

УДК 141.813

Ірина Зорченко**ДИФУЗИЯ ПОНЯТТЯ «УТОПИЯ» І АМБІВАЛЕНТНІСТЬ УТОПІЧНОГО**

Стаття присвячена поняттю «утопія» та феномену утопічного у його соціально-філософському зрізі. Автор простежує етимологію зазначеного концепту, його семантику, неоднозначність якої корелює з амбівалентністю феномену утопічного, що знаходить своє вираження у двох вимірах, одночасно притаманних кожній утопічній побудові: емансипаторному та авторитарному.

Ключові слова: утопія, утопічне, міф, релігія, емансипація, авторитарність.

Iryna Zorchenko**«DIFFUSION OF THE CONCEPT 'UTOPIA' AND AMBIVALENCE OF THE UTOPIAN»**

The article is devoted to the problem of utopian thought and the phenomenon of utopia. In the article it is analyzed genesis of the concept 'utopia', its polysemy and ambiguity. The author considers, that ambivalence of the utopian is directly related to the ambiguity of the concept 'utopia', its light side – 'eu-topia' (it means on ancient greek 'good place') and its dark side – 'ou-topia' (means 'no-place'). The author emphasized the differences between religion and utopia on the one hand and between utopia and myth on the other. In contrast to myth utopia is willfully and deliberately created project, which has its creator. Sharp distinctions between religion and utopia are in relation to the world: in contrast to religion, which doubles the world and splits it into this-world and other-world, utopia concerns this world only, which serves as point of application of its efforts to actively improve social and political order.

Keywords: utopia, utopian, myth, religion, social order.

Ирина Зорченко**«ДИФФУЗИЯ ПОНЯТИЯ 'УТОПИЯ' И АМБИВАЛЕНТНОСТЬ УТОПИЧЕСКОГО»**

Статья посвящена понятию «утопия» и феномену утопического в его социально-философском срезе. Автор прослеживает этимологию данного концепта, его семантику, неоднозначность которой коррелирует с амбивалентностью феномена утопического, что находит свое отражение в двух измерениях, одновременно присутствующих каждому утопическому построению: эмансипаторному и авторитарному.

Ключевые слова: утопия, утопическое, миф, религия, эмансипация, авторитарность.

Згідно з теоремою американського соціолога Уільяма Томаса, те, що мислиться як справжнє, є справжнім за своїми наслідками. Ця формула набуває особливого блиску, коли йдеться про утопію – абсолютно, здавалося б, ефемерну конструкцію, яка, незважаючи на свою умовність та безтілесність, набуває цілком відчутної ваги, – не лише в образі незручного супротивника для своїх запеклих (і цілком різноманітних) критиків, але й не в останню чергу як могутній засіб, що здатен мобілізувати не лише індивіда, але і маси на (доленосне?) перетворення свого життя. Власне, саме ризик цього перетворення і є головною причиною того, що феномен утопії заробив собі серйозних і неблаганних ворогів, але цей же творчий порив до зміни здобув собі і вічних її апологетів, які, хоч і видозмінюють свої аргументи під дією критичних випадів супротивників утопії, але тим не менш не здають позиції.

Ретельні вишукування «за» і «проти», могутні критичні атаки з різних флангів і взаємовиключні претензії (звинувачення в нездійсненності і страх можливої реалізації, виявлення тоталітарного та авторитарного характеру, святенницьке викриття в надмірній розбещеності і жорсткий осуд за надмірну суворість, прокляття на адресу «самочинної волі» і свавілля утопографа, що еретично наслідує Богу-Творцю, похмурі підозри в підривній революційності і хула за реакційність, кепкування з наївної віри в добру природу людини й обурення з приводу неухважності до людської натури) породили такі ж різноманітні реакції у відповідь, що суперечать одна одній із не меншою силою.

Таке протистояння призвело до цілком передбачуваного розмивання семантичної складової «утопії», яку стали використовувати і для позначення тиранічних поривів, і революційно піднімати на щит у якості визвольного символу, а також – часом із особливим задоволенням – як тавро для неімовірних дурощів і зневагу претензійних намірів. У силу чого цей концепт, ще самим своїм батьком Томасом Мором приречений на двозначність, зайняв почесне місце у низці найграндіозніших та найдискредитованіших понять, які, проте, продовжують внаслідок свого активного слововживання – турбувати увагу дослідників і притягати їхні пильні погляди.

Окреслена дифузія семантичного поля, приводить, тим не менш, до двох досить серйозних і взаємопов'язаних один з одним наслідків: по-перше, «утопія» розтягується до рівня всесвітніх об'ємів і завдяки цьому стає майже таким самим усеосяжним і порожнім поняттям, як Універсум; а по-друге, в ході такого розширення і спустошення «утопія» (і те, що вона була покликана означати) вислизає із зони відповідальності і не може приймати рахунок у термінах якої б то не було критики. На тлі цього здається цікавим ще раз – без претензії на історико-філософську повноту викладу – актуалізувати ключові точки проблемної семантики «утопії», а також висвітлити проблеми демаркації самого феномена.

*

Як відомо, поняття «утопія» увійшло в ужиток у 1516 році з легкої руки Томаса Мора, який узяв це слово як власну назву для описаного ним омріяного «нового острова», на якому втілено «*optimus respublicae status*». Слово – відверто грецького походження – вже тоді викликало у знавців суперечки. Справа полягала в підступності латинської транскрипції, яка скрадливо ховає давньогрецькі дифтонги «*eu*» і «*ou*», зводячи їх до простого латинського «*u*» і вносячи тим самим розлад і розбрат у будь-яку спробу однозначного розуміння: адже якщо за основу береться «*eutopos*» – «благе, хороше місце», то це відкриває цілковито інші перспективи розуміння, ніж «*outopos*» – «неіснуюче місце». Інші, передусім, у сенсі втілюваності окресленого ідеального устрою. Чи було допущення такого подвійного прочитання навмисним – дискусійне питання (дехто влучно назвав Мора «невиліковним вигадником каламбурів» [12, с. 18]), дослідженню і викладу цього питання присвячені окремі праці [див. 15; 24; 25; 26]. Мене ж більше цікавить закріплення двох (навмисно або випадково введених) різних ліній: «благого місця», що відсилає до певного абсолютно конструктивного еталону, і нездійсненної «*Nowhereland*», що радше пов'язана з пасивною тугою, ніж з активним реформуванням. Навіть не беручи до уваги солідні історико-філософські роботи, присвячені заявленій тематиці, можна з певною сміливістю стверджувати, що у буденній мові більшою мірою закріпилося останнє тлумачення: «не-місце», край, якого не існує, і лад, який не можна втілити (останньому частково посприяв і сам Мор, який закінчив книгу досить песимістичною заявою: «я охоче визнаю, що в утопійській республіці є дуже багато такого, чого в наших державах я більше бажаю, ніж чекаю» [7, с. 222]), ім'я власне стало ім'ям загальним, найменуванням нового жанру, а також – часто вживаним соковитим слівцем, що породило безліч відгалужень від такого, здавалося б, невтішно безплідного кореня: 'утопізм', 'утопічний', 'утопійський'. У певний момент сталося те, про що пише Ф. Аінса: «етимологія слова стала визначати його семантику» [1] (щоправда, етимологія в її усіченому вигляді).

Зазначена колізія не вичерпує складнощів, пов'язаних із семантичним гніздом утопічного. «Утопія» Мора заснувала особливий жанр, точніше, рельєфно й опукло представила його, тому подальші роботи інших авторів, що відповідають заданим Томасом Мором канонам, також були наречені «утопіями», як то праці Томазо Кампанелли, Френсіса Бекона, Андрее та багатьох інших. Проте перепрочитання античних джерел (передусім, «Держави» Платона, «Сонячного острова» Ямбула, «Священної хроніки» Евгімера) виявляє, що, як це завжди буває зі стародавніми греками, пальма першості утопії як жанру (з точки зору сутнісних характеристик) належить їм, і за Мором залишається тільки пріоритет назви, яка, за іронією долі, також взята із давньогрецької мови.

Дифузія утопічного жанру і залучення до його кола праць античних мислителів призвели до того, що була втрачена батьківщина Утопії: її почали шукати у далекому минулому, сягаючи ген до легенд про Золоте століття, країну Кокейн, Шларaffenланд, Вирій etc. Окрім того, ерозія пішла далі і, покинувши вузькуваті рамки утопічного роману в дусі Мора, Кампанелли, Бекона, сягнула трактатів, декларацій, маніфестів і навіть проектів конституцій (детальніше про жанрову варіативність [2; 3; 12; 27]). А це привело до, з одного боку, небезпечного злиття утопії з міфом, а з іншого – до вишукування утопічних зерен по всіх усюдах, де тільки пахне реформами, новими проектами та просто творчим поривом і гарною уявою.

Така дифузія утопічного призводить до необхідності демаркації території і зміцненню меж і кордонів утопії щодо інших сфер і площин. Варто зазначити, що будь-який, есенціалістськи-широкий підхід до визначення утопії не вносить чіткості, ба більше – розмиває її межі. Яскравий приклад тому – монументальна, на півтори тисячі сторінок праця Е. Блоха «Принцип надії» [16], у котрій з унікальною за своїм вичерпним характером старанністю перебрані всі явища людського життя (від денних марень і казок до подорожей і архітектури), на яких міг коли-небудь лежати промінь або відблиск чогось утопічного. Але в цьому величезному і, безумовно, захоплюючому полотні утопія зливається з мрією, надією, уявою, мареннями і планами на майбутнє в одну хмару кольорового диму, який, імовірно, і є той *Geist der Utopie* [див. 17].

Чіткішим, виразнішим і, головне, найпродуктивнішим, хоч і менш піднесеним, є той підхід до визначення утопії, який пов'язаний не з прямими розшуками її суті (що роблять містично налаштований Блох і його послідовники), а швидше зі встановленням співвідношень утопії та: історії, політики, культури, науки, свободи, релігії, міфу, есхатології, традиції, ідеології etc. Власне, ці варіації на тему «утопія і ...» є у буквальному сенсі відтворенням назв робіт ключових дослідників утопічної проблематики [див. напр. 5; 6; 9; 12], які через порівняння і розрізнення вдало розмежовували топос невловимої утопії. Крім того, в ході встановлення відповідності та співвідношення утопії з різними площинами, виникли цікаві, а іноді і парадоксальні контамінації типу: історія утопії/політика утопії/утопія свободи/традиція утопії/.../ etc. Не маючи можливості розглянути їх усіх, слід усе ж торкнутися по дотичній одного з ключових розрізень: співвідношення утопії з міфом та релігією.

Оминаючи спокусливу можливість встановити для них у якості спільного знаменника вимисел, який, у свою чергу, вичерпується тріадою фантазії, уяви і творчості (і відібрати тим самим хліб у психологів, заступивши на їх територію), розглянемо спочатку співвідношення релігії й утопії.

Є ціла низка дослідників, які логічно й обгрунтовано вписують християнські джерела в полотно історії утопій [19; 24]. У першу чергу, це стосується «Граду Божого» Августина й «Узгодження Старого і Нового Заповітів» Йоахима Флорського, в яких відшукують утопічний зріз. Проте, по суті, утопія протистоїть релігії, передусім, тим, що незважаючи на уявну спільність (і релігія, і утопія, по суті, подвоюють світ), їх інтенції гранично різні. Як пише Е. Баталов, «релігійна утопія – просто нонсенс. <...> незалежно від політичного або соціокультурного характеру, від рівня формування соціального ідеалу і способу його вираження, утопія має мирську орієнтацію. Вона завжди поцейбічна, навіть якщо йдеться про теократичний ідеал. Вона апелює не до бога, але до людини, яку, по суті, хотіла б наділити божественними рисами, зробити богом <...> утопія нерідко орієнтує на такі цінності, які церква не може не визнати гріховними. Утопія – це заклик до бунту, протесту, ересі» [3, с. 52].

Справді, незважаючи на простягання над тлінним поцейбічним світом ще одного, ідеального у своїй досконалості, утопія – ересь, утопограф – еретик, а утопіст-практик, що намагається втілити виконаний ідеал у дійсність, – архиеретик, оскільки ставить себе на місце Бога. У цьому контексті варто пригадати статтю С. Л. Франка «Єресь утопізму», в якій він емблематично та рельєфно, з позицій справжнього вірянина представляє колізію утопізму: «всяка людська гордіня або зарозумілість (hybris), всяке відважне свавілля, в силу якого людина порушує природний порядок речей і претендує на місце і значення, їй невластиві, доленосним чином карається. Кара іманентно зумовлена тут самою сутністю злочинного задуму. Бо при усій природності людських спрямувань на щастя, свободу, могутність, ці прагнення, як тільки вони виходять за відомі межі і, стаючи безмірними, перестають зважати на передвстановлену божественно-космічними законами обмеженість людських можливостей, вже самі суть безумство, яке охоплює людину і неминуче веде її до загибелі» [9, с. 378]. Такі зазіхання утопістів філософ позначає влучним давньогрецьким словом «υβρις», багатогранне тлумачення якого відсилає до відчайдушної відваги, гордовитості, пихи, відваги навіть перед богами, за яку смертний суворо і показово карався. Цікаво те, що саме до υβρις як до особливого етосу закликав у своїх творах Ф. Ніцше, мислитель, який проголосив (чи, можливо, просто першим помітив?) смерть Бога.

Дуже цінне і точне саме визначення утопізму, яке дається Франком: «під утопізмом ми розуміємо не загальну мрію про здійснення досконалого життя на землі, вільній від зла і страждання, а, скоріше, специфічний задум, згідно з яким досконалість життя може, – а тому і повинна бути – немовби автоматично забезпечена певним громадським порядком або організаційним устроєм; іншими словами, це є задум порятунку світу самочинною волею людини <курсив мій – І. З.>. У цьому сенсі утопізм є типовим зразком ересі в точному і правомірному сенсі цього поняття – саме такого спотворення релігійної істини, яке зіштовхує людину на неправдивий і тому згубний шлях» [9, с. 379]. Саме «устрояющая самочинна воля людини» – той наріжний камінь, який лежить в основі відмінності між утопією, релігією і міфом.

Релігія неминуче твердить про Бога-Творця усього земного і небесного порядку, в який ніхто не має втручатися і тим паче коригувати його; міф, як первинне інтегральне світоглядне утворення, не знає і не має свого творця; він гранично ірраціональний, суцільний і вічно відтворює самого себе. Утопія ж відрізняється від них тим, що, з одного боку, зламає вічне (само)відтворення вже заданого космосу, а з іншого – відмовляється пасивно чекати на божественне втручання/пришестя і наважується самостійно здійснювати зміни, тим самим беручи на себе обов'язки творця. Ця неймовірна, люциферіанська зухвалість завдає нищівного удару християнській ідеї спасіння світу. Справжнє джерело утопізму – це ідея, що «світове зло і страждання визначені не тасмничою, в межах світу неусувною силою гріха, що увійшла до світу і спотворила досконале Боже творіння, а неправильним устроєм

самого світу. До цього долучається інша думка: людській волі, керованій прагненням до абсолютної правди, така можливість корінного перевлаштування світу – створення нового, осмисленого і праведного світу замість старого, невдалого, неправедного. *Утопізм є передусім заперечення догмата гріхопадіння* <курсив мій. – І.З.>. Відповідальність за земну неправду він покладає не на владу гріха у світі, не на гріховну людську волю, а на деякі інші сили, повинні в неправильному і неправедному устрої світу <...> це і є повстання людської моральної волі проти Творця світу і проти самого світу як його творіння» [там же, с. 389].

Причому повстання проти світу справді може виражатися не лише на рівні проголошення простих соціальних змін і легких коректив, але мало не на космічному рівні: пригадаємо фантазії Фур'є про повну переробку планети або посилення Маркса з його «стрибком з царства необхідності у царство свободи».

Якщо окинути оком окреслену істориками утопії хронологічну пряму, то можна переконатися, що утопічна активність обернено пропорційна релігійній: в епоху Середніх віків, як би не намагалися «утопізувати» твори теологів, вони у будь-якому випадку не містять принциповий структурний елемент, що визначає утопію, – її свідомого творця/інженера/конструктора, який є справді єретиком (відштовхуючись не від церковного тлумачення цього поняття, але – з куди меншою драматизацією – від етимологічного: як людина, що відхиляється від догматів і самостійно наслідуює особливе віровчення), що бажає створити свій світ. Як відмітив Е. Сіоран, «доки християнство задовольняло уми, утопія не могла їх спокусити; відколи воно стало їх розчаровувати, вона спробувала їх завоювати і оселитися в них» [9, с. 323]. Втім, ще залишається відкритим питанням проблема правильного розуміння первинних послань Христа і подальших їх тлумачень. Єдина точка, в якій перетин утопії та релігії є можливим без взаємного відштовхування, – це есхатологічні мотиви. Хіліастичні сподівання на швидке Друге пришествя і очікування Царства Божого, які виникли чи то через слабкість, чи то завдяки підступному лукавству, чи то через нездатність зрозуміти тезу Христа про те, що Царство Боже знаходиться ні там, ні тут, але всередині людини, і шукати шлях до нього треба не ззовні, але зсередини себе, привели до того, що багато вірян чекає порятунок ззовні, що зближує їх з утопістами. Мабуть, якщо повертатися до сюжету про розмітку простору і подвоєння світу, що характерно і для релігії, і для утопії, то *volens nolens* актуалізуються міркування Мірчі Еліаде про неоднорідність простору в системі координат релігійної людини. «Релігійний досвід неоднорідності простору є засадничим, який можна порівняти з «творенням Світу». Йдеться не про теоретичні побудови, але про первинний релігійний досвід, що передує всякому роздуму про світ. Це – розрив простору, який дозволяє створити світ, оскільки він виявляє 'точку відліку', центральну вісь усякої подальшої орієнтації» [14, с. 22] і далі «ніщо не може бути розпочате, зроблене без попередньої орієнтації, а всяка орієнтація припускає наявність якоїсь точки відліку. <...> щоб жити у світі, необхідно його створити, але ніякий світ не може народитися в хаосі, однорідності і відносності мирського простору [там же, с. 23].

Такою є логіка релігійного бачення (просторового) світу, проте її ж, не тільки без абиякої похибки, але навіть із повним правом (особливо у світлі виділеної Еліаде тези про «необхідність творіння Світу», в якому можна намацати прихований натяк на те, що цей акт робить сама людина), можна екстраполювати і на утопію, точніше, представити утопію як іррелігійний досвід неоднорідності простору. Справді, якщо приймати те, що «ніщо не може бути розпочате, зроблене без попередньої орієнтації, а всяка орієнтація припускає наявність якоїсь точки відліку», то утопія з її принциповою практичною, реформаторською і навіть революційною спрямованістю, встановлена в якості еталону/ідеалу, стає тією точкою відліку, від/навколо якої формується справжній світ.

При зіставленні міфу й утопії, а також спробі провести вододіл між ними, так само, як і у випадку з релігією, принциповим конструктом буде фігура творця утопії. Як уже було зазначено, є стала тенденція щодо «локалізації» коренів утопії в міфологічному минулому [8; 2; 3; 16]. Мрії про Золоте століття, про країну Кокейн, Schlaraffenland, про знаходження Вірія та інших міфічних/казкових країв, із детальним описом перш за все гастрономічного достатку, а також «помірно-приємних» погодних умов, де «сонце світить по обидва боки тину» [8, с. 12], а молочні річки/кисільні береги або просто брендів безупинно течуть у сусідніх струмках, і де немає потреби важко працювати, але тільки розважатися – такі легенди притаманні кожній культурі та (будемо відвертими) милі серцю кожної людини.

Тому, якщо простягати родовід утопії від них, то абсолютно природним буде висновок про те, що утопічний порив властивий кожній людині як її невід'ємна властивість, і, як наслідок, бачити в кожній утопічній побудові певні архетипічні образи. У такому разі будь-яка критика на адресу утопії, по суті, обертається критикою певного рудимента (до якого зводиться утопія) у свідомості людини, ірраціо-

нальної, несвідомої тяги до міфічного, «первісного» мислення, яке може і має бути здолане. І тут утопія з'являється немовби регресією до минулого, яка вже не революційно підриває буття, але реакційно зміцнює його відтворення. У такому зближенні утопії і міфу, здається, радше можна углядіти черговий приклад дифузії утопічного, адже скільки б не тлумачити міф (що справді зближує його з утопією, так це перипетії нелегкої концептуальної долі їх понять-репрезентантів), він неминуче посилав до ірраціонального, некритичного, передусім емоційно забарвленого сприйняття. Тоді як утопія, передусім, завжди критична, вона знаходиться в опозиції до цієї дійсності, помічає і розкриває її виразки і вади; навіть найнепримиренніші утопоборці визнавали її неоцінімий критичний потенціал [напр. див. 9, с. 326]. Утопічна побудова завжди раціональна, вивірена, у неї є свій інженер.

Таке твердження не розходиться з відомою концепцією, що протиставляє міф і утопію, Ж. Сореля. Сорель розглядав і міф, і утопію як своєрідні ідеологічні форми, за допомогою яких можна керувати масами і революціонізувати їх. Причому з точки зору безумовної функціональності мислитель віддавав явну перевагу міфу, безпосередність, наочність, ірраціональність і емоційність якого виводять за межі критичного аналітичного розбору і відповідних претензій. Не можна пред'являти рахунок у термінах раціональної критики тому явищу, якому будь-яке «*ratio*» одвічно чужо. Міф як особлива ідеологічна форма, не оперує розумними аргументами, він у *принципі* нічого не доводить, не докладає зусиль для переконання.

«Міф неможливо спростувати, оскільки він за самою суттю тотожний переконанням цієї групи, є вираженням цих переконань мовою руху, тобто його не можна розділити на частини, які можна було б використати в плані історичних описів. Утопія, навпаки, може обговорюватися так само, як і будь-яка суспільна побудова <...> можна оцінювати її правдоподібність; можна і відкидати її, показуючи, що економіка, на яку вона спирається, несумісна з потребами сучасного виробництва» [10, с. 51]. Крім того, «справжні революційні міфи майже бездомішкові. Вони дають ключ до розуміння діяльності, почуттів і думок народних мас, готових вступити в рішучу боротьбу; це не опис явищ, але волевиявлення. Утопія, навпаки, є продуктом розумової праці. Цей твір теоретиків, які, побачивши й обговоривши факти, намагаються створити модель, із якою можна буде порівнювати існуючі суспільства, щоб виміряти добро і зло, яке в них знаходиться. Утопія є сукупність уявних установ, але така, що пропонує досить ясні аналогії з реальними установами <...> це розбірна конструкція <...>. Якщо наші сьгоднішні міфи спонукають людей готуватися до боротьби, щоб зруйнувати існуюче, то утопія завжди направляє уми до реформ, які можуть бути здійснені при розпаді системи» [10, с. 50].

У такому тлумаченні простежується певне приниження і демонізація утопії як певної пастки, що може подавити революційний порив, але, скоріше за все, це пов'язано з переоцінкою сил міфу, який у прочитанні іншими, не менш знаковими філософами (наприклад, Н. Фрай, Т. Адорно, М. Хоркхаймер) відсилає до «застиглості», до «вічного повернення самого себе». Ці характеристики влучно підкреслив В. П. Шестаков: «міф утілює в собі ідею вічного, незмінного. Ситуація, яку він представляє, абсолютно зумовлена. Людина не може змінити її. Вона може протестувати проти неї, ігнорувати її, але врешті-решт вона з неминучістю їй підкоряється. Навпаки, утопія (у контексті громадського буття) висловлює ідею соціальної зміни, соціальної динаміки. Створюючи ту або іншу соціальну модель майбутнього, відмінного від того, що існує 'тут і зараз', вона ставить під сумнів непорушність соціальних інститутів, які міфологічній свідомості скидаються вічними і незмінними. Міф – авторитарний, його сфера – некритична, конформістська свідомість, що вважає даність істиною. Утопія ж намічає можливості вивчення соціальної дійсності, вона допускає і припускає «гру» з реальністю, перевірку і відбір найбільш функціональних моделей громадського розвитку» [13, с. 153]. Такий ракурс неминуче змушує поставити питання про долю утопії.

*

Якщо вірити В. П. Шестакову, то каталог світової утопічної літератури за період із XVI по XIX століття налічує близько 1000 утопій [див. 13, с. 152]. Починаючи ж із XX століття їх кількість росте в геометричній прогресії. Передусім, після двох світових воєн і тоталітарних експериментів сталінізму і гітлеризму ростуть, немов опеньки після дощу, численні антиутопії, негативні утопії, какотопії, дистонії (про специфіку відмінностей між ними детальніше [див. 3; 12; 27]), що розкривають згубний характер утопічної інженерії. У XX столітті утопія вже покинула виключно літературні терени і стала активно досліджуватися як культурно-соціальний феномен, у районі 70-х років у Франції виникає дисципліна «соціологія утопії», названа так у співзвуччі з книгою Жоржа Дюво.

У Німеччині утворюється т.з. *Utopieforschung* – міждисциплінарне дослідницьке гніздо утопії, теоретичними і методологічними засновниками якого були К. Маннхейм, Е. Блох та ін. Виходить величезна кількість видань, присвячених дослідженню різних аспектів утопічної проблематики. Але

амбівалентність невідступно є її відмінною рисою, і так само незмінно дехто намагається відшукати шлях в утопію (як, наприклад, М. Бубер [18]), а хтось – стежки з неї (як Р. Дарендорф [4]). Після викривальної хвилі будь-яких замкнених тоталітарних побудов з авторитарним диктатором на чолі (що виникли з праху і попелу, залишеного Третім Рейхом), погашати кредит яких чомусь випало на долю утопії, знайшлися ті, хто згадав про утопію вже в нових, виправлених війнами і провалами радянських і нацистських експериментів ракурсах. Ба більше, все наполегливіше постає питання про необхідність реконструкції утопії (Ф. Аінса [1]), про конструктивний потенціал утопії передусім у політиці (Ф. Джеймсон [22]), про необхідність утопії в наше апатичне століття (Р. Джекобі [21]) про те, кому потрібна зараз утопія, про мінімум утопії для сьогоденного дня, про смерть і кінець утопії і про іронічний погляд на неї і про те, як би Бог подивився на утопію. І це все на тлі безперервних історичних досліджень, що займаються не (тільки) духом, але (передусім) буквою тієї чи іншої утопії. При цьому відбувається переоцінка цінності й антиутопічної проблематики: кількість антиутопій навряд чи зменшується, але зараз вони набувають швидше характеру особливої приправи, або прянощів, принаймні, для західного світу, оскільки багато складових останнього, що нині втілені в дійсність і давно стали повсякденністю, були свого часу утопічними сподіваннями. Романтично налаштовані ентузіасти піднімають на щит «утопічну функцію» на протигагу тоталітарній «утопічній моделі» [див. 1], прагматики – конструктивний потенціал утопій, яка «не є вигадкою, хоча в дійсності її і не існує» [див. 5].

Імовірно, таким міг би бути дещо схематичний і спрощений нарис нинішньої панорами для утопії. У якості висновку можна зазначити, що, незважаючи на те, з якого кута зору ми будемо дивитись на утопію (сприймаючи цілком серйозно чи іронічно), як аналізувати та що чекати від неї (кінця утопічних марень чи їх абсолютного втілення), є два моменти, які конституують власне утопічне: 1) утопія – це завжди елітарний, свідомо створений, раціональний проект з абсолютно чіткою інтенцією та практичним зарядом; 2) у неї завжди є свій творець, який несе відповідальність за закладений у неї конструктивний потенціал. Можливо, врахування саме цих виділених характеристик як конститутивних дає можливість подолати простежену дифузю поняття ‘утопія’.

Література:

1. Аинса Ф. Реконструкция утопии: эссе / Ф. Аинса ; [пред. Федерико Майора; Пер. с франц. Е. Гречаной, И. Стаф]. – М. : Наследие Editions UNESCO, 1999. – 206 с. (режим доступа : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/ainsa/index.php).
2. Баталов Э. Я. В мире утопии. Пять диалогов об утопии, утопическом сознании и утопических экспериментах / Э. Я. Баталов. – М. : Политиздат, 1989. – 319 с.
3. Баталов Э. Я. Социальная утопия и утопическое сознание в США / Э. Я. Баталов. – М. : Наука, 1982. – 336 с.
4. Дарендорф Р. Тропы из утопии. Работы по теории и истории социологии / Ральф Дарендорф ; [пер. с нем.]. – М. : Праксис, 2002. – 536 с.
5. Джеймсон Ф. Политика утопии / Фредерик Джеймсон ; [пер. с англ. Д. Потемкина]. – электронный доступ : <http://permm.ru/menu/xzh/argiv/84/politika-utopii.html>.
6. Манхейм К. Идеология и утопия / Карл Манхейм ; [пер. с нем. и англ.] // Диагноз нашего времени / Карл Манхейм. – М. : Юрист, 1994. – с. 7-261.
7. Мор Т. Утопия / Томас Мор ; [пер. с лат. А. И. Малеина и Ф. А. Петровского]. – М. : 1953. – 295 с.
8. Морган А. Л. Английская утопия / А. Л. Морган ; [пер. с англ. О. В. Волкова]. – М. : 1956. – 277 с.
9. Сиоран Э. История и утопия / Э. Сиоран [пер. с фр.] // Искушение существованием / Э. Сиоран. – М. : Республика, 2003. – С. 272–340.
10. Сорель Ж. Размышления о насилии / Жорж Сорель ; [пер. с фр. Б. Скуратова, В. Фриче]. – М. : Фаланстер, 2013. – 293 с.
11. Франк С. Л. Ересь утопизма / С. Л. Франк // Квинтэссенция: Филос. альманах, 1991. – М. : Политиздат, 1992. – С. 378–396.
12. Шацкий Е. Утопия и традиция / Ежи Шацкий ; [пер. с польского]. – М. : Прогресс, 1990. – 456 с.
13. Шестаков В. П. Понятие утопии и современные концепции утопического / В. П. Шестаков // Вопросы философии. – 1972. – № 8. – С. 151–158.
14. Элиаде М. Священное и мирское / Мирча Элиаде ; [пер. с фр. Н. К. Гарбовского]. – М. : Издательство Московского ун-та, 1994. – 144 с.
15. Bliesener E. Zum Begriff der Utopie / Erich Bliesener. – Frankfurt, 1950. – 153 S.
16. Bloch E. Das Prinzip Hoffnung in Drei Bänden / Ernst Bloch. – Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1973. – insgesamt 1655 S.
17. Bloch E. Geist der Utopie / Ernst Bloch. – München und Leipzig : Verlag von Duncker und Humblot, 1918. – 455 S.
18. Buber M. Paths in Utopia / Martin Buber ; [transl. from german by R. F. C. Hull]. – Boston : Beacon Press, 1958. – 200 p.

19. Hertzler J. O. The History of Utopian Thought / J. O. Hertzler. – London : George Allen & Unwin, 1965. – 321 p.
20. Jacoby R. Picture Imperfect: Utopian Thought for an Anti-utopian Age / Russell Jacoby. – New York : Columbia University Press, 2005. – 241 p.
21. Jacoby R. The End of Utopia: Politics and Culture in an Age of Apathy / Russell Jacoby. – New York : Basic Books, 1999. – 236 p.
22. Jameson F. Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions / F. Jameson. – London – New York : Verso, 2005. – 431 p.
23. Liakos A. Utopian and historical thinking: interplays and transferences / Antonis Liakos. – Historein. 2007. – Vol. 7. – P. 20–57.
24. Manuel F., Manuel Fr. Utopian Thought in the Western World / Frank E. Manuel and Fritzie P. Manuel. – Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1997. – 906 p.
25. Neusüss A. Begriff und Phänomen des Utopischen / Arnhelm Neusüss. – Neuwied – Berlin: Luchterhand, 1968, – 525 S.
26. Saage R. Vermessungen des Nirgendwo: Begriffe, Wirkungsgeschichte und Lernprozesse der Neuzeitlichen Utopien / Richard Saage. – Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995. – 261 S.
27. Trahair R. C. S. Utopias and Utopians: an Historical Dictionary / Richard C. S. Trahair. – London : Fitzroy Dearborn, 1999. – 480 p.

Рецензент** – доктор філософських наук, доцент, доцент кафедри теоретичної і практичної філософії Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна **О. М. Перепелиця