страны. «В сектантском движении нашли выход стесненные силы и способности русского народного духа, – убеждал Абрамов. – В нем проявилась умственная деятельность русского народа, в нем обнаружилась способность русского народа к творчеству новых форм жизни, в нем проявилась успешная борьба народных принципов с влиянием капитала» [1, 257].

В целом структуру идеалистического восприятия «религиозных отщепенцев» легальными народниками можно описать следующим образом. Рассматривая сектантство как самобытный продукт русской народной жизни, интеллигенция выделяла социально-экономические и духовно-нравственные условия его роста в пореформенное время. Изменения в народной жизни, вызванные стремительным развитием капитализма в стране, породили особый тип людей, «ищущих правды». Эти крестьяне и мещане воплотили собой «развитие критической мысли», отвергающей новый буржуазный миропорядок. Религиозный характер умственной и нравственной деятельности народа объяснялся начальным этапом, «при известном уровне развития», работы «критической мысли» [2, 580].

Развитие «критической мысли» в народном сознании проходило в два этапа. На первом, отрицательном, критике подвергались сложившиеся в стране социально-экономические и духовно-нравственные порядки. На втором – интеллектуальные усилия сектантских масс сосредотачивались на конструировании новых форм жизнедеятельности. Ключевую роль в возбуждении и развитии в народе «критической мысли», по мнению народников, сыграло Евангелие, издания которого на русском языке в это время широко распространялись в деревне. Можно сказать, что Священное Писание стало духовно-социальным путеводителем для крестьянина, очерчивающим ему путь к созданию новых общественных отношений. Во-первых, Евангелие показывало крестьянину «неправду»

существующих порядков. «Библия и Евангелие говорит одно, а жизнь... – отмечал А.С. Пругавин. – А в жизни кругом, везде и повсюду, на каждом шагу, столько греха, обид, прижимки, неправды» [3, 314]. Во-вторых, книги Нового Завета способствовали развитию социального творчества народа, направленного «на создание новых форм общественно-экономических отношений на основании принципа солидарности» [1, 264].

В этих новых формах жизнеустройства сектантов народники выделяли развитие коммунитарных начал [4, 309-315; 5, 176; 6, 38-39; 7, 2-14; 8, 56-57; 9, 55]. Описываемые принципы взаимопомощи и солидарности в религиозных братствах, отмечаемый рост сектантства, создавали в культурном пространстве народнической интеллигенции идеалистический образ будущей некапиталистической России. Вместе с тем народники констатировали и такие негативные моменты в жизни религиозных нон-конформистов, как фанатизм и мистицизм, удалявшие их от социального творчества. Причины этих тенденции интеллигенция видела в репрессивной конфессиональной политике правительства и в недостатке просвещения народных масс. Отсюда требования народников установить в стране свободу вероисповедания и призывы к образованным людям вести просветительскую работу в среде религиозных сектантов.

С середины 80-х гг. XIX в. и до начала XX в. тема религиозных народных движений постепенно исчезает со страниц демократической печати. Это было, вероятно, обусловлено усилением охранительных тенденций в политике самодержавия, поставившего данную тему в разряд запрещенных, и начавшимся разочарованием в социальном потенциале религиозных диссидентов, вызванным наблюдаемым в их среде развитием капиталистических отношений.

Таким образом, сектантскую модель в идеологии реформаторского народничества можно классифицировать как утопию реконструкции, в рамках которой разрешение проблемы религиозных народных движений открывало альтернативу складывающемуся в Российской империи капиталистическому укладу жизни. Идеализм народнического сознания не позволял в полной мере отнестись критично к исследуемому феномену, интеллигенция не замечала некоторое время явных, противоречащих их модели авторитарных тенденций в жизнедеятельности многих общин религиозных диссидентов, особенно в сектах хлыстовского толка. Вместе с тем, сам факт открытия и описания народниками возможности иного опыта человеческих взаимоотношений, основанного на принципах христианского учения, переводил утопию в разряд принципиально реализуемых, литературный дискурс обретал масштаб социального проекта, охватывающего уже в последующее время, в начале XX в., социальные эксперименты духоборов, толстовцев, евангельских христиан и представителей других конфессиональных течений.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Абрамов Я.В. Программа вопросов для собирания сведений о русском сектантстве / Я.В. Абрамов // Отечественные Записки. – 1881. – № 5. – Отд. 2. – С. 123–162.
2. Внутренняя хроника // Неделя. – 1878. – № 18. – С. 580–585.
3. Пругавин А.С. Значение сектантства в русской народной жизни / А.С. Пругавин // Русская мысль. – 1881. – № 1. – С. 301–363.
4. Пругавин А.С. Алчущие и жаждущие правды. Очерки современного сектантства (Из путевых заметок) / А.С. Пругавин // Русская мысль. – 1881. – № 12. – С. 274–315.
5. Абрамов Я.В. Секта шалапутов / Абрамов Я.В. // Отечественные записки. – 1882. – № 10. – Отд. 1. – С. 157–193.
6. Абрамов Я.В. Среди сектантов (Из путевых заметок) / Я.В. Абрамов // Слово. – 1881. – № 2. – Отд. 2. – С. 1–46.
7. Уймович-Пономарев С. Земледельческое братство, как обычно – правовой институт сектантов / С. Уймович-Пономарев // Северный Вестник. – 1886. – № 10. – Отд. 2. – С. 1–38.
8. Щербина Ф.А. Двойственность русского сектантства / Ф.А. Щербина // Неделя. – 1882. – № 2. – С. 54–61.
9. Щербина Ф.А. Малорусская штунда / Ф.А. Щербина // Неделя. – 1877. – № 2. – С. 54–61.

ОТ «ЧЕЛОВЕКА НУЖНОГО» К «ЧЕЛОВЕКУ СЧАСТЛИВОМУ»: РАЗВИТИЕ УТОПИЧЕСКОЙ МЫСЛИ В РОССИИ XVIII ВЕКА

Весь XVIII век в России прошел под знаком рационального целеполагания. Уже в самом начале столетия государственная структура подверглась мощному конструированию, вызванному к жизни становлением абсолютизма, который породил идеологию «нужного человека для государя и отечества». Именно рационализм был первопричиной появления литературных утопий, на наш взгляд, и именно он являет собой «пограничное состояние» мысли в ее отходе от мифа – традиции к утопии – новаторству.

Русская литературная утопия впитала в себя и отразила практически весь спектр исканий Просвещения Нового времени и, одновремен-

Кауркин Радислав Вячеславович

кандидат исторических наук, доцент

НИУ Высшая школа экономики – Н. Новгород (Нижний Новгород, Россия)

но, ярко высветила и средневековые элементы русской народной утопической мысли. Она предстает перед исследователем как мозаичное полотно, насыщенное всевозможными, нередко взаимоисключающими, представлениями об идеальном бытии. Идеи А.П.Сумарокова и М.М.Хераскова далеко не отвечали интересам М.М.Щербатова и Н.М.Карамзина, представления И.И.Тревоги и Я.П.Козельского далеко отстояли от идеалов М.Д.Чулкова и В.А.Левшина и т.д. Ряд русских утопистов XVIII в. достаточно внушителен [1], но, к сожалению, недостаточно исследован.

Т.В. Артемьева в своей работе «От славного прошлого к светлому будущему»[2] очень верно отмечает, что утопические проекты являются необходимым компонентом социальной философии, составляя область умозрительных и гипотетических предположений. Их принципиальная нереализованность связана, прежде всего, с попыткой представить себе сложный общественный механизм идеально как нечто поддающееся выражению в едином акте мышления или описания.

В России утопический дискурс иногда и вовсе заменял теоретический. В русских утопиях того времени поднимался практически весь спектр социальных проблем. Мы обнаруживаем в них две исходные составляющие: во-первых, западноевропейские анналы, на что неоднократно указывали исследователи; во-вторых, русские народные социально-утопические легенды, которые бытовали на Руси с раннего Средневековья. Если у западных авторов русские мыслители восприняли идею всеобщего блага, в основе которой лежала польза обществу и добродетель во всех ее проявлениях, то русские народные социально-утопические представления[3] послужили основой для социально-экономических отношений идеальных обществ русских литературных утопий. Помимо этого синтезом той и другой составляющей, в купе с образцами летописной и житийной литературы, предстает перед нами в произведениях русских утопистов образ идеального правителя. Эти сочинения несут в себе эталонный социальный заряд на личностную и общественную гармонию и свободу, не в пример регламентированному обществу «Утопии» Т.Мора и в противовес мальтузианству.

Наиболее ярко и рельефно народные многовековые идеалы предстают перед нами в русском эпосе. Эпическая традиция в России XVIII века включала в себя мифы, былины, легенды, предания, исторические песни, сказки и т.д. При этом наиболее архаичными были мифы и былины, которые будучи первоосновой русского эпоса, представляются нам как его противоположные векторы. Если учитывать, что все утопические сочинения опирались на предшествующую эпическую традицию – то мы выходим на проблему соотношения утопии и мифа, а точнее – мифа и утопии.

Проблема соотношения мифа и утопии очень важна для анализа генезиса утопического дискурса в целом. Миф как постоянный атрибут

утопического поля используется уже античными мыслителями в самых различных формах и не только не утрачивается в утопических конструкциях, но и рационалистически перерабатывается, определяя судьбу дискурсивной утопии последующих эпох. Примерами такого постоянного диалога мифа и утопии может служить эллинистический утопический нарратив и русская литературная утопия XVIII в.

Парадигма утопии предполагает структурное единство между моделирующим и моделируемым, между реальностью и мифом[4]. Часто мифические, фантастические и исторические элементы соединяются в одном утопическом повествовании. Предложенный подход позволяет увидеть генетическое родство мифа и утопии, и в то же время обозначить специфику и процесс «расхождения» мифологического и утопического полей. Своеобразие античного варианта «диалога» состоит в том, что отношение утопии и мифа - это одновременно и линейная историческая последовательность, и постоянное взаимодействие. В русскую литературную утопию мифологические схемы являлись уже как нечто завершенное, как «вещь в себе», как константы утопических топосов, актуализируясь через различные жанры, восходящие к мифу/былине/легенде.

У авторов эллинистических утопий, как и у создателей литературных утопий в России XVIII в. потребность в использовании мифов могла определяться различными факторами. Одни были последователями архаической и классической эллинской утопической традиции, другие работали в русле архаической традиции «райских текстов», представлявших первые утопические **топои**, во многом экзогенные для древнерусской литературы, но и те, и другие были современниками специфических «переломных» исторических эпох. Эллинизм явился эпохой *Weltwende* – «ломкой мира» (Э. Доддс). С образованием единой эллинистической ойкумены новые правила политической и социальной игры привели к разрушению привычных систем полисных идентификаций и иерархий и к попытке выстроить новые. Потребность в преодолении «кризиса идентичности» вызвала «всплеск» массового увлечения утопией. Россия XVIII в. также представляет собой эпоху «пограничной зоны» (А.Тойнби), характеризующуюся появлением новой идеологии и новых культурных задач. Особо ярким примером влияния мифологических преданий на идеологические конструкции может служить повесть Феопомпа о Меропии. На «неизмеримом по величине» материке - Меропии, который лежит «**ἐξω τοῦδε τοῦ κόσμου**»... подобно материке «блаженных» - этому устойчивому образу греческой мифологии (Ael. V.H. III. 18 = FGh. F115. 75c). Образ «островов блаженных» возникает и в «Священной записи» Эвгемера, (сохранившийся у Диодора [5]), в сочинениях Гекатея (Diod. II.47; Pind. Ol. 3. 16; Pind. Pyth. X. 29-47; Himer. Orat. XIV. 10) и Ямбула (Hom. Od. 82-105; 112-132). Образы «золотого века» и «золотого рода», обретая контуры в



утопическом идеальном государстве, являлись попытками максимального приближения к когда-то утраченному «блаженному состоянию». В результате эллинистическая утопия попадает в круг народно-утопических легенд и мифов.

Нечто подобное происходит и с русской утопической мыслью XVIII века. Она, впитав в себя народно-утопическую традицию, предстает перед нами в сочинениях М.Д. Чулкова, В.А. Левшина и П.Ю. Львова, которые своими произведениями старались сместить вектор Екатерининского Просвещения с рационально-государственного целеполагания правящей дворянской элиты в область народно-социальных чаяний.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. См.: Егоров Б.Ф. Российские утопии: исторический путеводитель. СПб. 2007.
2. Артемьева Т.В. От славного прошлого к светлому будущему: философия истории и утопия в России эпохи Просвещения. СПб., 2005. С.6.
3. См.: Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды. М., 1967.
4. См.: Goldschmidt V. Le paradigme dans la dialectique platonicienne. P., 1947. P. 81 sqq.
5. «Священная запись» дошла до нас в довольно хорошей степени сохранности, по-видимому, не только благодаря бережному отношению к мифу самого Диодора, но и его особому интересу к проблеме соответствия совершенной общественной жизни идеальной природе. (Diod. I. 1. 3). См.: Трофимова Н. К. К пониманию «утопии Ямбула» у Диодора Сицилийского // История социалистических учений / Под ред. А. А. Искендерова. М., 1982 . С. 245-247.

ПОСЕЛЕНИЯ–УТОПИИ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ: ТИБЕРКУЛЬ И АУРОВИЛЬ

Попытки построить религиозные поселения-коммуны, некие идеальные общины, которые выступают прообразом лучших поселений будущего не прекращаются и по сей день. Мне показалось интересным сравнить два, на первый взгляд, совершенно разных проекта современных утопических поселений: одно, основанное в 1995 году Виссариемом (Сергеем

Раевский Александр Николаевич

кандидат философских наук

Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

Торопом), на территории Красноярского края нашей страны, второе — основанное на территории южной Индии основанный Матерью (Мирра Альфассо) в 1968 году и развивающийся под эгидой ЮНЕСКО, и при определенной поддержке местного правительства.

Значительная различие в типах, поселение Виссариионовцев может быть обозначено как мироотвергающий тип, Ауровиль как мироизменяющий. Если в случае Тиберкуля речь идет о поселении одной конкретной религиозной организации, церкви Последнего завета, то Ауровиль задумывался и строился как город для всех религий. Следовало бы отметить, что постулируемая внерелигиозность — направленность города на различные практики, прежде всего медитативные, в целом продолжает характерную для индуизма тенденцию — отсутствие жестких доктринальных рамок и культовых предписаний, при наличии конвенции о ряде основополагающих идей. Да в Матримандире, центральном месте для медитации, или храме Ауровиля, не проводятся какие-либо организованные церемонии и его нельзя отнести к какой-либо конкретной религии. Некоторые не считают его религиозным проектом — хартия Ауровиля гласит, что «Для того, чтобы жить в Ауровиле надо быть добровольным служителем Божественного сознания» [1] но что это за сознание не уточняется. Контакты с рядом традиционных религий данное поселение также поддерживает, к примеру, в нем есть центр тибетского буддизма, Далай Лама посещал его еще в 1974 году.

Численность поселения Тиберкуль небольшая, порядка 200 человек, при этом поселок фактически поддерживается близлежащими деревнями, где число последователей в несколько раз больше. Сам поселок является фактически местом проживания своего рода элиты, и центром культовых практик и в меньшей степени религиозного паломничества. Конфессиональные критики обвиняют Виссариона в требовании избавления от материальных вещей — и действительно в текстах и обращениях Виссариона, книгах Последнего завета, можно найти схожие идеи «Скажу вам, что человечество прошло последний поворот и вышло напрямую к побережью, у коего стоит Ковчег Спасения. Еще есть некоторое время, за которое должно дойти до него и взойти на помост его. Но быстро смогут двигаться лишь те, кто более очищен и облегчен от связи с материальными ценностями» [2]. Но от всех материальных благ не отказываются, последователи общины переезжают в соседние с Тиберкулем села, а впоследствии, если окажутся достойными, перебираясь и в саму Обитель Рассвета. В экологическом поселении есть определенные ограничения, ведь «создавая наибольшие материальные удобства, научно-техническое развитие не только однажды остановило истинное развитие человека, но и повлекло к некоторому падению» [2]. Последователи отказываются только от части благ цивилизации, в 5-километровой



зоне вокруг города запрещены всякие механизмы (бензопилы и проч.), но при этом используются солнечные батареи.

Совершенно разные проекты – один открытый, второй закрытый. С одной стороны, общим при столь значительных отличиях может показаться только название – оба поселения именуют городом солнца, городом рассвета, и схожая форма поселения при рассмотрении снимков из космоса – оба города имеют специфическую планировку.

Но главное, что объединяет данные поселения в контексте разговора об утопиях это глобальность планов и лишь частичная их реализация. «Ведь Город — самое сердце Общины, где зарождается новое общество, будущее Земли», «символ Будущего, символ зарождения новой цивилизации» обозначено на сайте Виссарионовцев посвященном Тиберкулю. Не менее высока планка требований и для индийского поселения: «Ауровиль — это мост между прошлым и будущим. Его предназначение в том, чтобы отважно стремиться навстречу будущим открытиям, используя все достижения внутренней и внешней жизни.», «Всей земле нужно подготовиться к появлению нового вида, и Ауровиль ставит своей целью сознательно работать, чтобы приблизить это событие» [1].

По задумке в Ауровиле должно было жить 40 тысяч жителей, в 10 раз больше чем сейчас, численность населения Ауровиля на сегодняшний день 2483 человек. Но также общее в плане стагнации является и своеобразная консервация поселений – критики сект и новых религий еще 15 лет назад указывали, близость таких поселений как Тиберкуль к печально известному Джонстауну, но никаких трагических событий не произошло. Общины не показывают ни взрывного роста, ни запущенности. И последователи учения продолжают жить в поселении.

Конечно, Ауровиль сохранился на долгие годы и после Матери, останется ли Тиберкуль в нынешнем виде после Виссариона остается пока неизвестным – этот сложный период данному поселению лишь предстоит пройти. В целом коммуна утопиям свойственно коммерциализироваться. Так произошло и с Ауровилем, ставшим центром эзотерического туризма, но это не единственный пример – одна из самых известных общин ранних общин Файндхорн, по признанию одного из её основателей также переживает кризис, связанный с утратой веры в наступление нового века. Некоторые общинные эко поселения с самого начала своего существования имеют оказываются своего рода дачами для интеллигенции – к примеру сеть родовых поместий Анастасийцев, одном из экопоселений которых только 22 семьи из 130 «поместий» живут постоянно [3]. Итак, подводя итоги, можно сказать, что современные религиозные поселения-утопии находятся в состоянии консервации, и после ухода первого поколения поселенцев имеют тенденцию становиться объектами религиозного туризма.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Из высказываний Матери. АУРОВИЛЬ: Город будущего. Пер. с франц. — СПб.: Издательство «Адити». 1998. Санкт Петербург — Пондичери
2. Последний Завет, книга обращений // Электронный ресурс [slovo.vissarion.ru/scriptures/appeals]
3. Ожиганова А. Дети New Аде: утопический проект движения «Анастасия» («Звонящие кедровые России») // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2015. – №2 (33). – С. 262-286.

УТОПИЯ ВЕЛИКОГО ЕДИНЕНИЯ КАН Ю-ВЭЯ (1858 – 1927)

Насколько корректно именовать «утопиями» тексты, порождённые неевропейскими культурами? Впервые эту проблему на современном уровне рассмотрел С.Л. Тихвинский. Он рассмотрел содержание «Книги о Великом единении» (Да тун шу) [1][2] великого китайского реформатора Кан Ю-вэя (1858 – 1927) и сопоставил его с рядом классических европейских утопий: Т. Мора, Т. Кампанеллы, Морелли, Э. Кабэ, А. де Сен-Симона, Р. Оуэна и Ш. Фурье [3]. В западной синологии аналогичные проблемы поднимали Сяо Гун-цюань (полемизируя с С.Л. Тихвинским) [4], а также французский исследователь Р. Дарробер [5]. Имеется также работа Л. Пфистер, которая сравнивала идеал Кан Ю-вэя с платоновским [6]. В современной историографии КНР достаточно популярны сопоставления учения о Великом единении в трактовке Кан Ю-вэя с теориями западных утопистов и либералов.

Учение Кан Ю-вэя эклектично, поэтому все перечисленные исследователи предлагали различные источники вдохновения для Кан Ю-вэя, включая государство тайпинов (1850 – 1864) и «Канон Великого равновесия» (Тай пин цзин). Тем не менее, можно категорически сказать, что влияние даосского элемента китайской культуры было на Кан Ю-вэя минимальным, и ограничилось упоминанием идеальных обществ древности, описанных Ле-цзы и Чжуан-цзы, а следов воздействия «Канона великого равновесия» нам обнаружить и вовсе не удалось. С.Л. Тихвинский

Мартынов Дмитрий Евгеньевич

доктор исторических наук, профессор

Мартынова Юлия Александровна

кандидат исторических наук, доцент

Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань, Россия)

полагал, что на Кан Ю-вэя должны были в большой степени воздействовать уравнилельные идеи тайпинов, якобы, широко распространённые среди крестьян уезда Наньхай. Эта идея получила развитие и в историографии КНР, особенно в среде «новых левых». Однако мы вынуждены солидаризироваться с Сяо Гун-цюанем: ни один конкретный факт не свидетельствует о влиянии, а личный опыт Кана и его философское мировоззрение делали для него почти невозможным принятие тайпинской доктрины [7]. Некоторые родственники Кана служили в правительственных войсках, направленных против тайпинских повстанцев, некоторые создавали народное ополчение, боровшееся с «длинноволосыми» (этот уничижительный термин использует и Кан Ю-вэй). Более того: он не мог быть знаком с документами и манифестами повстанцев, поскольку они последовательно уничтожались имперскими властями, и сохранились почти исключительно за пределами Китая.

Отрицать известные параллели между социальной доктриной тайпинов, как она выражена в «Земельной программе Небесной династии» и описаниями Кан Ю-вэя, разумеется, невозможно. Однако эти параллели гораздо логичнее было бы объяснить общими источниками, а именно каноном «Ли цзи». Гораздо интереснее сравнивать утопию Кан Ю-вэя с западными образцами. Поскольку задачей С.Л. Тихвинского было развенчание идеала Кана с позиций научного коммунизма, постольку для сопоставления он пользовался исключительно домарксистскими образцами.

Каждый писатель-утопист вынужден тем или иным способом решать одинаковые вопросы, логически вытекающие из общих проблем социального общежития и их изменения. Сложнее выглядит проблема взаимовлияния: в недавнее время выяснилось, что Кан Ю-вэй мог быть знаком с китайским переводом известного утопического романа Э. Беллами *Looking Backward* (1888), публиковавшимся западными миссионерами в начале 1890-х гг. Практически все утописты выступали за равенство полов, причём тот же Беллами договорился до полной смены гендерных стереотипов, так что девица делала брачное предложение молодому человеку, а не наоборот. В этом плане интереснее всего сравнение «Да тун шу» с «Современной Утопией» Г. Уэллса (1905), ибо при всей внешней схожести образа жизни глобального техногенного сообщества, Кан Ю-вэй и Уэллс расходятся чуть ли не в каждой конкретной детали. Сама по себе ликвидация института брака и евгенические практики были предложены западными утопистами начиная с Т. Кампанеллы, не говоря о Фурье (правда, его трактат о любви увидел свет уже в XX в.), но той степени свободы, которая была предусмотрена Кан Ю-вэем, не было ни у кого.

Нетипичным является выбор Кан Ю-вэем демократического строя, вообще не всегда характерного для западноевропейских утопистов.

УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

Также слишком многие западные утописты, начиная с Т.Мора, не могли обойтись без специального сословия «хранителей» (или уэллсовских «самураев»), которые поддерживают общественный порядок. Фактически самоуправляющаяся демократическая община появляется только у Э.Кабэ, но она находится на труднодоступном географически острове – наследнике Утопии. «Современная Утопия» Уэллса своим глобалистским пафосом более всего напоминает задачи Кан Ю-вэя, поскольку и здесь организация всех стран мира и единство человечества должны быть достигнута через всеобщее образование, общий язык и межрасовые браки. Также их сближает взгляд на практическую природу воспитания и образования и важность путешествий для становления личности. Однако гедонистический принцип совершенно нехарактерен для западных утопий, и появляется только в «Дивном новом мире» О. Хаксли, да и то в прямо противоположных целях.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Да тун шу Кан Ю-вэй чжуань / Тан Чжи-цзюнь даоду (Книга о Великом единении Кан Ю-вэй / Предисловие Тан Чжи-цзюня). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2005. 292 с.
2. Та Т'унг Шу. The One World Philosophy of K'ang Yu-wei / Tr. by L.G. Thompson. L.: Allen & Unwin, 1958. 300 p.
3. Тихвинский С.Л. Движение за реформы в Китае в конце XIX века и Кан Ю-вэй // Избр. соч.: в 5 тт. Т. 1. М.: Наука, 2006. С. 386 – 390.
4. Hsiao Kung-chuan. A Modern China and a New World: K'ang Yu-wei – Reformer and Utopian. Seattle, L.: Univ. of Washington Press. P. 497 – 514.
5. Darrobers R. Kang Youwei. Du confucianisme réformé à l'utopie universelle // Études chinoises. 2000. Vol. XIX, № 1-2. P. 15 – 66.
6. Pfister L. A Study in Comparative Utopias – K'ang Youwei and Plato // Journal of Chinese philosophy. Vol.16. 1989. P. 59 – 117.
7. Hsiao Kung-chuan. Op. cit. P. 500.

THE 1917 RUSSIAN REVOLUTION AND THE ORTHODOX CHRISTIAN IDEA OF PODVIG

For many historians the main reasons behind the success of the Russian revolution have been the specific socio-economic and political conditions in Russia at the time (Trotsky 1977 [1930]; Yarmolinsky 1959; Venturi 1960; Von Laue 1964; Pomper 1970; Keep 1976; Gleason 1980; Harding 1983; Cliff 1987;

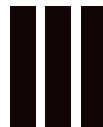
Tamara Prosic

PhD, Senior Lecturer, Monash University (Melbourne, Australia)

Stites 1989; Le Blanc 1990; Frankel et al. 1992; Donald 1993; Figes 1997; Fitzpatrick 2008). And quite certainly, a lot can be attributed to these factors. However, these analyses do not explain the mass acceptance of socialist ideology or the perseverance with it during the civil war, without which the Russian revolution would have certainly ended the way other Western European revolutionary movements at the time (Clark 1977, Bertrand 1977, Harman 1982, Schmitt 1988, Broue 2005) ended: as a valiant, but short-lived attempt to correct social injustices.

In Western Marxist theory, the widely adopted explanation of the Russian success is the one proposed by Antonio Gramsci, the imprisoned leader of the failed Italian movement. Comparing Russia and the West, he claimed that in Russia the embryonic bourgeoisie could rely only on the brute force of the state for its social dominance and that once that structure was taken down all the other means of control simply went down with it. In the West, however, things were different. The state was just an "outside ditch" behind which stood a massive hegemonic cultural system through which ruling classes exercised a non-coercive control over social totality (Gramsci 1971, 238). In other words, the state could be shaken, but not cultural hegemony, the bulwark of ideological consent that bonded the rulers and the ruled. As mentioned Gramsci's ideas have been widely accepted and they are certainly applicable in the context of Western abortive revolutions, but there is something very fallacious in his reasoning regarding the Russian situation. The way he presents things, it seems as if Russia had only a system of government and no values, ideals, attitudes, practices and everything else that we usually place under the elusive term "culture"; it appears as if the Bolsheviks encountered cultural vacuum or cultural tabula rasa which then they simply filled in with their socialist ideology. That, however, was certainly not the case. Russia was not without cultural hegemony, even though that hegemony was of different kind to that in the West; different, because religion, more precisely Eastern Orthodox Christianity, was still one of the main sources of dominant cultural values. For various reasons, Orthodoxy has been largely by-passed as a possible superstructural, so-called "subjective force" which contributed to the success of the revolution, but given that the majority of population was uneducated and that their views, expectations and behaviour were mainly shaped by religious rather than any kind of rational discourse it certainly deserves to be properly investigated for ideas, attitudes and practices that corresponded with the revolutionary ideals.

In proposing Orthodoxy as one of the factors that helped the revolution, however, I am neither interested in the proto-socialist messages of the scriptures, such as the communal way of life of first Christians, Jesus' preferential treatment of marginalised and poor, etc., nor in its messianic dimension, which are topics that have already received some attention. Rather, I am interested in the role played by the mystical utopianism of Orthodox Christianity. Marx believed that



revolutions are result of historical necessity, but as the twentieth century experience proved, it seems that they are more propelled, as Bloch proposed, by “the principle of hope”, by an anticipatory-utopian drive which is often neither completely rational nor rationalised, but which arises as a confluence between the externally fermenting possibilities or in Bloch’s terms the “Not-Yet-Closedness” of the “dialectically-materialistically mediated newness” and the internally effervescing wishes of the consciousness (Bloch 1986, p. 197). In simpler language, revolutions happen not just in times when the society is in turmoil, but also when the humans feel not as closed, fixed realities, but as open, “reality-processes”. It is in these conditions that the wanted future, as Bloch says, “. . . does not come to man as fate, but man overcomes the future and enters it with what is his” (Bloch 1986, p. 197).” And this is precisely what I think happened during the Russian revolution, man dared to appropriate the future; that, however, was not the future of a historically conditioned man, but the utopian future of a man seen through the mystical lenses of Orthodox Christianity.

The paper discusses the Orthodox idea of podvig; its meaning as an enduring, perpetual, at any cost push from the immanent and the imminent of the historical towards the utopian ideal of the transcendent and the eternal of the divine; and its implications as a “subjective force” and a cultural value sustaining the revolutionary efforts.

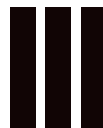
BIBLIOGRAPHY

1. Berdayev, N 1992, *The Russian Idea*, trans. R.M. French, Lindisfarn Press, Hudson.
2. Bertrand, C (ed.) 1977, *Revolutionary Situations in Europe, 1917-1922: Germany, Italy, Austria-Hungary*, Interuniversity Centre for European Studies, Montreal.
3. Bloch, E 1986, *The Principle of Hope, Volume One*, trans. Neville Plaice, Stephen Plaice and Paul Knight, MIT Press, Cambridge.
4. Broue, P 2005, *The German Revolution 1917-1923*, Brill, Boston.
5. Clark, M 1977, *Antonio Gramsci and the Revolution that Failed*, Yale University, New Haven and London.
6. Cliff, T 1987, *Lenin 1917-1923: The Revolution Besieged*, Bookmarks, London.
7. Donald, M 1993, *Marxism and Revolution: Karl Kautsky and the Russian Marxists, 1900-1924*, Yale University Press, New Haven.
8. Duncan, P 2000, *Russian Messianism: Third Rome, Revolution, Communism and After*, Routledge, London.
9. Figes, O 1997, *A People’s Tragedy: A History of the Russian Revolution*, Viking New York.
10. Fitzpatrick, S 2008, *The Russian Revolution*, Oxford University Press, Oxford.



UTOPIAN PROJECTS IN HISTORY OF CULTURE

11. Frankel, E., Frankel, J., Knei-Paz, B & Getzler I (eds), 1992, *Revolution in Russia: Reassessments of 1917*, Cambridge University Press, Cambridge.
12. Gleason, A 1980, *Young Russia: The Genesis of Russian Radicalism in the 1860s*, Viking Press, New York.
13. Gramsci, A 1971, *Selections from the Prison Notebooks*, trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, Lawrence and Wishart, London.
14. Harman, C 1982, *The Lost Revolution: Germany, 1918-1923*, Bookmarks, London.
15. Harding, N 1983, *Lenin's Political Thought*, Macmillan, New York.
16. Hedda, J 2008, *His Kingdom Come: Orthodox Pastorship and Social Activism in Revolutionary Russia*, Northern Illinois University Press, DeKalb.
17. Herrlinger, P 2007, *Working Souls: Russian Orthodoxy and Factory Labor in St. Petersburg, 1991-1917*, Slavica, Bloomington.
18. Keep, J 1976, *The Russian Revolution: A Study in Mass Mobilisation*, W. W. Norton and Co., New York.
19. Le Blanc, P 1990 *Lenin and the Revolutionary Party*, Humanity Books, Amherst.
20. Marot, J 2012, *The October Revolution in Prospect and Retrospect: Interventions in Russian and Soviet History*, Brill, Leiden.
21. Negrov, A 2005, 'An Overview of Liberation Theology in Orthodox Russia', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, vol. 61, no. 1&2, pp. 327-345.
22. Pipes, R 1974, *Russian Revolution*, Vintage Books, New York.
23. Pisiotis, A 2006, 'Christian Socialist Views among Orthodox Parish Clergy in the Twilight of the Romanovs', *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies*, vol. 47, no. 3&4, pp. 7-28.
24. Pomper, P 1970, *The Russian Revolutionary Intelligentsia*, Crowell, New York.
25. Putnam, G 1977, *Russian Alternatives to Marxism: Christian Socialism and Idealistic Liberalism in Twentieth-Century Russia*, The University of Tennessee Press, Knoxville.
26. Schmitt, H 1988, *Neutral Europe Between War and Revolution, 1917-23*, University Press of Virginia Charlottesville
27. Smith, S 2008, *Revolution and the People in Russia and China: A Comparative History*, Cambridge University Press, Cambridge.
28. Stites, 1989, *Revolutionary Dream: Utopian Vision and Experimental Life in Russian Revolution*, Oxford University Press, New York.
29. Trotsky, L 1977, *The History of the Russian Revolution*, Pluto Press, London.
30. Venturi, F 1960, *Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*, Alfred A. Knopf, New York.



31. Von Laue, T 1964, Why Lenin? Why Stalin? A Reappraisal of the Russian Revolution, 1900-1930, Weidenfeld and Nicolson, London.
32. Wade, R 2005, The Russian Revolution, 1917, Cambridge University Press, Cambridge.
33. Wood, A 1993, The Origins of the Russian Revolution, 1861-1917, Routledge, London.
34. Yarmolinsky, A 1959, Road to Revolution: A Century of Russian Radicalism, Macmillan, New York.

РОЛЬ КРЫМСКОЙ ВОЙНЫ В РАСПРОСТРАНЕНИИ УТОПИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОСТИ В СЕРЕДИНЕ XIX ВЕКА

Утопические идеи в России, имея многовековую историю, к середине XIX века обладали рядом специфических черт, сложившихся под влиянием крупных исторических событий, которые страна переживала в этот период. Одним из них стала Крымская война, оказавшая значительное влияние на русское образованное общество и обозначившая новый этап в развитии общественного самосознания, выразившийся в резкой активизации интеллектуальной деятельности представителей русской общественной мысли. Немалое место в их идейном наследии периода Крымской войны занимают утопические воззрения, общий мотив которых сводился к мыслям об «очищении» России, ее перерождении и будущем подъеме во всех сферах общественной и государственной жизни, который должен будет наступить в период послевоенного восстановления страны.

Согласно предложенному петербургским историком и литературоведом Б.Ф. Егоровым понятию, под утопическими воззрениями следует понимать «желаемое устройство общества или личности в свете представлений об идеалах» [1, с. 3]. Это расширенное определение позволяет выделить в насыщенном преобразовательными идеями интеллектуальном контексте 1850-х гг. элемент утопизма, присущий умозрительным конструкциям как славянофилов, так и западников, мечтавших о лучшем социально-политическом устройстве России.

Следует отметить, что на утопизм в России XIX столетия решающее влияние оказал социокультурный раскол русского общества. Славянофил К.С. Аксаков писал о нем как о крутом и решительном перевороте

Завьялова Оксана Олеговна

аспирант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

времен Петра I, при котором «Русь разорвалась надвое» и произошло «разделение на публику (новопреобразованное общество) и народ» [2]. Каждая из этих сторон имела собственный набор утопических идей, которые в среде русской общественности оформлялись в целые утопические проекты, часто не совпадавшие с утопизмом, распространенным в российских правящих кругах.

По мнению Б.Ф. Егорова, во второй половине царствования Николая I сложилась благоприятная обстановка для распространения утопических мечтаний [1, с. 176]. Усиление политической реакции, введение строгой цензуры и полицейского контроля над общественной жизнью не только ставило прогрессивных представителей русского образованного общества в оппозицию к власти, но и стимулировала их интеллектуальную деятельность. С другой стороны, распространению утопических воззрений среди общественности способствовала сама российская действительность: «безграмотность, неправосудие, разбой, крамолы, личности угнетение, бедность, неустройство, непросвещение и разврат» [3], состоявшая в совершенном противоречии с просветительскими идеями, широко распространившимися в образованном обществе.

Крымская война была воспринята современниками как межкультурное и межцивилизационное противостояние двух миров – России и Запада. Начало войны вызвало в обществе патриотическое воодушевление, в наибольшей степени охватившее славянофильские круги и способствовавшее появлению целой серии патриотических произведений, стихов и пьес. Военные стихотворения славянофилов проникнуты национальными и религиозными мотивами, уверенностью в особом историческом предназначении России, грядущем военном триумфе страны. Славянофил И.С. Аксаков в апреле 1854 года отразил свои утопические чаяния – приближение «чудного мига», наполненного для России «новой славой», в стихотворении «На Дунай!». Историко-патриотическое стихотворение поэта В.Г. Бенедиктова «К России» 1855 года также проникнуто утопической идеей об упрочении могущества и величия страны после окончания Крымской войны [4].

В то же время, необходимо отметить, что неудачное развитие для России военных действий неизбежно вело к возникновению в обществе растерянности и недоумения со временем перераставшего в критическое отношение к российской действительности и политическому режиму Николая I, что приводило к возникновению идей, выступающих вызовом существующему, ориентировало общественность на социально-политический идеал, возможность достижения которого связывалась с правлением Александра II. На заключительном этапе войны славянофил И.В. Киреевский в письме к историку М.Н. Погодину выражал надежду на то, что в эту эпоху в муках военных унижений в недрах Рос-

сии «рождается что-то великое, не бывалое в мире» [Цит. по: 5, с. 446].

Особенная двойственность в оценке Крымской войны для будущего развития России характерна для воззрений другого видного славянофила А.С. Хомякова. Осознавая неизбежность поражения России в войне, он видел в нем не только «наказанье за грехи», но и «надежду на возрождение родины» [6, с. 68]. Эти идеи отразились в ряде его произведений, написанных после войны. В них мыслитель надеялся на неизбежное духовное возрождение России, которое в будущем позволит ей вернуть себе международное влияние посредством внутреннего обновления.

Таким образом, Крымская война, потрясшая мировоззрение целого поколения, стала важнейшим внешнеполитическим катализатором процессов роста интеллектуальной активности образованной части русского общества и привела к широкому распространению утопического сознания. Его отличительной особенностью в данный период выступала ориентация на идеальный образ «новой» России, возглавляемой новым императором Александром II. Интеллектуальная элита русского общества связывала с «очистительным» поражением России в Крымской войне возможность избавить страну от всех «язв» российской действительности, наложенных на ее развитие предшествующим периодом. Предполагалось, что наступает новый этап в развитии русской истории, который приведет к полному обновлению государства и общества как в социально-политическом, так и в идейном плане на основе того идеала, который активно разрабатывался либеральной общественностью на основе категорий общественного блага и прогресса.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Егоров Б.Ф. Российские утопии: Исторический путеводитель. – СПб.: «Искусство-СПБ», 2007. – 416 с.
2. Аксаков К.С. Взгляд на русскую литературу с Петра Первого [Электронный ресурс] URL: http://dugward.ru/library/aksakovy/kaksakov_lit_petr_1.html (Дата обращения: 11.10.2016).
3. Хомяков А.С. О старом и новом [Электронный ресурс] URL: http://dugward.ru/library/nikolay1/homjakov_star_nov.html (Дата обращения: 11.10.2016).
4. Бенедиктов В.Г. Стихотворения [Электронный ресурс] URL: http://az.lib.ru/b/benediktow_w_g/text_0090.shtml (Дата обращения: 11.10.2016).
5. Барсуков Н.П. Жизнь и труды Погодина. В 22-х т. – СПб.: Погодин и Стасюлевич, 1888–1910. Кн. 14. 1900. – 641 с.
6. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. – М.: Путь, 1912. – 251 с.

Н.Ф.С. ГРУНДТВИГ И ЕГО ПРОЕКТ ОБЩЕСКАНДИНАВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Наполеоновские войны затронули большую часть Европы, и скандинавские страны не стали исключением. Одна из самых значительных территориальных рокировок произошла именно в этом регионе: Швеция уступила России Финляндию по Фридрихсгамскому мирному договору (1809 г.), а по договору в Киле (1814 г.) Дания передала Норвегию Швеции [2],[8]. Потеря такой значимой части владений датских Ольденбургов воспринималась как национальная трагедия, заметно было похолодание в отношениях между Данией и Шведско-Норвежским королевством.

Лишь спустя несколько лет, в 1828-29 гг. вновь были найдены точки соприкосновения: датский круизный корабль «Каледония» летом 1828 г. посетил Мальмё. Внимание общественности по обеим берегам пролива было приковано к этому событию – путешествие имело огромный успех [3: 280-290]. Нащупывались и литературные связи между двумя странами: поэты и писатели обращали свой взор к героическому прошлому трех стран. В 1839 г. в Дании начал издаваться журнал «Браге и Идун». Издание стало важным элементом в системе взаимодействий между странами Севера [4: 220]. Зарождавшееся движение, целью которого было объединение трех стран (Дании, Норвегии и Швеции), получило впоследствии название «скандинавизм».

В ряде работ о возможной форме объединения трех государств особняком стоит статья выдающегося датского богослова, философа, педагога и политика, Николая Фредерика Северина Грундтвига. Статья была опубликована в первом выпуске «Браге и Идун» от 1839 г. и получила название «О научном объединении северных стран» [5]. Грундтвиг был одним из патриархов так называемого литературного скандинавизма, многие его работы посвящены истории и мифологии Скандинавии. Еще в 1809 г. он агитировал за избрание общего монарха во всей Скандинавии [1: 30-33]: этот памфлет, как отмечает историк Йеспер Клаусен, был самой яркой агитационной работой из представленных. Что примечательно, произведения друг другу во многом противоречат, очевидно, за 30 лет взгляды их автора изменились.

В данной работе анализируется статья Грундтвига 1839 г. Переводов работ этого деятеля на русский язык практически нет, на английский – большая редкость, поэтому представленные в тексте фрагменты переведены автором данной статьи.

После вводного исторического экскурса, датский философ указы-

Егоров Евгений Витальевич

студент, Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций им. проф. М.А. Бонч-Бруевича (Санкт-Петербург)

вает на то, в каком виде он хочет заставить объединение трех стран. Грундтвиг говорит о том, что это объединение будет носить чисто научный характер и заявляет, что о церковном и гражданском объединении речи не идет.

Далее автор приводит аргументы против церковного объединения. «Если изучить вопрос поверхностно, может показаться, что церковное, духовное объединение — это более короткий и устойчивый путь для объединения и развития, чем научный». Тем не менее, указывает Грундтвиг, планы о церковном объединении как в Средневековье, так и в Новое время, на деле оказались лишь пустыми сотрясениями воздуха. К тому же церковь не может контролироваться законами и постановлениями, ибо вера жива, она уходит и приходит вне зависимости от внешних обстоятельств. А принудительная вера, вера без любви — это «слово без смысла».

Речь далее заходит о гражданском (borgerlig) объединении трех государств, и Грундтвиг не оставляет от этой идеи камня на камне: «В XV и XVI вв., когда три королевства были объединены, жизнь потеряла всю энергию и сознание, голоса стариков исчезли, а возрождение родного языка было единственным источником сил». Норвегия, только-только обретшая независимость от Дании ни за что не захочет вернуться в эту унию: «Даже простые мысли о гражданском объединении народов севера — это одни из тех, попытка реализовать которые, неминуемо приведет Север к войне, причем, более кровавой, чем все предыдущие.» Тем не менее, крепкий и дружественный союз для общей обороны и просто для всеобщего блага — это не просто измышления, это, согласно тексту, необходимость.

Отбросив два типа объединения, автор переходит к третьему, о котором эта работа и замышлялась — к научному объединению. В статье говорится о том, что научное объединение — это, конечно, не введение единого письменного языка. Ведь когда даже крошечная Исландия придерживается своего языка, а в трех крупнейших странах Севера родные языки живут и развиваются, идея об их смешении или выборе одного из них для всех стран кажется утопической, считает он.

«Мое предложение, мое внутреннее желание и живая надежда — это не меньшее, чем большой Северный Университет вместо четырех латинских, которые есть у нас (прим. авт. университеты в Копенгагене, Упсале, Лунде и Христиании)», — выдвигает свою идею автор. Согласно ему, для малонаселенного и бедного в финансовом отношении Севера проще будет создать единый университет вместо четырех существующих, а его работа должна быть ориентирована только на жителей Скандинавии.

Грундтвиг далее очерчивает свое понимание внутреннего устройства университета: это не столько семинария для священников, юристов и других госслужащих, сколько источник знания о Родине, которое долж-

но объединять народ и быть общим, насколько это возможно, для всех. Образование в общескандинавском университете должно давать знания о родине на родном языке, о природном и человеческом в стране, о народных сказаниях и песнях, о благополучии и будущем страны. Знание в университете получается ради самого знания, а не для последующих выгодных способов его применения на практике. В плане организации преподавательской деятельности Грундтвиг также своеобразен: его идея заключается в том, чтобы набрать всего 300 преподавателей «возрастом за 30 лет», которые искренне любят свое дело и стремятся делиться своим знанием. Причем, под научной жизнью университета автор не подразумевает лишь бесконечное написание научных трудов. Педагог считает, что университеты на севере не дотягивают даже до общеевропейского уровня, поэтому правильным было бы позаимствовать некоторый опыт. К примеру, в Дании по окончании школы ученики сдавали единый вступительный экзамен, а однотипные задания, по мнению автора, не могут дать верную оценку и характеристику всем, в Германии же во времена расцвета университетов никаких экзаменов не было. Самоуправление в университете также должно стать его неотъемлемой чертой, это должен быть город в городе, своеобразная «мини-республика».

В статье противопоставляется римско-греческая система образования и та система, к формированию которой стремится сам Грундтвиг: «Римская (латинская) и греческая системы преподавания в университетах давно устарели: всё, о чем там говорят уже зафиксировано в книгах, которые себе может позволить каждый.» Нужно идти дальше, считает автор, от «письменной» зубрежки к устному диалогу. Борьба «мертвой, латинской» системы и системы «живой», предлагаемой Грундтвигом — мотив многих его педагогических трудов [6: 271-298].

На эту статью датского пастора в момент публикации почти никто не обратил внимания. Лишь две рецензии и обе негативные были написаны шведскими писателями. Оба признали фантастичность и несбыточность этой идеи [9: 36-56]: следующую сотню лет она провела в забвении.

В 1966 году была открыта Северная народная Академия в Кунгэльве, создание которой во многом было вдохновлено работой Грундтвига, но по-настоящему воплотить в жизнь идеи датского мыслителя не удалось и ей: она функционировала лишь как институт дополнительного образования и повышения квалификации для преподавателей. Академия действовала до 2004 года [7].

Несмотря на то, что другие идеи Грундтвига, в частности, народные высшие школы, были претворены в жизнь еще при его жизни, идея об общем скандинавском университете не нашла отклика ни на родине автора, ни в других северных странах. Её утопичность и практическая не-

реализуемость в тот момент и в том виде, в котором изложил её автор, была очевидна. Даже сейчас, когда интеграционные процессы в Скандинавии вышли на совершенно другой уровень, о большом Северном Университете уже никто не помышляет.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Егоров Е.В. Н. Ф. С. Грундтвиг и его памфлет «Желаемо ли объединение Севера. Обращение к народу Швеции»: К вопросу об объединении северо-европейских стран [Текст] / Е.В. Егоров, И.А. Цверианашвили // *Juvenis scientia*. — 2015. — №1. С. 30-33.
2. История государства Российского в документах и фактах. Трактат, заключенный в Фридрихсгаме, 17 сентября 1809 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://historyru.com/>. — Заглавие с экрана. — (Дата обращения: 15.09.2016)
3. Becker-Cristensen H. Frederik Barfod og den scandinaviske bevaegelse i tiden før 1845 / H. Becker-Cristensen // *Scandia: Tidskrift för historisk forskning*. — 1978. — Vol.4, №2. — S. 280-290.
4. Danstrup J. Den politiske Skandinavisme i Perioden 1830-1850 / J. Danstrup // *Scandia: Tidskrift för historisk forskning*. — 1944. — Vol.16, №2. — S. 220.
5. Grundtvigs Vaerker. Om Nordens videnskabelige Forening [Электронный ресурс] — Режим доступа: <http://www.xn--grundtvigsvaerker-7lb.dk/tekstvisning/6494/0#%7B%7D> — Заглавие с экрана. — (Дата обращения: 15.09.2016)
6. Heritage and Prophecy. Grundtvig and the English-Speaking World / edited by Allchin A.M. — Aarhus University Press, 1993. — P. 271-298.
7. Højskolehistorisk Forening. Nordens Folkliga Akademi i 1960'erne [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://hojskolehistorie.dk/folkehoejskolens-historie/nordens-folkliga-akademi> — Заглавие с экрана. — (Дата обращения 20.09.2016).
8. Store Norske Leksikon. 1814 — Det selvstandige Norges fødsel [Электронный ресурс]. — Режим доступа: https://snl.no/1814%252FDet_selvstendige_Norges_f%25C3%25B8dsel — Заглавие с экрана. — (Дата обращения: 15.09.2016).
9. Wieselgren, P. Om Norden Vittenskapliga Förening / P. Wieselgren // *Brage og Idun*. — 1840. — №3. — S. 36-56.

ПАРАГВАЙСКИЕ РЕДУКЦИИ ИЕЗУИТОВ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА УПРАВЛЕНИЯ

Иезуитское «государство» в Парагвае, существовавшее с 1607 по 1768 гг. на протяжении долгого времени привлекало, и, вероятно, будет в дальнейшем привлекать к себе внимание исследователей. Спектр противоречивости оценок разнится от признания парагвайских редукций первым удачным опытом построения коммунизма [1, с. 7] до обозначения их как крайней формы экономической и идеологической эксплуатации [2, с. 162], что не может не служить подтверждением экстраординарности этого явления. Тем не менее, будет разумным предпринять попытку отследить теоретические основания в организации редукций, прежде всего, в социально-правовых идеях самих членов ордена, о чём ниже.

Миссионерская деятельность иезуитов является прямым продолжением и приложением основной задачи ордена по восстановлению позиций католической церкви, пошатнувшихся с ростом реформаторского движения [3, с. 145]. Беспрекословное подчинение и жёсткая дисциплина — черты, атрибутируемые иезуитам в качестве основных характеристик. Строго говоря, это мнение не лишено основания, т.к. помимо основных трёх обетов, характерных для других орденов, неопиты Общества Иисуса также обязаны были приносить обет верности Генералу ордена. Такого рода подчинённость полагалась иезуитами главной добродетелью, способной противостоять порочной гордыни, приведшей их оппонентов — протестантов — к отпадению от святой церкви.

Дисциплинирование, однако, не мыслилось как окончательный слом личности отдельно взятого члена ордена, но понималось как личный труд каждого по укрощению собственной воли. Как известно, «Духовные упражнения» — практическое наставление, написанное основателем ордена Игнатием Лойолой — требовали от практикующего осознания жизни и деяний Христа как своих собственных. Подобная практика в наставлении, не лишённая ориентации на личные черты подопечного, отчётливо прослеживается, например, в педагогике иезуитов [4, с. 75; 5, с. 58].

Являясь своеобразным локомотивом Контрреформации, иезуиты не могли не заниматься проработкой метафизических, этических и социально-правовых основ жизни вселенской церкви [4, с. 74]. Следует заметить, что принцип оптимального баланса между единичным и упорядоченным может быть обнаружен и в политическом плане учений иезуитов. От упорядоченного здесь — божественное происхождение власти, от индивидуального — обязанность правителя следовать естественному

Султанов Данис Марсович

студент, Уральский федеральный университет (Екатеринбург, Россия)

закону и блюсти суверенитет народа. «Теоретизирующий» блок трудов иезуитов, каковы, например, «Защита католической и апостольской веры против заблуждений англиканской секты» и «О законах и Боге-законодателе» выдающегося философа иезуита Франсиско Суареса подкреплялся активной деятельностью иезуитских теологов по защите прав коренных народов Америки [4, там же]. В связи с чем правомерно полагать главным организующим моментом именно специфическое понимание социально-правовой жизни иезуитами, нежели еретические для церкви воззрения Томмазо Кампанеллы. Потому редукции, организованные для христианизации местного населения вкупе с необходимостью их защиты от посягательств европейских работорговцев — характерно иезуитское по степени целостности и основательности явление.

До появления колонизаторов гуарани вели полукочевой образ жизни; в хозяйствовании практиковали подсечно-огневое земледелие. Жизненный уклад этих индейцев был слишком примитивен для формирования у гуарани понятий о собственности. Религиозная жизнь гуарани поражала европейцев отсутствием у этих индейцев видимых воплощений (храмов, идолов); более того, религия гуарани носила черты монотеизма. Это сыграло не последнюю роль в успешности предприятия иезуитов.

Имевшаяся в распоряжении индейцев земля в редукциях делилась на личную и общественную землю, работать на которой каждый поселянин должен был два дня в неделю. Сельскохозяйственная продукция, произведенная с общественной земли, подлежала перераспределению. За её счёт содержались нетрудоспособные члены общины, часть её запасалась на случай голода, часть заготавливалась для посевных работ на следующий год. Кроме того, налоги в пользу испанской казны редукции выплачивали благодаря продаже собранного с общественного надела урожая.

Редукции отличались одинаковой планировкой: в каждой из них имелся собор, расположенный на центральной площади поселения, прилегающее к собору кладбище, здание Совета, дома сирот и вдов, школы и хранилища. Иезуитами налаживалось фабричное производство, индейцев с детства старались обучить какому-нибудь ремеслу, будь то плотничество или камнерезное дело, в зависимости от проявляемых ими склонностей.

Образование и религиозное воспитание гуарани были предметом особого внимания иезуитов. Обязательным предполагалось обучение индейцев языку и разработанному миссионерами письму. Нельзя назвать ни одной стороны жизни индейцев, которая была бы абсолютно отделена от религиозной практики. Богослужения сопровождали индейцев в течение всего дня: утром, днём во время работы на полях и вечером, во время общей вечерней молитвы. Иезуиты весьма прозорливо делали ставку на искусство, обратив его в транслятора христианского

вероучения. Сделав упор на замеченную ими экстраординарную музыкальность гуарани, и, немало преуспев в её развитии (индейские хоры и оркестры), иезуиты удачным образом соединили традиционное искусство с религиозно-проповедническим действием [6, с. 145-146].

Закат утопии происходил на фоне роста антииезуитских настроений в Европе. По договору, заключённому между Испанией и Португалией в 1750 г., [2, с.174] Испания обязалась передать Португалии во владение часть территории по левому течению реки Уругвай, где находились иезуитские редукции. Иезуитам и 30 тыс. индейцев предписывалось переселиться на территории, подконтрольные испанцам по новому договору. Первоначальное сопротивление священников, вызванное стремлением защитить права индейцев, натолкнулось на обязательный обет послушания и иезуитам пришлось покинуть эти территории. Военная экспедиция испанских и португальских войск на земле гуарани встретила вооружённое сопротивление, переросшее в партизанскую войну, длившуюся до 1760 г.

Окончательно редукции перешли под светское управление в 1768 г. [2, с.186] после издания указа, предписывавшего членам ордена покинуть все принадлежащие испанской короне земли. Незамедлительно наступивший упадок социально-экономической жизни показал «искусственность» мероприятия, т.к. гуарани самостоятельно не поддерживали общественно-хозяйственный уклад, продержавшийся 150 лет усилиями иезуитов.

Политические и организационные ориентиры ордена иезуитов удивительным образом сочетали централизованность и «личностную включённость» организуемых, ярчайшей кристаллизацией чего и было «государство» иезуитов в Парагвае. Утопия обновлённого христианского мира находила своё выражение больше на деле, ведь то слово, направлявшее подвижничество членов ордена было «только» Словом с большой буквы.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Святловский В. В. Коммунистическое государство иезуитов в Парагвае в XVII и XVIII ст. — Петроград.: Путь к знанию, 1924 — 55 с.
2. Григулевич И.Р. Крест и меч. Католическая церковь в Испанской Америке, XVI—XVIII вв. — М.: Наука, 1977 — 295 с.
3. Делюмо Ж. Цивилизация Возрождения — Екатеринбург, У-Фактория, 2006 — 720 с.
4. Шмонин Д.В. В тени Ренессанса: вторая схоластика в Испании. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. — 277 с.
5. Дубровская Д.В. Миссия иезуитов в Китае. Маттео Риччи и другие (1552-1775 гг.) — М.: «Крафт+», 2000 — 256 с.
6. Бёмер Г. История ордена иезуитов — М.: Ломоносовъ, 2012 — 216 с.

ПОКОЛЕНИЕ 1898 Г. И ФОРМИРОВАНИЕ ИСПАНСКОЙ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

К концу XIX века испанское государство испытывало политический кризис и экономическую стагнацию. США в 1898 г. объявили войну Испанской империи. В этот же год Испания проиграла войну, потеряв последние свои заморские колонии. Таким образом, 1898 год стал восприниматься годом испанской национальной катастрофы. Ощущение кризиса в испанском государстве вызвало сильное недоверие к правящим кругам и к доминирующей до настоящего времени политической, территориальной организации испанского государства. Реакцией на эти тревожные для испанцев события стало создание движения «поколением 98». Главная проблема, которую пытались решить представители данного движения, была «проблема Испании». «Проблема Испании» заключалась в поиске совмещения ценностей либерализма и в целом современным им идеологиям с испанскими культурными идеалами, поиском национальной и гражданской идентичности. Вообще для участников поколения 98-го г. было характерно обобщение патриотизма с чувством боли. Под болью ими подразумевалось мучительное видение проблемы любви-ненависти к Испании. В пример можно привести выражение «Болит Испания» Мигеля де Унамуну [1, с. 544]. Главными представителями «поколения 1898 года» были: М. де Унамуну, Асорин, Р. де Маэсту, А. Мачадо, А. Ганнивет. Сильное влияние на деятелей поколения 98 оказали: философия Фридриха Ницше (Асорин, Маэсту, Унамуну), Сорена Кьеркегора (М. де Унамуну) и Анри Бергсона (А. Мачадо). Не все участники разделяли либеральные ценности. Были те, кто выступал против европеизации страны. Например, Анхель Ганнивет стремился «запереть» католическую, традиционную испанскую культуру от влияния чуждой ей современной европейской цивилизации. Подобных же идей придерживался Р. Маэсту. Унамуну критиковал излишнюю меркантильность, присущую современной ему европейской буржуазии, и прославлял героический дух испанского рыцарства, что вообще характерно для участников этого движения. В результате сформировалась централистская концепция испанской истории, в которой видное место занимал историк Антонио Кановас. Он считал, что главной проблемой Испании является недостаточная централизация власти вокруг Кастилии, центра, из которого развилось единое испанское государство. Эту идею стали разделять и сторонники либеральных реформ, и сторонники сохранения традиционного испанского политического уклада. Анхель Ганнивет

Тумин Александр Дмитриевич

аспирант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



считал главной причиной поражений Испании во внешней и внутренней политике застой во всех сферах общества. Несмотря на то, что в XIX веке здесь произошло 5 революций, имеющих антимонархический характер. Практически, уклад жизни большинства населения практически не изменился. А. Ганнивет считает, что причиной этому служат два фактора:

1) Влияние католической церкви на все сферы общества.

2) Сохранение актов испанского средневекового законодательства, деливших территорию страны по наличию у них «фуэрос» – привилегий правового и экономического характера.

Унамуну видел главную проблему Испании в том, что испанская политическая верхушка страдает манией восстановления былой мощи Испанской колониальной империи. Вместо этого Унамуну требует от элиты обратить свое внимание на внутренние проблемы страны. Призыв Унамуну звучит так: «Если бы Испания могла забыть национальную историю!» [1, с. 556]. С этими же идеями связана созданная им концепция исторического знания, получившая название «Интроистория». В интроистории ставится акцент на исследовании подлинной, неофициальной истории, которая таится в привычках простого народа, глубинах народной души. Унамуну выделял глубинные символы испанской культуры. И самым главным таким символом он считал образ Дон Кихота. Таким образом, участники движения Поколения 98 стали воспринимать историю как науку о спасении страны. Вообще, определяющее интеллектуальное значение для деятелей Поколения 1898 проходит под знаменем идей историзма. Он имел важное значение для Испании еще в эпоху наполеоновских войн. В образах Дон Кихота и Санчо Панса все видные участники течения видели типические испанские характеры. Простой народ олицетворял Санчо Панса, а «правильный» высший класс — Дон Кихот. Ориентирование на исследование повседневной жизни было характерно для Ганнивета, который искал стержень для фундамента испанского духа для изучения жизни испанских простолюдинов. Маэсту говорил о «чувстве смерти в испанской поэзии» [2, с. 36]. А Антонио Мачадо искал вдохновения в приюте для бедных и в домах для душевнобольных. Выражение «могильной красоты», по его мнению, должно было подстегнуть испанцев к желаниям жизненных свершений и завоеваний. Большое внимание испанские патриоты уделяли образу Кастилии — родине Дон-Кихота. Кастилия воспринималась как земля отважных рыцарей. В результате возникает «культ Кастилии», региона Испании, в котором в XV в. произошло объединение испанских королевств в единое испанское государство. При этом они считали, что пробудить совесть испанского народа можно было только используя кастильский язык, как язык межрегионального общения [4, 73]. Известный историк и филолог Рамон

Менендес Пидаль, также участвующий в движении Поколения 1898, представил легенду «общеукрепляющую национальное чувство»; говорил, что Кастилия создала идею нации, которая распространилась по всей Испании. При этом он утверждал, что националистический партикуляризм в стране может лишь привести к атмосфере нетерпимости.

Миф о рыцарской Кастилии сосуществовал с мифами о Басконии Сабино Араны и с Каталонским национализмом. Данные мифы были способом обоснования своей национальной самости данных регионов. Р. де Маэсту и Унамуну оценивали баскский национализм как феномен нарождающегося среднего класса в этой провинции, представители которого желали большей самостоятельности от Мадрида. По словам Рамиро де Маэсту, Баскония переживала промышленный бум и была способная побороть национальное лидерство Кастилии своим финансовым капиталом. Р. де Маэсту аналогично определяет причину развития каталонского национализма. Каталонский национализм вырос через популяризацию каталонского языка и традиционной каталонской культуры. М. де Унамуну, также как и в случае с басками, считал каталонцев способными вдохнуть новую жизнь в мертвую Испанию, превратить свой патриотизм в большой испанский патриотизм.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. A. Morales Moya, J.P. Fusi Aizpurua y A. de Blas Guerrero. La historia de la nacion y del nacionalismo espanol. Galaxia Gutenberg/Circulo de Lectores, 2006 – 1536 p.
2. Maeztu R. Responsabilidad (1898), en Espana y Europa / Ramiro de Maeztu. – Buenos Aires : ed. de Maria de Maeztu, Espana-Calpe Argentina, 1947. – 157 p
3. Корконосенко К.С. Кихотизм – индивидуальная религия Мигеля де Унамуну / М. де Унамуну // Унамуну М. де. Житие Дон Кихота и Санчо / М. де Унамуну. – СПб. : Азбука, 2011. – С. 532.
4. Плавский З.И. Испанская литература XIX-XX веков / З.И. Плавский. – М. : Высшая школа, 1982. – 347 с.

РАЗДЕЛ III. УТОПИЯ В ЛИТЕРАТУРНОМ ТВОРЧЕСТВЕ

ЭВОЛЮЦИЯ ЖАНРА АНТИУТОПИИ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XX В.

Противоречивость современной мировой общественно-политической ситуации является одной из основных проблем новейшей истории и требует глубокого, всестороннего изучения и прогнозирования. Государственные проблемы общества на протяжении многих веков вызывали интерес писателей, относившихся к различным слоям населения и политическим структурам. Обращаясь к художественному осмыслению возможного государственного устройства, в первом ряду перед нами стоят произведения авторов-утопистов, миры которых имеют идеальный вид.

Создание утопических моделей социума, свойственных писателям, разделяющим революционные взгляды, требует поиска нового, идеализированного устройства государства. Зачастую утопиям, описывающим идеальную жизнь, противопоставляются антиутопии, центральное место повествования в которых занимает человеческая душа.

Антиутопические произведения XX века представляют собой своеобразные романы-предупреждения, рассказывающие о том, что политика тоталитаризма абсолютно не заинтересована в развитии человека как личности. Основой утопической мысли является теория общего равенства, которая, при ближайшем рассмотрении, оказывается усредненностью способностей отдельного индивидуума. Антиутописты в своих произведениях показывают невозможность развития утопических идей, поскольку это идет вразрез с идеями развития отдельного человека как самостоятельной личности.

Антиутопия представляет собой описание утопического общества с критической точки зрения. Писатели-антиутописты в своих произведени-

Бондарева Наталья Сергеевна

кандидат филологических наук, старший преподаватель

Карчевская Юлия Валерьевна

магистрант

Ставропольский государственный педагогический институт (Ставрополь, Россия)

ях выделяют различные общественные тенденции, которые являются наиболее опасными для моделирования идеального общества. «Центральными темами антиутопии являются проблемы отсутствия межличностного общения, потеря индивидуумом духовной составляющей (Е. Замятин), возведенное в абсолют потребление человеком общественных благ (О. Хаксли), тоталитаризм государственной власти (Оруэлл)» [1, С.68].

В России наибольшую популярность жанр антиутопии приобретает в начале XX века. Массовые революции и мировая война, крах Российской империи послужили почвой для развития утопической и антиутопической мысли. Основная идея Октябрьской революции носила утопический характер, что, следовательно, и отразилось в произведениях авторов первой трети столетия. Первым и наиболее ярким представителем своего жанра стал роман «Мы» Е.И. Замятина.

«Мы» – художественный концепт будущего, которое уготовано миру, роман, предупреждающий советское общество о возможных путях его развития. Роман издан в 1921 году, в Петербурге, который в тот момент находился в самом центре радикально настроенного коммунизма, неотъемлемой частью которого являлась неоправданная жестокость. В этом промежутке времени большевики мечтали о резком скачке общества из социализма в коммунизм, «в мир где будет царить равноправие и счастье, которого можно добиться путем ограничения человеческой свободы и индивидуальности» [2, С.20].

Произведение показывает нам жизнь Единого Государства, обладающего идеальным социальным строем, все жители которого наделены равными правами и обязанностями. Для достижения максимальной идентичности имя заменено на порядковый номер, соответственно, индивид из личности превращается в номер. Тысяча абсолютно идентичных номеров, составляют массу, которая заменяет личностное «я» на безликое «мы», призванное искоренить индивидуальность. «Это общество прозрачных стен и проинтегрированной жизни всех и каждого, розовых талонов на любовь (по записи на любого номера, с правом опустить в комнате шторы), одинаковой нефтяной пищи, строжайшей, неукоснительной дисциплины, механической музыки и поэзии...» [3, С.19].

Для Е.И. Замятина основная проблема произведения – счастье индивидуума. Автор показывает нам, что нет совершенной модели существования, невозможно построить общество, жизнь в котором будет устраивать абсолютно каждого человека. В обществе Единого Государства каждый номер подчинен механизму, и его призвание – честно исполнять свои обязанности, сохраняя искусственно выверенный общественный баланс. «Автор предоставляет читателю развернутую картинку, которая помогает максимально ярко прочувствовать эту жизнь – открытую в своей неестественности, абсолютно неживую» [4, С. 101].

В последней трети XX века свобода личности перестает быть недосягаемой мечтой, но человек все равно опасается потерять её в обмен на счастье для всех и каждого. Антиутопическое сознание становится нормой для современного человека, что способствует появлению ряда новых произведений данного жанра. На волне общественных антиутопических настроений, на закате тяжелого для России XX века, Т.Н. Толстая создает пропитанный иронией и сарказмом роман «Кысь» [5, С.3].

«Кысь» – пример так называемой постапокалиптической антиутопии, действие которой разворачивается в России, пережившей ядерную войну, в городе Фёдор-Кузьмичинске, жители которого не знают, что происходит за пределами их среды обитания. Мир Т.Н. Толстой во многом напоминает мир, созданный Е.И. Замятиным, однако общество здесь является неразвитым, научная его сторона примитивна, низкая грамотность населения является следствием повреждения языка. Антиутопия Т.Н. Толстой – аллюзия на постсоветское общество, где сохранились некие хранители культуры – «прежние», люди, которые стараются нести в массы отмирающую культуру. Главный герой – молодой человек, склонный к философским размышлениям, постепенно проходит через различные этапы деградации.

Кысь – странный, мифический зверь, концентрирующий в себе страх героев романа. Никто не знает что такое Кысь. «Прежние» думают, что Кысь – это легенда, основанная на невежестве населения. В моменты, когда герой прибегает к философским размышлениям, ему кажется, что за ним следует Кысь.

В центре произведения – проблема потери духовности и гармонии, утраченной исторической преемственности между поколениями.

Романы Е.И. Замятина «Мы» и Т.Н. Толстой «Кысь» объединены признаками антиутопического произведения и сходством наиболее актуальных вопросов действительности, которые в них затрагиваются. Объединенные жанроформирующими признаками, эти романы изображают наиболее актуальные общественные тенденции и пороки. Общим для произведений также является утопический мотив вероятного будущего и антиутопический мотив отрицания социального несовершенства.

Т.Н. Толстая, в отличие от Е.И. Замятина, считает проблемой не в фанатично настроенную власть, а нежелание людей развиваться в нечто большее, чем просто городок, в нежелании знаний как таковых.

Две трети XX века для российской культуры ознаменованы событиями, которые могли привести общество к утопическому счастью, при этом растеряв человеческую индивидуальность. К концу века, казалось бы, потребность в антиутопическом жанре должна сократиться, поскольку больше не было смысла бороться с фанатичностью партии. Но здесь перед авторами нового времени открывается другая сторона

антиутопии – нравственные проблемы, борьба внутри самого человека. Антиутопия – жанр вне времени, она предупреждает, заставляет задуматься над жизненным укладом, над нравственными проблемами, сконцентрированными внутри человека.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Гальцева Р., Роднянская И. Помеха – человек: Опыт века в зеркале антиутопий // Новый мир. 1988, – №12. – С. 30-68
2. Павловец М.Г., Павловец Т.В. Анализ текста. Основное содержание. Сочинения. – М.: Дрофа, 2000. – 123 с.
3. Михайлов О. Гроссмейстер литературы // Евгений Замятин Мы: Роман, рассказы, повесть / Сост. О. Михайлов. – М.: Мол. Гвардия, 1990. – Б-ка «Возвращение». – С. 19-20
4. Красухин Г.Г. Перечитывая классику. Замятин, Толстой, Платонов, Набоков / Сост. Красухин Г.Г. – М.: Московский Университет, 1998. – 101 с.
5. Богданова О.В. «РАМАН» Татьяны Толстой «Кысь» // Роман Татьяны Толстой «Кысь»: Сб. серия «Текст и его интерпретация». – Вып. 2. – СПб.: Филолог. фак-т СПбГУ, 2007. – С. 16-36
6. Замятин Е.И. Мы: Роман, рассказы, повесть / Сост. О. Михайлов. – М.: Мол. Гвардия, 1990. – 365 с.
7. Толстая. Т.Н. Кысь. – М.: Подкова; Эксмо, 2003. – 345 с.

ФИЛОСОФСКАЯ УТОПИЯ И ФАНТАСТИКА ВОЛЬТЕРА И СОВРЕМЕННОСТЬ

Если допустить, что мы живем в более или менее прогнозируемом обществе, то должны признать, что социальные и иные проекты будущих преобразований были и останутся в качестве необходимого атрибута человечества. Следовательно, определенная утопичность (если под ней понимать нереализуемость), обязательная составляющая любой формы социального прогнозирования. История культуры изобилует подобными проектами. Одни формы постижения мира, такие как мифология и религия, предлагают, в основном, иллюзорные, а значит утопические схемы социальных преобразований, для других фантастические, утопические и символические схемы представляют собой лишь инструменты более глубокого постижения мира и человека. Философия в этом на-

Магомедов Камиль Магомедович

кандидат философских наук, доцент

Дагестанский государственный университет (Махачкала, Россия)



правлении не отстает от других форм постижения мира; возник и существует даже специальный жанр философских утопий и антиутопий.

К отмеченным, философским фантазиям-утопиям относятся многие произведения великого французского просветителя Франсуа-Мари Аруэ, известного всем под псевдонимом Вольтер, такие, как «Микромегас», «Кандид, или Оптимизм», «Вавилонская принцесса», «Зади-ге» [1] и другие.

Вольтер в своем произведении под названием «Микромегас» рассказывает про захватывающий фантастический сюжет о том, как инопланетные разумные существа огромного роста, обитающие на Сириусе, посещают Землю. Пришельцы были поражены широтой и глубиной знаний землян о природных процессах: они свободно могли определить расстояние от Сириуса до звезды Кастор в созвездии Близнецов; вычислить, сколько земных диаметров от Земли до Луны; вес объема воздуха по сравнению с тем же объемом чистой воды и червонного золота. Они убедились, что в естественнонаучных вопросах земляне намного опережали их уровень. И тогда Микромегас (так звали одного из двух пришельцев) спросил: «Поскольку вы обладаете столь обширными знаниями о том, что вне нас, то, несомненно, должны быть осведомлены о том, что внутри нас, что такое человек, его душа и как образуются мысли?». И в ответ услышали довольно примитивный и противоречивый ответ. Таким образом, пришельцы были поражены столь огромной разницей в глубине познания землянами природных процессов и самопознанием. В такой сатирической форме великий Вольтер отметил убогость тогдашней европейской мысли о человеке.

Самое поразительное состоит в том, что ситуация с тех далеких времен не изменилась коренным образом: мы как знали плохо о человеке, так и продолжаем отставать в постижении механизмов самопознания. Хотя, необходимо отметить, что по логике и здравому смыслу себя мы должны знать лучше, чем объективный мир и окружающую действительность.

Действительно, человечество в познании людей значительно отстает от познания природы, и не потому, что мы такие ленивые, или специально игнорируем антропологическую тематику; будем считать, что это объясняется чрезвычайной сложностью самого объекта.

Причин, почему мы себя знаем недостаточно хорошо, множество. Одна из них, как бы парадоксально это не звучало, заключается в нашем коммунистически ориентированном прошлом, которое, к сожалению, несколько деформировало некоторые приоритеты в развитии антропологической мысли. Как справедливо отмечает всем известный философствующий теолог Андрей Кураев, научная и социальная фантастика воспитала современного человека так, что он весьма прилежно знает «чем мы будем» и даже разбуженный во внеурочный час, бойко и

по пунктам сможет перечислить приметы будущего человека. Но когда речь заходит о том, что же есть человек, чтобы помнить его и посещать своей заботой и тревогой, слышится несколько растерянный рассказ о совокупности общественных отношений, среде да генах. Таким образом, каким будет человек в будущем, мы знали лучше, чем он является в настоящем [2, с.5]. А это уже противоречит даже логике здравого смысла, по которой мы о настоящем должны знать значительно больше, чем о будущем.

Остается надеяться, что изменившаяся духовная ситуация правильно расставит акценты в разработке антропологической проблематики, что даст дополнительные импульсы реальному изучению человека.

К категории «философских» относятся также его, менее известные читателю, повести «Вавилонская принцесса» и «Зади-ге», в которых за различными сюжетами с человеческой жизненной драматургией, скрывается глубокая полемика и диалектика мышления. Не вдаваясь подробно в сюжет этих произведений, отметим только один художественный прием, который часто используется писателями для своих утопических и фантазийных конструкций – смешивание прошлого, настоящего и будущего времени. Например, события одновременно происходят в древнем Вавилоне и в какой-то вымышленной стране, и современной Франции. Через это смешение метрики времени и пространства автором создается особенная панорама социального, политического и нравственного бытия.

Да и сам ироничный, и даже сатирический, стиль изложения в этих фантастических произведениях великого француза говорит о том, что они в своей основе «философичны»: для них главное – не сюжет, а философский смысл. Поэтому не следует серьезно воспринимать сюжетную канву этих произведений, например похождения Зады или любовь Кандида и Кунгунды; гораздо важнее видеть смысловую мировоззренческую или социальную мотивацию действий автора посредством этих персонажей.

Особенно убедительно это чувствуется в его главном произведении этого жанра – «Кандид, или Оптимизм».

Выскажу про одно ощущение, которое остается после знакомства с этим произведением Вольтера. Может быть, отмеченное нами выше смешение модусов времени и пространства, переплетение реального и фантастического в своих произведениях, – это специальный прием, с помощью которого Вольтер надеялся уйти от ответственности за критику социальных устоев и религии? Например, в Кандиде имеет описание сказочной страны Эльдорадо, находящейся где-то рядом с Парагваем, где нет никаких коварных священнослужителей, нет никаких гонений на инакомыслящих, а есть фонтаны с ликером, обложенные драгоценными

камнями. Эльдorado – это противоположность развращенной европейской цивилизации. Реальное и фантастическое, как бы, дополняют друг друга: реальное у него фантастично, поскольку оно не отвечает логике разума и справедливости; разумное также фантастично, так как оно не находит опоры в самой действительности. (Как известно из биографии, этот художественный прием Вольтеру не помог; он всю жизнь подвергался гонениям и критике со стороны церкви и власти. Даже после смерти, ему было отказано в достойных похоронах, которые он заслужил своими творениями).

Главная канва этого гениального творения Вольтера – диалектика спора между оптимизмом и пессимизмом. Следуя лейбницевской концепции о предустановленной гармонии, Панглосс, учитель Кандида, не устает утверждать, что мы живем в лучшем из миров. И это притом, что он был обречен на страдания и муки: заражается сифилисом, покрывается весь язвами, слепнет, чахотка разъедает внутренности, и с каждым кашлем выпадает по одному зубу.

Важно и то, что не своя личная злая судьба, а печальное повествование, случайно встреченного афроамериканца, о нечеловеческой эксплуатации их европейскими колонизаторами, заставило Кандида отказаться от безумной оптимистической теории своего учителя. Получается, что только социальные мотивы заставили Кандида порвать его утопической концепцией.

Другая крайность в романе – Мартэн, который считает, что не Бог, а дьявол правит миром. Поэтому он наполнен злом и несовершенен в своей основе. Но для Кандида и эта позиция неприемлема, поскольку он призывает к примирению со злом, так как последнее неискоренимо.

Таким образом, извечный спор всей интеллигенции «Что делать?», в романе так и не остался без ответа. Но то, к чему он пришел, чрезвычайно важно: надо не уповать на бога, а рассчитывать только на себя. Только социальное переустройство может искоренить на Земле зло. Как мы видим, здесь Вольтер уже выходит за пределы идеологии Просвещения, предполагавшего путь исключительно через духовность, развитие образования и просвещения народа.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Вольтер. Философские сочинения. – М.: Наука. 1989.
2. Кураев А. Грехопадение // Человек. – 1993. – №5. – С. 3-16.

УТОПИЗМ ИСТОРИИ В РУССКОЙ ПОЭТИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

В «Дневнике» А. Блока в 1912 году появилась шокирующая запись: «Гибель “Titanic” а... обрадовавшая меня несказанно (есть еще океан)» [1, с. 120]. Как отнестись к этой, явно весьма «задушевной» мысли поэта? Обвинить его в человеконенавистничестве, в безжалостности к погибшим людям? Но для культуры как истории человеческих прозрений в смыслы бытия эта внутренняя эмоция А. Блока как частного человека менее всего интересна. Зато особо интересен поэтический, и он же – метафизический смысл этого более чем странного признания. Суть его, по-видимому, в том, что эта гибель новейшего «чуда техники» – плода возгордившегося человеческого разума – на самом деле несет людям важную весть-память об их истинном месте в бытии, которое им неподвластно, но от которого они хотят иллюзорно «отгородиться» хитростями внешней «цивилизации». И вот бытие силой древнего живого Океана говорит им, что они наивны и неправы, и призывает опомниться, пока не поздно.

Этот пример в особо острой и парадоксальной форме «высвечивает» одно очень ценное, на наш взгляд, свойство русской поэтической традиции. В этой традиции явлена не только поэтическая рефлексия реальных катастроф текущей истории, но дано поэтическое воплощение чувства бренности и конечности всего исторического как такового. Именно в русской поэзии есть особенно замечательные строки в передаче этого не просто чувства – но метафизического переживания, заставляющие вспомнить самого Экклезиаста. Это последнее стихотворение Г. Державина, написанное перед самой смертью поэта уже слабеющей рукой ломким грифелем и не сразу расшифрованное:

*Река времен в своем стремленьи
Уносит все дела людей
И топит в пропасти забвенья
Народы, царства и царей.*

*А если что и остается
Чрез звуки лиры и трубы,
То вечности жерлом пожрется
И общей не уйдет судьбы.*

Даренский Виталий Юрьевич

кандидат философских наук, доцент

Луганский государственный университет им. Т. Шевченко (Луганск, ЛНР)

Итак, любое историческое деяние, сколь бы великим оно ни было, все равно когда-нибудь неизбежно забудется, даже если оно и запечатлено для потомков в «бессмертных» словах. В этом состоит понимание неизбывного утопизма Истории как таковой. Утопизма в том смысле, что эмпирические цели исторических деяний – независимо от того, насколько они были реализованы и насколько они были благими – в конечном счете, всегда утопичны, поскольку они все равно когда-то исчезнут и забудутся без следа. Это поэтическое прозрение Г. Державина уникально по своей радикальности, но в русской поэтической историософии такое глубинное ощущение самой «природы» исторического бытия неизменно присутствует, хотя бы и в неявном виде.

Как отмечает Х. Маравалль, в основе утопического мышления как такового лежит «возможность сказать “нет” действительности, обществу, в котором человек живет, стремление к лучшему, и не просто к лучшему, а к совершенному миру», которая, «быть может, проистекает из утопической природы человека, из того, что, по М. Шелеру, определяет его место в космосе» [2, с. 212]. Утопия, тем самым, явственно показывает, что человек есть существо, «выпадающее» из космического порядка в силу присущей ему неустрашимой свободы, но именно поэтому и пытающееся затем восстановить этот порядок уже силами своего разума. Но выстраиваемые им проекты изначально суть именно у-топии, то есть еще «не имеющие место» в самом эмпирическом бытии – это место еще нужно создать, устраняя это отрицание «у-» путем созидания нового устойчивого топоса человеческого обитания.

Х. Маравалль акцентирует внимание на рационально-конструктивном характере исторически существовавших утопий, поскольку «утопист говорит о предпочтительных формах поведения и о типах сознания, которые вызывают такое поведение, предлагает формулы для воплощения этих поведенческих форм в такой гипотетической области» [2, с. 231]. Однако утопизм, о котором идет речь – поэтическое постижение утопизма самой Истории, свойственное русской поэзии, к этому типу явно не относится. Как раз наоборот, это постижение утопичности самих «проектов» как таковых – причем, повторимся, даже в тех случаях, когда они получили блестящее реальное воплощение. Более того, здесь имеет место парадоксальное единство «утопизма утопии» и утопизма самой реальности, поскольку грань между утопией и реальностью стирается в силу эсхатологичности горизонта всеобщего забвения (и суда).

Для последнего случая – а именно, «блестящего воплощения» мечтаний человечества, в конце концов, закончившейся катастрофой – показательным является потрясающее стихотворение Е. Боратынского «Последняя смерть», разворачивающее видение всей мировой истории от её начала до конца. Здесь мы находим настоящее наитие, сверх-

УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

естественное видение будущего в самых реальных образах, вплоть до предсказания явлений технического прогресса. Но главное не это, а прозрение в логику конца того «прогресса», который ныне человечество избрало себе в качестве осуществленной утопии. Конец истории у Е. Боратынского прост – человечество вымирает от угасания воли к жизни вследствие достижения предельного комфорта и благоденствия:

*Глаза мои людей не узнавали:
Привыкшие к обилью дольных благ,
Они на все спокойные взирали...
И в полное владение свое
Фантазия взяла их бытие...*

*Их в эмпирей и хаос уносила
Живая мысль на крыльях своих;
Но по земле с трудом они ступали,
И браки их бесплодны пребывали.*

Люди, в конце концов, вымирают без какой-либо внешней причины, а исключительно из-за потери интереса к самой жизни, превратившейся в бессмысленную фантазию. Такой катастрофический итог истории напрямую не связан здесь с библейской картиной Апокалипсиса. Поэт лишь ясно предвидит пресыщение людей земными благами и комфортом, даруемых материальным прогрессом, вследствие чего они потеряют интерес к жизни, к продолжению рода и вымирают физически. Ту депопуляцию «цивилизованных» народов, которая уже началась, русский поэт предвидел почти на два века раньше.

В свою очередь, в поэме А. Блока «Двенадцать» революция предстала и как концентрированный символ Истории как таковой, и как уже реально-исторический прообраз Апокалипсиса – с конечным торжеством зла внутри Истории, но с конечной победой над злом самой Истории. И поэтому она завершается мистическим видением Христа во славе («В белом венчике из роз» – а не в терновом венце) впереди идущих антихристов с «кровавым флагом».

Открытый русскими поэтами парадокс утопизма Истории – не утопизма рациональной утопии, а именно имманентного утопизма самой исторической реальности (как саморазоблачения Истории) – основан на уникальном единстве эсхатологического видения с лирикой мгновения. Столь парадоксальный способ видения исторического бытия, будущи специфическим плодом русского исторического опыта, безусловно, имеет и универсальную значимость.



БИБЛИОГРАФИЯ

1. Блок А. Дневник. М.: Сов. Россия, 1990. - 356 с.
2. Маравалль Х. Утопия и реформизм // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. М.: Прогресс, 1991. С. 210-234.

ЕДИНЫЙ ЯЗЫК НА ПЛАНЕТЕ ИЛИ УТОПИЯ?

Народная мудрость гласит, что отсутствие общего языка ослабляет силу людей. Перевод с иностранного языка на переводной язык – это процесс, в котором переводчик осмысливает речь человека, смысл которой проходит через призму его мировоззрения, мироощущения и мировосприятия, и затем передается реципиенту. Однако переводчик при всей своей искусности не может точно передать интонацию голоса, восклицание, выражение лица говорящего. Отсутствие общего языка затрудняет широкое международное сотрудничество. Утопические идеи создания общего языка появились уже в XVII веке.

В создании общего международного языка усматривали два пути:

- 1) создание искусственного языка;
- 2) перерастание одного из национальных языков во всеобщий язык.

Попытки создания искусственного языка предпринимались в XVII-XVIII веках такими учеными, как Т. Кампанелла, Ф. Бэкон, Декарт, Ян А. Коменский, И. Ньютон, Г. В. Лейбниц, Вольтер, Монтескье, И.А. Бодуэн де Куртунэ, Э. Сепир, О. Есперсен, Н.В. Юшманов, Н.С. Трубецкой и многими другими.

Первым проектом в истории создания всемирного языка был признан проект Волюпак Шлейера, конец XIX века. Затем появился «эсперанто», автор которого был поляк Людвиг Лазарь Заменгоф. Причем, как оказалось, на этом языке можно было писать стихи, да и переводы на эсперанто удовлетворительно передавали не только содержание, а также демонстрировали широкие возможности выразить художественные особенности оригинала. «Эсперанто» получил развитие и в 50-70-е годы XX века. В дальнейшем появляются такие искусственные языки, как «идо», его автором был Луи де Бoffрон, затем в 1952 году - «интерлингва», созданный на романской и английской основах. Затем были созданы «окциденталь», «Новиль» и многие другие искусственные языки.

Коляда Наталия Александровна

кандидат философских наук, доцент
Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

Считалось, что всеобщий язык не должен включать только слова с всеобщим значением, а только те слова, которые выражают понятия, бытующие во всех странах. Но трудность перевода в том и состоит, что у разных народов есть слова, которые выражают понятия, не существующие у других народов, что порождается разными общественными и природными условиями. В связи с этим предполагалось отбирать слова, которые не нарушают «семантическую сферу», но являются действительно необходимыми для общения.

Выдвигалась также гипотеза скрещивания нескольких языков для создания искусственного общего международного языка. Эту мысль высказывал основоположник натуралистической школы Август Шлейхер. Он считал, что это не такая уж трудная задача – выявить в европейских языках общие элементы и путем их скрещивания создать международный язык. Действительно, при сравнении языков выявляются общие лексические понятия, грамматические категории, совпадение отдельных средств выражения, но это все то, что является характерным для каждого языка, что не может стать всеобщим, устранив то особенное, что отличает языки друг от друга, подчиняясь своим, присущим только отдельному языку законам развития.

И это не означает, что языки в один прекрасный день, скрестившись, дадут один всемирный язык. Более того, развитие языка тесно связано с мышлением людей, говорящих на данном языке, что порождается теми условиями, в которых происходит развитие речи человека, в его природной среде. Таким образом, гипотеза слияния языков применима только там, где происходит тесное взаимодействие родственных языков, и то не всегда и не везде. Следовательно, эта гипотеза о создании общего международного языка оказалась утопической.

При создании общего для планеты языка высказывалась мысль о том, что язык не должен быть аморфным, он должен обладать всеми эмоциональными и поэтическими окрасками, которые присущи естественному языку. Он должен быть языком и повседневного общения, в котором есть и просторечие, и сленг и т.д., что находит свое место в естественном этническом языке, придавая ему своеобразный колорит. Но это возможно только в родной стихии, в которой происходит становление и развитие мышления человека. Но тогда мы все должны жить в одинаковых как природных, территориальных условиях, так и общественных условиях развития, а также в одинаковой психологической среде. Это, во-первых.

Во-вторых, язык непрерывно развивается, обогащаясь за счет взаимодействия с другими языками, но, как говорилось выше, новые слова и понятия возникают на основе представления, чувственных образов, окружающей действительности. И заимствования эти происходят только в том случае, когда в языке нет еще слова для обозначения того или



иною понятия. Искусственный же язык будет иметь и искусственные законы развития. Но возникает вопрос, кто же будет следить за этим развитием, кто будет пополнять его словарный запас? Не потому ли ни один из искусственно созданных языков не был наделен так называемым «жизненным потенциалом», ни один из искусственных языков не стал общим международным языком.

Второй вариант создания общего международного языка путем перерастания одного из национальных языков во всеобщий представляется более реальным. Такую возможность рассматривали такие ученые, как Уэллс, А. Богданов, А. Кларк.

Думается, что в недалеком будущем на нашей планете возникнет единый язык. Предполагается, что единый язык возникнет первоначально как второй язык, вспомогательный, который со временем может перерасти в первый язык для всех. Но это не означает, что отомрут все остальные национальные языки. Территориальное общение людей останется на их родном языке.

Трудно предсказать, какой это будет язык. Очевидно, здесь будут играть роль такие факторы, как развитие науки, культуры в среде данного языка. Но к единому языку человечество придет, когда будет достигнуто полное понимание друг друга, когда произойдет индивидуальное и общественное сознание.

ОСОБЕННОСТИ ЖАНРА АНТИУТОПИИ В ЛИТЕРАТУРЕ

Жанр антиутопии занял особое место в литературе XX – начала XXI вв., как в зарубежной, так и отечественной литературе.

Впервые термин антиутопия ввел английский философ и экономист Джон Стюарт Милл в 1868 году.

Антиутопия является идейным течением, в основе которого ставится под сомнение возможность приближения к социальным идеалам и установлению справедливости в обществе. В ходе работы над данной проблематикой нами было проработано большое количество литературных источников. Выявлены характерные признаки жанра. Антиутопия, в отличие от утопии, способна пролить свет на эпоху, в которой она созда-

Эфендиев Фуад Салихович

доктор философских наук, профессор, проректор по научной работе

Бекулова Камилла Борисовна

аспирант, специалист по связям с общественностью

Северо-Кавказский государственный институт искусств (Нальчик, Россия)

на, отражать ее негативные стороны, ставить человека перед важным нравственным выбором.

В литературе под антиутопией подразумевается течение, которое представляет собой критическое описание общественного устройства утопического характера. Антиутопия способна выявлять наиболее опасные, с точки зрения авторов, тенденции общественного развития.

Обращаясь к истокам, мы видим, что антиутопия – широко трактуемое понятие в художественной литературе и других видах искусства. В антиутопических произведениях чаще всего описывается квазиидеальное общество, как правило, тоталитарное.

Также существует точка зрения, которая четко разграничивает понятия «дистопия» и «антиутопия». Дистопия считается абсолютной противоположностью утопии, а антиутопия является отрицанием возможности существования утопии. В антиутопии возможно больше свободы и возможности выбора, но, если верить авторам, это все равно ни к чему не приводит.

В чем принципиальное различие утопии от антиутопии? Довольно часто – точка зрения автора. Например, «Дивный Новый Мир» Олдоса Хаксли с объективной позиции довольно благополучный и не стремящийся уничтожить и сломить тех, кто не согласен с его условиями. Подобное относится и к произведению «Утопия-14» Курта Воннегута.

Утопии, описывающие непосредственно тоталитарное общество, трактуются несколько сложнее. Роман «1984» Джорджа Оруэлла является противовесом реалиям того времени. Конец сороковых годов стал для думающего человека временем разрушения каких-либо идеалов.

Оруэлл и писал-то это в какой-то мере как ответ первой классической антиутопии – роману «Мы» Замятина, желая показать, что так называемое «идеальное общество» куда более склонно заменить свободу страхом и круговой порукой, нежели благополучием и прозрачностью всего [3; с. 182].

Ансоц Оруэлла наиболее неуязвим из всех описанных диктатур, он полностью запрограммирован на подавление всяческих мыслей о лучшем будущем.

Необычным представителем жанра антиутопии является роман Кена Кизи «Пролетая над гнездом кукушки». В романе описывается искусственно замкнутый мир, которые при всем этом обладает всеми характеристиками жанра.

Довольно часто происходит отождествление антиутопии с постапокалиптикой. Возможно, из-за того, что любое постапокалиптическое пространство представляется авторам обществом, подавляющим личность. Однако коренное отличие состоит в том, что произведения постапокалиптического жанра построены в основном на описании



анархии, а тоталитарные особенности, напротив, представлены как противоположные анархии.

Жанр антиутопии приемлет анархию лишь в единственном виде – способность облачать ее в одежды блага и представлять совершенной антитезой беспредельному тоталитарному контролю. В графическом романе «V for vendetta» представлена Англия, охваченная разрухой, а вседозволенность представляется глотком свежего воздуха. С точки зрения автора мы смотрим на страшный мир, который существует в военном режиме и не позволяет даже думать.

В 1980-1990-е гг. в современной русской антиутопии сформировались такие ее жанровые разновидности: сатирическая антиутопия, детективная антиутопия, антиутопия-«катастрофа» [2; с. 49].

Страх составляет внутреннюю атмосферу антиутопии. Общество боится. Пытается скрыться от действительности, от мира, в котором они живут. Подобная ситуация была в повести Петрушевской «Новые робинзоны», когда семья убегает в лес, скрываясь от царящего тоталитарного режима.

Для антиутопий характерен мотив предостережения. Автор пытается предостеречь общество от того ужаса, который преследует героев антиутопии.

Одной из лучших антиутопий, написанных на русском языке, стал роман Евгения Замятина «Мы». Этот роман создавался в 1920 году в холодном полуразрушенном Петрограде. Автору удалось за семьдесят лет до падения коммунистического режима сделать правильные выводы о «великом блефе»,

Жанр антиутопии – один из самых популярных в современной литературе. Наибольшей известностью пользуется повесть Александра Кабакова «Невозвращенец», написанная в 1989 году.

В антиутопических произведениях начала века явственно слышна нота тревоги за бытие современного человека. Это видно на примере антиутопии «Земля» В. Брюсова. Жанр антиутопии стал новым художественным средством, чему способствовала свойственная жанру описательность. Благодаря этому изображаемое становилось конкретным и содержательным, что помогало понять современное состояние мира.

Антиутопию как жанр определяет спор с утопией, причем не обязательно спорить с конкретным автором, с конкретной утопией. Аллегорические антиутопии же, в несколько иной форме опровергают или пародируют конкретные утопии, возникшие во внетекстовой реальности. Антиутопия спорит с целым жанром, всегда стараясь облечь свои аргументы в занимательную форму.

Можно говорить об исконной жанровой направленности антиутопии против жанра утопии как такового. Это подтверждают и детективные

антиутопии, популярные в последнее время [5; с. 134].

Исторический процесс в антиутопии делится на два отрезка – до осуществления идеала и после. Между ними – катастрофа, революция или другой разрыв преемственности. Отсюда особый тип хронотопа в антиутопии: локализация событий во времени и пространстве.

Структурный стержень антиутопии – псевдокарнавал. Основа псевдокарнавала – абсолютный страх. Смысл страха в антиутопическом тексте заключается в создании особой атмосферы, того, что принято называть «антиутопическим миром». Как следует из природы карнавальной среды, страх соседствует с благоговением перед властными проявлениями с восхищением ими. Благоговение становится источником почтительного страха, сам же страх стремится к иррациональному истолкованию.

Вместе с тем страх является лишь одним плюсом псевдокарнавала. Он становится синонимом элемента «псевдо» в этом слове, означающая ложность, мнимость. Настоящий карнавал также вполне может происходить в антиутопическом произведении. Он – важнейший образ жизни и управления государством. Ведь антиутопии пишутся для того, чтобы показать, как ведется управление государством, и как при этом живут обычные, «простые» люди.

В антиутопии, люди суть машины, созданные для того, чтобы выполнить определенную работу и умереть (Ф.Искандер «Кролики и удавы»). И если ты останешься частью системы, с тобой все будет в порядке. Но если ты начнешь действовать самостоятельно, другие люди перестают на тебя реагировать.

Герой антиутопии всегда эксцентричен. Именно таким предстаёт перед нами герой антиутопии Л.Петрушевской «Новые робинзоны» - «И отец начал лихорадочные действия, он копал огород, захватив и соседний участок, для чего перекопал столбы и перенёс изгородь несуществующих соседей...» [1; с. 142].

Герой живет по законам аттракциона. Аттракцион – это излюбленное проявление власти.

Собственно, в эксцентричности и «аттракционности» антиутопического героя нет ничего удивительного: ведь карнавал и есть торжество эксцентричности. Участники карнавала одновременно и зрители, и актеры, отсюда и аттракционность. Таким образом, аттракцион как сюжетный прием антиутопии вполне ограничен другим уровням жанровой структуры.

Ритуализация жизни – ещё одна структурная особенность антиутопии. Именно эта особенность встречается в произведении Е.Замятина «Мы», когда нумера носят одинаковую одежду, получают розовые талоны и едят одинаковую пищу. А в антиутопии «Кролики и удавы» Ф.Искандера



«Дело в том, что, появляясь среди удавов, Великий Питон произносил боевой гимн, который все удавы в знак верности должны были выслушать, приподняв голову». Общество, реализовавшее утопию, ритуализовано. Там, где царит ритуал, невозможно хаотичное движение личности. Напротив, ее движение запрограммировано [4; с. 86].

В сравнении с научной фантастикой антиутопия рассказывает о куда более реальных и легче угадываемых вещах. Научная фантастика скорее ориентируется на поиск иных миров, моделирование иной реальности, иной «действительности». Мир антиутопии более узнаваем и легче предсказуем. Антиутопии используют фантастику с целью дискредитации мира, выявления его нелогичности, абсурдности, враждебности человеку.

Это не означает, что антиутопия значительно расходится с фантастикой. Она активно использует фантастику как приём, расходясь с ней как с жанром.

Для повествования в антиутопии весьма продуктивным оказывается мотив «ожившего творчества». События, описываемые в рукописи героя, становятся «сверхреальностью» для произведения в целом. Акт творчества возвышает героя-рассказчика над остальными персонажами. Обращение к словесному творчеству – не просто сюжетно-композиционный ход. Рукопись проявляется как подсознание героя, более того, как подсознание общества, в котором живет герой. Так замятинский номер D-503 пишет дневник. Так же в антиутопии А. Кабакова «Невозвращенец» главный герой пишет дневник. И в одном, и в другом дневнике описывается все то, что испытывает общество и то, что происходит вокруг героя.

Рукопись, которую пишет герой, можно рассматривать как донос на все общество. Дело в том, что рукопись героя лишь условно предназначена для саморефлексии. В действительности же, она имеет своей целью предупредить, известить, обратить внимание, проинформировать, словом, донести до читателя информацию о возможной эволюции современного общественного устройства. Подобная повествовательная структура позволяет полнее и психологически глубже обрисовать образ автора «внутренней рукописи», который, как правило, оказывается одним из главных (если не самым главным) героев самого произведения в целом [8; с. 135].

Антиутопия более свободна в использовании художественных средств, она обращается к научной фантастике, сатирическим приёмам, аллюзиям, реминисценциям. В антиутопии всегда развёрнутый сюжет, который строится на конфликте идей, получающих конкретное воплощение в характерах героев.

Характерным явлением для антиутопии является квазиноменация. Суть её в том, что явления, предметы, процессы, люди получают новые

имена. Например, у замятинских героев не было имен, были номера (D-503), у Ф.Искандера вместо имен были прозвища (Возжаждавший, Задумавшийся, Удав-Пустынник и др.)

Писатели-антиутописты ставили перед собой задачу показать механизм и последствия тоталитарного режима, моральное разрушение личности в результате манипулирования человеческим сознанием.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Гальцева Р.А. Очерки русской утопической мысли XX века. М., 1992
2. Геллер Р. Вселенная за пределами догмы. Лондон, 1985
3. Зверев А. Когда пробьет последний час природы... (Антиутопия, XX век). – Вопросы литературы, 1989, №1
4. Ланин Б.А. Русская литературная антиутопия. М., 1993
5. Свентоховский А. История утопии. М., 1910
6. Свентославский В.В. Каталог утопий. М.; Пг., 1923
7. Утопия и утопическое мышление: Антология зарубежной литературы / Сост. В.А. Чаликова. М., 1991
8. Чаликова В.А. Утопия и культура. М., 1992
9. Чаликова В.А. Утопия рождается из утопии. Лондон, 1992

УТОПИЯ В ЛИТЕРАТУРНОМ ТВОРЧЕСТВЕ КАЗАНОВЫ*

Известный итальянский авантюрист и литератор Джакомо Казанова питал интерес к самым разным наукам: юриспруденции, теологии, геометрии, астрономии, химии, медицине, политике, экономике. Обширным было его литературное наследие, из которого отечественному читателю более-менее известны только его мемуары, «История моей жизни». Не миновал он и искушения оставить след в истории утопической литературы.

Своим главным сочинением Казанова считал огромный пятитомный роман «Икозамерон, или История Эдуарда и Элизабет, которые провели двадцать пять лет у Мегамикров, аборигенов Протокосма, что внутри Земли, переведенная с английского Жаком Казановой» (1788).

Книга производит двойственное впечатление. С одной стороны,

Кравцов Николай Александрович

кандидат юридических наук, доцент

Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

*Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта №16–43–93590

нельзя сказать, что она при чтении вовсе не вызывает интереса. Однако нельзя не признать и того, что она чрезмерно длинна и слишком изобилует излишними деталями. Понятна досада Цвейга, который полагал, что нужно ослиное упрямство для того, чтобы прочесть все пять томов «Икозамерона» [1]! Обидно, что эта растянутость нарочита. Ведь, откровенно говоря, сократи Казанова объём романа вчетверо, сделай он действие более динамичным, «Икозамерон» читался бы увлекательно, и возможно стал бы действительно популярной книгой, возможно, не менее популярной, чем «Путешествия Гулливера» Свифта. Но беда в том, что Казанова писал роман с претензией на то, что он станет фундаментальным произведением мировой литературы, в котором будет сконцентрирован весь опыт его жизни. Отсюда желание втиснуть в сюжет, оправданно, или неоправданно, многочисленные сюжетные линии, предназначением которых было, главным образом, продемонстрировать читателю глубокую осведомлённость автора в самых разнообразных науках – от теологии до химии. Отсюда пространные философские рассуждения, долгие теоретические диалоги, подробности в описаниях, повторяющиеся сюжетные ходы. В предисловии ко второму тому Казанова говорит о том, что на этот труд его вдохновили Платон, Эразм, Бэкон, Мор и Кампанелла. На самом деле, он конечно, заблуждается. Упомянутые им авторы принадлежали к традиции моделирования совершенного человеческого общества. Казанова же – в традиции, которая идёт от Ямбула и Эвгемера, через Годвина и де Бержерака и предполагает фантазию об обществе гуманоидов, не являющихся людьми. Вообще его фантазия не представляет собой ничего радикального. Это не более чем справедливо организованное раннебуржуазное общество с безобидными пережитками феодализма.

Уже во введении к роману Казанова посвящает читателя в некоторые подробности быта мегамикров. «Законы малочисленны, есть только необходимые для человеческого счастья; все без исключения не нуждаются в глоссах, которые у нас только запутывают их» [2. Vol. 1, p. XIV]. Тем не менее, ниже автор говорит, что юриспруденция, как наука, им известна. Немногочисленность и лаконичность законов, заметим – одна из общих черт утопических проектов, начиная с «Утопии» Томаса Мора. Утопическое мышление вообще «антиюридично». Реальное законодательство, с его подробностями, непонятными простому обывателю, как правило, не нравится утопистам. Поэтому в утопических проектах нет места адвокатам и нотариусам.

Далее, как это ни удивительно, известный «распутник» Казанова хвалит мегамикров за то, что их любовь это не страсть, но абсолютное пожизненное единение в преданности, нежности и равенстве. Похвалы достаиваются музыка и танцы мегамикров. Вообще, мегамикры очень



музыкальны. Музыка это практически их второй язык. О великолепных песнопениях и танцах в романе упоминается постоянно.

За посвящением следует введение. Действие происходит в 1615 г. Герои возвращаются к родителям, считавшим их погибшими в кораблекрушении 25 лет тому назад. Причём, они не выглядят постаревшими. Родители не верят им, считая их проходимцами. Ведь кораблекрушение было страшным, а не измениться внешне за 25 лет совершенно невозможно. Тем не менее, героям удаётся убедить родителей выслушать рассказ об их приключениях и убедиться в истинности их слов. Весть о пришельцах быстро разносится, и прибывают знатные гости, которым они обязуются по три часа в течение трех недель рассказывать о своём походе. Они были в центре земли, среди мегамикров. Мегамикры не стареют, и считают старение следствием преступлений. Живя в их мире, с присутствующими ему климатическими условиями и иным, нежели у нас режимом питания и жизни, Эдуард и Элизабет просто не могли постареть.

Подземный мир состоит из 10 монархий, 10 республик и 216 вотчин, большинство из которых размерами больше Англии. Каждое государство занимает квадратную территорию стороной в тысячу сто миль. Вотчины различаются по размеру и имеют треугольные границы. Они политически связаны с королевствами, или республиками. Причём их площадь не может быть больше трети от площади государства-патрона. Государства различаются по степени богатства и обладания природными ресурсами. Но научные познания, язык, денежные единицы, религия одинаковы повсюду. Мегамикров миллиарды вследствие исключительного здоровья и долголетия. Их религия осуждает любопытство, поэтому они мало путешествуют. Вдобавок, в их мире всё одинаково во всех странах. Исключение составляют торговцы, что не осуждается. К 12-ти годам мегамикры получают полное и всестороннее, по их представлениям, образование.

Их солнце ослепительно ярко и очень горячо. Ночи не бывает. Поэтому дома имеют подземные этажи. «Свет ничего не стоит, а вот, чтобы обустроить темноту, надо иметь деньги». Преступники сидят в светлых камерах, если нет оснований для снисхождения. Деревенская земля разделена на ровные квадратные участки, которые называются «ок». На каждом строится, минимум 8 домов. В доме обитают 6-8 семейных пар. В городах архитектура богата и красива, несмотря на непривычные для землян условия подземного быта. Утопия Казановы ничуть не «пахнет» социализмом. У мегамикров есть собственность, бедность и богатство. При этом правители заботятся о бедных и строят для них небольшие дома по образцу сельских, но без хозяйственных помещений.

Мегамикры преклоняются перед трудом. Они даже считают, что не праздностью, а именно работой следует отмечать праздники. На оргии,



маскарады и народные гуляния у них отводится только три дня подряд, однажды в году. Хотя эти три дня проводятся в роскошном, безостановочном и самозабвенном веселье. Жизнь не дорога. Бедны только бездельники, а их очень мало, ведь мегамикры ничего так не избегают, как скуки. Богатые, несущие большие расходы, берут в долг под залог недвижимости. Если долг не возвращается, заложенное имущество продаётся. На сумму долга, не покрытую залогом может назначаться не более одного процента годовых, причём долги не переходят по наследству.

Во главе местной церкви стоит Гелион, или Солнечный гений, считающийся бессмертным толкователем божественной воли. Ему принадлежит специальное царство и несколько вотчин. В каждом государстве есть автокефал – представитель Гелиона. В каждом городе или вотчине церковь представляет абдала, подчиняющийся автокефалу. Впрочем, мегамикры полагают, что невозможно придумать культ, который бы воздавал богу всё им заслуженное.

В мире мегамикров действует единый кодекс законов, однако каждый суверен вправе издавать «муниципальные» законы. Публичное право отождествляется у мегамикров с естественным правом. Уголовные кодексы в разных странах различаются в части наказаний, но совершенно совпадают в части перечня преступлений. Монарх имеет право оказания милости осужденным. При этом что любопытно, он платит за них потерпевшим, если после помилования они снова совершат преступление. Монарх – высшая судебная инстанция. Он может вводить новые законы и отменять старые. Но для этого нужно одобрение Совета Пятисот, который собирается раз в двенадцать лет. Совет представляет пятьсот городов, входящих в состав королевства и собирается в столице.

К королю редко обращаются как к последней судебной инстанции, поскольку при этом, в случае проигрыша, необходимо возместить противной стороне все расходы, а также уплатить штраф в пользу бедных в размере исковых требований. Суды второй инстанции состоят из трех, пяти, или семи семейных пар судей. Каждая пара должна голосовать одинаково. В суде присутствуют три адвоката, причём первый и третий выступают на стороне истца. Специальный контролёр следит за тем, чтобы третий адвокат не опирался на доводы, отсутствовавшие у первого. В этом случае третий адвокат лишается полномочий. Решение принимается большинством голосов и выносится в письменной форме. Судьи, оказавшиеся в меньшинстве, подвергаются значительному штрафу. Судья первой инстанции выносит решение в сопровождении своей половины («нераздельного»), который подтверждает его решение своей подписью.

У мегамикров семейные отношения не похожи на наши. Они обладают признаками обоих полов. Каждый мегамикр, имеет свою половину

– «нераздельного», с которым его связывает сама судьба. Только Солнечный гений, Гелион, первосвященник религии мегамикров, не имеет половины. Пара «нераздельных» одновременно зачинается, рождается, проводит всю жизнь вместе и одновременно умирает. С детства они вместе растут и обучаются. И они проникаются неопишуемой любовью друг к другу, живя одними интересами и ценностями. Последние десять лет жизни они уходят на пенсию и уединяются от мира. Для этого организованы многочисленные «общественные госпитали», очень чистые и комфортные. Поскольку срок жизни мегамикров точно исчислим, в час смерти пары пенсионеров их помещение уже готова занять другая пара.

Благородство происхождения у них определяется цветом кожи. Цвет может быть разным – и красным, и жёлтым, и белым. Однако благородными считаются красные. У благородных немало привилегий, но рассказчик подчёркивает, что среди них и в самом деле почти не встречается плутов. Так что различие в социальном статусе мегамикры почитают установленным и подтвержденным самой природой. И любая философия, говорящая о природном равенстве людей, была бы поднята ими на смех. Вместе с тем, поскольку и благородные сознают реальную степень своего благородства, и «смерды» – реальную степень своей низости, между ними нет вражды. Каждый смиренно принимает свой жребий. Интересно, что смерды могут рождаться и в благородных семьях. Это несчастье для семьи, а также дополнительные хлопоты с поиском пары для детей разного «качества», ведь «нераздельными» могут становиться только особи одного цвета.

Эдуард и Элизабет распространяют среди мегамикров просвещение и христианскую веру. Занимаясь науками и честным предпринимательством, став мудрыми советниками королей, они сделали самыми богатыми и влиятельными обитателями подземного мира. Однако, по их возвращении на поверхность Земли богатство, власть, слава, многочисленное потомство – всё это осталось там, в Протокосме. У них осталось главное и подлинное сокровище: глубокая взаимная любовь. Они проживут вместе до 110 лет и умрут в один день. Они стали «нераздельными»!...

Следует обратить особое внимание на описание одной из республик. Этот «островок антиутопии» в утопическом романе чрезвычайно интересен. Здесь и некоторый пессимизм в отношении республиканизма вообще, и, в большей степени – картина, которая гениально предвосхищает и послереволюционную Францию, и многие реальные черты тоталитарных республик двадцатого века, чему невозможно не удивляться!

В описании Казановы республиканский строй выглядит нелепо. У граждан странный вид, они говорят парадоксами и софизмами. Вдобавок, у них неудобная и малопонятная система исчисления времени. Они краснобаи, не терпящие иных точек зрения. Они не доводят дел до



конца, если сталкиваются с трудностями. Республиканцы дурно воспитаны и чванливы до неприличия. Они считают себя свободными людьми и признают за собой право с презрением смотреть на подданных монархических государств. Они не чтут собственных законов, и их мнимая свобода на деле обращается в насилие и деспотизм, чего сами они не замечают. Правительство не терпит критики; бунтовщиками считаются те немногие, кто, замечая пороки системы управления, желает их исправить. Их уничтожают, а обыватели даже не задаются вопросом: куда исчезли их сограждане? Они молчат из страха за собственные жизни. Сетью шпионов руководит тайный триумvirат, назначаемый из членов «совета семнадцати». У этого органа неограниченные полномочия. Они могут применять пытки для получения доказательств. Так что процесс чисто инквизиционный. К тому же, они используют свои полномочия для тайного преследования тех, кто сумел избежать преследования официального. Велико искушение увидеть в этом гениальное предвидение сталинских «троек»! Вообще, выясняется, что «политический кодекс» республики дозволяет любое преступление, если оно совершено ради блага государства.

Так называемые «охранители государства» могут применять свободно любые репрессивные меры без судебных формальностей. Они считают, что охраняют Конституцию, которую полагают основой бытия государства и воплощением мудрости. Им даже не приходит в голову, что одна и та же Конституция при разных обстоятельствах может не только спасать, но и губить государство. И что со временем в нее следует вносить необходимые изменения. Законодательное собрание состоит сплошь из стариков, подозрительно относящихся и к любым новшествам и к молодёжи. Сохранение государства, а вовсе не народное благо, они считают самоцелью. Они умеют «простое делать сложным, сложное – невозможным; а, дабы справиться со злом, они порождают другое зло» [2. Vol.4, p.270]. С завистью глядя друг на друга, они не дают энергичным коллегам успешно работать, опутывая их разного рода нелепыми ограничениями. При выборах и назначении на должности способности и профессии не учитываются. В жалкой республике химик, антиквар или архитектор может заниматься составлением уголовных или гражданских законов. В государстве есть всё, чтобы обеспечить богатую и достойную жизнь, но порочная система управления привела к тому, что в запустении и публичное и частное достояние. Торговля угасает. Дурные законы не поощряют конкуренции и не предусматривают помощи коммерсантам со стороны государства. Примитивное экономическое мышление находится на уровне примитивного же накопительства: «они не жнут, ибо не сеют». Граждане боятся вкладывать деньги в коммерцию из страха быть разоренными. Наследники прячут умерших отцов, чтобы не платить их долги.

При этом принято показное трудолюбие. Отрицается само понятие «часов досуга». Развлечения молодёжи сводятся к бесстыдному распутству. А старики лицемерно говорят, что это полезно, ибо освобождает правительство от расходов. Нераздельные не любят друг друга, но дома всячески демонстрируют показную ревность. При этом во время прогулок принято появляться с чужими нераздельными. Единственные учителя, которых родители нанимают детям – учителя танцев.

Что касается формы правления, то это аристократическая республика. Но реальные принципы далеки от республиканских. Неписанный закон запрещает гражданам говорить что либо о государственных делах: ни доброго, ни худого. Плодом порочной конституции является всеобщее недоверие и разлад между гражданами. Государство много тратит на содержание шпионов. И все живут в страхе. Эдуард говорит: «Я видел лишь ложных друзей, скрытых недругов, подозрительность в любой компании, мешавшую честному человеку открыть рот, из-за опасения, как бы речь его не была неверно истолкована каким-либо платным предателем, который может тут находиться и составить рапорт, что приведет к уничтожению» [2. Vol.4, p.279]. Правительство следит и за собственными членами, и за главами соседних государств. Распоряжения правительства всегда издаются под угрозой смерти нарушителям. При этом достойные граждане никогда не награждаются. Однако этот «народ-баран» не только не оплакивает свои цепи, но обожает своих тиранов. Жалкая республика гордится своим «славным» прошлым и, несмотря на недостаток средств, демонстрирует роскошь, когда предоставляется возможность. Экономят на всём, лишь бы делать подчёркнуто дорогие подарки во время визитов иностранных правителей и устраивать для них шикарные праздники.

Роман Казановы написан совершенно не в традиции утопизма его времени. Французский утопизм восемнадцатого века был острым, порой переходящим грань политического радикализма. Это был утопизм общества, «беременного» революцией. У Казановы, как видим, совсем отсутствует пафос революции, пафос коренного преобразования человеческого общества. Утопия Казановы не похожа на пламенную утопию Жана Мелье, который призывал ценой любой степени насилия в отношении правящего сословия, построить справедливое общество, в котором не будет неравенства, социального паразитизма, нерасторжимого лицемерного брака, собственности и деспотизма. Никакого сходства нет с утопией Габриэля Бонно де Мабли, мечтавшего построить справедливые государства по образцу платоновской аристократической республики. Роман Казановы, в котором можно увидеть гимн преобразующей силе цивилизации и науки, разительно контрастен и радикальной утопии Леже-Мари Дешана, призывавшей уничтожить все достижения цивили-



лизации. Ничто не напоминает у Казановы механический аккуратизм проекта Морелли, где объединяются идеал патриархального общества и рационализированная модель средневекового цехового производства. С Николая-Эдмом Ретифом де ля Бретоном Казанову в личном плане роднили скандальная репутация и ложный аристократизм. Но общих черт у «буржуазной» утопии Казановы и «крестьянской» утопии Бретоном, опять-таки, нет и быть по определению не могло. Как нет и черт сходства с романтическим социализмом Гракха Бабёфа.

Как в итоге оценить утопическую фантазию Казановы? Здесь, конечно, усматриваются его политические и социальные предпочтения. Тут и призыв к построению справедливого общества, и гимн семейной верности, и культ познания и трудолюбия. Здесь – пацифизм и гуманизм. Однако, в целом, социальный посыл романа слаб. Здесь нет ведущей политической идеи, которая отличалась бы несомненной оригинальностью. Ни слова о кардинальном переустройстве общества, что как раз и отличало классиков утопизма. Возникает ощущение, что Казанову более волнует представление о мире, в котором он уютно ощущал бы себя лично, а не благо человечества. Можно предположить, что Эдуард – это сам Казанова, который в фантазии ставит себя в идеальные условия, в которых, как ему кажется, его таланты нашли бы признание, о чём он, конечно, мечтал всю жизнь. Ему хочется жить в мире, где рядом с ним прекрасная любящая женщина, которая дарит ему многочисленное потомство. В мире, где не угрожает скорое наступление старости. В мире, где все поклоняются его дарованиям до обожествления. В мире, где он полностью реализует себя как философ, как теолог, как политик, как химик, как астроном, как физик, как окулист, как драматург, как музыкант, как знаток военного дела – всё, чего он был лишён в действительности, где удерживаться на плаву ему помогали порок и плутни, где финалом стала старость на жалкой должности замкового библиотекаря. И то, что Казанова переносит действие романа в вымышленный мир – это трагический шаг писателя, не верящего что реальный мир, который бы мог позволить ему состояться уверенно и спокойно, возможен. Горькая капитуляция перед действительностью, после бурного расцвета и перед лицом близкой дряхлости.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Цвейг С. Три певца своей жизни: Казанова, Стендаль, Толстой [Электронный источник] URL: http://modernlib.ru/books/cveyg_stefan/
2. Casanova J. Icosameron. - Vol. 1-5 – Prague, 1788

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ОБРАЗА АПОЛЛОНА В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ АНТИУТОПИИ (НА ПРИМЕРЕ РОМАНА Д. ГЛУХОВСКОГО «БУДУЩЕЕ»)

Античная литература, безусловно, оказала большое влияние на развитие как классической, так и современной литературы. Мифические образы, символы не только способствуют пониманию уклада жизни, описываемого античного времени, но и привлекают своей спецификой внимание русских и зарубежных поэтов и писателей. В своих произведениях авторы дают собственную оценку и интерпретацию того или иного мотива, сюжета и др.

Что касается современной литературы, то обращения к мифологиям, не только к греческой или римской, становятся все более частыми. Писатели проводят параллели между двумя далекими друг от друга эпохами: от Античности до наших дней.

В книге Д. Глуховского «Будущее» главным героем является штурмовик Ян, который выступает очередным «винтиком» в системе цивилизации, построенной автором произведения (эта особенность характерна для жанра антиутопии и является, на наш взгляд, одной из основополагающих).

Ян Флеминг – боец отряда Бессмертных, задача которых заключается в поимке незаконнорожденных детей и их родителей. Для нас интересен образ Бессмертных, поскольку они облачались в специальные одежды и надевали необычные маски: «сначала нам трудно: в этом ведьмином вареже нас замечают не сразу. Но сначала одни чужие глаза спотыкаются о черные вырезы на наших масках, потом еще кто-то прикипает взглядом к мраморным гладким лбам и мраморным застывшим кудрям, к склеенным губам и к идеально прямым носам, вырубленным из камня» [1, с. 35]. На маске было изображено лицо древнегреческого бога – Аполлона, который, согласно А.Н. Куну [3], является воплощением «солнца», «света» и т.д.

Не зря именно изображение Аполлона надевают штурмовики перед заданием, ведь названный бог являлся одним из самых сильных, смелых: «Лицо на маске раньше принадлежало древнему изваянию Аполлона. Я знаю – видел саму статую в музее. Глаза у нее пустые, без зрачков – закатились или бельмами затянуло. Лицо холодное, бесстрастное, парализованное. Бесполое. Слишком правильные черты. Лепили его или с самого бога, или с красивого мертвеца. У людей – живых – таких лиц не бывает»

Ключникова Ирина Владимировна

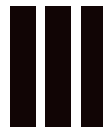
ассистент, Ставропольский государственный педагогический институт
магистрант, Северо-Кавказский федеральный университет (Ставрополь, Россия)



[1, с. 33]. С его именем связаны одни из самых кровавых и жестоких сражений: победа Аполлона над Пифоном, Гермесом и Аресом; борьба с Гераклом. На наш взгляд, выбор образа Аполлона для «олицетворения» бойцов Д. Глуховским не случаен, ведь на протяжении всего повествования они попадают в ситуации, которые требуют от них не только поиска правонарушителей, но и некой самозащиты, подчинения виновных «законам цивилизации». Детально описываемая борьба обычных людей с представителями закона, позволяет говорить о великолепной физической подготовке Бесстрашных (тут необходимо отметить, что Аполлон также был атлетичен и готов к сражениям) и храбрости бойцов (это качество является основным для описания древнегреческого бога).

Следует отметить, что порой создается такое впечатление, что не солдаты «творят правосудие», а маски. Д. Глуховский довольно часто говорит об этом – «Одна из масок пинает ее ботинком в живот, и она давится своими вопросиками» [1, с. 48] и «Из-за двери выглядывает еще одна маска» [1, с. 271]. Главному герою порой кажется, что им полностью овладевает маска древнегреческого бога, и он уже не властен над своими мыслями и телом, так же его воспринимают и окружающие: «–Ты не хочешь это делать, да? Ты же нормальный парень! Там, под маской... У тебя же там лицо есть! Ты просто послушай...» [1, с. 33]. Флеминг также думает и о других штурмовиках, которые работают вместе с ним: «Ищу под маской зеленые глаза. Не вижу: в прорезях одни тени, одна пустота. И под моей собственной маской — пустота тоже» [1, с. 29]. Яну кажется, что, надевая маску, он перестает быть личностью и теряет свою индивидуальность. Маска выступает одновременно в роли спасителя и палача – достаточно вспомнить тот момент, когда в одночасье меняется отношение окружающих людей, стоит им узнать, что в обычном рюкзаке юноши хранится «то самое лицо Аполлона» [1, с. 164].

Нельзя не сказать о явной схожести отношений Аполлона и Кассандры с Яном и Аннели. Говоря об эволюции любовной линии первой пары, обратимся к исследованию А.Ф. Лосева «Античная мифология в ее историческом развитии», в котором ученый утверждает, что возлюбленных у древнегреческого бога было немало, но все они были несущественными для него: «Мифы изображают Аполлона всегда отличающимся известным пренебрежением к женщине, даже известного рода холодностью и брачной незаинтересованностью. И мужчины, и женщины обычно терпели от любви Аполлона не только большие страдания, но чаще всего это оканчивалось их гибелью» [4, с. 372]. Петербургский литературовед Л.С. Клейн, продолжая мысль А.Ф. Лосева, говорит: «Похоже, что этот загадочный бог питал особую ненависть к свадьбам, бракосочетаниям, любви и продолжению человеческого рода вообще. <...> Первооснова аполлоновского комплекса, видимо, в том, что Аполлон в первобытном



обществе греков был воплощением мужской юности, как его сестра Артемида – женской девственности, девичества, и оба они – охранителями и защитниками норм добрачной жизни. Поэтому Аполлон и Артемида – воинствующие ревнители всяческой чистоты. Дельфийский Аполлон – бог очищения. Поведение брата и сестры есть «божественная абсолютизация этих идеалов» [2, с. 347-348]. Проводя параллели с романом «Будущее» стоит заметить, что у Яна тоже было много женщин, но он не придавал особого значения этим связям (встречи в «купальнях», в садах Эшера), за исключением одной (как и Аполлон).

Таким образом, мы пришли к выводу о том, что изображение Аполлона на маске выбрано Д. Глуховским не случайно. Постоянная борьба (в случае Яна еще и с самим собой), сражения связывают древнегреческого бога и Бессмертных, а также духовная составляющая, которая отчетливо прослеживается в любовной линии данных героев, позволяет говорить о воплощении образа Аполлона в антиутопии «Будущее».

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Глуховский Д.А. Будущее. – М.: АСТ, 2013. – 460 с.
2. Клейн Л.С. Анатомия «Илиады». – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1998. – 558 с.
3. Кун Н.А. Легенды и мифы Древней Греции. – М.: Астрель, 2011. – 512 с.
4. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М.: Правда, 2012. – 618 с.

ЛИЧНОСТЬ И МЕДИА В РОМАНЕ-АНТИУТОПИИ ДЭЙВА ЭГГЕРСА «СФЕРА» (2013)

Объектом нашего внимания становится роман Эггерса «Сфера» (The Circle, 2013), вызвавший бурную реакцию критиков по всему миру, став наглядной и весьма иронической иллюстрацией «повальной цифровой зависимости, в которой пребывает весь мир» [The Wall Street Journal]. Идеи об одержимости славой, равно как и интерес к феномену тотального цифрового надзора в современном обществе, пронизывают остро злободневное творчество современного американского романиста Дэйва Эггерса ещё со времени выхода его дебютного сенсационного романа – «Душераздирающее творение ошеломляющего гения» (Д.Р.Т.О.Г., 2000). Однако заявленные темы нарушения приватного и

Валынкин Роман Андреевич

магистрант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



личного пространства, публичной славы, извращенной медиа, и шаткого балансирования современного человека на грани реальности и фантазма, которые были буквально выброшены Эггерсом в повествовательное пространство нашумевшего первого романа, обретают мощь горького промфлота о современном мире в романе-антиутопии «Сфера».

Роман повествует о деятельности Американской частной корпорации «Сфера», жаждущей «посредством соцмедиа сделать наш безумный мир безопаснее и умнее» [Эггерс 2013: 405-406]. За усилением влияния и роли «Сферы» как монопольной медийной корпорации международного масштаба, читатель наблюдает с позиции молодой американки Мэй Холланд – новоиспеченного «сфероида», чья личная драма напрямую коррелирует с немислимим расцветом корпорации, каждодневно овладевающей умами миллионов людей.

Роман Эггерса можно смело окрестить антиутопией нашей эпохи, эры высоких технологий и повсеместных симуляций. Прежде всего, крайне интересным объектом для исследования становится сама повествовательная локация – США – страна «американской мечты», демократическое пристанище передовых корпораций и социальных медиа. Ещё несколько десятилетий назад в своих трудах «Симулякры и симуляции» и «Америка» французский философ и социолог Жан Бодрийяр называл эту страну гиперреальной утопией, «которая с самого начала переживалась [американцами] как воплощенная». Как справедливо отмечал Бодрийяр, «все здесь [в Америке] реально, прагматично и в то же время все погружает вас в грезу [Бодрийяр, 2000]. И, подобно эмблематичному примеру тотальной симуляции, - Диснейленду, представляющему собой «прекрасную модель всех переплетающихся между собой порядков симулякров», все действие романа протекает на сцене огромного замкнутого пространства, полностью автономного, обладающего всей необходимой социальной и инженерной инфраструктурой, и самодостаточного по своей природе, подобно самой Америке [Бодрийяр 2015: 22]. Такой и предстает перед нами «Сфера», «компания-первопроходец на всех фронтах» [Эггерс 2013: 103].

Одним из лейтмотивов в романе становится оппозиция света и тени, олицетворяющая противостояние полной открытости (прозрачности) и закрытости (ограниченности доступа) информации в современном мире. Так, метафорическим апогеем образа информационной непрозрачности и закрытости становятся просторы Марианской впадины – самой глубокой точки мира из всех известных на нашей планете. Марианская впадина, как нечто неизведанное и доселе недостижимое, также может служить отсылкой к финальным строкам романа, когда главная героиня Мэй, уже сделавшая свой главный выбор в пользу утопической идеи жизни в мире «новой, великолепной открытости [прозрачности]»,

мире «вечного света», задается вопросом о том, «почему нельзя выяснить, <...> что за мысли там себе думает <...>» Энни, подруга и наставница Мэй по работе в «Сфере», впадшая в состояние комы после осознания фатальных последствий вторжения медиа в сферу частной жизни. Примечателен и вывод, к которому приходит Мэй, сидя у больничной кровати Энни и размышляя о желании перейти на новый этап прозрачности, – умению читать мысли: «Мир никак не заслуживает меньшего и ни минуты не желает ждать» [Эггерс 2013: 445]. Важно и то, что у «Сферы» хватает могущества и технологических инструментов, чтобы посягнуть на непознанность самого секретного и теневого уголка мира. Так, батискаф корпорации погружается в недра Марианской впадины, откуда возвращается с её глубоководными и диковинными обитателями.

Авторскую иронию можно уловить и в описании полученных со дна океана организмов, в образах которых можно разглядеть иронический портрет первых лиц корпорации. Немаловажно, что все животные – акула, осьминог и морские коньки – предстают перед нами как прозрачные организмы, обитающие в отдельных прозрачных аквариумах, что тоже служит недвусмысленной отсылкой к образу самой корпорации, сконструированной из прозрачных материалов с преобладанием оргстекла, и её сотрудников, с каждым днём увеличивающих степень своей открытости и прозрачности для самих себя и мира в целом.

Весьма интересным видится нам и образ всеядной акулы, беспощадно уничтожившей все остальные экземпляры фауны, полученной со дна впадины, при попытке их воссоединения в одном аквариуме. Так, «Сфера», подобно акуле «годами пожирающая конкурентов», «унаследовала девяносто процентов мирового поискового рынка», доля которого у неё непрерывно растёт и «вскоре составит почти сто процентов» [Эггерс 2013: 438].

Не менее важным для изучения нам видится анализ лейтмотива славы и феноменальной публичности, воплотившейся в образе главной героини Мэй Холланд. Исходя из заключений Бодрийяра, слава в Америке – «удел не исключительных добродетелей или героических поступков, а своеобразия самой неприметной судьбы» [Бодрийяр, 2000]. Так, героиня романа Мэй предстает перед нами молодой девушкой без особых достижений и талантов, попавшей в передовую международную медиа-корпорацию только благодаря дружеской связи с высокопоставленной сотрудницей «Сферы» – Энни. Оказавшись в новом высокотехнологичном мире, Мэй довольно быстро вписывает свою жизненную модель в сценарий господствующих в корпорации правил и норм. Постепенно привычки из прежней простой жизни уже не находят места в новой «сферической» реальности девушки, меняя её бесповоротно. В данном контексте весьма интересным видится наблюдение Бодрийяра о том, что в американском обществе «малейший изъян среднестатистиче-



ской модели [американца], мельчайший каприз компьютера достаточны, чтобы наградить любое ненормальное поведение, пусть даже самое заурядное, эфемерной славой» [Бодрийяр, 2000]. И именно скандальный эпизод из жизни Мэй, записанный повсеместно расставленными «Сферой» камерами, катапультирует героиню в состояние небывалой публичности, признанной в масштабах всего мира.

Итак, роман Эггерса «Сфера» предстает перед нами как злободневная «притча об опасностях жизни в цифровую эпоху» [Митико Какутани, The New York Times], как весьма ироническая и нюансированная головоломка, проливающая свет на перспективы недалекого будущего в новом мире, мире «тоталитарного кошмара», где «всякая тайна преступна», а «все эпизоды всех жизней» становятся доступными абсолютно всем [Эггерс 2013: 437, 439]. Нонконформистское мировидение Эггерса, создающего антиутопию цифровой эпохи, указывает на ужасающие мутации реальности и личности, вынужденной выживать в цифровом зазеркалье. Злободневный рассказ американца, размышляющего о фантазмической медийной сущности государственной, экономической и социальной структуры общества и о новом цифровом контроле за личностью, заслуженно вносит Эггерса в ряды авторов антиутопий.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция. – Пер. с фр. А. Качалова. – М.: Издательский дом «ПОСТУМ», 2015. – 240 с.
2. Бодрийяр, Ж. Америка. – М.: Владимир Даль, 2000. Электронный ресурс.
3. Эггерс, Д. Сфера. – Пер. с англ. А. Грызуновой. – М.: Фантом Пресс, 2014. – 448 с.

ЭЛЕМЕНТЫ ДИСТОПИИ В РОМАНЕ НИЛА ГЕЙМАНА «АМЕРИКАНСКИЕ БОГИ»

Проникая в утопию, фантастика «обращает» ее к будущему, подчеркивает идею движения, идею перемен. Неподвижная «утопия-образец» [1; 289], продолженная в будущем, становится антиутопией. С этой точки зрения антиутопия (дистопия в зарубежном литературоведении) становится не только критикой утопических идей об идеальном обществе, сколько судом над обществом уже существующим.

Роман американского писателя британского происхождения Нила **Хорошевская Юлия Павловна**
соискатель, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

Геймана «Американские боги» (*American Gods: a novel, 2001*), не является утопией или антиутопией с точки зрения поэтики, но в нем можно отметить характерные для таких произведений элементы. Соглашаясь с зарубежными исследователями, определяющими жанр романа как магический реализм, уточним, что это – мифологический реализм с антиутопической посылкой.

«Американские боги» – это портрет американского общества поздних 90-х, отразивший настроения, возникшие после падения Берлинской стены: о мире без границ, свободной торговле, глобализации и мультикультурализме. Используя фантастические элементы в художественной среде, максимально приближенной к объективной реальности, автор развенчивает утопический миф об «американской мечте».

Сам будучи эмигрантом, Гейман изображает в романе драматическое несоответствие реального пространства Америки утопическим представлениям о ней. Америка, по сути, становится своего рода сакральным объектом, тотемом или даже мифом, воображаемым пространством свободы в мире, страдающем от тоталитаризма и террора. Америка, в сущности, из объекта физического превращается в объект веры, утопию. Стоит вспомнить, что в послеколумбовскую эру первые переселенцы надеялись, если не отыскать в Америке Утопию Томаса Мора, то непременно создать ее. Именно этот утопический, квази-религиозный образ Америки показывает в своем романе Гейман, окрашивая его в драматические тревожащие тона.

Америка в романе представлена как «хорошее» место для людей, но «плохое» для богов, и эта дихотомия плохого и хорошего является центральной оппозицией, на основе которой выстраивается повествование. «Американские боги» – это история о движении в пространстве как сакральном, так и обыденном, история о пересечении границ – и физических и метафизических. Отступления от основного сюжета романа, называющиеся «Прибытие в Америку», повествуют как раз об этом в буквальном смысле: о том, как в разные времена люди прибывали в Америку и привозили с собой своих богов, воплощавшихся в этом новом пространстве. «Гранд-централ» – называет эту землю мистер Ибис, он же американское воплощение египетского бога Тота. Роберт Толли (*Tally Robert T.*) [2] использует для этого термин «трансгрессия», интерпретируя его как перешагивание, переправу на другой берег, пересечение границы, повлекшее какие-либо изменения. Ужасы трансгрессии, отмечает Толли, способствовали восприятию Америки сакральными субъектами, как «плохого места для богов». Пространство старых богов в романе – задворки страны, маленькие городки на фоне прозаических панорам, придорожные унылые забегаловки, старая квартира на нижнем этаже, где пенсионер Чернобог живет вместе с сестрами-Зорями.



Гейман создает магическую реальность, которая способна существовать рядом с устоявшейся концепцией мирского пространства.

Весьма драматическое разрушение утопического мифа о «городе Солнца» представлено в образе Лейксайда – «хорошего» города на фоне всеобщего «плохого» пространства Америки. Идиллическое пространство Лейксайда выступает как оппозиция всему остальному, нестабильному и неблагоприятному человеческому миру. Его утопическое бытие поддерживалось стараниями старого кобольда Хинцельманна, который хотел воплотить «хорошее» место, как для людей, так и для сакральных сущностей. Правда, существование этого утопического пространства поддерживалось с помощью ежегодного жертвоприношения ребенка. Хинцельманн, до того, как стать кобольдом в Америке, был тотемным духом в германском племени, охранявшим поселение и требовавшим жертвоприношения детей. Тень (протагонист и герой-медиатор в романе) осознает, что утопия озерного городка поддерживалась благодаря воздействию сакрального субъекта, и что с гибелью Хинцельманна, эта сила иссякнет. С другой стороны, Лейксайд был как бы «возвращён» в историческое пространство, в поток движущегося эмпирического времени. Из статического пространства утопии в мир экономической неопределенности и неуверенности.

Америка – плохая земля для богов, поскольку здесь всё меняется слишком быстро. Американский путь – это поклонение без объекта. Поскольку Америка является страной иммигрантов, здесь нет идентифицированного бога, процветающего только на этой земле. В Америке Геймана священные области пространства характеризуются не храмами, а наличием придорожных аттракционов, которые притягивают огромное количество людей. То есть сакральное у него является не местом существования божественного на земле, а ликованием мирского.

«Американские боги» – это мифологический роман, который «описывает некоторые универсальные проблемы современного общества в мире, где духовная связь с богами была разорвана, и верования утратили свое значение» [3; 137]. Американцы, намекает автор, всё еще поклоняются богам, но только пантеон слегка изменился. Современный человек жертвует свое время и внимание элементам технологического прогресса в большей степени, чем персонифицированным божествам ушедших в историю парадигм. Одной из проблем современного мира Гейман называет потерю сакральности и духовности, подразумевая под этим отрыв от традиции. Прибывая на американскую землю, ведомые мифом об утопической «американской мечте», переселенцы привозили сюда и своих богов. Люди уходили, боги оставались, забытыми в этой метафизической зоне свободной торговли, будучи не в силах противостоять «национальному мифу» об «американской мечте», о «земле сво-

боды». Лейтмотивом романа является профанация сферы сакрального. Божественная сила, которая заключается в строительстве придорожных аттракционов, выражает процесс перемещения веры, когда сакральные символы перевоплощаются в образы предметов потребления, выражая тот вид причащения трансцендентному, который представляется автору наиболее соответствующим современному контексту.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Кагарлицкий Ю.И. Что такое фантастика? – М., 1974. – 352 с.
2. Tally R.T. Lost in Grand Central: Dystopia and Transgression in Neil Gaiman`s American Gods // Grubisic, Brett J., Baxter, Gisele M., and Lee, Tara, eds. Blast, Corrupt, Dismantle, Erase: Contemporary North American Dystopian Literature. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2014. – p. 357-372.
3. Slabbert M., Viljoen L. Sustaining the Imaginative Life: Mythology and Fantasy in Neil Gaiman`s American Gods // Literator, 27. 3, 2006. – p. 135-156

ДУХОВНОЕ И ТЕЛЕСНОЕ В АНТИУТОПИИ М. ЭТВУД «РАССКАЗ СЛУЖАНКИ»

Современная канадская писательница Маргарет Этвуд приобрела наибольшую известность благодаря антиутопии «Рассказ Служанки» (1985). В центре повествования в этом романе, удостоенном престижных премий и впоследствии экранизированном, – история женщины по прозвищу Фредова, ставшей жертвой тоталитарного режима Галаад.

Жанр антиутопии, сложившийся в своей канонической форме в первой половине XX века в произведениях Е. Замятина, О. Хаксли, Дж. Оруэлла, традиционно связывается с конфликтом между личностью и социальной средой, которая стремится к стиранию в человеке индивидуальности. Будучи помещен в условия тоталитаризма, герой оказывается в ситуации регламентации всех сторон его личной и общественной жизни, тотального контроля, слежки и доноительства, – словом, в ситуации насилия, которому в равной мере подвергаются его дух и тело.

Однако, поскольку повествование ведется через призму сознания героев-мужчин, проблема судьбы женщины в вопросах изображения насилия в антиутопическом социуме оказывается вторичной для тради-

Жаркова Евгения Петровна

аспирант, Воронежский государственный университет (Воронеж, Россия)



ционных антиутопий. Женское начало и особенно женская телесность осмысляется с позиции главного героя как нечто «иное» по отношению к нему, до конца непонятное, а женщина рассматривается как «бунтовщица ниже пояса», своеобразный катализатор духовных изменений в героине-мужчине. Подчеркивается близость женщины к стихийному, природному началу как тому, что противостоит рациональному мироустройству тоталитарного социума. Зачастую именно женщина выступает инициатором бунта против системы, однако сам этот бунт как активная попытка ниспровержения режима чаще связан с мужскими персонажами.

В романе М. Этвуд «Рассказ Служанки» антиутопическая традиция изображения насилия над личностью получает дальнейшее воплощение и развитие: героиня, чье настоящее имя остается неизвестным читателю, лишается всех прав и собственности, ее существование сводится к репродуктивной функции Служанки – точнее, к зачатию и рождению детей для семей элиты. Фредова получает назначение в одну из таких семей и вынуждена участвовать в «церемонии зачатия», половом акте, в котором, помимо главы семьи Командора и Служанки, участвует (символически) и жена Командора, Яснорада. Все аспекты существования Фредовой мелочно регламентируются и подчеркивают статус «ходячей матки» и «инкубатора», предписываемый ей антиутопическим социумом.

Фредова, подобно героям предшествующих антиутопий, вынуждена подчиняться системе формальностей, затрагивающих все сферы ее духовной жизни. Тоталитарное общество ограничивает Служанкам доступ к информации, им запрещается читать и писать, а единственным источником сведений о происходящем становятся короткие выпуски новостей, сводящиеся к пропаганде. Героиню, как и всех женщин, лишают политических и имущественных прав, закрыв ей доступ к банковским счетам и участию в выборах. Она ощущает себя фактически изъятой из общества, лишенной всяческих возможностей коммуникации: разрешенное ей общение сводится к обмену стандартизированными фразами с другими Служанками во время ежедневной прогулки. Государство Галаад, внешне строящее свой авторитет на отсылках к Священному Писанию, отказывает женщинам и в обращении к Библии, что позволяет идеологам тоталитаризма по-своему толковать и использовать ветхозаветный текст.

Безусловно, духовные страдания героини не исчерпываются ограничениями, накладываемыми на нее антиутопическим социумом. Если в большинстве ранних образцов антиутопий герой не обладал личными воспоминаниями о прошлом «до режима» (или же эти воспоминания были размыты и фрагментарны, как у Уинстона в «1984»), то в сознании персонажа Этвуд присутствует совершенно иная перспектива, не только социальная, но и личная. Тоталитаризм лишает героиню не только

общечеловеческих прав и свобод, но и возможности быть женой и матерью: в ходе неудачной попытки побега за пределы Галаада ее муж погибает, а дочь отбирают и передают в неизвестную ей семью.

Ключевым моментом, отличающим антиутопию Этвуд, становится гендерная специфика романа: в центре сюжета и повествования оказывается женщина. Служанка Этвуд сама ведет свой «рассказ» от первого лица, в связи с чем мотивы женской телесности, связанные с нею образы, приобретают особое значение. На первый план выходят аспекты насилия над телом, принуждения по отношению к женской репродуктивной сфере, прежде всего, в вопросах зачатия и деторождения. Однако внимание к телесному началу в романе не исчерпывается лишь уровнем проблематики: женское тело становится организующим элементом повествовательной структуры романа, в частности, его хронотопа.

Особым образом реализуется в романе и проблема бунта. В классических антиутопиях этот бунт совершался, в первую очередь, на физическом уровне, в стремлении вмешаться в существование самого антиутопического государства. В романе Этвуд героиня осуществляет внутренний бунт на уровне своего сознания, храня воспоминания о прошлом, анализируя свой общественный и личный опыт и, следовательно, выстраивая для себя перспективу видения и понимания, не ограниченную рамками пропаганды и принуждения. В выстраивании подобной перспективы ключевым фактором для нее также становится особое, парадоксальное восприятие не только процесса духовного освобождения от режима, но и жизни собственного тела. Канадской писательнице удастся не только сохранить глубину антиутопического гуманистического пафоса и его сатирическую остроту, но и обогатить проблематику и повествовательную ткань романа обращением к духовному и телесному началу в их гендерном своеобразии.

МИФ КАК ИСТОЧНИК УТОПИИ – УТОПИЯ КАК ВТОРИЧНЫЙ МИФ

В настоящем докладе рассматриваются основные источники утопии, и определяется роль утопической поэтики в фантастической литературе второй половины XX – начала XXI века. Рассматриваются основные черты, присущие утопии и антиутопии. Уделяется особое внимание использованию авторами мифопоэтической модели идеального государства, «города Солнца» в сюжете своих произведений.

Александрович Данил Александрович

студент, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



Современные авторы проявляют глубокий интерес к таким видам художественного вымысла как утопия и антиутопия (дистопия), отражая их элементы в своих произведениях. Даже если текст не является утопией/антиутопией в точки зрения поэтики, в нем могут присутствовать её элементы.

Классическая форма утопии связана с произведениями Т. Мора «Утопия», Т. Кампанеллы «Город Солнца», Э. Кабе «Икартия». В XX веке эта форма претерпела значительные изменения, в первую очередь, утратив свою статичность, но сохранив как обязательное условие глобальный, общечеловеческий и даже космический характер описываемых событий. В утопиях создается некая новая, «вторая действительность», которая противопоставляется объективной реальности. С её помощью авторы дают критическую оценку современности.

Утопическая литература своими корнями восходит к архаическим мифам, в которых персонаж совершает путешествие в иной мир – подземное царство смерти, или острова блаженных. В греческой традиции, например, мы встречаем миф о чудесной стране Элизиум, в которой правит Крон. Это страна незаходящего солнца, в ней нет ни холода, ни жары, там вечно играет музыка, и не прекращаются игры и пиры. Этот образ чудесной страны проник в литературу и философию, оказав огромное влияние на развитие европейской утопической мысли. Одним из признаков утопии является обращение автора к мифопоэтической модели «Города Солнца» – идеального государства, которая берет своё начало в Платоновском мифе об Атлантиде.

Платоновскую идею об идеальном государстве подхватывает Т. Кампанелла. В идеальных республиках, созданных Платоном и Кампанеллой, все обитатели живут в достатке, и никто ни в чем не нуждается, но нарушен очень важный принцип идеального общества. Человек лишен человеческих прав в современном понимании: у него нет свободы воли, права и выбора. В этих условиях человеческая личность не может быть гармонична, она постоянно испытывает конфликт как внутренний (личностный), так и внешний (общественный). Человек такого государства не принадлежит себе в полной мере, он принадлежит обществу и государству. Идея об идеальном государстве проходит через Платона, Кампанеллу и становится центральной идеей в утопиях XX века и современной литературе.

Но идеальное государство Платона и Кампанеллы не могло существовать вечно, потому что в нём нет развития. Сама теория утопии конечна, бесконечен только космос. Таким образом, внутри утопии была заложена антиутопия. В современном литературоведении нет универсального определения понятию «антиутопия». Его можно рассматривать и как литературный жанр, и как философскую идею. В западном литературоведении для определения этого жанра используется термин «дистопия» (dystopia).

XX век занимает особое положение в истории утопической мысли. В этот период происходит критическое переосмысление утопической философии, в связи с этим он заслуживает особого внимания. На утопическое мышление повлиял научно-технический прогресс, в некоторой степени – «культ машины». Люди того времени задались вопросом, а возможно ли перестроить общество по модели совершенной машины. XX век – это время расцвета утопического сознания, человечество, питающее надежды, пыталось воплотить эти иллюзии в жизнь, представляя путь развития человечества от коммунистической модели всеобщего братства до постапокалиптического возвращения в каменный век.

Ярким образцом «глобальной космической утопии» является трилогия С. Снегова «Люди как боги» (1966-1977 гг.), вдохновенно пропагандирующая идею «вселенского братства» цивилизаций. Лейтмотивом трилогии является идея о Вселенной как общем доме, гармония в котором достигается путем движения к всеобщей высшей цели.

Снегов создает классическое утопическое произведение, действие которого происходит вне времени и пространства, на Земле и в космосе, в пятом веке Коммунистической эры. Внутри человеческого государства полностью ликвидирована государственная раздробленность, автоматические заводы выпускают всё необходимое для комфортного существования человеческой расы. Человеческая жизнь полностью подчинена компьютерам, люди состоят в телепатической связи с передовыми машинами. Земляне совершают полеты в космическое пространство, чтобы исследовать звёздные системы, на которых проживают другие цивилизации. Во время этих полетов человечеству приходится столкнуться с неведомой цивилизацией Рамиров (Жестоких богов). Люди приходят к выводу, что Рамиры – это некий звездный разум единого мира, с которым необходимо находиться в тесном взаимодействии для гармоничного существования Вселенной. Сама эта идея о гармоничном существовании государства и мира в целом восходит к Платону: государство будет процветать, если им управляют мудрецы, а не воины.

Своеобразным антиподом трилогии Снегова можно назвать антиутопическую трилогию С. Коллинз «Голодные игры» («The Hunger Games», 2008-2010 гг.), где просматривается развенчивание утопической идеи идеального государства.

Трилогия «Голодные игры» повествует об устройстве мира после ряда катастроф, которые носят глобальный характер: природный, а затем и социальный. В центре романа государство с тоталитарным режимом Панем (Panem, это часть крылатого латинского выражения panem et circense «Хлеба и зрелищ!»), в котором существует традиция устраивать голодные игры, бои между юношами и девушками.

Голодные игры созданы для того, чтобы развлечь и наказать одно-



временно. На поле боя гибнут люди «низшего» класса, в то время как у экранов мониторов представители высшей касты наслаждаются зрелищем, тем самым они отвлекаются от роскошной повседневной жизни. Следовательно, они не задумываются об устройстве государства, общечеловеческие категории, такие как доброта, милосердие, справедливость им чужды. Участники боёв обречены на смерть, они постоянно проходят суровые испытания, теряют близких. У этих людей нет выбора, единственное, что у них есть, это надежда и вера в справедливость, в «Золотой век».

В романе С. Коллинз показана тщетность утопических идеалов и борьбы за них. Даже после восстания, в котором погибает большая часть революционеров, этот новый кровожадный мир, населённый антигуманными человекоподобными существами, продолжает существовать. Старого тирана сменяет новый тиран, и голодные игры продолжают своё существование.

ДВЕ МОДЕЛИ «РАБСТВА СОЗНАНИЯ»*

Ярчайшие представители антиутопических произведений «1984» и «О дивный новый мир» Дж. Оруэлл и О. Хаксли описывают различные и одновременно похожие друг на друга модели будущего. Похожими являются образы государства, представляющего собой иерархическую структуру: Владыка мира – Форд или Большой Брат; государственные служащие, выполняющие работу, которая в целом влияет на поддержание государственной политики; низший класс, «девяносто шесть тождественных близнецов, работающих на девяноста шести тождественных станках» [2, с. 24] и пролетариат. Господствующее политическое правление – диктатура, которая манипулирует общественным сознанием: либо представитель военной власти, либо ученый, который досконально знает и управляет природой человека.

Ведущие персонажи обеих книг выступают против устоев общества. Они пытаются противиться существующей системе, что приводит к трагическим последствиям, поскольку усилия отдельных индивидов, желающих жить не по правилам системы – ничто в сравнении с госу-

Бухарина Анастасия Вадимовна

студент, Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет (Челябинск, Россия)

Статья подготовлена в рамках проекта № 2016-МУ-М1-08-08 «Конструктивистская парадигма в философии сознания» на выполнение научно-исследовательских работ для молодых ученых по приоритетным направлениям в вузов-партнеров по сетевому взаимодействию (ФГБОУ ВО «ЮУрГГПУ» и ФГБОУ ВО «МордГПИ»).

дарственной машиной. Эта машина действует по негласному правилу: «преступление не влечет за собой смерть: преступление мысли и есть смерть» [1, с. 9]. Диссиденты автоматически отчуждаются от общества и являются врагами номер один.

На первый взгляд авторы описывают совершенно разные общества. Общество у Хаксли – это поколение потребителей и порока, которые живут, не выходя из состояния самозабвения. Они либо поглощены рутинной работой, либо ищут развлечений, не требующих духовного напряжения. Бездумье становится их второй натурой, «сидеть и думать им некогда и недосуг» [2, с. 36]. Люди живут в системе «Фордизм»: безликое массовое производство и потребление, бешеный темп развития технического мира, все это подавляет индивидуальность человека. В этом обществе «каждый принадлежит всем остальным» [2, с. 75], потребление обратилась в повинность во имя процветания промышленности, а мораль, философия, литература воспринимается как то, что отвлекает от потребления. У Оруэлла общество состоит людей, которые ограничены во всем и находятся под контролем двадцать четыре часа в сутки. Общество пронизано идеологией под названием «Ангсоц». Идеология базируется на двоемыслии. Двоемыслие – это способность держаться двух противоречащих убеждений и выбирать между ними в зависимости от обстоятельств. Партийный интеллигент должен уметь стирать ненужные воспоминания, освобождая себя от чувства вины, связанного с обманом. «Правоверный» должен уметь говорить заведомую ложь и верить в нее. Вера в ложь укрепляется, когда речь теряет связь с сознанием, для этого был предложен «Новояз» – язык, изуродованный партийной идеологией. «Новояз» делает невозможным оппозиционное мышление, в нем слова теряют свой изначальный смысл. Если Хаксли опасался того, что наступит момент, когда государству уже не нужно будет запрещать книги, ведь никто их не будет читать из-за обилия компьютерных технологий и пустых развлечений, то Оруэлл предвидел деградацию языка и повсеместный запрет литературы, которая будит мысль. Словарный запас будет сведен к минимуму для сужения границ человеческого мышления [1, с. 18].

В книге «О дивный новый мир» говорится о том, что вследствие огромного количества информации человечество деградирует и утонет в море бесполезного шума. Бесполезный шум, по сути, и является тем камуфляжем, который скрывает правду и делает невосприимчивым человеческий ум. В «1984» рассматривается иной вариант сокрытия информации и обмана народа, он осуществляется через министерство правды, где работники фальсифицируют исторические факты, в зависимости от выгоды государства. Они перепечатывают газеты, публикуют ложные заявления об улучшении уровня благосостояния, переписывают пьесы и заново снимают фильмы.

В романе Оруэлла описан жесткий контроль над жизнью граждан с помощью четырех министерств управления. Министерство правды поставляет ложные сведения о состоянии дел в государстве, создает иллюзию благоустроенного общества. Министерство изобилия ведает распределением скудных ресурсов, большая часть которых идет на ведение бесконечных войн. Война целесообразна, ведь мысли населения должны быть направлены на выживание, иначе произойдет идеологическое расшатывание и смена власти. Есть еще министерство любви, которое распознает «мыслепреступников» и перевоспитывает их через пытки и боль в комнате 101, пока любовь к Старшему Брату не заполнит все их чувства и помыслы. Министерство мира ведает делами войны, составляет отчет о военных событиях. Ирония состоит в том, что названия министерств и их функции прямо противоположны. Ведь лозунг данного государства «Черное – это белое, а дважды два – пять».

В утопическом государстве Хаксли нет специальных органов надзора, наблюдения ведут добропорядочные граждане, которые при малейшей попытке любого члена общества сделать что-то не так, как их учили, исключают его из своего круга общения и считают «белой вороной». Идеология настолько глубоко проникает в сознание людей, что они мыслят и чувствуют шаблонно. Государство с такими гражданами не нуждается в формах жесткого контроля.

Представляет интерес описание Хаксли и Оруэллом института семьи. В утопии Хаксли отвергается институт семьи, слова «мать» и «отец» считаются ругательными, а дети рождаются в «бутылке». В работе «1984» налагается запрет иметь семью членам партии. В утопии Оруэлла это связано с необходимостью сдерживать чувства. Любовь – это «мыслепреступление», так как она способна изменить иерархию ценностей, поставить под сомнение главенствующую роль государства. Половая любовь отвлекает от преданного служения партии и Большому Брату. В «дивном новом мире» отсутствие семьи рассматривается как нормальное явление, так как статус мужа или жены ограничивает удовольствия. Присутствие возвышенных чувств и душевной привязанности считается крайне неприличным. Общественный интерес превышает частного, поэтому индивид не должен быть чьим-то, он является собственностью всех.

Оба романа изображают тоталитарную систему, отрицающую свободу и автономию личности. Но если в романе «1984» описаны жестокие способы контроля над общественной и частной жизнью, то в «Дивном новом мире» эти способы завуалированы; рациональная модель государственного устройства заставляет людей любить свое рабство. В этом новом обществе решена проблема голода, старости, болезней. С человека снята ответственность за рождение и воспитание детей. В этом мире все делается для упрощения жизни человека. Человек погру-

жен в незатейливые развлечения, он не стеснен моральными принципами. Есть даже легализованное наркотическое средство – сома, которое помогает убить свободное время или устранить внутренний конфликт неудовлетворенности. Прямое воздействие на сознание человека создает иллюзию благополучия. Людей заранее программируют на выполнение определенных работ за счет медицинского вмешательства в развитие эмбриона, а затем полученный эффект подкрепляется гипнопедией и сомой.

Можно предположить, что современное общество больше соответствует «пророчествам» О. Хаксли, нежели Дж. Оруэлла. Многие черты «дивного нового мира» обнаруживаются вокруг нас. Культурная планка большинства представителей современного человечества не поднимается выше обывательских интересов, и их вполне бы устроил «дивный новый мир». Однако рабство остается рабством, в каких бы формах («мягких» или «жестких») оно не было представлено. Клетка все равно остается клеткой, будь она хоть из чистого золота. Ее функция – поработать и сковывать.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Оруэлл Дж. 1984. М.: Прогресс, 1989. 104 с.
2. Хаксли О.Л. О дивный новый мир. СПб.: Амфора, 1999. 541 с.



РАЗДЕЛ IV. УТОПИИ В ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

УТОПИИ ЛИЧНОЙ ЖИЗНИ

Понятие «утопический», возникшее в рамках социальной фантастики, получило в общественном сознании кроме основного смысла также вторичный, переносный смысл. Если утопия как литературный жанр — это представление о «благодетельном обществе», которое выступает как социальный идеал, находясь либо в будущем, либо в «ином измерении реальности», то утопическое как характеристика планов и проектов означает принципиальную недостижимость состояния, понятого как идеальное. «Утопический» в этом контексте значит несбыточный. При этом характеристика чего-либо как «утопического» не совпадает с представлением об идеальном. «Идеальный» заведомо «вознесенный над жизнью», являющийся образцом, возможно, «порождающей моделью» для стремлений и реальной деятельности, а «утопический» — это нереалистичный, но претендующий на реалистичность. В обыденной жизни утопический проект — это проект, носители которого полагают, что «невозможное возможно», это люди, лелеющие свои иллюзии и постоянно возрождающие их, несмотря на противодействие реальности. Взглянем коротко на те утопические представления, которые свойственны личной жизни человека.

«Утопические образы» личной жизни могут отличаться от самообманов, а могут практически совпадать с ними. В самообмане, о котором нынче психологи много пишут в Интернете, человек актуально выдает желаемое за действительное, скрывает от себя негативную информацию, в глубине души понимает, что дела оставляют желать лучшего, но делает хорошую мину при плохой игре. При совпадении утопии и самообмана, сама «Утопия» — блаженная земля, оказывается как бы внутри личности. Это своеобразный аутизм или солипсизм, где идеальное заступило на место реального, и исповедуемые идеи или характерные для индивида способы восприятия по большей части перекрывают ре-

Золотухина-Аболина Елена Всеволодовна

доктор философских наук, профессор

Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

альные впечатления. Иногда такая позиция идет на пользу индивиду (в обстоятельствах, когда ничего не остается, кроме «ухода в мир грез»), но нередко эта греза наяву ставит ее владельца в различные затруднительные положения, которые он вынужден объяснять в духе фрейдовских «рационализаций». В позитивном своем варианте «Утопия внутри» дает или индивидов инфантильных, или творцов, обитающих в фантазии.

Во втором случае индивид видит осуществление ныне «неосуществимого» в модусе будущего. Здесь речь идет о надежде, которая не может не сопровождаться жадной желаемого, сомнением, а порой и отчаянием. Такого рода личные утопические устремления следует отличать от реальных практических планов и здравого целеполагания. Утопические грезы, как правило, не сопровождаются активными действиями или сопровождаются поступками, не способными привести к желаемому результату. Это нередко «маниловщина», мечты «лежа на печи». Впрочем, иногда это лихорадочные действия, надсадные усилия приблизить «райский уголок», но действия, скорее, невротического характера, не совсем адекватные реальным возможностям и видимым тенденциям. Да и сами «утопические образы», которые поняты не как идеал, а как самая что ни на есть реальность (только еще не наступившая), несут в себе черты лубка, идеализированной картинки, которая заведомо не может быть воплощена в том виде, как представлена – без теней и негативных аспектов.

1. Утопический образ себя

Совершенно очевидно, что утопический образ себя это образ глубоко положительный для самого субъекта в этом случае наиболее привлекательные стороны того, что психологи называют «я-концепцией», ярко выделены. Отмечая, что есть люди, которых постоянно мучает чувство собственной неполноценности, Т.Шибутани пишет: «На другом полюсе находятся те, кто вполне доволен собою. Что бы они ни делали, они уверены, что все это хорошо. Они не выражают сомнений в своей ценности и, видимо, считают, что другие согласны с их восторженной самооценкой» [6, с. 194] «Идеальное я» (Я-идеал по З.Фрейду) это усвоенные индивидом социальные требования, соответствию которым рассматривается индивидом как похвальное, и он полагает, что «он в сущности таков». Если другие люди этого не понимают, то они «скоро убедятся», они увидят, если не слепы, что имеют дело «с гением», «с героем», «с совершенной личностью». Как поется в старой популярной песенке из фильма про Мэри Поппинс: «Ах, какое блаженство, знать, что я совершенство, знать, что я идеал!». Утопия собственного совершенства (а речь идет именно о самообмане, а не о спокойном принятии себя), конечно же, сталкивается с недоумением со стороны окружающих, с шутками за спиной, с неприязнью, с разговорами о «мании величия». Если «аутическая составная» велика, то нарциссическая самовлюбленность, тему

которой в свое время поднимал З.Фрейд, не бывает поколеблена даже явными указаниями на ее нереалистичность. Если же сомнения все же способны закрасться в душу нашего «утописта», то начинает работать уже упомянутый принцип «признания отодвинутого в будущее»: может, сегодня я и сплеховал, но мир меня непременно оценит по достоинству! Обладатели образа собственного совершенства в чем-то очень счастливые люди. Они счастливы собой.

Однако, утопический образ себя может восприниматься не как личное состояние, а как должное, как цель стремлений и образец, с которым соизмеряют реальное поведение, получая постоянное подтверждение этого соответствия. Этот случай связан с «синдромом отличника», которым страдают люди, понимающие, что постоянно не дотягивают до своей «утопической родины», бьются изо всех сил, но не являются в любой момент совершенными (не угождают окружающим, не справляются с заданиями, которые дает жизнь, совершают ошибки). Их утопический «образ себя» оборачивается для них самоупреками и комплексом неполноценности, а принять себя-реальных они не могут, потому что реальность с ее темными сторонами, шероховатостями и противоречиями видится им низкой, недостойной. Человек с таким утопическим образом себя может быть хорошим, симпатичным, добрым, но он всегда озабочен своей «не идеальностью», изводит себя упреками, «грешит и кается», что называется, «грызет себе хвост». Подобный нрав нередко бывает свойственен художникам, которых вечно мучает «творческая неудовлетворенность». Видимо, «синдром отличницы», которая всегда хочет получать пятерки, граничит с «синдромом Бога» - претензией всегда быть, как говорят немцы, am besten.

2. Утопический образ Другого

Вторая область, где процветают утопии личной жизни, это идеализации Другого. Они встречаются как в повседневности, так и в философском знании. В повседневной жизни утопическая идеализация другой личности чаще всего связана с влюбленностью, когда фигура Другого оказывается идеализирована и совершенно не соответствует качествам реального человека. Такого рода утопии вдохновляют, но чреватые жестокими разочарованиями. Этот утопический образ предполагает непрерывное восхищение достоинствами нередко старшего человека, руководителя, отца, начальника, художника, поэта, который видится как «идеал в жизни», как образец для подражания, и такое восхищение бывает бескорыстным, но от этого не менее «идеализированным». Если «утопически-прекрасная фигура» ошибается, проявляет слабость или скверный характер, то немедленно падает со своего пьедестала. Требование «постоянного совершенства» жестоко по отношению к тому, на кого оно направлено, и не прощает погрешностей.

Когда речь идет об «утопическом видении» Другого в отношениях между полами, то здесь «утопия» тоже длится столько, сколько длится влюбленность, а та жива лишь до возникновения разочарования. Но столь скорое разочарование связано с тем, что человек бывает влюблен не в реальную личность, а только в образы своего воображения. Характеризуя «теорию кристаллизации» Стендаля, согласно которой влюбленность наделяет любимого достоинствами также, как соляная копь украшает сияющими кристаллами черную сухую ветку, Х.Ортега-и-Гассет пишет: «Из нее в конечном счете следует, что человек любит только то, что достойно его любви. Однако, не найдя ничего подобного в действительности, он прибегает к своей фантазии. Именно выдуманые достоинства и порождают любовь.... На мой взгляд, самая сильная сторона трактата Стендаля – это предположение, что есть любовные истории, которые таковыми не являются» [3, с.361]. Приукрашенное и нереалистическое видение Другого, порожденное лишь нашим желанием обожать и преклоняться, приводит к тому, что эта «утопия» разрушает сама себя.

Иной вариант «утопического Другого» мы видим в философской концепции Э.Левинаса. Здесь выдвигается идея, что «Другой всегда прав», просто потому, что он Другой по отношению ко мне. Все достоинства я должен приписывать Другому, «этическое я» спрашивает у Другого права на жизнь и извиняется перед Другим за свое существование. Именно нужда и беззащитность Другого парализуют свободу Я и запрещают убивать... Я всегда ответственен за Другого, но, как пишет об этом И.С. Вдовина, «отношение ответственности, согласно Левинасу, «несимметрично»: человек является подлинно моральным субъектом только в той мере, в какой он не надеется на взаимность и не требует ее: «Я ответственный за Другого, не ожидая взаимности. Взаимность – это уже его дело. Все держится на мне» [2, с.231].

Очевидно, что в этом случае утопичен не только образ Другого, который «априори лучше, чем Я», но и сама попытка декларировать одним людям такого рода самоуменьшение перед лицом других людей, когда отвергается даже стремление к взаимности. «Другость» Другого еще никого не спасла от его убийства, кроме того, Другие могут быть жестоки и несправедливы ко мне как Другому, поэтому попытка нравственно вменить подобное отношение само является утопией.

3. Утопия совершенной любви

«Совершенная любовь» - одна из самых больших личных утопий. Как правило, это фантазия об «идеальном партнере», способном удовлетворить все наши желания и потребности. Как было замечено в шуточной популярной песне: «Чтоб не пил, не курил и цветы всегда дарил...» Это образ красивого, богатого мужчины-лидера, способного обеспечить са-



мый высокий уровень защиты, радостей и наслаждений или не менее красивой и богатой женщины, способной в равной мере быть любовницей, подругой и хозяйкой.

Как мы только что отметили, утопия совершенной любви присуща и мужчинам, но все же это по большей части женская «идеальная страна». Порой женщины проживают жизнь, отвергая все реальные варианты отношений и ожидая своего утопического возлюбленного – «рыцаря на белом коне», который увезет их в сказочно-прекрасные края. Как истинная утопия идеальный партнер всегда располагается в модусе будущего, а все реальные, сегодняшние – пьющие, курящие, несовершенные, не наделенные богатством, - оказываются не достойны высочайшего внимания. Нет, конечно, случается иногда и так, что принц появляется в возрасте за сорок, а то и за шестьдесят, но такие исключения, скорее, подтверждают правило.

Почему возникает «утопия совершенной любви»? Во-первых, она рождается из эгоцентрической позиции «идеальная любовь – это когда любят меня». Позиция «быть дорогой куклой и балованной любимицей», быть для Другого «всем миром, полнотой Бытия» не предполагает собственных усилий и самоотверженности. Разумеется, такая утопическая фантазия частенько сталкивается с жизненными реалиями – с ответным желанием партнера быть любимым и с его требованиями, и тогда обнаруживает свою несостоятельность. Видимо, об этом утопическом идеале Ж.-П.Сартр говорит следующее: «Каждый хочет, чтобы другой его любил, не отдавая себе отчета, что любить – значит хотеть быть любимым и что, следовательно, желая, чтобы другой его любил, он хочет только, чтобы другой хотел, чтобы он его любил. Таким образом, любовные отношения оказываются системой неопределенных отсылок... Проблема моего бытия-для-другого остается, следовательно, без решения» [4, с.391]. По Сартру любовь всегда разрушима именно от того, что каждый, по сути, не хочет любить другого, «делать его полнотой Бытия», поскольку для этого надо остаться субъективностью: стараться, поддерживая и свое и чужое бытие.

Впрочем, по счастью, не все согласны с Сартром. Так Э.Фромм пишет: «Любовь – это деятельность, активность, а не пассивный эффект, это «пребывание» в некотором состоянии, а не «впадение» в него. Наиболее общее определение активного характера любви можно сформулировать так: любить – значит прежде всего давать, а не получать» [5, с.121-122]. Для Фромма взаимная счастливая любовь – вполне реальная вещь, но она обвязывает к обоюдным душевным усилиям.

Вторая причина ожидания «утопического возлюбленного», тесно связанная с первой, – это стремление снять с себя всякую ответственность за собственную жизнь, найти «доброего волшебника», способного как по

мановению волшебной палочки разрешить все проблемы.

Ожидание «рыцаря на белом коне» переводит утопические надежды в поведенческий план, когда от обычных и несовершенных людей ожидают идеального, «чудесного, колдовского» поведения. Эти ожидания искажают восприятие «неидеальных», «земных» партнеров, от которых требуют то, чего они не могут дать, потому что претензии заведомо фантастичны. Именно поэтому утопия «совершенной любви» весьма вредна и испортила жизнь немалому количеству «несостоявшихся сказочных принцесс».

4. Утопия отложенного счастья

Еще одна, хотя, конечно, не последняя утопия личной жизни, которую мы здесь назовем, это утопия отложенного счастья. Счастье нередко понимается людьми действительно как «утопическая страна», расположенная где-то в отдаленном будущем. Счастье выдвигают как цель («хочу быть счастливым»), намечают ему период, который как правило, должен прийти после каких-то событий («когда я выйду замуж, то буду счастлива»), «когда я стану начальником, то буду счастлив», перееду в другой город, выращу детей и т.д.). Текущая жизнь в этом случае рассматривается как «предыстория», лишь предваряющая будущее блаженство, как подготовка к «подлинной жизни», до которой еще идти и идти. Нужно не жить, а «проходить испытания», должным образом промучиться, заслужить потом и кровью, чтобы таинственная дверь счастья открылась.

Подобный подход характерен, в целом, для западной культуры, выступающей как активно целеполагающая и целеустремленная, где все должны непременно стремиться стяжать некие социально-одобряемые блага, взойти на официально-признанную ступень, приобрести все символы самоутверждения. Ничуть не осуждая деятельное начало западной культуры, заметим, тем не менее, вслед за Ж. Бодрийяром, что радость и удовольствие текущей жизни в этом случае совершенно не принимается во внимание. Знаменитый психотерапевт Э. Берн прямо подчеркивает, что «счастье, отложенное на потом» (также как отдых или самореализация) – это невроз, скверная игра с собой, в которой проигрывает сам субъект. «Отложенное счастье», по Берну, – нередко результат родительского антисценария, установки в подсознании, которая была получена в детстве. «Расколдовыватель» в этом случае может быть задан как связанный с конкретным событием или временем. Э. Берн пишет: ««Когда встретишь Принца», «Когда умрешь, сражаясь» или «Когда родишь троих» – это событийно ориентированные антисценарии. «Если переживешь возраст, в котором умер твой отец» или «Когда проработаешь в фирме тридцать лет» – это антисценарии, временно ориентированные» [1, с.237]. Для того, чтобы избавиться от этой вредной утопии, порой чреватой переутомлением и болезнями, нужно «снять заклятие»



до того, как человек подорвал свое здоровье и исчерпал силы. И радость, и счастье, и удовольствие от жизни возможны в любом ее периоде и в любом возрасте.

К тому же нередко оказывается, что, когда «утопия отложенного счастья» наконец сбывается, жизнь не меняет радикально своего качества, это все та же жизнь, несущая в себе, если не старые, то новые проблемы, а прошлое в таком случае представляется зияющей дырой, о которой нечего вспомнить. Счастье не может быть отложено на утопический «будущий период», позитивные эмоции необходимы во всякий момент нашего существования.

Завершая, хочется подчеркнуть, что если жанр социальной утопии играл и играет в культуре немалую позитивную роль, то утопии личной жизни слишком часто оборачиваются лишь своими негативными сторонами.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Берн Э. Игры. В которые играют люди. Люди, которые играют в игры. - М.: Прогресс. 1988. - 400с.
2. Вдовина И.С. Феноменология во Франции (историко-философские очерки). - М.: Канон+ РООИ «Реабилитация». 2009. - 400 с.
3. Ортега-и-Гассет Х. Этюды о любви // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика, философия культуры. - М.: Искусство. 1991. - 588 с.
4. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. - М.: Республика. 2000. - 639 с.
5. Фромм Э. Искусство любить // Фромм Э. Душа человека. - М.: Республика. 1992. - 430 с.
6. Шибутани Т. Социальная психология. - М.: Прогресс. 1969. - 535 с.

ГЕНДЕРНОЕ РАВЕНСТВО И СОЦИАЛЬНАЯ УТОПИЯ

Целью доклада является обсуждение вопроса о том, можно ли считать концепцию гендерного равенства социальной утопией. Возможные ответы на этот вопрос предполагают уяснение тех смыслов, в которых используются понятия гендерного равенства и социальной утопии. Если

Агапов Евгений Петрович

доктор философских наук, профессор
Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

Пендюрина Людмила Петровна

доктор философских наук, доцент
Донской государственной технической университет (Ростов-на-Дону, Россия)

первое из этих понятий было введено в научный оборот американским психологом Робертом Столлером сравнительно недавно, в 1968 г., то второе ведёт свою историю с 1516 г., когда его впервые использовал Томас Мор в своей одноимённой книге.

Первоначально термин «утопия» использовался для обозначения идеального общественного строя, а также сочинений, которые содержали планы социальных преобразований. Правда, обозначаемый им идеальный общественный строй был лишён научного обоснования, а планы социальных преобразований отличались нереальностью. Будучи специфической формой общественного сознания, утопия характеризовалась такими чертами, как осмысление социального идеала, критика существующего строя, уход от мрачной действительности, а также стремление предвосхитить будущее состояние общества. Пройдя долгий путь развития, в середине 19 в. она превратилась в особый жанр полемической литературы, которая посвящена проблемам моральных ценностей и социального идеала.

Важнейшей особенностью утопии является убеждение в возможности разрешить все общественные противоречия с помощью некоей схемы, которая рассматривается как универсальная панацея от социального зла. В его основе лежит антиисторизм, а также преувеличение роли воспитания, законодательства и выдающихся личностей, которые облечены властью. Познавательная и прогностическая роль утопии стала ослабевать по мере развития общественных наук, а также под воздействием критики со стороны марксизма, который считал её неадекватным отражением действительности. Но даже критики утопии признавали, что она выполняла важные функции – идеологическую, воспитательную и познавательную. В современном обществе утопия позволяет предвосхищать отдалённое будущее, которое ещё не может быть предсказано наукой, а также предупреждать негативные социальные последствия происходящих процессов.

В прошлом столетии оживился интерес к утопии, хотя часто он носил негативный характер. Утопия стала связываться с оправданием тоталитаризма, а также с насилием не только над действительностью, но и над самой человеческой природой. В качестве её антипода начали рассматривать антиутопию, призывающую к примирению с настоящим во избежание худшего будущего. С целью дискредитации неприемлемых концепций их относили к утопиям, с которыми в общественном сознании связывались негативные ассоциации. Одной из них была концепция гендерного равенства, возникшая в рамках феминизма [1, с. 45-46].

Под феминизмом имеется в виду движение против дискриминации по признаку пола, которая существует в обществе наряду с дискриминацией по двум другим признакам – этническому и возрастному. Соци-



альный статус человека определяется его участием в экономической и политической жизни общества, а также осуществляемым им контролем над системой власти, собственностью и продуктами труда. Если взять основные факторы, определяющие статус человека в обществе, то по ним можно проследить дискриминацию женщин. Так, профессиональная дискриминация проявляется в преимущественно горизонтальном перемещении женщин в сфере общественного производства, а также в формировании внутри профессий женских рабочих мест, которые относятся в основном к категории непрестижных и малооплачиваемых [2, с. 1120].

Исторически сформировались три основные разновидности феминизма – либеральный, радикальный и социалистический. Сторонники либерального феминизма выступали за предоставление женщинам права на образование, собственность и оплачиваемую работу, добиваясь их равенства с мужчинами как в политической, так и в юридической сфере общества. В обоснование своей точки зрения они приводили два аргумента: во-первых, единственным существенным отличием женщин от мужчин является наличие у них репродуктивных возможностей, а во-вторых, от устранения дискриминации женщин выиграло бы всё общество. Хотя либеральный феминизм не смог объяснить природу дискриминации женщин, он способствовал завоеванию ими политических и юридических прав, а также улучшению их жизни.

Согласно радикальному феминизму, женщины представляют собой социальную группу, интересы которой противоположны интересам мужчин. На основе общности интересов они объединяются для борьбы за свои права, которые нарушаются практически во всех сферах, включая семью, секс и другие области личной жизни. Как и предыдущее направление, радикальный феминизм способствовал улучшению положения женщин в современном обществе. Возлагая на мужчин ответственность за нарушение прав женщин, он, однако, не способствовал пониманию того, что и сами мужчины, вынужденные следовать сложившимся в обществе нормам гендерного соответствия, могут быть жертвами дискриминации по половому признаку.

Сторонники социалистического феминизма, влияние которого на женское движение в последние десятилетия значительно ослабело, отстаивают марксистское положение о том, что общество может измениться только в результате классовой борьбы, которая уничтожит экономическую зависимость женщин как основу их дискриминации. В ходе этой борьбы мужчины постепенно освобождаются от определенной заинтересованности в дискриминации женщин, становясь в конечном счёте их соратниками. Однако опыт Советского Союза и ряда других стран показывает, что уничтожение частной собственности не гарантирует женщинам реального равенства с мужчинами в различных сферах жизни общества.

Рассмотренные выше (равно как и другие, не упомянутые нами) разновидности феминизма не только предлагали различные пути преодоления дискриминации женщин, но и способствовали началу женских, а затем и гендерных исследований. В конце 20 в. акцент в работах теоретиков феминизма стал смещаться от критики патриархата к анализу женского опыта, а затем – к осмыслению гендерной системы общества. Женские исследования постепенно переросли в гендерные, главная роль в которых отводилась понятию гендерного равенства.

Гендерное равенство представляет собой равенство прав и возможностей мужчин и женщин, включающее в себя равное распределение обязанностей, трудовой нагрузки, дохода, а также доступа к ресурсам и принятию решений. Оно противоположно гендерному неравенству, под которым имеется в виду принцип устройства общества, основанный на признании существенных различий между мужчинами и женщинами как социальными группами. Эти различия, имеющие биологическое или божественное происхождение, обуславливают доминирование в обществе мужчин и подчинённый статус женщин [3, с. 71-81].

Понятие гендерного равенства означает, что все люди свободны в развитии своих способностей, которые не должны ограничиваться гендерными ролями и стереотипами. Для того чтобы достичь гендерного равенства, необходимо обеспечить равные права для мужчин и женщин, а затем устранить те факторы, которые препятствуют их реальному равноправию. Равноправие представляет собой средство для достижения конечной цели, в качестве которой выступает гендерное равенство. Но насколько реалистична эта цель? Иными словами, является ли концепция гендерного равенства социальной утопией?

Отрицательный ответ на сформулированный выше вопрос определяется тем, что концепция гендерного равенства, во-первых, имеет научное обоснование, во-вторых, ориентирована на изменение социальных порядков и, в-третьих, не конструирует модели общества как противоположные существующему, а выступает за толерантное отношение к любому различию, которое обогащает личность. Гендерное неравенство направлено не только против женщин, но и против мужчин. Поэтому общество в целом заинтересовано в создании такой системы гендерных отношений, которая способствует свободному развитию личности.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Семёнова В. Э., Семёнова Л. Э. Социальная утопия и феминизм: мы рождены, чтоб сказку сделать былью? // Женщина в российском обществе. – 2013. – № 1. – С. 45-52.
2. Всемирная энциклопедия: философия / главн. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор,

2001. – 1312 с.

3. Воронина О. А. Феминизм и гендерное равенство. – М.: Эдиториал УРСС, 2003. – 320 с.

СВОБОДНЫЙ ТРУД: УТОПИЯ ИЛИ РЕАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ?

Споры о возможности перерастания труда из сложного и тяжелого занятия в свободную форму человеческой деятельности продолжаются по существу уже не первое столетие. Характерно соображение, высказанное еще в 19 веке, что как только кончается внешнее принуждение от труда, бегут как от чумы. Хотя при капитализме и увеличивается зона свободы человека-работника от стихии природных сил, буржуазное производство, регулируемое лишь погоней за прибылью, варварски разрушает природные богатства тем самым ограничивая человеческую свободу. Всеобщее разъединение и отчуждение людей здесь становится нормальным отношением.

О взаимосвязи труда и свободы в той или иной мере писал целый ряд отечественных авторов – Л.П. Буева, Г.Н. Волков, М.В. Демин, С.С. Товмасын, З.И. Файнбург, И.И. Чангли и др. Была написана уже более полувека назад и специальная работа Ю.Н. Давыдова «Труд и свобода». (М., 1963). Разумеется, эти авторы сделали немало ценного в отношении природы труда, однако редко кому удавалось отметить противоречивое и в чем-то даже парадоксальное соотношение труда и свободы. Здесь нужно брать в расчет не только организационно-технический и социально-гуманитарный аспекты труда. По сути одна и та же деятельность в разных контекстах может принимать существенно разные формы. Скажем, труд воспитателя в детском саду – сложный вид именно труда, а возня мамы со своим малышом – во многом проявление свободной деятельности. Похожие моменты можно выделить и в других направлениях деятельности.

Интересно, что труд в его современных формах сохраняется как высший его тип – научно организованный, сливающийся со свободной деятельностью в существенных моментах. Но одновременно труд и исчезает, преобразуется в той мере, в какой он насыщается свободной деятельностью, совпадает с досугом и возвышает творческий момент.

Думается, что на практике разграничение труда и свободной деятельности со временем будет фиксировать лишь содержательные, но

Золотухин Валерий Ефимович

доктор философских наук, профессор

Донской государственный технический университет (Ростов-на-Дону, Россия)

УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

не существенные отличия конкретных видов деятельности. Зона реальной свободы увеличивается прежде всего по линии человек – техника, особенно с развитием автоматизации и компьютеризации производства. Нередко здесь почти невозможен внешний контроль, а только самоконтроль работника и группы работников. В то же время ситуация гораздо сложнее в отношениях по линии «человек – человек», «работник – управленец». Там, где не происходит реального процесса гуманизации труда, демократизации всей системы управления, сохраняется в той или иной степени внешнее принуждение и насилие. Следовательно, здесь можно говорить о свободе труда лишь с известными отговорками. И только при систематическом и комплексном рациональном управлении трудом во всех аспектах его реализации реально возрастает зона свободной деятельности.

Там, где не осуществляется постоянная и систематическая деятельность по расширению зоны свободы труда, роста творческого потенциала не приходится ждать чудес. В лучшем случае здесь мотиватором выступает уровень оплаты труда. В то же время труд, специфическая профессиональная деятельность людей и на производстве может существенно приближаться к реальной свободной деятельности. Вспомним в этой связи эффект групп качества на производстве, когда каждый работник конкретной комплексной группы включался в процесс творчества вне зависимости от того, какое его конкретное рабочее место и производственные функции. В то же время жесткое соблюдение субординации в производственных коллективах зачастую снижает творческий потенциал у многих работников.

Таким образом, изначально представляясь утопическим проектом, идея свободного труда, хотя и с большими трудностями, все же воплощается в жизнь.

УТОПИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В ИДЕОЛОГИИ МОЛОДЕЖНОГО ПРОТЕСТНОГО ДВИЖЕНИЯ В США

Вот уже более полувека прошло с тех пор, как по США прокатилась волна молодежных бунтов, но интерес к ним не утихает и по сей день. В чем причина этого повышенного внимания самых разных общественных кругов – начиная от историков, социологов, культурологов и заканчивая старыми (и не очень) анархистами и неформалами? На наш взгляд, тому

Игнаточкина Ольга Владимировна

кандидат исторических наук, независимый исследователь (Тучково, Россия)



есть целый ряд причин. Во-первых, молодежное протестное движение в США было крупным и значимым явлением в общественно-политической и культурной жизни Америки середины прошлого столетия. Это явление задавало дальнейший вектор развития не столько отдельных сфер жизни социума, сколько страны и общества в целом. Во-вторых, в результате молодежного бунта были существенно смещены морально-ценностные установки американского общества, что в первую очередь сказалось на традиционных ценностях семьи как основной ячейки этого общества. В-третьих, факт открытой борьбы афроамериканцев за свои права в тандеме с белыми активистами дал возможность преодолеть расовую сегрегацию и обратил внимание мировой общественности на проблемы угнетаемых национальных меньшинств. В-четвертых, именно в рамках движения молодежного протеста зародился феномен контркультуры, послуживший источником вдохновения и жизненной парадигмой не одного поколения людей не только в Америке, но и далеко за ее пределами. Углубляясь в детали, этот список можно продолжать до бесконечности, но мы хотим остановиться на одном аспекте, который, как раз-таки за обилием фактуры и колорита протеста американской молодежи, исследователями не освещался. Речь здесь пойдет об утопии, а именно – об утопических мотивах в идеологии молодых бунтарей.

Во второй половине 1950-х годов в США в молодежной среде начинают появляться люди (и группы людей), выказывающие недовольство обществом, в котором им посчастливилось родиться и жить. Это было недовольство не столько окружающими, сколько системой – отлаженной и благополучной (во всяком случае, внешне). Сердитые молодые люди вели преимущественно богемный образ жизни и вошли в историю молодежного протеста как битники – «разбитое поколение», от жизнедеятельности которого и ведет свое начало контркультура (оформившаяся в ходе самого движения протеста в его аполитичное крыло).

В это же время на другом полюсе американского социума зреет и начинает выплескиваться наружу, вскрывая глянцевиую оболочку общества благосостояния, протест черного населения Америки – отделенно от благополучных белых граждан жирной чертой сегрегации.

Молодежное протестное движение в США второй половины 1950-х – первой половины 1970-х годов, начавшись спорадически, оформилось в итоге в комплексный многогранный протест, лейтмотивом которого служил бунт против системы. Участники этого бунта (каждый по-своему, на основании своих традиций принципов и ценностей) хотели переустроить общество, создать общество нового типа, в основе которого лежал бы конкретный жизнеутверждающий принцип:

- расовый (идея превосходства черных);
- социальный (равенство, братство и социальная справедливость);

- политический (демократия участия);
- ментальный (трансформация сознания с помощью наркотических средств и психопрактик),
- гедонистический (принцип высвобождения подавленных желаний), etc.

Бездушному капиталистическому молоху предъявлялись обвинения в пристрастном отношении к цветному (в первую очередь - черному) населению Америки и в обезличивании тех, кого расовая сегрегация не коснулась. Стремление изменить сложившуюся ситуацию, сломать систему подпитывалось идеями философов, психологов и проповедников. Имея в своей основе рациональное зерно, идеи эти не были лишены утопичности. Возьмем в качестве примера программные лозунги организации «Нация ислама» и теоретические выкладки неофрейдистов Г. Маркузе и Н. Брауна.

«Нация ислама» - это радикальная организация афроамериканцев, созданная в 1930-е годы и ставшая особенно популярной к середине 1960-х годов на волне развернувшегося движения за гражданские права черного населения Америки.

В 1965 году «черные мусульмане» опубликовали свою официальную программу, на страницах которой призывали к кардинальному способу решения проблемы афроамериканцев – разрыву с белой Америкой. Они требовали свободы, равноправия по закону и равных возможностей для афроамериканцев наряду с белыми, но, самое главное, они требовали создания собственного государства, землю для которого – плодородную и богатую минералами – им должны предоставить бывшие белые рабовладельцы. Более того, они должны взять на себя обязательство поддерживать и удовлетворять нужды населения этой выделенной территории «в течение 20-25 лет, пока люди в новом государстве не «станут на ноги» [1].

Законное желание черного населения Америки обрести реальные гражданские права переросло в учении «черных мусульман» в экстремистское требование создания государства в государстве. Утопичность идеи создания черного государства, которое должно четверть века существовать на средства бывших угнетателей не подлежит сомнению.

Не менее утопичными выглядят воззвания к бунтующей молодежи последователей учения З. Фрейда и критиков общества потребления Г. Маркузе и Н. Брауна. Утверждая репрессивный характер современного общества и факт подавления в нем индивида и отчуждения его от этого общества, от своего труда и, в итоге, от самого себя – своих желаний и влечений – мыслители призывали своих последователей отказаться от участия в жизнедеятельности подавляющего личность социума. «Великий Отказ» (терминология Г. Маркузе) представлялся философам

возможным через высвобождение первичных влечений человека (инстинкта жизни и инстинкта смерти) и следование им. Причем, если Г. Маркузе говорил о высвобождении эротического инстинкта как об одной из форм «Великого Отказа» [2], Н. Браун возвел следование этому инстинкту в высшую степень, провозгласив эротизированный культ тела как религию и главный принцип счастливой человеческой жизни [3].

Таким образом, обоснованное стремление идеологов молодежного протеста избавить личность от репрессии социума вылилось в весьма утопичную идею перестать жить в соответствии с законами этого социума и следовать своим первичным природным инстинктам. Как показала практика, возведение во главу угла полового инстинкта и провозглашение принципа свободной любви в тех же общинах хиппи привело их в тупик межличностных отношений, гипертрофировав инфантилизацию, искажив нравственность и мораль.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. The Muslim Program. URL: <http://www.noi.org/muslim-program/> (дата обращения: 14.04.2016).
2. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002.
3. Braun, Norman O. A Reply to Herbert Marcuse // Marcuse, H. *Negations: Essays in Critical Theory*. URL: https://monoskop.org/images/5/57/Marcuse_Herbert_Negations_Essays_in_Critical_Theory_2009.pdf. (дата обращения: 16.06.2016).

ИННОВАЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО КАК СОВРЕМЕННАЯ СОЦИАЛЬНАЯ УТОПИЯ

Работы, имеющие инновационную проблематику, сегодня не нуждаются в обосновании своей актуальности. Термин «инновация», в течение столетий использовавшийся в качестве узкоспециального и известного ограниченному кругу профессионалов, в конце XX в. превратился в чрезвычайно популярный и вошел в понятийный аппарат самых разнообразных отраслей научного знания. Постепенно в научный оборот были включены и производные от термина инновация словосочетания, такие как инновационная личность, инновационная среда, инновационная де-

Малахова Наталья Николаевна

кандидат философских наук, доцент

Ростовский государственный университет путей сообщения (Ростов-на-Дону, Россия)

тельность, инновационная культура, и, наконец, инновационное общество. Факт появления последнего термина отмечен Л.А. и О.М. Штомпель, которые пишут: «Социум втягивается в особую фазу развития, одной из характеристик которой становится всеобщая инновизация, отсюда и возникновение в теоретическом дискурсе нового термина – «инновационное общество» [1, с.20]. Характеристика современного общества как инновационного становится все более широко употребляемой. Так, в 2009, 2010-х гг в Саратовском государственном техническом университете проводились конференции на тему «Инновационное общество - новая историческая эпоха цивилизационного развития», в 2012г. вышла в свет монография под ред. В.И. Супруна «Инновационный человек и инновационное общество», в а в марте 2015 г. в Сибирском федеральном университете была проведена международная научно-практическая конференция на тему «Современное инновационное общество: динамика становления, приоритеты развития, модернизация». Определение «инновационное общество» не только все чаще используется в научном дискурсе, но и становится важным элементом политической риторики. Так, в документе «Образование для инновационных обществ в XXI в.», принятом по итогам проходившего 16 июля 2006г саммита большой восьмерки, было заявлено «Мы будем способствовать формированию глобального инновационного общества» [2].

Однако, такие заявления представителей властной элиты, подразумевающие переход от теоретизирования к практике, порождают ряд закономерных вопросов, таких как:

- что из себя представляет инновационное общество, каковы его существенные характеристики;
- является ли инновационное общество принципиально новым видом/типом общества (если термин инновация понимать как нечто новое) или это общество, где все подчинено производству инноваций, а инновационная деятельность пронизывает все сферы общественной жизни;
- является ли инновационное общество футурологическим проектом, вариантом общества, которое предстоит построить или это общество уже сформировалось, либо находится в состоянии становления
- и, наконец, каковы масштабы формирования инновационного общества. Является ли этот проект национальным, региональным или трансгосударственным.

Если в поисках ответов на эти вопросы обратиться к работам исследователей, попытавшихся сформировать собственное определение инновационного общества, то можно отметить и интерес к феномену представителей различных областей научного знания, и, видимо, обу-



словленную этим разноплановость определений, а также отсутствие в определениях и описаниях инновационного общества его сущностных признаков. Так, известный европейский ученый, доктор экономических наук, профессор, автор более 130 статей и книг по инновационному менеджменту процессов Б. Санто определяет инновационное общество как «высоко интеллектуальное общество, к тому же в глобальных размерах. Это путь тех, которые избрали целью и формой своей деятельности безостановочное интеллектуальное познание, путь тех, существование которых характеризуется повышенной интеллектуальной деятельностью и стремлением реализовать свои идеи» [3, с.8.]. К.э.н., заместитель министра экономического развития Новосибирской области В.Б. Шовтак предлагает рассматривать инновационное общество с так называемой материалистической и нематериалистической точек зрения. «Если говорить с материалистической точки зрения, инновационное общество — это общество, которое находится на пике научно-технического прогресса, с нематериалистической — это общество, которое восприимчиво к всевозможным новациям в области современных общественных отношений [4]. Профессор Саратовского государственного технического университета, доктор экономических наук, академик, академик и вице-президент Российской академии проблем качества, академик Международной академии экономических наук В.Р. Атоян считал, что «Инновационное общество - это общество, где интеллект и творческий потенциал человека являются ведущим фактором экономического роста и национальной конкурентоспособности, что означает производство новых идей, новых технологий и социальных инноваций» [5]. Он же определил инновационное общество как «высокоэффективную социально-экономическую систему, которой присущ основанный на знаниях и повсеместно доступных информационных технологиях интенсивный способ производства, при котором источником конкурентного преимущества становится новое качество человеческих ресурсов, их способность не только с высокой частотой генерировать новые рациональные идеи, но и обеспечивать максимальный темп их внедрения» [5]. Доктор экономических наук профессор РЭУ им. Г.В. Плеханова А.С. Киселев считает, что «Инновационное общество представляется нам как некая социальная панорама, возникающая перед различными слоями населения в виде социальной материи, обладающей определенным социальным рельефом, суть которого составляют вновь формирующиеся социальные отношения, способные радикально изменить социальный мир в ходе социоинновационного развития [6]. В то же время, доктор психологических наук Н.Б. Березанская считает, что «в узком понимании инновационное общество — это общество, которое основную свою прибыль получает за счет создания и эксплуатации технических новшеств, изо-

бретений» [7, с.99]. Таким образом, можно отметить междисциплинарность исследований инновационного общества, где психологи пытаются манипулировать экономическими понятиями, в то же время, экономисты – социологическими. Определение инновационного общества данное в декларации Санкт- Петербургского саммита G8 в 2006г., гласит «Это общество, которое на постоянной основе ищет, разрабатывает, внедряет инновации и за счет этого все время движется вперед» [2], а многие исследователи вообще не пытаются дать определение инновационному обществу, а используют это словосочетание как расхожее понятие для обозначения общества базирующегося на инновационной экономике.

Наряду с отсутствием базовых характеристик инновационного общества, еще одним проблемным моментом выступает определение временных параметров его существования: является ли оно обществом будущего, то есть футурологическим проектом или концепт инновационного общества представляет собой эмпирическое описание современного общества, констатацию факта проникновения инноваций во все сферы общественной жизни. Мнения исследователей по этому вопросу также разделились. Так, Б. Санто, например, считает, что именно «Современное общество называют инновационным: Innovation Driven Society», а А.А. Понукалин - что инновационное общество мыслится исследователями как общество, которое только предстоит построить, как общество будущего. По его мнению, «В нынешних условиях актуальность образа инновационного общества и его поглощение (построение инновационного общества как общества будущего, причем не отдаленного) – это проблема уже не существования, а выживания [8, с.25]. Губернатор Новосибирской области Юрченко В.А. полагает, что «именно наше время настояло пропитано духом инноваций, что в экспертном сообществе не могла не возникнуть идея инновационного общества как некоей модели общества будущего [9]. Кроме того, термин инновационное общество используется как синоним трансформирующегося общества [10].

Отмеченная нами понятийная неопределенность тем не менее не мешает отметить утопичность концепта, на которую выделенные нами исследователи инновационного общества своими высказываниями сами того не желая указывают. Так А.А. Понукалин обращает внимание на актуальность не теории инновационного общества, а образа. При этом известный исследователь феномена утопии В. А. Чаликова указывает, что «Утопия воздействует на сознание и поведение людей именно через свою образную природу» [11]. На утопизм указывает и превосходство должноствования и образов должноствующего общества над реалиями, которое И. Д. Тузовский выделяет в качестве одной из черт утопии и которое мы видим в работах посвященных инновационному обществу: «для России становление инновационного общества в прямом смысле слова



вопрос жизни и смерти» [4], «построение инновационного общества как общества будущего, причем не отдаленного) – это проблема уже не существования, а выживания».

Характеризуя утопию как форму «наивного мышления», И.Д. Тузовский замечает, что «Задаваясь целью построить образ идеального (с точки зрения автора!) или приближенного по возможности к недостижимому идеалу общества, она отвечает на вопрос «Что должно получиться в итоге», а не «Как это надо сделать». Вопрос «Зачем надо сделать?» в утопии обычно не ставится «наивное» решение вопросов «зачем?» и «как?», принесение их в жертву вопросу «что?», – это отличительная черта утопий [12, с.51]. Эта же черта прослеживается и в исследованиях инновационного общества: «И хотя какого-то общего понимания, что есть инновационное общество, каковы его основные характеристики и отличия от предшествующих типов общества, кто является его главным вдохновителем и движителем, пока нет, очевидно, что эта тема на сегодняшний момент является одной из наиболее актуальных для России» [13, с.9].

Многие исследователи утопии обращают внимание на такую ее черту как конструирование некоего гармоничного и совершенного мира, где под совершенством обычно понимается соответствие двум культурным универсалиям – счастью и справедливости [12]. И вот в итоговом документе саммита мы читаем «Эти действия будут стимулировать инновации, которые способствуют улучшению жизни наших народов, процветанию наших государств и повышению благосостояния всего мирового сообщества». Вопросы справедливости также затрагиваются в рамках концепта инновационного общества. А.С. Киселев полагает, что «В инновационном обществе справедливость распределения результатов экономической деятельности достигается в том случае, если новатор заслуженно получает вознаграждение за свой интеллектуальный труд. Его интеллектуальный капитал в этой ситуации преобразуется в значительный финансовый капитал» [6, с.71]. А В. Л. Иноземцев вообще считает, что инновационная эпоха предполагает неизбежность признания неравенства справедливым явлением, аргументируя это тем, что «Неотчуждаемость инновационных способностей делает их самым мощным инструментом формирования общества устойчивого неравенства. Это неравенство, замечу, обладает еще одной характеристикой, с которой традиционная гуманистическая философия не привыкла сталкиваться. Оно... справедливо. Так как богатство, притекающее к инновационным предпринимателям и инновационным работникам, обусловлено их личными талантом и трудом, оно не выступает результатом эксплуатации человека человеком» [14, с.89-90].

И, наконец, не критичность, свойственную утопическим проектам, можно отметить в безусловно положительной коннотации всего, что

связано с инновациями и инновационным обществом.

Таким образом, на сегодняшний день концепт инновационного общества обнаруживает больше черт социальной утопии, чем реального социально-политического проекта.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Философская инноватика: поиски, проблемы, решения. Ежегодник 2011. Сб. научных трудов / Отв. ред. проф. А.М. Старостин. – Ростов н/Д.: Изд. СКАГС, 2011. – 736 с.
2. Декларация Санкт-Петербургского саммита G8. СПб., 2006.
3. Санто Б. Сила инновационного саморазвития // Инновации. 2004. № 2. С.5-15.
4. Шовтак В.Б. Инновационное общество: будет ли оно в России // Супрун Инновационный человек и инновационное общество/под науч. ред. В.И. Супруна. – Новосибирск: ФСПИ «Тренды», 2012. С.330-339.
5. Атоян В.Р., Лопухин В.Ю. Ориентир на инновации: к вопросу теории инновационного общества // Креативная экономика: ежемесячный науч.-практ. журн. 2010. № 10. С. 49–55.
6. Киселев А.С. Наноиндустрия как приоритет развития инновационного общества (взгляд социолога-управленца) // Вестник НГУ Серия Социально-Экономические науки.2008. Т.8. в. 1. С.67-73.
7. Березанская Н.Б. Инновации в образовании или инновационное образование? // Инновации. №10 (120). 2008. С. 99.
8. Понукалин А. А. Социально - психологические проблемы инновационной деятельности // Изв. Саратов. ун-та Нов. сер. Сер. Акмеология образования. Психология развития. 2010. №2 С.24-27.
9. Юрченко В.А. Инновационное общество как стратегия и цель // Инновационный человек и инновационное общество/под науч. ред. В.И. Супруна. – Новосибирск: ФСПИ «Тренды», 2012. С.9-16.
10. Панкратов И. А., Шамьенова Г. Р. Теоретические основы оценки стратификации инновационного общества // Вестник СГТУ. 2013. №1(73) С.289-295.
11. Чаликова В.А. Утопия рождается из утопии. – Лондон, ОРІ, 1992.
12. Тузовский, И. Д. Утопия-XXI: глобальный проект «Информационное общество» / И. Д. Тузовский; Челябин. гос. акад. культ. и искусств. – Челябинск, 2014. – 389 с.
13. Супрун В.И. Инновационное общество/ под науч. ред. В.И. Супруна—Новосибирск: ФСПИ «Тренды», 2012. С.330-339.
14. Иноземцев В. Л. «Инновационный человек» от мифов к реальности// Инновационный человек и инновационное общество/под науч. ред. В.И. Супруна. – Новосибирск: ФСПИ «Тренды», 2012. С.77-91.

КОСМИЧЕСКАЯ АРХИТЕКТУРА: ОТ УТОПИИ К РЕАЛЬНОСТИ

«Утопия» – это книга сэра Томаса Мора, в которой описана страна, которой не существует. От этой книги пошла целая традиция, связанная с утопической литературой, проектов по идеальному устройству общества. Русская архитектурная утопия начинается с Петра I. Французский архитектор Леблон создал проект самого прекрасного города на земле Санкт-Петербурга, но недостаток казны не позволил в полной мере осуществить весь проект, и он был выполнен по более скромному плану, хотя технической новинкой были масляные фонари, которые освещали улицы «северной столицы». Люди всегда мечтали достичь облаков. Вавилонская башня – первая архитектурная утопия человечества. Дворец Советов в Москве – утопия XX века (высота запроектированного здания – 415 м).

Век этот дал миру огромное количество фантастических проектов. Благодаря научно-фантастической литературе Ж.Верна «С земли на луну прямым путем за 97 часов 20 мин» в США была выполнена программа «Аполлон» по высадке астронавтов на луну.

К. Э Циолковский – абсолютный пионер в философии космоса и в науке о живой Вселенной. Вообще появление некоторых его идей невозможно объяснить рационально. Начнем с Земли. «Земля – скверна», «Земля – это страдания». Об этом тысячи лет твердит философия, но дальше революционных идей преобразования, теоретическая мысль человечества не продвинулась. Самые радикальные идеи – это социальная революция. В одной из статей К.Э.Циолковский предлагает разобрать землю до основания – проблема земной скверны будет снята. Кто из предшественников Циолковского в философии мог так радикально решить эту проблему. Никто и никогда. Для этого нужно быть гениально смелым. Человечество давно уже бредит полетам в космос. Только Константин Эдуардович Циолковский не просто сказал о возможности космического полета, но и рассуждал о будущей жизни в космосе, как о predetermined реальном факте для всего человечества. Жизнь полностью подтверждает философию Циолковского, которую он называет «космической философией». «Земля – колыбель человечества. Но нельзя вечно жить в колыбели» – говорил Циолковский. Расширить территорию обитания человека за пределы земли – это воплощение Утопии – только вопрос современных технологий. В 1952 г. Вернер фон Браун выдвинул концепцию жилой космической станции, как следствие этого: осуществление в ближайшем времени лунных и марсианских миссий.

Логоватовская Елена Степановна

профессор, Южный Федеральный Университет (Ростов-на-Дону, Россия)

Космическая архитектура – это теория и практика проектирования и строительства жилой среды в космическом пространстве.

Вопросы колонизации других миров – это предмет разработок кибер-коллективов, а не только одиночек-ученых. Переход человека с земли в космос может показаться несбыточным устремлением, но оно не более утопично, так как, заглянув в глубины вселенной и вооружившись новыми знаниями и технологиями, человек раздвигает пространство жизнедеятельности, расширяет его на разных уровнях, в том числе и архитектурном (сфера архитектурных фантазий и реалии) становится не только прерогативой физиков и инженеров, но и приоритетным вектором развития архитектуры.

Многие мысли сэра Томаса Мора нашли материализацию в общественных новациях, в том числе и в архитектуре. И XXI век в этом смысле не исключение. Поэтому «Утопию» Томаса Мора сейчас читать особенно интересно, сравнивая его с мечтами и тем, что из них стало реальностью. Важно подчеркнуть и то, что Томас Мор показал взаимодействие общего уклада жизни и архитектуры, притом его литературная фантазия воспринималась как правдивое отображение событий. А это в чем-то напоминает труд архитектора – от эскиза до завершения постройки, что предопределяет ответственность, а не только чувство стиля и любовь к новациям и стандартам. В таком случае сэр Томас Мор может быть прочитан как автор архитектурного проекта в его первоначальном и несколько отстраненном виде. Написанный в XVI веке, этот труд не исчез с общественного горизонта.

ПРОГРАММА НЕЙРОФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ В АСПЕКТЕ ЭТИКИ

Ограничение прав женщин связано с двумя факторами, объективно-го и идеологического порядка, хотя идеологический фактор тоже можно рассматривать как объективированный, поскольку в тех исторических условиях он был неизбежен. Монгольское нашествие, которому не сумели противостоять, поставило Русь под власть другой справедливости. Может быть, в чём-то более прогрессивной – страховая медицина, госрезервы, используемые в кризис на благо населения, национальное и религиозное равноправие, высокий социальный статус образованных людей – но в отношении женщин монголы были на уровне тогдашней цивилизации. Существо ценное, иногда полезное, иногда опасное, но ниже

Глебов Евгений Владимирович

доцент, Новый сибирский институт (Новосибирск, Россия)



мужчины. Церковь воспользовалась возможностью лишить женщин онтологического статуса, тем более что это соответствовало священным текстам. Напомню, что в священные тексты входили вовсе не одобренные сейчас РПЦ, в трогательном содружестве с РПЦЗ, без отмены взаимной анафемы, Синодальные издания, как ныне, а то, что монахам тех времен удавалось понять и записать более-менее в духе того, что они считали православием. «Души нет, один пар», «из ребра», «искусилась яблоком» и т.п.; тем более что Церковь пользовалась покровительством ханов, молебны «за доброго царя (Хубилая, Джанибека и т.п. и т.д.)» открывали любую службу. Винить попов в этом нельзя, они в соответствии с указанием Александра Невского [Похлёбкин, 1994, Вып 1. С. 46], выбрали стратегию выживания, которая в итоге и оказалась успешной. Но половину населения при этом ввели в ущербный статус, что плохо сказалось на национальном характере русских и явно не в лучшую сторону изменило историю России. Проект трансграничной миграции интеллектуальной рабочей силы (TLMIL), одним из обеспечивающих которого был Болонский процесс, провалился. По понятным причинам акторы этого проекта не хотят публично признаваться в своей несостоятельности, не в последнюю очередь потому, что это была крупнейшая трансформация европейского общества со времён Просвещения, и первый целиком неудачный общеевропейский социальный сдвиг. Только Ангела Меркель набралась смелости намекнуть, не называя всё своими именами, но достаточно прозрачно: «Следует признать, что проект мультикультурализма провалился, особенно в образовании». «Совет болонских ректоров» перестал собираться с 2010 г., в экспертном образовательном сообществе ЕС разговоры о компетенциях, образовательных 36-часовых кредитах, единых стандартах и т.п. считаются уже неприличными. После того, как в ходе устранения Каддафи французскими ВВС «нечаянно» разбомблены все 34 ливийских ВУЗа, готовившие бакалавров по болонским программам, всем понимающим экспертам всё стало понятно. К сожалению, российское министерство образования и его «мыслетанк» ВШЭ к таковым не относятся. В то время как европейцы, не поднимая особого шума, разрабатывают путь выхода из самопостроенного тупика, мы продолжаем любить труп Болонского процесса. Между тем нас в европейском образовательном пространстве никто не ждёт. С 2011 года введена квота на количество «инокультурных» студентов в университетах ЕС, 12 тыс. человек, и её практически полностью выбирают студенты из США, Индии и Китая. Ирония истории состоит в том, что одним из перспективных вариантов в Европе видят переход на принципы «университетской школы», которые наиболее полно были реализованы в СССР и в элитных университетах Англии. Напомню, что именно Оксфорд и Кембридж сразу отказались от Болонского соглашения. Однако этот

поворот будет связан с гораздо большими трудностями, потому что антропологическая парадигма современного общества изменилась [1].

Зеркальные нейроны зоны Брока в связке с зеркальными нейронами мозжечковой миндалины, обеспечивают уникальную особенность человеческого сознания – автоматического сочувствия находящимся в зоне аудиовизуального восприятия живым существам [2]. Для того чтобы оценить влияние функционирования зеркальных нейронов на современное общество, необходимо понять, что угнетая зеркальные нейроны, телевидением и радио формируется синдром эмоционального выгорания на психофизиологическом уровне личности и недоверие к официальным властям в социуме, совершенно независимо от того, действительно они того заслуживают, или нет. Проблема в том, что гипертоническое возбуждение зеркальных нейронов при одновременном отказе от движения на помощь, в конце концов, формирует рефлекс отказа от сочувствия. Это один из важнейших факторов дегуманизации современного общества, действующий всё более интенсивно на протяжении последних трёх поколений. То, что отказ от сочувствия формируется непосредственно на входе мозговых структур, занятых не только логической, но и эмоциональной компонентой личности, гораздо опаснее других техник манипуляции и невербального воздействия. Мироощущение, в котором отсутствует встроенный аппарат сочувствия, требует либо переноса сочувствия на логическо-понятийный уровень, либо отказа от него как необходимой компоненты личности. Это приведёт к полному изменению ныне социально поощряемого мировоззрения таких профессиональных групп как врачи, учителя и преподаватели, спасатели, священники и т.п. Замещение сочувствия благотворительностью в рамках политкорректности будет не только торжеством либералистической доктрины, но и крупнейшим антропологическим переворотом. Более того, чем невнимательнее вы смотрите телевизор, тем успешнее идёт наработка на отказ, поскольку к замещающему воздействию неотреагированного страдания добавляется подпороговое суггестивное воздействие. Можно предположить, что взрывной рост людей с синдромом пограничного личностного расстройства, особенно среди молодёжи [3], в значительной мере связан с суггестивно внушённой приемлемостью травм и страданий, которая происходит от работающих в фоновом режиме телевизоров. В возрастной категории 18 – 22 года свыше четверти юношей и 3/4 девушек имеют синдром ПЛР, что логично объясняется фактом большого расстройства личности женщин, не имеющих возможности выразить страдание. Даже когда объект явно не нуждается в сострадании, например актёр в фильме ужасов вовсе не испытывает истинных мучений, и мы это вполне осознаём, зеркальные нейроны всё равно реагируют, однако дальнейшая рефлекторная цепь замыкается вовсе не так, как



предусмотрено природой Homo Sapiens. Телерадиосуггестия направляет провокацию физиологических реакций в совершенно другие области мозга, которые никоим образом не взаимодействуют с гуманистическими областями сознания. Вступая в противоречие с остальными нейронными структурами, реализующими мироощущение, «отказные» зеркальные нейроны создают диссонанс в ассоциативных полях подсознания, связанных как раз с областью проработки страдания/сострадания, и формируют предпосылки появления синдрома ПЛР. По понятным причинам, от невозможности адекватно выразить сострадание женщины теряют человеческий облик быстрее, чем мужчины.

Таким образом, функционирование мозга современного человека происходит другим образом, чем у людей дотелевизионной эры. Сейчас накапливается всё больший материал, основанный на наблюдениях мозговой активности в реальном времени, и тот факт, что телеаддикции изменяют эволюционно сформировавшуюся структуру принятия решений, подтверждён прямыми наблюдениями. Насколько существенно это отличие для трансформации политических, экономических и социальных процессов, предстоит выяснить. Необходима исследовательская программа междисциплинарного характера, нацеленная на анализ изменений в мышлении человека, в том числе на нейрофизиологическом уровне. Следует оценить влияние этих изменений на рациональность принятия решений в различных областях деятельности, в первую очередь касающихся образования и воспитания на протяжении всего периода формирования личности. Необходима разработка комплексной государственно-правовой программы реабилитации и профилактики молодёжи с синдромом ПЛР, вызванного гипервозбуждением зеркальных нейронов.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Глебов Е.В. Проблемное поле современной нейрофилософии. // Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований. Материалы XI Региональной научной конференции молодых учёных Сибири в области гуманитарных и социальных наук. / Новосиб. гос. ун-т. Новосибирск, 2013. С. 117 – 124
2. Ramachandran, Vilayanur S., *Phantoms in the Brain*. Harper Perennial, N.Y., 1991
3. Ласовская Т.Ю., Короленко Ц.П., Сарычева Ю.В., Яичников С.В. Распространённость, диагностика и клиника пограничного расстройства личности. – Новосибирск: ООО «Печатный дом Новосибирск», 2013. – 157 с.
4. Похлёбкин В.В. Внешняя политика Руси, России и СССР за 1000 лет. Вып. 1. М., Международные отношения, 1994

РАВНОПРАВИЕ КАК УТОПИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ: ПЕРФОРМАТИВНАЯ ТЕОРИЯ ГЕНДЕРА ДЖ. БАТЛЕР

Проблема равноправия волновала умы философов во все эпохи существования культуры, однако с возникновением возможности построения демократического общества данная тема особенно актуализируется в гуманитарном знании.

Наиболее широкую разработку в философском дискурсе второй половины XX века получила проблема равноправия в корреляции с механизмами власти/подчинения, которая берет начало в исследованиях М. Фуко. Французский философ вводит в философский дискурс ряд идей, которые коренным образом меняют представления о данной проблематике. Американская исследовательница Дж. Батлер переносит категории Фуко в область феминистских исследований и предлагает свое видение проблем гендерного равноправия [1; 2; 3]. Таким образом, нам представляется необходимым раскрыть данную концепцию в контексте утопического дискурса.

Проблематизируя понятие гендера, Батлер обращается к вопросу власти в формировании идентичности человека. Вслед за Фуко она утверждает, что понятия «субъект», «идентичность», «субъектность» являются порождениями исключительно существующего порядка власти, ведь гендер, если воспринимать его в эссенциалистском плане как надстройку над биологическим полом заключается в том, что субъекту предписываются определенные характеристики, роли и стереотипы поведения, которые формируют мужскую или женскую идентичность. Философ предлагает использовать в данном ключе определение перформативности, которое здесь представляет собой набор определенных действий, регулярно повторяющихся, узаконенных социальным и культурным порядком. Посредством таких действий воспроизводятся гендерные роли в культуре. Так, любое определение в культуре, норма и т.д. закрепляются путем многократного повторения и воспроизведения, когда субъекту сначала предписывается необходимость быть кем-то, как-то определяться (чтобы быть признанным), а затем он и сам становится транслятором (и таким образом воспроизводит то, что он был вынужден принять) норм, правил и характеристик, определяющих его идентичность.

Браерская Анастасия Юрьевна

кандидат философских наук

Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



По мнению Батлер, невозможно жить в культуре и никаким образом не определяться. Этим обстоятельством и объясняется самое важное условие поиска идентичности – желание признания. Желание признания в данной концепции определяется в психоаналитическом плане и обозначается как желание желания, то есть такое желание, которое до конца никогда не достигается, не удовлетворяется. Самоидентификация человека происходит благодаря стремлению к признанию. Признание означает вписанность субъекта в пространство культуры. Как считает философ, субъект не сам формирует свою идентичность, это делает за него нормативный порядок. Так, получается, что условием формирования субъективности является степень вписанности субъекта в этот порядок.

Культура строится на бинарных оппозициях, где на одном полюсе находятся понятия нормы, а на другом – отклонения. Например, гетеросексуальная и гомосексуальная ориентация, когда гетеросексуальность является закрепленной в культуре нормой, которая, как принято считать, находится в прямой корреляции с природным предназначением пола, а гомосексуальность воспринимается как аномалия. Однако как утверждает сама Батлер, без своего антипода норма не могла бы существовать. Таким образом, получается, что различные меньшинства, добивающиеся равноправия путем отстаивания своих прав на вписанность в культурный порядок на самом деле только лишней раз его воспроизводят. Так, философ отрицательно относится к борьбе сексуальных меньшинств за свои права (это же относится и к борьбе за женское равноправие), поскольку стремление занять определенную нишу в существующей иерархии нормы означает признавать данный порядок как неизменный, и еще больше проводит отличия между теми, кто изначально был признан «нормальным» и теми, кто был лишен такого статуса в силу своих особенностей.

Итак, гендерные роли закрепляются регулярно повторяющимися действиями, которые воспроизводят их в культурном пространстве. Гендер, если он институционализирован, имеет нормативную природу. В то же самое время, по мнению Батлер, гендерные нормы (как и другие нормативы) не так неподвижны, какими кажутся. Их власть можно объяснить регулярно повторяющимися действиями и ритуалами, каждый раз воспроизводящими их значение в культуре. Таким образом, обнаруживается расхождение между тем, кем человек является на самом деле, и кем он должен быть, движимый желанием признания. Так же проявляется и зависимость от «Другого». Батлер особенно внимание обращает на чело-веческую телесность, рассуждая о том, что тело наиболее уязвимо для «Другой», так как представлено ему еще до обретения «Я».

«Другой» диктует нам то, какими мы должны быть. Желание быть признанным и само признание обуславливают определенность, закре-

пленность. Эта закреплённость может быть гендерной, расовой, классовой и т.д. Гендерные роли разыгрываются в культуре, регулярно повторяются и таким образом закрепляются. Признанный человек – это социально и культурно дееспособный субъект общественной жизни.

Однако как гендер, так и критерии признания не являются неизменными и раз и навсегда данными. Они обладают историзмом, зависят от типа культуры. То же самое можно сказать и о гендерных нормах, которые не являются устойчивым и универсальным образованием. Гендер – это скорее репрезентация отношений, которые выстраиваются в социокультурном порядке, повторяются многократно. Гендер – не сущностная характеристика, а иметь гендер – это скорее ощущать себя мужчиной или женщиной.

Батлер критикует классическую феминистскую теорию за эссенциализм, отказывается рассматривать гендер как стержень человеческой идентичности. Понятия «женщина» или «мужчина» – это «фантазматическая конструкция, отвечающая определенным целям, но отрицающая внутреннюю сложность и определенность самого термина» [1, 164].

Отбрасывая через бинарные оппозиции определенные нормативные характеристики, которые не должны быть приписаны субъекту, нормативный порядок формирует субъективность. Гендерные роли и нормы в культуре институализируются, принимают закреплённую форму, воспроизводятся и разыгрываются посредством социальных ритуалов, а субъект, чтобы утвердиться в своем статусе, стремится быть признанным. Так возникает вопрос, если гендер все-таки не является неизменным понятием, то как можно его определить. Батлер отвечает на этот вопрос, что жизнь вне порядка возможна лишь путем осознания этого факта неизменности и только как критическое действие. По ее мнению, нельзя бояться быть невидимым для «Другого», так как признание только лишний раз подтверждает существующий порядок. Таким образом, можно сделать вывод, что в нормативном порядке культуры равноправие – это утопический проект, который в ее рамках не может быть достигнут.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Батлер Дж. От пародии к политике // Введение в гендерные исследования. Часть II. Хрестоматия. Харьков: СПб., 2001.
2. Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. Пер. Завена Баблюяна. Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2002.
3. Батлер Д. Случайно сложившиеся основания: феминизм и вопрос о "постмодернизме" // Введение в гендерные исследования. Часть II: Хрестоматия. ЦХГИ, Санкт-Петербург: Алетейя, 2001.



УТОПИЯ КАК БАЗОВАЯ ИДЕЯ СОВРЕМЕННОГО ТУРИЗМА

Разного рода утопические идеи и, прежде всего, представленные в общеизвестных произведениях Платона, Т. Мора и других выдающихся мыслителей со времен античности и до наших дней, давно стали объектом научного изучения. Прежде всего, они представляют собой интерес для философов и литературоведов. При этом эти идеи получают все новые трактовки и, следовательно, требуют нового понимания [2]. Однако в корне неверен взгляд на них как на некоторые отвлеченные представления без прямого отношения к действительности и лишённые практического смысла. На самом деле, как минимум, одна широкая сфера деятельности человека в эпоху глобализации в значительной степени базируется на этих идеях. Целью настоящей работы является краткое рассмотрение значения утопии в современном туризме.

В проблеме утопических оснований туризма может быть выделено три «пласта». Первый из них относится к пониманию фундаментальных задач туризма как утопических (см. примеры в [1, 3]). Он может быть определен как «обывательский» в связи с тем, что носителями соответствующих взглядов оказываются, как правило, лица, не имеющие высокой профессиональной подготовки и/или мотивации. Однако такое понимание весьма распространено даже в профессиональном сообществе. Сводится оно к тому, что смысл деятельности туристических организаций сводится, во-первых, к организации отдыха, досуга и «простых» поездок, а, во-вторых, к извлечению прибыли. При этом туризм, будучи по своей природе явлением гораздо больше социальным, нежели экономическим и географическим, предполагает гораздо более широкий спектр деятельности, направленность на решение социальных, экологических и прочих сверх-задач. В этой связи полноценное его развитие по сути своей представляет постоянное преодоление барьеров утопического понимания или, иными словами, превращение утопии в реальность.

Второй «пласт» проблемы, который может быть назван «эстетическим» заключается в следующем. Полное осознание сути утопии предполагает мышление в двух измерениях: реальный мир – идеальный мир и миф («легенда») – история. Эти измерения вполне соответствуют тем основаниям, на которых основываются эстетические суждения туристов. В частности, установлено, что последние делаются в следующих измерениях: аутентичность – искусственность, уникальность – орди-

Рубан Дмитрий Александрович

Ph.D., кандидат геолого-минералогических наук, доцент
Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

нарность, современность – историчность [4]. Иными словами, туристы судят о посещаемых местах примерно в тех же измерениях, что характеризуют утопию.

Наконец, третий «пласт» оказывается самым сложным и при этом наиболее важным для понимания. Он может быть назван «технологическим», т.к. относится к самой организации туристической деятельности. Данный «пласт» составляют три утопических основания туризма. Во-первых, это спрос на утопию. Действительно, важным фактором, мотивирующим путешествие, является стремление к «обнаружению» идеальности, которая может быть связана с ландшафтом (в т.ч. природным), историко-культурным контекстом, общественным устройством, стилем жизни и, наконец, качеством сервиса. Кстати, именно стремлением к утопии можно объяснять проблемы в развитии внутреннего туризма в России: в пределах страны туристы рассчитывают найти то, что является для них обыденным, тогда как посещение экзотических островов, культурных центров Европы, фешенебельных курортов и т.п. представляется значимым в силу их идеализации в общественном сознании. Более того, в туризме сохраняется большой спрос на посещение тех мест, которым присущи некоторые мифические смыслы. Во-вторых, речь должна идти о восприятии посещаемых мест. Большое число туристов уже в ходе путешествий пытаются найти именно что-то идеальное и/или мифическое и, как ни странно для местного населения, действительно находят это. В-третьих, стоит обратить внимание на то, как именно позиционируются туристические продукты и услуги. Зачастую цель поездки рисуется как посещение некоего идеального места и/или проникнутого «загадочностью», «легендарностью». Например, всем знакома реклама турагентств, где курорты Турции, Греции, Египта и других стран показываются не в контексте природной и социокультурной среды указанных стран, а в контексте «идеального» времяпрепровождения современного успешного человека. Таким образом, для туризма характерны спрос на утопию, интерпретация реального мира как утопии и предложение утопии. Стоит отметить, что для разных обществ и разных личностей важность и ценность такой утопии различна. Что касается России, то в силу ряда причин, обсуждение которых лежит вне пределов настоящей работы, утопия является не просто базовой, а определяющей идеей современного туризма, особенно выездного.

Все сказанное выше имеет не только теоретическое, но и сугубо практическое значение. Осознание утопии как базовой идеи современного туризма открывает широкие перспективы для маркетинговых решений и позволяет оценивать ожидаемую удовлетворенность туристов. Более того, как свидетельствует зарубежный опыт исследований [5], рассмотрение индустрии туризма и гостеприимства во взаимодействии



с внешней средой в утопическом контексте позволяет обнаруживать важные закономерности такого рода взаимодействия. Также установление самого факта отмеченного выше осознания свидетельствует в пользу того, что научное изучение туризма в России должно вестись именно в социологическом ключе.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Баранова Н.Н., Ковтун Г.С. Экологический туризм: латуровская «гибридизация» или утопия? // Международный научно-исследовательский журнал. 2016. № 7-1. С. 87–89.
2. Пантин И.К. К проблеме современного понимания утопии // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2005. № 1 С. 194–195.
3. Погорелова Н.В. Перспективы развития туризма в регионе с промышленной и аграрной специализацией // Вестник Поволжского государственного университета сервиса. Серия: Экономика. 2012. № 24. С. 35–39.
4. Kirilova K., Fu X., Lehto X., Cai, L. What makes a destination beautiful? Dimensions of tourist aesthetic judgment // *Tourism Management*. 2014. V. 42. P. 282–293.
5. Simpson T. Tourist utopias: biopolitics and the genealogy of the post-world tourist city // *Current Issues in Tourism*. 2016. V. 19. P. 27–59.

ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ РАБОТЫ ТОМАСА МОРА «УТОПИЯ» В СТРУКТУРЕ ВОСПИТАНИЯ

«Для того, чтобы человеку хорошо прожить свою жизнь, ему надо знать, что он должен и чего не должен делать. Для того, чтобы знать это, ему надо понимать, что такое он сам и тот мир, среди которого он живет. Об этом учили во все времена самые мудрые и добрые люди всех народов» - рекомендует в своём итоговом труде «Путь души» («Путь жизни») Л.Н.Толстой [2].

Знания, необходимые человеку для того чтобы хорошо прожить свою жизнь, мы понимаем как – общечеловеческие ценности.

Общечеловеческие ценности, являющиеся основой воспитания человека, есть выработанные и накопленные достижения духовного, нравственного и эстетического опыта, вошедшие в жизнь человеческого

Трофимчук Александр Григорьевич

кандидат педагогических наук, доцент (Новочеркасск, Россия)

сообщества и позволяющие поддерживать определенный уровень духовно-нравственного равновесия в обществе.

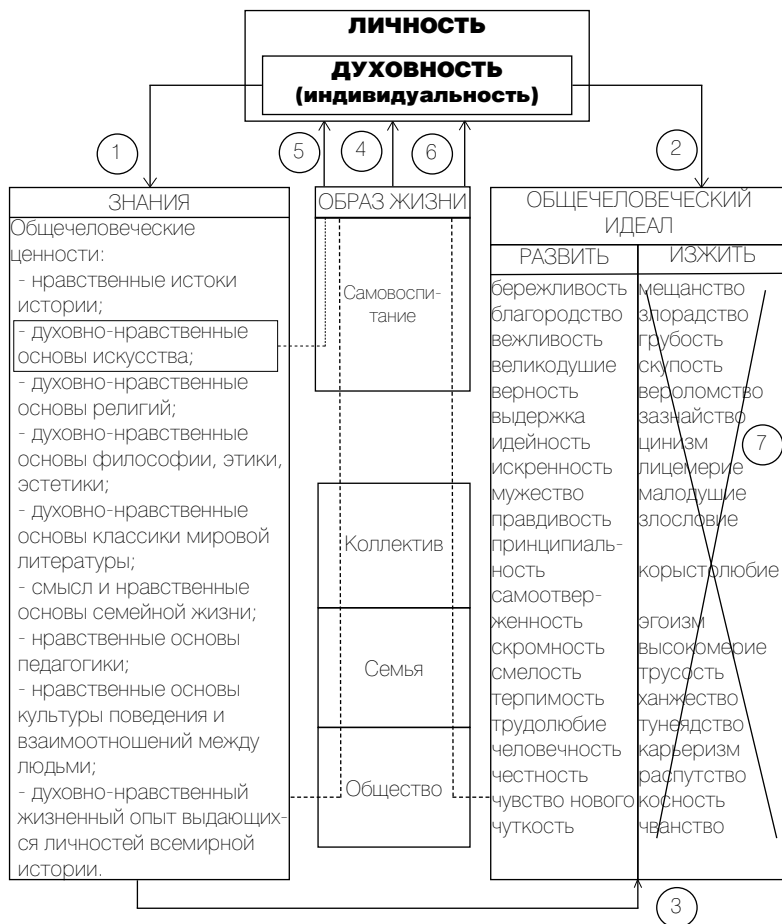
Общечеловеческие ценности, способствующие воспитанию (совершенствованию духовного мира человека), содержат: духовно-нравственные основы: религий; философии (этики, эстетики); искусств (изобразительного - в виде полотен (репродукций) картин художников - реалистов, архитектурных памятников и скульптур; шедевров музыкального искусства в виде аудиозаписей известных и почитаемых во всем мире исполнителей; фильмов выдающихся режиссёров с участием известных актёров, признанных шедеврами во всем мире в виде видеозаписей и др.); классики всемирной (отечественной) литературы; культуры поведения и взаимоотношений между людьми; духовно-нравственный жизненный опыт выдающихся личностей всемирной истории; нравственные истоки истории государства (народа); нравственные основы педагогики; нравственные основы и смысл семейной жизни [3].

Процесс воспитания на основе общечеловеческих ценностей (см. Рис. 1), представляет обогащение индивидуальности (и личности) человека положительными эмоциями: альтруизма, героизма, гуманизма, красоты, любви, милосердия, патриотизма, радости, сочувствия, эмпатии и знаниями, как он должен жить и что он должен и не должен в жизни делать, а также развитыми положительными моральными качествами общечеловеческого идеала современной этики (бережливости, благородства, вежливости, великодушия, верности, выдержки, духовности, идейности, искренности, мужества, правдивости, принципиальности, самоотверженности, скромности, смелости, терпимости, трудолюбия, человечности, честности, чувства нового, чуткости; с одновременным изжитием противоположных отрицательных: зазнайства, злословия, карьеризма, корыстолюбия, мещанства, распутства, скупости, ханжества, чванства, эгоизма, злорадства, грубости, вероломства, цинизма, лицемерия малодушия, высокомерия, трусости, тунеядства, косности [1]), применёнными в повседневной жизнедеятельности [3].

На примере анализа работы Томаса Мора «Золотая книжечка, столь же полезная, сколь и забавная о наилучшем устройстве государства и о новом острове утопия» [4], поясняем процедуру поиска ответов на вопросы, - что должен и не должен человек в жизни делать?

«Кн.І. Петр Эгидий, уроженец Антверпена, человек, пользующийся среди сограждан большим доверием и почетом и достойный еще большего. Неизвестно, что стоит выше в этом юноше – его ученость или нравственность, так как он и прекрасный человек и высокообразованный. К тому же он мил со всеми, а к друзьям особенно благожелателен, любит их, верен им, относится к ним так сердечно, что вряд ли найдешь где другого человека, которого можно было бы сравнить с ним в отно-





Примечания:

1. Врожденный потенциал духовности устремляет личность с одной стороны к знаниям (общечеловеческим ценностям) (1) и с другой стороны к общечеловеческому идеалу (2).
2. Полученные духовно-нравственные знания укрепляют в сознании личности необходимость стремления к общечеловеческому идеалу (3).
3. В течение жизни личность увеличивает потенциал духовности, получая духовно-нравственные знания (в учебном заведении и самостоятельно) (4), укрепляя не-положительные эмоции духовно-нравственными средствами искусств (5) и развивая нравственный облик через поступки, мысли, дела и общение с людьми в семье, коллективе, обществе и процессе самовоспитания (6).
4. Личность, развивая каждое положительное моральное качество, постепенно изживает противоположное отрицательное, приближается к общечеловеческому идеалу повышая свою духовность (например, развивая вежливость - изживаем —> грубость (7)).

Рис.1 Структура процесса воспитания.

УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

шении дружбы. Он на редкость скромен, более всех других ему чужда напыщенность; ни в ком простодушие не связано в такой мере с благо-разумием. Речь его весьма изящна и безобидно-остроумна.

Кн. II. У них имеются в ходу две игры, более или менее похожие на игру в шашки: одна – это бой чисел, где одно число ловит другое; другая – в которой пороки в боевом порядке борются с добродетелями. В этой игре в высшей степени умело указывается и раздор пороков между собою, и согласие их в борьбе с добродетелями, а также то, какие пороки каким добродетелям противопоставляются.

Действительно, у всякого рода живых существ жадность и хищность возникают или от боязни нужды, или, у человека только, от гордости, вменяющей себе в достоинство превзойти прочих излишним хвастовством своим имуществом.

Ни один ужин не проходит без музыки; ни один десерт не лишен сладостей. Они зажигают курения, распыскивают духи и вообще делают все, что может создать за едой веселое настроение.

Утопийцы придерживаются следующих положений: душа бессмертна и по благодати божией рождена для счастья; наши добродетели и благодеяния после этой жизни ожидает награда, а позорные поступки – мучения.

Добродетель они определяют как жизнь, согласную с законами природы. Среди утопийцев есть лица, которые отвергают, как вредные, удовольствия настоящей жизни, стремясь через бдение и в поте лица только к будущей, и сохраняют все же веселость и бодрость в надежде на ее скорое достижение.

Вывод: Я должен(на) развивать положительные свойства личности, описанные в книге и изживать отрицательные.

Свои поиски ответов на вопросы, – что я положен и не должен в жизни делать? – мы вписываем в Таблицу 1, которую регулярно (ежедневно) пополняем.

таблица 1

Что я должен(на) и не должен(на) в жизни делать	
должен(на)	не должен(на)
<ul style="list-style-type: none">• любить своих друзей;• быть скромным;• создавать приподнятое настроение за столом при приеме пищи;• заботиться о своей бессмертной душе;• быть веселым и добрым	<ul style="list-style-type: none">• быть жадным;• хвастаться своим имуществом;• допускать в жизни позорные поступки

Каждый вечер (регулярно) я (мы всей семьёй) примерно в 20 часов, занимаюсь (емся) самовоспитанием (взаимовоспитанием). Слушаю (ем) любимые музыкальные произведения; пою (ём) под караоке свои



любимые песни и романсы, читаю (читаем вслух и обсуждаем) работу Томаса Мора «Золотая книжечка, столь же полезная, сколь и забавная о наилучшем устройстве государства и о новом острове утопия» и выделяю (совместно выделяем) ответы на вопросы, что должен и не должен человек в жизни делать и делаем записи в свой Дневник самовоспитания, в соответствующую, не прекращающуюся Таблицу 1; рассматриваю и повторяю (совместно обсуждаем предыдущие записи в Таблице 1); смотрю (смотрим и обсуждаем) видеофильмы и видеопрограммы высокого духовно-нравственного содержания; занимаюсь (совместно занимаемся) развитием очередного положительного морального качества и изжитием противоположного отрицательного с записью в Дневник самовоспитания; играем в настольную, семейную, образовательную игру «Занимательная этика»; рассматриваю, анализирую (совместно рассматриваем и анализируем) сайты в интернете и альбомы высокого изобразительного искусства, делаю (делаем) записи в Дневник самовоспитания; анализирую (совместно обсуждаем и анализируем) текущие духовно-нравственные события общественной жизни: ЗОЖ, ТВ и радиопрограммы, фильмы, премьеры, концерты, вернисажи; планирую (планируем совместные) творческие дела, приносящие пользу окружающим людям; в заключении, посылаю (совместно посылаем) красивые, добрые и высоконравственные мысли – чтобы всем людям было хорошо!

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Словарь по этике / Под. ред. А.А. Гусейнова и И.С. Кона. М.: Политиздат, 1989. – 447с.
2. Толстой Л.Н. Путь жизни /Л.Н.Толстой. М.: Республика, 1993. – 431с.
3. Трофимчук А.Г. Воспитание на основе общечеловеческих ценностей: монография / Новочеркасская гос. мелиор. акад. Новочеркасск, 2009. – 170с. Деп. в ИНИОН РАН 3.6.2009. №60749.
4. Утопический роман XVI-XVII веков. Библиотека всемирной литературы. Т.34. Москва: Художественная литература, 1971. – 507с.

ГЕНДЕРНЫЕ УТОПИИ: ИСКОРЕНЕНИЕ ГЕНДЕРНОЙ ПОЛЯРИЗАЦИИ

Принято считать, что утопий в обществе XXI века больше нет. Последняя русская – коммунистическое светлое будущее – развеялась более двадцати лет назад. Утопия – то чего нет в реальности, но есть

Попов Филипп Иванович

магистрант, НИУ Высшая Школа Экономики (Москва, Россия)

в сознании людей, некая идея, поражающая одного и поддерживаемая другими, ушедшая из сознания индивидов вместе с закатом творчества писателей-фантастов XX века.

Однако, человек так устроен, что жить совсем без мечты он не может. «Человек без утопии страшнее, чем человек без носа», – когда-то писал Честертон. Общество не может развиваться без какого-либо ориентира, цели, к которой оно должно стремиться.

В рамках психологических исследований существует несколько интересных утопий – теорий о том, что могло бы быть. Так, существует теория, которая предполагает абсолютное психическое здоровье большинства населения. Такая теория родилась в ответ на массовые неврозы и войны последних полутора веков. Несмотря на то что теория довольно новая, ее основателями считаются такие известные исследователи как Маслоу, Скиннер [1] и Морено [2].

Абрахам Маслоу [3] говорил о таком утопически здоровом обществе следующее: «Убежден, что это будет анархическое общество (анархическое в философском смысле этого слова), оно будет привержено культуре даосского толка, культуре, основанной на любви, предоставляющей людям гораздо большую свободу выбора, чем предоставлено нам нашей культурой». Отец психодрамы Морено подмечал, что в таком обществе действительно могут жить исключительно полностью психически здоровые люди, чего не встречается в реальности, поскольку человеческие стереотипы, невротизмы, фобии и мании не позволят людям создать подобное общество. Ученые столкнулись с еще одной интересной особенностью. Для создания подобного общества необходимо, чтобы человечество полностью пересмотрело свои взгляды на гендерные отношения. Должна воплотиться другая своего рода утопия, уже гендерная.

Татьяна Бендас [4] в своем классическом учебном пособии по гендерной же психологии замечает: если подойти к вопросу о гендере довольно грубо, существует три точки зрения: преимущество мужчин, преимущество женщин, одинаковые отношения полов. Причем мужчины традиционно противопоставляются женщинам и наоборот. Бендас так же приводит интересные данные, согласно которым, как правило, исследователи-женщины находят в данном вопросе преимущества своего пола, в то время как исследователи-мужчины часто получают кардинально противоположные результаты. Бендас указывает на существующую так называемую гендерную поляризацию. О гендерной поляризации пишет так же Сандра Бем [5]: «Гендерная поляризация – фактор, организующий общественную жизнь вокруг мужских и женских различий, формирующий культурную связь между полом и практически любым другим аспектом человеческого опыта, включая манеру одевать-



ся, социальные роли и даже способы выражения эмоций и переживания сексуального желания». То есть если гендерная поляризация перестанет существовать, все различие между мужчинами и женщинами, утрировано, можно сузить до биологической репродуктивности. Согласно Бем, «представители полов не будут культурно идентифицироваться по различиям в стилях одежды, различным социальным ролям, личностным характеристикам или по сексуальным и эмоциональным проявлениям в партнерстве: все эти культурные признаки для распознавания пола будут значить не больше, чем сейчас значит цвет глаз или размер обуви», что определенно должно помочь реализации большой психологической утопии, о наличии которой мы писали выше.

Если сценарии нашего поведения и реагирования перестанут включать гендерный фактор, различия между мужским и женским больше не будут располагаться на оси культурных координат. Таким образом мы полностью избавимся от понятий маскулинности, феминности и андрогинности и пр., как сейчас отсутствуют такие понятия, как специфика эротических предпочтений в зависимости, например, от полихромности («hetero-eye-colored» eroticism), монохромности («homo-eye-colored» eroticism) или сочетания («bi-eye-colored» eroticism) этих особенностей радужной оболочки глаз.

У американцев и русских (в зачаточном виде) существует некая общая личностная ценность – свободный выход за пределы условных границ характеристик, определяемых происхождением — например, пола, расы и касты. Гендерная поляризация эту ценность нивелирует.

На данный момент мы привыкли делить мир на мускулинный и феминный типы, оставляя андрогинов вне рамок изучения. Шон Берн, автор еще одного классического труда по гендерной психологии [6], пишет по этому поводу вот что: «Рассмотрим для примера гендерно-поляризирующую дихотомию между мужской автономией и женской зависимостью. Несмотря на то, что все человеческие существа являются одновременно и неоднородно как отдельными и автономными индивидуальностями, так и полностью взаимосвязанными и взаимозависимыми членами человеческого общества, этот двусторонний факт человеческого бытия не отражен ни в одной концепции гендерно-поляризирующей культуры». Для меня является показательным другой пример – существует представление о мужской рассудочности и женской эмоциональности. О преобладании мозга у разных полов. Но психологи знают – человеческая психика нераздельно рациональна и эмоциональна. Эти два примера позволяют понять, насколько на самом деле мужское и женское связано в отдельном человеке.

У каждого отдельного человека представление о том, как должны выглядеть и вести себя «настоящие женщина и мужчина». Однако, таких «настоящих» не существует в реальности. Они отличаются от мужчин и жен-

щин биологических - реально существующих. Мужчины и женщины, под воздействием все той же гендерной поляризации и вытекающих из нее социальных стереотипов, проникаются мыслью, что их образ может быть «не натурален», что нужно соответствовать таким критериям как «мужественность», «женственность» и «правильное поведение». То есть реальным живым людям кажется, что они должны быть ближе к не существующему «Настоящему человеку». В процессе своей жизнедеятельности они отмахиваются от стиля поведения, который был изначально заложен в них и стремятся соответствовать. У этого явления имеется обратная сторона, по тем или иным причинам, в рамках все той же поляризации индивид, хотя бы из протеста, может присваивать себе черты противоположного пола, чем может навлечь на него остракизм общества.

Гендерная реполяризация – состояние общества в котором различия между мужским и женским будут сведены только к репродуктивной функции, не представляется возможным на данный момент и остается утопичным. Для реализации гендерной реполяризации нам придется заменить социальные институты и ввести новые культурные дискурсы, что само по себе является утопичным. Чтобы искоренить гендерную поляризацию требуется настоящая личностная психологическая революция в каждом отдельном человеке и глубокие изменения в его шаблонах психики и сексуальности. Такая революция заставила бы нас перестать оценивать факт гендерной принадлежности человека. Исходя из невозможности провести такую революцию, мы можем рассматривать идею искоренения гендерной поляризации как утопическую, что тем не менее не мешает нам рассматривать ее, как и любую другую научную теорию.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Skinner B. Recent Issues in the Analysis of Behavior, 1989.
2. Морено Я. Театр спонтанности / под ред. Б.И. Хасана; Фонд ментального здоровья, Красноярск, 1993
3. Маслоу А. Мотивация и личность. Питер, 2004
4. Бендас, Т. В. Гендерная психология лидерства: монография / Т. В. Бендас; Оренбург. гос. ун-т, Гуманитар. фак., Каф. психологии. – Оренбург: ИПК ГОУ ОГУ, 2000. – 167 с.
5. Бем С. Линзы гендера: Трансформация взглядов на проблему неравенства полов. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – 336 с.
6. Берн Шон Меган Гендерная психология. (Секреты психологии). СПб.: прайм-ЕВРОЗНАК, 2001. – 320 с.

КОНЦЕПТ «СОВЕТСКАЯ УТОПИЯ»

Во взаимодействии разных теорий утопического рождается концепт «советской утопии», который, с одной стороны, узнаваем и растиражирован, а с другой – методологические неясен. «...Он [конструкт «советской утопии»] вводится в разговор как нечто само собой разумеющееся, неизбежно принимает форму оксюморона («воплощенная утопия», или, в негативном варианте, — «нереализованная утопия») и, конечно, отличается излишней генерализацией» [1; 43].

Говоря о советской утопии, обычно вспоминают определенные архитектурные объекты и проекты 20-х – 50-х гг., наполненные утопическим содержанием. Но результаты деятельности утопического сознания в СССР (в разные периоды истории) не сводились исключительно к архитектурным проектам. Все эти проекты стали важной частью одного большого советского утопического проекта, направленного на построение идеального коммунистического общества.

Попробуем обозначить характерные формальные и содержательные признаки советской утопии, отличающее этот проект от множества других утопических проектов в истории культуры.

Первым признаком является марксистская философия, на которой, собственно, и строилась советская идеология. Одним из положений марксистской критики утопии, которая являла собой отражение незрелости общественных отношений, стал тезис о спекулятивности и умозрительности утопических проектов: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [2; 4]. Именно направленность на изменение окружающей действительности, наличие четко поставленной цели и обозначенных задач для ее достижения позволяют говорить о такой черте советской утопии как проективность.

Проективность заключается в целенаправленном и методичном движении к идеальному обществу. Различные проекты классиков утопической мысли, среди которых Т. Мор, Т. Кампанелла и др., рисуют образ идеального общества, но это идеальное состояние уже достигнуто, пути движения к нему не обозначены. Советская же утопия, продемонстрировавшая провал идеи «большого прыжка» в идеальное будущее, обозначает целый ряд действий в построении этого будущего. «...утопию можно построить, ибо власть в стране находится в руках партии, которая знает Цель и знает путь, ведущий к Цели» [3; 109].

Следующая, связанная с проективностью, черта – программность. Движение к идеальному обществу не умозрительно, оно предполагает

Романенко Максим Андреевич

магистр культурологии, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

осуществления ряда действий, которые зафиксированы в программах, декретах и манифестах¹. Вместе с тем, стремление к конкретной цели, в случае советского опыта – построения коммунизма, говорит о такой характеристике, как телеологичность.

Важной чертой также является плотное взаимодействие теории и практики, которое позволяет назвать советскую утопию реализованной. Шацкий в своей классификации утопий выделяет утопию политики, значение которой автор видит в борьбе за практику – «утопия приобщается к практике, а политика — к идеалу» [4; 136]. Такой взаимодействие позволяет расположить идеалах в пределы досягаемости и обозначить его как цель.

Практическая воплощенность советской утопии также наблюдается в ряде примеров архитектурных сооружений, помещенных в политический и экономический контекст и призванных служить достижению идеала. Архитектура 20-х годов XX в. была пронизана революционным пафосом, наполнена борьбой и устремлена в будущее. Идеи о всеобщем счастье и справедливости находили предметно-пространственную оформленность. Архитектура вторглась в повседневность и начала переустройство жизни. Например, популярные в то время дома-коммуны должны были стать воплощенным идеалом общественного бытия – образцом обобществления и коллективизма. Так, проектная конкретизация и реализация определили направление развития советской утопии.

Новое общество требовало, соответственно, и нового обитателя. Идея о создании нового человека пронизывала многие проекты советской утопии. Эта идея парадоксальна: счастье, оказывается, невозможно без насилия. Л. Геллер, «Ленин отнюдь не руссоист: новый человека будет создан дрессировкой, а не убеждением» [5; 178]. Именно через принуждение предполагалось вести в будущее тех, кто не понимает своего счастья.

Для советской утопии также характерна диалектическая взаимосвязь с другой формой «ложного сознания» – идеологией. Несмотря на то, что утопия, как сознание, направленное на изменение, в советской реальности требовала закрепления достигнутых результатов и сохранения такого положения вещей², чем, по мнению Манхейма, характеризуется уже идеология. «Идеология перебрасывает мост между мечтой-утопией, сном о золотом веке и реальностью. С помощью Слова реальность ликвидируется, объявляется несуществующей» [3; 113], – так комментирует связь утопии и идеологии М. Геллер. Он подчеркивает, что новая идеаль-

¹ Программа утопического строительства изложена у Ленина в таких работах, как «Государство и революция», «Неминуемая катастрофа и как ее избежать», «Очередные задачи советской власти» и в целом ряде других работ.

² Здесь в качестве примера можно привести Конституцию 1936 года, провозгласившую победу социализма в СССР, т.е. частичное достижение идеального общества оказалось юридически закреплено.



ная реальность, существуя, в большинстве своем, в виде теории, как бы надстраивается над реальностью, ликвидируя ее.

Еще одной важной чертой советской утопии является ее тотализирующий, комплексный характер. Наряду с изменением «базиса» в виде экономики, идеи утопии пронизывают и остальные сферы жизни. На место старых институтов семья, морали, науки и образования должны были прийти новые: новая семья, новая мораль, новая наука и новое образование, нацеленные на достижения идеала. Наряду с государственной, т.н. «официальной» утопией, утопический дискурс дополняют проекты и в художественной творчестве – искусстве, архитектуры и литературе, что также позволяет утопии глубже проникнуть в жизнь общества и кардинально его изменить.

Перечень характеристик советской утопии можно еще продолжать, но мы ограничимся этими, как наиболее полно отражающими ее сущность. Стоит, также отметить, что перечисленные характеристики являются особенностями на самостоятельно, а в своем единстве. Именно во взаимодействии они и образуют тот феномен, который называется советская утопия.

На основании этих характеристик, можно сделать вывод о том, что советская утопия представляет собой проект, имеющий четкую цель в виде построения коммунистического общества, ставящий определенные задачи, направленные на достижения этой цели, – ликвидация частной собственности, развитие коллективизма, изменение производственных отношений и т.д., пронизывающий все сферы жизни человека, основанный на принуждении и формировании нового человека, а также тесно связанный с идеологией как формой узаконивания и сохранения нового «идеального» порядка.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Каспэ, И. Навык утопического взгляда: на материале авторских фотографий последних десятилетий социализма // Социологическое обозрение. – 2015. – Т. 14. – № 2. – С.41-69.
2. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения. – М. 1955. Т 3. С. 1 – 4.
3. Heller, M. Утопия в советской идеологии // *Revue des etudes slaves*. – 1984. – VOL. 56. – № 1. – С. 105-113. [Электронный источник]. URL: http://www.persee.fr/doc/slave_0080-2557_1984_num_56_1_5389 (доступ на 05.10.2016 г.)
4. Шацкий, Е. Утопии / Шацкий, Е. Утопия и традиция: Пер. с польск. / Общ. ред. и послесл. В. А. Чаликовой. – М.: Прогресс, 1990. С. 15 – 204.
5. Геллер, Л. Нике, М. Утопия в России. – СПб.: Гиперион, 2003. – 312 с.

СОЦИАЛЬНАЯ УТОПИЯ В АРХИТЕКТУРЕ СОВЕТСКОГО АВАНГАРДА (НА ПРИМЕРЕ ТВОРЧЕСТВА М. Я. ГИНЗБУРГА)

Масштабный социальный эксперимент по созданию нового общества развернулся в России с 1917 года [4]. Резко изменились все сферы жизни; приток рабочих в города, урбанизация, развитие техники и внедрение новых изобретений (металлических конструкций, железобетона), – всё это меняет традиционный уклад жизни, разрушает сложившиеся формы и требует решения новых проблем. В первую очередь они связаны с появлением нового социального заказа, связанного с быстрорастущим рабочим классом [6]. Требуется новое жильё, новая организация питания, досуга, культурно-массовых зрелищ, образования, здравоохранения. Невозможно рассматривать каждую часть отдельно, город проблематизируется как единое целое. Авангардные течения во многом являются ответом на «шок от жизни мегаполиса», описанного Г. Зиммелем [7],[3].

Строительство откликнулось на эту ситуацию и стало мощным средством для внедрения нового образа жизни и одновременно – его глашатаям. Архитектура сама по себе призвана оформлять повседневную жизнь человека, но оформляя, она её же формирует. Эта логическая связь и была положена в основу всего строительства: предметно-пространственная среда способна построить новые социальные отношения, сделать нового человека. Архитектура понимается теперь как «машина» по перестройке человека.

Отсюда возникает вопрос, как именно социальная утопия воплощается в утопии архитектурной и как архитектурная утопия преломляется в столкновении с реальностью жизни и подстраивается под неё. Проблемное поле очень широко. Перестройка быта, наиболее консервативной сферы жизни, связывалось с его коллективизацией, то есть изъятием части функций (готовка еды, стирка, присмотр за детьми и другие) из личного ведения, передача их коллективу. Это же обеспечило бы и освобождение женщины от кухонного рабства и увеличение вдвое количества свободных рабочих рук. Кроме того, необходимо было оптимизировать затраты на строительство – разрабатывались новые дешёвые материалы, детали должны были воспроизводиться серийно.

Связи архитектуры и утопии посвящено несколько классических исследований (Manfredo Tafuri "Architecture and Utopia", А.В. Иконников

Пронина Анна Кирилловна

магистрант

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (Москва, Россия)



«Утопическое мышление и архитектура»), но этот вопрос не теряет своей актуальности в связи с градостроительной ситуацией в России и не только, варварским сносом зданий (Дом Стройбюро) и перестройкой, реставрацией памятников конструктивизма (Шаболовка, дом Наркомфина и другие).

Поставленную проблему связи утопических проектов с реальными и прогнозируемыми нуждами общества мы хотим рассмотреть на примере одного из самых известных авангардных архитекторов. Моисей Яковлевич Гинзбург, архитектор-конструктивист, один из основателей творческой группы ОСА («Объединение современных архитекторов», с 1925 года), редактор журнала «Современная архитектура» – главного печатного органа конструктивистов и проводника их идей.

Наша задача рассмотреть работу Гинзбурга последовательно на пяти уровнях в вертикальном разрезе: от уровня жилой ячейки к уровню комплексного предметно-пространственного оформления (дизайна) ячейки, затем жилого комплекса, затем района и, в конце концов, к планированию города целиком. Каждая часть мыслилась в совокупности со всем целым.

Социальной функции архитектуры отвечает функциональный метод, который Гинзбург формулирует в своих статьях «Стиль и эпоха: проблемы современной архитектуры», «Целевая установка современной архитектуры» и других. Архитектурная форма должна быть целесообразна и функциональна, эклектика и декоративность отвергается. Однако конструктивисты не отрицают эстетику совсем, она лишь перестаёт быть самоцелью. Это техницистская эстетика, то есть открывшая в ранее сугубо утилитарных конструкциях источник творческого формообразования [5]. Задачи эстетической выразительности подчиняются функциональному подходу. Цель архитектора-конструктора – «изобретение новых социальных конденсаторов жизни – новых типов архитектуры», где должны родиться новые общественные взаимоотношения [1].

Деятельность Гинзбурга разнообразна, он также участвовал в разработке градостроительных стандартов, возглавляя секцию типизации Стройкома РСФСР, которая серии типовых ячеек минимальной площади, оптимальных для жизни разных групп населения (семейных, одиноких). Это была действительная экспериментальная разработка, обоснованная научным расчётом всех параметров (траектории движения, освещённость, проветриваемость, высота), в том числе, чисто психологической природы (восприятие окраски поверхностей, их фактур) [2]. Наиболее знаменит из них дом на Новинском бульваре (Дом Наркомфина), который был построен в серии шести экспериментальных домов «переходного типа» (ячейка типа F), таких, где часть функций уже была обобществлена, но всё-таки сохранялась возможность и личного быта.

Гинзбург считал, что к новому быту надо походить постепенно, утопия мыслилась вполне достижимой, постепенное внедрение научного метода в быте привело бы к ней. Следующий логический шаг, дом-коммуна, разрабатывался уже коллегами Гинзбурга. До следующих этапов (градостроительный проект Москвы и дезурбанизация) дело так и не дошло.

Цель, постепенным путём к которой были дома переходного типа, так и не была воплощена. Это было связано со сменой культурного климата в стране, ужесточением государственного контроля, переходом к риторике, невозможной для нормального свободного творческого процесса; с 1932 года ведущим стилем становится неоклассика. Также анализ теории и практики Гинзбурга позволяет показать, что «эксперимент» не удался и сам по себе: жизнь не укладывалась в рамки идеи, не поддавалась машинной эстетизации, в конце концов, не превращалась в искусство. Уже сразу после окончания строительства многие здания использовались не по назначению, общественные помещения не использовались, жизнь семьи протекала внутри собственной ячейки. Население городов росло, из-за постоянной нехватки площадей жильцов уплотняли, игнорируя точнейшие расчеты и научные выкладки теоретиков.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Гинзбург М.Я. Целевая установка в современной архитектуре // Современная архитектура. 1927 No.1. С. 4-10.
2. Гинзбург М.Я. Жилище. М. 1934.
3. Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь // Логос. 2002 No 3. С. 23-34.
4. Иконников А.В. Утопическое мышление и архитектура. М., 2004.
5. Хан-Магомедов С.О. Конструктивизм. Концепция формообразования. М., 2003.
6. Хан-Магомедов С.О. Архитектура советского авангарда в 2 тт. М., 1996.
7. Tafuri M. Architecture and Utopia. London, 1976.

УРБАНИСТИЧЕСКИЙ УТОПИЗМ В ХХІ В.: ГОРОДА–МЕХАНИЗМЫ ИЛИ ГОРОДА–ОРГАНИЗМЫ?

Подлинным началом третьего тысячелетия стало 11 сентября 2001 года по нью-йоркскому времени, когда авиалайнер Boeing 767-223ER авиакомпании American Airlines врезался в северную башню Всемирно-

Хвостикова Василина Олеговна

аспирант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

го торгового центра: «Это и есть настоящее начало XXI века – не то, праздновавшееся нами как надежда на человеческое взаимопонимание, торжество гуманистических ценностей – словом, все то, что мы еще недавно вкладывали в понятие «миллениум». А подлинное, политическое. Именно с 11 сентября 2001 г. мы начинаем жить в другом мире» [1; 483].

Крупнейшая трагедия в истории США транслировалась в прямом эфире, благодаря чему миллионы людей со всех уголков планеты стали очевидцами происходящих событий. Данный факт поставил точку в вопросе, каким будет XXI век. Определенно он будет веком глобализации, расширяющейся благодаря информационным технологиям.

Э. Гидденс отмечает: «Было бы ошибкой думать о глобализации только как о процессе роста мирового единства. Глобализацию социальных связей прежде всего следует понимать, как преобразование пространства и времени современного существования. Другими словами, наша жизнь все в большей степени испытывает на себе влияние действий и событий, происходящих достаточно далеко от той социальной реальности, в которой протекает наша повседневная деятельность» [2].

Цели и содержание глобализации часто сводятся к решению финансово-экономических проблем, и в подобной интерпретации экономика в современную эпоху выступает в качестве предельного обоснования и объяснения всех происходящих в обществе процессов.

Одновременно IT-технологии все глубже проникают во все сферы жизни. Если 40 лет назад компьютеры использовались лишь для сложных расчетов, то сейчас они управляют опасными производствами, помогают в исследованиях - проникли во все области жизнедеятельности человека и общества. На сегодняшний день техномасса гораздо превышает биомассу планеты, создав реальную угрозу разрушения баланса биосферы. Экологические проблемы приняли глобальный характер, конвертируясь в демографические, экономические и социальные. Данные проблемы отражаются на процессе урбанизации.

Метафора «город – машина для жилья» не актуальна в XXI веке. Все вышеуказанные тенденции и проблемы катализируют новую концепцию градостроительства, основанного на высоких технологиях, понимании приоритетности экологического фактора над экономическим. Ученые разрабатывают проекты альтернативной цивилизации – гуманной, демилитаризованной, устойчивой, экологически чистой.

Термин «экополис» вошел в обиход архитекторов, градостроителей и теоретиков урбанистики сравнительно недавно. Он был внедрен в 1978 г. американским экологом Ричардом Реджистером, однако получил популярность позже. Произошло это благодаря статье «Экополис – новый рубеж» (“Ecopolis - the New Frontier”) Пола Даунтона, опубликованной в 1990 г. С этого момента концепция экополиса характеризуется возрас-

тающим к ней интересом.

Результатом стало обилие проектов, напоминающих города-сады будущего, где город занимает место такого же живого организма, как и человек.

Большой вклад в подобное понимание города внес японский теоретик градостроительства, основатель концепции архитектурного метаболизма Кисё Курокава. Выдвинутая им в шестидесятых годах прошлого века теория симбиоза архитектуры и человека опередила своё время как минимум на полвека.

Одним из современных архитекторов, создающих подобные проекты, является французский архитектор бельгийского происхождения Венсан Каллебо. Ему принадлежат футуристические проекты бионического сада-корабля «Physalia», титаническая ферма-небоскреб «Стрекоза» (Dragonfly), «Гидрогеназа» (Hydrogenase) – органический дирижабль будущего. Помимо отдельных архитектурных проектов, В. Каллебо автор проекта плавучего города «Lilypad».

«Lilypad» – это самодостаточный гигантский город, плавающий в океане. Он рассчитан на 50 тысяч жителей, которые должны будут заниматься многочисленными садами и фермами, чтобы обеспечивать себя всем необходимым. Необходимо отметить, что ни один проект В. Каллебо не реализовался, все они выглядят рискованной «диковиной» для инвесторов. Как и любая другая утопия, «Lilypad» опережает своё время, хотя большинство специалистов считают, что идея имеет отличные перспективы – во многих современных городах имеет место тенденция превращения в оранжереи заброшенных промышленных зданий.

Тем временем, автор города-острова признается, что не рассчитывает на реализацию своего проекта раньше середины столетия. Его идея напоминает нам урбанистический эскапизм прошлых столетий, потому что «Lilypad» – это бегство от реального города с его проблемами в мир футуристических фантазий.

Подобный проект не уникален. «Город в небе» (City in the Sky, автор – британский архитектор болгарского происхождения Цветан Тошков), «Гваннгу» (Gwanggu, архитектурной студии MVRDV), многие проектировщики обращаются к концепту высокотехнологичного города-сада, где доминирует бионическое формообразование в сочетании с высотой. Однако зачастую их проекты несут в себе лишь компенсаторную функцию утопии, конструируя образ идеального города, футуристично-и нереализуемого на практике.

Более реалистичный пример утопического градостроительства в XXI веке – проект экогорода Масдар, автором которого является знаменитый архитектор Норманн Фостер. Масдар-сити позиционируется как город возобновляемых источников энергии, с нулевым выбросом



вредных веществ в атмосферу, основанный на использовании «интеллектуальных сетей», энергоэффективный источник инноваций, без отходов и автомобильного транспорта. Началось градостроительство Масдара в 2006 г., он возводится в свободной экономической зоне – с акцентом на «чистые» технологии и возобновляемые источники энергии. В нем разработчики планировали продемонстрировать все последние достижения высокотехнологичного градостроительства, учитывая при этом условия климата и особенности местной архитектуры. Передовые технологии, «конек» Масдара разрабатываются для него во всём мире, сам город станет лабораторией под открытым небом, где будут апробированы технологические новшества последних лет.

На сегодняшний день город, рассчитанный на 50-60 тысяч жителей, пустует. «Планируется, что к 2025 году в городе будет жить чуть больше 30 тыс. человек, еще 36 тыс. ежедневно станут приезжать в Масдар-Сити для работы на его более чем полутора тысячах предприятий. Пока первые его постоянные жители – 119 студентов Масдарского института науки и технологий, созданного при поддержке Массачусетского технологического института» [3].

Необходимо отметить еще одну характерную черту градостроительства XXI века – в новом столетии архитекторы, инженеры и экологи разрабатывают свои проекты в сотрудничестве с IT-технологами. Результатом этой интеграции стала идея «умного дома», которая распространилась и на город. Основными критериями оценки является использование городом интеллектуальных систем управления транспортной системой, экологические показатели и технологический потенциал. Не менее важный критерий, определяющий статус «умного» города – принципиально новые решения, способные обеспечить новое качество развития.

Из современных «умных» городов, строящихся с «нуля», наиболее известным является Сонгдо – один из первых, по-настоящему «умных», городов XXI века.

Проектный ряд урбанистических утопий XXI века весьма широк, и мы рассмотрели лишь часть из них. Некоторые проекты представляют собой лишь футуристические фантазии, другие возможны, но в отдаленном будущем, третьи уже функционируют.

Урбанистический утопизм, опираясь на экологические, социально-экономические и высокотехнологические тенденции формирует новый образ идеального города XXI века: отныне это высокотехнологичный «биоград».

В XXI веке бумажная архитектура эволюционировала в архитектуру виртуальную. Круг тех, кто может заниматься формообразованием идеального города, максимально расширился. Отныне любой, кто способен освоить программы визуализации и моделирования, может заниматься урбанистическим утопизмом.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Гидденс Э. Социология. – М.: Едиториал УРСС. 1999.
2. Портников В. XXI век начался. [Электронный источник] URL: <http://www.vedomosti.ru/newspaper/articles/2001/09/12/hhi-vek-nachalsya> (доступ на 05.11.2016 г.)
3. Салтыкова М. Арабский оазис на солнечных батареях. [Электронный источник] URL: <http://www.mn.ru/world/87022> (доступ на 05.11.2016 г.)

ВЛИЯНИЕ УТОПИИ НА ПРОГРЕСС И СОЗНАНИЕ ЛЮДЕЙ

После выхода в свет широко известной книги Т. Мора «Утопия», данное слово стало наименованием целого литературного жанра, в котором рассказывается об идеальном, но несуществующем в реальности мире. За время, прошедшее с момента появления первого романа-утопии, понятие приобрело множество значений.

В настоящее время слово «утопия», означающее «место, которого не существует», «место, которого нигде нет» (u-topos), носит какой-то уничтожительный оттенок, воспринимается как мечты о чем-то несбыточном и пустом. Часто люди употребляют термин «утопия» как синоним чего-то тщетного, осуществимого только в мечтах, теоретически ценного, но несбыточного проекта.

Однако, влияние утопии на прогресс и сознание людей на самом деле достаточно велико. Можно вспомнить хотя бы высказывание лауреата Нобелевской премии по литературе 1921 года, французского писателя А. Франса, что без утопий «...люди все еще жили бы в пещерах, нищие и нагие... Утопия - это принцип любого прогресса, стремление к лучшему будущему» [1, с. 29]. Утопистом в данном контексте можно считать любого мыслящего о будущем человека. Я полностью согласна с мнением этого прозорливого человека, так как если не стремиться к каким-либо изменениям, не думать о возможных переменях и просто трусливо цепляться за существовавший веками порядок, можно так и застопориться на месте и уже никогда не развиваться в интересную и гармоничную личность. Нельзя забывать, что людям всегда нужно во что-то верить, и неважно верят ли они в карму и перерождение, Иисуса Христа, Аплаха, одухотворенность вещей или светлое будущее, всегда должен быть какой-то четкий ориентир, ради которого хочется меняться и из-

Конец Ольга Юрьевна

магистрант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



менять мир вокруг. Утопическая мысль хоть раз да проскальзывала в сознании любого живого человека. Даже если он старается мыслить исключительно рационально, он все равно к чему-то стремится и держит у себя в уме проект своего некоего идеального будущего.

Утопическое сознание дает человеку возможность «заглянуть в завтрашний день», понять, к чему он хочет стремиться и воплотить свои задумки в мир. Это своеобразное интеллектуально-художественное действие часто изменяет окружающую людей действительность и их самих. Нередки случаи, когда людей, наделенных способностью к утопическому мышлению и опередивших тем самым свое время, считали безумцами, но через много лет их мечты становились реальностью следующих поколений, их обыденной жизнью. А не задумайся об этом хотя бы один человек, возможно, это идея так и не воплотилась бы в жизнь. Человек не может гармонично развиваться, если он лишен утопических видений будущего, ведь только мечтая о чем-то новом и поистине революционном, можно сделать хотя бы маленький шагок к выполнению задуманного.

Любой исследователь может считаться «утопистом», так как выдвигает определенную гипотезу и пытается ее логически доказать. Так, по словам А. Пятигорского: «Утопия... есть не конец истории, не постистория, а самая обыкновенная история, тот же тривиальный историзм, в котором будущее рассматривается с точки зрения прошлого как отрицание прошлого и его преобразования настоящим» [2, с. 355]. Наука претерпевает изменения со временем, каждое новое открытие может перевернуть представления людей о мире, изменить их сознание и представление о жизни.

Утопия проецируется в будущее, ломает рамки сложившегося порядка вещей, может помочь улучшить жизнь простых обывателей. В ситуации постоянной неопределенности и изменчивости жизни нашего настоящего новые идеи играют роль как выгодных капиталовложений, так продуктов «утопического» сознания. Изначальное инакомыслие может в скором времени обернуться общим взглядом на мир в целом и на себя и свое окружение в частности. Ведь, только те, кто способен видеть непонятное всем другим, незримое, может свершить невозможное.

Стремление к написанию, прочтению и практическому воплощению утопий является естественной потребностью человека в раздвижении рамок исторического момента. Ведь нередко в утопической форме представляются действительно важные и переломные для мира идеи в области науки, религии, политики, социального устройства и т.д.

Хочется вспомнить высказывание знаменитого немецкого социолога К. Мангейма: «...утопии сегодняшнего дня могут стать действительно завтрашнего дня» [3]. Под утопией он подозревал явления общественной жизни, которые являлись спусковым крючком массовых дви-

жений в будущем и успешно воплощались в жизнь.

Хотя часто утопические идеи возникают в одном месте, а становятся практиками совсем в других. Так, социализм, зародившийся в Европе, был воплощён в России, Польше, Китае. Произошедшая в 1917 году в России революция подразумевала под собой утопию социализма (коммунизма) сначала в отдельной стране, а потом и в мире. И хотя данный «проект» потерпел фиаско, но он многое поменял в сознании людей, их отношение к окружающему миру и мировоззрение. Благодаря этому мы именно такие, какими и являемся сейчас.

Совершенное общество в утопии выступает как пример достижимого при приложении усилий со стороны человека будущего. Мечта о социальной гармонии способствует выходу сознания человека за рамки простой обыденности настоящего, размышлению о способах достижения желаемой цели. Л. Мэмфорд считает, что утопия создана для того, чтобы направлять общественное развитие в русло «уготованного будущего», помогая людям осознать его как возможное и даже во многих случаях неизбежное, продиктованное «технологическим императивом» [4].

Потребности и интересы человека при условии его неудовлетворенности настоящей жизнью сильно влияют на его представление об идеальном будущем, формируют образ, который пока еще не существует в реальности, но, возможно, реализуется спустя годы или даже десятилетия. Любое развитие нуждается в утопии как движущей силе процесса появления чего-либо качественного нового. Утопии – один из стимулов эволюционного процесса, так как они показывают общество, к которому нужно стремиться. Утопия формирует потребность в саморазвитии и самосовершенствовании, чтобы соответствовать «идеалу» будущего, а также в улучшении общественной жизни. Утопические идеи проникают во все сферы жизни человека, они живут в обыденном и теоретическом сознании, становятся неотъемлемой частью существующего общества, а также являются предпосылкой возможного прогресса, желаемого развития событий.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Шацкий, Е. Утопия и традиция [Текст] / Е. Шацкий. – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.
2. Пятигорский, А. М. История и утопия. Избранные труды [Текст] / А. М. Пятигорский. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 355 - 358 с.
3. Мангейм, К. Идеология и утопия [Сайт] URL: <http://www.studfiles.ru/preview/1365196/page:16> (дата обращения 21.10.2016).
4. Утопия // Большая советская энциклопедия [Сайт] URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/143513/%D0%A3%D1%82%D0%BE%D0%BF%D0%B8%D1%8F> (дата обращения 21.10.2016).

КАТЕГОРИИ СОЧУВСТВИЯ В НЕЙРОФИЛОСОФИИ

В статье «Против эмпатии» Пола Блума из Йельского университета говорится о том, что эмпатия не такая полезная психологическая и физиологическая черта, как принято считать. Когда мы расширяем границы беспокойства за других людей, независимо от того, близкий ли это человек или незнакомец, сложнее становится ничего не предпринять, не оказать помощь [1].

Данные утверждения предполагают доказанность того, что, когда переживаешь за других и не можешь им помочь, происходит гипербуждение зеркальных нейронов, которые отвечают за сочувствие, и впоследствии отказ от сочувствия, что приводит к дегуманизации общества, о чем ранее говорилось в статьях [2,3]. Также эмпатия, это своего рода перенос на себя чужой боли, хотя по сути само определение с точки зрения терминологии психологии, не подразумевает данного факта. В итоге индивидуум страдает зря. Сюда же относится психологическое заражение, например депрессией или ужасом. Отсюда могут формироваться как социальная фрустрация, так психосоматическая реакция организма.

Есть люди, которые могут настраиваться на ощущения других людей, в их случае, они могут желать или ждать от других людей (сознательно или без) такого же ощущения к ним. В конечном счете, не получив ответную реакцию испытывать страдание. Стокгольмский синдром можно так же отнести к негативным проявлениям эмпатии. Также ивиктимные люди могут вызывать эмпатию у других людей, и на этот счет есть некоторые мнения, о которых будет говориться далее. Во-первых, эмпатия может стать в данном случае индикатором виктимного человека рядом с нами, то есть определитель, что перед нами жертва. Во-вторых, сопереживания данным лицам может сподвигнуть их на месть, так как они могут почувствовать свою силу и мощь, и их аутоагрессия станет внешней. Либо при условии, не поддерживать таких людей, они могут начать мстить и проявлять агрессию, так сказать произойдет качественный скачек (и в том и в другом случае) от огромной обиды и злости на других людей, что они не сочувствуют, не поддерживают их. Второй вариант более вероятен, потому что от такого количества неотреагированной агрессии и одновременном желании, и потребности в любви и принятии, так как потребности фрустрированы, возникает когнитивный диссонанс, что в дальнейшем может привести к невротическим и психозоподобным расстройствам личности. А у так называемых «психопатов» отсутствует

Илюхина Евгения Олеговна

студент, Новосибирский государственный медицинский университет
(Новосибирск, Россия)

компонент сочувствия, и они могут совершать разного рода противоправные и даже революционные действия в сторону общества [4].

На эмпатию влияют стереотипы и установки общества, так как личность может испытывать сочувствие тому, что приемлет, и отвергать то, что не приемлет. Это называется рациональная эмпатия. Как раз одна из веток итога гиперторможения зеркальных нейронов [2].

Возможно, как раз психологическая поддержка на основании нейрофилософских исследований этих людей может помочь избежать этого самого скачка. Чтобы понять истинные причины и следствия данного аспекта и подтвердить или опровергнуть данные гипотезы, необходимы МРТ исследования в нейрофилософской программе [5].

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Bloom P. Against Empathy. Boston Review. 2014.09.10
2. Илюхина Е. О. Нейрофилософский подход к анализу перспективных проблем гуманитарного сообщества // Современные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук: сборник тезисов докладов Межвузовской научной студенческой конференции. Секция «Философия»; Новосиб. гос. ун-т экономики и управления. - Новосибирск: НГУЭУ, 2014. – с. 20-21
3. Глебов Е.В. Нейрофилософские категории как генеративная семантика исследовательской программы // Наука. Университет 2015. Материалы Шестнадцатой международной ежегодной научно-практической конференции преподавателей, студентов и аспирантов. Новосибирск: Изд-во Сибпринт, 2015. – С. 250-254
4. Роберт Д. Хаэр Лишённые совести: пугающий мир психопатов. Пер. с англ. – М.: ООО «И. Д.Вильямс», 2007. – 288с.: ил.
5. Глебов Е.В. Нейрофилософское основание современной гуманитарной парадигмы. // Актуальные вопросы и достижения современной антропологии. Материалы V международной научной конференции. Новосибирск: Изд-во Сибпринт, 2014. С. 148-153



РАЗДЕЛ V. СПЕКТРЫ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ УТОПИИ

УТОПИЯ КАК ИДЕЯ ГОСУДАРСТВА РАЗУМА

За 500 лет после изобретения этого странного слова «утопия» оно приобрело огромную популярность и поистине необъятный спектр придаваемых ему значений. Тема данных тезисов - утопия в структуре философского знания.

1. Формирование мыслительной модели утопического сознания.

Задолго до создания самого слова «утопия» Платон сформулировал и ввел в культуру основные принципы утопии как рационального метода постижения бытия, но не эмпирически данной наличной действительности, а бытия истинного, или должного, т.е., согласно Платону, умопостигаемого. Он сформулировал те онтологические, метафизические, гносеологические и практические принципы, на которых в дальнейшем будут основываться многие утопические проекты: исходя из дуализма подлинного и неподлинного мира, показал огромную дистанцию, отделяющую мир, каков он есть, от того мира, каким он должен быть по истине; ввел понимание идеи как идеала в значении «лучшего из существующих» и одновременно «мыслимого», принадлежащего к миру идей и постигаемого разумом; обосновал решающее значение разума и рациональных принципов в деле устройства совершенного государства; сформулировал основную проблему утопии: каковым должно быть государство, чтобы оно соответствовало своему понятию или Истине. Идеальный мир Платона противостоит обыденному миру не только логически и онтологически (как абстрактное – конкретному, сущность – явлению, оригинал – копии), но и аксиологически, как благое – злему. В этом различении двух миров – истинного и неистинного – заключено метафизическое основание учения об истинном или совершенном государстве.

Черткова Елена Леонидовна

кандидат философских наук, старший научный сотрудник
Института философии РАН, (Москва, Россия)

2. Томас Мор – создатель нового слова и жанра.

Размышления Платона о принципах совершенного государства вдохновили Томаса Мора, вошедшего в историю в качестве основателя нового литературного жанра. Хотя свою концепцию идеального государства он представляет читателю как рассказ путешественника, за этой занимательной формой скрывается вполне платоновский замысел: противопоставить существующему обществу (для Мора это Англия) идеальное государство – Утопию. Если смотреть на утопию именно как форму мысли, то можно сказать, что независимо от места или времени всегда изображают то, чего еще не было, но без чего невозможно построить идеальное государство. Иначе говоря, основная проблема утопии – каким должно быть совершенное государство, если следовать разуму и логической необходимости.

Сохранив метафизический по своей сути замысел Платона, Мор делает принципиальное отступление от его позиции в понимании онтологии двух миров. У него исчезает платоновская запредельность высшего мира, его абсолютная трансцендентность. Метафизический дуализм двух миров Платона реализовался в «Утопии» Мора как альтернативность наличного несовершенного, погрязшего в пороках отечества автора и идеального, построенного в соответствии с принципами разума, совершенного государства утопийцев. Метафизический дуализм вытесняется у него дуализмом ценностным. Оба мира – реальный и идеальный – располагаются теперь в одной метафизической плоскости, сосуществуют в одном пространстве, пусть даже и очень отдаленно друг от друга, и противостоят друг другу ценностно, но не метафизически. Определяя местоположение острова-государства Утопии, Мор дает весьма примечательное определение: «ниже неба, но выше, чем на свалке мира сего». В отличие от Платона, чей ход мысли шел от идеи к действительности, Мор осуществляет иной способ построения образа совершенного государства – от критики действительности к сотворению идеального государства по принципу их противопоставления. Его идеальное государство было попыткой помыслить условия устранения проблем, мешающих обществу стать совершенным, и изобразить общественное устройство как антипод наличной действительности. Теперь на первый план выходит задача социально-критическая, а не метафизическая и эпистемологическая. Если Платон видит корень зла в невежестве и недостатке истинного знания, то Мор – в законах и порядках существующего государства и вытекающих из них следствиях. Этим определяются и различные способы приведения действительности в соответствие с идеалом: для Мора путь к исправлению общества состоит в исправлении законов, для Платона – в устранении невежества и в управлении государством философами.



3. Два пути утопии.

Сформировались разные понимания утопии: Государство мечты (желания, воображения), Государство разума (принципа, логики, рациональности), Государство справедливости (морали). Первое наиболее полно воплотилось в литературе и искусстве, второе – в теоретической философии, третье – в философии политики. Конечно, в каждом утопическом сочинении можно увидеть все три составляющие, но какая-то одна из них является при этом определяющей. Таким образом, можно выделить два магистральных направления утопических исканий, разделившие историю утопии на «линию Платона» и «линию Мора». Первая продолжала развиваться преимущественно в лоне философии, вторая – в литературе. Господствующим стало второе направление, утопия как метафизика растворилась в лоне философии. Однако именно это направление утопической мысли представляется наиболее жизнеспособным и одновременно наименее исследованным среди всего многообразия утопий.

4. Значение утопии как метафизики социального.

Рассматривая утопию как метафизику, мы выделяем то направление утопической мысли, для которого главным является поиск вневременных, абсолютных ценностей, без признания которых существование человеческого общества находится под угрозой саморазрушения. Утопические построения вырабатывают основные понятия, выражающие сущность социального: для чего создается общество, какие задачи решает социальная организация людей, к каким целям люди стремятся? Все эти вопросы находятся в центре социальных утопий, составляют предмет их рассмотрения. Лишь понимая суть понятий «государство», «право», «достоинство человека» и т.д. можно увидеть, в чем современное положение дел отличается от заданного, понять причины этих отличий и тогда уже определить пути и способы приближения к искомому идеальному состоянию.

Метафизические идеи обладают собственной ценностью. Артикулированные в общественном идеале ценности не остаются «теоретическими фикциями», но постепенно внедряются в социальную реальность. Так, например, Платон развивал свою идею государства на основе ценностей блага и справедливости; Мор предлагает рациональное управление обществом исходя из ценности человеческой жизни, ее достоинства и принципа справедливости; Кант обосновывает идею вечного мира как «право на жизнь в мире» на основе идеалов свободы, равенства и человеческого достоинства; Фихте создает свой проект деятельного государства для защиты ценностей свободы и справедливости. При этом они обосновывают не только возможность и желательность этих идеалов, но и неизбежность постепенного продвижения к ним, поскольку в противном случае у человечества нет будущего.



ГУМАНИСТИЧЕСКИЙ АНТРОПОЛОГИЗМ И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ Т. МОРА О РАВЕНСТВЕ

«Утопия» Т. Мора – выдающееся произведение ренессансной эпохи, венчающее гуманистические размышления о справедливом общественном строе. Только рассматривая учение Т. Мора о справедливом обществе в свете гуманистической идеологии эпохи Возрождения, можно правильно понять его представления о равенстве и справедливости.

Гуманисты воспевали человека, провозглашали принципы свободы и человеческого достоинства гражданина независимо от его сословной принадлежности. Эти идеи особенно громко звучали в творчестве представителей гражданского гуманизма К. Салютати, Л. Бруни, Дж. Манетти и др. Но утверждая идею природного равенства людей, гуманисты не были сторонниками социального равенства. Они осуждали крайности богатства и бедности, воспевали труд как основу всякого богатства, отдавая явное предпочтение труду интеллектуальному. В этом – одно из проявлений влияния античной общественной мысли, в частности, учения Аристотеля о двух видах справедливости – уравнивающей и распределяющей.

Представители т.н. христианского гуманизма, «северные гуманисты» (Эразм Роттердамский, Дж. Колет и др.) выступали за реформу церкви, одновременно доказывали необходимость преобразования общества на принципах социальной справедливости, понимаемых ими как воплощение в жизнь евангельских заветов Христа. Христианские гуманисты считали, что общность имущества как основа праведной и счастливой жизни после грехопадения невозможна, поэтому выступали за смягчение социальных различий, за воспитание чувства сострадания к нуждающимся.

Многие из идей гуманистов того времени разделял и Т. Мор. Он мучительно размышлял о нравственном долге человека перед обществом, о его жизненном призвании, о том, как сделать жизнь разумной и справедливой. Глубоко сочувствуя народным массам, Т. Мор боялся народных движений. (Правда, один раз в «Утопии» он как бы мимоходом упомянул о справедливом духе выступления людей, терпящих бесчисленные лишения и бедствия, против сильных мира сего). Он подверг беспощадной критике систему абсолютизма. Т. Мор не разделял идею божественного происхождения королевской власти, ибо считал, что она зависит от народа: государь ответствен перед народом, так как «народ своей волей дает и отнимает власть». Придавая первостепенное значение идее народовластия, Т. Мор изложил в «Утопии» свой вариант «смешанного прав-

Самсонова Татьяна Николаевна

доктор политических наук, профессор

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (Москва, Россия)



ления», в котором прослеживаются монархические (принцепс), аристократические (сенат), демократические (выборность должностных лиц) элементы. Гражданственность Т. Мора отразилась в преобладающем значении третьего элемента – народовластия.

Основу построения справедливого общества, в отличие от большинства гуманистов, Т. Мор видел в утверждении общественной собственности. Проповедуя скромность в удовлетворении материальных потребностей, он полагал, что надо стремиться не к изобилию материальных благ, а к максимальному удовлетворению духовных потребностей. Необходимым условием достижения равенства Т. Мор считал всеобщий, обязательный для всех труд, отдавая предпочтение интеллектуальному труду. Физический труд рассматривался как «телесное рабство», а некоторые виды деятельности – как вообще недостойные свободного человека. Поэтому вполне естественно и справедливо, что люди, которые отличаются ученостью и нравственностью, будут заниматься управлением и наукам, а не физическим трудом. Отвергая, подобно многим гуманистам, идею природного неравенства людей, Т. Мор был солидарен со своим другом Эразмом Роттердамским, который едко высмеивал тех, кто чрезмерно кичился благородством своего происхождения, полагая, что «благородство зависит, прежде всего, от того, где издал ты свой первый младенческий крик» [1]. Благородство должно быть результатом морального и интеллектуального самосовершенствования.

Т. Мор не против социальных различий. Прежние привилегии следует заменить другими, согласуемыми с принципом справедливости так, чтобы в обществе подобающее им место занимали истинно достойные люди. Каждый должен занимать то место, которое заслуживает своими личными качествами, образованностью. А государство призвано поощрять добродетель, усердие и талант. Другими словами, равенство, в представлении Т. Мора, не есть уравнительность. Он придерживался идеи «геометрического распределения», т.е. распределения с учетом личного вклада каждого члена общества в общее благосостояние. Эта мысль была широко распространена и в творчестве античных мыслителей, и во взглядах ренессансных гуманистов.

Важный и актуальный аспект проявления равенства - положение женщины в обществе. Отношение к женщине как существу второго сорта прослеживается во взглядах многих мыслителей прошлого. (Женщина – «первое человеческое существо, попавшее в рабство, женщина сделалась рабой раньше, чем появился раб», - писал А. Бебель). Т. Мор высказал ряд важных идей о правах женщин, в том числе на образование и научные занятия. Женщина, считал он, может и должна быть столь же образованной, как и мужчина, поскольку «разница пола в смысле учености значения не имеет». И он не только провозглашал эти передовые

для своего времени идеи, но и стремился их осуществить. Его дочери получили блестящее образование. Старшую дочь Т. Мора, Маргариту, за глубокие знания древних языков и литературы Эразм Роттердамский назвал «украшением Британии».

Заслуживают внимания идеи Т. Мора о необходимости внимательного, заботливого отношения к старшему поколению, воспитания у молодого поколения уважения и почтения к старшим. Он был убежден, что мало ввести общность имущества, хорошее правление и законы. Необходимо воспитывать достойных граждан. (Как писал современник Т. Мора немецкий гуманист С. Брант, «Нравственность, влеченья, знания / Зависят лишь от воспитания»). И предложенная им система образования и воспитания подрастающего поколения входит в число выдающихся педагогических систем прошлого.

Воззрения Т. Мора оказали большое влияние, как на его современников-гуманистов, так и на многих мыслителей последующих поколений. Под влиянием «Утопии» появились многочисленные утопические проекты преобразования общества. Даже находились люди, которые пытались осуществить на практике описанные в ней принципы (например, испанские гуманисты Хуан Мальдонадо и Васко де Кироба). «Утопия» вошла в сокровищницу мировой литературы, рассматривается как «шедевр ренессансного гуманизма» [2], «уникальное произведение искусства» [3].

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Эразм Роттердамский. Похвала Глупости. М.: Художественная литература, 1983. С. 156.
2. Kristeller P.O. Tomas More as a Renaissance Humanist // Moreana. 1980. 65/66. P. 7.
3. Adams R.P. The Better Part of Valor. More, Erasmus, Colet and Vives on Humanism, War and Peace. Seattle: University of Washington Press, 1962. P. 122.

СОЦИАЛЬНЫЙ УТОПИЗМ (ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

Анри Бергсон как-то заметил, что разум компенсировал человеку зависимость от Природы. Безусловно, это верно, когда речь идёт о колоссальных исторических усилиях человека, направленных на овладение

Палий Ирина Георгиевна

доктор философских наук, профессор
Ростовский государственный экономический университет (РИНХ) (Ростов-на-Дону, Россия)



природными силами, на осуществление собственной деятельной сущности. Собственно раскрытие, разворачивание сущностных сил человека и есть процесс исторической культуры, в котором создание, культивирование человеком самого себя, образование всех социальных организмов связано с постоянно «работающими» механизмами сложнейших противоречий внутри экономических, политических, религиозных, или научных отношений.

С течением исторического времени всё более отчётливо обнаруживает себя тот факт, что разум, благодаря которому человек поставил однажды саму проблему свободы, вынужден ставить и решать проблему не только эмансипации человека от Природы и не столько от неё, сколько пытаться выяснить характер и меру зависимости развития общества от самого общества, от степени собственных ограничений, разрушающих, тормозящих его движение. Устройство общества и жизни человека на основе разума предполагает и разработку способов «очищения» социального развития от «неразумных» форм бытия.

Одним из первых, кто задумался над проблемой развития общества в формах, адекватных гармоническому развитию человека, был Томас Мор. Выход в свет «Утопии» положил начало довольно длительному периоду создания утопической литературы в разных странах, что говорило о недовольстве наличными социально-политическими системами и о выработке идеалов, которые могли бы стимулировать движение к лучшему общественному устройству. Этот процесс шел вплоть до середины XIX века и, наконец, оформился в теорию осуществления утопии в жизнь в марксистской философии и идеологии. Одним из программных произведений на эту тему является работа Энгельса Ф. «Развитие социализма от утопии к науке».

В силу ряда обстоятельств именно Россия оказалась страной, в которой идеи марксизма получили своё воплощение в действительности. И в результате мы уже почти столетие пожинаем плоды реализации утопии в жизнь. В течение всего этого времени нам постепенно становилось ясно, что реальность далека от утопической теории. Именно в связи с этим весь период строительства социализма и после него имеет смысл обозначать как период реального утопизма.

После России, как известно, немалое число стран в XX веке пыталось воплотить социалистическую и коммунистическую утопию. Практика показала, что во всех этих странах реальностью оказался социальный утопизм со всеми чертами политического тоталитаризма, административно-хозяйственного механизма управления планомерным хозяйством, невиданным ростом идеологического давления на население и колоссальным распространением класса бюрократии и чиновничества.

Не смотря на определённые, подчас весьма высокие достижения в

развитии науки, техники, образования и прочее, этот строй реального утопизма довольно быстро исчерпал свои возможности. Одной из существенных причин обрушения всех стран социализма был своеобразный парадокс, по которому экономический фундамент и политическая система были выстроены подобно огромному зданию из «стекла и бетона», но в нём не оказалось места отдельному человеку. В странах реального утопизма все процессы были направлены на создание «светлого будущего» за счет принесения в жертву настоящей жизни реально существующих людей. В своё время Хайек Ф.А. увидел вопиющий результат планомерности уже в 40-х годах XX века. Так он предупреждал: «Наше поколение напрочь забыло простую истину, что частная собственность является главной гарантией свободы, причем не только для тех, кто владеет этой собственностью, но и для тех, кто ею не владеет. Лишь потому, что контроль над средствами производства распределён между многими не связанными между собой собственниками, никто не имеет над ними безраздельной власти, и мы как индивиды можем принимать решения и действовать самостоятельно. Но если сосредоточить все средства производства в одних руках, будь то диктатор или номинальные «представители всего общества», мы тут же попадаем под ярмо абсолютной зависимости» [1; 140].

В условиях реального утопизма социалистический план всё более отчуждался от живых индивидов. Социалистическое строительство было подобно возведению города, из которого, как только стройка будет завершена, уйдут люди, потому что окажется, что сооружение не пригодно для жизни. В результате общественная форма присвоения всеобщего богатства оказалась иллюзией, утопией, никогда не могущей быть воплощённой. Но мы так много десятилетий прожили под знаком того, что идея общественной собственности и есть идея блага, что реализованную в действительности социалистическую собственность стали называть несовершенной, недостаточной, незавершённой в её осуществлении. Но вопреки всем усилиям реального утопизма мы потеряли страну. А разрушение принесло с собой ещё большие жертвы.

Следует отметить, что и к настоящему времени мы до конца не избавились от социально-политического утопизма. В какой-то степени нам сегодня даже сложнее, так как мы существуем в обломках утопизма, которые ещё не изжиты. Резко взяв курс на перестройку общества и строительство рынка и нового капитализма для России, класс чиновников, проводя «демократию для себя» и объявив собственность для себя же частной и вполне легитимной, стал выдавать за рынок свой образ мыслей и действий. В итоге была вновь «идеализирована» реальность в форме новой рыночной идеологии, хотя в действительности сама идея рынка была во многом вульгаризирована, что, тем не менее, стало для

власти средством идеологического оправдания. И в этом своём качестве идея рынка в современной России проделала путь не от прежней утопии к науке, а от прежней утопии к новому мифу. Сегодня мы не имеем развитой частной собственности, развитой конкурентно способной экономики и, тем более, развитого гражданского общества. Мы сегодня существуем в новой парадоксальной реальности, где сменились структурные составляющие системы власти, где изменены названия политических институтов, но всё ещё живы и вполне функционируют прежние методы и механизмы управления. Это создаёт впечатление управления страной, которой уже нет.

Мы сегодня начинаем постепенно понимать, что утопическая идея «прекрасного светлого коммунистического завтра» прошла путь трагического воплощения от реального утопизма к его обломкам. Это путь страны от воплощения утопии к действительной антиутопии. Сегодня нам остаётся надеяться, что современная Россия найдёт в себе силы осмыслить пройденный путь и обозначит для себя путь подлинного социального и человеческого развития.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Хайек Ф.А. Дорога к рабству // Вопросы философии. – № 11. – 1990.

СОЦИАЛЬНО-УТОПИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ АЛЬ-ФАРАБИ

Общественно-философская система Фараби занимает выдающееся место в духовной культуре Востока.

Учения об общественной жизни – илм аль-мадани (буквально городе-государства) занимает одно из основных мест в научном наследии Фараби. Теория общественного развития он посвятил следующие работы: «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», «О достижении счастья», «Указание путей счастья» и другие.

В этих трактатах Фараби в период средневековья разработал стройное учение об образцовом обществе. При создании этого учения он опирался на достижения греческой мысли, особенно на политические и этические идеи Аристотеля и Платона.

Фараби рисовал общества будущего как справедливое, в котором

Иномова Дилфуза Одиловна

старший преподаватель

Кокандский государственный педагогический институт (Коканд, Узбекистан)

воцарятся свобода, всеобщее равенство, взаимное уважение, полное благополучия. Единственный путь к этому обществу он видел в науке знаний. Великий утопист, будучи величайшим гуманистом своей эпохи выступал против войн, захватов и грабежей, против несправедливости и обмана, защищал права человека на труд, знание, мирную жизнь, мечтал о процветании общества на основе взаимной помощи людей.

В трактате «О достижении счастья» Фараби указывая, что задача науки о человеке, т.е общественная наука включает определение истинного счастья и его отличия от мнимого, иллюзорного счастье, определение достоинств добродетельного города и его отличия от невежественного, определение видов искусств – ремёсел, распространенных в этих двух противоположных городах.

Государствоведение, этике и науке воспитание преследует одинаковую цель – определение счастья для людей. Государство устанавливающее определенные правила поведения и нравственные нормы является необходимым орудием, направляющим жителей государства к достижению счастья.

В «Трактате о взглядах жителей идеального города» Фараби считал, что первичной формой совершенного общества является город, а жители деревни, являются неполным обществом. Селение или деревня принадлежит городу, ибо обслуживает его. В эпоху Фараби в жизни общества особенно выростала роль города как центра торговли, культуры, государственного управления.

Фараби разделяет города на добродетельные или идеальные (аль-мадина аль-фазилия), и невежественные (аль мадина аль-джахия). Города где совершается зло – невежественные. Города, где обретается истинное счастье являются добродетельными.

Идеи Фараби о возможности единого добродетельного общества и взаимной помощи всех народов звучит как обвинения в адрес современных ему правителей, во имя своих корыстных интересов, ввергавших народы в пучину бесконечных войн.

Во главе добродетельного города стоит добродетельный глава, который ставит перед собой цель добиться счастья для всех членов общества. В этом городе господствует добро и справедливость, а несправедливость и зло осуждаются.

Невежественный город, это тот, где не имеют представления об истинном счастье и не стремятся к нему, а заботятся только и телесном здоровье, богатстве и наслаждениях.

Общество, строящее свое благосостояние на настольных войнах, набегах с целью завоевания чужих стран, превращения их жителей в рабов, он называет несправедливым и невежественным.

Фараби признает богатство как необходимый признак главы госу-

дарства, условия его авторитета и власти. Глава государства должен иметь также развитый ум и интеллектуальные нравственные качества.

В идеальном государстве Фараби группирует людей по их материальному состоянию, по профессиям, по их занятиям искусствами (ремеслами).

В своем учении о государстве Фараби четко определил его внешнюю и внутреннюю задачу.

Внешняя задача заключается в охране жителей от нападения внешних врагов, т.е. оборона. Идеальное государство не должно воевать с другими городами. Захват имущества, взятие в плен, это по мнению Фараби, признак невежественного государства. Таким образом Фараби критикует политику войны и выступает за добрососедские отношения между государствами и народами.

Внутренняя задача государства заключается в осуществлении необходимых мероприятий, посредством которых достигается подлинное счастье его жителей: установление справедливости, просвещение народа, нравственное и интеллектуальное воспитание, распространение добро и лучших нравов, привычек и моральных норм.

Фараби предъявляет следующие требования к главе идеального государства: мудрость, знание законов и правил государственного управления, умение творчески применять эти законы, знание военного искусства, справедливость, любовь к правде.

Фараби предлагает в качестве главы города двух или нескольких людей так как «Совмещение всего этого в одном человеке – вещь трудная, вот почему люди, одаренные подобной природой, встречаются очень редко и составляют лишь меньшинство».

Большое значение Фараби придает также воспитанию и обучению для достижения совершенного счастья. Воспитание и обучению играет решающую роль. Задача главы государства, согласно Фараби, аналогично задаче учителя, он выступает в качестве воспитателя всего народа данного государства.

Фараби впервые в эпоху средневековья разработал учение об общественном прогрессе, сыгравшее огромную роль в развитии социологической мысли.

Учение Фараби о «Добродетельном государстве» во главе с просвещенным и мудрым монархом было, по существу, идеализированной формой феодального государства, а призывы к установлению взаимопомощи, поддержки и уважения, всеобщего благополучия, справедливости и равноправия в условиях феодального общества были утопичны.

Но, тем не менее социальные этические идеи Фараби открыли путь новому направлению в системе общественно – философских воззрений. Вместо потустороннего счастья было предложено реальное счастье,

счастье в этой жизни. Поэтому против социологических идей Фараби выступали апологеты ислама.

Фараби был великим гуманистом, будущее общество представлял без войн, нищеты, мечтал о всеобщем счастье торжестве справедливости, равенстве, взаимоуважении народов.

Сегодня в связи с событиями в Сирии, Украине, Йемене, идеи Фараби о мире без войн, взаимоуважении народов, приоритете разума в управлении актуальны как никогда.

Свободомыслие, прогрессивные идеи и трактаты Фараби стали как научное наследие его труды служат дальнейшему духовному обогащению нашего народа.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата: Наука, 1970.
2. Аль-Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города. Алма-Ата: Наука, 1979.
3. Аль-Фараби. Гражданская политика. Алма-Ата: Наука, 1970.
4. Хайруллаев М.М. Фараби - крупнейший мыслитель средневековья. Ташкент, 1973.
5. Хайруллаева М.М. Уйғониш даври ва шарк мутафаккири. (Эпоха Возрождения и мыслитель Востока). Ташкент: Узбекистан, 1971.

СОВРЕМЕННЫЕ ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ МИФЫ И УТОПИИ

Несмотря на множество толкований понятия «утопия» в разном смысле его использования, на взгляд автора утопия – это представление о чём-либо, не имеющее естественнонаучной, и социокультурной основы реализации проекта в конкретный исторический период. Вместе с тем утопия может представляться как мечта и попытка необходимости сознания человека выйти за пределы существующих ограничений естественных и социальных законов. Поэтому утопия может представляться и как крайнее выражение неспособности иногда сознания осмыслить место человека в природе. Именно это порождает у обывателей различные мифы о грядущих катастрофах, неизбежности апокалипсиса с нагнетанием страха прекращения не только человеческой истории, но и функции биосферы по поддержанию жизни на Земле. К таковым ми-

Кокин Александр Васильевич

доктор геолого-минералогических наук, профессор
Южно-Российский институт управления РАНХ и ГС (Ростов-на-Дону, Россия)



фрам относится уменьшение толщины озонового слоя, выполняющего защитную функцию биосферы от космического и солнечного излучения, потепление климата и других изменений в биосфере, которые многими преимущественно связываются с хозяйственной деятельностью человека. Гиперболизуется возможность им изменить структуру и функцию биосферы по поддержанию жизни на Земле, биоэнергетический потенциал которой формировался почти 4,0 млрд. лет. Это в 333333 раз длительнее истории возникновения хозяйственной деятельности человека и в 40000000 раз длительнее того периода, когда человечество в глобальном плане осознало влияние своей деятельности на состояние качества окружающей среды.

Геологическая история Земли на многих её рубежах знает не только периоды глобального изменения климата, но и времена глобальных эпох вымирания живых организмов. Только за последние 500 миллионов лет установлено пять массовых вымираний живых организмов (ордовик-силлурийское, девонское, пермо-триасовое, раннеюрское и мел-палеогеновое). Да и сам *Homo sapiens*, насчитывающий свою историю не более, чем в 100 000 лет (единственный сохранившийся вид из гоминида), пережил не одну эпоху оледенений, но выжил, благодаря только тому, что стал разумным. В биосфере задолго до появления человека разумного доминировали естественные причины изменений её состояния и выдвигать на первый план влияние на её структуру и функцию антропогенную деятельность даже сегодня, по крайней мере, не корректно. В противном случае предание человеку доминанты глупости, связанной с возможностью им самим уничтожить всё живое на Земле и прекратить собственную историю означает, что современный человек ошибочно отнёс себя к *Homo sapiens sapiens* и должен называться *Homo inepta videtur* (человеком глупым и неразумным).

Действительно, биоэнергетический потенциал биосферы (в рамках энергетических обменных процессов, происходящих в ней) в миллионы раз превосходит био энергетические возможности хозяйственной деятельности влиять на структуру и функции биосферы [1], а с учётом временного фактора этот показатель надо увеличить на порядок. Поэтому пока человеку, даже если бы кому-то сумасшедшему захотелось с использованием современных технологий уничтожить жизнь на Земле, ему бы это не удалось в силу высочайшей приспособительности живого [2].

Малая длительность человеческой истории по сравнению с жизнью на Земле как раз подчёркивает, что с появлением человека жизнь перешла к совершенно новому этапу самоорганизации, когда её способность понижать энтропию окружающей среды естественным путём [3] превратилась в разумную конструкцию влияния человека на неё (человек оказался способным жить и работать в условиях создания искусствен-

ной среды в космосе, под водой и под землёй, терраформировать безжизненные планеты). И никакие страшилки об экологическом апокалипсисе неуместны, несмотря на то, что вопреки законам природы нашлись желающие управлять обменными процессами в биосфере, а некоторые деятели (вице-президент США Альберт Гор и Межправительственная группа экспертов по изменению климата) на волне таких страшилок получили Нобелевскую премию мира за 2007 г «за их усилия по сбору, анализу и распространению огромного объема информации о влиянии человека на изменения климата на Земле и обоснование тех мер, которые необходимы для противодействия таким изменениям». Эти представители общества взяли на себя ответственность возложить именно на человека причины потепления климата, хотя огромная армия учёных склоняется к тому, что это естественный механизм его изменения в истории Земли. Потепления сменялись естественными похолоданиями и до появления человека. А его выживание в эпоху оледенений как раз свидетельствует о том, что, обладая даже примитивными технологиями выживания, оказался способным к фантастическим темпам развития [4].

Заблуждения в оценке влияния на биосферу хозяйственной деятельности человека коснулись и озонового слоя с введением в действие Монреальского протокола [5]. Человечество вновь стало заложником великого обмана, поскольку изобретатели дорогих вместо дешевых хладонов заработали на мифах разрушения озонового слоя огромные деньги.

Причина появления современных экологических мифов и утопий заключается в отсутствии широкой популяризации естественнонаучного знания, в философском осмыслении места человека в природе, чем пользуются те, кто стремится заработать деньги на заблуждениях, тиражируемых СМИ.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Кокин А.В. Ассимиляционный потенциал биосферы. – Ростов-на-Дону: СКАГС. – 2005. 186с., ил.
2. Кокин А.В., Кокин А.А. Современные экологические мифы и утопии. –Спб: ИПК «Бионт». – 2008. 256с., ил.
3. Шредингер Э. Что такое жизнь с точки зрения физики? / Пер. с англ. А.А. Малиновского. – М.: РИМИС. – 2009. – 176с., ил.
4. Кокин А.В., Кокин А.А. Осмысление Мира. – СПб: Бионт. – 2010. – в 688 с., ил.
5. Сьвороткин В.Л. Бесплезность Монреальского протокола для сохранения озонового слоя планеты / Пространство и время. №3(17). – 2014. С.256-264.



ИСЧЕЗНОВЕНИЕ УТОПИИ: МИФ ИЛИ РЕАЛЬНОСТЬ?

Написать этот небольшой текст нас заставила реплика З. Баумана в его «Текучей современности». «Неудивительно, что в наши дни больше не создаются антиутопии: постфордистский, “изменчивый современный” мир людей, наделённых свободой выбора, больше не беспокоит зловещий “большой брат”, который наказывает всех, кто выходит за рамки общепринятого. Однако здесь нет места и для доброго, заботящегося старшего брата, на которого можно было бы положиться в решении вопроса... По этой же причине перестали создаваться утопии хорошего общества» [1, с.69]. Перефразируя Фромма, происходит своего рода «бегство от утопии». Почему? Бауман связывает это с тем, что в нынешнем постмодерном обществе верхняя граница дозволенного и возможного исчезает. В качестве примера приводится сравнение категорий здоровья и того, что в русском переводе стало «физической подготовленностью» (впрочем, у Баумана в оригинале было просто «fitness» – что можно перевести как «пригодность, приспособленность, соответствие»). Так, здоровье от нездоровья отличается, прежде всего, заданностью норм, правил. Это состояние и нормальное, и правильное. Но в постмодерном обществе нормы и правила подлежат пересмотру. Современность на то и «текучая», чтобы постоянно меняться и не терпеть диктата рамок. В случае физической подготовленности можно говорить всегда о «сравнительной степени»: сегодня я чувствую себя лучше, чем вчера, но это не предел, и можно достичь еще более блестящего состояния. «Если здоровье относится к типу “не больше и не меньше”, то физическая подготовленность постоянно остаётся открытой в сторону “больше”» [1, с.86]. Для образной иллюстрации этого Бауман предлагает представить некий прибор, у которого не будет верхней отметки.

Положение утопии, исходя из этой точки зрения, двояко. Конечно, Бауман прав: в текущей современности меняются представления о рамках и границах. Но не получается ли так, что утопия, которую выгнали через дверь, влезает через окно? Можно быть более осторожным, и говорить не столько о падении утопии, сколько о её видоизменении. Реальность утратила столь долго считавшееся необходимым единство. То же произошло с утопией: утопия «для всех» превратилась в утопию «для каждого»: последнюю ступеньку на невидимой личностной лестнице, которая к тому же всё время отдаляется. Можно ввести контраргумент: но ведь эта последняя ступенька не воспринимается как недостижимое.

Тарновский Константин Юрьевич

кандидат философских наук, старший преподаватель, Московский государственный университет путей сообщения императора Николая II (Москва, Россия)

Тогда является ли она утопией, т.е. «местом, которого нет»? Нельзя ли, наоборот, говорить не столько об уходе от утопии, сколько о том, что утопия стало «роднее» и ближе для каждого?

Открытое общество позволяет выбирать идентичность, менять ее, варьировать, и в этом смысле оно как будто бы оставляет большой простор для утопии. Возникает своего рода сознание «сравнительной степени»: ты не должен достигнуть какого-то предела и остановиться, твоя личность, сущность, идентичность меняются и нет предела совершенству (заметим, что это слишком похоже на старую компьютерную игру-бродилку, в которой «главный враг» постоянно убегает от героя).

Почему же все-таки мы можем говорить о том, что сознание «сравнительной степени» и утопическое сознание – это явления качественно разные?

Прежде всего, потому что отсутствует то самое единство, тотализующая модель, столь присущая модерну: модель, в которой подразумевается реальность, устойчивая для всех. Собственно, сила утопий модерна – в их упорядоченности, следствием которой и является эта устойчивость. В текущей современности такую упорядоченность было бы трудно представить. Нам видится важное свойство утопии именно в её всеобщности. По сути, индивидуализация в рамках утопии не столь важна, сколь важно ощущение единства: машина работает, каждая деталь на своём месте. Иными словами, утопия подразумевает устойчивость, и в этом противоречит сознанию постмодерна: гибкому, устремлённому всегда вовне, лишённому представления о единственно верном. Поэтому прав Нозик, когда замечает, что утопия – это всегда метаутопия, это всегда среда, которая должна быть в значительной степени создана заранее, чтобы появилась возможность для стабильной реализации более конкретных утопических проектов [3, с.382]. То есть, утопия тотализует уже потому, что задумывается «заранее».

Современность, возможно, впервые приходит к мысли о недостаточности и неповоротливости такого подхода. В условиях текучести просто невозможно планировать заранее, решения приходится принимать быстро, и тот, кто на это способен, становится героем современности. Среди таковых тот же Бауман отнюдь неслучайно называет Билла Гейтса, имеющего способность «уничтожить то, что он сделал с учетом требований данного момента» [1, с.135] (а мы могли бы добавить Павла Дурова, Стива Джобса и других).

Уходя от утопических идей «для всех», современность не запрещает (и даже поощряет) использовать их «для себя». Здесь и начинается сознание «сравнительной степени», столь часто обнаруживаемое в рекламных роликах: «ещё более мощный», «еще более быстрый». Однако, как пел Окуджава, «флора здесь всё та же, но фауна не та» - утопия без



тотализующей модели, без всеобщности перестаёт быть таковой. Возникает ситуация, описанная Нозиком: «В утопии не будет одного вида сообщества и одного для всех образа жизни. Утопия будет состоять из утопий, из множества различных неоднородных сообществ, в которых люди будут вести разный образ жизни в разных институциональных условиях» [3, с. 381]. В исследованиях отмечалось, что утопическим проектам свойствен «максимализм философских универсалий: рациональности, законности, высших ценностей», [4, с. 98], но можно говорить о том, что современность избавляется от максимализма в мировом, универсальном масштабе, оставляя его как бы для личного пользования.

Трудно не согласиться с Л.Г. Фишманом [5], который отстаивает идею, что на смену утопиям модерна пришел век проектов постмодерна. Именно эти два слова противопоставляются друг другу. Действительно, текущая современность мыслит краткосрочными проектами, которые утрачивают актуальность и должны быть отброшены, закрыты по истечении необходимого срока – именно для того, чтобы позволить современности развиваться дальше.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Бауман З. Текущая современность / Пер. с англ. под ред. Ю.В. Асочакова. СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
2. Кривошеев В.В. Короткие жизненные проекты как основа аномии в современном обществе // Вестник РГУ им. Канта. Вып. 6, 2009. С. 69-77.
3. Нозик Р. Анархия, государство и утопия / Пер. с англ. Б. Пинскера. Москва: ИРИСЭН, 2008. – 422 с.
4. Шишулькин С.Ю. Социальная утопия: опыт онто-гносеологического анализа Магнитогорск, изд-во Магнитогорского государственного университета, 2006. – 118 с.
5. Фишман Л.Г. «Утопия» Ренессанса и «политический проект» Модерна // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. Вып. 4. 2003. С.138-160.

ИМПЛИЦИТНАЯ НАРРАТИВНОСТЬ УТОПИИ

Доминирующим началом в утопии является статика. Утопия – это идеальный мир, следовательно, дальнейшее совершенствование в нём невозможно, а любое изменение будет скорее всего деградацией. Не во

Маслов Евгений Сергеевич

кандидат философских наук, доцент
Казанский федеральный университет (Казань, Россия)

всех утопических текстах этот принцип проводится безоговорочно, но всё же он является основополагающим для жанра утопии.

Нарратив, напротив, по своему определению есть господство динамики: текст, повествующий о неких изменениях, протекающих во времени (ср. определение В. Шмида [1, с. 13]). Таким образом, по своим ключевым свойствам утопия и нарратив на первый взгляд трудносовместимы.

Очевидна возможность нарративного начала в утопии, связанная с сюжетом о путешествии персонажа по утопическому миру, будь то исконный обитатель этого мира или же чужестранец, пришелец, знакомящийся с новой для него реальностью и заодно знакомящий с нею читателя. Утопический мир может служить вместилищем и для полноценных сюжетных перипетий, связанных, например, с социализацией, межличностными отношениями персонажей, взаимодействием идеального общества с окружающими его неидеальными обществами и т. п. Правда, в таком случае внимание читателя будет волей-неволей смещено с утопического идеала на эти перипетии.

Мы утверждаем, что нарративность может присутствовать в тексте в неявном, имплицитном виде, и утопия даёт тому пример. Неявную нарративность можно обнаружить, если применить некоторые положения нарратологии, раскрывающие структуру нарратива.

Согласно Цв. Тодорову, нарратив имеет пять стадий своего развития во времени. Первая стадия – начальное равновесие, гармония, вторая – нарушение этого начального равновесия (завязка), третья – состояние описываемого мира, в котором равновесие остаётся нарушенным, четвёртая – восстановление равновесия (переход к новой гармонии), пятая стадия – новое равновесие [2, с. 88–89]. Классическая формула «хэппи-энда», знакомая нам по народным сказкам и голливудским блокбастерам, – это четвёртая и пятая стадии описанной схемы.

Утопия по определению представляет собой мир гармонии. Следовательно, картина утопического общества вполне подходила бы на роль пятой стадии развития нарратива по Тодорову, если бы ей предшествовали первые четыре стадии. В утопических текстах они, как правило, отсутствуют. Однако это только видимое отсутствие.

В «Утопии» Томаса Мора и текстах многих других утопистов идеальное общество изображается не изолированно, а на фоне общества, в котором живут автор и читатель. Характерный приём связи этих двух миров, идеального и не идеального, – образ путешественника-рассказчика. В тексте может содержаться прямое сравнение утопического и реального обществ, обычно при этом подчёркивается преимущество утопического варианта решения тех или иных проблем. В других случаях образ реального и привычного для читателя общества не даётся, но наличие противопоставления «должное – существующее» не исчезает. Оно



поддерживается за счёт акцентирования в рассказе определённых элементов жизни и общественного устройства идеального мира: законов, касающихся собственности, или норм половых отношений, или механизма формирования органов власти и т. п. Всё это читатель, разумеется, воспринимает в сравнении с вариантами, которые реализованы в его собственном мире.

Ю.М. Лотман определяет событие в нарративе как «перемещение персонажа через границу семантического поля» [3, с. 224]. Лотман отмечает также, что далеко не всякое изменение преподносится в повествовании как событие, а только такое, которое представляет собою некоторую «ненормальность» по сравнению с обычным (с точки зрения автора нарратива) течением дел. Внимание, уделяемое в тексте некоему событию, означает, что автор считает значимыми те семантические поля, с пересечением границ которых связано событие, а также считает чем-то необычным, не само собой разумеющимся тот факт, что это событие произошло.

Если спроецировать эти принципы на утопию, то мы увидим следующее. Акцентирование утопистом определённых (не каких-либо других) аспектов устройства индивидуальной и общественной жизни указывает на то, что автор видит «зазор» между обычным для него миром и утопией именно в этом месте и показывает, что предлагаемое им (обычно в художественной форме) решение отличается от того, которое реализуется в реальном для автора и читателя мире. Здесь нет события, так как нет перехода от несовершенного мира к совершенному, но значительная часть условий события присутствует: обрисованы границы двух семантических полей, переход между которыми дал бы событие.

Вместе с тем идеал по своей функции всегда остаётся прежде всего ориентиром для действий в реальном мире, указателем, в какую сторону следует менять существующий мир. Как пишет Е. Шацкий, «...утопистом является тот, кто безусловно дурную действительность хочет заменить действительностью безусловно хорошей» [4, с. 37]. Любой утопический текст – это адресованное читателю приглашение пересечь границу семантических полей, шагнуть из несовершенного мира в идеальный путём изменения существующего мира в нужную сторону. Импульс этого приглашения в непосредственном виде проявляется где-то сильнее, где-то слабее, но составляет один из атрибутов утопии.

Таким образом, нарративность утопии существует не в рамках утопического текста, а в более сложной системе, в которую включены ещё и адресаты текста с их жизненными проектами. Персонажем для этого неявного уровня нарративности оказывается адресат текста, получающий приглашение пересечь границы определённых семантических полей и тем создать событие как основу нарратива. Сам же утопический

текст выступает в данном случае в качестве описания хэппи-энда этого потенциального сюжета. Несмотря на потенциальность, неявная нарративность утопии является, по нашему мнению, важной частью поэтики утопического произведения.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Шмид В. Нарратология / Вульф Шмид. – М.: Языки славянской культуры, 2003. – 312 с.
2. Тодоров Цв. Поэтика // Структурализм: «за» и «против». М.: Прогресс, 1975. – С. 37–113.
3. Лотман Ю. М. Структура художественного текста // Лотман Ю. М. Об искусстве. – СПб.: «Искусство–СПБ», 2005. – 704 с. – С. 13–285.
4. Шацкий Е. Утопия и традиция. – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ УТОПИЯ ПЛАТОНА: ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ

Современный период развития общества характеризуется глобальными изменениями в социальной, политической, экономической и духовной сферах. Перед наукой встают вопросы поиска путей реформирования общества, а также свободы личности и взаимоотношений индивида с обществом и государством, что создает условия для активного научного осмысления утопических проектов Античности, направленных на гармонизацию социального и человеческого бытия. При этом философское сообщество нередко обращается к социально-политической мысли Платона, наполненной стремлением радикального преобразования общества на основе вечных ценностей красоты, добра, истины.

Обращаясь к философско-эстетическому анализу политической утопии Платона, стоит привести трактовку понятия «утопия» в философской мысли. Понятие «утопия» введенное в научный обиход Томасом Мором, широко используется в различных контекстах философской мысли современности и, как правило, определяется как «изображение идеального общественного строя либо в якобы уже существовавшей или существующей где-то стране, либо как проекта социальных преобразований, ведущих к его воплощению в жизнь» [1].

Социально-политический проект Платона, который можно охарактеризовать как утопический, являлся рефлексией происходивших соци-

Ляшенко Павел Васильевич

кандидат философских наук

Оренбургский государственный университет (Оренбург, Россия)



ально-политических преобразований в Древней Греции и преследовал цель создания гармоничного общества, устроенного согласно космическому миропорядку. Космос как высшая гармония и «прекраснейшая из возникших вещей» [2], имел не только метафизическую, но и социальную, антропологическую сущность, воплощая идеальную модель бытия полиса и человека. Таким образом, полис, как единственно возможная форма существования древнего грека, понимался Платоном, как воплощение космического мироустройства, где идеал красоты, выступал особым принципом упорядочения социально-политических отношений.

В философско-политических воззрениях Платона, ярко выражено стремление к преобразованию общественной реальности посредством обращения к идеалам красоты, добра, истины. Калокагатийная триада: красота, добро, истина, в философской мысли Платона выступает ценностно-ориентирующим началом, выстраивающим фундамент социально-политического взаимодействия граждан в полисе. Красота, добро, истина в своем единстве и взаимосвязи составляют идею «блага». Благо является целью существования и, как следствие, высшей ценностью для общества, государства и гражданина, так как, по мнению Платона, «через идею блага становятся пригодными и полезными справедливость и все остальное» [3]. В тоже время реализация идеи «блага» в социуме возможна благодаря устройству полиса, как целостной системы, ориентированной на ценностную триаду, приматом в которой, на наш взгляд, выступает красота. Красота для Платона, является «отцом и причиной блага» [4], посредством которого оно возникает и становится прекрасным.

Красота, согласно античной философской традиции, была неразрывно связана с природой и характеризовалась «согласием с природой и следованием природе» [5]. Категория «красота», в философии Платона, проявляется в природе, обществе и понимается как объективная реальность, способная вывести человека за пределы личного бытия в пространство социального единства, где все есть космос как порядок и связь вещей. А.Ф. Лосев отмечает, что прекрасное Платон часто понимает «в общественном или социально-политическом смысле, уже, следовательно, выходя за пределы отдельной личности. Прекрасны граждане того идеального государства, которое строит Платон, включая Сократа, так что и воспитание здесь прекрасно, а врачи и гимнасты более прекрасны и хороши здесь в сравнении с сапожниками, кожевенниками и прочими ремесленниками. Поэтому не только прекрасно угождать хорошим людям и победа строителей государства прекраснее побед на олимпийских состязаниях, но также прекрасное правление создает правильное отношение к поэзии, а прекрасные и добрые даже и не нуждаются в законах, так как все необходимое делают сами» [6]. Естественно, что красота, являясь эталоном миропорядка, выступала не

просто сущностью, идеей, но и оценочной категорией социально-политической жизни. Тем самым, в социально-политическом проекте Платона, можно отметить, телеологическую сущность представлений о красоте как высшей цели развития полиса и человека.

Эстетическое понимание мироустройства обусловило то, что красота у Платона служит единственно возможной и совершенной формой политического бытия человека, обеспечивающей исполнение гражданского долга и обязанностей, тем самым бытие древнегреческого полиса в своей метафизической сущности эстетично. А.А. Гусейнов, рассматривая философию как утопию для культуры, отмечает, что Платон утопичен не столько в изображении идеальных состояний общества и государства, сколько в учении об идеях, как этической программе возвышения к подлинному, прекрасному и благому [7]. Продолжая мысль, можно заметить, что философская мысль Платона в своем фундаменте утопична. Развиваясь в сфере политики и представляя как программа возвышения к подлинному, прекрасному и благому, идеалистическая философия Платона может трактоваться как эстетический утопизм.

Исходя из вышесказанного, отметим, что построение идеальной модели полиса, согласно Платону, возможно лишь с ориентацией на космический миропорядок, обеспечивающий гармонизацию социального и человеческого бытия. При этом красота является приматом, фундаментальным основанием и целью развития бытия в целом и политического бытия в частности. В политической мысли Платона, прослеживается идея о доминировании эстетического как совершенного, как способа ценностного взаимодействия человека с миром, что позволяет трактовать философские взгляды античного мыслителя как эстетическую утопию.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Араб-Оглы Э.А. Утопия и антиутопия // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 4. – Москва: Мысль, 2010 – С. 152-153.
2. Платон Тимей // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 3 / Общая редакция А.Ф. Лосева и др. – Москва: Мысль, 1994. – С. 432.
3. Платон Государство // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 3 / Общая редакция А.Ф. Лосева и др. – Москва: Мысль, 1994. – С. 286.
4. Платон Гиппий Большой // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 1 / Общая редакция А.Ф. Лосева и др. – Москва: Мысль, 1990. – С. 406.
5. Диоген Лаэртский О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – Москва: Мысль, 1979. – С.74.
6. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. – Москва: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2000. – С. 8.
7. Гусейнов А.А. Философия как утопия для культуры // Вопросы философии. – 2009. – №1. – С. 12.

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ УТОПИЯ В КОНТЕКСТЕ ГУМАНИТАРНОГО ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ПРОЕКТА

Концепт гуманитарного экологического проекта рассматривал А.М. Пятигорский [1]. В общем виде это практическая и теоретическая социальная активность, направленная на поддержание устойчивости биосферы; теоретическая сторона состоит в обосновании необходимости природосберегающих практик (разработки в области экологического образования, социальной экологии, экологической этики, экологической эстетики и т.д.). А.М. Пятигорский показал, что экологический проект имеет существенное сходство с утопическими построениями, поскольку он пытается «отменить» вертикаль культуры. История культуры есть процесс выделения индивидуального начала в ущерб родовому, вытеснения родового в сознании человека; принять экологическую идею выживания всего человечества – идею рода, – современному человеку непросто. Языком экологической этики это противоречие проговаривается как противопоставление антропоцентризма и не-антропоцентризма.

Современное экологическое мировоззрение неоднородно, его границы определены двумя течениями: «Первое (абстрактно-гуманистическое, научно-редукционистское и футурологическое, т.е. рассматривающее настоящее с точки зрения будущего) связано с именами Ж. Моно, И. Пригожина и ряда других ученых. Второе (антиредукционистское и по сути антигуманистское, если понимать гуманизм в традиционном либеральном смысле) ассоциируется прежде всего со взглядами Дж. Лавлока, и, хотя оно также футурологично, но в нем человечество рассматривается как составная часть общего – природы и космоса» [1, с. 370]. Э.Р.Д. Голдсмит (1928-2009), англо-французский писатель, журналист и эколог, был одним из первых сторонников теории Геи (Гайи, Gaia) британского эколога Дж. Лавлока (р.1919). Лавлок предлагает рассматривать Землю как естественно сформировавшийся суперорганизм со сложнейшей системой саморегуляции, в которую включены и биота, и социум. По мнению А.М. Пятигорского, проект Лавлока и Голдсмита, с одной стороны, не утопичен, т.к. представляет собой программу необходимых действий, но, с другой стороны, является утопией, поскольку «отменяет политику, как отменяют ее Платон в «Государстве», Гегель в «Феноменологии», Маркс и Энгельс в «Коммунистическом манифесте», Ленин в «Государстве и революции» и т. д.» [1, с. 371]. Политика – столкновение частных интересов, а экологический проект заменяет их иде-

Гусева Анна Юрьевна

кандидат философских наук, Российский государственный гидрометеорологический университет (Санкт-Петербург, Россия)

ей родового выживания. Если идея родового выживания человечества, благодаря экологическому движению, станет универсальной идеей человечества, любая другая идея окажется ей противопоставленной, «идеология обратным путем воспроизведет политику, и вся история опять пойдет с начала».

Идеи гуманитарного экологического проекта в художественном выражении существуют как утопии и антиутопии. Очевидно, что экологические мотивы есть уже в первых европейских утопиях; у Мора, например, помимо рационального землепользования описаны новаторские методы выведения цыплят [2, с. 175]. В последней трети XX-начале XXI в. в литературе и кинематографе во множестве появляются антиутопии на экологическую тему в связи с осознанием экологической проблемы как глобальной проблемы человечества. Особое место занимают книги «Экотопия» [3] и «Появление Экотопии» [4] американского писателя и журналиста Э. Калленбаха (1929-2012). Смелая гипотеза решения проблемы противопоставления родового и личностного предложена А.Азимовым в романах об Основании («Foundation»), где переосмыслены идеи Дж. Лавлока. Азимов акцентирует личностный момент в образе Геи, земледобной планеты, удивительно природно сбалансированной. Разумные обитатели Геи – потомки земных людей, но они не осознают себя существующими отдельно от других явлений и обитателей планеты. У Геи есть единое ментальное поле, каждый может применять в деятельности коллективную, всепланетную память (древнейшие слои сохраняются в минеральной коре, актуальный опыт – в человеческом сознании). Намерения жителей планеты высказываются и реализуются только от лица коллективно-индивидуального актора: «я-мы-Гея». Но одновременно человек с Геи обладает относительной персональной свободой, – вдали от родной планеты он может потерять связь с планетарным сознанием, и действовать на основе собственных представлений о благе человечества; вернувшись на родную планету, он восстанавливает связь с планетарным сознанием. В чем-то это напоминает автономность поведения муравья. Азимов описывает геанцев как своего рода супер-людей, способных к телепатическому общению, обладающих и другими сверхспособностями, но нельзя сказать, что он однозначно принимает это как нечто исключительно положительное. Не включенные в экосистему Геи «изолянты», также потомки землян, оказываются жизненно важны для выживания Геи и ее дальнейшей эволюции в единую одушевленную галактику – Галаксию, – именно потому, что каждый из них обладает независимой индивидуальностью, свободой воли и способностью принимать решения [5]. Более ироничное отношение к противоречию родового и личностного находим у учителя А. и Б. Стругацких И.И. Варшавского. Его герои, вернувшись на Землю после полета в дальний космос, оказыва-



ются в обществе экотехнологий и телепатии, в «биологической эре» [6, с. 77]. Кажется, все прекрасно в новом дивном мире, если бы не детали, превращающие идиллию в антиутопию. Люди будущей «биологической эры» совершенно не знают истории человечества, предполагая, что в XXII в. их предки охотились на динозавров; они представить не могут, что кто-то не владеет телепатическими средствами общения; профессионально значимые знания передаются генетически и не требуют индивидуальных усилий; люди будущего - эгоистичные существа, которым несвойственна даже вечная «охота к перемене мест», ведь с любым жителем планеты можно связаться телепатически. Экологическое равновесие не нарушено именно потому, что эти люди уже не совсем люди, настолько они растворены в среде... Обитатели такой будущей экологичной Земли не особенно привлекательны, в отличие от героя Стругацких Л.А. Горбовского, «с ног до головы покрытого родимыми пятнами антропоцентризма» [7, с. 346]. Возможно, противоречивость гуманитарного экологического проекта является движущей силой его развития, но вряд ли противоречие родового и личностного, нон-антропоцентризма и антропоцентризма вообще может быть разрешено в рамках существующих стратегий мышления.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Пятигорский, А.М. Является ли будущее «зеленых» розовым? Утопия и демократия // Пятигорский А.М. Избранные труды. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996 – С. 369-372.
2. Мор, Т. Утопия. – М.: Наука, 1978.
3. Ernest Callenbach. Ecotopia. Banyan Tree Books, 1975.
4. Ernest Callenbach. Ecotopia emerging. Banyan Tree Books, 1981.
5. Азимов А. Академия на краю гибели. – М.: Эксмо, 2008.
6. Варшавский, И.И. Под ногами Земля // Под ногами Земля. – Л.: Лениздат, 1991. – С. 66-78.
7. Стругацкий, А.Н., Стругацкий, Б.Н. Полдень. XXII век. – М.: АСТ: АСТ Москва; СПб.: Terra Fantastica, 2009.

ОСОБЕННОСТИ АНТИЧНОЙ УТОПИИ

Утопию можно рассматривать как один из начальных видов научного социального предвидения. Она отличается от существовавших на заре становления человечества обыденных предсказаний, которые не-

Ерина Елена Борисовна

кандидат философских наук, доцент, Государственный морской университет имени адмирала Ф.Ф. Ушакова (Новороссийск, Россия)

посредственно были включены в повседневную практическую деятельность, которые являлись ее составными элементами и основывались на некоторых гипотетических обобщениях, установленных эмпирическим и индуктивным путем. Обыденные предсказания выводятся из эмпирических законов, сделанных на основе простой повторяемости явлений. Таковы, например, прогнозы погоды, предчувствия. Характерные черты обыденных предсказаний – отсутствие в их основе теоретического закона и непосредственная практическая направленность.

Впервые предвидение отрывается от непосредственного процесса материального производства в религии и мифологии, а позднее возникает утопия. Несмотря на принципиальную ложность религиозных пророчеств, заслуживает внимания сам факт отрыва предвидения от непосредственной производственной деятельности. Оно стало развиваться не столько под влиянием внешних стимулов, сколько в результате внутренних импульсов, по законам внутренней логики движения познания. Религиозным и мифологическим пророчествам присуща опора на фантастические взаимосвязи, откровения, видения, они претендуют на абсолютную достоверность, надежность, дают застывшую, изолированную картину событий. Тщетность, необоснованность пророчеств привели к тому, что это слово постепенно приобрело иронический оттенок, подчеркивая претенциозность подобных попыток. Основной целью религиозных и мифологических пророчеств является регуляция социальной деятельности людей.

В отличие от них утопия основывается на реальных, существующих тенденциях. Социальную утопию называют этическим предвосхищением будущего, исходящим из всеобщего морального закона. Другие законы общественного развития еще не были известны в то время, когда возникли первые утопии. В утопии мы видим накопление эмпирических знаний об обществе, которое происходило не в форме отдельных единиц, элементов знания, а претендовало на роль цельных законченных теорий. Социальные утопии отражали не только стремления, желания, чаяния людей, но и критику существующих порядков. Из критики выросло осознание картины будущего, в которой концентрировалось знание мыслителя об обществе своего времени, тенденциях и возможностях его развития. Утопия является не произвольным вымыслом, она вбирает в себя настроения народных масс, в общественной психологии которых в своеобразной форме отражались назревшие потребности исторического развития, предчувствие обреченности всей системы социальной несправедливости, мечты о лучшем будущем.

Для возникновения и расцвета утопии требуется определенный уровень развития философии и, вместе с тем, религиозных концепций будущего. Первые представления о лучшем будущем не в ином мире, а на



земле, первые утопии возникли во второй половине первого тысячелетия до н.э. в античном мире. Утопическая мысль Древней Греции нашла свое выражение в литературе, в теоретических и исторических концепциях, в проектах реформ отдельных представителей древнегреческой социальной мысли.

На заре древнегреческой философии возникло представление о счастливом детстве человечества, о золотом веке, с которого начинается его история, представление, которому суждено было сыграть впоследствии большую роль. Это была первая очень неопределенная реакция мысли эксплуатируемых масс народа на несправедливость общественного устройства, на общественное зло. Страдания, которые осознаются как результат чего-то нового, вторгшегося в жизнь общества и разрушившего исконный старый порядок, вызывают идеализацию этого старого порядка. Картина справедливого устройства общества появляется у Гесиода [1]. Помимо изобилия благ земных в этом обществе подразумевается равенство людей, отсутствие эксплуатации. В произведении «Труды и дни» Гесиод сравнивает два государства – справедливое и несправедливое. В справедливом государстве процветает мир, и отсутствуют войны. Жители живут собственным трудом, отсутствует торговля, поскольку жители потребляют все, что производят, а в ином и не нуждаются. В несправедливом государстве все наоборот. Поскольку здесь царит несправедливость, боги насылают на людей всяческие несчастья.

Один из первых фантастических романов-путешествий, роман «Острова Солнца» Ямбула [2, с. 76-77], греческого писателя, посетившего многие страны Востока, повествует о совершенном общественном устройстве, существующем на некоем отдаленном острове. Члены описываемого племени были образованы, могли говорить на всех языках, у них не было рабов, а поклонялись они небесному своду, небесным телам и Солнцу. Этот роман оказал влияние на многие позднейшие утопии. Вообще учение о первобытном коммунизме, о «золотом веке» – один из идейных источников позднейшего социализма. Однако античные мыслители признавали невозможность возврата к «золотому веку», а также необходимость частной собственности для человечества, вышедшего из естественного состояния.

Европейские мыслители эпохи Возрождения считали своим предшественником и учителем Платона. Он создал концепцию идеального государства, в которой подверг критике существующие порядки. Он выступал против неравенства, роста общественных антагонизмов, разделения общества на богатых и бедных. Платон сформулировал некоторые постулаты справедливого общества: принцип общности имущества, введение мудрого правления, повышение роли государства. Условием осуществления разумного строя у Платона является знание хороших за-

конов, известное случайное совпадение благоприятных обстоятельств, существование разумного законодателя, который сумеет воспользоваться случайностью для того, чтобы искусно ввести в жизнь новые порядки.

Концепция идеального государства, которая затрагивается во многих произведениях Платона, получает неоднозначную оценку со стороны исследователей его творчества. Все отмечают удивительную приверженность Платона идеалу основанного на справедливости государства, постоянное обращение мыслителя на всех этапах его жизненного пути к проблеме воспитания совершенных граждан и, особенно, к теме идеального правителя. Вместе с тем, исследователи отмечают, что идеальное государство Платона было на деле не более, чем идеализацией древнегреческого полиса, в которой все моменты человеческой жизни были тщательно детализированы. Это казарменное государство, в котором религия и мораль вытекают из закона, а не из веры в Бога. Именно на эту особенность обращает внимание Е.Н. Трубецкой, который указывает, что идеи Платона оказали большое влияние на становление русской философии и, в частности, на формирование учения о теократическом государстве В.С. Соловьева.

Основная трагедия Платона, по мнению Трубецкого, в том, что он жил в языческом государстве. Силой своей мысли Платон смог постичь сущность жизни, сущность государства, которые заключались в достижении бессмертия, гармонии в мире. Однако попытка создать проект такого государства привела к противоречиям, уничтожившим саму идею. Действительность, окружающая Платона, не давала возможности выстроить жизнеспособную конструкцию, и он сам, по выражению Трубецкого «забыл свою идею, как только попытался ее осуществить, сделать нормой для жизненных отношений» [3]. По мнению Трубецкого, в то время еще не виден был выход из противоречия, невозможно было примирение грубой материи и мира духовного, поэтому для осуществления идеала Платон считал необходимым и возможным прибегнуть к грубой силе внешнего принуждения. Появление христианства показывает этот выход. Царство Божье должно начинаться в сердце человека, а не приходиться туда извне. Однако это указание Трубецкого говорит уже о переходе к новой форме утопии, которая и представлена в учении В.С. Соловьева.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Гесиод. Труды и дни [Электронный ресурс] URL: http://az.lib.ru/w/weresaew_w_w/text_0300.shtm
2. Гуторов В. Античная социальная утопия. – Л.: изд-во Ленинградского университета. 1989. – 288 с.
3. Трубецкой Е.Н. Социальная утопия Платона / Е.Н. Трубецкой. Труды по философии права. – Спб.: Издательство РХГИ. 2001. С. 421-482.

УТОПИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ И ДЕМОКРАТИЯ

Демократия сегодня – одно из самых употребляемых слов в мировом политическом лексиконе. Наука и СМИ изучают демократические режимы и демократические транзиты, модели искаженной и имитационной демократий. В действительности, список тем, активно обсуждающихся в политических и исследовательских кругах по данному вопросу, можно продолжать чуть ли не бесконечно. Ведь, несмотря на то, что идея абсолютной или универсальной демократии подвергалась критике всегда, большинство государственных устройств в мире провозглашают себя демократическими.

Но причем тут утопия и утопический проект? Демократию можно сравнивать и с аристократией, и с монархией, но отличает ее от них гораздо большее количество условий, обеспечивающих ее функционирование, и гораздо большее количество внутренних противоречий. И наряду с наличием необходимых процедур и широким политическим участием с самого начала не соблюдались условия повсеместной свободы и равенства. Таким образом, момент утопичности присутствовал при попытках реализовать демократическую идею и в древности, и в Новое время, и на современном этапе. Так почему же демократия, являясь широко пропагандируемым идеалом общественного устройства, не рассматривается как великий утопический проект? Возможно, если рассматривать демократию не с точки зрения ее реализации, универсальности, абсолютности и т.п., а в методологическом плане как утопию, это даст возможность найти новые пути решения проблем общества, преобразовывать его устои, составить прогнозы дальнейшего развития общества.

В истории политической философии проектирование моделей совершенного устройства общества занимает особое место. Это один из основных методов анализа социальной действительности. Утопия, обращенная к идеалам в некоей форме Абсолюта, ценностным ориентирам, образам гармонии и совершенства является одним из самых значимых средств для осмысления социально-исторических процессов. Выступая как «конструирование новой, лучшей реальности» (В.А. Чаликова) и форма развития «социологического воображения» (Е. Шацкий) утопия создает модель, архетип человеческого общества, своего рода «программу» или «проект» лучшего мира. Если понятие «проект» рассматривать в русле экзистенциалистской антропологии (в сартровском понимании), то можно сказать, что с помощью проектирования человек преодолева-

Рожкова Зинаида Игоревна

аспирант, Институт философии РАН (Москва, Россия)

Научный руководитель: А. Ф. Яковлева, к.полит.н.

ет противоречие между своими потребностями и тем миром, что дает ему «относится к определенному будущему объекту», который стремится вызвать к жизни то, что «еще не было» [3]. Так, утопия Р. Оуэна является проектом, ведь в ней учитываются все его составляющие: есть проектировщик, есть модель, есть средства ее реализации и сама попытка реализации, пусть и не долгосрочная.

Утопия-идеал (утопии Т. Мора, Т. Кампанеллы) становится утопией-проектом для воплощения в действительность образов лучшего мира. Это подтверждает, например, подход К. Мангейма, согласно которому «утопичным является то сознание, которое не находится в соответствии с окружающим его бытием» [2, С. 116]. Подобное несоответствие проявляется в том, что сознание в мышлении и деятельности ориентированно на некие факторы, реально не содержащиеся в «бытии». Но при этом не каждую ориентацию, «чуждую действительности», следует называть утопичной. В данном ключе под утопичной Мангейм подразумевает «лишь ту трансцендентную по отношению к действительности ориентацию, которая, переходя в действие, частично или полностью взрывает существующий в данный момент порядок вещей» [2, С. 164]. Утопия как политико-философский проект позволяет привести процесс конструирования общественного идеала в соответствие с действительностью, с «бытием».

В современных исследованиях утопия рассматривается как конечная практическая цель в развитии общества. В. Чаликова в одной из своих статей пишет: «под современным утопизмом все больше понимается специфический тип оценки и прогнозирования тех или иных тенденций общественного развития» [5]. Уже не актуальны прекрасные острова, а путешествия во времени характерны лишь для антиутопий будущего. Утопия становится инструментом в исследовании будущего, «утопия перестала быть иронией и стала оппозицией. Утопии теперь – не политическая поэзия, а рациональное исследование; не упражнения в понимании человеческой природы, а инструменты действия, направленные к универсальной реализации» [5].

Утопия – это некая альтернатива реальному обществу, которая в качестве проекта является еще и необходимой составляющей идеологии в государстве. Так, Б.Г. Капустин, рассматривая политическую философию в качестве идеологии, затрагивает и вопрос об утопии как идеологии. Это, по его мнению, «взгляд на действительность из «ниоткуда», позволяющий высветить ее противоречия и мобилизовать энергию нормативных ориентаций для их преодоления независимо от невозможности достигнуть на деле идеальное состояние, представленное утопией» [1]. Если мы примем во внимание тот факт, что Мангейм считает, что идеологии – это любые идеи, поддерживающие статус-кво, то утопии – любые идеи, пытающиеся его изменить. Следовательно, любое ли преобразова-



ние общества при помощи построения идеальной модели есть утопия?

Демократия может рассматриваться в качестве идеального политико-философского проекта. Ведь это политический режим, совокупность методов и форм осуществления политических отношений в обществе. Если представлять ее в качестве идеала, в форме Абсолюта, модели, пытающейся изменить привычный порядок вещей в обществе, то демократическую идею можно следовать как утопию. А так как стремление к идеалу, потребность в создании образа будущего и проектов его улучшения заложено в человеке изначально, именно утопия может открыть новое пространство для социальных проектов и экспериментов.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Капустин Б.Г. Что такое «политическая философия»? ч. II / Полис. Политические исследования, 1997 № 1. С. 145-156. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://ecsocman.hse.ru/data/189/154/1208/Polis_1997_1_Kapustin.pdf (Дата обращения: 03.10.2016).
2. Манхейм К. Идеология и утопия. / Пер. с немец.и англ. Левина М. И. – М.: Юрист, 1994. – 245 с.
3. Новая философская энциклопедия: в 4 т. М.: Мысль, 2010. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://iph.ras.ru/enc.htm> (Дата обращения: 03.10.2016).
4. Уэллс Г. Современная утопия / Завтра: Фантаст.альманах. Вып. 1. М.: Текст, 1991. С. 120-130. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://lib.ru/INOFRANT/UELS/89.txt> (Дата обращения: 03.10.2016).
5. Чаликова В. А. Настоящее и будущее сквозь призму утопии. М.: ИНИОН, «Современные буржуазные теории общественного развития», 1984 г. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://chalikova.ru/nastoyashhee-i-budushhee-skvoz-prizmu-utopii.html> (Дата обращения: 03.10.2016).

THE UTOPIAN MODERNITY OF THOMAS SPENCE: LIBERTY, EQUALITY AND REASON

During the 18th century, English society experienced a series of economic, social and political transformations of particular relevance. The Act of Union of 1707, that joined England, Wales and Scotland in a single political entity called Great Britain, completed the consolidation of a stable political order heir to

Martín Pedro González

Universidad de Buenos Aires – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
(Buenos Aires, Argentina)

the revolutionary crisis of 1688/89, marked by a complex coexistence, from 1714 on, between the Hanoverian Crown and the disputing factions in control of Parliament (Colley, 1992; Speck, 1993). Prohibition of censorship, free circulation of texts, steady readership growth and the emergence of new forms of sociability (such as salons and tea houses), characterized the emergence of a public sphere of political, social and moral discussion (Van Horn Melton, 2004) in which the criticizing of domestic politics, the discussion of the forming world-wide empire and the emergence of national identities occupied centre stage (Brewer, 1989; Colley, 1992; Price, 1999).

In that vast ocean of texts, and in very different forms, such as libels, novels, philosophical treatises, cheap editions, even in chapters appearing in newspapers of immense popularity, utopian literature figured prominently as a vehicle to express criticism towards the British moral, political and social order, and was a literary genre widely known by the reading public¹. Political criticism became a core aspect in pretty much every utopian proposal. Thomas Spence was the most prolific utopian writers of the 18th century, and, from all of the radical democrats, the one who more often used his literary imagination to lay out ideal schemes of society that critically reflected the political and social inequities of his times. He wrote at least six utopian texts, most of them as variations on his political ideas: *A Supplement to the History of Robinson Crusoe*, being the history of Crusonia (1782), *A Marine Republic*, or *A Description of Sponsonia* (1795), *The Reign of Felicity* (1796), *The Constitution of a Perfect Commonwealth* (1798), *The Constitution of Sponsonia: A Country in Fairyland Situated Between Utopia and Oceana* (1801) and *The Receipt to Make a Millenium or Happy World* (1805). In addition, he reissued some of these texts in several editions, and also published extracts in various versions of his *Pig's Meat* paper. I will focus on the relation between his political ideas and his utopian proposals, in order to analyze the wider linkages between utopian literature and political languages. My hypothesis is that Spence's "Plan" is based on a very particular appropriation of both the humanist-republican tradition of political thought and the enlightened notions of reason and natural society.

Although there is a considerable amount of interest in various aspects of the life and writings of Thomas Spence, the analysis of his ideas and political views seem to have been confined to the highlighting of some controversial aspects, such as his particular synthesis of a deep religious belief and a

¹ Lyman Sargent Tower (2005) and Gregory Claeys (1997; 2011) have proposed a tripartite thematic classification of 18th-century British utopias, estimated at around eighty novels (Krauss, 1964; Claeys, 1994; Trousson, 1995). First, technological and scientific utopias, heiresses of Francis Bacon's *New Atlantis* (1629), mostly imagining possible ramifications of modern scientific developments. Secondly, proposals for a moderate constitutional republican government, in the tradition of James Harrington's *Oceana* (1656). Finally, imaginary travels, a topic started by *The Adventures*, and *Surpizing Deliverances* of James Dubourdieu (1719), attributed to Ambrose Evans but widely popularized by Jonathan Swift's *Gulliver's Travels* (1726). Both Claeys and Tower Sargeant consider that this last topic predominated (Claeys, 1997: 18).



Lockean conception of reason and nature - a "rational biblicism", as has been pointed out by Thomas Knox (Knox, 1977: 80)- or to characterize him as a pre, or perhaps a non-modern radical, a "testimony to the latent and diverse radicalism of England's traditions and institutions" (Knox, 1977: 98) whose radical ideas "make him an unconvincing proto-Marxist" (Bonnet, 2010: 69; see also Ashraft, 1983). I consider it necessary to question this consensus by taking a different analytical perspective, placing Spence's ideas and texts in the conflictive linguistic and political context¹ opened by the French Revolution and its British reception (Chase, 1988; Epstein, 1994; Claeys, 2007). I hope to prove that, rather than picturing Spence as a non-modern thinker because of the distance between his perspectives and modern socialist manifestoes, we should think of Spence as one of the most modern radicals of his time; a modernity which should not be sought in the existence of a clear and compact ideological reform program, but in how Spence's proposal attempts to synthesize aspects of different political languages in a coherent proposal of radical change, thus showing the extreme volatility of political languages and ideas in the context of modern revolutionary crises (Baker, 2008).

Spence's political proposals must be understood in their own logic; a creative and particular interpretation of republican tracts, enlightened philosophy, and the English tradition of natural rights. In this regard, I believe that, even though Spence himself considered that his proposal for equal distribution of landed property constituted the core of his Plan², the true innovation in political languages he introduced is in the justification of such a leveling scheme: by Reason. This belief in the political power of a Reason never fully defined but that was at the root of his proposal for a new society, was at the core of every political disquisition made by Spence at least in two dimensions. On the one hand, Reason as a revolutionary principle inherent to human nature, leading men to act creatively in pursuit of equality, both in the framework of economics (with the elimination of private ownership of the land and its products, and the passage to its public/parish administration for the common good) and politics (by establishing a republican system of government of democratic, popular participation, and a system of voting by ballot). This use of Reason, I believe, is founded upon the political language of republican humanism and its search for a perfect political regime, a tradition that broadly influenced Spence's conception of politics and his view of an ideal society. On the other hand, Reason as a political principle, based on the enlightened notion of "public reason", along with an influence of the rousseauian principle of general will. This use of the concept of Reason does not define it as an inherent capacity to human nature, but as the fundament encouraging the virtuous participation of individuals in politics: the reason understood as a collective capacity, an essential attribute of popular sovereignty.

¹ I base my theoretical and methodological considerations related to the notions of «linguistic context» on Pocock and Skinner's early works. See Skinner, 2002; Pocock, 2009.

² And most historians believed him. See Parssinen, 1973, and Knox, 1977.

ОДИНОЧЕСТВО В УТОПИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДАХ ПЛАТОНА

С выхода «Утопии» Т. Мора минуло 500 лет, ставшей определенной точкой отсчета «утопической эры», когда воображение человека на основе предложенных социальных проектов, пробивало будущее справедливому уделу человечества. Но еще ранее в труде Платона «Государство» на суд общественности был вынесен первый «утопический» проект, предлагавший справедливое общественное устройство. Обращение к проблеме одиночества в «утопии» Платона требует разьяснения нескольких познавательного-методологических моментов. Первый – это то, что социально-философская парадигма Платона фундирована онтологией. Второй – это то, что утопия – это проект подлинного и должного общества, в котором общественное благополучие доминирует над частным благом. В такой выделенной познавательного-методологической обусловленности платоновских утопических взглядов, и будет рассмотрена проблема одиночества.

В античной «утопической» мысли закладываются доконцептуальные представления об одиночестве. Само «утопическое» общество Платона – этой живой монолитный социально-телесный космос, гармонично устроенный и согласованный во всех своих частях [5, с. 29], благодаря идее справедливости («бесплотный космос»), которая выступает в форме истинной «программы» для строительства «идеального» общества (у Платона должного, образцового общества). Идеи для Платона являются носителями истинного знания в отличие от людского мнения. Платон отождествляет знание с добром, считая, что оно способствует совершенству и эстетической гармонизации в обществе. Незнание порождает уродство, неритмичность и дисгармонию, тождественное злу [3, с. 167]. «Греческая интеллектуальность была слишком наивной, слишком эстетичной... чтобы ей могло прийти на ум, что кто-то, зная, что такое добро, не делал бы его или, зная справедливое, чинил несправедливость [1, с. 202]. Чиня зло, по мысли греков, ты разрушал прекрасно устроенный общественный космос, зная о порядке вещей, ты не должен выбиваться из целого, органической частью которого ты являешься. Всякое лично-индивидуальное возвышение наказывалось, строго каралось остракизмом. Социально-общественный космос будет гармонично устроен только тогда, когда все части целого подчиняются ему и выполняют свои функции. И это прекрасно! А причастность к прекрасному

Лященко Максим Николаевич

кандидат философских наук, доцент

Оренбургский государственный университет (Оренбург, Россия)



самому по себе делает «автоматически» все прекрасным [4, с. 59].

В «утопическом» обществе Платона все три класса деперсонифицированы и разделены по критерию выполнения ими общественных функций. По природе правители-философы управляют обществом, зная подлинные основы космического целого. Стражи, которые должны охранять, а третий класс (ремесленники, крестьяне и т.д.) должны обеспечивать материальными и продовольственными ресурсами два класса, находящихся выше в социальной иерархии. Занятие своим делом и приносит равновесие, справедливость и гармонию в общественные отношения, и развитие общества в целом [3, с. 205].

В быту даже стражей имущественные отношения исключаются, по причине ограждения от всяких соблазнов и порчи их души, приводящей к дисфункционированию, и, впоследствии, к нарушению общественного равновесия. Напротив, третий класс может иметь собственность, но определяемую основным законодательством «утопического» общества. Таким образом, каждый класс монолитен, каждый из них тесно связан друг с другом на основе выполняемых функций, сближающих людей. Изначально, каждому отведено свое место в общественной иерархии. Внутри класса все находятся в равных условиях и правах подобно вещам в космосе. И «...небо и землю, богов и людей объединяет общение, дружба, порядочность, воздержанность и высшая справедливость; по этой причине они и зовут нашу Вселенную «космосом», а не «беспорядком» [2, с. 552]. Общество – это определенный порядок, объединяющий всех людей в единое слаженное целое подобно судьбе, определяя участь каждого. В «утопическом» обществе понятие «одиночества» присутствует еще в «доконцептуальном» состоянии, как, в принципе, и во всей системе античных взглядов, ему еще только предстоит концептуализироваться в последующие эпохи.

Сам социальный опыт древнегреческого полиса репрезентует тезис, что быть в обществе или быть одиноким решает само общество (сам полис), а не человек. Изгнанный человек, подвергнувшийся остракизму, есть самый одинокий человек в мире, так как был оторван от своих социально-генетических оснований – общества себе подобных, т.е. родных по культуре, духу людей. Другими словами, невольная физическая изоляция, оборачивающаяся фатальностью, обрекала грека на вынужденное и мучительное одиночество. Древний грек, выпадая из общества, попадал в хаотическую стихию природы, где неминуемо его ждала смерть. Культурно и социально-политически он уже умер, оставалось только физическая оболочка. Безусловно, что, экзистенциально переживая такое состояние, древний грек был потрясен до глубины души, так как это его лишало всех социально-онтологических оснований. Поэтому и Сократ выбирает не побег, а смерть. Полис – это судьба и лучше умереть физически, все равно умрешь, чем быть заклеянным позором на

всю жизнь и лишит себя доброй памяти потомков.

Поэтому об одиночестве как феномене внутреннего переживания говорить можно, но за пределами полиса, но этот практический опыт перенесения наказания не интересовал древнегреческую философию, как и самого Платона. В самом «утопическом» проекте и полисе как монолитно сплоченном и тесно связанном целом, в социально единении и «сопереживании» за судьбу полиса, нет места одиночеству как феномену, осмысление которого велось бы с социальной философской позиции. Таким образом, и в метафизическом плане исключалось центрирование познавательного интереса на одиночестве как отдельно взятой проблеме, требующей отдельно философского рассмотрения.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
2. Платон. Горгий / Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 477-574.
3. Платон. Государство / Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 79-420.
4. Платон. Федон / Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 7-80.
5. Платон Филеб / Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 7-78.

УТОПИЧЕСКАЯ ОПТИКА У. МОРРИСА: АТЛАНТЫ СОЦИАЛИЗМА

Уильям Моррис (1834-1870 гг.) – британский поэт-романтик, художник-прерафаэлит, дизайнер и политический активист Социал-Демократической федерации (с 1883 г.), а также один из основателей Социалистической лиги. Его наследие – это не только произведения высокого искусства – нового, преодолевающего чопорный академизм, – но и предметы домашнего интерьера и быта, первоначально созданные в крафт мастерской и в последствии запущенные в массовое производство; это не только лекции по обществоведению и искусству, прочитанные перед студентами факультетов изящных искусств Оксфорда или английскими рабочими на площадях и улицах, и это не только серии статей для изданий «Джастис» (Justice) и «Коммонуэл» (Commonweal), но также архитектурные памятники, которые удалось сохранить и отре-

Осипова Алена Валерьевна

студентка, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия)



ставрировать благодаря усилиям созданных Моррисом специализированных общественных организаций и комитетов.

Фигура Уильяма Морриса сама по себе является канонической, поскольку его биографами и современниками неоднократно отождествляется с тем гениальным типом личности, который был известен эпохе Ренессанса и Просвещения, который культивировался в СССР – личности разносторонней и гармонично развитой, утверждающей себя и раскрывающейся в созидательном и социально значимом труде, в совершенствовании себя, общества и жизненного мира. Утопизм Морриса – это универсальная диалектическая педагогика, по смыслу совпадающая с эзотерическим или этическим элементом марксизма и представленная в художественной форме мифа, структурированного образами, идеями и идеалами, которые раскрывают перед читателями перспективу естественного социалистического общества высокой культуры, избавленного от фундаментального противоречия капитализма и его перверсий – закономерных социально-психических патологий.

Лейтмотивом текстов У. Морриса является недовольство современной капиталистической и нигилистической цивилизацией, стремящейся к своему закату. М. Бьюмонт характеризует Морриса как беглеца из буржуазного и процветающего среднего класса, созданного условиями объективного экономического развития Викторианской Англии и воспитанного в ее пуританских традициях [1, р. 9 — 10]. В условиях углубляющихся социальных и экзистенциальных противоречий эпохи *fin de siècle* – Моррис становится вдохновителем, голосом и совестью просвещенного среднего класса и поднимает его в духе ницшеанского сверхчеловека на борьбу против эксплуатации, роскоши и лжи репрессивных аппаратов господствующего класса.

Моррис был связан дружескими отношениями с Б. Шоу, Дж. Рёскиным, Д.-Г. Россети, Э. Берн-Джонсом [2, р. 53], вел переписку с политическими деятелями и левыми активистами своей эпохи. Он ознакомился с романом Э. Беллами «Оглядываясь назад» в мае 1889 года, отреагировал на него острой критикой в печатных изданиях, письмах и устных выступлениях, а уже осенью 1889 года в журнале «Коммонуэл» (“Commonweal”) вышла первая глава его собственного утопического романа «Вести ниоткуда». «Я с необходимостью должен написать что-то, чтобы опровергнуть утопию Беллами» – писал Моррис [3, р. 9].

Прагматическая польза, необходимость и социальный долг не приносят удовольствия и наслаждение всей полнотой жизни, а, следовательно, не являются достаточными основаниями для социализма. Однако труд может стать искусством и, таким образом, – самоценным. Ното *faber* же в контексте утопии Морриса выступает как идеальный человеческий тип, поскольку является воплощением божественного образа

Творца и способен испытывать искреннюю радость от чистого созидания и созерцания [1, р. 77-78]. Образ утопического пространства «Вестей ниоткуда» раскрывается через идиллические природные пейзажи. Англия уподобляется райскому саду Эдему. Его дополняют ремесленные мастерские, в которых люди трудятся, потому что такова их природа, естественная потребность и потому что иначе они не смогут включиться в экономику прямого товарного обмена.

Каким образом осуществляется этот обмен, и какой вид имеет социально-политическая организация общества? В «Вестях ниоткуда» перед нами возникают коммунистические трудовые общины, связанные между собой по принципу сетевого взаимодействия, а также родовые дома. Автор называет эту модель федерацией. Все политические решения здесь принимаются большинством, определяющим правила игры и выражающим коллективную волю [4, р. 51]. Децентрализация, положенная в основу экономической и политической жизни, таким образом, поддерживает власть общин, что сближает У. Морриса в идеологическом плане с анархо-синдикалистами [5, р. 74]. Известно при этом, что автор «Вестей ниоткуда» критиковал их за предельно индивидуалистический подход в вопросах социально-политического устройства.

Воплощение принципа политического управления без государства становится возможным благодаря революционному духовному преобразованию Человека и социальной формации. «Common sense» как основание социализма У. Морриса, предполагает не только торжество здравого смысла, но и естественное стремление людей к объединению и конструктивному сотрудничеству, которое априори приобретает форму осмысленного и рационального желания и которое является предметом таких дисциплин как этика, эстетика и политика. Построение здорового и, в кантианском смысле, прекрасного общества – высшая цель человечества. Утопический мир «Вестей ниоткуда» – это обещание полноценной, свободной и насыщенной активной деятельностью жизни:

«Удовольствие – чувствовать саму жизнь, наслаждаться движениям своего тела, играть с солнцем, ветром и дождем, радоваться, удовлетворяя телесные потребности «животного» в человеческом обличии, без страха деградации или ощущения неправильности такого поведения. И вследствие всего этого быть прекрасно сложенным, подтянутым, сильным, выражающим спокойствие и умиротворенность – быть, одним словом, красивым – вот что я требую» [6, р. 158].

Автор утопии исходит из предпосылки о непорочной и склонной к добру природе человека, подобно Руссо или Монтескье. Вера Морриса в это довлеющее начало настолько тверда, что в произведении ни один из персонажей, населяющих утопию, не допускает мысли о необходимости регламентации повседневной жизни и создании иерархическо-



го порядка управления «сверху». В его обществе не существует брачных отношений, а обучение и воспитание происходит внеинституционально: ученики и учителя, мастера и подмастерья сами находят друг друга, но главными духовными наставниками на протяжении всей жизни индивида выступают «природа и история» [6, p. 42].

В предисловии к изданию «Утопии» Т. Мора 1893 г. Моррис пишет, что смена парадигм, идей и взглядов на социальное благо – большое событие и достижение рубежа XIX – XX в. Без художественных произведений и других человеческих произведений – ни одна эпоха не сможет адекватно оценивать и рефлексировать себя. Политическая позиция У. Морриса заключается в пламенном стремлении к красоте, порядку и социальной гармонии, в борьбе за идеалы, в утверждении совершенных и жизнеспособных форм бытия. В этой связи исследователь наследия Морриса Р. Кольман отмечает: «...технология, дизайн, искусство, изобретения – всего лишь составные части великого коллективного проекта по строительству идеального общества» [7, p. 29]. М. Бьюмонт полагает, что для Морриса утопия – это не только педагогическая установка или фиктивный социально-политический проект, но историческая мета-перспектива – мост между прошлым и будущим [1, p. 7]. Его философская позиция сформулирована в нескольких простых принципах: мыслителю, писателю или социальному критику необходимо твердо стоять на своих собственных ногах, в стороне от суеты и беспорядочно сменяющихся друг за другом «картинок», разбираться в современности: в ее деталях и причинно-следственных связях – а также в тенденциях и векторах будущего [8, p. 187-188].

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Beaumont M., Utopia Ltd. Ideologies of social Dreaming in England 1870-1900. – Boston: Brill, 2005. – 543 p.
2. Stansky P., 1983. William Morris. – Oxford: Oxford University Press, 1983. – 342 p.
3. Macdonald J.A. The revision of News from Nowhere // The William Morris Society [Электронный ресурс] URL: <http://www.morrissociety.org/publications/journal.html>
4. Bartels D. William Morris and the USSR // The William Morris Society [Электронный ресурс] URL: <http://www.morrissociety.org/publications/journal.html>
5. Sekelj L., Tomek V. Anarchism: Community and Utopia. – Praha: Filosoficky ustav, 1993. – 327 p.
6. Morris W. How we live and how we might live // Political Writings of William Morris. – New York: International, 1973. – 432 p.
7. Coleman R. Design and Technology in Nowhere // The William Morris

Society [Электронный ресурс] URL: <http://www.morrisociety.org/publications/journal.html>

8. Bevir M. William Morris: The Modern Self, Art, and Politics // History of the European Ideas. – 1998. – №3. – P. 175-194.

ОСОБЕННОСТИ УТОПИЧЕСКИХ СЮЖЕТОВ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ И ЗАПАДНОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ

Утопия, в современном понимании, довольно широкое понятие. Под утопией можно понимать как абсолютно идеальное общество и мироустройство, так и общество, не имеющее серьезных дефектов, не страдающее от хронических социальных болезней, с развитой системой социальной справедливости, достатком материальных и духовных благ, но при этом продолжающее развиваться. Увеличение численности населения ведет к освоению новых территорий – океанских просторов, космоса, и т.д. Материальное изобилие позволяет освободить множество людей от рутинной работы и дать им возможность заниматься искусствами и науками. Рост качества медицинских технологий позволяет человеку избавиться от болезней, старости, и увеличить продолжительность активной жизни. Если первый упомянутый тип общества, конечно, невозможен, то второй тип общества – вполне реалистичен, в том или ином виде. Конечно, люди во все времена задумывались о таком, почти идеальном, обществе, что воплощалось в художественных произведениях – сначала в литературе, а с появлением кинематографа – и в виде фильмов. Но, однако, можно заметить существенные различия в утопических представлениях западного общества и отечественного. Что в книгах известных западных авторов, что в популярных голливудских фильмах – можно наблюдать повторяющиеся штрихи, определяющие мировоззрение читателя или зрителя. Западные представления об утопии бывают двух типов. Первый – утопия существует, но рушится, уступая место абсолютной антиутопии. И второй – утопия существует одновременно с антиутопией и благодаря ей. То есть возможность ее существования определяется тем, что она ввергает в состояние антиутопии кого-то другого. Примеры первого типа – утопия рушится и становится антиутопией. В качестве примера первого типа:

- Звездные войны (Джордж Лукас)– справедливая и правильная Республика, управляемая мудрыми и честными джедаями, рушится и заменяется на ужасную Империю, управляемую злыми ситхами.

Анищенко Александр Евгеньевич

аспирант, Южный федеральный университет (Таганрог, Россия)



- Властелин колец (Толкиен) – волшебное и доброе Средиземье населенное эльфами и хоббитами в шаге от порабощения злым Мордором с орками.
- Гарри Поттер (Джоан Роулинг) – милый и добрый волшебный Хогвартс захватывается злым Волдемортом.
- Хроники Нарнии (Клайв Льюис) – счастливая жизнь в летней Нарнии заменяется ужасным существованием под властью снежной королевы.
- Звездные врата (Ролан Эммерих) – галактика из-под управления добрыми Древними попадает под управление жестокими гуаулдами.
- Обливион (Джозеф Косински) – утопическая жизнь главных героев вдруг оказывается совершенно противоположной их представлениям.

Примерами второго типа – утопия и антиутопия существуют параллельно и за счет друг друга – могут служить следующие произведения:

- Роман Герберта Уэллса “Машина времени”. Утопичное общество элоев существует параллельно с жестоким обществом морлоков, которые ими питаются.
- Хаксли “О дивный новый мир” – общество здоровых и полноценных людей существует за счет существования искусственно выводимых неполноценных людей, которые их обслуживают.
- Элизиум – маленькая космическая утопия существует за счет эксплуатации общества, оставшегося на планете.
- Восхождение Юпитер – верхушка космической иерархии разводит и уничтожает целые цивилизации для сбора материала обеспечивающего бессмертие.

Конечно законы жанра и в большей степени – рынка, заставляют авторов закончить свои произведения хеппи эндом – зло так или иначе повержено. Но посыл совершенно ясен – существование нормального общества (без его скатывания в антиутопию или эксплуатации более слабых) – невозможно.

Принципиально иными являются утопические представления отечественных авторов. Речь здесь идет о следующих фантастических произведениях:

- Кир Булычев и его Алиса Селезнева из будущего – вполне реалистичный мир, фактически являющийся утопией. Все проблемы – карикатурные и нестрашные космические пираты.
- Иван Ефремов – (в космических повестях) на Земле справедливое, счастливое общество, осваивающее иные планеты и звезды. Проблемы – периодические аварии в космосе и иногда враждебная инопланетная фауна.
- Братья Стругацкие – подробное и многократное описание “мира

Полудня” – счастливого общества человечества, сталкивающегося с различными вызовами как технологически-космического, так и морально-этического свойства.

- Сергей Павлов (Лунная радуга) – земляне освоили Солнечную систему и готовятся выходить к звездам. Все проблемы сводятся к неразделенной любви и потерям друзей в космических авариях и катастрофах.

Эти общества практически совершенны – все их проблемы являются следствиями освоения космоса (или иных научных направлений) и успешно преодолеваются. Никакой эксплуатации других обществ не существует – все потребности утопического общества советского типа (для которых в западном понимании нужна эксплуатация других обществ) удовлетворяются роботами и иными неодушевленными системами (или как вариант – общество вернулось к природно-магическому образу жизни и в эксплуатации вообще не нуждается). Также органической частью общества является труд – иногда обычный физический, позволяющий не скатываться к состоянию моральных уродов. В западном представлении – утопическое общество либо не работает вообще и просто почивает на лаврах, занимаясь интригами и медленно угасая, либо, в лучшем случае – учится или воюет.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что западное общество не заинтересовано во всеобщем благе и справедливости. Их утопии всегда ущербные, плохие, подлежащие уничтожению и разрушению. Утопии советского типа, наоборот, вполне допускают всеобщее благо, рассматривая его не как конец эволюции, а как средство перехода к следующим уровням существования.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ КОНЦЕПЦИИ З. ФРЕЙДА В АНАЛИЗЕ ПОСТРОЕНИЯ АНТИУТОПИИ НА МАТЕРИАЛЕ РОМАНА «1984» ДЖ. ОРУЭЛЛА

Философское исследование антиутопии является проблемным полем, на котором мы сталкиваемся с множеством препятствий, первое из которых заключается в вопросе о возможности и целесообразности введения в философское исследование художественного текста. Далее встают вопросы о методах исследования, его практической значимости, правомерности усмотрения философского содержания и т.д.

Прежде всего, данное исследование ставит целью поиск и сопостав-

Протоиерей Михаил Владимирович

аспирант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



ление характерных структур психической системы по Фрейду с аналогичными структурами в тексте, анализ функций этих структур в поле реализации антиутопии и их значимость. Наше исследование ни в коем случае не является анализом антиутопии по Фрейду, но лишь использует элементы его теории.

На данный момент антиутопия слабо исследована, по крайней мере, на теоретическом уровне, на фоне популярности этого жанра. Мы рассматриваем антиутопию как самостоятельный жанр, носящий критический по отношению к утопии характер, и представляющий утопию в динамике. Философской базой исследования являются работы З. Фрейда «Неудобства культуры» [1], «По ту сторону принципа удовольствия» [2], «Я и Оно» [3] и пр.; Э. Фрома «Из плена иллюзий» [4], «Комментарий к роману Дж. Оруэлла» [5], «Концепция человека у Маркса» [6]; работа К. Маркса «Экономическо-философские рукописи 1844 года» [7]; диалог Платона «Государство» [8] и многие другие. Мы используем контекстный, компаративный и структурный анализ для выявления, определения и интеграции разнородных элементов философских концепций со структурами романа Дж. Оруэлла для описания специфики организации антиутопии.

Мы выделяем следующие теоретические положения Фрейда о психике: психика человека состоит из трёх пластов – бессознательного, сознательного и сверхсознательного, причём таким образом, что и «нижний» и «верхний» пласты являются внерациональными, то есть не контролируются разумом человека. Бессознательное является вместилищем неоформившихся психических содержаний, сознательное – полем протекания оформленных психических процессов, сверхсознательное предстаёт как властная инстанция, контролирующая свободу Я.

В психике протекает ряд фундаментальных процессов, а именно вытеснение, сопротивление и перенос. Вытеснение является процессом подавления нежелательного содержания сознания и возвращения его в бессознательную область, сопротивление является противоположным процессом, выталкивающим в сознательное вытесненного содержания. Перенос является механизмом замещения недостижимых целей достижимыми аналогами. Наряду с этим в психике действует инстанция совести, которая цензурирует содержание сознания, давая команду к началу вытеснения.

Концепция Фрейда представляет человека как энергетическую систему, имеющую два вектора: внутрь (Стремление к смерти) и вовне (Стремление к жизни), в случае чрезмерного перенапряжения либо истощения, психическая система имеет свойство схлопываться, входя в состояние стазиса.

В антиутопии Дж. Оруэлла «1984» [9] данные структуры принимают

интегрированный облик, сливаясь со структурными элементами общества. Так бессознательное представлено классом пролов, сознательное – внешней партией, сверхсознательное – внутренней партией. Психическая система разворачивается до масштабов социума, интегрируя индивидуальные психические системы как свои составные части. Таким образом, на макроуровне общество предстаёт в виде коллективного субъекта. Коллективный субъект относится к индивидам как к субстрату, не дифференцируя их.

Вытеснение приобретает в таком случае вид политических репрессий, направляемых сверх-Я коллективного субъекта – внутренней партией, а также вид переписывания истории и прочих форм контроля сознания. Совесть экстерииризуется как полиция мыслей и телекраны, находясь одновременно внутри индивидуальных сознаний и в сознании коллективного субъекта на уровне социальных институтов и предметов. Соппротивление также является социальным явлением, выраженным в подполье, такое сопротивление переносит нежелательные содержания из сознания коллективного субъекта в некоторую виртуальную область. Наряду с этим, перенос в данных условиях трансформирует внутреннюю энергию индивидуальных психических систем и, в опосредованном виде, передаёт её коллективному субъекту – в чистом виде как веру и патриотизм, и в опосредованном – как ненависть к врагам народа.

Коллективный субъект стремится к смерти постольку, поскольку не заинтересован в продолжении своего родового существования, но занят лишь укреплением внутренней структуры и властных отношений между частями своей сложной социальной психической системы, и в то же время его стремление к смерти сливается со стремлением к жизни. В условиях экстерииризованной совести, энергетический потенциал индивидов нестабилен и их системы имеют тенденции к схлопыванию и гомеостазированию. Для индивида это означает отказ от стремления к жизни и стремление к смерти. Для коллективного субъекта, как подлинного субъекта антиутопии, схлопывание индивидуальных психических систем является неотъемлемым условием его существования. Индивиды, пребывающие в стазисе, слабо нарушающие энергетическое равновесие единой системы ведут к установлению стазиса всей системы. Если для человека долговременный стазис означает отказ от будущего, то для коллективного субъекта, напротив, является основой актуального бессмертия.

Таким образом, теоретические основы концепции Фрейда позволяют проследить и объяснить механизм построения антиутопии как динамического развития утопии. Актуальное бессмертие коллективного субъекта означает актуальную же гибель его субстрата, схлопывание индивидуальных психических систем и установление стазиса.



БИБЛИОГРАФИЯ

1. Фрейд З. Неудобства культуры. – СПб.: Азбука, 2012 – 188 с.
2. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия // Психология бессознательного: Сборник произведений. – М.: Просвещение, 1990. – 448 с.
3. Фрейд З. Я и Оно // Психология бессознательного: Сборник произведений. – М.: Просвещение, 1990. – 448 с.
4. Фромм Э. Из плена иллюзий // Душа человека. – М.: АСТ-ЛТД, 1998. – 664 с.
5. Фромм Э. Комментарий к роману Дж. Оруэлла. [Электронный источник] URL: <http://avtonom.org/old/lib/theory/fromm/1984.html?q=lib/theory/fromm/1984.html>
6. Фромм Э. Концепция человека у Маркса // Душа человека. – М.: АСТ-ЛТД, 1998. – 664 с.
7. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Из ранних произведений. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. – 690 с.
8. Платон. Государство // Сочинения в четырёх томах, Т.3, Ч.1 / под общей редакцией А.Ф. Лосев и В.Ф. Асмус, перевод с древнегреческого. – СПб.: Изд. Олега Обышко, 2007. – 751 с.
9. Оруэлл Дж. 1984. «1984» и эссе ранних лет. – М.: Прогресс, 1989. – 384 с.

УТОПИЧЕСКОЕ ТВОРЧЕСТВО КАК СПОСОБ ЗАВЕРШЕНИЯ ГЕШТАЛЬТА

Утопическое творчество, будучи одним из вариантов творческого мышления, есть явление культуры с богатой историей, при этом не теряющее своей актуальности и популярности в наши дни. Механизм, лежащий в основе неугасающей вовлеченности в процесс создания утопии и пребывания в лоне сформированных ей взглядов и ценностей, остается неуточненным ввиду сложности данного вопроса. Причины такого интереса и активности все новых и новых утопистов могут зиждиться в психологических аспектах утопического мышления.

На наш взгляд, справедливым является применение к рассмотрению возможных психологических начал утопического творчества концепции личности и невроза Фрица Перлза, выдающегося психотерапевта,

Митрохина Мария Владимировна

магистрант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

пионера гештальт-терапии. По мнению автора, человеческая природа организована в виде целостностей, универсальной формой которых выступает гештальт – «паттерн, конфигурация, определенная форма организации индивидуальных частей, которая создает целостность» [1, с. 5]. Индивид существует исключительно в среде, во взаимодействии с обществом, причем его функционирование разворачивается на «контактной границе» [1, с. 11] со своей средой. В ходе непрерывной деятельности, направленной на поддержание гомеостаза, человек распрямляется с объектами поля на контактной границе соответствующим потребностям образом. Если сделать это удалось успешно, то гештальт завершается, освобождая индивида для следующих задач.

Человек избирает стратегию поведения с объектами и субъектами своего поля, лавируя между «контактом» и «уходом» [1, с. 14]. Однако не каждому удастся сохранять равновесие и здоровый контакт со средой по ряду причин, тогда социальная граница и граница среды смещаются далеко в сторону индивида, оказывая на него сильное давление, либо в противоположную сторону, оставляя за ним большое пространство. В подобных условиях адаптация приобретает невротический характер, возможность завершить гештальт нарушается, индивид направляет свои усилия для преодоления кризиса вовнутрь, убегая в себя, или во внешний мир, сливаясь со средой в одном случае и обвиняя ее во всех проблемах в другом.

Поскольку травмирующая ситуация зачастую складывается из столкновения личностных интересов с общественными, когда интенции личности не находят соответствующего воплощения в социуме, желание вступить в нормальный контакт с обществом оборачивается замешательством, утопическое творчество как способ мыслительного эксперимента и сотворения лучшего мира с идеальным общественным порядком получает особое значение. Творя, сначала в плоскости личного сознания, совершенные миры, где все гармонично, попираемые реальностью идеалы восстанавливаются и торжествуют, человек реабилитирует себя в качестве творца и мир, который вызвал у него недовольство, заменяя его вымышленным или продумывая план по переустройству. Тем самым подобная деятельность помогает завершить гештальт, обрести равновесие с обществом и целостность в психологическом измерении.

Сама утопия может быть расценена как олицетворение гештальта. Характерные черты утопии, отмеченные Ф. Аинса [2, с. 22-28], органично согласуются с определением гештальта как системы, не сводящейся к сумме составных частей, так как части объединены именно личностным смыслом. Такие черты, как пространственная изолированность, вневременность и автаркия демонстрируют высокую степень авторской свободы, заключающуюся в избирательном использовании в констру-



ировании альтернативной реальности принципов существующей действительности. Известно, что утопии представляют собой миры, ставшие системы, собранные из разных частей, которые кажутся утописту самыми значимыми и необходимыми, все остальное же отбрасывается. В этом смысле утопия роднится с гештальтом, потому как тоже выступает системой индивидуальных частей, на наш взгляд, способствующей восстановлению равновесия между личностью и обществом.

Утопии классифицируются по многим критериям, но между типологией, предложенной Е. Шацким [3, с. 50-57] и концепцией Ф. Перлза, возможно провести еще одну параллель. Контактная граница со средой, на которой происходит функционирование человека, может быть смещена в ту или иную сторону в случае невозможности адекватного контакта или ухода. Если она давит на личность, захватывая ее внутреннее пространство и нагружая все больше, индивид применяет стратегии избегания и изоляции, например, в нереальные миры, и при должной одаренности принимается творить эскапистские утопии. Когда контактная граница будто отдает человеку больше свободного места, он способен к действию и не стесняется выдвигать в социальной среде обвинения, осознавая себя носителем истины, которой стоит поделиться, иногда в виде героической утопии. Деление этих двух случаев условно, но некоторые закономерности прослеживаются в данном сопоставлении.

Вероятно, конфликтная ситуация, играющая роль пускового сигнала творческой деятельности и невротических механизмов, во многом провоцирует и утопическое творчество, которое впоследствии оказывается средством преодоления противоречий, зачастую общественного масштаба. В подобном ракурсе приложения утопии являются наиболее интересными, так как они способны влиять на ход мировой истории. По нашему мнению, справедливо рассматривать утопическое творчество как способ завершения гештальта на уровне индивидуального сознания, и в этом смысле процесс создания утопии будет носить некий терапевтический эффект. При разделении утопической модели и доктрины определенным количеством людей, находящихся в ней смысл своей деятельности по преобразованию мира, можно говорить о групповой терапии. Однако гештальт окажется полностью завершенным, когда утопия каким-либо образом воплотится в реальности – будь то на бумаге, или же в чистом виде - в общественном порядке образованной общины. Историко-культурный обзор позволит обнаружить целый ряд примеров таких «завершенных гештальтов».

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Перлз Ф. Гештальт-подход. Свидетель терапии. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2001. – 109 с.

2. Аинса Ф. Реконструкция утопии. – М.: Изд-во Наследие – Editions UNESCO, 1999. – 206 с.
3. Шацкий Е. Утопия и традиция: Пер. с польск. / Общ. ред. и послесл. В. А. Чаликовой. – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.

К ВОПРОСУ ОБ УТОПИЗМЕ ПЛАТОНА

В наш век, как и 500 лет назад, человек неудовлетворенный условиями общежития или фиксирующий несправедливо складывающиеся отношения в обществе, прибегает к помощи утопического жанра, где его воображение выстраивает модели, где на взгляд автора общество настоящего в будущей своей идеальной форме лишено своих прежних недостатков. Но так ли было у Платона, модель государства, которого многие причисляют к утопии? [1]. Справедливо ли это утверждение для модели государства Платона?

Утопическое сознание основывается на конкретно предложенном идеале, который служит целью для развития общественных отношений и устранения недостатков. Дух эпохи Возрождения представлял человека со-творцом равным Богу, произведения, которого не уступают по своему совершенству божьему творению. Человек – это «маленький бог» (Маннети, Леонардо да Винчи), он уже не «вещь» (натурфилософы, Платон, Аристотель) и не «дым, ничто» [5, с. 178], он творец, который мир, природу, общество и человека должен довести до совершенства. «Совершенство как космический принцип подразумевает «незавершенность» творения Бога и миссия человека – завершить его создания в культурном (созданием «новой природы»), моральном (нравственное совершенство), в социальных смыслах (переустройстве общества на равных, «богоподобных» отношениях, чтобы не было господства одного человека над другим, что бы люди были Богами друг для друга)». [3, с. 113]. И в этом сравняться с Богом. Человечество с эпохи Возрождения начинает верить в свои безграничные силы и возможности, и о достижении спроектированного будущего, несмотря на законы божьи, природные и исторические.

Такое понимание человека в эпоху Возрождения в мировоззренческом плане восходит к христианской философии, где человек объявляется сделанным по образу и подобию Бога и поставленным во главе земных тварей. То есть не равным Богу, но выше всего природного. Эти установки в качестве краеугольного камня возобладали в эпоху

Куликов Антон Валерьевич

студент, Оренбургский государственный университет (Оренбург, Россия)



Ренессанса, стали базовыми принципами с учетом их переработки уже в ключе новой эпохи. Но надо учитывать, что «сознание никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием, а бытие людей есть реальный процесс их жизни» [6, С. 15-78]. Поэтому зарождающиеся капиталистические отношения, складывающиеся в Европе с намечающимися свободным рынком, конкуренцией и индивидуализмом, которые вытесняли старые феодальные порядки, открывая мир по-новому, высвобождая воображение человека из под гнета сословного порядка, дали возможность задуматься человеку о новых проектах его существования, в иных, не традиционных общественных формах, на основе равенства и справедливости, так как между «богами» не могут быть отношения господства и подчинения. Позже Ф. Ницше подведет отношения между «сверхлюдьми» под знак равенства.

Новые капиталистические отношения в Европе дали развиваться новому мировоззрению, подразумевавшему строительство нового града божьего на Земле. Такой направленности были мысли и дела «великих» отцов по строительству США (Вашингтона, Франклина и др.). Сегодня такого же мнения придерживается сегодняшнее правительство США. Кроме этого в утопических проектах были заложены социально-политические риски, обернувшиеся «новым евангелием» и расширением «замкнутого пространства, где по собственным законам правит человек без Бога...», а свобода свелась лишь к тому, чтобы от трагических замков де Сада до концлагерей строить тюрьмы для своих преступлений» [2, с. 197].

Если говорить о модели государства Платона, то его идейно-мировоззренческие представления сформировались в полисной цивилизации, где полис был главной ценностью для греков [8, с. 103, 107]. Полисная община замыкала в себе человека, поглощала его полностью. Из век в век грек верил, что социальное устройство полиса традиционно, неизменно и справедливо. Полис представлялся гармонично устроенным общежитием. Полис – это единое слаженное целое. А вся жизнедеятельность греков составляла их судьбу. Полис – это и была судьба для греков, как и однокоренные слова (например, политика) были тождественнее Судьбе. «Подлинный грек (являющий в себе и собой истинный «эйдос») рождался и умирал в полисе и вместе с ним - основой своего бытия. Обрывание связей с полисом было подобно смерти для греков, упадок полиса или его крушение – «смерть» для его членов. Из чувства любви к своему «родителю» Сократ даже не помыслил о побеге, а мужественно принял приговор о смертной казне как свою судьбу, считая ее справедливым для себя исходом. Полис, таким образом, являлся высшей онтологической и общественной ценностью для всех греков. С онтологической точки зрения полис — это бытие-в-действительности, а члены полиса есть всего лишь бытие-в-возможности» [4, с. 317].

Эти же отношения греками переносились и на космос, который в мировоззрении греков был гармоничным, слаженным и вечным порядком бытия. «Небо и землю, богов и людей объединяет общение, дружба, порядочность, воздержанность и высшая справедливость; по этой причине они и зовут нашу Вселенную «космосом», а не «беспорядком» [7, с. 552]. Но космос характеризовался как соматической природой, так и идеальной. С последней стороны его и рассматривал Платон, говоривший, что единственный «путь, каким возникает любая вещь, – это ее причастность к особой сущности, которой должна быть причастна» [9, с. 60]. Таким образом, все материальные процессы в природе, полноте осуществляются по ранее запланированной модели (эйдосу), субстанционально предшествующей вещам. Такую модель и узрел Платон. Эта модель выступает не идеалом, а скорее всего подлинной моделью общественного устройства, которые пока греки не узрели и не начали реализовывать. Эту правильную модель для устройства граждан и предлагает Платон. Она – эта модель – для него реальность, а не идеал как для утопического сознания, не знающего естественных границ.

Итак, можно сказать, что «проект», предлагаемый Платоном реален и вполне осуществим с его точки зрения, так как продиктован самим космическим порядком, а утопия – это идеал, несбыточный замысел, подобно божьим, которые выражают претензию человека на всеислие и безграничные возможности в переустройстве социальных миров, не считаясь за естественными и социальными законами.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: «Высшая школа», 2005. – 408 с.
2. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
3. Лященко М.Н. Метафизика самоубийства в философии Средневековья и Ренессанса // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2013. – № 7 (156). – С. 111-116.
4. Лященко М.Н. Смертная казнь как справедливый исход «вещи» // Государственная политика реформирования социального и гуманитарного образования: сравнение опыта постсоциалистических государств: Сборник научных статей по материалам Международного научно-практического семинара. – Под ред. И.Б. Голтаревой. – Оренбург: ОГУ, 2014. – С. 315-318.
5. Марк Аврелий. Наедине с собой. Размышления / пер. с греч. С. Роговина. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2012. 224 с.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистических и идеалистических воззрений. Сочинения. Изд. 2-е. М.:



- Государственное издательство политической литературы, 1955. – Т. 3. – С. 15-78
7. Платон Горгий // Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 477-574.
 8. Платон Критон // Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 97-111.
 9. Платон Федон // Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 7-80.

УТОПИЧЕСКИЕ ИДЕИ АДЫГСКОЙ МИФОЛОГИИ НА ПРИМЕРЕ ФАНТАСТИЧЕСКОЙ ЗЕМЛИ НАРТОВ

В XX столетии на фоне крушения рациональных традиций человечество в целом и каждый индивид в отдельности переосмысливали свою роль и место в современной картине мироздания. Прошедший век принято считать веком реализовавшихся утопий, так как именно тогда, когда мир стал терять свою устойчивость и однозначность, они (утопии) взяли на себя роль стабилизатора, обещающего, вместо хаоса, восстановленный космос «потерянного рая».

Изначально давайте вспомним само определение феномена утопии: это земля, которой нигде нет, в материале данной статьи — это фантастическая земля нартвов. Почему? Потому что сам этот феномен следует принципиально рассматривать в контексте взаимодействия идеологии, религии и мифологического сознания. И именно мифологическая составляющая, которая берет начало в мифах древнего мира, является фундаментом любого утопического проекта. Миф, имея синкретичную основу, соединяет бессознательно-символический и осознанно-прагматический аспекты человеческой жизни. Так, Леви-Брюль, определяя значение и функции мифа, выдвигал, как базу мифологии, «коллективные представления» для обозначения символических фигур в первобытном мировоззрении» [1, с. 18]. Известно, что духовная культура, являясь средством формирования национальной ментальности, воплощается, в том числе, и в мифологии и показывает мировосприятие этносом всей картины мира. Миф является наиболее ранней из форм познания окружающего мира, своего рода системой представлений о мире. Он представляет собой не только форму повествования, но и форму мышления, определяя мировосприятие этнической общности и являясь

Семина Галина Викторовна

магистрант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

фундаментом культуры в целом, «<...> мифы – в первую очередь [как] психические явления, выражающие глубинную суть души» [2, с. 135]. В то время, когда «сознание еще не думало, а только воспринимало», согласно теории швейцарского философа К. Юнга, возникли архетипические праформы (образы) [46]. Именно Юнг впервые ввел в тезаурус психологии и культуры XX века термин архетипа, как носителя коллективного бессознательного, на основании чего был сделан вывод, что архетип древнее культуры: «<...> Коллективное бессознательное, как оставляемый опытом осадок и вместе с тем как некоторое его, опыта, априори есть образ мира, который сформировался уже в незапамятные времена. В этом образе с течением времени выкристаллизовывались определенные черты, так называемые архетипы, или доминанты» [2, с. 144]. Мыслить посредством мифа – значит, признавать могущество воображения. «Мифы, выступая в человеческом сознании в качестве струированных элементов бессознательного, кристаллизуют архетипический опыт. Элементами конструкции любого мифа является набор архетипов – своего рода элементарных блоков, из которых бессознательное собирает свои образы и формирует мифосюжеты» – пишет в своей книге Т.С. Паниотова [3, с. 166].

Так, например, Северный Кавказ, необычайно пестрый в своем этнографическом отношении, имеет свою своеобразную мифологию, представленную нартским эпосом с определенным набором архетипов. В адыгской мифологии, для которой характерна глубокая архаичность, рассказывается о фантастической земле нартов, стране, которой нигде нет. В этой стране ни холодно, ни жарко, там, рядом с нартами сосуществуют как великаны, так и мифические карлики – ипсы. Эти существа настолько крохотные, что живут в дольменах и ездят на зайцах, но обладают такой огромной силой, что даже великаны вынуждены подчиняться. Живут там и богатыри-нарты. Девиз нартов – «Кто приносит счастье – удостаивается счастья!» или «Только тот достоин счастья, кто добудет счастье людям», то есть, только жертвуя собой ради счастья других, герои совершают бесстрашные подвиги. Возвышенный образ, представленный в архетипе «Культурного Героя» – нарте Сосруко, оставляет после себя человечеству такие нравственно-эстетические ценности, как человеческие мечты о безмерном героизме, огромной силе и находчивости. Сосруко – «сын камня», благородный всадник в доспехах – это главный персонаж нартских сказаний, его тело булатное, выкованное из стали кузнецом. Со своим верным конем Тхожием (как гласит пословица: «Конь – крылья мужчины») возвращает нартам похищенный огонь. Само слово «нарт» – «глаз дарящий», означает готовность отдать самое дорогое – свою жизнь, свой глаз, оказывая помощь слабому. В пшинатле о нартах Сосруко сравнивают с Солнцем: он одет в кольчугу, горящую как Солнце, и имеет щит, который блестит, словно солнечный свет.



Чтобы добыть огонь, он совершает множество ратных подвигов и сражается с врагом – одноглазым Иныжем (по аналогии с Циклопом) – великаном, хтоническим чудовищем, обладающим огромной физической (магической) силой и хитростью и олицетворяющим злую стихию природы. Можно сказать, что этот герой – солярный символ адыгского эпоса, ведь он добыл огонь и сам родился пылающим. В сказаниях он предстает как идеал человеческого совершенства.

Аналогичные архетипы имеют место в повествованиях всех народов мира. В эпоху Просвещения в европейских утопиях архетип «Культурного Героя» также имел место: у Т. Кампанеллы в «Городе Солнца» – это образ Солнца, у Т. Мора в «Утопии» – образ Утопа. Но корни утопических прототипов мы находим именно в мифологии. Причина в том, что основополагающие мифологемы, являющиеся специфическими как для каждой исторической эпохи, так и для любой традиционной культуры, согласно теории К. Юнга, занимают важное место в фольклоре и в религиозных верованиях этнокультур разных народов. А к ним, как известно, и относятся архетип «Культурного Героя», архетипы «Мировой Горы» и «Богини-Матери», являющиеся общей базисной моделью Вселенной.

Согласно мифу о «Мировой Горе», вся Вселенная представлялась людям в виде статичной горы, с присущей ей иерархичностью. Горы, являясь священным объектом древних людей, представлялись символом вечности и постоянства. Они отражали центр эпического мироздания, где образ «Мировой Горы» символизировал членение мира на две основные части: мир людей (подножие горы) и мир богов (вершина горы). Этот архетип имеет свое яркое выражение в нартском эпосе. Местные образы природы, оказывавшие, несомненно, мощное воздействие на этнокультурное мировоззрение, формировали черты кавказской ментальности и нашли выражение в Нартиаде. В адыгской мифологии архетип «Мировой Горы» представлен «Харама-горой» – наивысшей точкой земли нартов, на священную высоту которой могут подниматься только богоподобные или самые мужественные герои эпоса. С нее виден не только весь нартский мир, но и иной мир, где «на расстоянии пути в семь дней и семь ночей обитает враг – хранитель огня». В начале сказания главный герой, высматривая огонь, именно с ее вершины начинает свой основной подвиг. Подножие «Харама-горы» – это традиционное место состязаний нартов, но не только в джигитовке, стрельбе из лука, метанию камня, борьбе, но и в пляске, пении, красноречию и смекалке. Они являлись магическими актами, символизирующими поклонение людей Солнцу и имеющими в своей основе солярный знак – Круг. Аналогичный архетип есть и в европейских утопических романах. Гора или Остров, как что-то обособленное, имеет место и у Т. Кампанеллы, и у Т. Мора: легендарный Утоп является основателем Острова, а в «Городе Солнца» именно на Горе стоит храм Солнца.



Ну и, конечно же, огромное место в адыгской мифологии занимает архетип «Богини-Матери», через который передается верность законам природы. Богиня, мать Бога, мать-Земля, Богиня судьбы выступает символом начала рода, хранительницей традиций и культуры этноса. Почитание матери является одной из самых важных сторон существования культуры как таковой. По Юнгу, прообраз Великой Матери запечатлен в человеческой памяти как «коллективное бессознательное». Он является величайшей ценностью человеческой души, и именно поэтому Олимпы всех религий заселены им. Ведь представление об универсальном материнском начале мироздания было типичным для архаичного мировоззрения. В мифических преданиях рассказывается, что в стране нартов не было храмов, но было несокрушимое сверхъестественное начало – Сатаней-гуаше – всемогущая мать нартов, известная чародейка, в сказании представленная наставницей Сосруко и всех нартов. Она являлась душой этого своеобразного сообщества богатырей, «...она без солнца греет, без луны сверкает». Как утверждает Н.А. Истомина, архетип «Богини-Матери» воплотился в Сатаней-гуаше, как в одном из ярчайших образов нартского эпоса, которая обладала огромной магической силой «великого символа первопричины и защищенности» [4, с. 303].

В заключение хотелось бы подытожить: в эпосе имеет место соединение как реализма в изображении быта, нравов, характеров героев, так и фантастики. Но адыгские сказания воспринимаются вполне реалистично и представляют собой синтез правды исторической и художественной. Конечно, и утопия, как таковая – это переплетение вымысла и реальности, которое в основе своей, несомненно, имеет мифологическую составляющую с определенным набором архетипических образов, являющихся фундаментом всех утопических историй, как в романе Т. Мора, так и у других авторов. Так, Т.С. Паниотова отмечает в своей книге: «Мифологические компоненты утопии – это, прежде всего, архетипы – иначе говоря, генотипы-концепты коллективного подсознательного, устойчивые структуры, схемы сознания» [3, с. 155].

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М. 1937. – 518 с.
2. Юнг К.Г. Психология бессознательного. – М. 1994. – 148 с.
3. Паниотова Т.С. Утопия в пространстве диалога культур./ Пер. Предисл. Т.С. Паниотовой, Э. Родригес. – Ростов н/Д: Изд-во Рост. У-та, 2004. – 304 с.
4. Истомина Н. А. Энциклопедический словарь символов. – М. 2002. – 503 с.



РАЗДЕЛ VI. ВЫЗОВЫ XXI ВЕКА: МЕЖДУ УТОПИЕЙ И ДИСТОПИЕЙ

КУЛЬТУРНЫЙ ГЕРОЙ И АНТИГЕРОЙ НА ПРИМЕРЕ АНТИУТОПИИ У. ГОЛДИНГА «ПОВЕЛИТЕЛЬ МУХ»

В словарном понимании «культурный герой» – это мифический персонаж, который добывает или впервые создает для людей, огонь, орудия труда, культурные растения и другие предметы культуры, учит людей охотничьим приемам, ремеслам, искусствам, магическим предписаниям и ритуалам [3, с. 300]. «Культурный герой» выполняет роль наставника и учителя человека, а его двойственное начало (получеловек, полубог) помогает герою общаться с человеком на равных, и в то же время быть на высоте, иметь непревзойденную силу, являясь связующим звеном между людьми и богами. В последствии культурный герой лишается коммуникативной функции, перестает осуществлять связь между людьми и богами, выступая при этом единоличным покровителем со всемогущей силой. Добывая готовые блага культуры и элементы природы, культурный герой формирует и моделирует древнюю общину, защищает и оберегает людей от злых духов и других мифических персонажей. Культурный герой выступает примером для подражания, руководством к действию. Герой хочет сделать мир лучше, изменить его и помочь людям, единственный страх, который возникает – боязнь потерпеть поражение, не одержать победу и не выстоять до конца. Культурный герой помогает людям воспитывать в себе энергию, сосредоточенность, дисциплину и решительность.

Как пишет культуролог Марк Исаакович Найдорф, «Герой культуры символизирует собою каждого из общности «мы» данной культуры» [4, с. 17].

Важность культурного героя велика, так как он формирует мировоззренческую систему мышления группы людей. Понятие «культурный ге-

Бессарабова Алина Юрьевна

студент, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

рой» довольно широкое, именно поэтому оно включает различные типы героев. Так, «герой-первопредок» в древних легендах был основателем человеческого общества, привносил в мир людей духовные и значимые ценности [5, с. 28]. Такой герой, был примером для подражания, именно его действия побуждали людей стремиться к высшему и вести богоугодный образ жизни, также характерно для такого типа – жертвенность.

«Демииург» – другой вид героя, который является не только создателем чего-либо, ремесленником и тружеником, но и богом. Этот герой совершенно свободен от окружающей его действительности, он не может слиться с обществом, так как у него особые жизненные цели, особые сверхзадачи, которые он постоянно реализует. Этот тип помогает людям вести диалог с богом, развивает в них духовные искания и выполняет роль не вдохновителя, как «герой-первопредок», а координатора. К третьему типу героя можно отнести «трикстера» – это противоположный, антигерой, который очень часто совершает беззаконные действия и никогда не подчиняется божественным правилам [5, с. 33]. Главная задача такого героя, не помочь людям и не осуществления зла, а реализация процесса игры. Этот образ не зависит от общества, он абсолютно свободен, и своей независимостью, комичностью и неоднозначностью пытается реализовать основную цель и задачу – распространить дурачество и озорство на процесс религиозного обряда и ритуала.

На основе приведенной типологии культурных героев, рассмотрим примеры культовых персонажей, основываясь на произведении У. Голдинга «Повелитель мух». Это своего рода антиутопия, аллегорический роман (иносказание, изображение отвлеченного понятия через конкретный образ), написанный английским писателем в 1954 году. Героями произведения являются маленькие дети и подростки, которые случайно образом, после авиакатастрофы попадают на необитаемый остров. Им предстоит испытания, через которые одни пройдут, приобретая отрицательный опыт, другие, отстаивая в себе человека, погибнут от рук первых.

Так, ярким примером «героя-первопредка», будет выступать главный герой, мальчик по имени Ральф. Он прилагает все усилия остаться человеком до конца, и именно в нем олицетворяется «надежда на власть, стремящуюся быть справедливой и разумной». Этот герой по доброй воле проходит испытания судьбы и сталкивается с непониманием в коллективе – ради благополучной жизни других детей и их счастья. Герой-первопредок привносит много культурно и материально-значимых вещей, в жизнь человека, так и Ральф пытается обогатить жизнь несчастных детей. Нормальный, здоровый, честный, в меру умный и в меру смелый для своих лет подросток, который выражает поступки и мысли самого писателя, а читателю остается только симпатизировать этому образу.



Персонаж – Хрюша вызывает смешанные чувства. Он является своего рода демиургом, который постоянно создает различные культурные объекты. Только наш герой придумывает не материальные предметы, способствующие налаживанию связей между демиургом и людьми, а решения из различных затрудненных ситуаций. Все благодаря тому, что Хрюша – рационалист, он истинно верит в разум и науку, убежден, что действовать можно и нужно по правилам. Особенной чертой Демиурга является наличие различных отклонения, увечий или аномалий, которые отличают его от других героев и людей. Хрюша обладал такими недостатками: он был нелепым толстячком, «очкариком» и ко всему прочему имел неправильную речь: «Вот вы хотите, чтоб нас спасли, а сами, чего сперва делать не знаете и ведете себя как не надо» [2, с. 67]. Имея различные отклонения, демиург стремится к творчеству и работе, пытается исцелить свою неполноценность, смешной и нелепый Хрюша с его упрямой верой в то, что когда-то он затвердил наизусть, также пытался всегда и везде помочь и позаботиться о других.

Третий тип культурного героя – «трикстер» – представляет, в произведении У. Голдинга, Джек. Основная задача этого культурного героя переложение различных игровых форм на обряд поклонения. Так, почитатели этого героя совершали определенное единение с помощью иррациональных действий: танцев или музыки, с использованием игровых атрибутов, таких как масок. Джек, завистливый и тираничный мальчик, выступал в роли предводителя племени охотников и являлся отрицательным лидером, разрушая все человеческое в себе (в прежней жизни староста церковного хора мальчиков). Именно этот герой произведения, для достижения своих корыстолюбивых целей, возвращает в обществе детей чувство беззащитности, начиная исподтишка разрушать сформированные правила: «разделение труда», «иерархические порядки», «идеи что можно, а что нельзя». Утрачивая четкие и ясные границы жизни, по установленным правилам, ребята начинают подвергаться паники и различным воздействиям, именно благодаря Джеку, в детском обществе возникает страх в виде образа «Зверя». По мере того, как «охотники» и Джек укрепляются в сознании собственной силы, «Зверь» увеличивается в размерах и становится вездесущим, он становится оружием и средством управления малышей.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Болен Ж.Ш. Боги в каждом мужчине. Архетипы, управляющие жизнью мужчин / Пер. Е. Мирошниченко – М.: София, 2008. – 400 с.
2. Голдинг У. Повелитель мух: [роман] / пер с англ. Е. Суриц. –М.: АСТ, 2015. – 317 с.
3. Мелетинский Е.М. Мифологический словарь – М.: Сов. энциклопедия, 1988. – 416 с.

- дия, 1990. – 672 с.
4. Найдорф М.И. Введение в теорию культуры: Основные понятия культурологии. – Одесса: Друк, 2005. – 192 с.
 5. Пилюте Ю.Э. Типология культурного героя в русской рок-поэзии // Русская рок-поэзия. Текст и контекст: сб. науч. тр. Вып. 11 / Под ред. Ю. В. Доманского. – Тверь: Изд-во ТГУ, 2010. С. 27-34.

КУЛЬТУРА И ТЕХНИКА: ВЕКТОРЫ УТОПИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Проблема техники и культуры является популярнейшей темой на сегодняшний день. Сама культура представляет собой аксиологическое явление, которое стремится умерить влияние техники на мир в целом. Техника же есть набор явлений, предметов и обстоятельств, созданных человеческим разумом для преодоления и раскрытия природных преград. Зачастую, в процессе подчинения природы с помощью техники, человек изменяет своему естественному культурному состоянию, что грозит трансформацией не только его быта и повседневности, но и сознанию. Формирование нового мира и нового набора ценностей происходит достаточно стихийно и хаотично. Затмевая традиционные сферы жизни, новые-технические превращаются в основные и обязательные. Но не имея какого-либо исторического укрепляющего позиции прошлого, они имеют свойство меняться так же быстро, как и появляться. На почве быстродействия и клиповости (быстрая смена картинки, слайдовость) разрушается самое необходимое каждому человеку – культурная атмосфера вокруг него.

Культура — как духовная составляющая жизни человечества, где техника выступает внешним фактором, который является целым абстрагированным миром, ориентацией на утопическое или дистопическое будущее. Отсюда вытекает вопрос рефлексии, то есть осознания человеком своего места в мире.

Обращаясь к истории и литературе наблюдаются тенденции и предпосылки для развития той или иной рефлексии. С самого начала промышленных и индустриальных изменений общество возлагало надежды на технические свершения. Вектор рефлексии был утопическим. Ф. Бэкон и его последователи верили в технический прогресс и силу техники и науки. После широкого распространения техники и глобализации мыслители чаще стали говорить о негативных результатах влияния тех-

Крылова Маша Сергеевна

магистрант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



ники. Так Ж.-Ж. Руссо заметил уничтожение в человеке «естественного», то есть того, что роднит его с природой и культурностью. Обвиняя развитие искусств и наук, он призывал к отказу от прогресса.

Утопия отразила надежду человечества на светлое будущее с техникой и научным прогрессом. Работы Я. Окунева и Р. Хайнлайна продемонстрировали удачное слияние техники и культуры, как двух различных факторов.

Дистопии и антиутопии демонстрируют общественную технофобию. Авторы, как представители человечества, в своих произведениях явно показали на что способен технический прогресс, а именно на разрушение не только человеческого мира, но и деформации социальных, духовных сфер жизни человека. Произведения Р. Шекли и Р. Брэбери отражают беспокойство за будущее человеческой цивилизации. Их представления о влиянии техники пугающие и довольно абстрактные. Человек в таких условиях является далеко не приоритетной частью мира в целом.

Многие отечественные и зарубежные авторы замечают пагубное влияние прогресса. Ж.-Ж. Руссо был убежден, что приход такой оторванной от естественности цивилизации разрушит всю жизнь человечества. Рефлексия человека поддается неопределенности и фрагментарности из-за объемов поступающей информации, из-за качественно и количественно отличной друг от друга техники.

Но с другой стороны, многие авторы признают авторитет техники. Ведь та в свою очередь облегчает существование человека. Помогает неприспособленному виду приспособляться. Либо же, как отмечают некоторые (М.Хайдегер), техника – это вид человеческого творчества, облачающий быт в нечто совершенно неподобное и отличное природному.

Взаимоотношения культуры и техники настолько древние, как и сами эти явления. Необратимость начавшихся процессов всегда будет будоражить общество и человечество в целом. В данной работе были предложены варианты развития отношений этих явлений с точки зрения утопического сознания.

«Вы переполнены беспочвенными мечтами о порядке и совершенстве, которые не что иное, как идеализированные проекции вашей собственной неполноценности. Пора бы вам знать, что жизнь – это большая помойка и что всякий порядок имеет тенденцию нарушаться, а не наоборот; чем выше разум, тем больше сложностей он подмечает. Может, вы слышали о теореме Холджи: порядок есть самая примитивная и производная группировка объектов в хаосе Вселенной. И если разум и сила существа приближаются к максимуму, то его коэффициент контроля (выражаемый через произведение разума и силы и обозначаемый символом Инь) стремится к нулю, поскольку число объектов, подлежащих осмыслению и контролю, увеличивается в геометрической прогрессии,

катастрофически опережая Понимание, растущее всего лишь в арифметической прогрессии» – Роберт Шекли «Координаты чудес» .

Для мира утопии характерны гармония и баланс общества и науки, культуры и техники. В мире дистопии наблюдается спад человеческой мотивации к деятельности, депопуляция и деградация человечества из-за развитой технической и научной базы. Анализ доказал, что для дальнейшего положительного развития человеческой цивилизации необходимо осмысление и правильная постановка целей и установок.

«Шире открой глаза, живи так жадно, как будто через десять секунд умрешь. Старайся увидеть мир. Он прекраснее любой мечты, созданной на фабрике и оплаченной деньгами. Не проси гарантий, не ищи покоя – такого зверя нет на свете» – Р. Брэдбери.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Паниотова Т. С. Функции утопии в культуре // Тезисы докладов и выступлений I Российского культурологического конгресса (Санкт-Петербург, 25-29 августа 2006 г.). – СПб., 2006.
2. Паниотова Т. С. Утопия в пространстве культуры // Перспективы философской мысли на юге России. – Ростов-на-Дону, 2002.
3. Паниотова Т. С. Взаимосвязь утопии и науки в контексте культурологического анализа // Тезисы. Гумбольдтовские чтения: Материалы I Международной конференции. Санкт-Петербург, 25-27 сентября 2003 г. – СПб.: 2003.
4. Руссо Жан-Жак. Рассуждение о науках и искусствах / Руссо Ж.-Ж. Избр. сочинения в 3 т. Т 1. М., Гос. издательство худ. литературы, 1961. С. 41-64.
5. Стёпин В. С., Горохов В. Г., Розов М. А. Философия науки и техники. – М., 1995.
6. Сороко С.М. Культурология: учеб.-метод. комплекс. – Новополюцк: ПГУ, 2006.
7. Уильям Дж. Митчелл. Я++: Человек, город, сети. – 2012.
8. Философия техники в ФРГ. – М., 1989.
9. Философия техники: история и современность. – М., 1997.
10. Горохов В. Г., Разин В. М. Введение в философию техники. – М., 1998.
11. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 234.
12. Хайдеггер М. Исток художественного творения
13. Чаликова В.А. Утопия и утопическое мышление. – М., Прогресс. 1991.
14. Шекли Р. Билет на планету Транай. – М., Эксмо. 2007.
15. Шпенглер О. Человек и техника // Культурология. XX век. Антология. – М., 1995.
16. Ясперс К. Введение в философию. С. 9-181.
17. Glockner H. Philosophie und Technik. Krefeld. 1953. S. 28.



ДИСТОПИЯ В ФИЛЬМЕ МАРТИНА СКОРСЕЗЕ «ОСТРОВ ПРОКЛЯТЫХ»

На сегодняшний день разграничение дистопии и антиутопии у ученых приобретает совершенно различную трактовку и требует дальнейших исследований.

Несмотря на проблематичность жанрового разграничения, прошлое столетие дало нам целый ряд новых понятий, появившихся для спецификаций проблемного поля утопического мышления: «экоутопия», «практипия», «эупсихея» [1,7].

В это же время продолжается трансформация утопических идеалов (особенно связанных с концепциями прогресса) и вдохновенное ею сочинение антиутопий — образов бессмысленного механического существования в идеально организованных безликих коллективах. На этом фоне выделился уникальный философско-художественный жанр XX века — дистопия, то есть образ общества, преодолевшего утопизм и превратившегося вследствие этого в лишенную памяти и мечты «кровавую сиюминутность» — мир оруэлловской фантазии» [1,7-8].

В связи с этим, вызывает интерес детективный психологический триллер «Остров проклятых» Мартина Скорсезе – американского кинорежиссёра, актёра, продюсера и сценариста итальянского происхождения, лауреата премии «Оскар». Анализируя данный художественный кинотекст, невозможно не отметить с точки зрения жанра наличие в нем дистопии, а также эупсихеи и антиэупсихеи.

Немного о содержании. Остров Шаттер, на котором происходит действие фильма, явно представляет собой особое закрытое город-государство со своими правилами и законами, хотя территориально сам остров принадлежит США. Жители не подчиняются никаким авторитетам извне, даже федеральному маршалу, которым и является главный герой фильма – Эдвард (Тедди) Дениелс – Леонардо Ди Каприо. Это сразу наводит на мысль о жанре дистопии.

Действие происходит в 1954 году, маршала Дениелса вызывают для поиска сбежавшей из Эшклифа – психиатрической больницы для убийц и маньяков, пациентки Рейчел Соландо. Главный врач – доктор Коули поясняет, что на сегодняшний день заключен некий этический союз между органами правопорядка и клинической медициной, а начальник охраны, проговаривается, что спецслужбы консультируют психиатра по различным вопросам. Всё это настораживает маршала, наводит его на определенные мысли. Неужели то, что Тедди своими глазами видел в Даху

Лебедева Мария Валерьевна

студентка, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

повторяется? Чуть позже, доктор Коули пытается объяснить ситуацию, ссылаясь на новые методы лечения, и на все вопросы маршала отвечает: «В современной психиатрии происходит война между сторонниками старой школы – психирургии (трансорбитальной лоботомии) и новой школы – психофармакологии».

Одним из существенных моментов фильма является рассказ той самой сбежавшей Рейчел Соландо: «Мозг контролирует боль. Они же хотят создать человека, который не знает боли, любви, сочувствия. Его нельзя допросить, т.к. в памяти у него ничего не осталось. У нацистов были евреи, у СССР – узники Гулага, у нас – пациенты психиатрической клиники».

Нам «рисуют» ту реальность, в которую не хочется верить, но которую авторы настойчиво представляют.

Особенности недугов обитателей клиники раскрываются в ряде фраз некоторых пациентов. «Мы знаем, что творится в мире, бомбы, которые сжигают города дотла, телевизоры – голоса и лица в каких-то коробках». «Я не хочу отсюда бежать, зачем, это кому-то надо! Мы отлично знаем, что творится в мире. О бомбах, о водородных бомбах. Знаешь на чем работает бомба водородная?». Судя по этим репликам, очевидно, что на людей оказали серьезное влияние знания о технических изобретениях и военных конфликтах. Например, тот факт, что 1 ноября 1952 года США взорвали первый в мире термоядерный заряд на атолле Эниветок. В связи с этим хочется привести слова знаменитого американского антрополога и культуролога Л. Уайта, который осмысляя последствия «использования атомной энергии в военных целях» писал: «Вновь мы оказались на пороге технологической революции. Последствия этого нового технологического прорыва могут принципиальным образом отличаться от последствий аграрной и топливной революций... Ядерная же технология грозит разрушить саму цивилизацию или изуродовать ее настолько, что потребуются сто, тысяча, а может быть, десять тысяч лет, чтобы вновь достичь уровня развития сегодняшнего дня...» [2, 180]. Этот аспект также подтверждает мысль, что перед нами дистопия, ведь нас явно подводят к мысли о разрушительном воздействии на человека неконтролируемого развития технологий.

Настоящая же картина происходящего открывается лишь за несколько минут до конца фильма. А именно: всё, что происходит на острове – это «самая радикальная игра в современной психиатрии», созданная для того, чтобы вернуть сознание самому опасному пациенту Эшклифа – Эндрию Леддису (Тедди Дениелсу), маршалу и главному герою фильма. Бывший военный, прошедший Дахау, не смог принять личную трагедию, разрушительную реальность. Вследствие этого Эндрию создал себе второй мир.



После игры-эксперимента герой приходит в сознание, но делает вид, что эксперимент не удался. Последняя фраза, которую говорит Эндрю звучит так: «Я тут подумал, что лучше, жить монстром или умереть человеком?». И это означает, Леддис принял реальность, но, не желая «жить монстром», добровольно соглашается на трансорбитальную лоботомию.

С другой стороны, проведение трансорбитальной лоботомии – тоже важная тема, это спорный метод лечения, хоть и пользующийся вполне широким распространением в американской психиатрии (в начале 1950-х годов особенно). Авторы явно настаивают на том, что выбор лоботомии всё же ложный, принесший множество негативных последствий, что она являет собой еще одну возможность человека представить себя вершителем судеб. Это также аргумент в пользу характеристики фильма, как дистопии.

Таким образом, в фильме представлена еще и «антиэупсихея», так как мы видим попытку вмешательства в свободу выбора героя и сомнительные средства борьбы с психическим расстройством. С другой стороны, как случается часто в американском кино, личность сама делает выбор, в данном случае речь об осознании ею происходящей ситуации, т.е. явно подключается мотив эупсихеи, правда, сомнительность выбора героем средства борьбы с собственным недугом заставляет зрителя задуматься о том, что мир все больше и больше становится антигуманным.

Приняв во внимание перечисленные аргументы, можно сказать, что рассматриваемое нами произведение, в целом, представляет собой дистопию, эупсихею и антиэупсихею, так как в нем рассматривается множество психологических, философских и культурологических аспектов, которые сегодня особенно актуальны.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Утопия и утопическое мышление: антология зарубежн. лит.: Пер. с разн. яз./Сост., общ. ред. и предисл. В. А. Чаликовой. — М.: Прогресс, 1991. — 405 с.
2. Уайт Л.А. Энергия и эволюция культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997. – С. 463.

ИДЕИ СИНТОИЗМА И НЕОЭВОЛЮЦИОННАЯ ТЕОРИЯ В НАУЧНО-ФАНТАСТИЧЕСКОМ АНИМЕ

Традиционная, изначальная и самобытная религия японцев – это синтоизм. Удивительно то, что этот пласт религиозной культуры дожил до наших дней без особых потерь. Очень ярко эта особенность японского мировоззрения видна в работах японских мультипликаторов, где иллюстрируется «одухотворенность» всего мира.

Можно выделить две основные концепции, которые сформировались в японском мировоззрении под влиянием синтоизма. Во-первых, все сущее – результат саморазвития мира: «Мир появился сам по себе, он хорош и совершенен. Регулирующая сила бытия, согласно доктрине синто, исходит из самого мира, а не от какого-то верховного существа, как у христиан или мусульман» [1]. Во-вторых, отсутствие разделения на «живое» и «неживое»: «...для приверженца синто все живое – и животные, и растения, и вещи; во всем природном и в самом человеке живет божество ками. Согласно синто, мир ками – это не потустороннее обиталище, отличное от мира людей. Ками объединены с людьми, поэтому людям не нужно искать спасения где-то в другом мире. Согласно синто, спасение обеспечивается путем слияния с ками в повседневной жизни». [1] Далее проследим, как эти две базовые идеи японской картины мира воплощаются в современной научно-фантастической анимации на примере полнометражного аниме «Последняя фантазия: Духи внутри» [2].

«Последняя фантазия» представляет собой поворотный момент, как в истории анимационного кино, так и в истории научной фантастики. Значимость фильма Сакагучи заключается не столько в попытке создать кинематографическую цифровую анимацию, сколько в разнообразных, часто необычных методах, которыми он освещает концепцию изображения жизни в современной японской мультипликации.

«Последняя фантазия» демонстрирует невероятный потенциал взаимообогащения между аналоговыми и цифровыми средствами создания анимационного кино, а также уникальное представление о жизни и смерти. Общей характеристикой формирования идеи и конструирования изображения жизни в данном проекте компьютерной анимации, созданной при помощи трехмерной графики, является «избыток жизни», высокая жизнестойкость и неиссякаемая витальная энергия персонажей. Здесь герои после своей гибели не покидают сюжетных рамок, они возвращаются в виде призраков, фантомов, представляющих собой

Щекотова Екатерина Сергеевна

магистрант, Уральский федеральный университет имени первого президента России Б.Н. Ельцина (Екатеринбург, Россия)

некий сгусток абсолютной жизненной энергии, что соответствует миро-воззренческим представлениям синтоизма об одухотворенности всего живого и слиянии материального с божественной энергией ками.

Образы призраков, созданные при помощи компьютерной графики, представляют собой громадных, полупрозрачных существ, которые могут летать, проходить через стены, горы и огонь, внезапно возникать из полов, вентиляционных систем или воздушных ям. В аниме эти космические захватчики являются духами разумных существ, которые погибли в результате ядерного взрыва, уничтожившего их планету. Эти фантомы могут быть оживлены несколькими видами сил: энергией красной Геи, духовной и биологической энергией людей, анимационным программным обеспечением, использованным для их создания и электричеством, питающим компьютерные терминалы, на которых были созданы призрачные захватчики.

Изображение в «Последней фантазии» земной жизни как потока витальной силы и живой энергии, из которого все духи живых существ возникают и куда они возвращаются после смерти, было вдохновлено теорией об эволюции биологической жизни эколога Джеймса Лаврока, изложенной им в книге «Эпоха Геи: биография нашей живой Земли», а также исследованиями в области симбиогенеза биолога Линн Маргулис и ее книгой «Роль симбиоза в эволюции клетки» [3]. Благодаря выстраиванию концепции сюжета на основе теории Геи Маргулис и Лаврока о единстве психической, когнитивной и витальной энергии в планетарном масштабе можно говорить о том, что создатели «Последней фантазии» пытались спроецировать идеи синтоизма на современные представления о биологической жизни в эпоху компьютерных технологий.

Описанное Маргулис возникновение Геи как планетного сверхорганизма через сложный процесс симбиогенезиса, в определенной мере можно применить и к характеристике нападения фантомов в «Последней фантазии». Она утверждает, что существует эволюция Земли как живого сверхорганизма и практически неограниченная способность земной материи пропускать и транслировать жизнь, витальную энергию. Согласно ее теории, «бактерии (свободноживущие спирохеты) сходны с нашими давними предками, которые в процессе симбиогенеза образовали эукариотические клетки. Значит, в этих бактериях (их клетках и генах) можно обнаружить сохранившиеся свидетельства давно ушедших времен, компоненты, вошедшие затем во всех нас» [4]. Так и согласно концепции синто, все живое имеет единое основание своего происхождения и существования – ками, растворенных в видимом нам мире.

Маргулис «выдвинула радикально смелую гипотезу, утверждающую, что все такие “гены” являются в действительности частью отдельных (и весьма древних) живых организмов, по сей день живущих внутри клеток

более высокой сложности в симбиотическом сосуществовании с ними. Она утверждала, что сложные клетки возникли из более простых путем симбиоза и объединения их вещества и генетического материала, то есть путем симбиогенеза. Истинный симбиоз, говорит Линн Маргулис, состоит в том, что в результате длительного сосуществования он всегда приводил к органическому «слиянию» разнородных организмов в некое новое целое и в этом смысле всегда являлся главным фактором эволюционного обновления» [5].

Описание в «Последней фантазии» призрачного инопланетного вторжения и борьбы между синей и красной Геей добросовестно следует описанию Маргулис. Призрачные пришельцы проникают и размножаются в человеческих телах как и бактерии-паразиты, захватывающие прокариотические клетки. Фильм будто говорит о том, что если жизнь всегда являлась закодированной информацией и если ее появление, развитие, угасание и исчезновение следовали заранее заданным схемам и моделям, иными словами, если жизнь всегда являлась искусственной жизнью, то эксперимент с новой цифровой искусственной жизнью был «естественным» и логичным. Это означает лишь переход на новый виток развития уже изначально сформированной схемы развития всего живого, потенциально заложенной как на уровне ядра, энергии и информации каждой отдельной клетки, так и на планетарном уровне.

Так и религиозная концепция синтоизма помогает всему иностранному ассимилироваться и качественно улучшить действительность, в которой пребывает каждый представитель японского общества. Мировоззренческие основы культуры Японии являются главным фактором ее неугасаемого эволюционного обновления. Так идейное основание синтоизма согласуется с неозволюционными исследованиями в области естественных наук, которые вдохновили создателей полнометражного аниме «Последняя фантазия». Любое проявление жизни, взятое в психическом или биологическом аспекте, может претендовать на жизненность и процветание только в случае совместной эволюции, симбиоза и ассимиляции.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Пронников В.А, Ладанов И.Д. Японцы (этнопсихологические очерки). – Historic.ru: электронная библиотека. – URL: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000006/> (дата обращения: 20.04.2016).
2. Последняя фантазия. Духи внутри / Реж. Хиронобу Сакагути – США, Япония: Студия «Square Co. Ltd.», 2001.
3. The Making of «Final Fantasy: The Spirits Within». Документальный фильм / Реж. Tarquin Cardona – США: Студия «Zuma Digital», 2001.
4. Маргулис Л. Роль симбиоза в эволюции клетки. – М: Мир, 1983. – 379 с.
5. Фет В. Непрямые истины Линн Маргулис. – Природа №8, 2012. – 95 с.

ТРАГИЧЕСКАЯ СУДЬБА ТОМАСА МОРА В ЭПОХУ РЕФОРМАЦИИ

Будущий писатель-гуманист и государственный деятель Томас Мор, происходил из знатной семьи лондонских юристов. Его отец Джон Мор был известен как самый честный лондонский судья. Согласно традициям того времени, Томаса нужно было отдать в благородный дом, где у него появлялась бы возможность получать знания, а также развивать умение, как правильно вести себя в аристократическом обществе. Юноша попадает к Джону Мортону, архиепископу Кентерберии, где непродолжительное время служит у него в качестве пажа. Мор производит огромное впечатление на Мортону, и по совету архиепископа, продолжает обучаться дальше в Оксфорде, где проходит школу гуманистического кружка. В университете Томас проучился менее двух лет, и по настоянию отца, возвращается обратно в Лондон, где получает специальное юридическое образование.

Политическая деятельность Томаса Мора начинается с 1504 года, когда его избирают в палату общин парламента. Через шесть лет, став судьей по гражданским делам, Томас приобретает славу как самого милосердного и справедливого судьи. Дальше карьера у Мора стремительно поднимается вверх по благоволению короля. Томас Мор получает права рыцаря, его назначают помощником казначея, и вскоре избирают спикером палаты общин [1]. По рекомендациям Королевского совета, король Генрих VIII назначает Томаса лорд-канцлером, вторым человеком в государстве после короля.

К моменту создания своей книги «Утопия», Т.Мор достигает значительного уровня положения в обществе. И, несмотря на то, что его ничто не связывало с низшими слоями общества, он проявлял к ним глубокое сострадание. Сочувствие к трудящимся и нищим, стали главными причинами, по которым Томас воззрел на необходимость перестройки общества, и всей власти, путем изменения законов. В «Утопии», автор выражает две основные идеи, где раскрывает свои гуманистические мировоззрения. В первой части своего произведения, Мор осуждает всю порочную систему, которая была выстроена не только в Англии, но и во всех европейских государствах того времени. Подвергается к критике и аристократия, и духовенство, которая стремилась к роскоши, и не проявляла ни малейшей заботы о простых крестьян. Он считал, что

Атаманов Эдуард Владимирович, магистрант

Глушкова Наталья Васильевна, магистрант

Мушарпов Рустем Наилевич, магистрант

Научный руководитель: к.т.н., доц. Смирнова С.В.; к.т.н., ст. преп. Никитин А.В.

Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева
(Казань, Россия)

источником нравственной испорченности является неравенство, которая вытекает из частной собственности. И для того, чтобы построить сильное и передовое государство, необходимо уничтожить всю частную собственность. Вторая часть книги описывает идеальное государство на острове Утопия. По форме правления остров Утопия считается республикой, где нет денег и частной собственности. Люди трудятся всего по шесть часов в день, а все свободное время посвящают науке, искусству, или же просто занимаются любимым делом. Основной ячейкой в сельском хозяйстве является община, в состав которого входит не менее 40 человек. Каждый год проводятся выборы в верховный орган государства. Верхушка власти постоянно меняется, и только князь остается неизменным. Интересен еще тот факт, что если король попытается править единолично, то его могут тут же отстранить. В своем произведении Томас Мор создает утопический социализм, который является важным источником к появлению научного коммунизма.

В Европе тем временем возникает религиозное и социально-политическое движение, которое нашло название как Реформация [2]. Это направление берет свое начало в Германии, в начале XVI века, и она охватывает ряд европейских государств, среди которых была и Англия. Ее учение призывает отречение от католической папской церкви, и формирование новых взглядов на общественную жизнь. Реформа, несмотря на свои мотивы, носила исключительно прогрессирующую форму, содействуя развитию национального суверенитета государства. Но Томас видел в Реформации угрозу как для церкви, так и для всего общества, поэтому выступал яростным противником того преобразования церкви, что проводил король Генрих VIII. За отказ присягнуть королю, как новому главе английской церкви, Томас был обвинен в государственной измене [3]. И в 1535 году в соответствии с «Актом об измене» был обезглавлен.

Томас Мор вошел в историю как самый яркий политик и великий гуманист. Он был первым, кто ввел понятие «утопия». Создав идеальный образ государства, Томас верил, что такую схему общественного строя, где нет частной собственности и все равны между собой, можно создать лишь совместными усилиями, с участием самого короля и парламента. Но Томас не понимал, что такого достичь у него никогда не получится. Противостояние с Генрихом VIII и динамичное развитие событий в эпоху Реформации, привело к трагедии и гибели создателя «Утопии». Томас Мор до конца боролся за идеалы католической церкви, за что был причислен к лику святых.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Бонташ П.К., Прозорова Н.С. Томас Мор. – М.: Юрид. лит., 1983.
2. Всемирная история (учебное пособие). – М: Мысль. Т.2. 1985.
3. Осинковский И.Н. Томас Мор. – М.: Мысль, 1985.



УТОПИЧЕСКАЯ КОНСТРУКЦИЯ ПЛАТОНА: МЕСТО ИСКУССТВА В СТРУКТУРЕ ИДЕАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА

В нашей статье мы рассматриваем утопию Платона «Государство», сосредотачиваясь на месте в ней искусства.

Диалог Платона «Государство», написанный в 360 г. до н. э. на исходе жизни классического древнегреческого полиса и наступления эпохи эллинизма с ее большими империями, является классической утопией. Утопией мы называем произведение, стремящееся представить безупречную модель идеального, по мнению того или иного автора, общества, базирующуюся на идее справедливости, понимаемой каждым автором субъективно.

Утопия Платона «Государство», безусловно, отражает черты реальных государств, например, Египта, кроме того, в тексте знаменитого произведения обнаруживается критика некоторых черт классического – современного Платону полиса Древней Греции, но главное, этот диалог представляет собой рекомендацию философа по созданию идеального общежития.

Основным принципом государства Платон считал справедливость, которое несло экономический, политический и социальный смысл. Главным устремлением человека Платон считал созерцание высших сущностей – идей (или эйдосов). Поэтому во главе общества стояли те, кто был способен это делать – философы. Их в идеальном государстве должны были защищать воины, а обеспечивать всем необходимым – свободные земледельцы и ремесленники.

Поэтому в идеальном государстве, по Платону, огромное внимание должно было уделяться воспитанию граждан, особенно стражей, из которых позже выйдут философы-правители. Платон считал, что воспитание должно иметь два уровня – это гимнастический и мусический. Первый для тела, второй для души. Причем мусическое воспитание (буквально — искусство муз) должно предшествовать гимнастическому, т. е. умственное, эстетическое и нравственное воспитание, включавшее литературное и музыкальное образование, знакомство с основами наук, изучение ораторского искусства, политики, этики, философии предшествует развитию физическому. Главное значение такого воспитания Платон сформулировал так: «Все, что относится к мусическому искусству, должно завершаться любовью к прекрасному». [1, с. 90].

Возвращаясь к поставленному в начале нашей статьи вопросу о ме-

Агджоян Ася Самвеловна

студентка, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

сте искусства в государстве, мы видим, что Платон рассматривает его наличие в структуре общежития. Другое дело, что высказываясь в целом о воздействии искусства на общество, он говорит о нем нелицеприятно. И это имеет логическое объяснение: любой вид искусства, говорит Платон, рождается из «подражания» («мимесиса») вещам, а не идеям («эйдосам») – первой причины существования мира и поэтому искусство является иллюзией, уводящей людей от истины. Поэты и живописцы, по Платону, являются подражателями третьей степени. Они подражают не самой идее, например, идее скамьи, а только ее различным материальным воплощениям, т. е. плотнику, сделавшим скамью по образцу идеи. Поэтому они далеко отстают от истины и от «царя», т. е. от строителя и создателя космоса – демиурга. Они ограничены воспроизводством лишь слабых отголосков идеи, т. е. «подражают подражанию». Подобное пассивное копирование не ведет к истине, а лишь сбивает с пути и путает человека. Платон писал: «Подражательное искусство далеко от действительности. Поэтому-то, сдается мне, оно и может воспроизводить все, что угодно: ведь оно только чуть-чуть касается любой вещи, да и тогда выходит лишь призрачное ее отображение. Например, художник нарисует нам сапожника, плотника, других мастеров, но сам-то он ничего не понимает в этих ремеслах. Однако если он хороший художник, то, нарисовав плотника и издали показав это детям или людям не очень умным, он может ввести их в заблуждение, и они примут это за настоящего плотника» [1, с. 307].

Немалую роль в подобном понимании сыграло и само происхождение искусства от слова «техне». Платон связывал его с мифом о Прометее. Прометей, заботясь о человеке, украл с неба огонь, а у Афины и Гефеста – умение изготавливать ткани и ковать железо. С тех пор мастерство, с помощью которого человек удовлетворял насущные потребности, и стало называться искусством («техне»). Этот миф, в сущности, свидетельствует о том, что греки смотрели на искусство только как на мастерство, ремесло, и не рассматривали его в качестве наиболее совершенного носителя прекрасного, чем стало художественное творчество спустя тысячу с лишним лет.

Поэтому только на первый взгляд кажется парадоксальным, что Платон, являясь тонким знатоком художественного творчества и будучи сам художником (о чем говорят яркие картины его диалогов) в то же время отрицал познавательное значение искусства, – нет, у Платона все логично! Просто поскольку миметическое искусство не несет никакого нравственного и воспитательного значения, оно не должно присутствовать в идеальном общежитии.

Платон не был настроен категорично против искусства вообще, просто его строгая критика миметического искусства часто именно так



и воспринимается. Да, он намеревался изгнать из своего идеального государства художников и поэтов или хотя бы подвергнуть их строгой цензуре, ведь их произведения действуют на эмоции и страсти человека, возбуждая чувственное начало в ущерб умопостигаемым идеям, а идеальное общество, как считает Платон, должно зиждиться именно на рациональной основе, но часть искусств он оставлял. [2]. Это искусство, восхваляющие доблесть и возвеличивающие богов. Иными словами, Платон ратовал за такое искусство, которое содействует решению воспитательных задач, стоящих перед государством, т. е. приносит, по мнению философа, пользу всему обществу. Но даже ему Платон предъявлял строгие требования. Он резко критикует мифы о богах и о героях, в которых изображаются их отрицательные черты: воровство, прелюбодеяние, обман, взаимные козни и т. д. Вводит несколько поправок относительно описания богов. По Платону, боги не могут быть источником всего, а только блага; они не могут принимать разные формы, ибо боги существа совершенные, а значит должны пребывать в своей собственной форме (обращаясь, они неизбежно изменяются в худшую сторону); «подлинную ложь – если можно так выразиться – ненавидят все боги и люди». [1, с. 65]. Говоря о героях, Платон критикует их излишнюю эмоциональность. Человек с разумным началом души будет бороться со своим горем и ни в коем случае не будет его демонстрировать на людях, что не помешает ему сделать это наедине с собой, в то время как поэты превозносят сокрушение по своему горю. Из-за них падает духовная крепость и бодрость, поддерживается праздность и безделье, что ослабляет общество, а вслед за этим и все государство. Помимо нравственного облика богов и героев, Платона также не устраивал сложный стиль в музыке и поэзии, который мог нарушить гармонию и собранность человеческого организма.

Таким образом, Платон, изгоняя поэтов и художников из идеального общества, тем не менее, оставляет в нем тех, чье искусство «полезно для государственного устройства и человеческой жизни». [1, с. 318]. Критично относясь к искусству миметическому, которое «смягчает» умы и превозносит чувственное начало над рациональным, Платон, социально высоко ценит искусство, воспитывающее доблести гражданина, способствующее укреплению и развитию идеального государства.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Платон. Собрание сочинений в 3-х тт. Т.3 (1). – М., 1971 г.
2. Тахо-Годи А.А., Лосев А.Ф. Платон. Аристотель / Жизнь замечательных людей. – М.: Молодая гвардия. 2005.

ОСОБЕННОСТИ ДИСТОПИИ В ФИЛЬМЕ «ЗАВОДНОЙ АПЕЛЬСИН»

Скандално известный фильм Стэнли Кубрика «Заводной апельсин», являющийся экранизацией одноименной книги Энтони Берджесса, в наше время частично устарел, однако не утратил своей остроты и актуальности. В числе тем, поднятых режиссером и оставленных без однозначного ответа, проблема свободы выбора, агрессия как естественное свойство личности, слабости пенитенциарной системы.

Центральной темой является насилие – проблема, злободневная не только для 60-х и 70-х гг., когда создавались книга и фильм, но и во все времена.

Фильм (как и роман Берджесса) является дистопией, где показан бесчеловечный мир, построенный на насилии. Но, в отличие от «1984», где человеком всецело управляет государство, в «Заводном апельсине» насилие исходит от личности, и, как следствие, им пропитано все общество. Здесь нет положительных персонажей. «Заводной апельсин» ясно показывает зрителю, что в обществе нет конкретного злодея – в гипертрофированном насилии виноваты все.

На момент выхода в 1971 г. фильм вызвал скандал, поскольку его содержание не устроило ни либералов, ни консерваторов [1]. Общество, сотрясаемое сексуальными революциями, еще не умело отделить искусство от порнографии, и обилие откровенных сцен не просто шокировало зрителя, но и заслонило собой философскую проблематику произведения [2, с. 394]. Сегодня фильм способен оставить неприятное впечатление, но едва ли он кого-то шокирует. По нынешним меркам «Заводной апельсин» не так уж и откровенен.

Сам Кубрик, объясняя основную идею фильма, подчеркивал, как важно для человека иметь свободу выбора. Отсутствие таковой его обезличит и, по словам режиссера, «превратит в заводной апельсин» [1].

Главный герой выступает как персонификация зла. Он предельно честен с собой и зрителями и не дает оснований считать его хоть сколько-нибудь «хорошим»: ему чуждо сочувствие и милосердие, а насилие для него – развлечение, приятное времяпрепровождение. Это живое воплощение темных сторон человеческой натуры. Причем Алексу не чуждо чувство прекрасного, и его любовь к музыке Бетховена – тому подтверждение. Здесь эстетизм и садизм шагают рука об руку, несколько не противореча друг другу. Вообще музыка играет в фильме серьезную роль, постоянно выступая контрапунктом к происходящему и усиливая

Вакар Анастасия Сергеевна

магистрант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



шок-эффект.

Вторая половина фильма, демонстрирующая тщетные попытки «исправившегося» Алекса вписаться в общество, вызывает сочувствие к нему, от которого, впрочем, легко избавиться, стоит только припомнить деяния героя в начале картины. Тогда было показано, что в первую очередь жертвами в мире насилия становятся слабые и доверчивые люди, способные на сострадание. После «лечения» же становится ясно, что «добрый» человек, пусть и искусственно созданный, обречен. Алексу не рады родители, бывшие товарищи избивают его, а его жертвы рады отомстить.

В одном из вариантов концовки романа герою удалось окончательно исправиться, автор утверждал, что жестокость Алекса была обусловлена лишь его возрастом, а не натурой. Это умозаключение выглядит сомнительно. Проблема, поставленная в фильме, гораздо острее. Режиссер справедливо решил, что благополучный исход не вписывается в общую пессимистичную атмосферу произведения.

Несмотря на то, что по степени новаторства «Заводной апельсин» не мог сравниться с другой работой Стэнли Кубрика, «2001: Космическая одиссея» [3, с. 326], тем не менее, он обогатил кинематограф множеством находок и постоянно цитируется. К примеру, крупный план лица Алекса с изогнутой бровью и одним накрашенным глазом – один из самых узнаваемых образов [4, с. 347]. Сатирическая направленность подчеркивается откровенно китчевыми декорациями, сцены насилия выглядят нарочито стилизованно, эротические интерьеры усиливают акцент на животных инстинктах. Действие происходит в «неопределенном будущем», тем не менее, имеющем отсылки к реалиям начала 70-х: к примеру, костюмы банды Алекса отчасти напоминают внешний вид скинхедов того времени. Показательна реплика из фильма, передающая атмосферу эпохи: «Люди на Луне, люди летают вокруг Земли, а на самой Земле всем плевать и на закон, и на порядок».

Неоднократно поднимается характерный для антиутопии вопрос, насколько допустимо вмешательство государства в жизнь личности. Показана неэффективность тюрем, невозможность исправления преступника в заключении. Однако и «лечение» не оправдывает себя, лишая героя воли и свободы выбора. В итоге государство признает свою «ошибку» и становится на сторону героя. Преступника кормят с ложечки, природная жестокость восстановлена в правах и торжествует. Так перед зрителем вырисовывается проблема, у которой нет однозначно верного решения, и ему нужно самому решить, на чьей он стороне – насилия или методов борьбы с ним. В отличие от классических антиутопий, таких, как «1984», в «Заводном апельсине» присутствует открытость и неоднозначность.

В наше время фильм не похож на «недалекое будущее», он выгля-

дит как настоящее. Для нынешнего общества насилие остается нормой, никого не удивляет подростковая жестокость, система тюрем едва ли хотя бы отчасти оправдывает себя, а жизнеспособных альтернатив ей попросту нет. Проблемы, поднятые и неразрешенные в фильме, остаются неразрешенными и в наши дни. Кроме того, гиперболизированное насилие как гротескная составляющая произведения прочно утвердилось в массовой культуре – достаточно вспомнить картины Квентина Тарантино или Гая Ричи.

Таким образом, «Заводной апельсин» как дистопия, в отличие от классических антиутопий, таких, как «1984», обладает следующими чертами: провокационность, дискуссионный характер, открытость и неоднозначность, отсутствие правильного решения и предоставление выбора зрителю.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Дединский, С. «Заводной апельсин»: путеводитель по фильму Стэнли Кубрика [Электронный ресурс] / С. Дединский. – DistantlightTV: сайт. – URL: <http://distantlight.tv/index.php/ru/component/k2/item/33.html> (дата обращения: 20.11.2016)
2. Кудрявцев, С.В. 3500. Книга кинорецензий: в 2 т. [Текст] / С.В. Кудрявцев. – М.: Печатный двор, 2008. – Т.1. – 688 с.
3. Лурселль, Ж. Авторская энциклопедия фильмов: в 2 т. [Текст] / Ж. Лурселль. – М., СПб: Интерсоцис, 2009. – Т.1. – 1032 с.
4. Мусский, И.А. 100 великих зарубежных фильмов [Текст] / И.А. Мусский. – М.: Вече, 2006. – 480 с.

UTOPIAN DISCOURSE

Utopia is a literary genre, a cognitive operation, and a field of discourse [1]. It is important, that utopia as a genre of writing and utopia as a process of thinking form the matrix for utopia as a field of discourse. Utopian discourse presents the sphere of our interest.

Utopian discourse has to depend on texts that are utopian without talking about utopia, texts that paint the absence of the positive they want to evoke, or texts that explore new modes of communication, because they cannot rely on easily understood linguistic forms.

Гопка Юлия Александровна, магистрант
Степанова Мария Валерьевна, магистрант
Степанова Софья Валерьевна, магистрант
Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



Utopian discourse reflects the chronotopic nature of utopia by operating in part through their treatment of the categories of space and time [2]. Utopia is associated with space and time, as «place.» The very name «utopia» derives from the Greek topos (place), which compounded with the Greek negation ou (no, not) and reads more or less literally 'no-place' [3]. Thomas More himself announced the play on words encoded in the Greek source of the name by voicing the wish that this Utopia, no-place, might sometime become a Euto-pia, good place [4].

The images of utopia including the abstract verbal ones that discourse creates, have specific properties. In particular, these images of an «impossible place», a place that is nowhere, bring together considerations from different corners of the humanistic field [5].

As images, the images of utopia considered here immediately participate in the realm of art, or aesthetics, understood as a system of representation, in particular the representation of beauty. Some utopian images are, at least arguably, presented as images of beauty by their authors. One might identify three great historical moments of utopian discourse in Western civilization. This does not include the classical or premodern epoch, in which the utopias were abstract ideals (like Plato's Republic, or Augustine's City of God, etc.), located outside of both space and time, occupying an intelligible realm almost certainly impossible in the here and now [5].

1) In the early modern period, utopias were to be found in space, geographically located out there in the world. The explosion of utopian continues from 1880s up to the First World War. In these visions of utopia, the future was the site of alterity. The vision of the future "good place" was revealed by somehow overcoming both the present and the past, but largely by remaining in one's current geographical place.

2) By contrast, after the First World War, the ideal of a eutopic future seemed to many naive, and the progressive movement in the United States foundered upon its own contradictions and on the shoals of history itself. As Lyman Tower Sargent has noted, dystopia became the dominant literary form" of the twentieth century.

3) Yet, in another ruse of history, perhaps, utopianism re-emerged in the 1960s and 1970s. Utopia has made a comeback in the age of globalization. Just as the discoveries of the New World inspired More's Utopia and its many descendants, the bewildering technological shifts and economic uncertainties of the present era call for novel forms of utopia.

It is important to know about significantly utopian thinkers:

1) Theodor Adorno is best known as a significant, perhaps the most significant, theorist of the Frankfurt School. Between 1920 and his death in 1969 he authored works spanning metaphysical meditations to musicology, which run to 20 volumes of collected writings. Despite his well-earned reputation as

a pessimist, Adorno also qualifies as a significantly utopian thinker. Adorno himself described the aim of his philosophical work as the effort to “use the strength of the subject to break through the fallacy of constitutive subjectivity”.

Texts are bodies. The form of Adorno’s texts embodies the utopian aspiration deeply embedded in Adorno’s work. With respect to Adorno’s utopian discourse, three elements of his textual practice require particular note: the use of «paratactical» textual practice, which is most fully realized in *Aesthetic Theory*; the use of precise, and for that reason sometimes inaccessible, language, dictated by the principle of the subject matter; and the use of anti-systemic forms, a tactic discussed most fully in «*The Essay as Form*» [6]

2) Luce Irigaray is a Belgian-born French feminist, philosopher, linguist, psycholinguist, psychoanalyst and cultural theorist. She has spent a lifetime pointing out the incomparable metaphysical relevance of sexual difference. The history of western thought makes it possible to recognize the object of aesthetics as the trace of an enigmatic other who has synthesized and reflected material and social reality in a complex way under the press of an impulse to create a better reality.

Irigaray’s utopian discourse depends on recognizing that words may mean different things to different people, in particular as an illustrative example to men and women; that they may register different experience, and that communicating this difference in experience may become important. Reducing everything to a single common experience, which may in the end not be common at all, does some violence to the possibility of genuine communication and the production of something new. She connects the problem of gender to the problem of the divine-human relationship, another significant area of attempts at communication across a line of difference. These two lines of difference stand for each other, engage in sympathetic resonance, reflect one another, such that the inability to imagine the transcendent female stands for the inability to negotiate both divine-human difference and mutual transcendence, and the inability to negotiate gender difference [7].

This investigation of utopian discourse in the works of Theodor W. Adorno and Luce Irigaray has observed that each of these writers addresses what could be termed a subject of utopian possibility. This subject might be capable of thinking a vitally necessary alternative to what presents itself as reality, and perhaps even of undertaking the poetic task of fashioning that alternative. Their shared address to this subject of possibility, and their shared refusal to specify the contents of this alternative, signal a more fundamental commonality. Each of these authors pursues a similar direction in developing a minimally and sufficiently metaphysical position that might maintain itself in a materialist, post-metaphysical context. That is, each of these authors pursues a project that aims to satisfy the metaphysical condition for utopian imagination, with the possible effect of augmenting its practical import.



BIBLIOGRAPHY

1. Webster N. Webster's New World Dictionary of the American Language. The World Publishing Company, N.Y., 1972, P. 1692.
2. Robert T. Tally Jr. Utopia in the Age of Globalization: Space, Representation, and the World System. Palgrave Macmillan, U.S., 2013, 129 p.
3. Jameson F. Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions. Verso, London, 2005, 431 p.
4. Thomas More. Utopia. Planet eBook, N.Y., 1956, 148 p.
5. Mumford L. The Story of Utopias. Viking Press, N.Y., 1924, P. 187.
6. Day G. Literary Criticism: A New History. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2008, 265 p.
7. Irigaray L. Women on the Market. Literary theory, an anthology. Mass: Blackwell? Malden, 1985, pp. 799–811.

АНТИУТОПИЯ РОБЕРТА ШЕКЛИ

Роберт Шекли является одним из самых оригинальных юмористов в области научной фантастики, благодаря своему стилю он признавался лучшим фантастом 50 – 60-х годов. Его рассказы непредсказуемы, остроумны и в свою очередь оригинальны, в одном рассказе можно встретить столько идей и ситуаций, которые просто невозможно представить в реальности. Мир, придуманный фантастом, окружен таинственностью, на многие вопросы в своих рассказах, он так и не давал ответа, предоставляя возможность читателю додумать свой исход событий [1].

Роберт Шекли был мастером своего дела, но, к сожалению, он не имел большую популярность на родине в США, имея большую конкуренцию среди других представителей научной фантастики. Но слава к нему пришла в совершенно неожиданном для него месте в СССР. Немалую роль в этом сыграл, конечно, и фирменный стиль автора – завораживающий с первых слов сюжет, яркое и будоражащее описание событий, а также всегда неожиданная развязка. Писатель всегда с теплотой отзывался о своей популярности в СССР.

Глушкова Наталья Васильевна, магистрант

Мушарапов Рустем Наилевич, магистрант

Атаманов Эдуард Владимирович, магистрант

Научный руководитель: к.т.н., доц. Смирнова С.В.; к.т.н., ст. преп. Никитин А.В.

Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева (Казань, Россия)

Одним из наиболее известных произведений писателя является повесть «Билет на планету Транай». Повесть написана в иронично-сатирическом стиле, который является классикой фантастического жанра. Повесть была впервые опубликована в журнале «Galaxy Science Fiction» [2].

Главным героем повести является Марвин Гудмэн, персонаж, чьи действия полностью соответствуют его фамилии. Он борется за городское благоустройство, за честных полицейских, за права женщин, против азартных игр и т.д., но его никто не понимает. Над ним открыто смеются, называя местным чудаком, и ко всему от него уходит невеста, не выдержав его рвения к созданию лучшего мира. Он мечтает об утопии на Земле, но этому не суждено сбыться. Однажды он услышал от старого «космического волка» рассказ о далекой планете Транай – о рае, где все равны, о самой настоящей утопии. Пройдя сотни преград, Марвин попадает в этот дивный мир. На Транае уже шесть веков нет ни войн, ни преступности, ни коррупции, ни нищеты, но добились они этого весьма странными методами – путём вымещения злости на роботах, узаконивания грабежей и нищенства, а также медальонами со взрывчаткой на шее политиков, как радикальным средством демократизации и борьбы с коррупцией. Марвин прекрасно понял, что счастье и благополучие, которыми светились все жители Траная, ни есть утопия, а самая настоящая антиутопия. Все блага этого «благополучного мира», это не то к чему нужно стремиться, всеобщее счастье Траная не имеет ничего общего со справедливостью. При одном лишь описании планеты можно понять, что этот мир прекрасен, в нём нет загвоздок, но это совсем не так. Знаменитые транайские девушки, не так уж и прекрасны, да они молоды, красивы собой, но, что за этим стоит? А все дело в криокамерах, в которых дамы проживают большую часть своего времени, лишь бы не докучали своими разговорами мужьям. Их мужья успевают состариться и умереть, а девушки остаются молодыми навсегда. Марвин пытался это исправить, но его никто не понял и даже пытались убить [3].

Старики на пенсии подрабатывали попрошайками, да и каждый желающий мог ограбить человека, который в свою очередь не имел права противиться. Марвин также пытался бороться, даже был рад стать политиком, но вместо галстука на него повесили медальон со взрывчаткой. Здесь фантаст описал один из путей приспособления человека к абсолютно новому для него миру. Было возможно только три варианта развития событий – либo мир меняет человека, либo человек меняет мир, либo человек отторгается этим миром и бежит из него, пока еще может. Марвин пытается исправить налаженный механизм планеты согласно своим представлениям о морали, но обществу это совершенно ни к чему.



Вкусив эти и иные блага, Гудмэн предпочёл снова вернуться на Землю и благобно вспоминать о «счастье» на Транае. Ведь он осознал, что за счастье и благополучие нужно всегда чем-то жертвовать.

Таким образом, Роберт Шекли в своем произведении продолжает антиутопические традиции и создает достаточно целостную картину-модель социокультурного пространства. Следует отметить, что модель Траная действительно антиутопична – обладает негативными, с нравственной точки зрения, характеристиками. Открытым остается лишь вопрос об исполнении или неисполнении антиутопиями функции социального предупреждения. Хотя можно сказать, что многие характерные черты антиутопического социума, которые были представлены в рассказе, мы можем наблюдать в современном обществе.

Поэтому Р. Шекли прекрасно сумел показать, в этом на первый взгляд, прекрасном мире все человеческие пороки. Транай – это большой пример нам, для понимания, что полный света и солнца идеал – это не всегда радужная утопия, а всего лишь нарисованная картинка.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. [Электронный ресурс] Жизнь Роберта Шекли. URL: <http://www.litra.ru/>
2. [Электронный ресурс] Роберт Шекли. URL: <https://www.livelib.ru/author/330-robert-shekli>
3. Шекли, Р. Билет на планету Транай; Обмен разумов; Четыре стихии; Рассказы. – М.: МП «Все для вас», 1992. – 364 с.

АНТИУТОПИЧЕСКИЙ ДИСКУРС В АНИМАЦИИ

Современное общество столкнулось с большим количеством проблем, которые иллюстрируются антиутопическими картинками мира в искусстве. В нем представлены тотальное влияние средств массовой информации на человека, экологические катастрофы, деградация человека, потребительство и др. Цель антиутопии в искусстве предупредить человечество о грозящих ему опасностях, дать основание для критического пересмотра культурных ценностей. Антиутопия изначально была одним из литературных жанров, но потом очень быстро заявила о себе и в мире кинематографа. Кроме игровых фильмов она представлена и в анимационном кино. На наш взгляд, там она особенно уместна, так как особенности анимационного художественного языка делают ан-

Дерюгина Мария Сергеевна

студентка, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)
Научный руководитель: Чичина Е. А. ст. преподаватель

тиутопию наиболее выразительной. Частным примером анимационной антиутопии является шведский компьютерный фантастический фильм 2009 года режиссёра Тарика Салеха «Метропия». Именно он является предметом нашей статьи.

Погружаясь в стихию анимационного повествования, мы понимаем, что фильм «Метропия» представляет образ безликого мира кризиса, войны и климатической катастрофы. Речь о Европе 2024 года, в которой нет места собственному мнению и индивидуальности. Континент, ранее уникальный в каждой из своих частей, представляет собой в фильме всего лишь большую сеть, связанную тоннелями метро, где человек проводит большую часть времени. Вся жизнь людей – это одно большое ток-шоу для избранных. В этом мире все под контролем, даже мысли человека контролируются. Этот антиутопичный мир демонстрирует извращенное единство, – глобальное метро соединяет всех, но только под контролем зловещей корпорации «TREXX». В сущности, как понимаем мы, погружаясь в художественную структуру фильма, миром правят те же стремящиеся везде и во всем сохранить свои богатства олигархи, военные преступники и бездушные финансисты.

Мы хотим подчеркнуть значимость некоторых заявленных в фильме проблем. Первая – это проблема тотального контроля над человеком, которая, на наш взгляд, является особенно актуальной в современном мире. Ни для кого не секрет, что современные технологии с легкостью позволяют отслеживать перемещение человека в пространстве, использовать для слежки и поиска личной информации социальные сети и вообще интернет. Этот аспект жизни современного человека гротескно представлен в данном мультипликационном фильме. Мы видим, как главы управляющей миром корпорации «TREXX» жестко контролируют своих подчинённых, которые, в свою очередь, обязаны следить за жителями «Метропии» с помощью телевидения и «волшебного шампуня», позволяющего влезать в мысли горожан.

Любопытно, что поднимая эту проблему в социально-культурном аспекте, американский социолог Джордж Ритцер оперирует термином, который произведен им именно от названия рассматриваемого нами мультипликационного фильма – «макдональдизация». Пользуясь им, он дает и соответствующее название своей книге: «Макдональдизация общества 5». Ритцер пишет: «...контроль прилагается ко всем людям, которые входят в мир «Макдональдса». Люди, работающие в макдональдизированных организациях, так же контролируются и обычно более прямым и насильственным образом, чем посетители. Их учат производить ограниченное число операций именно так, как положено. Этот контроль усиливают используемые технологии и то, как именно организация обеспечивает надзор за ними» [1].

Вторая выделяемая нами проблема фильма «Метропия» – это экс-



порт чуждого образа жизни: фильм говорит нам, что практически весь мир питается одними теми же гамбургерами и смотрит одни и те же блокбастеры. Уникальные особенности различных культур отходят в сторону, уступая место массовому потреблению.

Отдельным аспектом этой проблемы в мультфильме является реклама, которая навязывает необходимость покупок ради самих покупок, что, безусловно, приносит обогащение упоминавшимся олигархам, но отупляет население. Создатели фильма остроумно иллюстрируют эту мысль, демонстрируя размещение на Эйфелевой башне ярко светящейся рекламы шампуня. Тем самым главы корпорации «TREXX» без зазрения совести превращают самую узнаваемую архитектурную достопримечательность Парижа в билборд. К тому же, не забудем, что рекламируется не просто шампунь, но шампунь «волшебный»!

Реклама оказывает огромное влияние на сознание потребителя. Она – звено, выполняющее функцию манипулятора и поэтому навеивающая обществу псевдо-потребности культуры потребления, например, рекламируя фиктивные товары, которые не удовлетворяют никакой объективной потребности. Например, на этикетке тюбика рекламируемого шампуня изображена красивая девушка, и именно в нее – по сути, безликий симулякр – влюбляется главный герой фильма.

Так же никого не смущает наличие у взрослого мужчины детской игрушки на рабочем месте, в которую можно спокойно спрятать взрывающее устройство и это не вызовет никакого подозрения. Ведь реклама этой игрушки в каждом вагоне метро, где жители метрополии проводят большую часть своей жизни.

Фильм подчеркивает, что различными маркетинговыми стратегиями людям как бы говорят, что им нужно, вследствие чего даже совершенно абсурдные вещи кажутся им нормой. И с горечью можно констатировать, что человек этому не сильно сопротивляется, скорее напротив, подчиняется, идет навстречу, сам не понимая цели пути. Это отмечает Бодрийяр, считая, что в манипулировании потреблением содержится объяснение парадоксов современной цивилизации, для которой равно необходимы бедность, войны и эстетическая медицина, преследующие одну и ту же цель — создание уходящих в бесконечность целей для наращивания производства. Т.е. человек в современном обществе, подчеркивает Бодрийяр, живет не своими интересами и ценностями, а теми, что навязаны ему сверху.

Еще одной проблемой этого анимационного фильма является феномен счастья. Вопрос о счастье и путях его достижения есть, вообще-то, один из ключевых в антиутопиях. И у главного героя «Метропии» есть свое видение счастья. Оно поначалу заключено в мечтах о девушке с рекламной обложки. Однако, как мы видим, после желанной встречи с ней самой, Роджер так и не обретает желанного, что говорит о главной

особенности общества потребления – оно никогда не насытит человека. Т.е., когда потребитель приобретает то, что он хотел, он не способен долго радоваться покупке, потому что многообразие рынка стимулирует все новые и новые желания.

Само понятие счастья в культуре потребления приобретает специфический смысл. Именно его имеет в виду Бодрийяр, рассматривая «счастье» как абсолютизированный принцип общества потребления. «Счастье должно быть измеримо. Нужно, чтобы оно было благосостоянием, измеримым в вещах и знаках, «комфортом» [2]. Так понимаемое «счастье» становится императивом общества потребления, ведь оно не поощряет экономность и сдержанность, ведь они ведут к утрате потребительской способности, а это для общества потребления – смерть.

Отрадно, что в фильме наперекор всему Роджер все-таки находит истинное счастье. И оно заключается в привязанности к семье и другим близким людям.

Таким образом, анимационный фильм «Метропия» – это глубокий художественный анализ современного общества, произведенный в антиутопическом дискурсе. Фильм позволяет наиболее ярко представить суть глобальных экономических и политических проблем современности, вскрывает особенности внутреннего мира нашего современника и те экзистенциальные сложности, которые ему приходится преодолевать внутри общества потребления, чтобы остаться самим собой, а не стать игрушкой корпорации, напоминающей корпорацию «TREXX».

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Ритцер Дж. Макдональдизация общества 5 / Пер. с англ., А. Лазорова.: Москва, Праксис, 2011.
2. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской. М.: Культурная революция; Республика, 2006.

РЕЛИГИОЗНАЯ УТОПИЯ КАК ФЕНОМЕН И ПОНЯТИЕ

На сегодняшний день существует большое количество определений понятия «утопия». В узком смысле утопия — это образ идеального общества, описанный Томасом Мором в произведении «Золотая книжечка, столь же полезная, сколь и забавная о наилучшем устройстве государ-

Дубенко Луиза Владимировна

студентка, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



ства и о новом острове Утопия». С течением времени слово «утопия» стало нарицательным, им начали обозначать «идеальные», но не существующие в реальности места. В более широком смысле утопия - это особая форма познания социальной и духовной реальности, состоящая в конструировании модели идеального мира.

Изучению сочинений жанра «утопии» посвящено множество социальных, философских и культурологических исследований. Например, одним из ярких образцов религиозно-утопических сочинений является «О граде Божьем» Августина Аврелия.

Исследование религиозной утопии представляет не только научный, но и общественный интерес. Современные условия кризиса культуры, вызванные процессами глобализации и трансформации религий, создают потребность в переоценке феномена религиозной утопии.

Актуальность исследования связана с выявлением взаимосвязи между религиозной культурой и утопическими идеями, с изучением феномена религиозного утопизма в современной культуре.

Основной характеристикой утопии является ее альтернативность настоящему, существу. Она состоит из двух главных идей: критики существующего общества и утверждения желаемого совершенного устройства. Таким образом, утопия – это модель более совершенного варианта общества.

«Религия» - это особая форма осознания мира, обусловленная верой в сверхъестественное, включающая в себя свод моральных норм и типов поведения, обрядов, культовых действий и объединение людей в организации [2]. Для выявления характерных черт религиозной утопии следует рассмотреть основные сходства и различия религии и утопии. И. С. Шестакова, к примеру, выделяет следующие сходства:

- утопия и религия являются определенной духовной оппозицией существующему порядку вещей в мире;

- оба явления представляют собой результат творчества массового сознания, которое нуждается в утешении и надежде, компенсации своих страданий;

- оба феномена стремятся перевести абстрактные представления на язык образов;

- как в утопии, так и в религии вера является основным способом постижения окружающего мира;

- и утопия, и религия отвергают мир, противопоставляют ему абсолютный и совершенный образ.

К основным различиями между религией и утопией И.С. Шестакова относит:

- отношение к злу: утопическая идея предполагает возможность устранить несовершенство мира, создать совершенное общество и че-



УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

ловека, религия придерживается принципа неустрашимости зла в мире;

- путь достижения идеала: в утопии сам человек достигает идеала, а в религии идеал достижим только при помощи Бога;

- местоположение совершенного общества: утопия предполагает возможность достижения состояния идеального общества в этом мире, религия же выходит за его пределы [3].

Исследователи иногда употребляют термин «религиозная утопия», а иногда оспаривают саму возможность его существования. Например, расходятся мнения зарубежных и отечественных исследователей утопии относительно утопичности представлений о первоначальном Рае, о Царстве Небесном. История утопии в понимании зарубежных авторов обычно начинается именно с представлений о Рае, Эдемском саде или «золотом веке». Тогда как по мнению отечественных ученых, первой утопией следует считать сочинение Томаса Мора, исключая всевозможные религиозные представления. Например, в произведении «Утопическая мысль в Западном мире» Франка Мануэля и Фритци Мануэля история представлений об утопии начинается с иудео-христианских представлений о Рае: в предисловии авторы называют данные представления философско-религиозными утопическими идеями, а далее – предвосхищением утопии [4].

Одним из отечественных исследователей, кто наиболее ясно высказался по поводу данного термина, был Э. Я. Баталов. В работе «В мире утопии. Пять диалогов об утопии, утопическом сознании и утопических экспериментах» он говорит о том, что такое понятие есть нонсенс, так как утопия имеет мирскую ориентацию независимо от политического или социально-культурного характера, она всегда посюсторонняя, апеллирует к человеку, а не Богу. Баталов считает, что утопия ориентирует человека на греховные ценности, это всегда призыв к бунту, протесту, ереси [1].

Тем временем, И. С. Шестакова признает, что многие утопические произведения содержат мессианские и эсхатологические мотивы, включают в себя религию как обязательный момент идеального общественного устройства [3].

Религия относится к утопии негативно, считает утопию чем-то враждебным подлинной вере, что дает основание для исследователей отвергать возможность существования религиозной утопии.

Исходя из вышеизложенного, можно сделать вывод, что термин «религиозная утопия» имеет место быть. О содержании этого понятия ведутся дискуссии как в России, так и за рубежом. Таким образом, утопия вполне предполагает усовершенствование человека и всего общества в нравственном смысле: это позволяет утопии функционировать.



БИБЛИОГРАФИЯ

1. Баталов Э.Я. В мире утопии. Пять диалогов об утопии, утопическом сознании и утопических экспериментах. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1989.
2. Религия как общественный феномен // Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум / Под ред. И.Н. Яблокова. – М.: Кн. дом «Университет», 2000. – 800 с.
3. Шестакова И.С. Утопия и социальный идеал. – Бийск: Изд-во Алтайского гос. техн. ун-та, 2007.
4. Manuel Frank E., Manuel Fritzie P. Utopian thought in the western world. – Cambridge: The Belknap press of Harvard university press, 1979.

БИТ–ПОКОЛЕНИЕ: МЕЖДУ УТОПИЕЙ И АНТИУТОПИЕЙ (по книгам Дж. Керуака и У. Берроуза)

Битники, или же дословно «разбитое поколение» (анг. beat-generation), появившиеся в конце сороковых начале пятидесятых в стране громогласно утверждающей о своей исключительности, нанесли точный удар по утопичной «американской мечте». Мечте, которая была порождена веком позже, преобразовавшаяся не просто в лозунг переселенцев, а в политическую идеологию. Этимология слова «beat» имеет негативную окраску. Изначально ассоциирующееся с неимущим человеком, который смертельно устал от жизни, и, как правило, означало печального бродягу, бомжа. Такой ярлык не устраивал хипстеров того времени. Вскоре термин приобрел другое значение – лозунг революции нравов в Америке, противостояние заострившейся лживой «американской мечте».

Предтечей и идеологами «революции рюкзаков» стали Дж. Керуак, У. Берроуз, А. Гинзберг – представители интеллектуальной части молодежи родом из солнечной Калифорнии. Каждое новое поколение находило и находило в битниках что-то свое: от юношеского максимализма до фундаментальной идеи, бросающей вызов, сложившемуся обществу потребления. Ведь «разбитые» парни послевоенной Америки стояли у истоков всей современной контркультуры.

Развитию движения контркультуры послужили несколько аспектов, первый из которых связан со столкновением «экономики скудости» с «экономикой избытка» [1], обозначающие противостояние ценностных

Ивахненко Дарья Александровна

студентка, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

ориентиров довоенного и послевоенного поколений. Вторая причина – развитие университетов как источника знаний и научно-технических инноваций, где также проявляется конфронтация между ценностями нового поколения и доминирующей культурой. Третьей причиной, считают исследователи, является развитие СМИ и ее роль в социализации молодого поколения 50-60-х гг.

Джек Керуак – автор книги «В дороге» (1957) – описал жизнь своих близких друзей – битников, пытаясь передать атмосферу того времени, личность и характеры первооткрывателей «бродячего поколения». Роман представляет собой именно тот случай, когда личность и биография автора неотделима от его произведения, которое можно называть знаковым, культовым.

Исследователи называют «В дороге» лирическим романом странствия. Его главные герои – люди дороги, те самые хипстеры, «разбитые», для которых дух свободы и наслаждения превыше всего. Символ Дороги – это бесконечный путь, побег из общества туда, куда не знают сами сбегавшие, да и вряд ли это побег за лучшей долей. Их ценности – это путь из одного конца страны в другой, джаз, любовь, а точнее секс, выпивка, травка, интеллектуальные излишества и ночные беседы-откровения.

Первоначальная бит-философия, тон которой задал Керуак, – это любовь к чувственной жизни и наслаждениям, таким образом, провозглашая, брать от жизни все: «Безумная мечта: хватать, брать, давать, вздохнуть, умирать – только ради того, чтобы быть погребенными на ужасных городах-кладбищах за пределами Лонг-Айленд-Сити» [3].

Уильям Берроуз – автор безумной наркоманской антиутопии «Голый завтрак» (1959 г.) – настоящий пророк для битников. Его творчество провоцирует реакцию на утопичный образ современного Запада. Подобно Олдосу Хаксли и Джорджу Оруэллу, писатель рассматривает механизмы контроля общества, тем самым порождая антиутопию – Голый завтрак.

Голый завтрак – мир наркоманов, где действуют свои законы, существует иерархия, особый наркоманский и гомосексуальный сленг. Сюжет в книге практически отсутствует. Текст этой феерической антиутопии беспорядочен: куски текста будто смонтированы из разных источников, либо принадлежат разным временным отрезкам, тем самым уничтожая всякую нить повествования, присущую романам как таковым.

Безусловно, «Голый завтрак» имел не только громадное литературное и культурное значение, но и социальное, идеологическое воздействие на умы и сердца «поколения разбитых» – сейчас уже бесспорный исторический факт. Берроуз был убежден, что политика американского Департамента по борьбе с наркотиками направлена на распространение наркотиков, а сама зависимость есть «отличное средство государственного диктата, его не раскрыть путём легализации, потому что вла-



сти будут сдерживать её всеми силами» [3]. Публикация романа вызвала колоссальный общественный резонанс, приведший к судебному разбирательству. Дурная слава книги только увеличила ажиотаж читательской публики: наркоманская антиутопия гремела в Америке и Европе.

Именно авторы бит-философии стали пророками в своем отечестве. Еще одна ключевая фигура для битников – Ирвин Аллен Гинзберг. Спустя несколько лет после смерти Джека Керуака он написал эссе о его жизни, культурном и литературном значении: «Творческая драма Керуака и вместе с тем главный итог всего битнического эксперимента - еще одно подтверждение неосуществимости «Американской Мечты... Америка пошла иной дорогой, ведущей к массовому убийству, к солдатской жестокости». Политический строй Америки может изменить лишь молодое поколение, которому с самого раннего детства внушается мифологизированная избранность Америки, фальшивая история и грубая фальсификация СМИ. Из-за этих представлений американцы не только не способны понять отношения других стран к США, но и вследствие этого не знают реальности внутри страны, таким образом, не имея возможности изменить ее к лучшему. Те же тенденции существовали и существуют в России, как и в любой стране современного мира.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Паниотова Т.С. История современной западной культуры (XIX-начало XXI): учеб. Пособие / Т.С. Паниотова. – Ростов н/Д: Феникс, 2015. – С. 149.
2. Джек Керуак. В дороге. – СПб.: Азбука, 2016. – С. 129.
3. Ожье, Даниэль. Интервью с Уильямом Берроузом. – АСТ, 2011. – С. 183.

ЛИТЕРАТУРА КИБЕРПАНКА И ЭТИКА ХАКЕРОВ

За последнее время по всему миру участились сообщения об атаках на компьютерные системы при помощи вирусов, создаваемых компьютерными хакерами. В нашем сетевом мире, кажется, нет ничего более разрушительного, чем взлом информационных потоков всемирного значения, происходящий в результате подобных электронных диверсий. Возможно ли, что хакеры, которые являются высоко профессиональными работниками умственного труда, восстающими против государства

Щекотова Екатерина Сергеевна

магистрант, Уральский федеральный университет имени первого президента России Б.Н. Ельцина (Екатеринбург, Россия)

и централизованной власти, быть основной силой прогрессивного общественного интеллекта, противопоставленной экономическому и социальному порядку в эпоху высоких технологий?

Стивен Леви определяет «хакерскую этику» как непреклонную приверженность свободному доступу к компьютерам и информации, недоверию централизованной власти и настойчивое требование того, чтобы хакеры оценивались исключительно по технической виртуозности, а не по таким «псевдокритериям», как образование, возраст, раса или социальный статус [1]. Хороший код должен быть простым, высоко-техническим и противозаконным, то есть быть против правовых, ведомственных норм или норм общего права.

В мире легальных хакеров символический капитал зарабатывается с помощью создания бесплатных кодов и тестирования кодов других людей с целью их исправления. Структура их сообщества поддерживает через интернет-форумы и новостные группы. Статус и престиж вырабатываются всецело внутри сообщества и, напротив, любая форма дисциплины или регулирования извне воспринимается с подозрением. Неудивительно, что анархистские и свободолюбивые идеи широко распространены среди хакеров. Эрик Реймонд пишет, что «амбициозные хакеры должны развивать в себе инстинктивное чувство враждебности к цензуре и сохранять секретность относительно своих действий» [2]. Преданность личной независимости играет в данном случае ключевую роль.

Существует распространённое представление о том, что легальные хакеры являются положительной социальной силой, которую несправедливо уравнивали с компьютерными «взломщиками», чтобы исключить угрозу бесплатного программного обеспечения для господствующей экономической системы. Многие хакеры считают, что они действительно противостоят доминантным нормам и ценностям, но возможно ли определить, как экономический и социальный порядок может приспособляться и, возможно, даже ассимилировать это противостояние. Формирование такого образа «бунтарей против системы» может иметь множество источников, но особое влияние на этику и идеологию хакерства оказало движение киберпанка, в особенности квинтэссенция движения – литературное творчество Уильяма Гибсона и его трилогия «Киберпространство».

В начале 2003 года, австралийский журнал о компьютерных технологиях опубликовал статью о «полиморфных» вирусах. Анонимный автор утверждал, что простая компьютерная профилактика или обезвреживание таких «гибридных вирусов» не всегда оказывается эффективна, поскольку несмотря на их кажущееся бездействие они предоставляют собой лазейки для будущих вредоносных программ. И он добавил: «Подобно тому, как в мире киберпанка в романе У. Гибсона «Нейромант», в попытке ускользнуть от обнаружения при помощи антивирусного про-



граммного обеспечения, эти хамелеоны мутируют каждый раз после заражения компьютера» [3]. Это лишь один из многих примеров того, как термин «киберпанк» использовалось для того, чтобы дать определение несанкционированному контакту с информационными технологиями. Влияние лексики из романа Гибсона присутствует в журналах и на сайтах с технической ориентацией. Например, в учетных записях интернет-блога Сэлэма Пакса (Baghdad Blog) о захвате Ирака, осуществленного США в 2003 году (затем опубликовано как книга). Пакс пишет, что «уличный рынок Багдада, где продаются дешевые ОЗУ (оперативное запоминающее устройство), сломанные мониторы и огнестрельное оружие рядом с лотками с фалафелем (национальное блюдо из бобов или фасоли), выглядит как сцена из романа Уильяма Гибсона» [4]. Таким образом, даже спустя 20 лет после публикации, «Нейромант» (1984) и его сиквелы «Граф Ноль» (1986) и «Мона Лиза Овердрайв» (1988) остаются ориентиром в обсуждении киберкультуры. В этих романах избранные «киберковбои» используют специальные вирусные проникающие программы («ледоколы»), чтобы совершать набеги на крепости корпоративных сетей, защищенных смертоносными антивирусными программами («черный лед»).

На просторах киберпространства, в хитросплетениях «матрицы», хакеры заключают сделки и пытаются взломать коды программы, обладающих искусственным интеллектом. Следствием установления непосредственной связи между сознанием и машиной является уменьшение значения телесного аспекта существования. Трилогия начинается с попытки главного героя, хакера Кейса, перепродать украденные им данные в тайне от своих работодателей. В отместку они повреждают его нервную систему, разрушая его способность подключаться к матрице через специальный нейрочип (дека) изгоняя его из киберпространства: «В барах, куда он ходил прежде, элитарный статус удачливого ковбоя подразумевал отстраненное презрение к плоти. Тело? Это просто кусок мяса. И вот теперь Кейс стал пленником собственного мяса» [5].

На движение киберпанка повлияли современные компьютерные технологии и музыкальная культура панк рока, он сочетает в себе высокие технологий и низкий уровень жизни, галлюцинации виртуального пространства и урбанистическую реальность. Эти представления трансформировали фигуру замкнутого затворника-программиста в образ антисоциального неформала-ковбоя, одинаково ловкого во взламывании кодов и заключении контрактов с представителями теневого бизнеса. Эта новая личность обрела знаковые характеристики: черные кожаные штаны, зеркальные очки и употребление амфитаминовых стимуляторов. Сегодня этот образ сохраняется в таких продуктах массовой культуры, как голливудская трилогия «Матрица», где герои с помощью киберпространственного перехода из виртуального мира в реальный, противо-



стоят вирусным программам (агент Смит), контролирующим закодированную вселенную.

Тем не менее, в отличие от голливудской имитации, наряду с описанием переходов из физического мира в киберпространство, поисков ключей к взлому защитных систем искусственных интеллектов, населяющих его, повествование Гибсона переплетено с четким пониманием методов работы капиталистического бизнеса. Здесь действия реальных хакеров идут в разрез с провозглашенными идеалами не мотивированного финансовой выгодой поведения. Роман Гибсона воспроизводит логику рыночных отношений: его герои никогда не теряют из виду первоначальную цель своей деятельности, состоящую в заработке денег.

Основные сюжеты трилогии следуют формуле авантурного криминального романа, где команда хакеров и наемников вербуются для совершения грабежа. В «Нейроманте» работодатель «киберковбоя» Кейса является Армитидж, нанимающий его для взлома информационной сети клана Тессье-Эшпул, созданного группой «Зимнее Безмолвие». Главным героем программистом во второй части трилогии является Граф Ноль, подросток, который хочет стать хакером, в то время как специалистами по компьютерным технологиям и преступной деятельности являются сотрудники гигантских конгломератов «Хосака», «Биолаборатории Маас» и «Вирек», нанятые, чтобы похищать инженеров-конструкторов из укрепленных исследовательских центров. Техники, используемые этими организациями, чья власть кажется безграничной, можно описать лишь как криминальные и террористические.

Трилогия завершается книгой «Мона Лиза Овердрайв», в которой некоторые персонажи исчезают в киберпространстве, в то время как физический мир остается под властью криминальных синдикатов, символизируемых вступлением в должность нового лидера Британской Якузы. Роман Гибсона, таким образом, точно иллюстрирует амбивалентную динамику развития интернета. С одной стороны, представление о том, что переход в бестелесное киберпространство – это последняя надежда человечества на свободу от тотального порабощения корпорациями, единственно возможная утопия, поскольку ни единого шанса изменить мир вне виртуальной реальности не остается. С другой стороны, наличие глобальной политики ослабления государственной власти над экономикой, которая, однако, не позволяет ставить под сомнение наличие централизованного сетевого контроля. Но Гибсон идет еще дальше, изображая мир, в котором, в соответствии с принципами сторонников освобождения, централизованный контроль государства абсолютно отсутствует; мир, в котором программисты и компьютерные гении с готовностью служат криминальным империям.



БИБЛИОГРАФИЯ

1. Levy, S. Hackers: Heroes of the Computer Revolution. – New York: Doubleday, 1984, p. 27-31.
2. Raymond, E. How to become a hacker / Thyrus Enterprises [Электронный ресурс] – URL: <http://www.catb.org/~esr/faqs/hacker-howto.html> (дата обращения: 10.10.2016).
3. Anon, Meet the superbugs. – Australian Personal Computer, Feb. 2003, p. 82–86.
4. Pax, S. The Baghdad Blog. – London: Atlantic Books, 2003, p. 166.
5. Гибсон У. Нейромант – СПб.: Азбука, 2015, с. 10.

ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА: «ДЖЕКИ В ЦАРСТВЕ ЖЕНЩИН»

Что будет, если синтезировать сказку «Золушку» и роман «1984» Д. Оруэлла? Тем более, если это придет в голову карикатуристу скандально известного Charlie Hebdo?

А получится антиутопия – «Джеки в царстве женщин». На первый взгляд, смешная, на второй, похожая на сон сумасшедшего.

Утопии были популярны с древнейших времен, так как человеку по своей натуре всегда интересно погружаться в невиданный, желанный мир, мечтать и думать, а что же дальше. Антиутопии выходят на авансцену намного позже, к концу XIX века, который представляет совсем новый мир, новых людей, переживших рабство, открытие Америки, промышленную революцию. Утопию воплотить в жизнь так и не удалось, мир накануне тоталитаризма и мировых войн. В таких декорациях человеку некогда мечтать о прекрасном. Антиутопия, утрируя пороки и негативные черты общества, пытается предостеречь человечество от ошибок.

Стоит отметить, что для кинематографа жанр антиутопии был всегда актуален. В нем представлены антиутопии, как снятые по классическим произведениям, например, «451 градус по Фаренгейту» Трюффо с опорой на одноименный роман Рэя Брэдбери, так и придуманные непосредственно режиссерами «здесь и сейчас», например, «Матрица» братьев Вачовски, а точнее теперь сестер, но это современный мир.

Режиссер Райд Саттуф, создает уникальный сатирический мир, на грани провала своего замысла, оставаясь при этом политкорректным. Первое, что бросается в глаза – это мужчины в красных одеждах, на-

Тарандевич Валерия Константиновна

студентка, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

поминающие никаб или бурки. Можно сразу подумать, что это классический сюжет “представьте если бы все было наоборот: женщины на месте мужчин, мужчины на месте женщин”. В какой-то степени так есть, как минимум потому, что роль сказочного принца отвели актрисе Шарлоте Генсубр, но проблема намного глубже и сложнее. Саттуфф пытается высказаться одновременно почти обо всех проблемах современной цивилизации, как раз начиная от гендерного неравенства, сразу бросающегося в глаза, и далее погружая зрителя в продовольственный кризис и вооруженную диктатуру, заканчивая все проблемой однополых браков. В Демократической Республике Бубун, о которой идет речь в фильме, женщины ходят в военной форме, правят страной и пытаются ухаживать, а чаще выкупать или покупать юношей для женитьбы. Они бросают тяжелые, липкие взгляды на испуганных мужчин, а у тех в свою очередь не так много выбора. Почти все население республики бедное, ему приходится есть одну и ту же кашу, которую государство отправляет по трубам. Кроме всего прочего, религия такова, что каждый должен поклоняться священной кобылице, и не в ком случае не врать, прелюбодействовать, а тем более не иметь собственный огород. Очевидно, что Саттуфф вдохновлялся восточными деспотиями, где женщины не считаются людьми в полной мере, а жизнь всего народа крутится вокруг служения и поклонению Богу. Наш герой Джеки, в исполнении прекрасного молодого французского актера Винсента Лакосте, на первый взгляд от общей массы не сильно отличается. Симпатичный бедняцкий сын, на которого имеют виды лучшие девушки деревни, и все могло сложиться хорошо в его жизни, но его сердце отдано Полконессе, дочери правящей старухи-генеральши, что усложняет его жизнь. Новость о проведении бала, где наследница из тысячи подданных выберет себе мужа, вроде бы должна обрадовать юношу. Но не все так просто, Джеки предстоит пройти ряд испытаний, потрясений, разочарований, перед тем как он встретиться с прекрасным принцем, а точнее с Полконессой.

Не стоит думать, что это фильм о феминизме, нет, о нем скорее в последнюю очередь, женщины – это метафорические мужчины. Гендерная проблема в принципе не главная цель замысла режиссера. Показав необходимость равноправия, Саттуфф обращает внимание на более острые и спорные темы нашего времени – гомосексуализм и однополые браки. Данная картина, «почти» сказка, почему почти, просто потому, что конец там «почти» счастливый. Молодые знакомятся, влюбляются, совместными усилиями свергают надоевший всем режим, о котором все почему-то молчали (в данном обществе так принято, что еще больше показывает зеркальность нашего и вымышленного режиссером мира). В Народной демократической республике Бубун грядут перемены. На последних минутах фильма главные герои, то есть Джеки и Полконесса, а если быть



точным новая Генералесса и ее наездник произносят важную фразу: «У нас от народа нет тайн. Демократия», затем раскрывая главную тайну республики Бубун. Тайна проста, классический сюжет: женщина переодевается в мужчину, чтобы получить признание в обществе, как Виола в «Двенадцатой ночи» Шекспира. Но не стоит забывать, что в республике Бубун все наоборот, классический сюжет встает с ног на голову, заставляя мужчину переодеться в женщину. Полконесса – это мальчик.

Что будет дальше никто не знает, ни герои фильма, ни режиссер, ни уж тем более зритель. Будут ли все жить долго и счастливо, или это только начало. Конечно, фильм абсурден, гиперболизирован, комичен, но мы не знаем, как выглядит наш мир в глазах других. Может республика Бубун не так далека от нас, как кажется на первый взгляд? Инакомыслие – преступление, думающие люди – вне закона, если вера, то в лошадь, разведение огорода – смертная казнь. Диктатура, продовольственный кризис, обман со стороны государства, социальное и гендерное неравенство. Как много и долго может народ не замечать очевидного и терпеть невозможное? Как оказалось, народу нужен герой. В республике Бубун он нашелся. Когда он появится у нас, остается только ждать.

Антиутопия – идеальный жанр для прозрения общества, «недалекое будущее»- может это и есть настоящее?

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Утопии и антиутопии: их прошлое и будущее // Порог. – 2003. – № 2. – С.49-53.

УТОПИЯ И ЕЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ

Прошлое, настоящие или будущие – не столь важно. Люди во все времена мечтали, и были недовольны и возмущены уровнем собственной жизни. Поэтому они всегда стремились это изменить, придумывая некий идеал. Не иначе, как стремление жить лучше, стать совершенной, направляло людей развиваться, что приводило в движение и ускоряло прогресс. Это желание имеет много обличий и форм, одно из которых утопия.

Что же такое утопия? Есть много трактовок этого термина, в дословном переводе с греческого «утопия» означает «место, которого не

Мушарапов Рустем Наилевич, магистрант

Атаманов Эдуард Владимирович, магистрант

Глушкова Наталья Васильевна, магистрант

Научный руководитель: к.т.н., доц. Смирнова С.В.; к.т.н., ст. преп. Никитин А.В.

Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева (Казань, Россия)

существует». В общем смысле утопия обозначает нечто идеальное, совершенное, но как известно, что нет ничего идеального, к счастью или сожалению.

Древнейшие варианты утопий имели место в античной мифологии, где существование идеального общества соотносилось с «золотым веком», оставшемся в далеком прошлом.

Одной из первых философских утопией можно считать модель идеального государства Платона. В котором он описывает идеальное государство, построенное по аналогии со Спартой, но отличающееся отсутствием недостатков, присущих Спарте, как коррупция, постоянная угроза восстания рабов, постоянный дефицит граждан и т.п. Также, одним из вариантов утопий являются и христианские представления о «царстве Божьем на земле».

В период же Средневековья объяснение всех социальных бед характеризовалось лишь порочностью людей и отступничеством от истинной веры, при этом представители каждой религии или секты истинной верой считали только свою. В рамках различных религиозных общин неоднократно предпринимались попытки создать на практике «кусочки» идеального общества. Продолжались такие попытки и позднее, например, в период Реформации – создание Томасом Мюнцером (1490-1525) анабаптистской коммуны во время Крестьянской войны в Германии [2].

Следующем периодом, является эпоха Возрождения, где появляются модели земного идеального государства, где социальный гнет, нищета и человеческие пороки устраняются за счет разумного государственного устройства и правильного воспитания граждан (Т. Мор), к которым еще добавлялось развитие науки (Т. Кампанелла).

В Новое время – в XVIII и особенно в XIX вв. – появилось множество работ в рамках утопического социализма (Сен-Симон, Фурье, Оуэн), где акцент делался на необходимость общественной собственности на средства производства и справедливое распределение произведенной продукции [1, 2].

В XX веке появились новые жанры утопии, которые, с одной стороны, помогли найти ответы на существующие вопросы, с другой стороны, одним фактом своего появления породили множество новых вопросов. Речь идет о таких жанрах, как дистопия (отрицательная утопия), како-топия (страна зла) и антиутопия. В основе антиутопии лежит тотальное разочарование в идеалах прошлого и, как следствие, отречение от них, что в настоящем проявляется в пессимистических настроениях [3].

В работах К. Маркса и Ф. Энгельса была выдвинута идея о том, что развитие человечества с неизбежностью ведет к появлению коммунизма, где имеет место общественная собственность на средства производства, господствуют отношения коллективизма, царит материальное



изобилие и где каждый член общества получает «по потребности». Но путь к коммунизму проходит через социальные революции. Грандиозная попытка осуществить эту идею на практике имела место в России (1917 – 1991), а вслед за ней и ряде других стран. Как и все предыдущие, она закончилась неудачей [2].

В заключение, можно сказать, что все известные утописты мира, стремились создать государство, построенное на обществе, который являлся на их взгляд идеальным. Выделим основные направления в утопии, полученные ими:

- технократическая, где в качестве импульса движущей силы, способствующего решению социальных проблем, может выступить научно-технический прогресс;

- социальная, в которой людям предлагается построить идеальный мир, за счет совершенного политического аппарата;

- эволюционно-социологическая, которая является результатом непрерывной эволюции и самосовершенствования каждого индивидуума в отдельности.

Несмотря на множество существующих направлений, можно сделать вывод, что все утопии все-таки являются грезами, и как свидетельствует история, утопии приходят и уходят, но дух утопизма, сохраняется и продолжает питать нас утопическими образами, мечтами о создании идеального мира, ставя перед нами все новые и новые цели утопические цели.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Ковалева Г.П. Философия. Основные социально-философские учения: учебное пособие / Г.П. Ковалева; Кемеровский технологический институт пищевой промышленности. – Кемерово, 2010. – 173 с.
2. [Электронный ресурс] http://studopedia.ru/1_110288_renessansniy-utopizm.html
3. Смирнова Ю.Д. Утопия, утопизм, утопическое сознание – основные смыслы. Ученые записки Казанского университет. Том 153. кн. Гуманитарные науки. 2011.

АЛЬТЕРГЛОБАЛИЗМ КАК МЕТОД БОРЬБЫ С АНТИУТОПИЕЙ

Проблема глобализации является одной из наиболее обсуждаемых проблем последнего десятилетия. Согласно основополагающему определению Р. Робертсона, глобализацию можно понимать как процесс «всевозрастающего воздействия различных факторов международного значения на социальную действительность в отдельных странах» [1]. Этот процесс неизбежно включает в себя «размывание» национальной идентичности отдельных стран в результате действий транснациональных акторов. Так, М. Уотерс дает определение глобализации как «совокупности тенденций, ведущих к детерриториализации социального, обусловленной экспансией символических обменов» [2]. В первую очередь это означает первичность символов и знаков по отношению к практической составляющей, преобладание культуры над экономикой и политикой в глобализационном процессе. Общепринятая трактовка понятия глобализации на данный момент отсутствует. Так, Д. Сорос начинает свои знаменитые «Тезисы о глобализации» со слов «глобализация – это слишком часто употребляемый термин, которому можно придавать самые различные значения» [3]. Тем не менее, процесс глобализации можно разделить на его экономические, политические и социальные составляющие.

С экономической точки зрения, глобализация – это процесс объединения экономик стран мира, что влечет за собой усиление и доминирование роли транснациональных компаний, которые формируют общественное мнение, и определяют облик мировой экономики. С политической стороны вопроса, глобализация – это приближение идей мондиализма по установлению надгосударственных законов и федеративной структуры на всей планете. И, наконец, социальная сторона процесса глобализации, включает в себя такие аспекты как появление мировых СМИ, сети Интернет, культурный и личностный обмен между жителями разных стран.

По отношению к процессу глобализации, можно выделить лагеря глобалистов и антиглобалистов. Безусловно, научные представления о процессе глобализации намного шире, и включают в себя многочисленные теории глобализации, но в контексте данной работы более уместно будет использовать это упрощенное разделение. Так, к лагерю глобалистов можно причислить мировую элиту, истеблишмент, получающую непосредственную выгоду от процессов глобализации, и заинтересованную в сохранении стабильности и дальнейшего развития этих

Леонтьев Глеб Дмитриевич

аспирант, Казанский национальный исследовательский технологический университет им. А.Н. Туполева (Казань, Россия)



процессов. Также к сторонникам глобализации относятся люди, защищающие преимущества ее культурных и социальных процессов, подмечающие важность междивизиационного информационного обмена. Противники глобализации критикуют глобализационные процессы за порождаемое ими доминирование ТНК, за господство стран «золотого миллиарда», навязывающих свою культуру и традиции странам «третьего мира», и за «стандартизацию» культуры, не оставляющую возможностей для свободного творчества.

Обе позиции являются актуальными, так как процесс глобализации объективен, но неоднозначен. Основной вопрос заключается в том, насколько процессы глобализации приближают или отдаляют дистопическое общество, гиперреальность, создаваемую идеологическими конструктами. Характерно, что жанр антиутопии возникает в середине 20-го века, одновременно с началом развития глобалистических процессов. Антиутопия описывает государство, или мир в целом, в котором возобладали негативные тенденции. Разумеется, черты этих тенденций различаются в разных произведениях, но к доминирующим чертам можно отнести господство отдельной идеологии и нивелирование личности. Рассмотрим эти инвариантные черты антиутопии в контексте глобализации и антиглобализма.

Цель глобализации в ее современном понимании – создание глобального общества с едиными мировыми надгосударственными законами. Неизбежно возникает вопрос: «А судьи кто?» Судьей призвана стать современная идеология неолиберализма, как единственно верная и превосходящая иные идеологии. При этом массовая культура, являющаяся следствием деятельности ТНК, создает образ потребителя, которому должен следовать современный человек. Рекламные лозунги современных ТНК невероятно созвучны с «сомы грамм и нету драм» [4] из «Дивного нового мира». Таким образом, можно предположить, что направление движения современных глобализационных процессов содержит в себе потенциальную опасность, т.е. может привести человечество к глобальной антиутопии, в которой вместо образа Братца используются модные бренды, а вместо одобренного Партией времяпрепровождения, люди занимаются тем, что диктует им массовая культура.

Противоположная позиция – антиглобализм, как правило, базируется на принципах закрытого общества, тогда как глобализация – это объективный процесс, и от него невозможно укрыться на моровском утопическом Острове, ибо это повлечет за собой не «наилучшее государственное устройство», а возникновение нового КНДР. Реакционный утопизм, свойственный антиглобалистическим идеям, является ничем иным как дорогой в новую традиционалистскую антиутопию.

Таким образом, обе идеологические тенденции глобального социального развития содержат угрозу дистопической завершенности.

В качестве возможного решения новой цивилизационной проблемы следует рассмотреть идеи альтерглобализма как альтернативного проекта глобализации, преодолевающего все формы отчуждения. Не отвергая объективного характера глобализации, теоретики альтерглобализма призывают различать глобализацию и глобализм, где глобализм – идеология власти глобальных монополий. Глобализм является тормозом на пути глобализации, понимаемой в ее позитивно-социальном аспекте – как интеграции в интересах людей, а не корпораций. Объективный процесс интернационализации технологий и культур предполагает обмен знаниями, что является основной ценностью в эпоху сетевого общества. Задача заключается в том, чтобы этот процесс совершался в интересах его участников, а не был предметом манипуляции. Свободное и открытое общество невозможно, пока в нем господствует идеология, даже если это идеология неолиберализма. Любая идеология имеет соблазн эволюционировать в антиутопию. В тоже время протест против идеологии бесперспективен, если совершается под знаменами другой тоталитарной идеологии. Смысл новой, искомой мировой идентичности, которая обязательно возникнет в процессе глобализации в том, что она выйдет за пределы существующей на данный момент реальности. Невозможно противиться этому, и недопустимо пытаться использовать эти процессы в своих интересах. Только так рождается утопия.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Robertson R., Lechner F. Modernization, Globalization and the Problem of Culture in the World-Systems Theory // *Theory, Culture & Society*. - 1985. - № 3; Robertson R. Globalization Theory and Civilization Analysis// *Comparative Civilizations Review*. - 1987. - Vol.17.
2. Waters, M. *Globalization* / M. Waters. – London: Routledge, 1995.
3. Сорос Д. Тезисы о глобализации // *Вестник Европы*. – 2001. - № 2.
4. Хаксли О. О дивный новый мир. – М.: АСТ, 2014. – 288 с.

«ХИЩНЫЕ ВЕЩИ ВЕКА» БРАТЬЕВ СТРУГАЦКИХ КАК ПРЕДВЕСТНИК СОВРЕМЕННЫХ РОССИЙСКИХ РЕАЛИЙ

В рамках конференции, посвящённой 500-летию «Утопии» Т. Мора, мной была поставлена цель осветить утопическую мысль в рамках от-

Кубанский Михаил Евгеньевич

магистрант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)
Научный руководитель: Паниотова Т.С., д.ф.н., проф.



ечественной культуры. В то время как такие известные произведения в жанре антиутопии, как «1984» Дж. Оруэлла, «О дивный новый мир» О. Хаксли и «451 градус по Фаренгейту» Р. Брэдбери являются всемирно признанной классикой. Произведение, которое я решил представить на конференции, оказалось обделено аналитическими материалами – и, тем не менее, описанные в нём процессы находят в высшей степени интересное с точки зрения культурологического дискурса проявление в современных реалиях России.

Проанализированное мной произведение называлось «Хищные вещи века» – в рамках того, что секция конференции проводилась на английском языке, «The Final Circle of Paradise», название, под которым она стала известно англоязычному читателю. Написано оно было в 1964 году, и на сей день, по моему мнению, представляет очень интересную точку зрения на современную действительность.

«Хищные вещи века» – это роман-антиутопия, в котором главный герой попадает в некий небольшой курортный городок, название которого не указывается, в попытке разобраться в серии загадочных убийств. По мере повествования раскрываются всё новые подробности о жизни этого города, его устройстве и культурном уровне. Роман демонстрирует нам многие вещи, которые находят отражение в современной действительности. Так, одна из главных особенностей в жизни этого города – это повальная праздность, и избыток свободного времени у его жителей (что в условиях Советского Союза и его идеалов, является весьма негативным фактором в первоначальном восприятии авторов), из-за чего в городе процветают всевозможные декадентские нравы и устои, связанные с тем, как в таких условиях жить.

Особенного внимания с точки зрения культурологического анализа и проецирования на современную действительность заслужили следующие моменты:

– Рыбари (Fishers). Общество людей, со скуки ищущих развлечений в приливе адреналина, и участвующих в смертельно опасных шоу. Это практически полностью отражает современную существующую субкультуру экстрималов – явление, возможное исключительно в рамках чувственной культуры, где высшей ценностью является чувственное познание, переживание, и наслаждение.

– «Меценаты» (Society of Patron of Arts). Тайное собрание, которое добывает классические произведения искусства, и ритуально уничтожает их на своих заседаниях. Более сложное для интерпретации, оно, однако, заставляет задуматься – не ведёт ли одержимость «современностью», культурой постмодернизма и отрицание ценности классических произведений (а все эти черты чётко прослеживаются среди современной молодёжи) к своеобразному «уничтожению» наследия прошлого? По моему

представлению, мы можем смело говорить о том, что новый, общедоступный и примитивный сорт современного искусства вытесняет собой искусство классическое, рафинированное, заставляет усомниться в ценности последнего – по крайней мере, в умах растущего поколения.

– Общественные движения города. «Грустцы» и «перши» – две организации, нелюбимые обществом за то, что нарушают их спокойное и сытое существование. К сожалению, реальной пользы от этих организаций нет – все их забастовки носят исключительно символический характер, и абсолютно ничего не изменяют в устройстве общества. Зато, огромный резонанс в городе вызывает забастовка парикмахеров, связанная с закрытием их любимого сериала. Это хорошо отражает современную ситуацию, особенно в свете появления социальных сетей – когда для молодёжи куда больше значения имеет происходящее в виртуальной и медиа-среде, чем происходящее в окружающей их действительности, в их родной стране. Так, буквально повторяя происходящее в романе, для современного подростка нередко куда важнее судьба полюбившегося персонажа телесериала, чем то, кто будет мэром его собственного города.

– Отношение к литературе. В городе литература никому не нужна даже даром – даже самые ценные и редкие издания. Единственный человек, которому есть до неё дело – литературный сноб, упрекающих всех остальных в неспособности оценить её ценность. К сожалению, Россия, когда-то считавшаяся «самой читающей страной», сейчас явно переживает упадок интереса к литературе в молодёжной среде. Как и жители города, молодые люди последних поколений «не понимают, какой в этом смысл», в условиях существования Youtube, телевидения, и просто аудиокниг.

– Интели. Интеллигенция города, отчаявшаяся каким-либо образом донести идеалы просвещения до жителей городка, перешла к крайним мерам – а именно, к террористическим актам, в попытке «расшевелить это болото». Подобные тенденции можно усмотреть в двух реалиях современной России – пренебрежению к работникам интеллектуального труда – чего стоят зарплаты учителей, врачей и учёных – и радикализме, который весьма часто можно увидеть в определённых сферах российской медиасреды – например, на форумах. К счастью, подобное мировоззрение, базирующееся на радикальных взглядах и желании поменять всё на корню, редко уходит за пределы диванных и кухонных обсуждений, столь характерных для русской ментальности.

– Слэг. Причиной всех тех смертей, вокруг которых крутится сюжет, является наркотик под названием «Слэг», вызывающий галлюцинации, неотличимые от реальной жизни, и создающий для пациента идеальный мир, основанный на подсознательных грёзах. Это самый многослойный из всех феноменов, описанных в романе. Во-первых, это, по сути



своей, «вторая реальность», для жителей городка, замещающая для них основную и дополняя её – что ведёт нас к феномену цифровой реальности, в которую сейчас вовлечено подавляющее большинство населения возрастом ниже 40 лет. Во-вторых, это во многом пересекается с феноменом эскапизма, в частности, игрового – начиная от ролевых игр (которые сравнительно непопулярны на территории России), до видеоигровой индустрии. Японский феномен «Хиккикомори» – молодого человека, который, избегая реального мира, погружает себя в мир виртуальный, находит немало примеров и на территории нашей страны. В-третьих, именно в слэге завязана главная идея «Хищных вещей века», как произведения в антиутопическом жанре. Слэг общеизвестен в обществе, и распространён настолько же, насколько порицаем – по сути, это один огромный тёмный секрет, который хранит каждый человек, на словах отрицая свою причастность. В отличие от классических антиутопических романов, упоминавшихся в первом абзаце, в «Хищных вещах» деградация общества идёт снизу, а не сверху – нет никакого тайного или явного общества, которому было бы выгодно деградация нравов – она происходит потому, что таков менталитет самих людей. Это то, в чём, на мой взгляд, кроется главная ценность этого романа – в том, что, по задумке Стругацких, праздность, из которой проистекает упадок нравов, не обязательно навешана кем-то сверху из корыстных интересов – подобный образ жизни слишком привлекателен для простого человека, чтобы отказываться от него. Для современной молодёжи, да и не только молодёжи, состояние «сытого довольства» выглядит куда привлекательнее перспективы постоянного труда ради высшей цели.

Таким образом, рассматривая «Хищные вещи века», мы можем отметить, что и в отечественной антиутопической мысли XX века было немало интересных моментов, которые, во многом, были пророческими для нашего современного общества. Братья Стругацкие, создавая своё произведение в середине XX века, имели к нему исключительно отрицательное отношение – однако, со временем, оно изменилось на более лояльное. «Мы поняли, что этот мир, конечно, не добр, не светел и не прекрасен, но и не безнадежен в то же время, – он способен к развитию. Он похож на дурно воспитанного подростка, со всеми его плюсами и минусами. И уж во всяком случае, среди всех придуманных миров он кажется нам наиболее вероятным. Мир Полудня, скорее всего, недостижим, мир «1984», слава богу, остался уже, пожалуй, позади, а вот мир «хищных вещей» – это, похоже, как раз то, что ждёт нас «за поворотом, в глубине». И надо быть к этому готовым» – резюмировал Борис Стругацкий в своём «комментарии к пройденному». Пожалуй, нам остаётся только согласиться с самим автором в том, что у современного общества ещё есть надежда на развитие и совершенствование – и это главное,

что даёт нам надежду в обществе, которое во многом как будто бы сошло со страниц романа-антиутопии.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Стругацкий А. Хищные вещи века: [Фантастическая повесть] / Стругацкий А., Стругацкий Б. – М.: Изд-во АСТ, 2016. — с. 3 – 254.
2. Актуальные проблемы молодежной субкультуры: Сб. статей / Под общей редакцией О.В.Красновой. – М.: издательство Московского психолого-социального института, 2008.

UTOPIAN AND DYSTOPIAN FEATURES AND TENDENCIES IN FANTASY AND SCIENCE FICTION

With modern rise of interest for various genres of fictional literature question of relations and mutual influences between those said genres can be important not only for breakdown and arrangement of modern fiction, but also for better understanding of how exactly fictional literature can influence modern culture in different ways and forms.

Utopian and science fiction genres are at very peculiar relationships with each other. Utopia is very old and very influential genre, yet, by many accounts, it can be considered only a part of much younger genre of science fiction.

But, as always, to understand subject of our though process better, we first need to define it. So, what is utopia, dystopia, science fiction and fantasy?

We should start with older genre, especially considering that it is our main point of attention. So, what is utopia? Utopia is an ideal (or nearly ideal) society or community, or in case of this study, a literature genre, that describes one such society. Important part of the utopian literature lies in the fact, that it is always fictional, and is made as a model, to demonstrate what author considers perfect society. So in brief: utopia is a fictional construct of a perfect society.

Next is dystopia. As you can tell by its name, dystopia is a “twisted reflection” of utopia, if you will. It is an awful society, or community, or political system. It should be noted, that some definitions distinct terms “dystopia” and “anti-utopia”, where first is a fictional system, purposefully written, to be repelling, where the other one is truly a twisted reflection of utopia, exaggerated and ridiculed to point out all its flaws.

Science fiction and fantasy occupy similar positions, being genres of fiction, build upon the premise of existence of impossible abilities, which are

Грачев Денис Юрьевич

магистрант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)
Научный руководитель: Паниотова Т.С., д.ф.н., проф.



based on technological advancements in case of science fiction and mystical elements, in case of fantasy.

And we instantly can see the similarities between to genres. In fact, by using those definitions, utopia should be just a subgenre of science fiction (and indeed, it is often classified as one).

But are those relationships that simple? How come, that older, and many would say, more influential genre is written to a subgenre of much younger one?

First of all, it's worth noting, that utopias are, in fact, present in fantasy and science fiction. There are two (or three, dependent on interpretation) functions, they fulfill on those works. First – utopian societies can be present as some sort of a place of Golden Age. Place of ancient times, where everything was better. Myth of ideal land, akin to ancient mythos of our own. And depending on its state at the time of events of the work they presented in, it can be either an inspiration and a symbol of past, that was lost, or some kind of safe heaven, often available only for rare few chosen ones. Good example would be Valinor, land of ancient gods and elves from Tolkien's Middle Earth.

Dystopias, on the other hand, are much more prominent in works of science fiction as settings, since their flawed nature provides good basis for initial conflict.

For me there exists one key difference, that doesn't allow us to simply compare utopias and works of science fiction, and that their purpose and a way, those works are represented. You can always pinpoint main source of conflict in works of science fiction, as in many other literature genres. There is always a story ark, a protagonist, a development, and most importantly, changes.

Utopias and dystopias do not abide to this set of rules, so common for other genres of storytelling literature. And that's because those works don't tell any stories. You may notice, that in dedicated utopian and dystopian works status quo is always saved. Nothing changes. That is a way of warning and demonstration. Utopias are not created to amuse, they exist to teach and warn us of our own weaknesses. They are, first of all, models, constructs, made in response to our own surroundings, and our own everyday live. Utopias are always staying where they were, to provide us with food for thought upon our own existence.

BIBLIOGRAPHY

1. Баталов Э.Я. В мире утопии. – М., Издательство политической литературы, 1991.
2. Мавлевич Н.С. Дух отрицанья, дух сомненья... – М., Наука. 1997.
3. Чаликова В.А. Утопия и утопическое мышление. – М., Прогресс. 1991.
4. Шекли Р. Билет на планету Транай. – М., Эксмо, 2007.

У ИСТОКОВ ЖАНРА: АНТИЧНЫЕ УТОПИИ

Говоря об античности, я бы не хотела употреблять термин «утопия». Как известно, само понятие официально появилось только у самого Томаса Мора, и сначала оно фигурировало в названии острова, где происходит все действие одноименной книги. Говоря об этимологии слова «утопия» стоит заметить: оно происходит от греческого «τόπος» – «место» и образовалось с помощью приставки «ου» – «не», то есть место, которого нет или страна, которой не существует. Жизнь и творческая деятельность Томаса Мора выпадет на эпоху Возрождения, которая возвращала миру античные интересы, проблемы и ценности. Именно поэтому, с моей точки зрения, в эти века создают проекты своих государств Томас Мор и Томмазо Кампанелла.

Однако, несмотря на то, что термин «Утопия» встречается в литературе так поздно, еще до «золотой книжечки» было множество попыток описать государственные модели, которые были бы близки к совершенству.

Без сомнения, можно сказать, что первооткрывателем завесы проектов идеальных государств значится всем известный Платон, описавший свой проект совершенной страны в диалоге «Государство».

Говоря о философии Европы, мы не можем сказать, что это было явление, самостоятельно сформировавшееся. Некоторые исследователи утверждают, что в основе идей Платона и Аристотеля лежат вечные истины, что философия древних греков помогла раскрыть в сознании человечества философские истины-основания для последующего развития европейского мышления и становления философии Европы. Говоря об истоках жанра утопии, я не могу не отметить слова Е.Н.Трубецкого о том, что политические идеалы двух мыслителей древности имели пророческое значение по отношению к средневековому и современному европейскому мирозерцанию [1].

Платон входил в круг друзей-учеников Платона, также был учеником софиста Горгия, был знаком с гераклитовцем Кратилом, во время первой поездки на Сицилию общался с пифагорейцем Архитом [2]. Но, без сомнения, наибольшее влияние на Платона оказал Сократ, который позже будет фигурировать в большинстве диалогов в качестве главного действующего лица.

Платон – сторонник евгеники, то есть сторонник постоянного улучшения природы человека, ведь совершенное государство требует и совершенного человека, здорового духовно и физически. Физическое

Кошелева Марина Евгеньевна

студентка

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (Москва, Россия)



здоровье он получает от родителей, а духовное – от хорошего воспитания в семье и, в том числе, в государстве. У Платона за духовное воспитание отвечает правитель [3]. У идеального правителя можно условно выделить три идеальных состояния: правитель-врач (тот правитель, который заботится об исцелении гражданина своего государства), правитель-пастух (правитель, который должен следить за своими подчиненными и охранять их) и, наконец, правитель-ткач (правитель должен точно ткать свое полотно, то есть, мудро и понимающе вести свою политику на благо государству и гражданам).

Образ идеального правителя является центральным во всех утопических произведениях, начиная с Платона. Аристотель вслед за Платоном акцентирует внимание на том, что правитель должен «быть хорошим и рассудительным» [4]. Перехватывают эту традицию и последователи античных мыслителей. Правитель – это центральное лицо в государстве, который должен обладать множеством, ни с кем не сравнимых добродетелей, например, рассудительностью. У всех утопистов правителя – это высшая фигура в государстве. Аристотель сравнивает правителя с флейтистом. Подчиненный – это мастер, делающий флейты, а правитель – это флейтист, играющий на его флейте. В основе идеального государства у всех утопистов лежит любовь правителя к своему государству и безмерное полное желание улучшить его. Правитель должен ценить свою власть и делать все возможное, чтобы усовершенствовать государственный строй.

У Томмазо Кампанеллы верховный правитель наделен очень необычными полномочиями, что подчеркивает его верховную силу; он и трое его подчиненных: Мощь, Любовь и Мудрость следят за тем, чтобы сочетание мужчины и женщины давало наилучшее потомство. Также метафизик – такое носит название их суверен – определяет имена всех граждан страны [5].

Государство является своеобразным институтом, главной целью которого является облегчение жизни подданных, помощь им в поиске своего места в жизни. Стоит отметить, что именно Платон предложил в своем государстве такую систему, чтобы каждый гражданин занимался своим делом. Он разделил всех граждан на разряды исходя из их нравственных задатков и свойств, ориентируясь на начала человеческой души: вожделеющее, яростное и разумное. Если мы вспомним остров Утопия или город Солнца, то люди там тоже занимаются определенными делами, а именно тем, что у них лучше всего получается и к чему они более всего склонны. Говоря о гражданах всех утопических государств, стоит обратить внимание на то, что все авторы видели в основе системы гражданина, у которого есть свои пороки и желания, правитель должен научить гражданина подчиняться. Эта идея проходит красной нитью че-

рез многих авторов, фиксирующих свое внимание на проекте идеального государства.

Еще одна важнейшей категорией, которую не могли обойти стороной мыслители, и о которой впервые заговорил Платон, является проблема справедливости. По мнению Платона, чтобы найти справедливость в душе, нужно найти справедливость в государстве. Справедливость рассматривается как категория государственной жизни и считается самым прекрасным и ценным благом. Справедливость в совершенном государстве порождается другой очень важной категорией – равенством.

Равенство считает одним из важнейших признаков государства и Аристотель, и Томас Мор, и Томмазо Кампанелла. В государствах всех мыслителей мы наблюдаем отказ от частной собственности, уравнивающие условия труда и жизни; отсюда появляется одинаковая одежда, совместные трапезы, четкая регламентация работы, досуга, семейной жизни [6,7].

У Томаса Мора и у Томмазо Кампанеллы получается так, что правитель создает такие условия в стране, чтобы люди не смогли о подумать о преступлении или переезде в другую страну.

Можно сказать, что для Мора и Кампанеллы исходными является свобода не телесная, а духовная, и она стоит превыше всего.

Утопийцы считают несправедливым быть связанным какими-либо законами. И Мор, и Кампанелла не нагружает правителей своих государств рассказами гражданам об их правах и свободах, скорее всего, правители думают, что в этом нет необходимости, ведь все люди живут по законам справедливости и равенства.

Таким образом, в утопических произведениях Томаса Мора и Томмазо Кампанеллы явно прослеживается возвращение к античным традициям и некоторое их видоизменение.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Трубецкой Е.Н. Политические идеалы Платона и Аристотеля в их всемирно-историческом значении. // Вопросы философии и психологии. Кн.4. – М., 1890, С.1-36.
2. Светлов Р.В. Другой Платон. – Албука-Аттикус, 2015. С. 9-11.
3. Платон. Государство. – М.: Академический проспект, 2015.
4. Аристотель. Политика. – М.: АСТ, 2006. – 142 с.
5. Штекли А.Э. «Утопия» и античные представления о равенстве // Античное наследие в культуре Возрождения. – М., 1984. - С. 89-98.
6. Мор Т. Утопия. – М.: Наука, 1978. – 412 с.
7. Кампанелла Т. Город Солнца. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1954. — 232 с.

ПРОБЛЕМЫ УТОПИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Как раскрывает история, по силе влияния на общественное сознание, по своим мобилизационным способностям, утопия превосходит все социальные теории, а в революционные периоды самые радикальные утопии получают огромную поддержку.

В нынешних кризисных условиях попытки интеллектуального осмысления могут включать в себя понимание опасностей утопических решений. На сегодняшний день, вряд ли удастся привлечь людей какими-то утопическими проектами переустройства общества. В то же время не исключено появление новых утопических идей, утопизм которых не будет столь явно выражен. Необходимо понимать, что явления утопического сознания гораздо более живучи, чем конкретные утопические проекты.

Утопическое сознание представляет собой оригинальный подход к социальным проблемам, это идеи, которые должны быть поняты и приняты сами по себе, а не только как зародыш других форм сознания или только дополнение к духовным исканиям. В утопическом сознании синтетический результат отражения действительности и ценностный подход к ней всегда достигается при ведущей роли последнего. Ему подчинены все другие признаки и свойства данного феномена. Это вытекает из специфики задач, которые должна решать познавательная и ценностно-ориентационная деятельность. Функционально ценными в определенных условиях оказываются различные иллюзии, возникающие в ходе переработки, искажения результатов отражения в соответствии с различными групповыми или классовыми интересами и потребностями. Отсюда и абсолютизация утопическим сознанием тех или иных сторон социальной реальности, вытеснение из его поля зрения нежелательных элементов, его расщепленность, партикулярность, многозначное классовое наполнение. Там, где при научном предвидении действуют взаимосвязи и процессы, из которых возникают прогнозы, то при утопии действуют желания, оценки, моральные требования, представляемые как самостоятельные исторические силы; они занимают место закономерных взаимосвязей и воспринимаются в качестве последних, так что в конечном итоге подобного рода произведение представляет собой не что иное, как простую экстраполяцию оценок и моральных воззрений, или картину, которая изображает субъективные желания, оценки и требования как будущую действительность. Именно поэтому утопическое

Муртазова Мариям Асадулаховна

студентка, Кабардино-Балкарский государственный аграрный университет
(Нальчик, Россия)

сознание не укладывается в рамки теоретико-познавательных норм и критериев.

Утопия – это проект светлого будущего. Основным смыслом утопий состоит в том, что описываются принципы построения и функционирования какого-то идеального общества. Такими принципами, как правило, являлись научные основы («Город Солнца» Кампанеллы; «Иной свет, или Государство империи Луны» Сирано де Бержерака; «Новая Атлантида» Бэкона), где все регламентировано, на основании строгих научных расчетов.

По мнению сторонников проекта глобализации, становящееся глобальное сообщество позволяет управлять обществом наиболее рационально. Подобная возможность привлекла к идее глобализации огромное количество сторонников, которые увидели в этом проекте шанс к воплощению давней мечты о разумно построенном едином человечестве, о глобальном государстве, которое создаст всеобщечеловеческую культуру, сформирует единые цели и ценности.

Переход от индустриального общества к постиндустриальному, появление и распространение новых высоких технологий, образование единого информационного пространства – все это сформировало контекст, сделавший возможным становление нового качества социальности, когда общества становятся открытыми и появляется возможность для следующего этапа интеграции.

Становящееся глобальное сообщество, по мнению сторонников проекта глобализации, позволяет управлять обществом наиболее рациональным способом. Именно подобная возможность привлекла к идее глобализации множество сторонников, которые увидели в этом проекте шанс к воплощению давней мечты о разумно построенном едином человечестве, о глобальном государстве, которое создаст единую всеобщечеловеческую культуру, сформирует единые цели и ценности.

Идеология всеединства как утверждения духа согласия, примирения, братства является основой мировоззрения различных светских и религиозных теории. Идея идеального человечества-государства была основным смыслом всех утопий, начиная с «Государства» Платона. Для человека естественно размышлять о будущем, представлять и строить его образ. Появляются «Град Божий» Августина, «Утопия» Мора, «Город Солнца» Кампанеллы, «Новая Атлантида» Бэкона. Например, Бэкон выразил дух новой науки утверждая, что существует лишь одна власть – власть знания, осуществляемая коллективным разумом. Это элита, управляющая жизнью Новой Атлантиды, считает, что именно знание есть ценность и цель жизни.

Утопическому обществу свойственна гармония с природой, развитие духовности, рост научных знаний, отсутствие преступности, путешествия и другие прелести.



Единое человечество в представлениях таких ученых, как Н.Ф.Федоров, В.И.Вернадский, Н.М. Моисеев выглядит как естественный образ общественного развития. О едином планетном человечестве говорил и Тейяр де Шарден, который считал, что целью и задачей человечества является достижение некой точки Омега, в которой объясняется полный феномен человека.

Для В.Соловьева человечество как единое существо было осуществлением заложенного в человеке стремления к соборности.

Многие исследователи, первоначально проект глобализации считали осуществлением мечты человечества о едином человеческом доме планеты Земля.

Однако, первые результаты глобализации породили тревогу и озабоченность, что реализоваться будет не светлая мечта, а некий вариант антиутопии. Никакого рая, ничего светлого, никакой надежды – под такими лозунгами выступает антиутопия. По сути, антиутопии уводят от мечты.

Появляются все новые утопические проекты: компьютерия Е.Масуды, холотехнодемократия М.Бунге и т.д. Так, Бунге давал негативно оценивал, как капитализм, так и социализм. В качестве лучшей альтернативы он предлагает третий путь – интегральную технодемократию (холотехнодемократию), «который позволяет и, более того, приветствует равный доступ к богатству, культуре и политической власти»

На представления о наилучшем общественном устройстве сказывается теургический утопизм Н.Н.Бердяева, теософский – Е.Блаватской, А.Безант, космистский – К.Э.Циолоковского, идеи П.Тейяра де Шардена и возникающий за ними проект «общего дела» Н.Ф.Федорова. Это связано с общей глобализацией подхода человека к миру и к самому себе, осознанием того, что общество не замкнутая система, а вписано в мир, значит ограничиться только его переустройством невозможно.

Таким образом, новая утопия, возникшая в контексте процессов глобализационного процесса XX в., отражает специфику постклассического типа мышления. Важнейшие мотивы ее: дерационализация и деформация общественных отношений, преодоление принципа тотального господства человека над миром, релятивизм идеалов и ценностей. Чем значительнее концентрация жизненных противоречий и трудностей, тем интенсивнее возникает необходимость в различных жанрах утопии. При этом сознание человека отходит от детерминистической, адекватной интерпретации реальных событий, шаг за шагом переходя в мир умозрительных конструкций, «изобретения систем», проектов и т.д. В итоге мир раздваивается: у реального, несовершенного и неудовлетворяющего человека мира появляется идеальный антипод. Будучи в действительности еще бессильным, человек укрощает мир в своем воображении. Он не хочет примириться с жизнью в разрываемом противоречиями мире.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Бунге М. Холотехнодемократия: альтернатива капитализму и социализму // Вопросы философии, 1994. №6. с.45
2. Моисеев Н.Н. Гуманизм — заслон против надвигающегося средневековья // Здравый смысл. 1997. №5. С.18.
3. Самохвалова В.И. Метафизика глобализации от утопии к антиутопии // Материалы клуба ученых «Глобальный мир». – Вып. 11. – М., 2002.
4. Федоров Н.Ф. Соч. М. 1982. С.558.
5. Чаликова В.А. Дж. Оруэлл: философия истории // Философия науки. 1989. №12.
6. Шишков Ю.В. Глобализация, конечно, бросает вызовы, но не совсем те, которые видятся автору // Материалы действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир» Вып. 7. М., 2002. С.28.

ФИЛЬМ Ф. ТРЮФФО «451° ПО ФАРЕНГЕЙТУ» И СОВРЕМЕННАЯ СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

Антиутопия – «самоосознающее течение в литературе, представляющее собой критическое описание общества утопического типа» [1]. Чаще всего в антиутопиях в гипертрофированном виде показываются недостатки современного писателю общества и тем самым выделяются наиболее опасные тенденции общественного развития.

Много антиутопий было создано после Второй мировой войны. Так, в 1953 году известный писатель-фантаст Рэй Брэдбери выпустил роман-антиутопию «451° по Фаренгейту», который был экранизирован в 1966 году французским режиссёром Франсуа Трюффо и по сюжету значительно отличался от книги.

Именно об этом фильме и пойдет речь в статье. В нем рассказывается об обществе, в котором чтение книг запрещено по закону, хранящие их сурово наказываются, а книги сжигают. Занимается сжиганием служба «Пожарные». Их представитель Гай Монтэг – главный герой фильма. В начале ленты он выступает в русле официальной идеологии, в конце же истории меняет отношение и к своему ремеслу, и к его идеям, обоснованию. Название «451° по Фаренгейту» говорит о той «температуре, при которой воспламеняется и горит бумага», точно отражая

Конец Ольга Юрьевна

магистрант, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)



главную идею.

Работа «пожарных» вызывает у зрителей особое отторжение своей безжалостностью по отношению к книгам и неотвратимостью их нахождения в любых потайных местах, например, в телевизоре, который не нужен читающим и думающим людям. Режиссёр, специально применяет замедленную съемку, драматизируя моменты падающих и сжигаемых огнеметом книг. Причем те, кто сжигает, не очень-то задумываются ад происходящим, они просто выполняют свою работу, четко подчиняясь законам.

Первые сомнения в душе героя зарождаются после разговора с молодой девушкой Клариссой, которая подобно Сократу, задает ему крайне неудобные вопросы, такие как: «Почему люди читают книги?», «Почему они опасны?», «Вы их читали перед тем, как сожгли?» и самый главный – «Вы счастливы?». Сначала Монтэг считает книги хламом, который опасен, так как делает людей несчастными, превращая их в «антиобщественные элементы».

Косвенной причиной появления сомнений является отсутствие чувства родства с женой Линдой, которая не обращает на него внимания, но радуется новым материальным благам, например, тем, что после повышения мужа сможет позволить себе телевизионный экран на вторую стену, ведь «говорят, что при этом создается эффект, что семья стала больше». Разве сегодня такие отношения не редкость и в некоторых современных семьях? По крайней мере, об этом нам говорят многие художественные произведения и отнюдь не только в жанре антиутопии. Истинная семья Линды – телеведущие и такие же зрители, называющие друг друга «родственниками» и «кузинами/кузенами». Она с энтузиазмом играет свою роль в «Семейном театре». Однако, актером на экране не важен ее ответ, чтобы предугадать реакцию – героиня согласится со всем, произнесенным с экрана. Трудно не отметить, что аналогичные передачи мы очень часто обнаруживаем и на современном телевидении.

Задумавшись о своей жизни, Гай Монтэг решает прочитать книгу «Жизнь Дэвида Копперфильда, рассказанная им самим» Ч. Диккенса и понимает, что нашел для себя и интересное занятие, и «семью», которая готова делиться с ним чем-то новым. Он понимает, что не сможет вписаться в общество, как и Кларисса, с которой многие боятся общаться из-за ее «странных» мыслей. И опять мы подчеркиваем, что и сегодня люди, часто безосновательно верят информации, передаваемой СМИ.

Укрепил сомнения героя выезд пожарных в дом с богатой библиотекой книг. В этом «преступном» месте произошел примечательный диалог главного героя с начальником, подозревающим Гая в ненадежности. Начальник говорит, что книги опасны, так как в них представлены разные точки зрения на одну и ту же проблему. Все это заставляет Монтэга задуматься о своей жизни.

УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

Там же состоялся один из самых сильных эпизодов фильма – добровольное самосожжение хозяйки обширной библиотеки, которая пожелала «умереть, как и жила», то есть вместе со своими книгами. С данной сценой резко контрастирует картина быта «нормальных» людей, в которой Линда с подружками обсуждают какие-то незначительные вопросы. Они не верят, что можно убить себя из-за книг, тогда Монтэг читает им вслух эпизод о трогательной супружеской любви. Но эти люди не способны его понять, а жена после этого доносит на него с помощью информационного ящика.

Пожарный собирается уйти с ненавистной работы, но оказывается в собственном доме, поджигает свои вещи и сослуживцев и сбегает к людям – книгам, которые заучивают книги, сохраняя их в себе.

В поселении людей-книг Монтэг узнает о своей «смерти», ведь «шоу должно продолжаться», а его преступление против общества отомщено. Людям необходимо верить, что все инакомыслящие устранены, они и верят фальсификациям, как и многие наши современники. Среди людей-книг герой находит свое место, так как они «только снаружи просто бродяги, но внутри целые библиотеки», которые верят, что когда-нибудь их попросят рассказать книги, которыми они являются, чтобы их записали и могли распространить. Правда, уже умудренные опытом, они уверены, что после снова настанут «темные века», но будут те, кто не даст истории исчезнуть.

В романе и фильме «451° по Фаренгейту» гениально предсказано снижение интереса к чтению и доведение его до абсурда: все книги являются «врагами народа». Современное общество, действительно, абсурдно по сравнению с классическим гуманистическим, которое было идеалом для Брэдбери. Сегодня люди сами помогают следить за собой и себя контролировать, используя смартфоны и добровольно выкладывая в Интернет все данные о себе. Многие реально перестали получать удовольствие от чтения книг, другие начали читать все, что только можно, часто пропуская мимо себя действительно хорошие произведения, а, главное, смыслы читаемого. Нам сегодня и правда часто не хватает людей-книг, которые сохранили бы для нас самые важные и достойные литературные произведения разных эпох.

Но, я думаю, до такой ситуации, которая показана в фильме Трюффо нам еще далеко. Есть, конечно, кто «телевизионную семью» считает родной, но есть и люди, много читающие, считающие книги великими реликвиями и сокровищами, а значит умеющие думать.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Антиутопия // А. А. Грицанов. Новейший философский словарь. — Минск: Книжный Дом. 1999 [Сайт] URL: <http://dic.academic.ru/>



dic.nsf/dic_new_philosophy/97/%D0%90%D0%9D%D0%A2%D0%98%D0%A3%D0%A2%D0%9E%D0%9F%D0%98%D0%AF (дата обращения 05.11.2016).

УТОПИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ СЕРГЕЯ ЕСЕНИНА

«Последний поэт деревни» Сергей Есенин – единственный в России поэт крестьянской утопии. Его любовь к родным краям была безграничной, и несколько идеализированной, так как жизнь деревни не была настолько «приятственной», как её описывает Есенин в своих стихах. В конце XIX века, в момент появления поэта на свет, обширную территорию России охватил неурожай, вслед за ним в деревню пришел голод. Тем не менее, в своём творчестве Есенин едва ли упоминал о кризисе деревни, скорее наоборот: не смотря ни на что, любовь к Родине оставалась первостепенной, и началась она именно с родного села Константиново, где родился поэт.

Если крикнет рать святая:

«Кинь ты Русь, живи в раю!»

Я скажу: «Не надо рая,

Дайте родину мою». (1914)

Именно эта любовь послужила развитию дальнейших утопических мотивов в поэзии Сергея Александровича. В 60-70-е годы XIX века в России, в результате длительных социально-теоретических исканий, возникает особая разновидность утопического социализма – «русский», или крестьянский социализм, получивший название народничества и в рамках которого в основном и происходило развитие социалистической идеи в России во 2-й половине XIX века. Испытывая на себе влияние одного из лидеров левых эсеров Р. В. Иванова (Иванова-Разумника), с 1916 года Есенин начал создавать цикл религиозно-революционных поэм-утопий посвященных русской революции. И Февральскую, и Октябрьскую революции он принял как крестьянские и христианские по содержанию. Их цель – воплотить на земле христианский и крестьянский социализм. «Будущее искусство расцветет в своих возможностях достижений как некий вселенский вертоград, где люди блаженно и мудро будут хороводно отдыхать под тенистыми ветвями одного преогромнейшего дерева, имя которому социализм, или рай...» – пишет Есенин в трактате «Ключи Марии». Именно эта идея стала главной его утопией.

В религиозно-революционных поэмах «Товарищ», «Певущий зов»,

Исмаил Рим Хишамовна

студентка, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия)

«Отчарь», «Октоих», «Пришествие», «Преображение», «Сельский часослов», «Инония», «Иорданская голубица», «Небесный барабанщик», «Пантократор» говорилось о Богом избранной стране России, предназначенной быть земным раем: «Осанна в вышних!».

Для Есенина послереволюционная Россия представлялась Новым Назаретом, и наиболее ярко его еретические и утопические мысли прозвучали именно в поэме «Инония» 1918 г. Это была поэма о разрушении старой России и старой веры. В ту пору в православии поэт желал видеть обновление.

Новый на кобыле

Едет к миру Спас.

Наша вера – в силе.

Наша правда – в нас! (1918)

Его левохристианские позиции были близки к богоборчеству, породили тему иного, послереволюционного бога в иной, послереволюционной России: «Я иным тебя. Господи, сделаю». Желая видеть в Инонии светлую, беспечальную страну, он отверг ортодоксального Христа как символ страдания, как образ истязаемой плоти. Не желая воспринимать спасение «через муки Его и крест», он писал: «Тело, Христово тело Выплюываю изо рта». Тем не менее, не смотря на крайний нигилизм, Инония — это страна где всё-таки есть Бог («Слава в вышних Богу»), «Со светлым Исусом». Инония — страна одухотворенная, в ней — приоритет духа, потому в адрес материалистической Америки прозвучали предостережения: «Страшись по морям безверия· Железные пускать корабли!».

Критики-марксисты не смогли принять «Инонию», усмотрев в ней утопию в духе Китежа. В пору классовой идеологии и отношения к мужику не только как к труженику, но и как к собственнику С. Есенин изобразил страну со всеобщим счастьем, со свободными хлебопашцами, с кипарисовыми избами. И пускай он отрицал сюжет Китежа, но всё равно оставался верен его канону и создал миф о мужичьем рае. Послереволюционная Россия была связана в его сознании с крестьянским ладом, с природой, с отрицанием технократии. Есенин отвергает город, считая его скоплением камней, железа, равнодушия и бессердечия. Поэтому в его придуманной стране нет места городу. Это патриархальная, спокойная русская деревня

Но уже к началу 20-х годов мечты Есенина о патриархальном рае рушатся. В 1920 г. он пишет поэму «Сорокоуст», в которой высказывает свою боль и горечь оттого, что бездушный город оказывается сильнее его любимой деревни. Это сопоставление представлено в образах паровоза и красногривого жеребенка.

Поэмы Есенина о послереволюционном рае стали его самой великой, и в тоже время самой наивной утопией, так рай, которого так ждал



Есенин, в конечном итоге не наступил. И, когда пришло разочарование в «крестьянском» социализме, поэт возводит на пьедестал утопию анархии, бродяжничества. «В советской стороне», в том мире, где он являлся «самым яростным попутчиком», Сергей Есенин так и не смог найти себе место.

*Нет любви ни к деревне, ни к городу,
Как же смог я ее пронести?
Брошу все, отращу себе бороду,
И бродягой пойду по Руси
Позабуду поэмы и книги,
Перекину за плечи суму,
Потому что в степях забулдыге
Ветер больше поет, чем кому.*



СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....5

Аниса Ф. Кризис и воскрешение утопии (пер. Т.С. Паниотова).....5

РАЗДЕЛ I. ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ.....14

Claeys Gregory Некоторые размышления к 500-летию «Утопии» (пер. А.Г. Акопян).....	14
Драч Г.В. У истоков утопической мысли.....	22
Паниотова Т.С. «Утопия»: между фактом и вымыслом.....	26
Морщикина Л.А. Поле исследований феномена утопии в современной России.....	32
Кярова М.А. Блох о сущности утопии.....	34
Токарев А.Г. Адаптация советского социального эксперимента 1920-х в архитектуре Ростова-на-Дону.....	39
Тузовский И.Д. Проект «Информационное общество» как примитивная социальная утопия.....	45
Бочек П. Митрополит Киприан: политик или утопист?.....	49
Бакулов В.Д. Утопигема как особое видообразование утопии.....	51

РАЗДЕЛ II. УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ.....59

Мальхин К.Г. П.Н. Милюков в 20-е годы: оценка большевистского эксперимента как социальной утопии.....	59
Кореневский А.В. Теория «Москва третий Рим» как рациональная утопия.....	63
Сажин Б.Б. Религиозное сектантство как объект утопических представлений легального народничества.....	65

UTOPIAN PROJECTS IN HISTORY OF CULTURE

Кауркин Р.В. От «человека нужного» к «человеку счастливому»: развитие утопической мысли в России XVIII века.....	68
Раевский А.Н. Поселения-утопии новых религиозных движений: Тиберкуль и Ауровиль.....	71
Мартынов Д.Е., Мартынова Ю.А. Утопия великого единения Кан Ю-Вэя (1858 - 1927).....	74
Prosic Tamara. The 1917 Russian Revolution and The Orthodox Christian Idea of Prodvig.....	76
Завьялова О.О. Роль Крымской войны в распространении утопических воззрений русской общественности в середине XIX века.....	80
Егоров Е.В. Н.Ф.С. Грундвиг и его проект общескандинавского университета.....	83
Султанов Д.М. Парагвайские редукции иезуитов: теория и практика управления.....	87
Тумин А.Д. Поколение 1898 г. и формирование испанской гражданской идентичности.....	90

РАЗДЕЛ III. УТОПИЯ В ЛИТЕРАТУРНОМ ТВОРЧЕСТВЕ.....93

Бондарева Н.С., Карчевская Ю.В. Эволюция жанра антиутопии в русской литературе XX в.....	93
Магомедов К.М. Философская утопия и фантастика Вольтера и современность.....	96
Даренский В.Ю. Утопизм истории в русской поэтической рефлексии.....	100
Коляда Н.А. Единый язык на планете или утопия?.....	103
Эфендиев Ф.С., Бекулова К.Б. Особенности жанра антиутопии в литературе.....	105
Кравцов Н.А. Утопия в литературном творчестве Казановы.....	110
Ключникова И.В. Репрезентация образа Аполлона в современной русской антиутопии (на примере романа Д. Глуховского «Будущее»)....	118
Валынкин Р.А. Личность и медиа в романе-антиутопии Дэйва Эггерса «Сфера» (2013).....	120
Хорошевская Ю.П. Элементы истоппи в романе Нила Германа «Американские боги».....	123
Жаркова Е.П. Духовное и телесное в антиутопии М. Этвуд «Рассказ служанки».....	126
Александрович Д.А. Миф как источник утопии - утопия как вторичный миф.....	128
Бухарина А.В. Две модели «рабства сознания».....	131



РАЗДЕЛ IV. УТОПИЯ В ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА..... 135

Золотухина-Аболина Е.В. Утопии личной жизни.....	135
Агапов Е.П., Пендюрина Л.П. Гендерное равенства и социальная утопия.....	141
Золотухина В.Е. Свободный труд: утопия или реальный проект?.....	145
Игнаточкина О.В. Утопические мотивы в идеологии молодежного протестного движения в США.....	146
Малахова Н.Н. Инновационное общество как современная социальная утопия.....	149
Логоватовская Е.С. Космическая архитектура: от утопии к реальности.....	154
Глебов Е.В. Программа нейрофилософских исследований в аспекте этики.....	156
Браерская А.Ю. Равноправие как утопический проект в современной культуре: перформативная теория гендера Дж. Батлер.....	160
Рубан Д.А. Утопия как базовая идея современного туризма.....	163
Трофимчук А.Г. Общечеловеческие ценности работы Томаса Мора «Утопия» в структуре воспитания.....	165
Попов Ф.И. Гендерные утопии: искоренение гендерной поляризации.....	169
Романенко М.А. Концепт «советская утопия».....	173
Пронина А.К. Социальная утопия в архитектуре советского авангарда (на примере творчества М.Я. Гинзбурга).....	176
Хвостикова В.О. Урбанистический утопизм в XXI в.: города-механизмы или города-организмы?.....	178
Кобец О.Ю. Влияние утопии на прогресс и сознание людей.....	182
Илюхина Е.О. Категории сочувствия в нейрофилософии.....	185

РАЗДЕЛ V. СПЕКТРЫ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ УТОПИИ..... 187

Черткова Е.Л. Утопия как идея государства разума.....	187
Самсонова Т.Н. Гуманистический антропологизм и представления Т. Мора о равенстве.....	190
Палий И.Г. Социальный утопизм (онтологический аспект).....	192
Иномова Д.О. Социально-утопические взгляды Аль-Фараби.....	195



UTOPIAN PROJECTS IN HISTORY OF CULTURE

Кокин А.В. Современные экологические мифы и утопии.....	198
Тарновский К.Ю. Исчезновение утопии: миф или реальность?.....	201
Маслов Е.С. Имплицитная нарративность утопии.....	203
Лященко П.В. Политическая утопия Платона: философско-эстетическая рефлексия.....	206
Гусева А.Ю. Экологическая утопия в контексте гуманитарного экологического проекта.....	209
Ерина Е.Б. Особенности античной утопии.....	211
Рожкова З.И. Утопический проект и демократия.....	215
González Martín Pedro. The Utopian Modernity of Thomas Spence: Liberty, Equality and Reason.....	217
Лященко М.Н. Одиночество в утопических взглядах Платона.....	220
Осипова А.В. Утопическая оптика У. Морриса: Атланты социализма.....	222
Анищенко А.Е. Особенности утопических сюжетов в отечественной и западной ментальности.....	226
Провоторов М.В. Теоретические основы концепции З. Фрейда в анализе построения антиутопии на материале романа «1984» Дж. Оруэлла.....	228
Митрохина М.В. Утопическое творчество как способ завершения гештальта.....	231
Куликов А.В. К вопросу об утопизме Платона.....	234
Семина Г.В. Утопические идеи адыгской мифологии на примере фантастической земли Нартов.....	237

РАЗДЕЛ VI. ВЫЗОВЫ XXI ВЕКА: МЕЖДУ УТОПИЕЙ И ДИСТОПИЕЙ.....241

Бессарабова А.Ю. Культурный герой и антигерой на примере антиутопии У. Голдинга «Повелитель мух».....	241
Крылова М.С. Культура и техника: векторы утопической рефлексии.....	244
Лебедева М.В. Дистопия в фильме Мартина Скорсезе «Остров проклятых».....	247
Щекотова Е.С. Идеи синтоизма и неозэволюционная теория в научно-фантастическом аниме.....	250
Атаманов Э.В., Глушкова Н.В., Мушарапов Р.Н. Трагическая судьба Томаса Мора в эпоху Реформации.....	253
Агджоян А.С. Утопические конструкции Платона: место искусства в структуре идеального государства.....	255
Вакар А.С. Особенности истопа в фильме «Заводной апельсин».....	258
Гопка Ю.А., Степанова М.В., Степанова С.В. Utopian Discourse.....	260



УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

Глушкова Н.В., Мушарапов Р.Н., Атаманов Э.В. Антиутопия Роберта Шекли.....	263
Дерюгина М.С. Антиутопический дискурс в анимации.....	265
Дубенко Л.В. Религиозная утопия как феномен и понятие.....	268
Ивахненко Д.А. Бит - поколение: между утопией и антиутопией (по книгам Дж. Керуака и У. Берроуза).....	271
Щекотова Е.С. Литература киберпанка и этика хакеров.....	273
Тарандевич В.К. Перспективы развития общества: «Джеки в царстве женщин».....	277
Мушарапов Р.Н., Атаманов Э.В., Глушкова Н.В. Утопия и ее происхождение.....	279
Леонтьев Г.Д. Альтерглобализм как метод борьбы с антиутопией.....	282
Кубанский М.Е. «Хищные вещи века» Братьев Стругацких как предвестник современных российских реалий.....	284
Грачев Д.Ю. Utopian and Dystopian Features and Tendencies in Fantasy and Science Fiction.....	288
Кошелева М.С. У истоков жанра: античные утопии.....	290
Муртазова М.А. Проблемы утопического сознания в современной действительности.....	293
Кобец О.Ю. Фильм Ф. Трюффо «451 градус по Фаренгейту» и современная социальная реальность.....	296
Исмаил Р.Х. Утопия в творчестве Сергея Есенина.....	299



ДЛЯ ЗАМЕТОК



Научное издание

материалы

Всероссийской (с международным участием)
междисциплинарной научной конференции

**УТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ
В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ**

(к 500–летию «Утопии» Томаса Мора)

Материалы издаются в авторской редакции.

Макет и верстка - М.А. Романенко

Оформление обложки - Е.И. Топал

В оформлении обложки использован «Портрет Томаса Мора»
Ганса Гольбейна (1527).

Сдано в набор 20.03.2017. Подписано в печать 22.03.2017.

Печать цифровая, гарнитура Times New Roman.

Формат 60x84/16. Усл. печ. л. 12,8.

Тираж 550 экз. Заказ № 583.

Отпечатано в типографии ООО «Фонд науки и образования».

344006, г. Ростов-на-Дону, ул. Б. Садовая, 111

тел. 8-918-570-30-30.