

«КОНЕЦ УТОПИИ» КАК ПАРАДОКС СОВРЕМЕННОСТИ

Дмитрий Шевчук¹

Abstract

The article is dedicated to the philosophical analysis of “the end of utopia” and its consequences. The author states that it is possible to observe a kind of post-utopian reification of the political world that has lost its perspective of hope. This situation creates a paradox: on the one hand, it proclaims the liberation from the “illusions of utopian consciousness”, but on the other hand – politics is absorbed by instrumental rationality and the absence of alternatives. Utopia is an important element of social changes, as it is one of the mechanisms perceiving the political as the imaginary. Utopia is involved in the social imagination system and performs a constitutive function connected with the creation of political alternatives.

The author pays attention to the pretense of neo-liberalism and “late capitalism” to be a realized utopia. Particularly, it is manifested as an intention to be the only possible rationality of everyday life in modern society. Capitalism permeates everyday routine, fills the logic of human life and, therefore, presents itself as the economized common sense, according to which all human relationships should be built. These reflections may bring us to the understanding of why the changes fall short of expectations in the countries that are on the path of the so-called “catch-up modernization” and are implementing the principles of the Western capitalist economy and free market.

Keywords: utopia, late capitalism, modernity, social critique, the political as the imaginary.

Одно время складывалось впечатление, что мы живем в период «конца всего». Провозглашали «конец истории» (Ф. Фукуяма), «конец идеологии» (У. Бек), «конец науки» (Дж. Хорган) и др. Однако, наверное, самым «дразнящим» в политическом и культурном смысле является провозглашение «конца утопии»². Как не вспомнить здесь известное изречение Оскара Уайльда: «Карта мира, на которой не найдется места для утопии, не стоит даже того, чтобы на нее

¹ Дмитрий Шевчук – доктор философских наук, доцент, декан гуманитарного факультета Национального университета «Острожская академия» (Острог, Украина).

² Г. Маркузе: *Конец утопии*, http://scepisis.net/library/id_2671.html; Ф. Джеймисон: *Постмодернизм, або Логіка культури пізнього капіталізму*, Пер. Петра Дениска, Київ: Вид. «Курс» 2008.

смотрели»³. То же самое касается современности, которая не обозначает на своей «карте» утопию. Провозглашение «конца утопии» накладывається на стремления достигнуть адекватного понимания современности и создать проект «будущего», который предусматривает реальную альтернативу существующему *status quo*, подавляющему политические и культурные преобразования. Диагностику конца утопии и его влияния на культуру и общество мы встречаем в классической работе Карла Мангейма «Идеология и утопия»:

Разве в том, что в искусстве исчезла гуманистическая тенденция, что в эротике выступает на первый план своеобразный «реализм», что в спорте все более заметны проявления инстинкта, не следует видеть симптом исчезновения утопического и идеологического элемента в сознании утверждающихся в современном обществе слоев? Разве постепенное сведение политики к экономике (тенденция к этому, во всяком случае, наблюдается), сознательный отказ от прошлого и исторического времени, сознательное оттеснение любого «культурного идеала» не должны быть истолкованы как изгнание утопического сознания во всех его формах даже с политической арены?⁴

Исчезновение утопии, утверждает К. Мангейм, порождает «статичную предметность». Можно говорить о своеобразной постутопической реификации политического мира, который утратил саму возможность надежды. Это порождает парадокс: с одной стороны, провозглашается освобождение от «иллюзий утопического сознания», но с другой – политика поглощается безальтернативностью инструментальной рациональности, которая претендует на статус единственного способа достижения эффективности.

Утопия: политическое как воображаемое

Утопия важна для социальных изменений, поскольку является одним из наиболее важных механизмов порождения политического как воображаемого. Этот тезис базируется на утверждении, что практически все сферы человеческого бытия пропитаны символическим и воображаемым. Как заметил в свое время К. Касториадис, отношения между индивидами и группами, поведение и мотивация не только непонятны для нас вне категории воображаемого, но и просто невозможны сами по себе вне этого феномена⁵. Политическое, которое проявляет себя как символическое

³ O. Wilde: *The Soul of Man under Socialism*, <https://www.marxists.org/reference/archive/wilde-oscar/soul-man>.

⁴ K. Manheim: *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*, London 1979, 230.

⁵ К. Касториадис: *Воображаемое установление общества*, Пер Г. Волковой, С. Офертаса, Москва: Логос 2003, 181.

и воображаемое, придает обществу внутреннюю сплоченность и создает основания для четкого определения различия с Другим/Чужим, что помогает формированию собственной идентичности. Рассмотрение системы символов, которые встречаются в социальном пространстве, а также генезиса социального воображения (в частности, тех его элементов, которые формируются в эпоху Нового времени и создают основы современной интерпретации и понимания социальных и политических феноменов) позволяет лучше понять сущность актуальных явлений, что связано с формированием нового воображаемого и символического порядка, который дестабилизирует предшествующий. Социальное воображаемое включает в себя то, как люди относятся к своему социальному и политическому бытию, каким образом они общаются с другими, какие имеют ожидания и надежды, а также какие нормативные концепции создают с целью преобразования политического мира и какие образы для этого используют⁶. Чарльз Тейлор выделяет три основных аспекта социального воображаемого: во-первых, это то, каким образом обычные люди представляют свое социальное окружение, что выражается не в теоретических категориях, а с помощью образов и разнообразных нарративов; во-вторых, это убеждения, характерные для всего общества, а не для узкой группы теоретиков, разрабатывающих теории социальных и политических устройств; в-третьих, понимание определенных феноменов политического мира, что составляет предпосылку общих практик и чувство легитимности действий на основании их реализации или поддержки частью общества. Социальное воображаемое является довольно сложной системой представлений, которые в целом имеют социокультурный характер. Вместе с тем социальное воображаемое составляет фундамент как для формирования общественного контекста, так и для вызова общего протеста. В обоих случаях оно выступает в виде сложной имажинативной системы, которая имплицитно содержит типичные ожидания, общепринятое понимание вещей, которые составляют основу коллективных практик.

Утопия задействована в воображении, и таким образом она выполняет конституирующую функцию, связанную с созданием политической альтернативы.

Откуда берется способность воображения преобразовывать социальное пространство? Для ответа на этот вопрос нужно обратить внимание на феномен «воображаемого». Феноменологический подход демонстрирует понимание воображаемого как некоего ноэматического коррелята воображения. В частности, Ж.-П. Сартр в работе «Воображаемое» утверждает, что воображение является «ирреализующей» функцией сознания⁷. Французский исследователь Франсуа Федье, объясняя этот тезис Сартра, отмечает:

⁶ См. дет.: Ch. Taylor: *Modern Social Imaginaries*, Durham: Duke University Press 2004, 23.

⁷ Ж.-П. Сартр: *Воображаемое. Феноменологическая психология воображения*, Санкт-Петербург: Наука 2001, 52.

...Структура *интенционального* сознания при надлежащем развертывании определения того, что такое сознание в установке Гуссерля, включает сознание восприятия с ноэматическим коррелятивом «реальное», сознание образа с ноэматическим коррелятивом «воображаемое» (= нереальное) и сознание памяти с ноэматическим коррелятивом «реальное, переставшее быть реальным», т.е. «то, что было реальным»⁸.

Социально-философский анализ феномена воображаемого выводит на проблему взаимоотношения реального и ирреального измерений социального мира. Следует при этом задать вопрос: что является предпосылкой того, что социальное воображение осуществляет социальные и политические последствия? Прежде всего следует отметить, что воображаемое не противостоит реальному. Сфера воображаемого пронзает человеческое бытие и выступает одним из способов эксплицитного отношения человека к другим сущим. Ф. Фейде эту способность человека воображать пытается объяснить с помощью фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. Воображение при этом подходе определяется следующим образом: «*φαντασία* есть “выход присутствующего, наличного, пребывающего как такового к явленности для человека, выходящего в своем присутствии вовне, к являющемуся”»⁹. При таком понимании воображение создает отношение к реальному, а не ирреальному. Отличие человека от других видов сущего, что обусловлено способностью воображать, имеет политическое значение, поскольку именно воображение выполняет важную роль в формировании публичного пространства. Таким образом, можно утверждать, что проблематика социального воображения тесно связана с конституированием социального порядка.

В лекциях П. Рикера мы находим акцентирование внимания на том, что утопия, благодаря функции «нигде», позволяет переосмыслить природу социальной жизни:

Утопия внедряет имажинативные вариации в рассмотрение общества, власти, правительства, семьи, религии. В утопии задействован механизм нейтрализации, который утверждает воображение как выдумку¹⁰.

Функция «нигде» нейтрализует политическое, демотивируя социальное действие. Но хочу заметить, что утопия обладает также функцией «не так, как сейчас», и именно она запускает политическое. Благодаря этой второй возможности осуществляется «экс-

⁸ Ф. Фейде: *Воображаемое* // Ф. Везен: *Философия французская и философия немецкая*; Ф. Фейде: *Воображаемое. Власть*, Москва: Едиториал УРСС 2002, 37.

⁹ Там же, 54.

¹⁰ П. Рикер: *Ідеологія та утопія*, Київ: Дух і літера 2005, 25.

териоризация» альтернативы, что обеспечивает смысловое опережение современности.

Примером становления социального представления, которое связано с утопичностью, являются формирование и социальная реализация идеи рынка, которая, в свою очередь, соотносится с современной идеей социального договора. На это обращает внимание П. Розанвалон в работе «Утопический капитализм». Либерализм, как утверждает политический философ, имеет тенденцию исключать утопию. Но сам он все равно остается утопией, поскольку *исключение* имеет характер интериоризации – то есть можно утверждать, что здесь имеет место попытка ассимиляции утопического начала, которое заложено в самом проекте либерализма. Рынок порождает и внедряет в общество «реалистическое» представление, что общество может регулироваться без законодателя. Он предлагает свои собственные принципы как универсальные и совершенные способы социального регулирования – закон стоимости регулирует отношения между товарами и отношения между людьми без внешнего вмешательства. С некоей долей иронии можно заметить, что рынок совершенен, поскольку он провозглашается *causa sui*. Но причинность самого себя здесь всего лишь иллюзия, которая функционирует исключительно с идеологической целью.

Это вписывается также в тенденцию современности, связанную с постулированием интерпретации как единственного способа репрезентации социального события, что, вместе с тем, проектируется на способ существования социальных и политических институций. «...Фактов нет, есть лишь интерпретация; и это также интерпретация», – слова Ф. Ницше, на которые сегодня очень часто обращают внимание¹¹. Они как раз и концентрируют наше интеллектуальное «зрение» на отсутствии Целого, то есть утопического механизма, который удерживал бы своеобразную мета-институцию. Эта мета-институция – нечто нереализованное в действительности, но от этого не менее реальное в символическом плане, поскольку является «наивысший социальный символизм». Она обеспечивает возможность замкнутой репрезентации смысла, что позволяет решать конфликты интерпретации. Рыночная конкуренция – это также в некоторой мере конфликт интерпретаций. А провозглашение саморегулирования рынка благодаря конкуренции – это установление неразрешенного с помощью мета-институции конфликта интерпретации. Сущность вещей определяется не их значимостью (инструментальной, эстетической и под.), но интерпретацией их «истории». Вероятно, мы можем даже предположить, что рождается имманентная нарративная утопия, которая используется для формирования привлекательности объекта, «историю» которого конструируют для достижения экономической выгоды.

¹¹ См.: Дж. Ваттимо, Эпоха интерпретации // *Логос*, 2008, 4 (67), 121.

Социальная критика в условиях современности

Для того чтобы проанализировать парадокс «конца утопии» и его проявления в разных сферах социального бытия (в частности, в экономической сфере), следует прежде всего попытаться понять: что такое современность? Как между собой взаимосвязаны современность и утопия? Этот вопрос должен привести нас к пониманию причин и последствий «конца утопии». Попытку ответить на вопрос о современности делает Джорджио Агамбен. Он утверждает, что подлинно современен тот, кто не совпадает полностью со своим временем: современность – это уникальное отношение со своим временем, соединяющее с ним и, вместе с тем, от него дистанцирующее¹². По сути речь идет о том, что мы имеем две особенные «ритмичности» времени. Время современности и время современника, человека, который переживает современность. Эти временные «ритмичности» соприкасаются, но не накладываются полностью. Возьмем эту концепцию за точку отсчета, поскольку она указывает на «несовпадение» с актуальным состоянием, то есть на тот же механизм, который характерен для утопии. Это «несовпадение» может быть отождествлено с критикой современности (у Дж. Агамбена мы встречаем также такое определение: «Современник – тот, кто пристально всматривается в свое время, чтобы увидеть в нем не свет, но тьму»¹³). Чувствование современности в этом смысле можно описать как стремление не раствориться в повседневной фактичности, попытку с помощью критической рефлексии понять, почему актуальность поглощает наше Я, не давая реализоваться принципу надежды (который, кстати, непосредственно связан с утопией, если вспомнить Э. Блоха).

Социальная критика в условиях современности теряет свою политическую эффективность, поскольку существующий *status quo* поглощает и нейтрализует критический потенциал социально-политической альтернативы. Довольно точно это поглощение охарактеризовал Герберт Маркузе в своей работе «Одномерный человек»:

Очевидно, что современное общество обладает способностью сдерживать качественные социальные перемены, вследствие которых могли бы утвердиться существенно новые институты, новое направление продуктивного процесса и новые формы человеческого существования¹⁴.

Причиной этой ситуации является утрата обществом Утопии. Общество запускает процесс нормализации, вытесняя конфликты «по ту сторону истории». Но не только Г. Маркузе отмечает ослабление критического начала в современном обществе. Немецкий

¹² Дж. Агамбен: *Что современно?*, Киев: Дух і літера 2012, 47.

¹³ Там же, 49.

¹⁴ Г. Маркузе: *Одномерный человек*, Пер. А. Юдина, Москва: REFL-book 1994, XIV.

феноменолог Б. Вальденфельс обращает внимание на то, что сегодня «революционный пыл» превращается в реформаторскую работу, которая является средством утверждения политической повседневности¹⁵. Следует отметить, что именно это погружение в повседневность, размывание стремления к идеалу заикленностью на *заботе*, которая ведет к порождению *das Man*, как раз и не дают возможности порождения нового социального воображения, которое стало бы основой для критической рефлексии феномена политического. Критическая рефлексия, а также и социальная критика, ее порождающая, может быть представлена как предпосылка эмансипативной политики, направленной на интенсификацию политической жизни (*bios politikos*), которая предполагает актуализацию политической альтернативы и демонстрацию возможности достижения более (и даже наиболее) справедливого состояния общества. Утопическое мышление является составляющей проекта эмансипативной политики.

Но в то же время следует отметить и своеобразный парадокс, порожденный отмеченными выше тенденциями вытеснения критики. Маргинализация критики, которая является результатом доминирования установленного порядка, тяготеющего к недопущению альтернатив, может быть одним из элементов, которые способствуют порождению критической позиции. Вытеснение социального критика закономерно обуславливает его дистанцию по отношению к господствующему порядку. Критика является внешней деятельностью по отношению к актуальности и даже может быть определена как «радикальный отрыв» или «деление Я». Как замечает М. Волцер:

Критика требует критической дистанции. Но что это означает? При обычном понимании критическая дистанция является чем-то, что делит Я: отстраняясь (интеллектуально), создаем двойника. Первое Я остается ангажированным, забитым, разгневанным. Второе Я – объективное и бесстрастное – спокойно наблюдает за первым Я¹⁶.

Отмеченное выше вытеснение утопии вместе с социальной критикой и политической альтернативой указывает на то, что современность, если выразиться метафорически, теряет «рельефность» своего смыслового ландшафта. И в этом также можем усматривать парадокс. Ведь утопию наше воображение изображает как остров, очерченный правильным кругом с «плоским» пейзажем, на отдельных частях которого наш глаз не может остановиться, поскольку все одинаковое и сливается в серию. Но оказывается, что именно утопия придает смысловую рельефность современности,

¹⁵ Б. Вальденфельс: *Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого*, Пер. В. Кебуладзе, Київ: ППС-2002 2004, 158.

¹⁶ M. Walzer: *Interpretation and Social Criticism*, <http://tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/walzer88.pdf>.

придает актуальным феноменам дополнительное значение, порожденное обращением к прошлому (ретроспективная утопия) или к будущему (проспективная утопия). «Безрельфовая» в смысловом отношении современность, переживающая «конец утопии», утрачивает глубину, что особенно заметно, если обратиться к культуре. Например, Ф. Джеймисон демонстрирует это на примере искусства. При этом утверждает, что

...мир моментально теряет свою глубину и грозит превратиться на блестящую поверхность, стереоскопическую иллюзию, наплыв лишенных плотности кинообразов¹⁷.

Парадокс конца утопии я усматриваю также в девизе, довольно распространенном сегодня в рекламе, политических лозунгах: «Хватит мечтать – действуй!». Этот девиз является настоящим двигателем современного этапа развития экономики. Я готов допустить, что здесь имеет место вытеснение утопии утопией. Возможно, такое вытеснение придает ощущение реалистичности социальных отношений. Но на самом деле механизм «вытеснения утопии утопией» порождает идеологию. Здесь имеет место замеченное К. Мангеймом противопоставление утопии и идеологии. В частности, речь идет о том, что с идеологией мы имеем дело тогда, когда интересы правящих групп настолько интенсивно связаны с ситуацией, что представители этих групп не способны видеть факты, которые подвергают сомнению их уверенность; идеология как бы затушевывает реальное состояние общества и стабилизирует отношение к нему. Утопия как раз является противоположной социальной и политической стратегией: эксплуатируемые группы настолько заинтересованы в смене существующего общества, что видят исключительно те элементы, которые касаются отрицания актуального состояния. Утопия, таким образом, может быть понята как трансцендентные социальному бытию представления, которые в определенный момент времени могут осуществлять преобразующее влияние на социальный порядок. Но, возвращаясь к вышеизложенному, вытеснение утопии (характеристика представлений, которые имеют преобразующий потенциал) укрепляет порядок, установленный идеологией. Утопия, таким образом, превращается в ассимилированный идеологией механизм, один из идеологических аппаратов (если воспользоваться неомарксистским термином).

Капитализм как реализованная утопия

Именно в этом контексте можно рассматривать претензию неолиберализма и «позднего капитализма» на статус реализованной утопии. Последнее проявляется, в частности, как единственная

¹⁷ Ф. Джеймисон: *Постмодернизм, або логіка культури пізнього капіталізму*, Пер. П. Дениска, Київ: Курс 2008, 55.

возможная рациональность повседневности в современном обществе. Капитализм пронизывает повседневные практики, наполняет своей логикой рутину человеческой жизни и, таким образом, являет себя в качестве экономизированного здравого смысла, следуя которому нужно выстраивать все отношения между людьми. З. Бауман в своей работе, посвященной анализу социалистической утопии, замечает, что капитализм, как каждая доминирующая система, имеет значительные преимущества над своими потенциальными противниками, поскольку каждодневные социальные ситуации, которые связаны с жизненными опытами людей, как бы подтверждают связь капиталистических отношений со здравым смыслом, даже не прибегая к какой-то серьезной интеллектуальной аргументации¹⁸. Важно отметить, что здесь речь не идет о противопоставлении капитализма и социализма, когда последний считается политической стратегией преодоления этой ситуации или даже контркультурой капиталистического общества. Используя дискурс социальной критики я хотел бы подчеркнуть, что реализация «утопии капитализма» проявляет себя скорее как колонизация социального, политического и даже психологического поля. Причем колонизируется не только видимое пространство, но и те сферы жизни, которые раньше принципиально не давались комодификации и инструментализации:

Этот чистый капитализм нашего времени устраняет анклавы докапиталистической организации, с которыми он до сих пор мирится и не напрямую использовал. В связи с этим можно говорить о новом и исторически оригинальном проникновении в Природу и Бессознательное, о их колонизации, то есть о разрушении докапиталистического сельского хозяйства третьего мира в следствии «зеленой революции», роста медиа и индустрии рекламы¹⁹.

Современный нелиберализм выступает за наращивание социальных благ благодаря максимизации рыночных трансакций, что связано с возможностью внедрения рыночной логики в практически все виды человеческих отношений. При этом данное внедрение тесно связано с универсализацией и утверждением безальтернативности идеологических основ нелиберальной программы, которую составляют идеи «человеческого достоинства» и «индивидуальной свободы», которые воспринимаются как фундаментальные ценности человечества. Таким образом, любая критика, ограничение или же попытка вытеснения нелиберальной рыночной логики из той либо иной культурной сферы воспринимаются как противо-

¹⁸ Z. Bauman: *Socjalizm: utopia w działaniu*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2010, 74.

¹⁹ Ф. Джеймисон: *Постмодернізм, або логіка культури пізнього капіталізму*, Пер. П. Дениска, Київ: Курс 2008, 57.

действие фундаментальным и универсальным ценностям. В этом контексте можно вспомнить замечание Д. Харви, что

...неолибералы утверждали, что эти фундаментальные ценности [человеческое достоинство и индивидуальная свобода. – Д. Ш.] были поставлены под угрозу не только фашизмом, диктатурой и коммунизмом, но также всеми формами вмешательства государства, которое устанавливает коллективное принятие решения относительно того, что касается индивидуальной свободы выбора²⁰.

Поглощение идеала общего блага неолиберальными ценностями индивидуализма, на мой взгляд, может быть проинтерпретировано как вытеснение идеала «res publica», который имеет позитивный социальный смысл возможности институций (социальных, политических, экономических), ориентированных на общее управление благами. В реализованной «утопии» неолиберализма и позднего капитализма наилучшей формой управления ресурсами считается приватизация и коммерциализация.

Можно предположить, что поздний капитализм замещает утопичность (как идеал, к которому следует стремиться в своей деятельности) «креативностью». Креативность выступает в качестве особой рациональности, которая свою инструментальность скрывает за творчеством. Именно референцией к этой новой психологической характеристике личности или же инновационной характеристике социальных пространств (например, если вспомнить выражение «креативный город») вытесняется утопическое начало. Но идеал, который этим порождается, является сугубо имманентным: он не ведет к преобразованию социальной системы, а лишь утверждает существующую логику. Это граничный пример имманентизации социальной истины и утверждение «единственно» согласованной со «здравым смыслом» социальной логики, которую представляет капитализм. Этот процесс уходит корнями в становление современной системы социальных представлений в Европе.

Неолиберальная и позднекапиталистическая имманентизация утопического идеала порождает антиутопию. Экономические отношения начинают описываться неэкономическими категориями, порождая своеобразный новояз. Например, «экономика счастья». Это очень выразительно представлено романом Олдоса Хаксли «О дивный новый мир». Мир здесь основан на принципах стабильности и счастья. Главный управитель этого антиутопического общества объясняет:

Теперь же мир стабилен, устойчив. Люди счастливы; они получают все то, что хотят, и не способны хотеть того, чего получить не могут. Они живут в достатке и безопасности; не

²⁰ D. Harvey: *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford: Oxford University Press 2005, 5.

знают болезней; не боятся смерти; блаженно не ведают страсти и старости; им не отравляют жизнь отцы с матерями; нет у них ни жен, ни детей, ни любовей – и, стало быть, нет треволений; они так сформированы, что практически не могут выйти из рамок положенного²¹.

Такое общество поглощает альтернативы, манипулируя человеческими потребностями. А проекты «экономик счастья», которые пытаются себя представить как альтернатива, на самом деле являются порождением квазиреволюционности, которая, напротив, поглощает революционные страсти.

Представленные выше размышления закладывают предпосылки понимания того, почему в странах, которые становятся на путь так называемой «догоняющей модернизации» и внедрения принципов западной капиталистической экономики и свободного рынка, происходящие изменения не оправдывают ожиданий. Это актуализирует вопрос, удачно сформулированный в заглавии известной работы Эрнандо де Сото: почему капитализм побеждает только на Западе и больше нигде?²² После «падения коммунизма» складывается впечатление, что капитализм остался единственным рациональным способом экономической организации. Свободный рынок (например, в посткоммунистических странах, таких как Украина) в конце 80-х – начале 90-х годов XX в. воспринимался как экономический идеал и альтернатива. Это была именно утопия, которая давала ощущение *реальной* экономической и социальной альтернативы. Но реализация этого идеала превратила его в иллюзию – 1990-е годы воспринимаются как социально-экономическая катастрофа, травматические отголоски которой ощущаются и сегодня. Имманентизация идеала, рациональности и здравого смысла системой капиталистической экономики и провозглашение «конца утопии» (в постсоветских обществах это получило содержание «конца коммунистической утопии») постепенно вытеснили надежду на изменения. Это видно на примере современного украинского общества, что замечено экспертами и подтверждено социологическими опросами:

Представления, согласно которым если не абсолютное отчаяние, то по крайней мере разочарование является «модусом бытия» украинского общества, не только распространены, но и небезосновательны. Даже поверхностный обзор социологических опросов свидетельствует, что соответствующие уста-

²¹ О. Хаксли: О дивный новый мир // *О дивный новый мир: английская антиутопия*, Москва: Прогресс 1990, 461.

²² H. De Soto: *The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else*, New York: Basic Books 2000.

новки доминируют в украинском обществе (оценка собственного положения, оценка имеющихся средств для его изменения, оценка собственных надежд). Хуже всего, что речь здесь идет не о какой-то отвлеченной оценке, «нейтральном» прогнозе, который может сбыться или нет, а именно о таком представлении о будущем, которое оказывает непосредственное влияние на его формирование, в то же время со-определяя спроецированное, осуществляющееся на наших глазах²³.

Можно предположить, что схожий диагноз мы можем поставить и другим странам с «догоняющей» экономической и социальной модернизацией. Именно поэтому рождаются контрдемократические и контркапиталистические проекты, основанные на управлении недоверием к существующей системе.

«Конец утопии» не наступил; утопия просто маргинализована современностью. Парадокс в том, что, отказываясь от своей утопии, современность (в ее политическом, экономическом, социальном аспектах) теряет легитимность, даваемую надеждой. Поэтому потеря образа будущего, наполненного надеждой, порождает антиутопические страхи, материализация которых довольно часто просматривается даже в современных демократических режимах. Последствием «конца утопии» является не только невозможность реализовать социальную, экономическую или политическую альтернативу, но и неспособность порождать социальную критику, которая имела бы конструктивный, а не исключительно негативный характер.

²³ К. Ткаченко (ред.): *20 років капіталізму в Україні. Історія однієї ілюзії*, Київ: Політична критика 2015, 15.