



И.А.Иншаков
СОВРЕМЕННОСТЬ
КАК ВРЕМЯ ДЛЯ УТОПИИ

Илья Александрович Иншаков — преподаватель департамента политики и управления Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Для связи с автором: iinshakov@hse.ru.

Аннотация. Статья посвящена вопросу о соотношении Современности и утопии. Современность рассматривается как особый темпоральный режим (то есть совокупность социально значимых форм восприятия времени людьми и социальными группами), который конституирует ряд условий, открывающих возможности и создающих препятствия для утопического мышления и направляемых им политик, практик борьбы и т.д. В ходе исследования выделены три важных с точки зрения перспектив существования утопии условия. Первое условие — напряжение между открытостью Современности к качественным изменениям и ее стремлением к самозакрытию, к редуцированию к какой-то из своих характеристик (рационализации, глобальному капитализму и т.д.). Возможности утопического мышления в конкретной исторической ситуации зависят от преобладания одного из этих импульсов. Второе условие — проблематизация любой конкретной утопии на фоне общего процесса рефлексивного самообновления обществ Модерна, апроприации критики в свой адрес и перекодирования ее в элементы рутинного управления. Третье условие — колонизация времени за счет субъективно ощущаемых ускорения времени и потери контроля над ним, что осложняет любое мышление за рамками повседневно заданных фактов, в том числе мышление утопическое. По заключению автора, эти три условия взаимосвязаны: именно открытость Модерна к изменениям приводит и к проблематизации конкретной утопии, и к колонизации ускоряющегося времени, каждый момент которого должен быть занят изменениями к лучшему. В свою очередь, колонизация времени подрывает возможность его «остановки», перевода в так называемое «мессианское время», время событийности и конкретности.

Ключевые слова: утопия, Современность, темпоральный режим, Провещение, прогрессизм

**Утопия
и Современность:
постановка
проблемы**

¹ См., напр. Bell 1962; Поннер 1992; Jameson 2003; Хаббермас 2005; Berg 2012.

² Деррида 2006.

³ Капустин 2009.

⁴ Харви 2021.

⁵ Например, путем коммерциализации культуры и эстетической критики (Джеймисон 2019).

⁶ Хаббермас 2005.

⁷ См. Ассман 2013: 10–12.

Тезис о «конце утопии» (или ее функционального инварианта — идеологии), об «исчерпании утопических энергий» артикулируется так долго и часто¹, что сама его распространенность не может не вызывать подозрений. Того, кто умер, не закливают столь активно, если только не боятся, что он может восстать из могилы². Парадокс текущей социальной реальности состоит в том, что сегодня она фактически оказывается редуцирована к одной из своих форм — глобальному капитализму, тогда как сама по себе эта реальность (в той мере, в которой она отличается от реальности физической) никогда не может быть сведена к чистой фактичности, ибо помимо наличествующих фактов она несет в себе еще не артикулированные в фактах социальные напряжения³.

Ситуация сегодняшнего дня отражает специфику Модерна *per se*. Современность как темпоральный режим характеризуется стремлением к универсализации, к формированию единого гомогенного пространства в масштабах планеты и вместе с тем вниманием к локальностям, к утверждению специфики *мест* в противоположность *пространству*⁴; ощущением себя в качестве переходного и потому открытого к изменениям периода и одновременно ограничением возможностей собственного оспаривания⁵; структурной автономизацией науки, морали и искусства и неспособностью их к новому объединению для эмансипации жизненного мира от инструментальных логик рынка и бюрократии⁶.

Подобное совпадение логик — или, лучше сказать, *внутренних противоречий в логиках* — современного статуса утопического мышления и Модерна как такового заставляет задуматься об их концептуальной связи. Речь идет не столько о попытке логически проанализировать два понятия на предмет «общего» и «разного», представив их в виде пересекающихся кругов Эйлера, сколько о рассмотрении Модерна как особой констелляции условий, которые обеспечивают почву для утопического мышления и направляемых им политик, практик борьбы и т.д. или, напротив, блокируют их развертывание. Проще говоря, если мы имеем дело со *специфически современным* кризисом утопического мышления, какие черты самой Современности (без учета конкретных политических и экономических обстоятельств, стратегий, решений акторов) делают возможными/невозможными утопию-как-мысль и вытекающие из нее практики? Выявлению этих условий на концептуальном уровне и посвящена настоящая статья.

Однако прежде чем переходить непосредственно к анализу, необходимо определиться с используемыми понятиями. Выше я обозначил Модерн как особый темпоральный режим. Тем самым я хотел подчеркнуть, что имеется в виду не только и не столько хронологический период с фиксируемыми «началом» и «концом», сколько социально значимая форма восприятия времени людьми и социальными группами, которая структурирует для индивида категории «сейчас», «прошедшее» и «будущее» (или отсутствие данных категорий в принципе для некоторых темпоральных режимов)⁷. В таком случае концепции и подходы, тем или иным образом описывающие Модерн как объект, предстают

и как часть этого объекта, выражение и способ формирования соответствующих темпоральных установок⁸.

В свою очередь корректное теоретизирование об утопии, на мой взгляд, должно опираться на функциональное понимание таковой, дистанцирующееся от «проклятого вопроса»⁹ о ее содержании, ибо последнее является непосредственно политическим конструктом и всегда связано с той *политической перспективой*, из которой ведется речь об утопии. С функциональной точки зрения утопия есть трансцендентная по отношению к текущей реальности ориентация, которая одновременно *не соответствует* ей и *подрывает* ее, неся в себе *преобразующий* потенциал; и в этом смысле ее «трансцендентность» вполне имманентна тем скрытым противоречиям в реальности, о которых упоминалось выше¹⁰. Подобный подход позволяет зафиксировать скорее онтологический, чем сугубо ментальный, характер утопии, что тем более важно, поскольку в случае утопии «понятие неотлично от реальности, а онтология совпадает с репрезентацией»¹¹ (и это роднит его с понятием темпорального режима, также включающим в свою реальность собственные описания).

⁸ О влиянии исследователей на изучаемую социальную реальность известно как минимум со времен «теоремы Томаса» (см. Merton 1948).

⁹ Джеймисон 2011.

¹⁰ Мангейм 1994.

¹¹ Джеймисон 2011.

Динамизм и самозакрытие Современности

Как показывает Ханс Ульрих Гумбрехт, термин *modernus* впервые появляется в письменных текстах в конце V в., где означает «нынешний», «имеющийся сейчас» — в отличие от того, что имелось раньше. В дальнейшем его значение претерпевает две ключевые трансформации¹². Первая из них — это субстантивирование «современного» как чего-то *сущностно «нового»* (по контрасту со «старым»), наблюдавшееся в период с Возрождения вплоть до XVIII в. В это время Модерн осознает себя как отдельная эпоха, которая «в силу определенных качеств, свойственных ей в целом как чему-то гомогенному... отделяется... от эпох прошлого»¹³, в первую очередь от идеала Античности.

Суть второго концептуального сдвига, произошедшего в XIX в., наиболее отчетливо передает Шарль Бодлер через метафору фланера — человека, бесцельно бродящего по городу, лишённого связи что с прошлым, что с будущим, балансирующего в конкретном, всегда ускользающем мгновении. Современность начинает восприниматься как нечто *динамичное, преходящее*, будучи в этом качестве противопоставлена уже не конкретной эпохе в прошлом, а *вечности per se*¹⁴.

Однако если формулируемое изнутри эстетической теории бодлеровское видение настоящего как мгновения исключало любые утопические ожидания от будущего¹⁵, то в области философии и политики идею динамизма ждала совершенно иная судьба. Сингуляризация понятия истории (переход от множественных историй отдельных людей или топосов к *универсальной* Истории¹⁶) вкупе с восприятием Современности как постоянного изменения привели к возникновению прогрессизма как телеологической установки на постоянное движение от «темного прошлого» к «светлому будущему», заданное «объективными законами

¹² Словарь 2014: 245—246.

¹³ Там же: 246.

¹⁴ Там же: 266.

¹⁵ Ассман 2013: 16.

¹⁶ Словарь 2014: 47—48.

истории». При такой постановке вопроса политические или культурные изменения оцениваются уже не через их соизмерение с прошлым (по причине нерелевантности его опыта), но с точки зрения достижения идеала в будущем. Отсюда остается один шаг до переноса метафизических воззрений XIX в. в реальность политических режимов XX в.¹⁷, как, например, социал-демократических, воспринявших эволюционистскую концепцию в версии Эдуарда Бернштейна, так и тоталитарных — коммунистических и фашистских с их нацеленностью в будущее и готовностью к «утилитарной жертвенности» в настоящем. Подобное сходство в рецепции прогрессистских временных установок подчеркивает тот факт, что сами по себе эти установки лишены имманентного им нормативного содержания, приводя на практике к диаметрально противоположным следствиям — от «чувства экзистенциальной безопасности» в рамках welfare state¹⁸ до радикального отрицания ценности человеческой жизни. В этом смысле, как было отмечено выше, и понятие утопии не может трактоваться как нечто гомогенное и универсально (не)желательное — в истории речь идет о *разных* утопиях, транслирующих разные ценностные ориентиры.

Итак, на уровне темпоральной онтологии Модерн принципиально открыт к радикальному изменению, выражением которого функционально является утопия. Вместе с тем Современность постоянно стремится к *закрытию*, самодовлеющему замыканию в самой себе, то есть к некритическому принятию какого-либо из своих модусов в качестве универсальной константы. Эту особенность Модерна остро чувствует ранняя немецкая социология, передающая ее через метафоры «трагедии культуры»¹⁹ и «железной клетки» рациональности²⁰. В обоих случаях речь идет о принуждении человека к определенному образу жизни, вытекающему из универсализации культурных установок Модерна. В частности, для Макса Вебера это проявляется в тотальной рационализации («расколдовывании») мира, сведенного к выполнению человеком его профессионального долга, который, в свою очередь, уже не соотношен с трансцендентными идеями предопределенности к спасению²¹.

В контексте темы времени наиболее удивительным (но лишь на первый взгляд) представляется то, что в самых распространенных и влиятельных своих версиях подобное *закрытие Современности* вытекает не из статичной, а из динамичной прогрессистской установки, нашедшей предельное выражение в философии истории Георга Вильгельма Фридриха Гегеля. С одной стороны, именно гегелевскими аргументами (в интерпретации Александра Кожева) оперирует Фрэнсис Фукуяма в своей концепции «конца истории»²², отражавшей триумф модели либеральной демократии на рубеже 1990-х годов. В последующие три десятилетия полемика с этой концепцией стала общим местом в дискуссиях о Современности, демократии и политическом *per se*, что не только не умаляет, но даже подчеркивает ее значимость. С другой стороны, Гегеля ставит «с головы на ноги» Карл Маркс, историзуя его диалектику раба и господина в борьбе классов, движимой «железным

¹⁷ Ассман 2013: 30—31.

¹⁸ Инглхарт 1997.

¹⁹ Зиммель 1996.

²⁰ Вебер 1990.

²¹ Там же: 205—208.

²² Фукуяма 1989.

²³ См., напр. Маркс и Энгельс 2014.

законом» смены общественно-экономических формаций²³. Это подход находит свое окончательное воплощение в доктрине советского марксизма-ленинизма, особенно в период ее догматизации в 1980-е годы. Таким образом, на практике телеологическая прогрессистская установка как в либеральном, так и в социалистическом ее изводе приводит к доминированию (пусть временному) оптик, не позволяющих представлять и оценивать альтернативы общественного развития. В частности, восприятие социального прогресса как предзаданной нормы не оставляет обществу инструментов для диагностики таких политических феноменов, как фашизм²⁴ или современный правый популизм.

²⁴ См. Беньямин 2012: 242.

Интерпретация Современности как открытости

В противовес этому многие современные теоретики критического толка делают принципиальный акцент на *открытом* характере Современности. Так, Юрген Хабермас определяет Модерн как «незавершенный проект», инициированный Просвещением и продолжающийся по сей день²⁵, в рамках которого коммуникативный разум может способствовать реколонизации жизненного мира, оккупированного инструментальной логикой рынка и бюрократического государства. Важно, однако, отметить, что при таком прочтении «незавершенность» предстает не имплицитным свойством проекта Модерна, а результатом его кризиса. Произшедшая на первом этапе дифференциация ценностных сфер науки, искусства и этики не сменилась реконфигурацией их ресурсов для взаимодействия друг с другом и жизненным миром; более того, эти процессы во многом противоречат друг другу, так что настоящей причиной «незавершенности» может оказаться сама попытка соединить их в одной модели²⁶.

²⁵ Хабермас 2005: 9—13.

²⁶ Андерсон 2011: 54.

В качестве альтернативы заключениям Хабермаса и в ответ на упрек в «постмодернизме» с его стороны²⁷ Мишель Фуко возвращается к кантовскому негативному видению Просвещения: это не эпоха и не *переход к* чему-либо, а в первую очередь *выход из* состояния несовершенности, в котором человек пребывает по собственной вине. Иначе говоря, продолжает Фуко, Современность — это способ восприятия происходящего, наша установка мыслить, чувствовать и действовать определенным образом, в значительной мере порожденная Просвещением²⁸. Чтобы понять отношение Фуко к этому факту, стоит вспомнить два других его тезиса. Во-первых, *разум*, который концептуально ставит во главу угла Хабермас, для Фуко не может быть сведен к совокупности эмпирически фиксируемых форм рациональности, коррелятивных столь же изменчивым способам управления²⁹. Во-вторых, упомянутые сочетания рациональностей и техник управления создают *субъект управления*, которого не существует до властных практик и который возникает как их результирующая (в частности, Модерн с его *ratio* начинается с дисциплинарного конструирования фигуры безумца)³⁰. Отсюда очевидно, что Фуко призывает не «завершить проект» Просвещения, но критически выявлять исторически заданные пределы «того, что

²⁷ Каплун 2015: 110.

²⁸ Фуко 2002: 344.

²⁹ Каплун 2015: 111.

³⁰ Фуко 2010.

³¹ Фуко 2002: 358. мы есть», с одновременным их преодолением³¹. Такое открытое понимание будущего окончательно порывает с прогрессистской установкой, которая отчасти еще просматривается в надеждах Хабермаса на структуралистски понимаемую «реконфигурацию Современности».

³² Lyotard 1991: 68. В свою очередь, даже причисляемый к «отцам-основателям» постмодернизма Жан-Франсуа Лиотар полагает, что Модерн — это «формирование последовательности моментов таким образом, чтобы она допускала высокую степень контингентности»³². Опираясь на фрейдистскими терминами, он противопоставляет стратегии *remembering* и *working through*. Если первая стратегия нацелена на выявление некоего первоисточника событий, «идеального преступления», которое, однако, не может быть обнаружено без того, чтобы снова не быть совершенным (как революция реконституирует то отчуждение, против которого выступала), то вторая — это «работа без конца», процесс лечения, не поддающийся завершению³³.

³³ *Ibid.*: 26—31.

Наконец, открытость как установка может быть заявлена не только по отношению к будущему, но и по отношению к прошлому, а значит, эти модусы не столько противостоят, сколько дополняют друг друга. Утверждая, что история есть процесс насилия, Поль Рикёр делает из этого логический вывод: пацифист, *человек ненасилия*, должен отдавать себе отчет, что его позиция не укоренена в истории, она требует от нее «неестественного», более того, его собственное непротивление насилию открывает дорогу новому насилию. Но одновременно он должен верить, что сам его поступок делает реальными «сегодня» те ценности, общее принятие которых лежит далеко в будущем³⁴. С другой стороны, на примере государства Израиль Рикёр показывает, как деятельное отношение к собственному прошлому, постоянное перетолкование истории как последовательности событий, первичных по отношению к любой системе классификаций, формирует идентичность в настоящем³⁵. В обоих случаях «прошлое», «настоящее» и «будущее» представляют собой не разрозненность дискретных состояний, а звенья одной деятельной установки.

³⁴ Рикёр 2002: 264—266.

³⁵ Рикёр 1995: 93.

Еще более отчетливо данная установка проявляется в мессианстве Вальтера Беньямина: внимание к истории «проигравших», то есть к имевшимся, но не реализованным историческим альтернативам, позволяет ангажированному историку отыскивать революционную возможность в настоящем, меняя будущее, что отличает его от прогрессиста, который, сидя в «прихожей» пустого и гомогенного времени, утешает себя ожиданием революционной ситуации³⁶. При этом не только условия, но и сама интенция к революционному действию задается не «идеалом освобожденных потомков», а «образом порабощенных предков»³⁷.

³⁶ Беньямин 2012: 250.

³⁷ Там же: 245.

Спектр возможных позиций по данному вопросу, разумеется, не исчерпывается описанными выше подходами. Однако рассматривая их общее ядро, можно аналитически вывести первое условие существования утопии, следующее из темпорального режима Модерна: *открытость Современности к качественным трансформациям,*

находящаяся в диалектическом противоречии с импульсом самой же Современности к самозакрытию и редуцированию себя к одной из своих характеристик. Для теоретиков эмансипации критически важно настаивать именно на открытости Модерна, чтобы избежать его замыкания в status quo или утилитарных формах утопии, оправдывающих пренебрежение человеческой жизнью логически необходимым «финалом истории».

**Проблематизация
конкретности
изменений**

³⁸ Гегель 1993:
420—455.

³⁹ Там же: 446.

⁴⁰ Traverso 2016: 18.

⁴¹ Бадью и Тарби
2013: 20—21.

⁴² См. Капустин
2010.

⁴³ Там же:
125—126.

⁴⁴ Вахштайн
2014: 28.

⁴⁵ Baudrillard 1987:
71—72.

⁴⁶ Бодрийяр 2015.

Теперь необходимо задаться вопросом о содержательном наполнении этой открытости. С точки зрения Гегеля, Современность конституирована тремя импульсами, отражающими отрицание абсолютным духом своего наличного бытия ради движения к свободе и всеобщему, — Реформацией, Просвещением и революцией³⁸. В контексте решаемой в этой статье задачи интерес представляют прежде всего два последних аспекта. Революция — это конкретизация абстрактно сформулированного признания законов разума, каковым является Просвещение. А раз так, «не следует возражать против того, что революция получила первый импульс от философии»³⁹. Но и наоборот: революции исторически оказываются «фабриками утопии», генерирующими новые надежды и ожидания⁴⁰, верность которым становится «стратегией подготовки» к новому Событию, то есть залогом признания его возможности⁴¹.

Однако на деле наблюдаемое сегодня положение вещей скорее напоминает «перманентную революцию»⁴². Постоянное самообновление проекта Модерна (вытекающее из открытости, о которой шла речь выше!) — уже не столько *событие*, сколько имманентный Современности эволюционный *процесс*, отрицающий возможность *конкретной* революции как события. Последняя дискурсивно сохраняется лишь в статусе «блуждающей метафоры»⁴³: мы постоянно говорим о «сексуальной революции», «революции роботов», «революции в косметике», растворяя само значение этого слова (или возвращая его к исходному — *revolutio* как вращение небесных тел по *предзаданной орбите*). Это верно и для утопии как формы мысли: коль скоро критика может быть не только трансцендентной (как полагает Карл Мангейм), но и имманентной окружающей реальности, «утопическое воображение из последнего прибежища революционеров становится инструментом мышления чиновников не вопреки, а благодаря своему критицизму. Барон Осман, министр Столыпин и глава департамента культуры Москвы — куда большие носители утопического воображения, чем авторы интернет-ресурса „Openleft“»⁴⁴. Думается, что именно такое восприятие Современности как «перманентной революции форм», циклической «игры изменений» приводит Жана Бодрийяра к пессимистичному сведению импульса Модерна к «культуре повседневных событий»⁴⁵ и в конечном счете — к констатации всеобъемлющего торжества симулякров, выход из которых не представляется возможным⁴⁶.

Таким образом, можно сформулировать второе условие, определяющее характер существования утопии в Современности: *проблематизация конкретности утопии (и революции для тех утопий, которые на нее ориентированы), следующая из предполагаемой более общей возможности рефлексивного самообновления обществ Модерна.*

Колонизация времени

Наконец, следует обратить внимание на то, каким образом темпоральный режим Модерна функционирует на микроуровне, структурируя восприятие времени отдельным человеком. С точки зрения раскрытия потенциала утопического мышления, если не сводить последнее к профессиональной деятельности узкой группы академических ученых, особое значение имеют несколько факторов. Прежде всего речь идет об *ускорении времени* — субъективном ощущении нехватки времени, его ускользающей «мгновенности»⁴⁷ на фоне объективных данных об увеличении (в среднем) времени для досуга в последние десятилетия⁴⁸. Истоки подобного положения дел исследователи видят в первую очередь в комбинированном эффекте от внедрения новых коммуникационных технологий и новых способов организации труда: поскольку и процесс, и результат труда становятся все более «нематериальными», в пределе сводясь к чистой информации и обмену таковой, работа оказывается все менее привязана к конкретному месту и конкретному отрезку времени, что ведет к размыванию границы между рабочим и личным временем, «гетерономией» и «автономией»⁴⁹. Более того, указанное ускорение распространяется и на сферы, не связанные напрямую с работой, — практики питания, выстраивание отношений с близкими людьми и т.д.⁵⁰ Как следствие, происходит качественная трансформация восприятия человеком не только времени, но и своей субъектности относительно него.

Изабелла Корсани описывает эту трансформацию, пользуясь несколькими связанными концептами⁵¹. С точки зрения *темпоральной ориентации*, то есть самоощущения человека в структуре своей обычной жизни, постоянное изменение хронологических ориентиров (от меняющихся рабочих дедлайнов до скорости экономических кризисов) приводит к дезориентации, трудности «жить в настоящем». *Темпоральный горизонт* — возможность построить настоящее в более широкое видение будущего — все больше сужается, особенно в случае precarious занятости. То же касается и *темпорального творчества* — ресурсы, позволяющие посвятить себя в свободное время некоему самоценному занятию, с одной стороны, сокращаются из-за хрупкости временных границ в режиме «постоянной доступности» человека для окружающих, а с другой — инвестируются в «производство себя» как более эффективного сотрудника. Очевидно, что зафиксированное Корсани отсутствие у современного человека возможности представить себя ни в сколько-нибудь значительном горизонте будущего как чего-то отличного от механически продолженного настоящего, ни

⁴⁷ Urry 1994.

⁴⁸ Вайсман 2015: 12.

⁴⁹ Лаццарато 2008; Горц 2010; Agger 2011.

⁵⁰ Вайсман 2015. Об экспансии «временных контуров» во всех сферах см. Лиотар 1998.

⁵¹ Корсани 2015: 64–66.

даже в конкретном мгновении этого самого настоящего (в бодлеровском, неинструментализированном модусе восприятия) прямо противоречит утопии как способу темпорального мышления. Если «письмо и чтение, которые продвигаются... в направлении неизвестного», должны быть «медленными»⁵², то сегодня эта медленность может быть лишь результатом сопротивления процедурам контроля времени⁵³.

⁵² Lyotard 1991: 3.

⁵³ Ibid: 74.

Подобная оппозиция утопии как подрыву status quo, однако, не означает, что в логике бинарного «или — или» такие темпоральные установки благоприятствуют самому status quo. Как показывает Джонатан Гершуни, люди с высокой покупательной способностью вместе с тем острее других сталкиваются с дефицитом свободного времени для потребления, что чревато возникновением нисходящей экономической спирали (меньше спрос — меньше производство — меньше рабочих мест — меньше спрос), затрагивающей более уязвимые социальные группы. Из этого Гершуни делает изящный вывод: «марксистская политика сокращения продолжительности рабочего времени, направленная на то, чтобы спровоцировать окончательный кризис капитализма, теперь возрождается в постиндустриальном контексте в качестве механизма сохранения капитализма»⁵⁴.

⁵⁴ Гершуни 2004: 410.

Выше я стремился продемонстрировать, что разнонаправленные по отношению к утопии характеристики Модерна не являются эпизодическими и обособленными друг от друга, но, напротив, тесно взаимосвязаны, создавая тем самым специфический противоречивый контекст. Это справедливо и в данном случае: основным фактором современных темпоральных трансформаций выступают именно социальные практики обращения со временем, а не технологические сдвиги сами по себе⁵⁵. Ускорение времени, нередко воспринимаемое как проблема последних лет, на самом деле свойственно Модерну как таковому — Ханс Гумбрехт и Рейнхарт Козеллек относят соответствующий опыт уже к «поколению 1830 года»⁵⁶. Детализированный контроль времени — элемент дисциплинарного способа управления, возникающего в XVII—XIX вв. и выражающего особую современную форму рациональности⁵⁷. Таким образом, можно выделить третье сопряженное с Модерном условие существования утопии: *колонизация времени, имплицитно присущая Модерну как темпоральному режиму, основанному на постоянном изменении.*

⁵⁵ Вайсман 2015: 10—11.

⁵⁶ Словарь 2014: 265.

⁵⁷ Фуко 1999.

Современность как время для утопии

Понятия Модерна как темпорального режима и утопии как концептуального подрыва status quo являются «онтологизированными» категориями — в них сложно отделить репрезентацию от реальности. Политические теоретики и социологи спорят о каждом из них, тем самым отражая *Zeitgeist* и трансформируя его. В связи с этим представляется важным анализировать Модерн как особую констелляцию условий для утопии на концептуальном уровне, не сводимом к отдельным политическим событиям, процессам, борьбе разных политических сил и т.д.

В ходе проведенного исследования были выявлены три условия, свойственные Модерну и значимые с точки зрения перспектив утопии — в первую очередь как способа мышления о мире. Во-первых, это напряжение между двумя противоположными импульсами Модерна — открытостью к качественным изменениям и стремлением к самозакрытию, к редуцированию к какой-то из своих характеристик (рационализации, глобальному капитализму и т.д.). Возможности утопического мышления в конкретной исторической ситуации зависят от текущего преобладания одного из этих импульсов. Во-вторых, это проблематизация любой конкретной утопии на фоне общего процесса рефлексивного самообновления обществ Модерна, апроприации критики в свой адрес и перекодирования ее в элементы рутинного управления. В-третьих, это колонизация времени за счет субъективно ощущаемых ускорения времени и потери контроля над ним, что осложняет любое мышление за рамками повседневно заданных фактов, в том числе мышление утопическое. При этом указанные условия не автономны друг от друга: именно открытость Модерна к изменениям приводит и к проблематизации конкретной утопии, и к колонизации ускоряющегося времени, каждый момент которого должен быть занят изменениями к лучшему. В свою очередь, колонизация времени подрывает возможность его «остановки», перевода в так называемое «мессианское время»⁵⁸, время событийности и конкретности.

⁵⁸ Беньямин 2012.

Приведенный перечень условий не является закрытым. Отправными точками для его формирования выступили концептуализация Модерна как темпорального режима и соответствующий акцент на характеристиках времени. Но не менее важно проанализировать в качестве условий для или против утопии специфически современные способы функционирования капитала⁵⁹ и труда⁶⁰, а также (био)политического управления⁶¹. Отдельного внимания в том же контексте заслуживает вопрос о переходе к постмодерну. Хотя в последние годы все чаще констатируется завершенность постмодерна, нет никаких гарантий, что этот темпоральный режим не будет вновь актуализирован, в том числе в форме разного рода «пост-постмодернов»⁶².

⁵⁹ Featherstone 2017; Харви 2021.

⁶⁰ Хардт и Негри 2006.

⁶¹ Фуко 2011.

⁶² Ван ден Аккер, Гиббонс и Вермюлен (ред.) 2019.

Библиография

Андерсон П. (2011) *Истоки постмодерна*. М.: Территория будущего. URL: https://mamm-edu.ru/img/user/special/Perri_Anderson_-_Istoki_postmoderna.pdf (проверено 2.09.2021).

Ассман А. (2017) *Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна*. М.: Новое литературное обозрение.

Бадью А. и Ф.Тарби. (2013) *Философия и событие: Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью*. М.: Институт общегуманитарных исследований.

Беньямин В. (2012) «О понятии истории» // Беньямин В. *Учение о подоби: Медиаэстетические произведения*. М.: РГГУ: 237—253.

- Бодрийяр Ж. (2015) *Симулякры и симуляции*. М.: Постум.
- Вайсман Дж. (2015) *Времени в обрез: Ускорение жизни при цифровом капитализме*. М.: Дело.
- Ван ден Аккер Р., Э.Гиббонс и Т.Вермюлен, ред. (2019) *Метамодернизм: Историчность, эффект и глубина после постмодернизма*. М.: Рипол-классик.
- Вахштайн В. (2014) «Архитектура утопического воображения: попытка концептуализации» // *Социология власти*, № 4: 13—37.
- Вебер М. (1990) «Протестантская этика и дух капитализма» // Вебер М. *Избранные произведения*. М.: Прогресс: 61—272.
- Гегель Г.В.Ф. (1993) *Лекции по философии истории*. СПб.: Наука.
- Гершуни Дж. (2004) «Экономическая социология: либеральные рынки, социальная демократия и использование времени» // Радаев В.В., ред. *Западная экономическая социология: Хрестоматия современной классики*. М.: РОССПЭН: 400—412.
- Горц А. (2010) *Нематериальное: Знание, стоимость и капитал*. М.: Издательский дом Высшей школы экономики.
- Деррида Ж. (2006) *Призраки Маркса*. М.: Logos-altera; «Ессе homo». URL: <http://schoolengagedart.org/wp-content/uploads/2020/02/zh-derrida-prizraki-marxa.pdf> (проверено 2.09.2021).
- Джеймисон Ф. (2011) «Политика утопии» // *Художественный журнал*, № 84. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/13/article/173> (проверено 2.09.2021).
- Джеймисон Ф. (2019) *Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма*. М.: Изд-во Института Гайдара.
- Зиммель Г. (1996) «Понятие и трагедия культуры» // Зиммель Г. *Избранное. Т. I: Философия культуры*. М.: Юрист: 445—474.
- Инглхарт Р. (1997) «Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества» // *Полис. Политические исследования*, № 4: 6—32.
- Каплун В. (2015) «Современность по Фуко: альтернативный проект Просвещения» // *Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре*, № 1 (99): 104—119. URL: <https://publications.hse.ru/mirror/pubs/share/folder/m68eh128rt/direct/158484785> (проверено 2.09.2021).
- Капустин Б. (2009) «Бессубъектная политика перед лицом кризиса» // *Русский журнал*, 19.02. URL: <http://yarcenter.ru/articles/ethnicworld/globalisation/bessubektnaaya-politika-pered-litsom-krizisa-18060/> (проверено 2.09.2021).
- Капустин Б. (2010) *Критика политической философии: Избранные эссе*. М.: Территория будущего.
- Корсани А. (2015) «Трансформации труда и его темпоральностей: Хронологическая дезориентация и колонизация нерабочего времени» // *Логос*, т. 25, № 3: 51—71. URL: <https://publications.hse.ru/mirror/pubs/share/folder/u0t9croxlr/direct/178541230> (проверено 2.09.2021).
- Лаццарато М. (2008) «Нематериальный труд» // *Художественный журнал*, № 69. URL: <http://xz.gif.ru/numbers/69/nmtrln-trd/> (проверено 2.09.2021).

- Лиотар Ж.-Ф. (1998) *Состояние постмодерна*. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя.
- Мангейм К. (1994) «Идеология и утопия» // Мангейм К. *Избранное: Диагноз нашего времени*. М.: Юрист: 7—276.
- Маркс К. и Ф.Энгельс. (2014) *Манифест коммунистической партии*. М.: Директ-Медиа.
- Поппер К. (1992) *Открытое общество и его враги*. М.: Феникс; Международный фонд «Культурная инициатива».
- Рикёр П. (1995) *Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике*. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле.
- Рикёр П. (2002) «Человек ненасилия и его присутствие в истории» // Рикер П. *История и истина*. СПб.: Алетейя: 259—270.
- Словарь основных социологических понятий: Избранные статьи в 2-х томах*. (2014) Т. 1. М.: Новое литературное обозрение.
- Фуко М. (1999) *Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы*. М.: Ad Marginem.
- Фуко М. (2002) «Что такое Просвещение?» // Фуко М. *Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью*. Ч. 1. М.: Праксис: 335—359. URL: https://monoskop.org/images/8/83/Fuko_Misel_Intellektualy_i_vlast_1.pdf (проверено 2.09.2021).
- Фуко М. (2010) *История безумия в классическую эпоху*. М.: АСТ.
- Фуко М. (2011) *Безопасность, территория, население: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977—1978 учебном году*. СПб.: Наука.
- Хабермас Ю. (2005) *Политические работы*. М.: Праксис.
- Харви Д. (2021) *Состояние постмодерна: Исследование истоков культурных изменений*. М.: Издательский дом Высшей школы экономики.
- Хардт М. и А.Негри. (2006) *Множество: война и демократия в эпоху империи*. М.: Культурная революция.
- Agger B. (2011) «iTime: Labor and Life in a Smartphone Era» // *Time & Society*, vol. 20, no. 1: 119—136.
- Baudrillard J. (1987) «Modernity» // *Canadian Journal of Political and Social Theory*, vol. 11, no. 3: 63—72.
- Bell D. (1962) *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. New York: Free Press.
- Berg H. de. (2012) «Utopia and the End of History» // Jacobsen M. and K. Tester, eds. *Utopia: Social Theory and the Future*. London: Routledge: 7—31.
- Featherstone M. (2017) *Planet Utopia: Utopia, Dystopia, and Globalization*. New York: Routledge.
- Fukuyama F. (1989) «The End of History?» // *The National Interest*, Summer: 3—18. URL: https://www.embl.de/aboutus/science_society/discussion/discussion_2006/ref1-22june06.pdf (accessed on 2.09.2021).
- Jameson F. (2003) «Future City» // *New Left Review*, vol. 21, May—June. URL: <https://newleftreview.org/issues/ii21/articles/fredric-jameson-future-city> (accessed on 2.09.2021).

Lyotard J.-F. (1991) *The Inhuman: Reflections on Time*. Stanford: Stanford University Press.

Merton K. (1948) «The Self-Fulfilling Prophecy» // *The Antioch Review*, vol. 8, no. 2: 193—210. URL: <http://entrepreneurscommunicate.pbworks.com/f/Merton.+Self+Fulfilling+Profecy.pdf> (accessed on 2.09.2021).

Traverso E. (2016) *Left-Wing Melancholia*. New York: Columbia University Press.

Urry J. (1994) «Time, Leisure and Social Identity» // *Time & Society*, vol. 3, no. 2: 131—149.



I.A.Inshakov

MODERNITY AS A TIME FOR UTOPIA

Ilya A. Inshakov — Lecturer at the School of Politics and Governance, HSE University. Email: iinshakov@hse.ru.

Abstract. The article is devoted to the question of the relationship between Modernity and utopia. Modernity is viewed as a special time regime (i.e., a set of socially significant forms of perception of time by people and social groups), which constitutes a number of conditions that open up opportunities and create obstacles for the utopian thinking and the policies it directs, struggle practices, etc. The author identifies three important from the perspective for the existence of utopia conditions. The first condition is the tension between the openness of Modernity to qualitative changes and its desire for self-closure and reduction towards one of its features (rationalization, global capitalism, etc.). The possibilities of utopian thinking in a particular historical situation depend on the predominance of one of these impulses. The second condition is the problematization of any specific utopia against the background of the general process of reflexive self-renewal of modern societies, the appropriation of criticism to oneself and its recoding into the elements of routine management. The third condition is the colonization of time due to the subjectively perceived acceleration of time and loss of control over time, which complicates any thinking outside the everyday facts, including utopian thinking. According to the author's conclusion, these three conditions are inter-related: it is the openness of Modernity to change that causes both the problematization of a specific utopia and the colonization of accelerating time, every moment of which should be spent on changes for the better. In its turn, the colonization of time undermines the possibility of “stopping” it, transferring it into the so-called “messianic time”, a time of eventfulness and concreteness.

Keywords: utopia, Modernity, time regime, Enlightenment, progressivism

References

- Agger B. (2011) “iTime: Labor and Life in a Smartphone Era” // *Time & Society*, vol. 20, no. 1: 119—136.
- Anderson P. (2011) *Istoki postmoderna* [The Origins of Postmodernity]. Moscow: Territorija budushchego. URL: https://mamm-edu.ru/img/user/special/Perri_Anderson_-_Istoki_postmoderna.pdf (accessed on 2.09.2021). (In Russ.)
- Assmann A. (2017) *Raspalas' svjaz' vremen? Vzlet i padenie temporal'nogo rezhima Moderna* [Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russ.)
- Badiou A. and F.Tarby. (2013) *Filosofija i sobytie: Besedy s kratkim vvedeniem v filosofiju Alena Bad'ju* [La Philosophie et l'Evenement, entretiens avec Fabien Tarby]. Moscow: Institut obshchegumanitarnykh issledovanij. (In Russ.)
- Baudrillard J. (1987) “Modernity” // *Canadian Journal of Political and Social Theory*, vol. 11, no. 3: 63—72.
- Baudrillard J. (2015) *Simuljakry i simuljatsii* [Simulacres et simulation]. Moscow: Postum. (In Russ.)
- Bell D. (1962) *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. New York: Free Press.
- Benjamin W. (2012) “O ponjatii istorii” [Über den Begriff der Geschichte] // Benjamin W. *Uchenie o podobii: Mediaesteticheskie proizvedenija* [Lehre vom Ähnlichen: Medienästhetische Schriften]. Moscow: RGGU: 237—253. (In Russ.)
- Berg H. de. (2012) “Utopia and the End of History” // Jacobsen M. and K.Tester, eds. *Utopia: Social Theory and the Future*. London: Routledge: 7—31.
- Corsani A. (2015) “Transformatsii truda i ego temporal'nostej: Khronologicheskaja dezorientatsija i kolonizatsija nerabocheho vremeni” [Transformation of Labor and Its Temporalities: Chronological Disorientation and the Colonization of Non-working Time] // *Logos*, vol. 25, no. 3 (105): 51—71. URL: <https://publications.hse.ru/mirror/pubs/share/folder/u0t9croxlr/direct/178541230> (accessed on 2.09.2021). (In Russ.)
- Derrida J. (2006) *Prizraki Marksa* [Spectres de Marx]. Moscow: Logos-altera; “Esse homo”. URL: <http://schoolengagedart.org/wp-content/uploads/2020/02/zh-derrida-prizraki-marxa.pdf> (accessed on 2.09.2021). (In Russ.)
- Featherstone M. (2017) *Planet Utopia: Utopia, Dystopia, and Globalization*. New York: Routledge
- Foucault M. (1999) *Nadzirat' i nakazyvat': Rozhdenie tjur'my* [Surveiller et punir: Naissance de la Prison]. Moscow: Ad Marginem. (In Russ.)
- Foucault M. (2002) “Chto takoe Prosveshchenie? [Qu'est-ce que les Lumières?]” // Fuko M. *Intellektualy i vlast': Izbrannye politicheskie stat'i, vystuplenija i interv'ju* [Dits et écrits: articles politiques, conférences, interviews

1970—1984]. Part 1. Moscow: Praksis: 335—359. URL: https://monoskop.org/images/8/83/Fuko_Misel_Intellektualy_i_vlast_1.pdf (accessed on 2.09.2021). (In Russ.)

Foucault M. (2010) *Istorija bezumija v klassicheskuju epokhu* [Histoire de la folie à l'âge classique]. Moscow: AST. (In Russ.)

Foucault M. (2011) *Bezopasnost', territorija, naselenie: Kurs leksij, pročitannykh v Kollezhe de Frans v 1977—1978 uchebnom godu* [Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France (1977—1978)]. St Petersburg: Nauka. (In Russ.)

Fukuyama F. (1989) “The End of History?” // *The National Interest*, Summer: 3—18. URL: https://www.embl.de/aboutus/science_society/discussion/discussion_2006/ref1-22june06.pdf (accessed on 2.09.2021).

Gershuny J. (2004) “Ekonomicheskaja sotsiologija: liberal'nye rynki, sotsial'naja demokratija i ispol'zovanie vremeni” [Economic Sociology: Liberal Markets, Social Democracy, and the Use of Time] // Radaev V.V., ed. *Zapadnaja ekonomicheskaja sotsiologija: Khrestomatija sovremennoj klassiki* [Western Economic Sociology: Anthology of Modern Classics]. Moscow: ROSSPEN: 400—412. (In Russ.)

Gorz A. (2010) *Nematerial'noe: Znanie, stoimost' i kapital* [L'immatériel: Connaissance, valeur et capital]. Moscow: Izdatel'skij dom Vysšej shkoly ekonomiki. (In Russ.)

Habermas J. (2005) *Politicheskie raboty* [Ausgewählte politische Schriften]. Moscow: Praksis. (In Russ.)

Hardt M. and A.Negri. (2006) *Mnozhestvo: vojna i demokratija v epokhu imperii* [Multitude: War and Democracy in the Age of Empire]. Moscow: Kul'turnaja revoljutsija. (In Russ.)

Harvey D. (2021) *Sostojanie postmoderna: Issledovanie istokov kul'turnykh izmenenij* [The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change]. Moscow: Izdatel'skij dom Vysšej shkoly ekonomiki. (In Russ.)

Hegel G.W.F. (1993) *Leksii po filosofii istorii* [Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte]. St Petersburg: Nauka. (In Russ.)

Inglehart R. (1997) “Postmodern: menjajushchiesja tsennosti i izmenjajushchiesja obshchestva” [Postmodernity: Changing Values and Changing Societies] // *Polis. Politicheskie issledovanija* [Polis. Political Studies], no. 4: 6—32. (In Russ.)

Jameson F. (2003) “Future City” // *New Left Review*, vol. 21, May—June. URL: <https://newleftreview.org/issues/ii21/articles/fredric-jameson-future-city> (accessed on 2.09.2021).

Jameson F. (2011) “Politika utopii” [The Politics of Utopia] // *Khudozhestvennyj zhurnal* [Moscow Art Magazine], no. 84. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/13/article/173> (accessed on 2.09.2021). (In Russ.)

Jameson F. (2019) *Postmodernizm, ili Kul'turnaja logika pozdnego kapitalizma* [Postmodernism or, The Cultural Logic of Late Capitalism]. Moscow: Izd-vo Instituta Gaidara. (In Russ.)

Kaploun V. (2015) “Sovremennost’ po Fuko: al’ternativnyj proekt Prosveshchenija [Modernity according to Foucault: an Alternative Project of the Enlightenment] // *Neprikosnovennyj zapas. Debaty o politike i kul’ture* [NZ: Debates on Politics and Culture], no. 1 (99): 104—119. URL: <https://publications.hse.ru/mirror/pubs/share/folder/m68eh128rt/direct/158484785> (accessed on 2.09.2021). (In Russ.)

Kapustin B. (2009) “Bessub’ektnaja politika pered litsom krizisa” [Subjectless Politics Facing a Crisis] // *Russkij zhurnal* [Russian Journal], 19.02. URL: <http://yarcenr.ru/articles/ethnieworld/globalisation/bessubektnaya-politika-pered-litsom-krizisa-18060/> (accessed on 2.09.2021). (In Russ.)

Kapustin B. (2010) *Kritika politicheskoy filosofii: Izbrannye esse* [Critique of Political Philosophy: Selected Essays]. Moscow: Territorija budushchego. (In Russ.)

Lazzarato M. (2008) “Nematerial’nyj trud” [Travail immatériel] // *Khudozhestvennyj zhurnal* [Moscow Art Magazine], no. 69. URL: <http://xz.gif.ru/numbers/69/nmtrln-trd/> (accessed on 2.09.2021). (In Russ.)

Lyotard J.-F. (1991) *The Inhuman: Reflections on Time*. Stanford: Stanford University Press.

Lyotard J.-F. (1998) *Sostojanie postmoderna* [La condition postmoderne]. Moscow: Institut eksperimental’noj sotsiologii; St Petersburg: Aletheia. (In Russ.)

Mannheim K. (1994) *Ideologija i utopija* [Ideologie und Utopie] // Mannheim K. *Izbrannoe: Diagnostika nashego vremeni* [Selected Works: Diagnosis of Our Time]. Moscow: Jurist: 7—276. (In Russ.)

Marx K. and F.Engels. (2014) *Manifest kommunisticheskoy partii* [Manifest der Kommunistischen Partei]. Moscow: Direkt-Media. (In Russ.)

Merton K. (1948) “The Self-Fulfilling Prophecy” // *The Antioch Review*, vol. 8, no. 2: 193—210. URL: <http://entrepreneurscommunicate.pbworks.com/f/Merton.+Self+Fulfilling+Profecy.pdf> (accessed on 2.09.2021).

Popper K. (1992) *Otkrytoe obshchestvo i ego vragi* [The Open Society and Its Enemies]. Moscow: Feniks; Mezhdunarodnyj fond “Kul’turnaja initsiativa”. (In Russ.)

Ricœur P. (1995) *Konflikt interpretatsij: Ocherki o germenевtike* [Le conflit des interprétations: Essais d’herméneutique]. Moscow: Kanon-Press-Ts; Kuchkovo pole. (In Russ.)

Ricœur P. (2002) “Chelovek nenasilija i ego prisutstvie v istorii” [L’homme non violent et sa présence à l’histoire] // Ricœur P. *Istorija i istina* [Histoire et vérité]. St Petersburg: Aletheia: 259—270. (In Russ.)

Simmel G. (1996) “Ponjatie i tragedija kul’tury” [Konzept und Tragödie der Kultur] // Simmel G. *Izbrannoe. T. 1: Filosofija kul’tury* [Ausgewählte Werke. Bd 1: Kulturphilosophie]. Moscow: Jurist: 445—474. (In Russ.)

Slovar’ osnovnykh sotsiologicheskikh ponjatij: Izbrannye stat’i v 2-kh tomakh [Dictionary of Basic Sociological Concepts: Selected Articles in 2 Volumes]. (2014) Vol. 1. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russ.)

Traverso E. (2016) *Left-Wing Melancholia*. New York: Columbia University Press.

Urry J. (1994) “Time, Leisure and Social Identity” // *Time & Society*, vol. 3, no. 2: 131—149.

Vakhshayn V. (2014) “Arkhitektura utopicheskogo voobrazhenija: popytka kontseptualizatsii” [Architecture of Utopian Imagination: Conceptualisation Attempt] // *Sotsiologija vlasti* [Sociology of Power], no. 4: 13—37. (In Russ.)

Van den Akker R., A.Gibbons, and T.Vermeulen, eds. (2019) *Metamodernizm: Istorichnost', affekt i glubina posle postmodernizma* [Metamodernism: Historicity, Affect, and Depth after Postmodernism]. M.: Ripol-klassik. (In Russ.)

Wajcman J. (2015) *Vremeni v obrez: Uskorenie zhizni pri tsifrovom kapitalizme* [Pressed for Time: The Acceleration of Life in Digital Capitalism]. Moscow: Delo. (In Russ.)

Weber M. (1990) “Protestantskaja etika i dukh kapitalizma” [Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus] // Weber M. *Izbrannye proizvedenija* [Selected Works]. Moscow: Progress: 61—272. (In Russ.)