

## КОММУНИКАТИВНАЯ ФУНКЦИЯ УТОПИИ

---

В статье рассмотрены существующие подходы к изучению утопий с точки зрения философии и социологии и обосновывается необходимость их изучения в контексте коммуникации, возникающей в социальной и культурной среде конкретной исторической эпохи. Наиболее перспективным направлением в историческом изучении утопии автор считает исследование ее роли в культуре времени, раскрытие того, что именно символизирует ее появление в комплексе взаимодействий в ходе коммуникации, развивающейся в определенную историческую эпоху.

**Ключевые слова:** историография, методология истории, утопия, утопизм, коммуникативное действие

---

Предлагаемая вниманию читателя статья является непосредственным продолжением ранее опубликованных размышлений о природе утопии<sup>1</sup>. Их предметом стало содержание понятия «утопия». В актуальности обсуждения этой темы сомневаться не приходится. Еще Мартин Бубер справедливо отмечал, что «в век роста технологий и роста социальных противоречий, их влияние на утопию глубоко. Под влиянием тенденций к всеприсутствию техники, утопия тоже оказалась полностью проникнутой техникой: сознание человеческой воли, некогда бывшее ее основой, опять стали понимать технически, а общество, похожее на естественное, следует создавать на основе расчетов и путем конструирования»<sup>2</sup>. Во-первых, Бубер отмечает преемственность в развитии утопии, которая меняет содержание и форму своего выражения на протяжении веков, при том что ее сущность остается неизменной. В конечном итоге это – воля человека к изменению жизни таким образом, чтобы привести ее в соответствие с «природой» общежития и «природой» человека. Другими словами, утопия – это существенный элемент культуры, присутствующий в ней в разные исторические эпохи. Во-вторых, вполне закономерен вопрос, в какой мере он сохраняется в настоящее время? Многочисленные исследования, в частности Карла Маннгейма, Ханны Арендт, не говоря уже о работах Роберта Нозика или Норберта Элиаса, свидетельствуют об актуальности его постановки в XX веке.

Ведь неслучайно то, что важнейшие исторические события недавнего прошлого исследователи охотно характеризуют в терминах: «тоталитарная утопия», «утопия либеральная» или «утопия консервативная». В отечественной науке (несомненно, под сильным влиянием неолиберальных концепций) «истоки тоталитаризма», а иными словами, «тоталитарных утопий», стали усматривать в произведениях мыслителей эпохи Нового времени. На то есть определенные основания, отчасти приведенные М. Бубером. Утопия возникает и развивается в Европе, начиная

---

<sup>1</sup> Занин 2009.

<sup>2</sup> Buber 1958: 9.

с эпохи Возрождения, но это не означает, что речь идет об одном и том же *tune* утопического сознания. Современная наука, не только историческая, а шире – гуманитаристика, оказывается в сложной ситуации. С одной стороны, утопия – феномен культуры определенного времени, а потому сегодня рассуждения об «истоках тоталитаризма в эпоху Нового времени» или отождествление утопии Томаса Мора с утопией Платона выглядят неубедительно<sup>3</sup>. С другой, коль скоро утопия – это все-таки феномен человеческого сознания и мышления, то *формы* ее выражения различны. Существует немало, если можно так выразиться, околоутопических взглядов, которые не являются в собственном смысле слова утопиями. В других работах нами отмечалось, что термином «утопия» стали обозначать иные представления об идеальном устройстве общества, например, видение устройства общества, отвечающее ценностным ориентирам индивида («общественный идеал»)<sup>4</sup>.

Думается, что именно потому, что термином «утопия» стали так или иначе обозначать любые представления о наилучшем или правильном устройстве общества, известный отечественный философ В.А. Лекторский ввел ограничительный критерий: «Общественный идеал становится утопией, когда он превращается в практическую цель»<sup>5</sup>. Однако же критерий этот вызывает определенные сомнения. Трудно себе представить утописта, будь то Томас Мор, Томмазо Кампанелла или Фрэнсис Бэкон, которые видели бы способ осуществить «на практике» предложенный ими идеал устройства общества, что называется в «чистом виде». Ведь утопия – это (в буквальном значении слова) «место, которого нет». Какая, в сущности, «практика» может быть в том месте, которое не существует? Бесспорно, неявным основанием подобных рассуждений об утопии является отсылка к «большевистскому эксперименту» или иным «тоталитарным утопиям», авторы которых мечтали о создании «обновленного» (*renewel*), как выразился Мартин Бубер, общества. Но в том то и дело, что авторы этих экспериментов, будь то социалисты-утописты или большевики, и не предполагали осуществление «на практике» идеала в «месте, которого нет». Совсем напротив, он казался вполне осуществимым в стране, являющейся «слабым звеном в цепи капиталистических стран», иными словами, «в месте, которое есть». И если допустить, что большевистский проект был утопией, то он явно отличался в этом существенном пункте от утопий века Классицизма или века Просвещения, которые с подачи Карла Поппера стали считать «предтечей закрытого общества» XX века. Не потому ли, что в теоретических построениях искателей «истоков тоталитаризма» и происхождения «закрытого общества» бросается в глаза анахронизм, они часто оказываются невостребованными историками, которые вынуждены выработать

<sup>3</sup> Lacroix 2007.

<sup>4</sup> Zanin 2012.

<sup>5</sup> Идеал, утопия и критическая рефлексия 1994: 6. Близкое понимание различия между идеалом и утопией было характерно и для П.И. Новгородцева: Новгородцев 1919.

собственные методы изучения утопии с учетом культурных реалий определенного исторического времени?

Обратим внимание и на то, что критерий «осуществимости на практике» в той или иной мере принимается Карлом Маннгеймом в его классическом произведении, посвященном утопии. Он полагал, что ее возникновение тесным образом связано с «включением фантазий отдельного индивида в процесс формулирования политических целей отдельной [социальной – С.З.] группы»<sup>6</sup>. Разумеется, речь идет в первую очередь о социологическом исследовании, в котором главную роль играет «связь между различными интеллектуальными точками зрения и некоторыми формами социального опыта»<sup>7</sup>. Иными словами, утопические идеалы остаются утопическими до тех пор, пока они не превратились в целевые установки отдельных социальных групп, т.е. не стали идеологией. А вот «нереализованные» пожелания представителей этих групп, так и остаются мечтаниями «отстраненных от действительности» интеллигентов. С этой точки зрения напрашивается изучение связи между идеологией и утопией. Поль Рикёр отмечал в этой связи, что утопия – своего рода зеркало идеологии, коль скоро она содержит те же структурные элементы, что и последняя<sup>8</sup>. Таким образом, утопия порой *высказывает* то, о чем умалчивает идеология, отвечая тем самым на те запросы, на которые та не смогла или не пожелала ответить. Действительно, утопия удовлетворяет ожиданиям определенных слоев общества или, напротив, кажется им неуместной, «предвидением ада» (Реймон Труссон), порой порождая негативную реакцию в виде «антиутопии» или «дистопии»<sup>9</sup>. Можно сказать, что утопия, как и идеология, является выражением идейной борьбы в обществе, а потому как таковая может и должна стать предметом социологического исследования.

Но утопия, в особенности в Новое время, была по своей сути «мечтаниями», облеченными в более или менее удачную художественную форму, будь то музыка, живопись или литературное произведение. Эрнст Блох справедливо отмечал, что «утопия есть предвещающее озарение, несвязанная со знанием как таковым», она проявляет себя в музыке, живописи, литературе, «становясь проекцией того, к чему надо стремиться»<sup>10</sup>. Будучи не в состоянии выявить особенное *содержание* утопии, некоторые авторы, в частности, известный бельгийский литературовед Реймон Труссон, обратились – что вполне естественно – к литературной *форме* утопических произведений, указав на особенности этого особого, по их мнению, литературного *жанра*. «В рамках рассказа (а это исключает политические трактаты), содержится описание сообщества (это исключает робинзонады), организованного сообразно поли-

<sup>6</sup> Mannheim 1957: 84.

<sup>7</sup> Ibid: 47.

<sup>8</sup> Ricoeur 1997: 355-374.

<sup>9</sup> Braga 2008.

<sup>10</sup> Bloch 1988: 72-73.

тическим, экономическим, этическим принципам, воссоздавая во всей сложности социальное существование (это исключает мир наизнанку, золотой век, Коканию или Аркадию). И она может быть представлена как идеал, который необходимо осуществить (позитивная утопия) или как предвидение ада (антиутопия). И она может находиться в реальном пространстве и времени или в воображаемом, а может быть описана в конце правдоподобного или неправдоподобного путешествия»<sup>11</sup>.

Отметим прежде всего то, что критерии жанра (если согласиться с тем, что утопия, все-таки, литературный жанр), предложенные Труссоном, относятся именно к утопиям Нового времени. Но в том то и дело, что ее авторы не создавали новых литературных жанров, а воспользовались уже существующими. Рассказы о путешествиях в дальние страны – это сюжет, встречавшийся в литературе и до Томаса Мора. Он до такой степени стал «*lieu commun*», что Джонатан Свифт не без иронии обыграл его в своем известном сатирическом произведении. Используя критерии жанрового своеобразия выделенные Труссоном, «Путешествия Гулливера» можно отнести и к утопиям. Во всяком случае, описание пребывания в стране «гуингмов» заключает в себе черты «дистопии».

В конце XX века, социологи, в частности, Норберт Элиас, указывали на необходимость сочетания литературоведческого и социологического анализов феномена утопии. «Литературоведческое исследование утопии обречено на долговременное бесплодие, если представители этой дисциплины не в состоянии в точности поставить вопрос о социогенезе конкретной утопии и, следовательно, о положении, занимаемом ее автором в ткани общественной жизни»<sup>12</sup>. Ради справедливости стоит отметить, что, за исключением, пожалуй, небольшого очерка о Томасе Море, сам Элиас подобных исследований не проводил. В последние десятилетия появился ряд работ, к примеру работа Хенана Йорана, в которой отмечается, что утопия Томаса Мора – это, в значительной мере, отражение общения с гуманистами, в частности, с Пьером Жилем в Анвере. «Республика писателей, этот символ интеллектуальной автономии, членами которой были Мор и Эразм, подпитывала их гуманизм», но они обнаружили «трещину между их реальным существованием и социальными воззрениями», в результате они оказались неспособны «выработать связную политическую программу, и взяли лишь изобретать утопии»<sup>13</sup>. Действительно, утопия является в первую очередь продуктом индивидуального творчества и вписана в контекст жизненного пути индивида, а ее содержание зависит от культурного и социального контекста эпохи, от философского мировоззрения ее авторов и в немалой степени от круга его общения. Но ведь утопия не только изображение «места, которого нет», т.е. художественный вымысел, возникший в определенной соци-

<sup>11</sup> Trousson 1999: 24.

<sup>12</sup> Elias 2014: 37.

<sup>13</sup> Yorán 2010: 4, 11.

альной среде, но также стремление индивида к *преодолению* конкретной реальности, порыв, устремленный, так сказать, вовне пространства и времени. Она – вечная надежда человечества в целом, его стремление к конечному торжеству гуманистических идеалов. Конечно, «антиутопия», или «дистопия» похожа, по словам Реймона Труссона, на «предвидение ада». А между тем, ее роднит с утопией не столько то, что вторая отрицает то, что утверждает первая, сколько то, что антиутопия ведет дискуссию *на почве утопии*, а не на почве реального положения дел. И в этом отношении «дистопия» представляет собой такой же разрыв с реальностью, как и утопия.

Таким образом, существуют два подхода к изучению утопии. Философский, в центре которого находится феномен сознания человека, ищущего желаемое, то, чего нет или пока еще нет, но должно, по его мнению, быть. Вместе с тем, коль скоро она формируется в общественной жизни, являясь своеобразным откликом на нее, то утопия вписывается в социальный и культурный контекст, и потому становится предметом анализа социологов и культурологов. Другое дело, что идеи, к примеру – Томаса Мора, получили широкий резонанс вне круга высокообразованных гуманистов-поклонников античной культуры и литературы. Ведь утопия, особенно в ее художественной форме, существует не только сама по себе, но и «для другого», т.е. для читающей публики, а ее элементы вплетаются в ткань общественной жизни и культуры. И вряд ли конечное существование утопии следует списывать на счет «мечтаний интеллигентов». По нашему мнению, однажды оказавшись в пространстве социальной жизни, она обретает в ней смысл и значение, чаще всего отличные от тех, что ей изначально сообщали ее авторы.

Именно двоякий статус утопии объясняет различие подходов к ее изучению, а также примат анализа философского, проведенного в магистральной работе Э. Блоха «Принцип надежды» (*Das Prinzip Hoffnung*). Ведь в конечном итоге вне зависимости от того, заходит ли речь о бытовании утопических идей в обществе или же об утопических произведениях, он позволяет выявить общие черты утопического сознания. Поэтому сегодня, даже по прошествии полувека с момента публикации, положения, сформулированные им, стали отправным пунктом в дискуссиях специалистов, в т.ч. историков, коль скоро предметом его анализа оказались основные утопии эпохи Нового времени. Вместе с тем, не только социологический подход, но и подход философский налагает определенные ограничения на исследование утопий.

Рассмотрим некоторые характеристики утопии, предложенные Эрнстом Блохом. Он, в частности, полагал, что «меланхолия реализации» выявляет то, что в сути своей не реализовано в субъекте, подобно тому, как недостаточность застывшего идеала обнаруживает в ней элемент собственной критики. Таким образом, речь идет о том, чтобы все более и более освобождать элемент процесса реализации одновременно с эле-

ментом будущего общества»<sup>14</sup>. Таким образом, анализ Блоха сосредоточен на «растущем саморазмышлении исторического деятеля», который, встречая на своем пути «пустоту», ощущает «отсутствие исторического становления своего идеала» и даже его недостаточность. «Предваряющее сознание» надеется на то, что «становление превзойдет бытие» и, таким образом, оно возьмет своеобразный реванш над «нереализованным», ибо «поражение взыскующего желаемого блага предполагает возможность будущего успеха» во имя «Становления-иначе» и даже «Становления-лучше». Иными словами, в основе утопии всегда лежит антропологический финализм, вера человека в конечное торжество гуманистического идеала. Отметим, что дискурс Блоха имплицитно содержит отсылку к гегелевской диалектике отрицания отрицания.

Александр Сиоранеску склонен был усматривать в этих размышлениях Эрнста Блоха интерпретацию утопии в духе трансцендентности, т.е. в духе «преодоления реальности», которая, по его мнению, присутствует и в работах других авторов, в частности, в работах Рюйе, Бубера и Маннгейма<sup>15</sup>. Они-де не смогли в достаточной мере провести различие между «утопической литературой», то есть творческим воображением, и «утопической функцией» (утопическим сознанием), которому несвойственна трансцендентность, ибо «утопист верит, что будущее есть проекция мифа в прошлое или в будущее. Он верит также в то, что участь людей по всей видимости зависит от умственных комбинаций и актуализированных мифов, а не от ускользающих от него трансценденций»<sup>16</sup>. В какой-то мере у Блоха можно встретить рассуждения, оправдывающие критику Сиоранеску. К примеру, когда он замечает, что архетип утопического сознания возникает в момент, когда «исторический деятель оказывается перед очевидностью скорого Высшего блага (Summum Bonum), пока еще незнакомого, но которое превосходит все»<sup>17</sup>. Иными словами, ощущение «голода по тому, чего нет» и «неудовлетворенности становлением», стремление «исторического деятеля» к «Суверенному благу» означает только то, что он «во всяком случае замечает горький избыток или недостаток» реализации его идеала<sup>18</sup>. И он желает *освободиться* от этой «горечи», обретя «Высшее благо». Поэтому употребление термина «превосходит» не должно вводить в заблуждение: бесспорно, речь не идет о «трансцендентности». Более того, «воинствующий оптимизм исторического деятеля» возникает именно потому, что «изначальный импульс», «Альфа» (сознание того, что «в начале было дело») вызывает в нем чувство ожидания «окончательного пришествия Целого, властно заполняющего Ничто». Таким образом, «Целое есть ничто иное как идентичность человека, возвратившегося к самому себе вместе с его

<sup>14</sup> Bloch 1976: 360.

<sup>15</sup> Ruyer 1964, Mannheim 1956.

<sup>16</sup> Cioranescu 1972: 53

<sup>17</sup> Bloch 1976: 366.

<sup>18</sup> *ibid*: 360.

миром, дарующим ему успех», поскольку его природа сама по себе «понимается как мир, полностью опосредованный человеком». Он живет в сознании «ускользающих мгновений жизни и мгновенных наслаждений», которые ему дает «пережитый миг» исполнения его желаний, миг, который он стремится остановить. Воистину, «Verweile doch! Du bist so schön!». Эта строфа Гёте служит лейтмотивом рассуждений Блоха: «Утопия вступает в дело лишь тогда, когда она принимает в соображение то настоящее, которого она желает достичь, конечное настоящее, являющееся выражением взыскуемого отсутствия расстояния [между желаемым и действительным – С.З.] и это настоящее сияет на горизонте всех утопий пока еще отдаленных»<sup>19</sup>. В этот момент «утопия перестает искать себя, она растворяется в содержании настоящего и переплетается с ним вместе с миром, утрачивающим отчуждение».

Хотя идеалы, по словам Блоха, и «отделены от мира», тем не менее они составляют его часть постольку, поскольку «исторический деятель становится существом, подобным утопии». На этом этапе анализа Эрнст Блох формулирует концепт утопии, который можно считать ответом на критические замечания Александра Сиоранеску «объектом интенции, которым является это наличествование [содержания Альфы], эта идентичность, ставшая явной, не находится в каком-либо Ставшем, но бесспорно заключен в интенции, направленной на это настоящее, интенции никогда еще не прерываемой, и он бесспорно заключен в ходе развития истории и мира. Никогда еще этот ход развития не погибал в Ничто, потерпев окончательный провал. Идентичность человека, возвратившегося к самому себе вместе с его миром, раскрывает себя в качестве предельного концепта утопии <...> и это – в точности конкретная утопия: однако же предмет надежды на то, что есть-паче-чаяния представляет собой область конечной цели, то, что способствует достижению всего, что можно действительно задействовать в борьбе за освобождение человечества. Целое в смысле идентификации есть паче-всего-того, что люди желают в глубине души. Итак, именно эта идентичность покоится в неясной основе всех грез наяву, всех чаяний и всех утопий, образует ткань из золота, на которой переплетаются все конкретные утопии [...] и эта основа ощущается во всяком доселе приобретенном опыте»<sup>20</sup>.

Приведенный отрывок нуждается, бесспорно, в определенной экзегезе. Очевидно, что утопия «исторического деятеля» имманентна историческому процессу. Трудность возникает именно тогда, когда, обнаружив «Не есть» или «Пока еще не есть», то есть, в терминах Блоха «пустоту», которую предстоит заполнить представлением о «Высшем благе», «исторический деятель» убеждается в том, что «утопия» содержит в себе «сущность, пока еще фрагментарную во всех объектах», и потому она сама включена в процесс «гигантского опыта, приобретенного в хо-

<sup>19</sup> Bloch 1976: 375.

<sup>20</sup> Ibid: 378-379.

де поиска примера... царства удовлетворения»<sup>21</sup>. Как возможно то, что утопия, этот «изначальный импульс», эта «интенция» не угасает *вопреки* социальному опыту, подчас противному ей, а подчас и «фрагментарному»? Нет никакого сомнения в том, что в произведениях Блоха утопия рассматривается в качестве одной из форм выражения гуманизма. Утопист не только имеет в виду высшую цель человеческого существования, но и сохраняет на каждом этапе своей жизни верность этому идеалу. Иными словами, искание утопии как конечной цели необходимо предполагает анализ собственного жизненного опыта. И с этой точки зрения утопия не просто абстрактное мечтание, – выдающийся немецкий философ это отчетливо показал, – она, в конечном итоге, становится «конкретной», являясь борьбой за сохранение его «Существа, подобно-го утопии». Но тогда она – ничто иное как опыт, приобретенный *в обществе*, в конкретной социальной среде. Ведь в противном случае утопист никогда бы не узнал того, «что же люди хотят в глубине души», а остался бы наедине «со своим миром, дарующим ему успех».

Настоящая проблема, с которой сталкивается Эрнст Блох, вытекает из использованной им методологии. Хотя он и заявлял о своей симпатии к марксизму, его анализ, по сути дела, опирается на феноменологию, коль скоро он стремился выявить в сознании человека все то, что является в собственном смысле слова утопическим. Но в нем присутствуют и элементы экзистенциализма в той мере, в какой он сближает «утопические представления» с экзистенциальными переживаниями. При этом он логично, как отмечали исследователи, отказывался от использования социологических методов в изучении утопии<sup>22</sup>. Отсюда, похоже, возникает своеобразное смещение акцентов в его работе, поскольку «исторический деятель» оказывается изолированным, если можно так выразиться, от исторического контекста. Но в этом случае утопия «*исторического* деятеля» не сможет стать «конкретной», а он сам будет не в состоянии понять то, чего же «люди в глубине души желают». Коротко говоря, опыт, приобретенный, является не эксклюзивным, а инклюзивным, т.е. опытом, полученным в социальной и культурной среде времени. В противном случае надежда на достижение «конечной цели» оказывается сходной с надеждой верующего на пришествие царствия божьего на земле, а «наличность содержания Альфы» превращается в откровение.

Именно поэтому исследователи, начиная с Мартина Бубера и заканчивая Норбертом Элиасом, особое внимание уделяют историческому контексту возникновения утопии. Как отмечал Бронислав Бачко в классической работе, посвященной утопии: «не существует утопии без тотализирующего и представляющего полный разрыв [с реальностью] представления об ином»<sup>23</sup>. Но этот «разрыв», поиск «иного» и «отличного от», т.е. того, чему противостоит то, что воображает «исторический дея-

<sup>21</sup> Ibid: 361.

<sup>22</sup> Furter 1966: 6, 10.

<sup>23</sup> Baczko 1978: 30.



тель», есть переосмысленная реальность. Эта особенность утопии была очевидна уже авторам первых научных работ, посвященных ей, в частности, Жоржу Сорелю, который обратил внимание на то, что «утопия содержит в себе достаточные аналогии с реальностью»<sup>24</sup>. А Жиль Делёз в одном из последних интервью заметил, что «у истоков пустынного острова – не создание как таковое, а воссоздание, не начало, а возобновление»<sup>25</sup>. Проще сказать, утопия, то есть, «место, которого нет», является все же «местом», т.е. узнаваемой, но альтернативной *реальностью*.

С принципиально отличных от философских позиций Эрнста Блоха, Роберт Нозик уделяет особое внимание *мотивациям* носителя утопии, отвечая на вопрос, почему, если воспользоваться словами Эмиля Дюркгейма, утопист обладает «странной, на первый взгляд, способностью жить вне реальности»?<sup>26</sup> Нозик заменяет термин Блоха «исторический деятель» на «рационально поступающий житель», который стремится найти «мир, где он может получить нечто более ценное в его глазах, чем то, что он выплачивает устойчивой ассоциации, в наибольшей мере ценящей его присутствие в ней»<sup>27</sup>. Слов нет, стремление жить лучше, получить оценку более высокую, чем та, что им получена в той или иной социальной группе, является одной из основных мотиваций к социальной мобильности, а в более узком смысле – к поиску «социальных лифтов». Как указывает Нозик, этот мир – «воображаемый», тот, в котором, что называется, «и мед слаще, и жизнь проще». «Среди миров, которые я воображаю, тот мир, который мне больше всего нравится, не будет в точности тот, что вы сами бы выбрали. Утопия должна быть, в относительно строгом смысле слова, наилучшей для всех, наилучшим для всех и из всех воображаемых миров»<sup>28</sup>. Обратим, однако, внимание на то, что содержание понятия «утопия» предполагает дихотомию «реальное-воображаемое», несмотря на «рациональные» соображения, которыми руководствуется «житель», предвидящий возможную выгоду в мире альтернативном. Но сказанное не означает, что она недостижима. Как и в работе Блоха, она – реальность в том смысле, что является реальностью жизни человека, мотивирует его поступать так или иначе, а также глобально становится источником размышлений о жизни человека в мире, коль скоро она предполагает своеобразный мыслимый или воображаемый выход за пределы мира существующего. Именно поэтому вымышленный мир так похож на мир реальный: утопист желает исправить то, что есть. Сложность заключается в том, чтобы понять, каким образом утопические представления, разделяемые индивидуумом стали бы близкими и понятными окружающим членам общества. Как отмечалось ранее, философский анализ Блоха не предполагает постанов-

<sup>24</sup> Sorel 1909: 46.

<sup>25</sup> Deleuze 2002: 16.

<sup>26</sup> Durkheim 1985: 605.

<sup>27</sup> Nozick 1974: 373.

<sup>28</sup> Ibid: 364.

ки подобного вопроса. Ведь размышления об участии человечества, которым предается «исторический деятель», не могут оказаться чуждыми для людей, а тот факт, что его утопия конкретна, объясняется тем, что он становится «существом, подобным утопии». Но ведь утопия, будучи конкретной для него, все равно не станет столь же «конкретной» для других. Возможно, именно эта недосказанность в его работе побудила Роберта Нозика вплотную подойти к рассмотрению вопроса о том, каким образом утопия индивида завладевает сознанием других людей.

Отвечая на него, он в частности писал: «В нашем истинном мире, то что соответствует образцу возможных миров – это широкая, отличающаяся разнообразием гамма сообществ, в которые люди могут проникнуть, если их туда допустили, могут их покинуть, если того желают, преобразовать сообразно своим желаниям; это – такое общество, в котором можно попробовать утопический эксперимент, а различный образ проживаемой жизни или различные видения блага можно найти индивидуально или в группе. Детали и некоторые свойства подобной комбинации, которую мы назовем «канва» (Framework), возникнут внезапно, по мере нашего продвижения вперед. Существуют важные различия между моделью и ее проекцией на наш истинный мир»<sup>29</sup>. В общем и целом, согласно Нозику, утопии являются мотивациями отдельных людей к действиям, а вариативный характер общественной жизни и представлений, с нею связанных, в конечном итоге и объединяет утопии отдельных лиц в единое целое. Они, если можно так выразиться, приземляются, вписываются в общественную жизнь, черпая из нее содержание. В результате, с одной стороны, можно и нужно говорить об утопическом сознании индивидов («рациональных жителей»), а с другой стороны, о социальном бытии утопии в качестве «канвы», проецируемой на социальную действительность, где она неизбежно проявляет себя в виде консенсуса, который Роберт Нозик очевидно подразумевает, когда приходит к следующему выводу: «утопию образуют утопии, разные и непохожие друг на друга сообщества, в которых люди ведут различный образ жизни к рамках различных институтов»<sup>30</sup>.

Но важно заметить и то, что консенсус, согласно Дж. Ролзу, лежит в основе современной демократической культуры и, в частности, представлений о справедливости: «Консенсус санкционирует справедливость в различных религиозных, философских учениях и учениях о морали, непреходящий характер которого, как кажется, обеспечивается из поколения в поколение при более или менее справедливой конституционной демократии»<sup>31</sup>. Бесспорной заслугой Р. Нозика следует считать доказательство того, что механизм формирования утопических представлений похож на тот, который задействован в формировании иных социальных

---

<sup>29</sup> Ibid: 364.

<sup>30</sup> Ibid: 380.

<sup>31</sup> Rawls 1993: 246.

представлений в целом. Но логично было бы поставить вопрос о том, каков механизм достижения этого предполагаемого консенсуса?

По нашему мнению, прав был Бронислав Бачко, когда подчеркивал, что распространение «утопизма» в обществе было бы невозможно, если бы «утопия являлась только образной и мыслимой, и не становилась понятной и *сообщаемой* (communicable) через дискурс, в котором осуществляется соединение и интеграция мыслей-образов и языка»<sup>32</sup>. Иными словами, утопия – это, в первую очередь, дискурсивная практика, и логично было бы предположить, что именно благодаря социальной коммуникации возможна интеграция людей, «которые ведут различный образ жизни к рамках различных институтов», возможно достичь искомого, если можно так выразиться, «консенсуса» различных утопий.

На этом этапе нашего анализа целесообразно обратиться к работе Юргена Хабермаса «Идеализация и коммуникация. Коммуникативное действие и использование разума», в которой основное внимание уделено роли «коммуникативного действия» в обществе. Это, в первую очередь, интегрирующая роль. «В случае регулятивного использования языка, собеседники опираются на признанный или принятый intersубъективный комплекс привычек, институтов и правил, которые упорядочивают отношения между лицами в коллективе таким образом, что те, кто в него входят, знают, какое поведение они могут ожидать от других», – отмечал Хабермас<sup>33</sup>. Ведь в этом случае собеседники «абстрагируются от противоречий, индивидуальных отличий и ограничивающих контекстов». «От грани горизонта их собственных переживаемых миров, собеседники могут устремиться к тому, что находится за этой гранью, переустроить межличностные отношения и создать полностью инклюзивный мир, где все люди – братья»<sup>34</sup>.

По нашему мнению, концепт коммуникации у Хабермаса позволяет интерпретировать рассуждения Нозика, который писал не об утопии как таковой (утопическом произведении), а о различных утопических представлениях, бытующих в обществе и разделяемых «рациональными жителями». Эти представления не обязательно отрефлексированы в художественных или философских произведениях. В этом отношении справедливо различие, установленное Сиоранеску: «Благодаря утопизму, в тот момент, когда утопия, кажется, устает, утописты в обществе и в истории приходят ей на смену с новым лиризмом, этой новой пока еще только зарождающейся моделью, которая между тем делает вид, будто поворачивается спиной к лиризму. Она обеспечивает выживание утопической литературы и, одновременно, ее будущий рванш»<sup>35</sup>. Если признать, что и утопия, и утопизм наделены коммуникативной функцией, то становится понятным, каким образом утопия отдельного индивида

<sup>32</sup> Bacsko 1978: 33.

<sup>33</sup> Habermas 2006: 49.

<sup>34</sup> Ibid: 32-52.

<sup>35</sup> Cioranescu 1972: 273.

может стать близкой другим людям, и почему в момент, когда утопическое произведение «устало», «утопизм» набирает силу, готовя почву для новых утопических произведений. Именно в силу самих особенностей механизма коммуникации, утопические представления в целом балансируют между эксклюзивностью творчества писателя-утописта и инклюзией утопического сознания в социальной и культурной среде.

Кроме того, немецкий социолог выделяет три основных характеристики коммуникации, которые, как нам представляется, имеют прямое отношение к изучению как утопизма, так и утопии. Во-первых, «коммуникация предполагает, что ее участники могут понять друг друга *за пределами различных миров, в которых они живут*, и это происходит потому, что, имея в виду общий объективно существующий мир, они руководствуются притязанием на правду, т.е. на безусловную валидность своих высказываний»<sup>36</sup>. И не просто валидность в данном конкретном контексте, а на их валидность, «подтверждаемую постоянной в различных контекстах и перед публикой бесконечно более широкой и компетентной»<sup>37</sup>. Действительно, утопия всегда притязает на обладание безусловной, если можно так выразиться, всечеловеческой истиной.

Во-вторых, согласно Хабермасу, «мир субъекта включает в себя весь опыт, который локутор может использовать для того, чтобы определенным образом выразиться, представляя себя. Это – опыт, высказанный от первого лица, когда он стремится выложить публике что-то от себя»<sup>38</sup>. Сказанное касается в первую очередь утопии как художественного произведения в той мере, в какой автор рассчитывает на реакцию публики на него. Дискурс, развитый в нем, безусловно, должен включать в себя «весь опыт», который может быть интересен тем, к кому обращен, т.е. к потенциально заинтересованной читающей публике, ибо автор так или иначе надеется на то, что его произведение не только будет прочитано, но и станет предметом обсуждения в обществе. Утопия тем и привлекательна, что она «узнаваема», будучи тесно связана с «реальностью». Ведь она имплицитно отсылает к «опыту», который автор использует для того, чтобы выразить себя. Может быть, утопия потому и «близка к действительности», что автор включает в нее свой собственный социальный, а потому «сообщаемый» опыт. Добавим, что, пожалуй, правы те литературоведы, а в их числе и Реймон Труссон, которые обращают внимание на специфику композиции литературной утопии. Она часто является либо рассказом от первого лица, либо один из героев передает услышанный от «утописта» рассказ. В существующих исследованиях мало обращается внимания на то, что утопическое произведение часто предлагает образчик коммуникации, является попыткой предложить обществу некий ее образец, ссылаясь на этот опыт.

---

<sup>36</sup> Ibid: 33-34.

<sup>37</sup> Ibid: 59.

<sup>38</sup> Habermas 2006: 52.

В-третьих, по Хабермасу, коммуникация предполагает консенсус относительно «определенных практик» и «аксиологических ориентаций» ее участников. Никакая коммуникация невозможна, если ими «нельзя поделиться» (*Mitteilung*), т.е. если собеседники не выработали определенные «модели реакции», выраженные в символической форме<sup>39</sup>. Поэтому она «отнодь не устраняет ни комплекса взаимодействий, опосредованных символами, ни принижает значения культурной традиции»<sup>40</sup>. На анализе этой особенности «утопизма» мы подробно останавливаемся в недавно опубликованной работе, основным выводом в которой является то, что «необходимо изучать не связь утопического произведения с реальностью, а его связь с теми культурными изменениями, которые она фиксирует и одновременно производит в обществе»<sup>41</sup>. Разумеется, если рассматривать культуру как символическое пространство. То есть, встать на точку зрения Клиффорда Гирца.

В целом, как представляется, анализ коммуникативной функции утопии в историческом исследовании позволяет решить ряд важнейших проблем, которые остались за пределами внимания признанных авторитетов. Речь должна идти не столько об изучении литературной формы утопий, степени их распространения в обществе, о связи их содержания с теми идеями, которые обсуждаются в обществе или же о микроисторических этюдах, посвященных, к примеру, жизни автора и кругу его общения (примером может служить упомянутая ранее работа Хенана Йорана). Изучение утопических представлений во многом послужило мотивом критики, высказанной нами в адрес представителей «новой культурной истории» в ранее опубликованных работах. Наиболее перспективным направлением в историческом изучении утопии представляется выявление ее роли в культуре времени, ответ на вопрос о том, что символизирует ее появление «в комплексе взаимодействий» в ходе коммуникации, развивающейся в определенную историческую эпоху. Попытке ответить на него посвящены работы автора этих строк, опубликованные за последние десять лет в рамках проекта, который предлагает исследование представлений о наилучшем устройстве общества на трех уровнях: индивидуальном («общественный идеал»), межличностном («утопизм») и коллективном (разработка модели наилучшего устройства общества и государства в результате дискуссии в обществе). В последнем случае мы предлагаем скорректировать подход Александра Сиоранеску. Следует изучать не дихотомию «утопия-утопизм», а переход представлений о наилучшем устройстве общества и государства на коллективный уровень, то, каким образом они приобретают общественный резонанс и становятся запросом на смену существующей социальной и институциональной модели.

---

<sup>39</sup> Ibid: 76.

<sup>40</sup> Habermas 1991: 75.

<sup>41</sup> Zанин 2018: 268.

## БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Занин С.В. «Утопия» или «общественный идеал» // Диалог со временем. 2009. № 28. [Zanin S.V. «Utopia» ili «obshchestvennyj ideal» // Dialog so vremenem. 2009. № 28]
- Идеал, утопия и критическая рефлексия. М., 1994. [Ideal, utopia i krititsheskaja reflexja. M., 1994]
- Новгородцев П.И. Общественные идеалы древнего и нового мира. М., 1919 [Novgorodcev P.I. Obshtestvennyye ideally drevnego i novogo mira. M., 1919].
- Васцко В. Lumières de l'utopie, Paris, Payot et Rivages, 1980.
- Bloch E. The Utopian Function of Art and Literature. Cambridge, MIT Press, 1988.
- Bloch E. Le principe espérance, Paris, Gallimard, 1976, t. 1-3.
- Braga C. De l'utopie à contre-utopie aux XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles, thèse, Un-té Jean Moulin Lyon-3, 2008.
- Buber M. Paths in Utopia. Translated by R. F. C. HULL. Boston: Beacon Press, 1958
- Cioranescu A. L'avenir du passé. Utopie et littérature, Paris, Gallimard, 1972.
- Deleuze G. « Causes et raisons des îles désertes » // Textes et entretiens. 1953–1974. Paris, Gallimard, 2002.
- Durkheim E. Formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, PUF, 1985.
- Elias N. L'utopie, Paris, La Découverte, 2014.
- Furter P. « Utopie et marxisme selon Ernst Bloch », Archives de sociologie des religions, vol. 21, 1966.
- Habermas J. Connaissance et intérêt, Paris, Gallimard, 1991
- Habermas J. Idéalisation et communication. Agir communicationnel et usage de la raison. Paris, Fayard, 2006.
- Lacroix, J.-Y.. « Utopie » de Thomas More et la tradition platonicienne, Paris, Vrin, 2007.
- Mannheim C. Idéologie et utopie. Une introduction à la sociologie de la connaissance, Paris, Librairie Marcel Rivière et Cie, 1956.
- Nozick R. Anarchie, État et utopie, Paris, Presses universitaires de France, 1974.
- Rawls J. Justice et démocratie, Paris, Le Seuil (Essais), 1993.
- Ricoeur P. L'idéologie et l'utopie, Paris, Le Seuil, 1997.
- Ruyer R. L'animal, l'homme, la fonction symbolique, Paris, Gallimard, 1964.
- Sorel S. Réflexions sur la violence, Paris, 1909
- Trousson R. Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1999.
- Yoran H. Between Utopia and Dystopia. Erasmus, Thomas Moore, and the Humanist Republic of Letters, Lanham, Lexington Books, 2010.
- Zanin S. Société idéale et horizon d'utopie chez J.-J. Rousseau, Paris, Classiques Garnier, 2012.
- Zanin S. Utopisme et idées politiques (Visite de Pierre-Paul Joachim Henri Lemerrier de La Rivière à Saint-Petersbourg). Paris, Classiques Garnier, 2018

*Занин Сергей Викторович, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой Истории Отечества, медицины и социальных наук, Самарский государственный медицинский университет; zansamara@mail.ru*

**Communicative function of utopia**

The article examines philosophical and sociological approaches to the study of utopias and substantiates the need to study these in the context of communication in the corresponding social and cultural environment of a particular historical era. The author considers the most promising direction in the historical study of utopia to be the study of its role in the culture of the time, the disclosure of what exactly symbolizes its appearance in a complex of interactions in the course of communication in the historical era.

**Keywords:** *historiography, methodology of history, utopia, utopianism, communicative action*

*Sergey Zanin, Dr. Sc. (History), Professor, Head of the Department of history of Russia, medicine and social Sciences, Samara State Medical University; zansamara@mail.ru*