

1. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М. : Русский язык. Т. 2 (И-О). 1979. С. 779.
2. Ковычева Е.И. Кукла в диалоге культур. Ижевск, 2002. С. 5.
3. Лотман Ю. М. Избранные статьи : в 3-х т. Таллинн, 1992. Т. I. С. 380.
4. Николай Александров. Дина Рубина о куклах и иной реальности : сайт. URL: <http://www.jewish.ru/culture/press/2011/01/news994292830.php>
5. Олди Генри Лайон. Кукольных дел мастер : сайт. URL: <http://book-online.com.ua/read.php?book=4705&page=3>
6. Романчук Л. Мотив «жизни-и-в-смерти» в творчестве Пушкина // Ex professor. Днепропетровск, 2001. № 3: URL: www.roman-chuk.narod.ru/2/Pushkin1.htm
7. Романчук Л. Творчество Годвина в контексте романтического демонизма. Днепропетровск, 2000. С. 181. URL: <http://roman-chuk.narod.ru/4/Glava2-phl.htm>.
8. Якобсон Р. О. Статуя в поэтической мифологии Пушкина // Якобсон Р. О. Работы по поэтике. М. : Прогресс, 1987. С. 145–180.

А. П. Люсый

Греческий огонь: Идеи проекта международного парада утопий на Красной площади¹

УДК 303.094.7

Концепт утопия рассматривается в статье как оптическая ось, вокруг которой центрируются и сновидения, и образы, и народные волнения социальных реалий. Как отметил А. Гуссейнов, философия задает утопические координаты культуры не тогда, когда она формулирует утопии в собственном (узком) смысле слова, описывая, каким ей видится будущее. Философы создают свои утопии в процессе формулирования самих своих учений и систем. Проблема, перед которой стоит философия, – та же

© Люсый А. П., 2012

¹ В сокращенном виде материал был опубликован в первом номере сетевого Международного журнала исследований культуры (2010. № 1). URL: <http://www.culturalresearch.ru/>. В полном виде публикуется впервые.

самая, перед которой стоит современное общество. Она заключается в отсутствии идеальных перспектив, всеохватывающего, философски осмысленного и аргументированного идеала, вдохновляющего практические усилия по совершенствованию форм жизни. Старая утопия, делавшая ставку на счастливое преобразование мира через посредство науки и техники, потерпела крах, новая утопия не выработана. Как эти системы задают точки координат самоопределения в пределах конкретной культуры, в какой мере они соотносятся с образным строем мысли и языка, – эти вопросы положили начало исследованию.

Ключевые слова: Утопия, единое, сновидение, дневная греза, ночная греза, идеал, самоопределение культуры.

A. P. Lusyj. Greek fire: Idea of the project of International parade of utopias on Red Square

The concept of utopia in this article considers as an optical axis for dreams, images, and national disorders of social reality. According to A.Gussejnov, Philosophy sets utopian coordinates of culture when it describes the future, not when it formulates in its own (narrow) idea of utopia. Philosophers create their utopias in the framework of doctrines and systems formulation. The problem of philosophy is the same as that of the modern society: the absence of ideal prospects and a comprehensive, philosophical, and reasonable ideal that can inspire practical efforts toward the perfection of life. The old utopia, which counted on happy transformation of the world by means of science and technology, failed and the new utopia has not been developed yet. The research presented in this article asks how systems set points for self-determination within concrete culture and how those points of self-determination correspond with a figurative system of thought and language.

Key words: Utopia, the One, a dream, a day dream, a night dream, an ideal, self-determination of culture.

Красные знамена на Акрополе – такого никто ни в каком утопическом сне на протяжении всей истории, в том числе и истории утопий, представить себе не смог. Тем не менее, начиная с мая 2010 г., они то и дело взвиваются там гуще, чем на Зимнем дворце в 1917-м как знак пробуждения социального вулкана, начавшего реально раскачивать Европу снизу, вдобавок к исландской природной задымившей вершине. Действительность превзошла самые смелые утопические фантазии, а выпуски теленовостей – масштабы вторичных эйзенштейновских революционных кинопостановок. И это наглядный

знак того, что впервые сформулированные когда-то именно здесь утопические ожидания человечества жили, живы и будут жить, не вмещаясь в сложившиеся утопические жанры, готовые в той или иной форме проявиться весьма активно и актуально. В частности, намечая любопытный сюжет возвратного утопического движения от Зимнего дворца к изначальному Летнему.

Вести с Акрополя

Греция – исток первых, возникших вместе с цивилизацией как таковой, легенд о Елисейских полях, Островах блаженных и Золотом веке. И Достоевский в «Сне смешного человека» локализует грядущий не очень устойчивый земной рай на Эгейском архипелаге. После разных перипетий Греция стала вершиной общеевропейской пирамиды реализованной туристической утопии. Не зря современное социальное расслоение Зигмунд Бауман представляет так – туристы и бродяги.

Когда я впервые оказался на Акрополе (в 2008 г.), поразило преобладание среди публики пенсионеров, из чего можно было сделать вывод о туристической форме еще постулируемого тогда «конца истории». Нынешние красные знамена с лозунгами «Европа, поднимайся!» – это следствие туристической (мраморной) революции¹. Подлинным международным революционным возбудителем стали не революционные матросы активного возбужденного вида, а счастливые лица дряхлых, преимущественно японских пенсионеров, нередко передвигающихся только с помощью замысловатых спецсредств. Такое зрелище революционизирует сейчас сильнее, чем соблазнительная полуобнаженная Свобода на баррикадах кисти Делакура. Застрельщиками нынешнего социального конфликта стали несколько лет тому назад и продолжают ими быть именно греческие пенсионеры (студенческие бунты начались позже).

Государственный строй туристической утопии можно охарактеризовать как православный социализм. Греция, в сущности, единственное в мире православное государство – в том смысле, что церковь

¹ Первая публикация вступления состоялась под названием «*Ситцевая* революция в Греции» – такая попытка перетянуть концептуальное одеяло на себя целиком находится на совести редакции РЖ. URL: <http://www.russ.ru/pole/Sitcevaya-revoljuciya-v-Grecii>

здесь не отделена от государства, как и система социальных гарантий. Греческие пенсионеры живут, пожалуй, не хуже японских. По данным Организации экономического сотрудничества и развития, в среднем пожилые эллины уходят на покой в 58 лет (тогда как в развитых странах в среднем труженики выходят на пенсию в 64 года). Более 250 тыс. греков получают пенсию больше 1400 евро. Но при таких возможностях сами греки-пенсионеры не такие уж и путешественники. А зачем? Мир уже давно открыт греками же. Пожилой герой романа Д. Фаулза «Волхв» предпочитает путешествия-интриги преимущественно в пределах и окрестностях собственного особняка на одном из греческих островов.

Но где в таком случае находится православно-социалистический ГУЛАГ? Он и под землей, и парит на возвышенностях, он повсюду. Это сама внимательно оберегаемая и не так уж и изобретательно эксплуатируемая история (большинство музеев, как и госучреждений, работает до 14.00). Нигде меня так тщательно не обыскивали, включая посттеррористический Хитроу, чем в греческих аэропортах, из чего можно сделать вывод, что конец истории здесь под не менее строгой охраной, чем ее истоки. Тяжкий труд возобновления истории греки попытались возложить на плечи других народов. Примерно так здесь когда-то было изобретено классическое рабство.

Кризис современной греческой утопии вызван в значительной мере сбоем в сезонных «великих переселениях» окрестных «варваров». Одна из мер предполагаемого выхода – льготы для туристов из России. В перманентной греко-турецкой туристической войне основная дополнительная курортная приправа Турции, некогда ставшая главным способом создания первичного «челночного» капитала Турции, – дубленки, в Греции же – более «элитные» шубы.

Нынешние выступления в Греции против правительственных мер экономии в социальной сфере, при всей массовости, можно охарактеризовать, исходя из международного разделения труда, скорее как восстание элит (по К. Лэшу), а не восстание масс. Большинство протестующих – госслужащие, учителя, и, что особенно примечательно, – археологи. «...Но идеал связать не мог в археологии трех строк, // И Костя его снова – закопал» (В. Высоцкий. Песня про археолога). Жертвами «коктейля Молотова» стали банковские служащие, стоявшие на посту свободной циркуляции капитала, то есть свободы исто-

рии. Думаю, когда-нибудь им будет сооружен памятник как героям новых Фермопил.

Некогда здесь родилась не только история как таковая, но и логика, которая по-прежнему является бессубъектным двигателем событий. С. Жижек опровергает один из главных лозунгов-граффити 1968 г.: «Структуры не выходят на улицы!», так как тогда на улицы Парижа вышли именно структуры. В Греции налицо выход на улицы первичных логических силлогизмов, складывающихся в социализированную конфигурацию: «Если у японца при выходе на пенсию жизнь только начинается, почему она должна кончаться при этом у меня?». Имена организаторов принципиального значения не имеют. Любопытно вспомнить размышления самого знаменитого современного греческого философа неомарксиста К. Касториадиса о возможности автономного действия, осуществимости проекта самоинституирования общества без отсылки к трансцендентным основаниям. Так способно ли общество само устанавливать для себя правила, и с какими проблемами ему придется столкнуться на этом ничего не гарантирующем ему пути? Если мы не стремимся к автономии в своих практических действиях, то мы неизбежно подпадаем под власть гетерономных, бессознательных доминант, то есть истории, институтов, традиции, Бога и т.д. Но логика утопии, уточняет И. Калинин, несет в себе некий скрытый от восхищенных взглядов наблюдателя изъян, слепое пятно, ускользающее от взгляда самого утописта [17]. И дело здесь не только в неизбежных производственных дефектах, возникающих при реализации утопического проекта (вроде «хотели, как лучше, а получилось, как всегда»). Сам утопический проект, независимо от конкретики предлагаемого им рецепта гарантированного всеобщего счастья, поражен своего рода нравственным вирусом, делающим неприемлемыми, по крайней мере для многих, предлагаемые усовершенствования. Это – определяющее для утопии стремление к тотальности преобразований, к тотальной регламентации не только политической и экономической жизни общества, но и частной жизни людей.

Министр финансов Греции Г. Папаконстантину привел в качестве одной из мер стабилизации снижение порога 40-процентного налога для богатых. Раньше этот налог распространялся только на граждан с доходом свыше 75 тысяч евро в год, но теперь основное бремя ло-

жится на те пять процентов греков, которые зарабатывают ежегодно больше 30 тысяч евро (40,6 тысяч долларов). Такое перевертывание стрелки на платежеспособного субъекта оплаты исторических счетов – действенная точка опоры в начавшемся было хаосе. У нас же все в налоговом отношении «равны», что резко усилило имущественное расслоение в условиях кризиса (объясняя такое состояние неумением предотвратить массовое сокрытие доходов на фоне торжественных обещаний кого-то там «замочить», российская власть расписывается в своей несостоятельности).

Вызвавший европейский транспортный коллапс пепел Эйяфьятлайокудля столкнулся с пеплом Акрополя и просеялся в Париже... устричным дождем. Там в этот день около 300 человек перекрыли знаменитые авеню Фош и мост Альма, засыпали проезжую часть устричными раковинами и подожгли дымовые шашки, скандируя и держа плакаты «Производители устриц на пути к вымиранию» и «Саркози, спаси устрицеводов». Полное описание этого дня – под стать новому интерактивному «Улиссу» XXI-го века.

Каково оно, остаться на этот раз в стороне (хотя новая волна кризиса вряд ли так уж совсем пройдет стороной)? Когда история постоянно «переписывается», остаются только надежды на природную ренту. Ведь ту же Исландию вулканы (гейзеры) в свободное от природных бунтов время отапливают, никакой Газпром там не нужен. В Москве в день вспышки «греческого огня» гордума приняла генплан развития города, закатывающего историю под асфальт, при некотором противостоянии общественности. Лужковские «надбавки» с возможностью бесплатного проезда в пределах своего города канализируют протестные настроения куда успешней, чем авторитетные обещания высшей власти найти объективно цементирующих имущественный статус-кво террористов «на дне канализации». А у представителей «среднего» возраста и протест «средний».

Да, Россия пребывает в средней, посредственной утопии зрительного зала типа «Норд-Ост» в состоянии заложницы у собственных сырьевых ресурсов, в тандеме мечты об олимпийских и инновационных победах. «Взгляд из утопии» – так назывался нашумевший «пробный» текст неизменного во властном тандеме зам. начальника президентской администрации В. Суркова накануне заявленного на высшем уровне поворота к «модернизации». Когда это слово – утопия

– тщится выразить все, но не выражает ничего и служит для обозначения противоположных понятий, таких как анархия и тирания, свобода и диктатура, идеальный мир и кошмарное наваждение, если его первоначальный смысл изменяется до такой степени, что становится уничижительным, то, считает вправе задаться вопросом Ф. Аинса, не скрывается ли за этими противоречиями отсутствие четкой семантики? [2].

На заре ты ее усыпи

Через несколько дней после того, как пепел Эйяфьятлайокудля столкнулся с пеплом Акрополя над Парижем, в Москве состоялся самый масштабный в истории парад Победы, посвященный 65-летию окончания Великой Отечественной войны. По Красной площади со старательно прикрытым на этот раз, как чадрой, праздничными стендами Мавзолеем Ленина, прошли, вслед за подразделениями российской армии, представители вооруженных сил стран СНГ и Союзников по антигитлеровской коалиции – английский батальон Валлийского гвардейского полка, американские подразделения с внуками тех, кто встретился с Советской Армией на Эльбе, нынешние члены знаменитой французской эскадрильи «Нормандия-Неман», рота Почетного караула Войска Польского и др. Фаворитом же парада, «мистером-парад», можно, пожалуй, назвать командира роты почетного караула Туркменистана Пыгы Байраммурадова, весело гарцевавшего по кремлевской брусчатке верхом на прямом потомке ахалтекинца Араба, на котором принимал Парад Победы 1945 г. маршал Г. Жуков¹.

Конгломерат всех этих довольно *сноподобных*, спонтанных и тщательно организованных, действий, по всей вероятности, и послужил толчком к возникновению у меня идеи проведения на Красной площади всемирного парада утопий. Идея эта во всех, излагаемых ниже подробностях и отвлеченностях, пришла ко мне, конечно же, во сне. Ведь и сама по себе отечественная утопия – великая нутряная или посредственно-плагиаторская – возможна ли без сна? Причем, это был не ночной сон, а – дневной.

¹ Первоначально туркменская сторона настаивала, чтобы все подразделение проехало если не на лошадях, то на ослах, но это никак не вписывалось в регламент.

Вот «Сон Сципиона» Цицерона был ночным видением, якобы происшедшим с автором после обычного римского плотного ужина. Сципион Старший указывает Младшему на Карфаген, который должен быть разрушен. Апокалипсис, вероятно, тоже привиделся Иоанну Богослову на острове Патмос в ночном сне, во всяком случае, по аналогичной схеме: он видит небесный Иерусалим, но также и порочный Вавилон как топологическое противопоставление «праведного» и «неправедного жития». Впрочем, пророческое слово царствует над временем, а не подчинено ему. Потому и невозможно «подогнать» время под апокалипсис, тогда как в утопии происходит именно «подгонка» реальности настоящего под заранее найденный ответ «будущего» [21]. Чувство «неудовлетворенности настоящим», к которому обычно возводят утопии, свидетельствует о глубоком расщеплении сознания, потере целостности, утрате связи с живым бытием. С ортодоксальной христианской точки зрения, утопизм есть хула на Святого Духа, произвольно «изымаемого» из настоящего и «посылаемого» в неопределенное будущее. Впрочем, взаимосвязь религиозной жизни и утопических надежд – тема особая.

Для З. Фрейда принципиальным стало различие между словами «Traum» в значении «Nachttraum» – ночные грезы (в русском варианте – сновидения) и «Tagtraum» – дневные грезы. Акустика добавляет при этом и оттенок травматизма. «Дневная мечта», по Фрейду, более нейтральное, серьезное, активное понятие, более очевидно указывающее на деятельность фантазийной стороны сознания, позволяющее связать процесс воображения со скрытой объективно-реальной возможностью. В понятии «мечта» более выражен конструктивно-созидающий момент, связанный с возникновением и выражением некоего Нового. Ведь затем и у Э. Блоха в его известных специалистам утоповедческих трудах речь идет в основном о «дневной мечте», о способности создания Нового. Той мечте, которая связана и с волей, и с желанием, и с определенной долей саморефлексии. Цирк, кино, театр, ярмарки, сказки, бульварные романы, танцы – все это непосредственно связано с дневными мечтами, с мечтами о лучшей жизни и счастье.

Каковы же, кстати, основания для того, чтобы говорить о значительной роли именно дневных мечтаний в жизни каждого человека? Если обратиться, отвечает на этот вопрос знаток наследия Э. Блоха

(известного российскому читателю весьма фрагментарно) С. Е. Вершинин, к характеристике «Я есмь» – темноте проживаемого мгновения, то в ней мы выделили лишь одну грань – дистанцию между настоящим и прошлым, когда проживаемое становится переживанием. Однако в этой темноте есть и другой полюс, обращенный к будущему и даже соприкасающийся с ним. Если помнить о наличии побуждения (напора, тоски, стремления), то это побуждение именно к тому, чего у нас нет. «Завтра» – другое, лучшее, чем «Сегодня», – парит впереди. В этом смысле мы непрерывно перешагиваем из Теперь в Потом. Картина аффективного сознания выглядит как узкое актуальное сознание, имеющее две стороны. Одна сторона – это сфера забывания, «вечерние сумерки» сознания, другая – сфера предвосхищения будущего. Последняя – это как бы «сумерки впереди». Это состояние утреннего рассвета, когда предрассветная мгла не позволяет рассмотреть окружающие предметы и то, что впереди, но постепенно рассеивается.

«Согласно Фрейду, греза-сновидение имеет ряд особенностей:

- 1) во сне взрослое Я ослаблено и не может осуществлять цензуру;
- 2) из бодрствующего состояния сохраняются только "остатки дня", то есть разрозненные представления, используемые ночной фантазией;
- 3) внешний мир со своими практическими целями, со своей реальностью блокирован, Я возвращается к своему детскому Я.

Дневная мечта Блоха обладает противоположными качествами:

- 1) Она бодрствует и не является галлюцинацией. Она не давит на нас и всецело находится в нашей власти. Я свободно взмывает в неизвестность, прокладывает свой путь. Ясный дом мечты воздвигается по собственным представлениям, в то время как спящий никогда не знает, что ждет его за порогом бессознательного. В дневной мечте прекращается цензура, она более свободна, чем сновидение;
- 2) в дневной мечте Я не столь ослаблено, как ночью, в сновидении. И если Фрейд все время говорит о "детском Я", то герой дневной мечты – всегда взрослая личность, "взрослое Я". Носитель дневной мечты постоянно наполнен осознанной волей к лучшей жизни. Когда Цезарь стоял в Гадесе перед колонной Александра Македонского, он воскликнул: "40 лет, и еще ничего не сделано для бессмертия". В этой дневной мечте о бессмертии, отмечает Блох, Я, отреагировавшее по-

добным образом, было не детским Я, а Я взрослого (будущего) Цезаря. Такое Я – это Я взрослой силы. Таким образом, Я дневной мечты производит, согласно Блоху, "утопизирующее усиление себя самого"» [9].

Просто спящий (ночью) одинок в своих сновидениях и сосредоточен на себе. Я мечтателя связано с другими Я. Герой дневной мечты открыт миру. Дневная мечта шире ночной, ибо она связана с мечтами об улучшении мира, более открыта, так как она может и должна быть сообщена другому (другим). Конечно, и сами дневные мечты неоднородны. Одни из них представляют собой ослабляющее бегство от действительности и могут послужить добычей для обманщиков. Другие хотя и не мирятся с плохим наличным существованием, но и не отрываются от него. Именно эти другие являются надеждой в зародыше и поддаются научению. Своего рода «утопическая реальность» вполне реальна, отличаясь по своему качеству от других видов реальности. Она не больше и не меньше действительности, но по своему качеству она является открытой, бродящей, незаконченной и – еще не реальна для самой себя.

Э. Блох приходит к парадоксу описания: если бы эта утопическая реальность была реализована, она была бы максимумом действительности. Однако она, в силу своего особого качества, не является даже минимумом. Выход Блох видит в том, чтобы ввести специальные понятия для обозначения этого качества: субсистенция (Subsistenz, самостоятельное бытие), в отличие от экзистенции, – это материя, открытая вперед, в-возможности-сущее. В более практическом плане можно говорить о так называемых «индексах уровня бытия». Однако, в конечном счете, Блох снова подчеркивает: утопическая реальность, Еще-Не-Бытие «включает более сильную реальность, чем большинство до сих пор имевшихся» [9].

Конечно, утопический потенциал существует и воспроизводится не только в индивидуальных дневных мечтах. Он сохраняется и транслируется в культуре и через культуру взаимодействует с повседневным жизненным миром дневных мечтаний. Тогда культура может пониматься, по справедливому замечанию некоторых авторов, как резервуар утопических энергий. Есть и иные архетипы, держащие «невыработанное», относительно незаконченное, незавершенное. Они связаны с коллективными фантазиями о странах с молочными реками и кисельными берегами, борьбой с драконом (Геор-

гий-Победоносец, Аполлон, Зигфрид) и демоном зимы, который хочет убить молодое солнце; освобождением юной девы, находящейся в заточении у дракона (Персей и Андромеда). Наконец, это само время дракона и страна дракона (Египет, Ханаан, царство Антихриста перед наступлением Нового Иерусалима).

Ночные кошмары будирующе-ужасительны, а дневные грезы – утешительны. Они призваны воспитывать – культуру страха. Процесс сотворения дневной утопии (вспомнилось в виде зачина творчество писателя С. Кржижановского и рефлексии над ним философа А. А. Грякалова) – это *алгебра жизни*, представление структур и схем состояний. Движение к теме утопии/антиутопии (*начала, легенды, истока*) соединялось с созданием новых понятий, образов, сюжетных ходов, особой *фантомной реальности* [12]. Ведь реальность, которая в теме приходила навстречу, требовала бесстрашия, внимания и создания особых ситуаций, действий, персонажей и слов. *Культура страха* предстает у Кржижановского как *страх культуры*, непрерывно порождающей страх и ни на миг не выпускающей человека из состояния жути. Вместо *лица* – *личина* противогаза, подобие господствующего над жизнью *лица страха*. «...Диагноз таков: мир болен *материобоязнью* и потому стремится в убежище *не/возможного*». Человеческие замыслы боятся сопротивляющегося воплощения: «наши замыслы трусят материи: пригните их к буквам, к холсту, к камню и тотчас – дерг, назад, в душу. Повиснет слово на острие пера, на бумагу – нет; ступит брезгливо на строку, теперь бы в свинец: нет – боязно» [12]. Страх на страже: между человеком и истиной всегда стоит страх. И потому: «Сначала надо обесстрашить себя, и лишь тогда мыслить» [12]. Ведь самая возможность творчества предполагает освобождение от страха: истина не дается человеку потому, что она сердцу не в подъем — на истину надо решиться.

В рассказе «Боковая ветка» (1927–1929), пародируя современную ему производственно-идеологическую тематику, Кржижановский вводит сюр-утопические объявления и призывы: «*Все на тяжелую индустрию тяжелых снов!*», «*Прошу предъявить ваши сновидения*», «*Оптовая поставка утопий*», «*Тяжелая индустрия кошмаров*», «*заготовщики видений, кошмарodelы и экспедиторы фантомов*», «*Вечерние курсы ночных сновидений*», «*хорошо просненная подушка – старое, обслуживающее миллионы изголовий орудие грезопроизвод-*

ства», «усовершенствованное подмыслье», «последняя модель... замаскированный тип подушки – *somnifera ultima* – наводящая последний сон» [20:489]. Происходит предельное уплотнение фантомной субстанции – сами «сновидения не лишены права видеть сны». Фантомность становится самодостаточной не только как протяженность, предметность и телесность, но и как смысловое целое.

Создается фантомная сферичность со средоточием смыслов в центре – фантомным подобием трансценденции, вокруг которого закольцовывается фантомное бытие. Наступает момент, когда *царство снов* способно перейти в наступление против *царства фактов* – фантомность стремится покинуть *щели* и *провалы* бытия: «Миллионы наших ночей накопили достаточный запас снов, чтобы противопоставить их армии фактов, напасть на факты и обратить их в бегство» [20:489].

Я не могу не остановиться еще и на принципах записи сна. В какой-то мере (не прямо!) соотношения между дневными и ночными утопическими снами соотносятся с концепцией Р. Барта о тексте-удовольствии и тексте-наслаждении. «Если следовать Башляру, то окажется, что все "поэтическое" (как простое средство приостановить литературную битву) должно быть отнесено на счет Удовольствия. Однако едва мы рассмотрим произведение с точки зрения письма, как позиции удовольствия поколеблются, на горизонте появится наслаждение, а Башляр скроется вдали.

Я интересуюсь языком потому, что он задевает меня за живое, вводит в соблазн. Что это, классовая эротика? Но в таком случае, о каком классе идет речь? О буржуазии? У нее нет ни малейшего вкуса к языку; язык в ее глазах является даже не роскошью, не составной частью "искусства жить" (вспомним о смерти "большой" литературы), но всего лишь простым орудием или украшением (разновидностью фразеологии). Простонародье? Здесь полностью затухла всякая магическая, поэтическая активность: нет более карнавала, отсутствуют любые формы словесной игры: метафоры мертвы, наступило царство сплошных стереотипов, навязываемых мелкобуржуазной культурой. (Производящий класс вовсе не обязательно располагает языком, отвечающим его роли, его могуществу, его возможностям). Отсюда – распад всех солидарных, эмпатических связей, весьма сильных в одном случае, ничтожных в другом... Возникая в результате резкой утраты

социальности, наслаждение, однако, не предполагает никакого возврата к субъекту (к субъективности), к личности, к одиночеству: здесь утрачивается *все*, утрачивается полностью, как это бывает на самом дне подполья или в темноте кинозала» [5:493–494].

Сам себе часовой

Однако далее откладывать некуда. Обратимся к содержанию заявленного парадно-утопического сна.

Итак, перед нами всегда победное пространство Красной площади. Но в нашем случае Мавзолей никакими новодельно-утопическими плакатами закрыт быть не должен. Мавзолей – более чем равноправный участник постулируемого нами парада. Разве можно самый продуктивный утопический механизм оставлять без работы? Нужны фабрики утопий, утверждает О. Тоффлер, использовать утопизм скорее как инструмент, чем как способ бегства, или, добавим, применительно к российским условиям, – повод для очередного сноса (или выноса)¹. Ульяновск – лень переименовывать, главным памятником там стал философический диван Обломова, «запасного» гения места, но и ленинский музейный комплекс работает в Ульяновске куда успешней, чем Мавзолей.

Трибуна его, конечно, отнюдь не пуста. В центре ее – самокритичный утопист Томас Мор и жесткий догматик Томмазо Кампанелла. Из отечественных утопистов первым делом бросается в глаза со-

¹ Сегодня нам нужны мощные новые утопические и антиутопические концепции, которые смотрят вперед, на сверхиндустриализм, а не назад, на более простые общества. Однако эти концепции больше нельзя создавать старым способом. Во-первых, ни одна книга сама по себе не может эмоционально и адекватно описать сверхиндустриальное будущее. Любую концепцию сверхиндустриальной утопии и антиутопии необходимо воплотить во множестве форм - фильмах, пьесах, романах и произведениях изобразительного искусства, – а не в одном литературном произведении. Во-вторых, сегодня любому отдельному писателю – не важно, насколько одаренному, – слишком трудно убедительно описать сложное будущее. Следовательно, нам нужна революция в производстве утопий: коллективный утопизм. Нам нужно создать "фабрики утопий". Один из способов мог бы быть таким: собрать небольшую группу выдающихся представителей общественных наук – экономиста, социолога, антрополога и т. д. – и попросить их поработать вместе, а может быть, и пожить вместе достаточно долго, чтобы совместно выковать набор хорошо определенных ценностей, на которых, по их мнению, могло бы основываться истинно сверхиндустриальное утопическое общество [30:508–509].

вершенно необычная пара. Я различаю на ней фигуру философа-воскресителя Николая Федорова, одного из главных сценаристов парада, за спиной которого (о, чудо!) прячется от телекамер получивший-таки условно-досрочное освобождение «вокреситель» детей Беслана Григорий Грабовой – такова, увы, объективная картина текущего российского утопизма. Самая многочисленная иностранная делегация, конечно, китайская – тайпины, хунвейбины.

Сам Ленин, по жизни противник мавзолеев, не на трибуне, но, в виду окопавшихся наверху воскресителей, и в самом Мавзолее пребывать ему негоже. Вместе с Венедиктом Ерофеевым он исполняет роль почетного караула в навязанный ему собственный Мавзолей. Умение вождя в своих текстуальных заточках, ставших «ленинизмами», мгновенно дозировать утопию и прагматизм, повернуть логику на 180 градусов, самокритично признавать ошибки и этим признанием отпустить себе грехи, владение секретом сочетания духа и грубейшего насилия, вполне соответствует мастерству составления и потребления знаменитых коктейлей Венечки, поэтому теперь, в пространстве «реальной утопии», они вместе. В ходе поездок Венечки в Петушки и обратно, трагически пресекавшихся близ Кремля, осуществлялся пересказ новейшей истории. Дойдя до Дубчека и Моше Даяна, история оказалась окончательно исчерпанной и успешно преодолевается в подогретых дорогой от Москвы сознаниях Венечки и его слушателя. «Из мира темного прошлого» герои переносятся в «век золотой», из истории в утопию. Если история конституировалась с помощью нарратива, который в силу своего дискретного характера и необходимости сохранять интригу не давал выхода напряжению, постоянно откладывая его реализацию, то утопия, напротив, артикулируется в ораторском периоде, организованном по центонному принципу, в котором напряжение, достигнув наивысшей точки, разрешается в дискурсивной и сексуальной кульминации. Ораторская риторика позволяет избежать необходимости развертывания линейного нарратива (т. е. рассказывания истории), стягивает дискурс в одну точку, совмещающую различные исторические контексты, представляет мир перманентно удовлетворяемого желания, иными словами, – создает утопию.

«То будет день, "избраннейший из всех дней", – повествует автор поэмы "Москва–Петушки", а также в значительной мере эротической "Моей маленькой ленинианы". В тот день истомившийся Симеон

скажет наконец: "Ныне отпускаеши раба Твоего, Владыко...". И скажет архангел Гавриил: "Богородице, Дево, радуйся, благословенна ты между женами". И доктор Фауст проговорит: "Вот – мгновение! Продлись и постой". И все, чье имя вписано в книгу жизни, запоют "Исайя, ликуй!" И Диоген погасит свой фонарь. И будет добро и красота, и все будет хорошо, и все будут хорошие, и кроме добра и красоты ничего не будет, и сольются в поцелуе... – Сольются в поцелуе?.. – заерзал Семеныч, уже в нетерпении... – Да! И сольются в поцелуе мучитель и жертва; и злоба, и помысел, и расчет покинут сердца, и женщина... – Женщина!! – затрепетал Семеныч. – Что? Что женщина?!?!.. – И женщина Востока сбросит с себя паранджу! <...> И возляжет... – И возляжет?! – тут уж он задергался. – Возляжет?! – Да. И возляжет волк рядом с агнцем, и ни одна слеза не прольется, и кавалеры выберут себе барышень, кому какая нравится! И... – О-о-о-о! – застонал Семеныч» [15:84].

В поле коммуникации, которое создается утопическим дискурсом, принцип реальности (реализующийся здесь в виде переплетения всевозможных дискурсивных практик) больше не вступает в противоречие с принципом удовольствия.

С таким соратником Ленин больше не просит яда у Сталина, который сам предлагает его теперь Ленину, в надежде вновь проникнуть в Мавзолей, а Ельцин с набитым взрывчаткой поясом шахида взрывается, не дойдя до Мавзолея, неправильно рассчитав время взрыва и количество снайперов, якобы внимательно отслеживающих перемещения подрывников-противников.

В роли часовых в утопическое бессмертие – Ленин и Венечка блю... (какое тут окончание поставить, в виду любви Венечки к букве «Ю»?) ...дут принцип единства и борьбы противоположностей. Ленин (при всем «варварстве» используемых методов) – предел политического модерна. «Возможна ли политика после Ленина?» – радикально ставит вопрос самый интересный современный интерпретатор ленинизма С. Жижек. Тогда как Венечка – типичный постмодернистский утопист. В Германии он вполне мог бы стать членом правительства, как бывший левак и террорист, представитель «зеленых» Йошка Фишер (мэром же немецкой столицы стал представитель иных меньшинств, не жалуемых московским мэром). Если продолжить сопоставление принципов утопического текстопроизводства в рамках по-

стулата об «удовольствии и наслаждении от текста» Р. Барта, Венечка испытывал удовольствие от самого перечисления коктейлей, тогда как ленинское наслаждение исходило в энергичном взбалтывании и вбрасывании, напоминающих любимую игру в городки.

«Недоверие к стереотипу (позволяющее получать наслаждение от любого необычного слова, любого диковинного дискурса) есть не что иное, как принцип абсолютной неустойчивости, ни к чему (ни к какому содержанию, ни к какому выбору) не ведающий почтения, – вновь ищущее подтверждения своим утопически мавзолейным построениям у Р. Барта. – Тошнота подступает всякий раз, когда связь между двумя значимыми словами оказывается *само собой разумеющейся*. А как только явление становится само собой разумеющимся, я теряю к нему всякий интерес: это и есть наслаждение. Что это, бесплодная досада? В одном рассказе Эдгара По некий умирающий по имени мистер Вальдемар, подвергнутый магнетизации и приведенный в состояние каталепсии, продолжает жить благодаря тому, что ему все время задают вопрос: "Мистер Вальдемар, вы спите?" Оказывается, однако, что такая жизнь выше сил человеческих: это мнимая, жуткая смерть, ибо она является не концом, а бесконечностью ("Ради бога, скорее! – скорее! усыпите меня, или скорее! разбудите! скорее! – Говорят вам, что я умер!"). Стереотип – это и есть тошнотворная невозможность умереть.

Что касается интеллектуальной сферы, то здесь всякий акт политического выбора представляет собой остановку языка и, следовательно – наслаждение. Тем не менее язык немедленно возрождается, причем возрождается в своей наиболее отвердевшей форме – в форме политического стереотипа. В подобном случае остается одно – проглотить этот язык без всякой брезгливости.

Другая, противоположная разновидность наслаждения состоит в деполитизации того, что, на первый взгляд, представляется политическим, и в политизации того, что по видимости является аполитичным.

Нигилизм полагает: "высшие цели обесцениваются". Это весьма шаткий, неустойчивый момент, и причина в том, что еще до того, как старые ценности успеют разрушиться, новые уже стремятся захватить их место; диалектика способна выстроить лишь последовательность позитивных принципов; отсюда – угасание энергии даже в анархистской среде. Каким же образом *утвердить* отсутствие любых высших

ценностей? Ирония? Ее носитель сам всегда находится в некоем *безопасном месте*. Насилие? Оно само есть не что иное, как высшая ценность, да еще из числа официально узаконенных. Наслаждение? Вот это, пожалуй, верно, но при условии, что оно остается невысказанным, не превращается в доктринальный принцип. Быть может, наиболее радикальный нигилизм всегда выступает *под маской*, то есть, в известном смысле, всегда действует *изнутри* социальных институтов, гнездится внутри конформистских языков и открыто преследуемых целей» [5:497–498].

Итак, Мавзолей, вопреки архитектурно-террористическим прояскам, остается, но он дополнен своего рода Мавзолеем наоборот, *Котлованом*, где также открываются пространства опустошённого Чевенгура, Китежа нашего вечного раздора как струны идентичности, вечная ругня, увлекающая «открытое сердце в правильно понятое будущее», русское поле столкновения утопии и языка. В переходе между этими составными частями подземного музейного утопического комплекса философ Мераб Мамардашвили показывает путь, подобно былым указующим памятникам: «Платонов, например, следуя одному только гению языка, сам лично ничего особенно в себе не понимая... давал страшную картину потустороннего мира, в котором живут, казалось бы люди, но они получеловеки» [23]. То есть, в сущности, происходит перевод мемориала в новейшее языкотворческое измерение.

Думается, произошедшее выворачивание пути Венички, стремящегося попасть из Москвы в Петушки, но вдруг двинувшегося в противоположном направлении, в результате чего он, наконец, попал к оказавшемуся убийственным Кремлю, ранее аналогичным образом уклонявшегося от него, соответствует исходу утопии в утопизм. Новое социалистическое, или (как сейчас уточняют) коммунитарное, общество успело родиться из утопической попытки большевиков, которые вскоре оказались не нужны и даже опасны и для этого общества (о чем свидетельствовали начавшиеся в 1930-е гг. чистки). Утопия отличается тремя основными признаками: критикой настоящего, внутренней логикой и всеобщей применимостью. Наоборот, утопизм – склад ума, склоняющийся к утопии, т. е. пытающийся удерживать отсутствие жанра и принимает дискурсивные формы других жанров. Потеря равновесия между цивилизацией и коммунитаризмом является источником утопии и утопизма. Застенчивое уклонение от

рефлексивной проработки прежней утопии чревато впадением в новый утопизм.

Отнюдь не маленький оркестрик под управлением любви

Однако и новая утопическая жизнь Мавзолея – все же не предмет нашего сна. Начинается сам парад! Ясно, что открывать его должны именно древние греки. Как можно парадно продемонстрировать утопию Платона? В нашем случае, незримое присутствие постановочной руки Эйзенштейна, по площади идут – диалоги! В «Ионе» поэт представлен философом как божественное крылатое существо, а в «Государстве» он превращается в жалкого копииста, производящего призраки призраков, тени теней, на третьем месте после мастера-плотника, в чем проявилось желание Платона отделить себя, философа-социолога, от художника. «Великая свобода» фантазии повествователя, допущенная в «Тимее», должна быть ограничена в «Критии» опытом и знанием. Три потопа, землетрясение и война с атлантами, обеспечившие «чистую доску» афинским строителям идеального государства, все это находит пластическое выражение (станцевать диалоги Платона мечтал когда-то Ницше).

После Платона – время Аристофана. Теперь вместе с Аристофаном мы карабкаемся по Облакам, вползаем на поднебесный город Птиц, – чем это не утопический «град», – наслаждаемся счастьем Мира у Ахарнян. Замечаем и утопическое государство освобожденных женщин, Лизистраты и ее подруг Экклезиасус. И воцаряющийся Плутос, отнюдь не «плутократ», разве не воспроизводит идеального порядка вещей, он, Богатство, вытесняющий Пению, бедность? А Всадники? Разве не идет там борьба двух антагонистов-правителей, и разве новый победитель, являющийся городу, как являются боги-спасители, не кончает тем, что становится справедливым правителем, с положительной программой действий?

Другая парадная дихотомия – первый социальный утопист Платон вместе с первым эстетическим утопистом Ямбулом. Они и держат в руках транспарант «Утописты всех стран, соединяйтесь!». Космогонические и эсхатологические пассажи жанрово слиты с политиями и утопической теорией законов, имевших значение неба, звезд, моря и суши.

Колонну русских народных утопий открывает В. П. Шестаков в акваланге, в котором он отпускаясь на дно озера Светлояр, в то время как соавтор его первой книги «Категории античной культуры» А. Ф. Лосев созерцал его воды, переосмысливая изложенные гораздо ранее принципы своей, по определению С. Земляного, клерикально-консервативной мифологической дистопии: «Аристократ ничем другим не занимается, кроме созерцания идей. Все классы должны быть так устроены, чтобы была безусловно обеспечена возможность этим аристократам-философам углубляться в идеальный мир» («Очерков античного символизма и мифологии»). В целиком не опубликованных «Дополнениях к диалектике мифа» Лосев выражался более образно и развернуто: «Советская власть держится благодаря платоническим воззрениям русского народа (если только у этого многомиллионного стада баранов есть какое-нибудь мировоззрение), и за объяснениями русской революции нужно идти не к "Капиталу" Маркса и не к речам Ленина, но к "Государству" Платона и к "Политике" Аристотеля» [16].

Русская литература переходного периода не создала и не усвоила утопий ренессансного или барочного типа, хотя их отзвуки в публицистике Ивана Пересветова и Федора Карпова. Отзвуки эти внедряются в России и русской церкви вместе с «линейным временем» в середине XVII в., вместе с «никоновой справой» и никоновской утопической идеей иерократии. Утопия подминает под себя живую жизнь, опять-таки вводя Россию и русский народ в «глобальный контекст», в мессианские ожидания, в жертву которым приносятся уже мученики соловецкие и вообще страдальцы за древнее благочестие, в том числе и протопоп Аввакум [18].

На низовом уровне утопии культивировались в устной культуре и фольклоре как слухи и толки о далеких привольных странах, под влиянием которых целые села и остроги снимались с места. Сибирские воеводы, бывало, заставляли беглых людей целовать крест на том, что им «в Даурскую землю не съезжать и без отпуску не сойти». Аналогичную утопическую роль переселения народов для Европы сыграла Америка. Если взглянуть на историю русских утопий сквозь призму исторических метажанров Х. Уайта, то Россия как таковая выглядит не жанром, а утопическим переселенческим текстом. Русские утопии движутся по Красной площади в переселенческих повозках, тачанках, птицах-тройках, поездах «за туманом» и сквозь ОВИРы. В

европейской традиции Китежу соответствует миф об Атлантиде, но, что характерно, отмечает И. Бражников, Атлантида – остров не святой веры, но тайного знания [8]. Остров тонет от избытка этого знания и, возможно, в качестве небесной кары, а не в результате особого промысла о спасении, как в случае с Китежем. В этом смысле миф об Атлантиде – это как бы негатив сказания о Китеже. Утопия – это искажение и замещение эсхатологии в неправомыслящем или секулярном сознании. Утопизм есть, с христианской точки зрения, хула на Святого Духа, произвольно «изымаемого» из настоящего и «посылаемого» в неопределенное будущее – в какое-нибудь царство «Третьего Завета», которому якобы «не будет конца». Между тем следовало бы помнить, что Святой Дух, называемый апостолом Павлом также «удерживающим ныне», не случайно имеет при себе это обстоятельство времени, подчеркивающее, что удержание мира от радикального зла благодатью Святого Духа происходит всегда именно в настоящий момент – уповать же на некое будущее нелепо, так как, согласно Писанию, благодать со временем будет отниматься, пока в конце концов Дух истины, Утешитель не отойдет совсем. Но это случится уже перед самым концом всего. Вообще же апокалипсис, в отличие от замкнутой в себе и завершенной утопии, открыт и незавершен, он всегда вершится. Однако проективный разум модерна, отвергнув целомудренную откровенность истории, поставил возвращение рая в качестве реальной цели для будущего, сделал утопию проектом, чертежом, до которого необходимо «дотягивать» реальность.

Официальному утопическому оптимизму времен царей Алексея и Петра противостояло как эсхатологическое отчаяние старообрядцев, так и горький смех демократической сатиры. От западных собратьев – немецкого Эйленшпигеля, чешского Франты, польского Совизжала – отличал мотив безнадежного пессимизма ее героев. Ничего общего с царством Христовым на земле или на небесах. Это мечта о небывалой стране, где всего вдоволь и все каждому доступно. Это сказочный рай обжор и пьяниц: «Да там же есть озеро не добре велико, исполнено вина двойнова. И кто хочет, испивай, не бойся, хотя вдруг по две чаши. Да тут же близко приду меду. И тут всяк, пришед, хотя ковшем или ставцом, припадкою или гостью, бог в помощь, напивайся. Да близко ж тово целое болото пива. И ту всяк, пришед, пей, да и на голову лей, коня своего мой, да и сам купайся, и никто не оговорит, ни

слова молвит. Там бо того много, а все самородно: всяк там пей и ежь в свою волю, и спи довольню, и прохлаждайся любовно».

Утопичнейший и эсхатологичнейший поэт Н. Клюев писал: «Древо песни бурею разбито, – // Не Триодь, а Каутский в углу. // За окном расхлябанное сито // Сеет копоть, изморозь и мглу». По всей вероятности, речь идет о книге К. Каутского «Предшественники новейшего социализма», в которой говорится о «корнях» древнехристианского коммунизма и их произрастании в народных движениях в средние века и в период Реформации [19].

Позже Дж. Александер увидел под покровом разнообразия современных утопий сформировавшую сам фундамент современных обществ тенденцию, которой сейчас, видимо, подходит конец [3]. Утопическое следует воспринимать не как имманентное социальной практике, а как требование, идущее от некоего внешнего стандарта – абсолютного, неоспоримого и объективного разума. Поскольку этот новый критический фундамент воспринимается в качестве существующего вне действия институтов и индивидов, новые стандарты его должны быть наложены на них. И тогда старый строй должен быть атакован в самом его основании и разрушен целиком и полностью. Логически вытекающее отсюда следствие – фундаменталистские принципы, старые, коррумпированные или новые, утопические, сменяющие прежние, воспринимаются как разворачивающиеся и распространяющиеся по всей социальной системе, подчиняющие себе коды и процессы каждой институции. В соответствии с этой тотализующей логикой, падший и коррумпированный характер земного общества отслеживается до единого «первородного греха», и его последствия, как цепная реакция, портят каждую институцию и каждое действие. Как только этот оскверненный фундамент будет заменен альтернативным, каждая часть будущего общества утопическим образом изменится.

В области политики такое видение тотализующей безграничной утопии формирует «якобинство» революционной традиции, восходящей к эксперименту Кальвина в Женеве и революции пуритан в Англии XVII в. С той поры якобинство основательно пропитало не только политические, но и многие другие формы утопических мысли и действия. Оно обрело не только левый облик в коммунизме, но и радикально консервативную форму в фашизме. Тотализующие усилия по

реконструкции экономического и политического мира отрицают, что их критическая активность с целью новой институционализации установила, хотя и лишь частично реализованные, универсализаторские принципы разума. Напротив, они понимают свои усилия как создание совершенно новых моральных устоев. Не понимая, что фундаментальные и очень радикальные социальные перемены могут происходить в контексте культурного и институционального континуитета, тотализующие утопии скорее склонны выступать за революционное устранение ныне существующих социальных и моральных институтов.

Марксистская дилемма заключается в выяснении того, может ли общественное сознание функционировать в чисто рациональном плане или же оно неизбежно создает воображаемое отношение к реальным условиям существования индивидов, будь то в виде религиозных верований, политических утопий и иных культурных образов реальной жизни. Научность марксизма как «философии практики» заключается не в осуждении воображаемого и не в сведении религиозных конфликтов к политической, социальной и национальной борьбе, но в понимании того, почему и как эти конфликты обрели религиозную (или иную) форму. Марксизм при всем его воображаемом содержании научен, по мнению Александера, потому, что учитывает все способы социальной организации мышления, включая условия производства сознания, верований; морали, политических идей и вкусов.

Т. Кампанелла отчасти повторил в «Городе Солнца» социальную модель, набросанную Т. Мором (так, оба удаляют из идеального государства моду, делающую наглядной дистанцированность одних членов общества от других во времени), отчасти же идет дальше предшественника, нейтрализуя те формы отчуждения, которые тот не удостоил вниманием. В утопическом городе Т. Кампанеллы нет специального знания, которым бы владели исключительно посвященные, – есть только всеобщее, собранное в компендиуме. Более того, это всеобщее знание всегда доступно для всех, поскольку оно не только книжного характера: основы утопической мудрости запечатлены на городских стенах. Гомосексуалисты выставляются на посмешище, если это не помогает, они обрекаются на смерть: тем самым никому не разрешается уклоняться от воспроизведения идеального жизнеустройства. К государственному искоренению гомосексуализма знаменательным образом призывал в своих посланиях и инок Филофей,

выдвинувший после падения Византии утопическую идею «Москва – третий Рим». И сейчас парад гомосексуалистов в Москве остается чистой утопией, однако феминистская, точнее, геникратическая утопия все же была представлена на Красной площади – самой Екатериной II, среди успешно реализованных государственно-педагогических проектов которой в рамках реализации просветительской философии была идея воспитания новой, умеющей бороться за свое счастье породы женщин. Д. Дидро выразился в своих «Записках» так: «Если это учреждение упрочится, то лицо империи изменится менее чем в двадцать лет, ибо женщины повелевают мужчинами» [25].

Современные феминистки, внося свой вклад в развитие «культуры критицизма, демонстрируют, что хотя в ранних «мужских» утопиях авторами и предлагались модели «гендерного равенства» и гендерно-эгалитарного общества, тем не менее эти модели оказались неспособными избежать патриархатного отношения к женщине [28]. Любимый утопический социалист феминисток – Шарль Фурье, «эмансипаторная» теория которого в наибольшей степени может быть представлена как близкая современным идеалам феминизма. Подвергая критике институт брака как «достижение цивилизации», Фурье впервые ввел идею равенства «прав на желание» как основу общественной свободы и расширения зоны приватности. По утверждению Фурье, счастье мужчины пропорционально свободе получения удовольствия женщиной – на парадном плакате представлена именно эта формула. Но Фурье также защищал свободу желания для представителей всех групп сексуальной ориентации, что выглядит очень прогрессивным не только для XVII, но и XX в. Фурье был первым теоретиком, который сделал сексуальное наслаждение сердцевиной «идеального общества», заметив, что «развитие привилегий женщины является базовым принципом социального прогресса». Классические мужские утопии, будучи продуктом своего времени, никогда не включали в свои идеальные проекты женщину как полноправного члена общества. Даже революционизируя институты брака и домашнего труда, утописты не оставляли места для свободного волеизъявления самой женщины, видя ее не субъектом, а объектом перемен.

Вот что пишет М. Виттиг: «Для женщин марксизм имел два последствия. Он не позволил им осознать себя как класс, а, следовательно, сформировать себя как класс, оставив отношения «женщи-

ны/мужчины» за рамками общественного устройства, и превратив их в естественные, природные отношения, несомненно, единственно «естественные» для марксистов, попутно с отношениями между матерями и детьми, и упрятав классовый конфликт между мужчинами и женщинами за положением о естественном разделении труда (*Немецкая идеология*). Это касается теоретического (идеологического) аспекта. В практическом смысле, Ленин, Партия, все коммунистические партии до сегодняшнего дня, включая самые радикальные политические группы, всегда реагировали на любую попытку со стороны женщин задуматься и объединиться на основе собственных классовых проблем обвинениями в попытке раскола. Объединяясь, мы, женщины, рассредоточиваем силы людей. Это означает, что для марксистов женщины либо принадлежат к классу буржуазии, либо к классу пролетариата, другими словами, мужчинам этих классов. Вдобавок, марксистская теория не позволяет женщинам, равно как и другим угнетенным классам, сформировать себя в качестве исторических субъектов, поскольку марксизм не учитывает тот факт, что класс также состоит из отдельных личностей. Классового сознания недостаточно. Мы должны попытаться понять в философском (политическом) смысле концепции «субъект» и «классовое сознание», и какую роль они играют в отношении истории. С того самого момента, когда мы обнаруживаем, что женщины являются объектами угнетения и присвоения, мы становимся когнитивными субъектами за счет абстрагирования. Осознание угнетения – есть не только реакция (борьба, например) на угнетение. Это также абсолютная концептуальная переоценка социального устройства, его реорганизация посредством новых концепций, с точки зрения угнетения. Это то, что я назвала бы наукой угнетения, созданной угнетенными. Эта работа по пониманию действительности должна быть проделана каждой из нас; назовем ее субъективной когнитивной практикой» [10].

А что на практике? «Уничтожение "женщины" не означает, что мы стремимся, чуть ли не физически, уничтожить лесбиянство одновременно с категорией пола, так как лесбиянство на сегодня является единственной общественной формой бытия, позволяющей нам существовать свободно. Лесбиянка – это единственное понятие, из известных мне, которое находится вне категорий пола (женщина и мужчина), поскольку означенный субъект (лесбиянка) *не является женщи-*

ной ни экономически, ни политически, ни идеологически. Ибо то, что делает женщину – это специфическое отношение к мужчине, отношение, которое мы раньше называли рабством, отношение, требующее личных и физических обязательств, как и экономических обязательств ("навязанное место жительства", домашние обязанности, супружеские обязанности, неограниченное производство детей и т. д.), отношение, которого лесбиянки избегают, отказываясь становиться или оставаться гетеросексуальными. Мы, беглянки из нашего класса, – точно такие же, как американские беглые рабы, становившиеся свободными, убежав от хозяина. Для нас это абсолютная необходимость; наше выживание требует, чтобы мы отдали все свои силы разрушению класса женщин, внутри которого мужчины присваивают женщин. Это можно сделать только через разрушение гетеросексуальности как социальной системы, которая построена на угнетении женщин мужчинами, и которая создает доктрину различия между полами для оправдания этого угнетения» [10].

Так феминизм открыл недостающее звено в истории сознания, анализируя сознание как угнетенное. Появилось новое выражение «материалистический феминизм», изменившее марксистское понимание класса, не принимавшее во внимание те виды труда, которые не имеют меновой стоимости, того труда, который по статистике ООН составляет две трети всего труда на земле. Собственно «женские» образы идеального общества, сквозь дубинки от Юрия Михайловича, извлечены из романов Ш. Перкинс, М. Виттиг, Д. Типтри-младшего (Алисы Шелдон) – общества вообще без пола, либо ориентированные на лесбийский феминистский сепаратизм. Зримый акцент сделан на возвращении женщины к природе, развитию магических способностей как формы новой спиритуальности – женщины умеют разговаривать с животными и деревьями, ездить на ветре, плавать с рыбой и выживать в пустыне. Противостоящий им мир мужчин показан как мощный, самоубийственный, склонный к доминации и потому опасно-разрушительный.

«...Облака, подгоняемые ветром, скользят над городом, как полушария головного мозга. В головах людей – перистые облака, которые выплывают через их глаза как вязкие испарения, поднимающиеся от изрытой теплыми дождями земли. Сексуальное одиночество облаков в небе, лингвистическое одиночество людей на земле», – набросал

вполне подходящую для нашего утопического сна пейзажную картину французский философ и социолог Ж. Бодрийяр [6:83]. Ведь учреждаемые утопистами языки не являются языками коммуникации.

...По Красной площади идет утопическая техника. Вот баллистический гидрофон от Владимира Одоевского, автора первой технократической утопии «4338-й год». Странно даже, почему до сих пор никому не пришло в голову воплотить в реальности столь многозначное соединение в одном образе музыкального инструмента и водного источника, представляющее идею музыкального будущего (музыкального дискурса как дискурса будущего): «<...> Одна из дам <...> подошла к бассейну, и в одно мгновение журчание превратилось в прекрасную тихую музыку, таких странных звуков мне еще никогда не случалось слышать; я приблизился к моей даме и с удивлением увидел, что она играла на клавишах, приделанных к бассейну: эти клавиши были соединены с отверстиями, из которых по временам вода падала на хрустальные колокола и производила чудесную гармонию. Иногда вода выбегала быстрою, порывистою струей, и тогда звуки походили на гул разъяренных волн, приведенный в дикую, но правильную гармонию; иногда струи катились спокойно, и тогда как бы из отдаления прилетали величественные, полные аккорды; иногда струи рассыпались мелкими брызгами по звонкому стеклу, и тогда слышно было тихое, мелодическое журчание. Этот инструмент называется гидрофоном; он недавно изобретен здесь и еще не вошел в общее употребление». Гидрофон у Одоевского фиксирует сакральный центр сада (и, следовательно, государства и даже всего мира), представляя собой квинтэссенцию утопического. «Он недавно изобретен и потому максимально будущностен. В нем концентрируются элементы поэтики утопического государства: зеркальность и прозрачность, реализующиеся в виде хрустальных элементов и воды, которая часто отгораживает утопические государства от остального мира. Поскольку гидрофон представляет собой фонтан-орган, помещенный в бассейн, он оказывается семиотической моделью утопического государства. Искусство будущего естественно встраивается в систему природы и общества» [7:24–25]. Пройдя Красную площадь, гидрофон направляется в Александровский сад, где и устанавливается постоянно.

Утопический обмен и смерть

Появляется странное сооружение, похожее на клетку плененного умельца вскакивать на жеребца народных утопических чаяний Пугачева (остановила-таки его на скаку императрица). В клетке – маркиз де Сад, отбитый у феминисток Фурье и И. Лойола. Автор проекта (и одноименной книги «Сад, Фурье, Лойола») – Р. Барт. Читаем обоснование: «...Ритуал, требуемый тремя нашими авторами, представляет собой всего лишь форму планирования: это порядок, необходимый для удовольствия, для счастья, для беседы с Богом (подобно этому, каждая форма текста в любом случае – лишь ритуал, упорядочивающий в нем удовольствие... Читая тексты, а не произведения, пытаюсь просвечивать их таким ясновидением, которое будет разыскивать не их секрет, "содержание", философию, но только счастье от их письма, я могу надеяться, что оторву Сада, Фурье и Лойолу от того, чего у них следует опасаться (религия, утопия, садизм); я пытаюсь рассеять речи о морали, произносившиеся о каждом из них, или избежать таких речей; работая только над языками, как делали они, я отрываю тексты от движений, их гарантирующих (от социализма, веры, зла). Тем самым я обязываюсь... сместить (но не отменить; может быть, даже подчеркнуть) социальную ответственность текста» [5:12, 18].

Разумеется, это зрелище для совершеннолетних во всех смыслах этого слова – разные типы самодостаточных замкнутых интернатов, с аналогичной экономией страстей и строго расписанной во всех подробностях утопической повседнонностью, вплоть до меню и одежды, что представляет собой игру знаков и фикций. На основе этих подробностей вполне можно соорудить этнографические деревни трех авторов,двигающихся вслед за их общей текстуальной клеткой от Р. Барта.

Сам я не пытался записать свой сон во всех его утопических подробностях. Моя сверхзадача – предложить, вслед за А. Цветковым-младшим учредить парадный рынок снов, в частности, попробовать заменить денежный обмен между гражданами рассказыванием снов [31]. Подлинны ли это сны, или сочиненные – неважно. Главное, чтобы они нравились получателю. Такие вербализованные сны могут стать доминирующей в обществе валютой, и тогда развитие воображения и внутреннего зрения станет насущной необходимостью физического выживания. Внедрение подобных законопроектов, помимо

образной критики рынка, позволяет декларировать свои цели – конвертация реальных человеческих возможностей как единственная справедливая валюта внутри новой («Кому мешало, что ребенок спит?») общности, с, увы, неизбежной и здесь иерархией, основанной на естественном распределении этой единственно справедливой валюты.

В массовую утопию альтернативной социальности превращается сейчас Интернет. Сопоставляя опыты по воздействию электричества на головной мозг и традиции шаманизма, С. Тетерин обнаруживает одинаковый принцип действия у древнего шаманского бубна и компьютерной программки deer, что позволяет сделать вывод о возникновении кибершаманизма. Поселиться сейчас в Электронной Утопии, где прошлое перепутано, а реально только ясное сегодня и желанное манящее завтра, легко, хотя жить там постоянно и всерьез могут немногие. Составлена даже таблица управляемых электронных сновидческих путешествий в иные миры:

«АЛЬФА-РИТМ (7–12 герц) – это наведенное состояние "творческого поиска", полета интуиции, в котором идеально искать творческие решения. Человек глубоко расслабляется, и важные ответы приходят сами собой.

БЕТА-РИТМ (обычно 16–24 герц) – состояние сосредоточенности и активного бодрствования.

ДЕЛЬТА-РИТМ (1–4 герц) и ТЕТА-РИТМЫ (4–7 герц) – это состояния глубокой медитации и расслабления. Нередко используются в качестве средства, стабилизирующего сон. Это наиболее сильные частоты для искусственного погружения в транс, для мощных и ярких галлюцинаций, напоминающих "осознанные сновидения"» [29].

В истории были примеры художественного и магического использования и более простых устройств, чем персональный компьютер. Поэт и художник Брайан Гайсин, друг Уильяма Берроуза, в молодости соратник сюрреалистов, более трети своей жизни провел в Марокко, а вернувшись оттуда, изобрел «Машину мечты», вращающийся металлический цилиндр с отверстиями, внутри которого находился источник света. Скорость вращения была рассчитана так, чтобы зритель наблюдал через опущенные веки «бинауральные вспышки» – на его мозг воздействовали все те же самые альфа-ритмы, вызывая состояние транса у наблюдателя, погружая в глубокие медитативные

состояния с сильными галлюцинациями. Место этой «машины мечты» – в ретро-части парада, где-то рядом с первой пулеметной тачанкой Махно, первым применившим это самое совершенное устройство гражданской войны в своих попытках построить в Украине народную анархистскую утопию.

В своей доскональной конкретности утопия остается абсолютной рефлексией, в чистоте которой нет не только темных мест, но и их единства – мира как темного места [32:163]. В этом непоследовательность критической рефлексии утопического сознания, явленного, к примеру, в лице классического мышления, где свершалась элиминация и поглощение иного. Тем самым в утопии выражается усталость сознания от бытия в чуждом мире, от открытости ему, от боли и страдания, непрерывной конфликтности и антиномичности. Утопия – возвращение в прекрасный мир, в удовлетворенность потребностей и желаний (в зависимости от их содержательного наполнения выделяют различные виды утопий), а самое главное – утопия выражает усталость от Рока и от нерациональной и неподконтрольной фактичности. В этом ракурсе утопия – это мечта об ином – рациональном и справедливом миропорядке, в принципе, имеющем виртуальный характер. Утопическое сознание плодоносно: оно реализует множество миров, в которых, правда, можно и затеряться. Но с другой стороны, утопия уберегает от онтологического редуционизма и буквализма, позволяет реализовать открытость человека, предстающего странником по мирам утопического. Утопия – прерванное понимание.

Как отметил А. Гуссейнов, философия задает утопические координаты культуры не тогда, когда она формулирует утопии в собственном (узком) смысле слова, описывая, каким ей видится будущее. Философы создают свои утопии в процессе формулирования самих своих учений и систем. К примеру, Платон утопичен не только тогда, когда он изображал идеальные состояния общества и писал «Государство». Прежде всего, он утопичен в учении об идеях. Проблема, перед которой стоит философия, – та же самая, перед которой стоит современное общество. Она заключается в отсутствии идеальных перспектив, всеохватывающего, философски осмысленного и аргументированного идеала, вдохновляющего практические усилия по совершенствованию форм жизни. Старая утопия, делавшая ставку на счастли-

вое преобразование мира через посредство науки и техники, потерпела крах, новая утопия не выработана.

Общество собирается привыкать к укороченности и несовершенству земного существования, а философия – обходиться без метафизики и прорыва к трансценденции. Возможно ли это, есть ли место для философии в мире, который не собирается быть совершенным, в котором нет места утопии? И может ли сама философия оставаться плодоносной, если она отказывается от конструирования идеальных моделей человека и мира? Можно предположить, что именно в этом, в отказе от утопий, в утрате морально-возвышающего пафоса заключается кризис современной философии. Сам факт этого кризиса косвенно подтверждает мысль, согласно которой жизненность философии заключается в сверхжизненности ее духовных конструкций. Вопрос о будущем философии есть вопрос о ее способности снова открыть это будущее – сформулировать новые идеалы, новую утопию [13:11–16].

Другая позиция выражена Б. Гройсом: Мы больше «не можем повстречаться с утопией и познать ее на опыте, потому что мы уже в ней пребываем». Поэтому «время (само)модернизации как время повторения изначального утопического жеста (само)редукции обнаруживает себя как время, растраченное впустую, лишнее» [11:91]. Дан ответ на ранее прозвучавший из уст бразильского поэта А. ди Кампуша вопрос: «Не следует ли вместо термина "пост-современность" употреблять термин "пост-утопия"?» [2:86].

Время утопического повторения как бесполезное, приостановленное, внеисторическое время не подлежит аккумуляции и не абсорбируется в порожденном им продукте. По мнению Ф. Ницше, единственная возможность помыслить бесконечность после смерти Бога состоит в вечном возвращении того же самого. Ж. Батай, как и Ницше, воспринимавший повтор как нечто от природы данное, подчеркивал, что повторяющийся излишек времени, его непродуктивная трата – единственная возможность уйти от модернистской идеологии прогресса. В то же время Ж. Делез утверждал, что буквальный повтор – явление искусственное, противодействующее тем самым всему естественному, живому, изменчивому и развивающемуся. Следовательно, «заниматься буквальным повторением – означает инициировать разрыв в непрерывности жизни, непрерывности исторических пере-

мен и создавать посредством искусства внеисторический излишек времени» [11:91].

Когда Н. М. Карамзин ввел в русский язык, вместе с иными заимствованиями и кальками, слово «развитие», пуриста А. С. Шишкова это ввергло в негодование. И впрямь, вдумайтесь только в этимологическую структуру этого слова, раз-витие, т. е. «плюральное» (ах, опять это совершенно непристойное плю-, почти плюю) расщепление по волоску, опасно противоположное надежной свитости и целостности. А сегодня отказ от этого принципиального слова воспринимается не менее драматично, как-то самосвязывающе.

При этом России не так уж и преуспевала в классическом жанре утопии, двигаясь по заимствованной колее, лишь впоследствии, уже в XX в. добившись общепризнанных открытий в жанре антиутопии, или скорее метаутопии, как Г. Гюнтер охарактеризовал жанр романов А. Платонова, к каковым можно также добавить открытия Е. Замятина. Для утописта языка и текста и антиутописта в жанре В. Набокова принципиально важной была творческая расправа с Н. Г. Чернышевским. Как отметила В. Чаликова, чтобы рассмотреть утопию объемней – и как жанр и как идеологию – то есть и по М. Бахтину, и по К. Манхейму, нам надо перестать мыслить только и исключительно в рамках «исторического метода» – надо обратиться к структуральному методу. Если взглянуть на Россию сквозь призму историко-жанровой концепции Х. Уайта, это страна-текст (а не какой-либо жанр), и текст метаутопический.

Семиотически неискушенное мыслительное прикосновение к самой теме утопии, сделанное с самыми благими эпистемологическими намерениями, способно ввергнуть храбреца в стилистический хаос, заставить заплутать его в трех соснах – или, если обратиться к приему сна, в рамках которого в основном и совершенствовался этот жанр в России, постоянно и неизбежно просыпаться в одном и том же месте между двумя повешенными, подобно герою романа Яна Потоцкого «Рукопись, найденная в Сарагоссе». В качестве последнего примера приведу солидный том Р. З. Абдулина «Российская национальная идея: от утопии к реальности». «Классическим примером утопии в наше время является учение о законах развития общества, разработанное К. Марксом и Ф. Энгельсом» [1:7]. Однако марксизм не был классической утопией, он отталкивался от нее в своих попыт-

ках движения от утопии к науке в процессе своего формирования, тем более странно подходить к нему с подобными принципами сейчас. Имеющееся в нем утопическое содержание не относится к законам развития общества, обществоведческое содержание марксизма как раз и стало исследовательской, а отнюдь не утопической классикой. Исследовательским «утопизмом» скорее отмечено стремление «перекапитализировать» «Капитал», однако желания вникать в последующие нагромождения макроэкономических формул, одобренных поговорками типа «Кто успел, тот и съел», не возникает. «Капитал» не утопически классичен в том смысле, что нуждается, по мнению Ф. Джеймисона, в постоянной переинтерпретации.

Утопическая хохотушка

В итоге, я окончательно закутался в утопическое постклассически-нефигуративно-снотворное тексто-электро-одеяло с обещанным в инструкции попеременным ритмом удовольствия и наслаждения.

«Там царит принудительное счастье геометрических идиллий, регламентированных экстазов, несчетных и тошнотворных чудес, которые с неизбежностью подразумевает картина совершенного, фабрикованного мира», – дает нелюбимую эстетическую оценку утопическим произведениям как таковым франко-румынский философ Э. Чоран (Сиоран), постреволюционный, постфашистский и постлагерный Ницше XX в., в книге «История и утопия». «...Сколько подобных пошлостей в любом образце утопического жанра, особенно у Кабе, Фурье, Морриса, где нет даже щепотки соли, без которой не бывает искусства, хоть словесного, хоть любого иного. Чтобы всерьез возводить подлинную утопию, с убежденностью живописать картину идеального общества, нужна, что ни говорите, известная доза простодушия (то бишь глуповатости). А она колет глаз и рано или поздно начинает раздражать читателя. Единственные нескучные утопии – пародийные. Написанные для игры, ради развлечения или в приступе мизантропии, они либо предвосхищают, либо вызывают в памяти "Путешествия Гулливера", эту Библию разочарованных, квинтэссенцию видений трезвого ума, утопию без надежды. Свифтовские сарказмы лишили жанр невинности, и хорошо, если не уничтожили его вовсе» [27:319–320].

Говоря о реализации утопий, Чоран уточняет Н. Бердяева, говоря, что мечты утопистов сбываются гораздо легче, чем когда-то представлялось, но в умах других, а через них – и в реальности. Пытаться реально утвердить на земле новое царство, всеобщую утопию или мировую империю – значит ввязаться, обладая смесью ребяческой рассудительности с обмирщенным ангелоподобием, в «игру Сатаны», включиться в дьявольский замысел и довести его до конца. При всем при этом, «жизнь без утопий становится непригодной для дыхания, по крайней мере для большинства. Поскольку иначе миру угрожает окаменение, ему необходим какой-то новый бред» [27:320]. В качестве основного сюжета Чоран избирает утопические соотношения Запада (т. е. Европы) и России.

«Если Запад еще не находится во власти неизлечимой болезни, ему следует вновь вернуться к идеям, которые у него похитили и использовали в другом месте, сказав: я имею в виду, что если он хочет вновь обратить на себя внимание, сделав рывок или же собрав остатки чести, то он должен вновь обратиться к утопиям, которые в силу своей привычки к комфорту он оставил другим, предавая тем самым и собственный гений, и свою миссию. В то время как долгом Запада могло бы стать осуществление коммунизма на практике, приспособление его к собственным традициям, его гуманизация и либерализация, с тем чтобы впоследствии его можно было предложить остальному миру, он оставил Востоку привилегию осуществить неосуществимое и черпать могущество и уважение из самой прекрасной иллюзии Нового времени... Лишая себя наследства в пользу своих врагов, он рискует сорвать развязку собственной истории и упустить благоприятнейший случай. Предав всех собственных первооткрывателей, всех этих схизматиков, подготовивших и сформировавших его, начиная от Лютера и кончая Марксом, он рассчитывает, что откуда-то из других земель придет некто делать его революцию и вернет ему его утопии и грезы. Поймет ли он, наконец, что и роль в политике, и влияние будут у него лишь в том случае, если он в самом себе обретет собственные давешние грезы и утопии, равно как и ложь, порожденную его прежней гордыней?» [27:280].

Признаваясь в отвращении к конкретным представителям утопического жанра, Чоран идет на парадоксальный мыслительный пируэт *стоп-диалектики* в разделе книги «Россия и вирус свободы»: «Точно

так же, как бы ни тошнило меня от тиранов, я не могу не констатировать, что они являются основой истории и что без них невозможно представить себе ни идею империи, ни процесс развития последней» [27:280]. Чоран прозревает какие-то новые утопические, под стать геологическим, пласты под тогдашними советскими структурами. «Между тем как западные народы слабели в борьбе за свободу, а еще больше – внутри этой обретенной свободы (ничто так не изнуряет, как обладание или же злоупотребление свободой), русский народ страдал, не растрчивая сил; ибо силы мы расходуем лишь в истории, а поскольку он был из истории вытеснен, ему хватило мочи вынести те безупречные системы деспотизма, которые ему навязали: смутное растительное существование позволило ему укрепиться, накопить энергию, собраться с силами и извлечь из своей неволи максимальную биологическую выгоду. В этом ему помогло православие, но православие народное, великолепно приспособленное к тому, чтобы держать народ вне рамок текущих событий, тогда как официальное православие ориентировало власть в направлении империалистических целей. Таково двойное лицо Православной Церкви: с одной стороны, она усыпляла массы, с другой – будучи помощницей царей, пробуждала у них амбиции и сделала возможными гигантские завоевания, осуществляемые от имени пассивного народа. Более одаренная и более удачливая Россия не должна ставить перед собой такие проблемы, поскольку абсолютная власть для нее, как заметил еще Карамзин, – "сама основа ее бытия". Всегда стремиться к свободе, никогда не получая ее, – не в этом ли ее великое преимущество над западным миром, который, увы, давно уже свободы добился? Вдобавок она нисколько не стыдится собственной империи; напротив, она только и думает что о ее расширении. Кто с большим успехом, чем она, спешит воспользоваться достижениями других народов? Творению Петра Великого, так же как и Октябрьской революции, свойствен некий гениальный паразитизм. И даже ужасы татарского ига она вынесла изобретательно» [27:281].

Аскет по жизни и обладатель когнитивно-гедонистического вкуса Чоран, конечно, антиутопист и женоненавистник, антипод паразитирующему на стереотипах гедонисту, «бабнику и утописту» Семенычу из поэмы Венедикта Ерофеева «Москва – Петушки». В мире многое, конечно, изменилось после 1957 г., когда появилась на свет эта книга

Чорана, в мире, стоящем сейчас, по мнению современных мыслителей, перед выбором между тюрьмой и супермаркетом. Как будто бы уточняя жанровый антиутопизм Чорана, Е. Петровская пишет: «...Современная критика предлагает видеть в этой внешней скудости безусловно положительный момент: утопия – это не изображение чего-то, а процесс, то, что определяется как текстовое производство и в этом смысле как разновидность практики. Такая практика имеет отношение не столько к формулированию чьего-то представления о совершенном обществе, сколько к "конкретному набору мыслительных операций, которые предстоит осуществить над определенным типом заранее данного сырого материала, каким является само современное общество", точнее, коллективные образы этого общества, сложившиеся в сознании людей» [24:104].

Как утверждает Ф. Джеймисон, внимание к вытеснению негативного, к самому месту, где происходит вытеснение (в данном случае это место – Севастополь), позволит сформулировать сущностные противоречия массовитых утопических текстов, представляющих собой диалектическую подмену намерения, как инверсию репрезентации, «хитрость разума», с помощью которой попытка вообразить утопию выдает, в конце концов, невозможность сделать это. Общая направленность литературного модернизма привела к превращению культурного текста в автореферентный дискурс, содержанием которого является непрерывное вопрошание условий собственной возможности, возможности существования собственной возможностью. Пример автореференции текста культуры, как будто бы запущенного, как искусственный спутник, в околоземное пространство: «Смейтесь смехом, смехачи!» (В. Хлебников). То же самое относится и к утопическому тексту. По мере того как настоящее предназначение утопического повествования – поставить нас лицом к лицу с неспособностью вообразить утопию – начинает проявляться на поверхности, центр его гравитации смещается к автореферентности особого, гораздо более конкретного рода. Глубинным предметом этой завораживающей нарративной работы может быть только опасность воображения Утопии и, более конкретно, опасность самого написания утопического текста [14:43].

Гегелевский раб, сошедший со страниц «Феноменологии духа», по мнению А. И. Лучанкина и В. В. Нордберга, – это язык, который,

будучи в своей свободе никем и ничем, не имея за собой никаких системных и властных капиталов, авторитетных ручательств «культуры», способен с неожиданной стороны утвердить живое, случайно и спонтанно, по выражению М. Бахтина, «войти в событие бытия». Предварительные выводы утопической «совсмехности» таковы: «1. Термин "развитие" приватизирован до смешного, его экономия – это власть нового хозяина над старыми порядками. Сравнение идей Бахтина, Эко, Куюнжича с мыслями Бергсона, Липовецки, Жижека показало: власть пристегивает, смех отстегивает доминирующее означающее. Вот почему смех – разделенная идентичность Моих (Твоих) Я. 2. Экономия смеха – утопия (которая «хо-хочется»), но никогда не наступает (как демократия). Смех – вечное возвращение, подвешивающее, отклоняющее, дистанцирующее тождество суждений (оценок и веры), негативизма (типа гегелевского «снятия») или нигилизма заранее известных ответов (утопизма проектирования по прототипам и образцам, понимания образования как презентизма – сообразования с образами и образцами)» [22:19].

«Революционная» практика незапланированности высмеивает презентизм плана и проекта как остановки жизни. Инноватика незапланированного обеспечивается призраками, видимостями, иллюзиями запланированного, установленного и ставшего. Поэтому тема «революции» вводит топологию в разговоры о незапланированном, в том числе и о социальных изобретениях, взятых в их непреднамеренности. Поэтому утопия еще остается в истории, хотя и сохраняет готовность ее покинуть, став пустым местом. Она еще ориентир во времени и пространстве, но уже готова к чему-то невозможному. Такое определение позволяет исключить из утопии короткие рассказы о будущем, в которых нет описания его как системы; романы, в которых описываются события, происходящие в будущем обществе, но не описывается его устройство; многочисленные описания подземных и подводных миров, похожих на земной, романы о воображаемых войнах; научно-фантастические романы, которые сосредоточены на «матричной» технологии будущего, а не на его социальном устройстве.

Тот факт, что слово «утопия» в политизированном общественном мнении связывается с «беспочвенным» фантазированием, не отменяет ее революционной силы. И хотя революциями руководят не философы, происходят революции благодаря философам, для которых

естественна критика своей эпохи, отрицание «возможного как действительного» во имя не-вероятной невозможности. Такое концептуальное миссионерство воспринимается молчаливым и покорным большинством как мазохизм или трагикомедия «неудачника».

В око тайфуна

Так получилось, что завершаю я свои рефлексии над своим утопическим сном в Антверпене, где Томас Мор в ходе бесед с Эразмом Роттердамским начал писать свою «Утопию» и куда я получил приглашение пожить в «писательской квартире» ПЕН-центра Фландрии. Москва поражена невиданной, ночью не дающей заснуть, а днем вгоняющей в сон жары, к которой прибавился насыщенный угарным газом смог. По метеопрогнозам, чем дольше продлится нарастающая неподвижность жары, тем сильнее грянет буря погодного слома. Утопия, как заметил, В. Е. Ронкин, – это и есть своеобразное око тайфуна, спокойное и неподвижное, вокруг которого вихрем несутся знания, сведения, факты, теории, гипотезы и прочие информационные потоки [26]. Когда вихрь достигает земли, его называют торнадо или смерчем: исторгнутые и захваченные смерчем мусор, люди, обломки, деревья – все это возносится и уносится в иные миры.

Антверпен со своим самым высоким в Европе во времена Томаса Мора небоскребом был чем-то вроде тогдашнего Нью-Йорка. Помоему, существуют жанровые аналогии между «Утопией» и романом Алена Роба Грийе «Проект революции в Нью-Йорке». Читая тексты культуры сквозь призму концепции истории как жанра, я пришел к выводу, что Россия, не так сильно продвинувшаяся в развитии жанра утопии, стала перманентным текстом утопии.

Согласно Р. Козеллеку, такие метаисторические категории, как «пространство опыта», и «горизонт ожидания», и образуют особое семантическое поле, которое формирует будущее. «Опыт» – современное прошлое, события которого соединяются с настоящим через воспоминания и описание, благодаря которым в памяти поколений содержится и сохраняется чужой опыт. В этом смысле история понимается как сведения о чужом опыте. Подобным образом «ожидания» соединяют персональное с неперсональным. Осуществляясь *сегодня*, ожидание является, одновременно, представляемым будущим:

«...Ожидание нацелено на еще не произошедшее и еще не ставшее опытом» [4].

По мнению Р. Козеллека, вопрос о том, насколько точен рассказ историка, описывающего какое-либо событие, неизбежно приводит к сфере познания различных аспектов движения истории во времени. Так как речь идет о различных «слоях» времени, требуются особые приемы исследования, среди которых автором выделяется метод «опережения» событий. Такой прием связывается Козеллеком с понятием «структура события», где выделяется не просто его хронологическая рамка, но и его особая диахроническая структура. Под хронологией понимается совокупность таких элементов события, как его начало, апогей, кризис и конец, а под диахронологией – внутренние условия длительного, а потому скрытого от наблюдения, процесса, который может либо проявиться, либо нет, в произошедшем событии. К подобным структурам, по мнению Р. Козеллека, можно отнести, например, способы господства власти или формы строительства государства.

Опыт подсказывает, что властная вертикаль волевого навязывания утопической модернизации сверху рано или поздно отторгается в России народным утопизмом, как это случалось с Петровско-Петербургской и Советской модернизациями (в обоих случаях построенные на основе таких модернизаций цивилизации, как известно, «слиняли в три дня») и на что при усугубляющемся социальном расслоении, нынешней системы собственности и отчуждении расколотого общества от реальной политики обречен и Олимпийски-Сколковский «Город Солнца». Единогласно голосующий парламент, с периодическими разгонами и отстрелами «съездов победителей» товарищем маузером матроса Железняка, сталинской «тулкой», ельцинскими танками, равно как и текущая партократическая кастрация, вредна для народного политического здоровья, способствуя инфекции утопического паразитизма, о котором писал Чоран. На родине «Утопии» в Антверпене и Лондоне никогда не делали особый акцент на необходимости модернизации, все складывалось само собой снизу. Точка опоры – не империя или партия, а земства или советы, т. е. низовая демократия. И стремление к оптимизации социально-проектной деятельности должно быть под контролем не столько государства, сколько общественности. Идея *участия* населения в выра-

ботке и принятии решения по проектам, их корректировке, в недопущении произвольных социальных решений властей, администраций всех уровней или частных лиц должна стать основой основ практики социального проектирования.

1. Абдуллин Р. З. Российская национальная идея: от утопии к реальности. СПб., 2010.
2. Аинса Ф. Реконструкция утопии. М. : «Наследие» – Editions UNESCO, 1999.
3. Александер Дж. Прочные утопии и гражданский ремонт : сайт. URL: <http://www.isras.ru/files/File/Socis/2002-10/AlexsanderG.pdf>
4. Байтеева М. В., Калимонов И. К. Концепция «Прошедшего будущего» немецкого историка Рейнхарта Козеллека : сайт. URL: www.ksu.ru/f4/bin_files/37.rtf
5. Барт Р. Сад, Фурье, Лойола. М. : Праксис, 2007.
6. Бодрийяр Ж. Америка. СПб. : Владимир Даль, 2000. С. 82.
7. Борисова И. Утопия и оркестр романтизма: музыкальные инструменты у В. Ф. Одоевского // Солнечное сплетение. Иерусалим, 2003. № 24–25.
8. Бражников И. Исчерпанность острова и града. Реализованная утопия и открытый Апокалипсис // Политический журнал. 2008. № 3 (180). 21 февр.
9. Вершинин С. Е. Жизнь – это надежда: Введение в философию Эрнста Блоха. Екатеринбург: Издательство Гуманитарного университета, 2001.
10. Виттиг М. Прямое мышление. М. : Идея-Пресс, 2003.
11. Гройс Б. Жизнь в утопии // Русские утопии: Каталог выставки в Центре современной культуры «Гараж», 5 марта – 23 мая 2010. М., 2010.
12. Грякалов А. А. Эпоха великого переселения мыслей. Литература и «анти/утопия». Опыт Сигизмунда Кржижановского // Философский век. Альманах. Вып. 13. Российская утопия эпохи Просвещения и традиции мирового утопизма / отв. ред. Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. СПб. : Санкт-Петербургский Центр истории идей, 2000.
13. Гусейнов А. А. Философия как утопия для культуры // Вопросы философии. 2009. № 1. С. 11–16.
14. Джеймисон Ф. Прогресс versus утопия, или Можем ли мы вообразить будущее? // Фантастическое кино. Эпизод первый. М., 2006.
15. Ерофеев В. Москва – Петушки. М., 2000.

16. Земляной С. Клерикально-консервативная мифологическая дистопия: Алексей Лосев : сайт. URL: http://old.russ.ru/politics/meta/20001009_zemljano.html
17. Калинин Илья. Утопия, или Место, которого... есть // Неприкосновенный запас. 2010. № 1 (69).
18. Карпец В. Соловецкая чайка всегда голодна // Политический журнал. 2008. № 3 (180). 21 февр.
19. Каутский К. Предшественники новейшего социализма. СПб., 1907. Ч. 1. От Платона до анабаптистов.
20. Кржижановский С. Собр. соч. : в 5 т. СПб. : Symposium, 2001. Т. 1.
21. Куренной В. Окончательная стерилизация утопии // Политический журнал. 2008. № 3 (180). 21 февр.
22. Лучанкин А. И. Нордберг В. В. Экономия смеха: абсурд и утопия в социальной инноватике. Екатеринбург : Издательство УрГУ, 2005.
23. Мамардашвили М. Как я понимаю философию М. : Прогресс, Культура, 1992.
24. Петровская Е. «Будущее уже наступило»: мыслительные практики утопии // Русские утопии. Каталог выставки. М., 2010.
25. Приказчикова Е. Е. Антропологическая утопия Смольного института и ее отражение в мемуарно-автобиографической литературе второй половины XVIII века // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 27 (165). Филология. Искусствоведение. Вып. 34. С. 105–114.
26. Ронкин В. Е. Мифы и утопии в географии : сайт. URL: <http://www.redshift.com/~alevintov/2007/jun/utop.htm>
27. Сиоран Э. Искушение существованием. М. : Республика; Палимпсест, 2003.
28. Суковатая В. Женщина как другой в истории утопий // Философские науки. 2008. № 6.
29. Тетерин С. ЭлектроУтопия: мистики и художники в киберпространстве. М., 2001.
30. Тоффлер О. Шок будущего. М.: АСТ, 2002.
31. Цветков А. Там, где кончается история, начинается Революция : сайт. URL: <http://musicnihl.nokunst.com/manifest/revolution.html>
32. Шугуров М. В. Утопия, или Странствие в смысловых далях сознания // Философский век. Альманах. Вып. 13. Российская утопия эпохи Просвещения и традиции мирового утопизма / отв. ред. Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. СПб. : Санкт-Петербургский Центр истории идей, 2000.