

### НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКИЙ РОМАНТИЗМ И ДОНАУЧНЫЕ ФОРМЫ ИДЕАЛЬНО ЖЕЛАЕМОЙ МОТИВАЦИИ

**Черняховская Юлия Сергеевна**, кандидат политических наук, доцент,  
ведущий научный сотрудник, докторант  
Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия  
имени Д.С. Лихачёва  
Российская Федерация, 101000, г. Москва, ул. Космонавтов, 2  
Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова  
Российская Федерация, 115408, г. Москва, Ломоносовский просп., 27, корп. 4  
E-mail: Julcher1@yandex.ru

Исследована динамика формирования мотивационного воздействия мифа как ядра идеального политического конструирования. Цели изучения проблемы современного кризиса смыслов – нахождение возможных путей выхода из него, определение места и роли символов в конструировании смыслов на основе подходов научно-технического романтизма. Выдвигается тезис о том, что феномен научно-технического романтизма, который может быть представлен как уверенность человека в своей способности менять мир и имманентной способности мира становиться лучше, предстаёт в разных формах своего явления, таких как миф, утопия, прогноз, идеальный конструкт. На определённом донаучном уровне, до появления ощущения и представления о единстве мира и его законов, доминирующей формой этой уверенности оказывается ещё смутное представление о возможности лучшего, представляющее, в первую очередь, в форме мифа, даже ещё не обладающего способностью к мобилизации носителей этого мифа. Проанализированы донаучные формы идеально-желаемой мотивации как начала и зарождения тенденции конструирования альтернатив. Определена и обоснована роль идеального конструкта и исследования будущего. В результате исследования сделан вывод, что названное ощущение как начальное бытие данного феномена в его неразвитом, свёрнутом виде совершает определённое восхождение от простых к высшим формам проявления, от недовольства миром – до предъявления альтернативного проекта и овладения возможностью воздействия на мир в реализации этого проекта. Данное цикличное восхождение может быть рассмотрено как восхождение проявлений феномена как духа от его естественно-природных форм через аксиологическое чувствование до обретения собственно действительности в своем воздействии на мир.

**Ключевые слова:** символическая картина мира, политический миф, идеальный конструкт, проект будущего, научно-техническая революция, утопия, мультикультурализм, диалог цивилизаций, идеальное политическое конструирование, донаучные формы, мотивация

### SCIENTIFIC AND TECHNICAL ROMANTICISM AND PRE-SCIENTIFIC FORMS OF IDEALLY DESIRED MOTIVATION

**Chernyakhovskaya Yulia S.**, Ph.D. (Policy), Associate Professor, Leading Researcher,  
doctoral student  
Russian Scientific Research Institute of Cultural and Natural Heritage named  
after D.S. Likhachev  
2 Kosmonavtov St., 101000, Moscow, Russian Federation  
Lomonosov Moscow State University  
building 4, 27 Lomonosova Ave., Moscow, 115408, Russian Federation  
E-mail: Julcher1@yandex.ru

The problem of the article is the study of the dynamics of the formation of the motivational impact of the myth as the core of the ideal political construction. The author addresses the problem of the modern crisis of meanings in order to determine the possible ways out of it. Based on the approaches of scientific and technical romanticism determines the place and role of symbols in the construction of meanings. The thesis is put forward that the phenomenon of scientific and technical romanticism, which can be represented as a person's confidence in his ability to change the world and the immanent ability of the world to become better, appears in dif-

ferent forms of this phenomenon, such as myth, utopia, forecast, ideal construct. At a certain pre-scientific level, before the feeling and idea of the unity of the world and its laws, the dominant form of this confidence is still a vague idea of the possibility of the best, appearing primarily in the form of a myth, even not yet having the ability to mobilize the carriers of this myth. The article analyzes the pre-scientific forms of ideal-desired motivation; as the beginning and origin of the trend of designing alternatives. The role of an ideal construct and research of the future is defined and proved. As a result of the study, the author comes to the conclusion that the named sensation as the initial existence of this phenomenon in its undeveloped, minimized form, makes a certain ascent from the simple to the highest forms of manifestation, from dissatisfaction with the world – to the presentation of an alternative project and mastering the possibility of influencing the world in the implementation of this project. This cyclical ascent can be considered as the ascent of manifestations of the phenomenon as a spirit from its natural forms through axiological feeling to the acquisition of reality in its impact on the world.

**Keywords:** symbolic picture of the world, political myth, ideal construct, project of the future, scientific and technical revolution, utopia, multiculturalism, dialogue of civilizations, ideal political construction, pre-scientific forms, motivation

Разрыв между повседневной жизнью до и после первой научно-технической революции был настолько заметен, что в необычайно короткие сроки символы, ещё несколько десятилетий назад, в середине XIX в., воспринимавшиеся как аутентичные эпохе, стали выглядеть как полностью оторванные от реальности. Человек эпохи модерна испытывает потребность в новой мифологии, основанной не только на символах прошлого, но и на символах современной эпохи<sup>1</sup>.

Символами становятся паровые машины, дирижабли, позднее – авиация и полеты в космос, наиболее монументальные сооружения конца XIX – начала XX в. и одновременно теги новой эпохи, а эпосом, основанным на этой символической базе, становится научная<sup>2</sup>. Символы, во-первых, всегда возникают на стыке политики и культуры, и любые попытки деполитизации символической базы ведут к её уничтожению<sup>3</sup>. Во-вторых, могут воплощать в себе разнотипные явления, которые современники считают своим наибольшим достижением. Бессмысленны попытки развенчания мифов, связанные с утверждением о том, что описанные в них события не имели места в истории или не были типичны, либо что описания неточны: миф неотделим от символа, а символ есть схематическое изображение предмета при выделении его главных, знаковых для художника или сказителя черт. Так, Н. Г. Щербинина отмечает, что сегодня политическая теория трактует мир политики шире, чем только в качестве институциональной сферы государства и власти<sup>4</sup>.

Верно отмечая необходимость изучения «политического сознания, ментальных феноменов, символотворчества, представлений, ценностей, образной сферы» и миров фантазий че-

<sup>1</sup> «Мифотворчество, – как верно отмечает К. Флад, – происходит на фоне сложных, меняющихся отношений между требованиями к цельности, солидности мифа, его идеологическому наполнению и его восприятию конкретной аудиторией в конкретном историческом контексте» [21].

<sup>2</sup> Интересно, что мифы, как архаические, так и нового времени, в качестве символов используют некие атрибуты торжества человека над противником: для древнего кельта таким символом торжества над врагом становится отрубленная голова, для человека эпохи Ж. Верна паровая машина символизирует торжество над природой. Возможно, в этом и кроется причина упадка мифотворчества сегодня: человек не испытывает торжества, не имеет врага и не может выразить эту эмоцию в символах, потому и обращается к прошлому в поисках символов предыдущих эпох, т. е. консерватизм становится следствием своеобразного эмоционального голодания.

<sup>3</sup> Здесь необходимо отметить, что символом далеко не всегда являются объекты и события, характерные для эпохи. Так, естественно, что в перечень семи чудес света греки включили наиболее значимые как с культурной, так и с политической точки зрения объекты. Определила их выбор не только монументальность перечисленных в списке каменных сооружений, но и то, что каждое из них стояло в региональном политическом центре.

<sup>4</sup> «А дополнение к объективистскому видению политики, – пишет она, – в XXI веке получил распространение субъективистский научный политологический дискурс, репрезентирующий особое научное знание на основе базового представления о политическом обществе-конструкте». И далее: «Так постигаемое общество – это тоже своего рода реальность, но конструируемая не фактами, поддающимися верификации, а смыслами, которые можно понять» [28].

ловека как субъекта и объекта политики<sup>1</sup>, она, тем не менее, как представляется, смешивает воедино несколько разнонаправленных процессов и, соответственно, два различных способа осмысления реальности: рациональный, посредством конструирования политических моделей («общества-конструкты»), и иррациональный, посредством метафоры и мифа, находящих в условиях современности новые символические конструкты, но не меняющих своей сути со времён господства архаического сознания. По существу же мы имеем дело с двумя способами осмысления реальности<sup>2</sup>.

С рождением представления о том, что мир един и, далее, обладает единством законов, это ощущение принимает предположение о том, что несовершенство мира не случайно, а предопределено, а лучшее его состояние хотя и возможно, но от него отделено, и переход в него не зависит от воли человека. Однако разрушение с эпохой Великих географических открытий и открытиями Коперника представления о предопределённости несовершенства ощущение возможности улучшения мира меняет форму, вбирая в себя представление о миро-креативной возможности человека. Что, собственно говоря, и создаёт форму утопии как представления о том, что в мире возможно иное его устройство. Миф, с одной стороны, перерастает в утопию, а с другой – сам становится в своей мобилизующей способности определённым инструментом её воздействия.

Утверждение веры в разум ведёт и к развитию рационалистических форм конструирования альтернатив в осмыслении возможностей прогнозирования развития и прогнозирования последствий действий, как и последствий бездействия.

Итогом такого восхождения в соединении с естественной способностью политического сознания к идеальному политическому конструированию становится создание идеального конструкта и дочернего феномена исследования будущего.

Историческую конкретность мифологической образности отмечает Дж. Мид<sup>3</sup>, и с ним трудно не согласиться. В качестве первого присущего человеку способа познания выделял миф Ю. М. Лотман. Схожее место архаичные религиозные представления занимают и в подходе Ф. Энгельса, рассматривавшего выделение первичных тотемических и анимических божеств в качестве начального этапа осмысления многообразия природы. Вслед за ним Х. Вельцель пишет: «Притязание понимающей позиции на познание является историографически-феноменологическим» [6].

Важно также отметить связь «понижающей позиции» с семиотическим представлением о политике как коммуникации, на которую резонно указывает Н. Г. Щербина<sup>4</sup>.

Говоря о видах мифотворчества как средства познания реальности, можно следом за М. Дзем выделить четыре диахронических типа мифа: архаические, промежуточные, производные и идеологические [31], однако на деле картина представляется более сложной.

Дело в том, что, как справедливо отмечает Д. И. Гигаури, миф не только выполняет когнитивно-легитимирующую функцию, но и способен конструировать идеальное политическое пространство<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Подобные же наблюдения в западной политической науке делает Д. Хелд: «В ходе дискуссии о позитивизме установились альтернативные методологические позиции, – пишет он. – Она вытеснила самоуверенно бихевиористскую симпатию к созданию теории, основанной на наблюдениях и проверке гипотез, открыла новые пути подхода к политическим сообществам и традициям, как активным вместилищам и осевшим формам значения, наполняемого и возрождаемого новыми поколениями, значения, требующего срочной интерпретации. Новые философии поставили на повестку дня проблему понимания интерпретирующих схем и символических миров субъекта в его или ее окружении» [23].

<sup>2</sup> Разработкой концепции символической политики занимается также ряд крупных западных ученых. См., напр.: Edelman M. Political language. Words that succeed and policies that fail. N.-Y., 1977; Sarcinelli U. Symbolische Politik und politische Kultur. Das Kommunikation als politische Wirklichkeit // Politische Vierteljahresschrift. 1989. Vol. 30, № 2. S. 297; и др.

<sup>3</sup> «Миф, оставаясь неотъемлемым способом бытия человека в культуре, по мере цивилизационного продвижения человечества периодически изменяет свои формы, формы проявления мифологического... Лики мифотворчества многообразны... Каждый исторический тип сознания характеризуется определённым своеобразием некоторой конкретно-чувственной мифологической образности» [16].

<sup>4</sup> «Понижающая позиция, – пишет Н. Г. Щербина, – в политической науке неразрывно связана с семиотическим представлением о политике как политической коммуникации, в процессе которой совершается интерпретация значений и передача смыслов в знаковом контексте политической культуры» [28, с. 3].

Схожую мысль высказывает Н. Г. Щербинина<sup>2</sup> и уточняет рассуждение следующим наблюдением: «Именно с помощью политического мифа архетипы прорываются в политику».

Однако говоря о такой форме мифотворчества, как политическое моделирование, нужно иметь в виду, что разработки футурологов делались и с целью репрезентации политических симулякров, однако символы использовались в минимальной степени<sup>3</sup>.

Подобное отмечает и ряд классиков-исследователей феномена политического мифотворчества, и в первую очередь К. Г. Юнг<sup>4</sup> с идеей новых имён старых богов и демонов<sup>5</sup>. Как критично пишет А. Ф. Лосев, «когда наука разрушает миф, то это значит только то, что одна мифология борется с другой мифологией» [10, с. 407], отмечая высшую конкретность, интенсивность и действительность мифа<sup>6</sup>.

В. Полосин не только декларирует необходимость мифологизированного образа для становления личности в социуме, но и выводит своеобразное определение традиции, отличное от позитивистского<sup>7</sup>, дающее возможность рассматривать традицию как сохранение латентных образцов поведения. По мнению С. Г. Кара-Мурзы, человек, будучи существом разумным, вообще живёт не в мире материальных ценностей, а в виртуальном мире своих представлений о них<sup>8</sup>.

**Иначе говоря, миф может вести к ошибочным действиям, но является средством преломления реальности, позволяющим человеку её ощутить, как глаз является средством преломления света, единственно возможным, чтобы увидеть предмет<sup>9</sup>.**

<sup>1</sup> «Политический миф и ритуал являются базовыми символическими формами и способами социального конструирования политической реальности и политико-культурной основой для реализации элитами политики идентичности и политики памяти» [7].

<sup>2</sup> «Политическое конструирование реальности осуществляется за счёт символических форм, и наибольшим конструктивистским потенциалом обладает политический миф, сохраняющий архаические смыслы» [28, с. 4].

<sup>3</sup> Отдельным является вопрос об их эффективности в этой роли. Однако символическая форма моделирования политических конструктов действительно наиболее распространена. С одной стороны, она позволяет манипулировать обществом, ориентированным на иррациональные, метафорические формы познания реальности, с другой стороны, позволяет проводить первый метафорический этап исследования автору модели.

<sup>4</sup> «В средневековой сфере мифологии тотально контролировалась религиозными институтами, – пишет, к примеру, В. Полосин, – вследствие чего в эпоху рационализма человечество, секуляризируя сферу общественного сознания, иррационально выплеснуло вместе с водой и ребёнка – придало негативный оттенок мифотворчеству в целом, видя в нем в лучшем случае сказку или басню» [18, с. 11].

<sup>5</sup> «Обычно считается, – пишет он, – что основные мифологические идеи были придуманы в какой-то момент доисторического прошлого, а потом приняты на веру доверчивыми и простодушными людьми. За свои убеждения, однако, современному человеку приходится расплачиваться весьма чувствительным образом – он всё менее может разобраться в самом себе. Он не видит, что при всей его рациональности им руководят неконтролируемые “силы”. Его боги и демоны вовсе не исчезли, они получили новые имена» [30].

<sup>6</sup> «Нужно быть до последней степени близоруким в науке, даже просто слепым, чтобы не заметить, что миф есть (для мифического сознания, конечно) наивысшая по конкретности, максимально интенсивная и в высшей степени напряжённая реальность. Это не выдумка, это наиболее яркая и самая подлинная действительность. Это – совершенно необходимая категория мысли и жизни, далекая от всякой случайности и произвола. Миф – это диалектически необходимая категория сознания и бытия вообще» [10, с. 393–599].

<sup>7</sup> И далее продолжает: «Для большинства людей этот процесс малопонятен, иррационален, так как происходит в основном через их подсознание, чувства, привязанности, привычки, ориентацию на окружающих, то есть традицию» [18, с. 9].

<sup>8</sup> «...человек живет не только в объективно существующем физическом мире, но и в искусственно созданной им так называемой ноосфере – мире, созданном сознательной деятельностью рода человеческого. ...сужая понятие, можно сказать, что человек живёт в искусственно созданном мире культуры» [9].

<sup>9</sup> «Из всех живых существ только человек реконструирует собственное прошлое, воспринимает условия настоящего и предвидит будущее, основываясь на символах, которые помогают абстрагироваться, отражают, сводят воедино, искажают, нарушают связи и даже творят то, что представляют его вниманию органы чувств. Способность символически оперировать чувственными данными делает возможными сложные рассуждения, планирование и, как следствие, – эффективные действия. Она также предрасполагает устойчивую склонность к иллюзиям, ошибкам понимания, мифам и, как следствие, – к неправильным или неудачным действиям» [32].

В. Полосин вводит также отвечающее задачам текущего исследования определение мифа как формы социального опыта [18, с. 10] и формы познания<sup>1</sup>.

Практика мифотворчества в целом показывает, что с каждой новой интерпретацией мифа это средство становится более точным, по-прежнему являясь первичным средством познания мира, прошлого и будущего в том числе.

Принятие концепта мифа как средства самоидентификации позволяет выделить также ряд инструментальных средств, присущих мифу и произрастающих из него: символы, идеалы (архетипы), традиции.

Значимым также выглядит определение символической власти П. Бурдьё<sup>2</sup>.

**Бессмысленна и критика идеальных образов, заложенных в мифе, которая производится, как правило, с точки зрения всё тех же ранее перечисленных позиций: а) политизированность; б) нетипичность; в) нефактографичность.**

**Идеал, реализуемый в мифе на трёх уровнях (антропологический, этический и онтологический), всегда отличен от действительности.** Хотя реципиентом он может восприниматься как реальный<sup>3</sup>. На сегодняшний день в большинстве стран западного мира идеал, отражённый в произведениях культуры, изменился до неузнаваемости по сравнению с идеалом, существующим в национальных эпосах разных эпох.

В этом звене миф, изначально обращённый к прошлому, шаг за шагом подходит к тому, чтобы стать утопией, предвосхищающей будущее. **Если политический миф, по утверждению Н. Г. Щербининой, является способом обращения к архетипам через символические структуры<sup>4</sup>, то утопия конструирует новые латентные образцы, задавая, таким образом, ориентацию на самосовершенствование, мотивацию на сближение с идеальным конструктом<sup>5</sup>.**

Утопия, однако, может частично заимствовать методологию мифотворчества. Так, к примеру, вполне может быть переведён в её поле конструкт Героя<sup>6</sup> как олицетворения политического лидерства.

Е. Шацкий определяет утопию как «образ мышления, определённое отношение к миру» и считает, что она представляет собой «особый случай идеологии»<sup>7</sup>. Схожей интерпретации термина придерживается К. Мангейм. Автор данного исследования, однако, склонен не согласиться с такой трактовкой. Следуя ранее разработанной схеме (Гуревича – Ортеги-и-Гассета) утопию можно понимать в двух аспектах: **а) как образ идеального государства, располагаемый в сакральном пространстве прошлого, будущего или несбыточного и очерчивающий образно-художественную модель идеального политического конструкта, б) как**

---

<sup>1</sup> «Познание и отображение окружающей действительности через символические образы, метафоры и иносказания, созданные по законам, заданным общественным сознанием» [18, с. 11].

<sup>2</sup> «Власть учреждать данность через высказывание, власть заставлять видеть и верить, утверждать или изменять видение мира и, тем самым, воздействие на мир, а значит, сам мир» [5].

<sup>3</sup> Ещё Аристотель выделял правдоподобие как одну из необходимых черт драмы (искусства). Тем не менее, абсурдно подходить к его изучению с точки зрения измерения приближённости или отдалённости от реальности. Идеал должен изучаться как идеал.

<sup>4</sup> То есть фактически поднимает на поверхность архаические, животные черты объекта влияния.

<sup>5</sup> Сложность обращения к аудитории через утопию заключается в том, что если миф апеллирует к архетипам, уже живущим в подсознании, и имеет союзников в их лице, то утопия не имеет подобной опоры. Субъект, конструирующий утопию, вынужден учитывать их существование, отталкиваться от них, и, как представляется, технология взаимодействия утопии с архетипами на данный момент не отработана.

<sup>6</sup> Термин заимствован у Н. Г. Щербининой: «И самым политически влиятельным архетипом становится Герой, который становится формой для репрезентации политического лидерства и власти в любой культуре и во все времена» [28, с. 4]. Щербинина отмечает также особое значение героического мифа для России на переломных этапах её развития, что можно сопоставить с наблюдениями Манчжуры относительно условий возникновения утопии и её роли в переходных обществах.

<sup>7</sup> Он подчёркивает трудность различения понятий «идеология» и «утопия» и считает, что в основе такого различения лежит критерий осуществимости: идеологии, по мнению Мангейма, никогда не достигают реализации своего содержания, в то время как утопиям, благодаря своему противодействию, удаётся преобразовать историческую действительность, приблизив её к своим представлениям [13].

**конкретный проект, основанный на разработке ранее предложенного образа идеального политического конструкта.**

В обеих трактовках утопия, во-первых, не подразумевает прогностического элемента и не претендует на реализуемость или нереализуемость. Проработка путей воплощения конструкта в реальность не входит в задачи утописта. Во-вторых, утопия является частью идеологии или политико-философской парадигмы, так как согласно представленной в более ранних работах автора интерпретации AGIL-схемы выполняет функцию целеполагания, т. е. только одну из четырёх функций идеологии как системы. В свою очередь идеология, в отличие от утопии, предполагает разработку не только идеального конструкта цели, но и латентных образцов или средств её достижения, и ценностей, ограничивающих её на пути этого достижения.

Автор данного исследования в большей степени склонен согласиться с определением, которое даёт понятию «утопия» А. Фогт<sup>1</sup>: «Изучение утопий является, в сущности, изучением человеческих мировоззрений» [22, с. 7–8]. Социальные утопии, пишет он, указывают цели и способы изучения различных мирозерцаний, главным из которых является будущее человека и человечества [22, с. 7–8].

Определение, данное феномену утопии А. Фогтом, позволяет рассматривать её как явление, существующее на стыке первого и второго уровней осмысления реальности (образного и проектного).

Б. Ф. Егоров даёт определение, которое требует полностью отнести утопию к первому этапу: он определяет утопию как мечту об идеальной жизни, желаемом устройстве общества или личности в свете представлений об идеалах [8]. Определение Егорова включает системную характеристику утопии по трём параметрам: политический идеал, антропологический идеал и ценности. Основным спорным вопросом, с нашей точки зрения, представляется вопрос о том, можно ли считать утопией «мечту», образ или она должна обладать чертами «проекта».

Представляют интерес для понимания феномена утопии черты, которые называет В. Хорос: «Социальный проект идеального будущего, резко отличающийся от наличной реальности и противопоставленный ей» [24]. Признавая, что определение В. Хороса из приведённых ранее в наибольшей степени соответствует рационалистической трактовке явления, можно было бы согласиться с ней и отнести утопию ко второму, проектному этапу познания реальности<sup>2</sup>.

**Синтезируя ранее названные определения утопии, можно сформулировать следующее: утопия – это образный конструкт или социально-политический проект, включающий в себя три уровня идеального конструкта (антропологический, этический и политический), резко отличающийся от наличной реальности и противопоставленный ей, помещённый в сакральное пространство прошлого, будущего или несбыточного<sup>3</sup>.**

А. Свентеховский выделяет следующие элементы, позволяющие охарактеризовать ту или иную утопию: институт собственности<sup>4</sup>, политическое устройство (структура и основания власти), образовательно-воспитательная теория (которая станет основой антропологического идеала – Ю.Ч.), гендерные взаимоотношения (и институт семьи), религия<sup>5</sup> [19].

<sup>1</sup> «Утопия, – пишет он, – это идеальное изображение других миров, существование и возможности которых нельзя доказать научно и в которые можно только верить» [22].

<sup>2</sup> Важным является также его наблюдение, ограничивающее утопию от реальности. Однако необходимо заметить, что В. Хорос понимает утопию исключительно утилитарно, трактует её скорее как политическую технологию и отрицает её черты как конструкта мировоззрения и идеологии.

<sup>3</sup> Утопия может являться составным конструктом идеологии, политического учения или мировоззрения, но в отличие от них не предполагает разработанности путей достижения сформулированного в ней (утопии) идеального конструкта. Утопический конструкт, снабжённый проектной составляющей, представлениями о путях построения утопии, переходными латентными образцами (т. е. латентными образцами, необходимыми на этапе построения утопии) и ценностями, может быть признан идеологией.

<sup>4</sup> А. Свентеховский считает здесь неотъемлемой чертой утопии равенство в распределении ресурсов, но это положение может быть оспорено.

<sup>5</sup> А. Свентеховский считает необходимым элементом утопии отделение церкви от государства и перенесение религии в сферу личных убеждений, но это также представляется лишь частным случаем утопии.

Ф. Аинса считает, что утопия может «самой постановкой новых вопросов помочь в создании образов будущего»<sup>1</sup>. Особенно важным, с нашей точки зрения, является её наблюдение относительно связи утопии и коллективного опыта общества, в условиях господства которого конструируется утопия. Данное наблюдение подтверждает возможность интерпретации утопии как мифа, экстраполированного в будущее, что позволяет рассматривать утопию как элемент политической культуры социума, **а образно-проектная составляющая позволяет к тому же изучать её и как объект-носитель политической философии**. К схожим выводам приходит И. С. Шестакова, которая проводит сравнение утопии с идеологией, религией, мифологией и философией и делает заключение, что утопия является «превращённой формой полагания общественного идеала» [27].

Конструктивный подход Н. Лумана видит человека непосредственным субъектом создания окружающего мира, творцом и конструктором будущего, а утопия рассматривается им как возможный вариант будущего<sup>2</sup>. Он вплотную подходит к пониманию мифа и утопии как форм интерпретации реальности<sup>3</sup>. Таким образом, изучение будущего (посредством утопии, прогнозирования и проектирования) не только возможно, но и необходимо. В модусе возможного также рассматривают утопию Э. Блох и М. Эпштейн [3; 4; 29].

Особый интерес представляют выводы о различении утопии-образа и утопии-проекта авторами коллективной монографии «Теория и жизненный мир человека» [20]<sup>4</sup>. Право на выход за пределы возможного как сущностную черту современных утопий отмечает Ф. Майор<sup>5</sup>. Р. Нозик рассматривает утопию как место, где люди вольны добровольно объединяться, чтобы попытаться реализовать собственный идеал хорошей жизни в идеальном сообществе, где, однако, никто не может навязать другим собственные представления об утопии<sup>6</sup>.

Конструктивистский подход даёт возможность рассматривать утопию как социальный проект, который имеет потенциал реализации [15].

М. Абенсур, в свою очередь, считает, что «утопию необходимо переосмыслить как практику специфического вмешательства в социальную сферу, как, возможно, совершенно новую практику преобразования мира» [1].

**Тем не менее, и то, что XX в. порождает новые тенденции в области идеального конструирования, отрицать нельзя.**

В итоге сказанного мы можем отметить, **во-первых**, что в зависимости от фокуса внимания мифа мы можем выделить и три его формы: миф-предание – как передача и воспроизведение созданного в прошлом образца; миф-инструмент – как способ воздействия на сегодняшнее политическое поведение масс; миф-конструкт – как моделирование желаемого, способного так или иначе выступить долговременной целью.

**Во-вторых**, в этом отношении, как представляется, миф выступает как некое подобие конденсатора: он накапливает некий ещё не различённый синкретный ценностно-смысловой концентрат представлений, надежд, ожиданий, чтобы передать его в иные формы осмысле-

---

<sup>1</sup> «Она имеет прогностическую функцию, цель которой – дать ответ на вопрос, к чему тяготеет индивидуальный или коллективный опыт. Следовательно, в процессе реконструкции утопии необходимо учитывать не только опыт, но и принципы плюрализма и свободы» [2].

<sup>2</sup> «Теория общества является теорией всеохватывающей социальной системы, которая включает в себя все другие социальные системы» [11].

<sup>3</sup> «Смысл являет себя во времени, и во всякое время его можно трансформировать во временные различия, то есть можно использовать время для редукции комплексности, а именно рассматривать прошлое как уже неактуальное, а будущее – как ещё не получившее актуальности» [11, с. 52–53].

<sup>4</sup> Проводя компаративный анализ утопий прошлых лет и современных, они отмечают, что первые видели свою задачу в критике существующего и изображении общества идеального, вторые – в демонстрации возможного переустройства общества, что, по мнению авторов, свидетельствует о переходе от «утопии-идеала» к «утопии-проекту».

<sup>5</sup> «Утопия нашего времени означает право всякого человека выходить за пределы настоящего, совершенствоваться и конструктивно влиять на окружающий мир» [12].

<sup>6</sup> Утопия, пишет он, это «метаутопия: это среда, в которой можно проводить утопические эксперименты; среда, в которой люди вольны жить по своему разумению; это среда, которая должна быть в значительной степени создана заранее, чтобы появилась возможность для стабильной реализации более конкретных утопических проектов». См.: Нозик Р. Анархия, государство и утопия. М., 2008. С. 381–382.

ния и, посредством последних, – в действие, обретая смысл и содержание социально-значимого верования, надежды, наполняющей смыслом коллективное действие.

**В-третьих**, отсюда, в скрытом виде собирая в себе образы и интенции надежды, он совершает восхождение, последовательно с накоплением человеческого опыта переходя в более высокие формы человеческого сознания, к смыслам надежды добавляя контуры развернутой утопии, конструкты альтернативных идеалов, идеального политического моделирования и художественной футурологии.

**В-четвертых**, в более высоких формах, утратив свою первичную форму, он оказывается неким началом, сохраняющимся в ядре деятельного политического сознания, и, утратив форму сказания, сохраняет содержание образно-ценностного носителя начал сущности нового мобилизующего социум проекта.

Явление этих форм, с одной стороны, отражает степень развития данного комплексного ощущения и обоснованность его претензии на изменение мира, а с другой – сама созданная этапом развития форма с достижением данным феноменом нового этапа может эволюционировать и, сохраняя свои сущностные черты, изменять уровень и степень развитости своего предьявления.

#### Список литературы

1. Абенсур, М. Утопия / М. Абенсур // 50/50: опыт словаря нового мышления / под общ. ред. М. Ферро и Ю. Афанасьева. – Москва : Прогресс, 1989. – С. 249–251.
2. Аинса, Ф. Реконструкция утопии / Ф. Аинса. – Москва, 1999. – С. 191.
3. Блох, Э. Принцип надежды / Э. Блох // Утопия и утопическое мышление. – Москва, 1991.
4. Блох, Э. Тюбингенское введение в философию / Э. Блох. – Екатеринбург, 1997.
5. Бурдьё, П. Социология социального пространства / П. Бурдьё. – Москва, 2007. – С. 95.
6. Вельцель, Х. Научно-теоретические и методологические основы политологии / Х. Вельцель // Методологические подходы политологического исследования и метатеоретические основы политической теории. Комментированное введение. – Москва, 2004. – С. 112.
7. Гигаури, Д. И. Политический миф и ритуал в структуре современной символической политики / Д. И. Гигаури. – Санкт-Петербург, 2016. – С. 3.
8. Егоров, Б. Ф. Российский утопизм: исторический путеводитель / Б. Ф. Егоров. – Санкт-Петербург, 2007. – С. 3–6.
9. Кара-Мурза, С. Манипуляция сознанием / С. Кара-Мурза. – Москва, 2005. – С. 9.
10. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. – Москва, 1990. – С. 407.
11. Луман, Н. Л. Общество как социальная система / Н. Л. Луман. – Москва, 2004. – С. 82, 52–53, 232.
12. Майор, Ф. Желать невозможного / Ф. Майор // Реконструкция утопии. – Москва, 1999.
13. Мангейм, К. Идеология и утопия / К. Мангейм // Диагноз нашего времени. – Москва, 1994. – С. 164–169.
14. Манжора, О. Б. Художественное и политическое сознание: проблемы взаимодействия / О. Б. Манжора. – Москва, 1994. – С. 27.
15. Митина, Н. Г. Дискурс будущего в русской социокультурной утопии / Н. Г. Митина. – Владивосток, 2014. – С. 74.
16. Найдыш, В. М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма / В. М. Найдыш. – Москва, 2002. – С. 27.
17. Нозик, Р. Анархия, государство и утопия / Р. Нозик. – Москва, 2008. – С. 381–382.
18. Полосин, В. Миф, религия, государство / В. Полосин. – Москва, 1999.
19. Свентеховский, А. История утопии / А. Свентеховский. – Москва, 1910. – С. 402–413.
20. Теория и жизненный мир человека / отв. ред. В. Г. Фёдорова. – Москва, 1995. – 206 с.
21. Флад, К. Политический миф / К. Флад. – Москва, 2004. – С. 10.
22. Фогт, А. Социальные утопии / А. Фогт. – Москва, 2007. – С. 1.
23. Хелд, Д. Введение редактора / Д. Хелд // Современная политическая теория. – Москва, 2001. – С. 29–30.
24. Хорос, В. Утопия / В. Хорос // 50/50: опыт словаря нового мышления / под общ. ред. М. Ферро и Ю. Афанасьева. – Москва : Прогресс, 1989. – С. 242–243.
25. Черняховская, Ю. С. Политико-философское осмысление проблем общественного развития в произведениях А. и Б. Стругацких / Ю. С. Черняховская. – Москва : МГУ им. М.В. Ломоносова, 2013.
26. Шацкий, Е. Утопия / Е. Шацкий // Утопия и традиция. – Москва, 1990. – С. 21–46.
27. Шестакова, И. С. Утопия и социальный идеал / И. С. Шестакова. – Бийск, 2007. – С. 10–24.
28. Щербинина, Н. Г. Героический миф в конструировании политической реальности России / Н. Г. Щербинина. – Москва, 2008.



29. Эпштейн, М. Н. Философия возможного / М. Н. Эпштейн. – Санкт-Петербург, 2001.
30. Юнг, К. Г. Человек и его символы / К. Г. Юнг. – Москва : Медков С. Б.; Серебряные нити, 2006. – С. 77, 79.
31. Day, M. S. The Many Meaning of Myth / M. S. Day. – Boston, 1984. – P. 3.
32. Edelman, M. Politics as symbolic action. Mass arousal and quiescence / M. Edelman. – Chicago, 1971. – P. 2.

#### References

1. Abensur M. Utopiya [Utopia]. *50/50: opyt slovyara novogo myshleniya* [50/50: Experience of the Dictionary of New Thinking]. Ed. by M. Ferro, Yu. Afanasev. Moscow, Progress Publ., 1989, pp. 249–251.
2. Ainsa F. *Rekonstruktsiya utopii* [Reconstruction of Utopia]. Moscow, 1999, p. 191.
3. Blokh E. Printsip nadezhdy [The Principle of Hope]. *Utopiya i utopicheskoe myshlenie* [Utopia and Utopian Thinking]. Moscow, 1991.
4. Blokh E. *Tyubingenskoe vvedenie v filosofiyu* [Tübingen introduction to philosophy]. Ekaterinburg, 1997.
5. Burde P. *Sotsiologiya sotsialnogo prostranstva* [Sociology of social space]. Moscow, 2007, p. 95.
6. Veltel Kh. Nauchno-teoreticheskie i metodologicheskie osnovy politologii [Scientific-theoretical and methodological foundations of political science]. *Metodologicheskie podkhody politologicheskogo issledovaniya i metateoreticheskie osnovy politicheskoy teorii. Kommentirovannoe vvedenie* [Methodological approaches of political science research and metatheoretical foundations of political theory. Commented introduction]. Moscow, 2004, p. 112.
7. Gigauri D. I. *Politicheskii mif i ritual v strukture sovremennoy simvolicheskoy politiki* [The Political Myth and Ritual in the Structure of Modern Symbolic Politics]. St. Petersburg, 2016, p. 3.
8. Yegorov B. F. *Rossiyskiy utopizm: istoricheskiy putevoditel* [Russian Utopianism: A Historical Guidebook]. St. Petersburg, 2007, pp. 3–6.
9. Kara-Murza S. *Manipulyatsiya soznaniem* [Manipulation of consciousness]. Moscow, 2005, p. 9.
10. Losev A. F. *Dialektika mifa* [The Dialectic of Myth]. Losev A. F. *Iz rannikh proizvedeniy* [Losev, A. F. From Early Works]. Moscow, 1990, p. 407.
11. Luman N. L. *Obshchestvo kak sotsialnaya sistema* [Society as a social system]. Moscow, 2004, pp. 82, 52–53, 232.
12. Mayor, F. Zhelat nevozmozhnogo [Desire for the impossible]. *Rekonstruktsiya utopii* [Reconstruction of Utopia]. Moscow, 1999.
13. Mangeym K. Ideologiya i utopiya [Ideology and Utopia]. *Diagnoz nashego vremeni* [Diagnosis of our time]. Moscow, 1994, pp. 164–169.
14. Manzhora O. B. *Khudozhestvennoe i politicheskoe soznanie: problemy vzaimodeystviya* [Artistic and political consciousness: problems of interaction]. Moscow, 1994, p. 27.
15. Mitina N. G. *Diskurs budushchego v russkoy sotsiokulturnoy utopii* [Discourse of the Future in Russian Socio-Cultural Utopia]. Vladivostok, 2014, p. 74.
16. Naydysh V. M. *Filosofiya mifologii. Ot antichnosti do epokhi romantizma* [Philosophy of Mythology. From antiquity to the era of romanticism]. Moscow, 2002, p. 27.
17. Nozik R. *Anarkhiya, gosudarstvo i utopiya* [Anarchy, the state and utopia]. Moscow, 2008, pp. 381–382.
18. Polosin V. *Mif, religiya, gosudarstvo* [Myth, religion, state]. Moscow, 1999.
19. Sventekhovskiy A. *Istoriya utopii* [History of Utopia]. Moscow, 1910, pp. 402–413.
20. *Teoriya i zhiznenny mir cheloveka* [Theory and life world of man]. Ed. by V. G. Fedorova. Moscow, 1995, 206 p.
21. Flad K. *Politicheskii mif* [Political Myth]. Moscow, 2004, p. 10.
22. Fogt A. *Sotsialnye utopii* [Social utopias]. Moscow, 2007, p. 1.
23. Kheld D. *Vvedenie redaktora* [Editor's Introduction]. *Sovremennaya politicheskaya teoriya* [Modern Political Theory]. Moscow 2001, pp. 29–30.
24. Khoros V. Utopiya [Utopia]. *50/50: opyt slovyara novogo myshleniya* [50/50: Experience of the Dictionary of New Thinking]. Ed. by M. Ferro, Yu. Afanasev. Moscow, Progress Publ., 1989, pp. 242–243.
25. Chernyakhovskaya Yu. S. *Politiko-filosofskoe osmyslenie problem obshchestvennogo razvitiya v proizvedeniyakh A. i B. Strugatskikh* [Political and philosophical understanding of the problems of social development in the works of A. and B. Strugatsky]. Moscow, Moscow State University Publ., 2013.
26. Shatskiy Ye. Utopiya [Utopia]. *Utopiya i traditsiya* [Utopia and Tradition]. Moscow, 1990, pp. 21–46.
27. Shestakova I. S. *Utopiya i sotsialnyy ideal* [Utopia and the social ideal]. Biysk, 2007, pp. 10–24.
28. Shcherbinina, N. G. *Geroicheskiy mif v konstruirovani policheskoy realnosti Rossii* [The heroic myth in the design of the political reality of Russia]. Moscow, 2008.
29. Epshteyn M. N. *Filosofiya vozmozhnogo* [The Philosophy of the Possible]. St. Petersburg, 2001.
30. Yung K. G. *Chelovek i ego simvol* [Man and his symbols]. Moscow, Medkov S. B. Publ.; Serebryanye niti Publ., 2006, pp. 77, 79.
31. Day M. S. The Many Meaning of Myth. Boston, 1984, p. 3.
32. Edelman M. Politics as symbolic action. Mass arousal and quiescence. Chicago, 1971, p. 2.