

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ТЕРНОПІЛЬСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ
УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ВОЛОДИМИРА ГНАТЮКА**

Історичний факультет
Кафедра філософії та суспільних наук

Кваліфікаційна робота

**ФЕНОМЕН УТОПІЇ ТА АНТИУТОПІЇ В
ЄВРОПЕЙСЬКІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ КУЛЬТУРІ**

**Спеціальність 033 Філософія
ОПП «Аналітика суспільних процесів»**

Здобувача другого (магістерського)
рівня вищої освіти

Ніколаєва Володимира Степановича

НАУКОВИЙ КЕРІВНИК:

кандидат філософських наук, доцент

Поперечна Галина Антонівна

РЕЦЕНЗЕНТ:

кандидат філософських наук, доцент

Кравець Світлана Володимирівна

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ	5
РОЗДІЛ II. ВІД ПЛАТОНА ДО УТОПІЧНОГО СОЦІАЛІЗМУ	16
2.1 Місце утопії в філософії Античності та Середньовіччя.....	16
2.2 Еволюція утопічних ідей в епоху Відродження	27
РОЗДІЛ III. ЕВОЛЮЦІЯ УТОПІЧНОГО МИСЛЕННЯ XVII – XX СТ.	36
3.1 Характер утопій Нового часу та Просвітництва.....	36
3.2 Специфіка утопічних проєктів у II пол. XIX ст. – XX ст.....	47
3.3 Антиутопії XX ст.	53
ВИСНОВКИ	64
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	67

ВСТУП

Актуальність теми. В яку епоху не жила б людина, їй завжди притаманне прагнення до щастя, справедливості, гармонії, добра, краси тощо. Війна в Україні загострила багато проблем людського буття, поставила людство перед необхідністю пошуку нових форм політичної, економічної, соціальної та індивідуальної взаємодії. Попередня архітектура європейської та світової безпеки, ідеали, норми та цінності, усталені після другої світової війни, виявилися недієздатними в сучасних умовах. Відтак одним з найважливіших викликів для нашої цивілізації є вироблення основ, принципів і ключових напрямків нової мирної стратегії, яка б уможливила вироблення міцного і тривалого миру. Утопія та антиутопія виступають продуктивним джерелом конструктивних ідей, які допоможуть у вирішенні окреслених проблем.

Об'єктом дослідження є утопічний та антиутопічний дискурс в західноєвропейській філософській культурі.

Предметом дослідження є особливості та зміна акцентів в утопічному та антиутопічному дискурсі в різні періоди західноєвропейської філософської культури.

Мета дослідження полягає у тому, щоб розкрити філософські, соціальні та політичні джерела і духовно-культурні чинники становлення утопії та антиутопії, розкрити трансформацію їх ідей.

Досягнення поставленої мети передбачає низку завдань:

- дослідити еволюцію становлення поняття «утопія» в європейській філософській думці;
- розкрити теоретико-методологічні підстави дослідження;
- простежити трансформацію форми та змісту утопії та антиутопії в західноєвропейській філософській культурі різних періодів;
- проаналізувати специфіку утопічної держави Платона і її вплив на античне мислення;
- виявити характерні риси утопічних теорій епохи Відродження;

- охарактеризувати спрямування і особливості утопічного мислення в епоху Нового часу та Просвітництва;
- дослідити суть і значення утопічних положень марксизму;
- визначити зміст і форму найбільш впливових теорій і літературних творів XIX – XX ст.

Методологія дослідження. В процесі написання кваліфікаційної роботи було використано такі методи наукового дослідження, як метод узагальнення, обґрунтування, аналізу, синтезу та порівняння, а також такі принципи наукового пізнання, як єдність історичного і логічного, причинність та об'єктивність. Під час дослідження автор намагався використати постструктуралістський підхід та семіологічний аналіз утопічних та антиутопічних теорій, що дозволило інтерпретувати їх не лише з інституційного боку, але і символічного значення. У процесі роботи було також використано метод інтерпретації та надінтерпретації У. Еко. Особливе місце посідають аксіологічний та герменевтичний методи, які дозволяють об'єктивно інтерпретувати думки та ідеї мислителів різних епох.

Робота складається з вступу, трьох розділів, шести підрозділів, висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи 71 ст.

РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

Термін «утопія» походить з давньогрецької мови: «*υ*» – «не» і «*topos*» – місце. В філософській літературі зустрічається дві версії його пояснення: 1) місце, якого немає; 2) благословенне місце (держава). Традиційно від Платона ми розуміємо під утопією проєкт ідеальної держави або суспільства. У західноєвропейській культурі термін «утопія» був уведений Т. Мором для позначення створеної ним концепції ідеального суспільства, яке не існує реально. В повсякденному вжитку це слово набирає дещо негативного відтінку; ним нерідко позначають щось таке, яке не може мати реалізації, є пустим і недоречним. На цій підставі варто розмежувати терміни «утопія» та «утопізм»: під першим мається на увазі спеціальний жанр філософської творчості, а під другим – сукупність рис, які властиві деяким концепціям і творам, що не підлягають під визначення утопії.

Термін антиутопія (*dystopia*) введений Дж.-Ст. Міллем з метою означення певного типу суспільно-політичного ладу. В філософській літературі під антиутопією мають на увазі протилежний підхід, що полягає у запереченні принципів і основ, на яких ґрунтується ідеальний конструкт утопії. Проте, існує й інше розуміння антиутопії – жанру, в якому йдеться про перемогу розуму над дійсністю. Феномен антиутопії набирає особливої популярності в новітню історію і здебільшого знаходить своє вираження в літературних творах філософського характеру, кінематографі, публіцистиці. Вона є своєрідною відповіддю на спроби суспільства реалізувати утопічний ідеал.

Український учений В. Бушанський вважає утопічне мислення «унікальним феноменом європейської культури... Тільки європейська культура породила низку прикметних текстів і не менш самобутніх політичних експериментів» [7], підкреслює В. Бушанський. Причиною цього феномену він вважає християнство, відтак, на його думку, утопії – це невпинне звернення до витоків європейської культури.

В критичній літературі переважає погляд, згідно якого утопія – це своєрідна відповідь на суспільні чи політичні негаразди. Звернення до утопії

спостерігається в періоди, коли починають занепадати або стають недієздатними усталені норми і звичаї. Зазвичай вона концентрується на побудові нового справедливого суспільного ладу або зміні культурної ситуації та поведінки людини. В літературному творі її часто зображають як уявний діалог у вигаданому вимірі, під час якого співрозмовник змальовує негативні явища суспільства, а також дає пояснення їх причин. Як зазначає Т. Онофрійчук, в сучасній філософській літературі існує дві протилежні дефініції утопії. Перша належить Ф. Е. Мануелю і Ф. П. Мануелю, які виходять з того, що визначення утопії знищить велику кількість значень, які були представлені у європейській філософській літературі. Відтак, вони розуміють під поняттям «утопія» все те, що людство звикло вважати нереалістичним чи фантастичним [25, с. 57.]. Натомість англійський фахівець Дж. Девіс прагне дати чітке і однозначне визначення утопії. Для нього це одна з форм ідеального суспільства, що визначає суб'єктивне бачення людини про кращий світ [48, с. 12]. Погоджуючись із Дж. Девісом, Т. Онофрійчук називає утопію «розумовим експериментом із «непізнаним» [Там само., с. 57], конструкт, що «існує поза реальністю» [Там само., с. 58], хоча і може втілюватися у цілком реальних образах. На її думку, спільними рисами для всіх утопій є: «масштабність бажаних змін, їхню всезагальну проникливість, а також стабільність нового порядку» [Там само., с. 61].

Варто зазначити, що в історії філософської та суспільно-політичної думки утопії присвячується достатньо велика увага, причому, як в плані створення утопічних проєктів, так і їх аналізу та критики. В українській літературі є декілька ґрунтовних досліджень, присвячених цьому феномену. Серед них монографія «У лабіринтах утопії та антиутопії» І. Шевціва та Г. Сабат. Наголошуючи на двох видах утопій – позитивну та негативну (антиутопія), вони вбачають їх єдність власне в утопічності та виділяють такі їх характерні особливості, як дидактизм (своєрідний рецепт правильного життя), спрямованість у майбутнє, пропонуючи певний його варіант, аналітика і критицизм сучасних автору реалій з акцентом на найбільочіші недоліки суспільного життя. Очевидно, що в утопії та антиутопії ці особливості

розкриваються різними шляхами та засобами, як художніми, так і документальними: використанням з певною метою псевдоісторичних фактів, відомих постатей у нетипових ролях і ситуаціях тощо. Як відзначають автори монографії, в позитивних утопіях перша частина твору концентрується на критиці негативних явищ, керуючись методом «*reductio ad absurdum*» переходить до створення позитивної моделі суспільства. Антиутопія, часто використовуючи сарказм та іронію, нерідко пронизана докорами та осудом впродовж всього твору. «В утопіях сприйняття майбутнього оптимістичне; антиутопії ж пройняті песимістичною тривогою, трагізмом, безвихіддю, відчаєм. Утопія – це райдужний міраж прийдешнього, а антиутопія – траурний реквієм майбутньому» [34, с. 21]. Проте, і там, і там світ зазвичай постає як розірваний, такий, що складається з протилежностей.

Пподіляючи підхід І. Шевціва та Г. Сабат щодо двох видів утопій, О. Петрушенко вказує, що утопії зазвичай пов'язані з раціоналістичною традицією, тоді як антиутопії – з ірраціоналістичною. Подібної точки зору дотримується і Г. Іленьків, яка наголошує, що «антиутопія є логіко-теоретичним конструктом, на меті якого є спростування ідеалу як напрямку розвитку суспільства за допомогою ірраціональних чинників» [11]. Відзначаючи, що виникнення утопій загалом обумовлене соціальними потребами і запитами, Петрушенко наголошує на їх необхідності та важливій ролі в житті людини і суспільства. [26, 27]. При цьому дослідниця концентрується на соціальних функціях утопії як суспільного феномену. Крім дидактизму і критицизму утопій, вона розглядає ще і такі функції, як гносеологічну, що надає важливу інформацію про стани і процеси в суспільстві, аксіологічну, яка виражає ціннісні аспекти в житті людини та соціуму, культурологічну, спрямовану викриття негативних культурних явищ і доведення необхідності розвитку культури і її вдосконалення. З культурологічною функцією О. Петрушенко пов'язує таку соціальну функцію, як особистісна. Вона передбачає конструювання творчої людини, яка виступає суб'єктом культуротворення і постає як своєрідний взірець соціально-активної особистості. При цьому суспільне життя для такої людини в утопіях і

антиутопіях мислиться по-різному: в позитивних воно постає як сукупність обставин і можливостей для реалізації особи, в негативних – як дискомфортне і руйнівне для неї. Особистість постає центральним конструктом утопії, позаяк саме за її образом можна зрозуміти, які соціальні умови та що необхідно для нормального і щасливого існування людини, її духовного розвитку і повноцінного відношення зі світом. Серед інших функцій О. Петрушенко виділяє також і виховну функцію, завдяки якій утопія надає можливість осмислювати різні варіанти поведінки людини в суспільстві та моделювати варіанти суспільної взаємодії. Виховна функція утопії має вплив на двох вікових етапах – у період юності, коли відбувається освоєння норм та типів поведінки, соціальних ідеалів і принципів, що можуть стати засобами самоствердження особи, кристалізації її світоглядних орієнтирів. В дорослому віці утопія дозволяє звернути увагу на реалії, які в силу тих чи інших обставин опинилися поза увагою, але які відіграють важливу роль у бутті людини і суспільства. Яскравим прикладом такого явища виступає «новомова» в романі Дж. Орвела «1984», в якій за звичними поняттями криється цілком спотворений зміст. Її опис, поданий у творі, є надзвичайно корисним з огляду на сучасні події та інформацію, яку подає російська пропаганда стосовно бойових зведень. З впливом мови на суспільну свідомість людини пов'язана і соціально-політична функція утопії. Нерідко ті чи інші соціальні групи та сили використовують утопії для досягнення своїх корисливих цілей, повалення конституційного ладу чи порядку. У цьому випадку слід взяти до уваги праці К. Мангайма, який вважає утопію соціально-критичним поглядом на стан суспільства з метою його зміни. Яскравим прикладом такого бачення є марксистська філософія з її орієнтацією на зміну суспільно-політичного ладу. У підсумку О. Петрушенко підкреслює, що «утопія виконує у суспільстві певні функції, вона необхідна для подальшого нормального життя суспільства загалом та життєдіяльності окремих його членів» [27.]. Щодо антиутопії, то вона виражає вияви суспільної свідомості та психології у їх зв'язку з поширеними і незмінними стереотипами, як правило, на прикладі окремого індивіда чи групи індивідів.

Аналізу утопії як елементу суспільної свідомості присвячене дисертаційне дослідження В. О कोरोкової. Розглядаючи феномен утопії в кризово-переломні часи суспільства авторка приділяє увагу формуванню і розвитку утопічного ідеалу в філософському вимірі, його гносеологічним та аксіологічним характеристикам. Утопію вона розглядає як «ідеальний образ досконалого суспільного устрою, що виступає продуктом соціального буття людини» [24, с. 152]. Вагоме місце в дисертації В. О कोरोкова відводить аспекту утопічного в суспільній свідомості за умов соціокультурних трансформацій і пропонує наступне визначення утопічного ідеалу: «Природа утопічного ідеалу виявляється в людській мрії про найвищу цінність, яка виражає потреби в удосконаленні соціального буття. Матеріалом для будови утопічного ідеалу виступають критично оцінена дійсність, реалії соціального буття людини» [Там само, с. 6]. Вона підкреслює, що утопія виступає важливим елементом суспільної свідомості, сформованим на основі бажань і переживань окремих людей чи соціальних груп. Як частина світогляду, вона відображає процеси і суперечності, що мають місце в суспільстві. Яке б спрямування не мав той чи інший вид утопії, всі вони характеризуються єдиним спільним стрижнем – ідеалом, на підставі якого і виростає сама утопія. Власне кажучи, орієнтація на ідеал виступає її специфічною рисою. «Нездійсненність утопії або її падіння сприймається як крах ідеалів, що охопили суспільство в певний період» [Там само, с. 10].

Українська дослідниця Г. Іленьків, намагаючись визначити особливості раціоналізму в утопічних та антиутопічних теоріях, зазначає, що у зв'язку з падінням тоталітарних порядків у вітчизняній суспільно-політичній думці останніх десятиліть зростає інтерес до феномену утопії. Натомість антиутопія певною мірою випадає з поля зору суспільних наук, залишаючись швидше предметом зацікавлення культурологів і літературознавців. Відтак, стверджує Г. Іленьків, слід розширити предметне коло дослідження, включаючи у нього твори мистецтва та культури загалом. На її думку, на межі ХХ – ХХ століть формується єдиний утопічно-антиутопічний дискурс, в центрі якого постає проблема людини, її місця і ролі в сучасному соціумі [11, с. 6]. При цьому вона

вважає, що варто було б більше уваги присвятити ролі та впливу антиутопії на свідомість людини.

У своєму дисертаційному дослідженні Г. Іленьків визначає такі сутнісні ознаки утопії: 1) дистанційованість в просторі або часі. У цьому контексті вона зазначає, що для класичних утопій вона виражалася передовсім у просторі, тоді як у пізніших проєктах – у часі; 2) зв'язок з ідеалом, який є надзвичайно деталізованим; 3) раціональна аргументація; 4) перевага суспільного над одиничним, в результаті чого індивідуальне благо досягається завдяки загальному благу; 5) неможливість повноцінного втілення запропонованого устрою в реальному житті; 6) суперечність між природою людини і запропонованим ідеалом, яка вимагає від людини нехтувати своїми індивідуальними потребами й інтересами; 7) тоталітарність, що надає окремій людині стільки свободи, наскільки це може бути контрольовано з боку суспільства. [11, с. 21 – 22]. Дещо далі дослідниця зазначає, що утопія дивовижно поєднує в собі статику і динаміку: з одного боку вона пропонує досконалу сталу систему, але з іншого, вона не є повністю завершеною, у ній залишається місце для розвитку відповідно до свого уявлення про запропонований ідеал.

На рівні буденної свідомості утопія постає передовсім у формі символів, що асоціюються з чимось недосяжним. Дехто схильний пов'язувати її з ностальгією за «втраченим раєм». Принагідно зауважити, що схожа проблема «золотого віку» присутня у філософській культурі різних народів світу. Золотий вік – це, як правило, доісторичний період, коли люди живуть досконало і щасливо, коли панує добро і справедливість. Деякі мислителі схильні переносити «золотий вік» з минулого у майбутнє. М. Еліаде називає «золотий вік» нав'язливою ідеєю людства, в яку воно вірить і яка закладена в підсвідомості людини. По-суті, «золотий вік» виступає залишком міфологічної свідомості і є однією з універсальних міфологем людства.

Феномен утопії та антиутопії виступає важливим предметом зацікавлень не лише вітчизняних, але і європейських дослідників. Зокрема, в цьому

контексті слід відзначити таких мислителів, як Р. Барт, Г. Маркузе, К. Мангайм, Ф. Джеймсон, М. Еліаде, Дж. Девіс, Г. Клейст, Е. Стівенс, Ф. Мануель та ін. Деякі з них припускають можливість реалізації утопічного проєкту в дійсності, проте більшість, зокрема Г. Маркузе, К. Мангайм рішуче заперечують його здійснення, пояснюючи це тим, що він перебуває у прямій невідповідності з існуючою дійсністю. Яскравим прикладом цього є комуністична радянська держава, яка припинила своє існування через сімдесят років, так і не досягнувши заявлених цілей.

Фундаментальним дослідженням утопії є праця К. Мангайма «Ідеологія та утопія», що значною мірою змінила традиційні погляди на неї як на орієнтир соціокультурних змін. Згідно автора праці, утопія виступає не сукупністю певних ідей, а формою людської свідомості, що не відповідає дійсному буттю. На переконання дослідника, зникнення утопії має негативні наслідки, позаяк приведе до зміни природи людини і суспільства; людина перестане бути творцем історії та розуміти закономірності її розвитку. Таким чином, утопія містить конструктивний елемент свідомості. У своїй праці К. Мангайм також здійснив спробу проаналізувати низку утопічних ідей, що мали місце в європейській культурі, і пов'язати їх з панівними на той час суспільно-політичними ідеологіями. В результаті цього виникла опозиція «утопія – ідеологія». Вона проявляється у чотирьох типах взаємозв'язку: культури, де домінують християнські уявлення про світ (хлілізм), ліберальні утопії, консервативні, а з виникненням комуністичної ідеології – утопії соціально-комуністичні. Характеризуючи утопічну свідомість як систему світобачення, К. Мангайм виділяє наступні її характеристики: трансцендентність, ідеалізація, естетизм, парадоксальність, дихотомічність та символічність.

Е. Блох розрізняв утопії двох видів: абстрактні та конкретні. До перших він відносив ті, які будуються за принципом «золотого віку» або «раю», до других ті, які мають практичне значення і представляють собою соціальні чи технічні проєкти, направлені на зміну реальності, викладаючи перспективу розвитку.

Незважаючи на факт нездійсненності утопії, ряд західноєвропейських мислителів, як от, Б. Гудвін, Т. Вейсс, Р. Левітас вважають її важливою складовою західноєвропейської суспільно-політичної культури, що справила значну роль у формуванні її політичних інститутів. Крім того, що утопія впливає визначається реальним станом суспільства і людини та впливає на його майбутнє, вона, як підкреслює Б. Рассел, завжди втілює в собі «ідеали свого творця» [30, с. 108]. Причому ці ідеали є не егоцентричними, а безособовими, позаяк не мають безпосереднього відношення до бажань окремої людини, а є бажаними для всіх.

Дж. Девіс у своїй праці «Утопія і ідеальне суспільство. Дослідження англійського утопічного писання 1516–1700» подає глибокий аналіз значення і форм утопій на підставі праць Т. Мора, Ф. Бекона, Р. Бартона. Намагаючись подати теоретичне осмислення утопії, Дж. Девіс звертає увагу, що вихідним її моментом постає недосконалість людської природи і природи. Ідеального способу життя спільнота досягає завдяки поширенню досконалих принципів і порядку, що дозволяють згуртувати неідеальних членів суспільства. Таким чином, в утопії загальне превалює над одиничним, держава над індивідом, тотальність над окремішністю. Цю думку поділяє і Л. Мартін, який виділяє три найважливіші ознаки утопії – тотальність, порядок і прагнення досягнути досконалості.

Інший британський дослідник Г. Клейс намагається дослідити утопічні ідеї не тільки в соціально-політичній та економічній площині, але і вбачає їх у морально-культурній царині. Водночас він помічає, що наприкінці 18 століття англійський утопізм набуває економічного характеру і пов'язаний з такими негативним явищем, як корупція [47]. Клейс приділяє також значну увагу феномену антиутопії, вважаючи її своєрідним продовженням утопічного мислення та спробою переглянути поширені в суспільстві потреби, ідеали і цінності. В такому випадку антиутопія постає як гіперболізована реальність.

Польський історик О. Свентоховський вважає утопію найпоширенішим елементом духовного світу людини, що охоплює всі можливі форми людського

співжиття в майбутньому. При цьому він підкреслював, що зазвичай вона охоплює політичні, етичні, дидактичні елементи. Ф. Кессіді вважає утопію одним із «найдавніших прикладів деміфологізації» і розпаду синкретичної свідомості. М. Еліаде і П. Тіліх схиляються до розуміння утопії як «гуманістичної релігії», що відображає сутність людини, яка прагне до досконалості. Натомість Н. Фрай наголошує, що одне із завдань утопії – це встановлення контролю над соціальними проблемами, в результаті яких виникають такі явища, як бідність, злочинність, війни, моральні проблеми тощо. Відтак вона виступає своєрідним інструментом усунення вад суспільства і покращення життя людини. Цей мислитель вважає утопію «соціальним міфом», який виражає чиесь бачення соціальних ідеалів, серед яких свобода, щастя та різноманітні блага стають звичними ознаками життя людини. В свою чергу А. Колнай, наголошуючи, що утопія – це «країна нізвідки», підкреслює таку її рису, як перфекціонізм.

Певне методологічне і гносеологічне значення для обраного дослідження мають праці англійського філософа І. Берліна. Розглядаючи утопію в контексті проблеми свободи, цей мислитель зазначав, що для людини вона виступає одним із шляхів розширення її можливостей.

Особливу роль в процесі роботи над темою відіграла праця П. Рікера «Ідеологія та утопія». У ній автор спробував з'ясувати діалектичний взаємозв'язок цих двох феноменів та розкрити їх філософський зміст. Використовуючи попередні дослідження К. Мангайма, зокрема, вказану вище працю, філософ намагається розкрити неоднозначність цих явищ і показати присутність у них як позитивних, так і негативних сторін, що можуть виконувати в соціумі як конструктивну, так і деструктивну ролі. При цьому двозначність і деструктивність кожного з них, вказує мислитель, домінує над творчим елементом. Це виражається в тому, що ідеологія постає процесом приховування і спотворення дійсного стану речей від людини. В утопії ідеал виконує смислотвірну роль, реальне суспільство, спираючись на ідеологію, потребує людської згоди. Утопію філософ розуміє як особливий літературний жанр, що «позначає певний тип суспільної мрії, незалежно від першого

реального кроку в напрямку створення нового суспільства... є способом уникнення логічно обґрунтованої дії за допомогою штучних позаісторичних уявлень і формою захисту від будь-якої перевірки уявлень у ході конкретних дій» [31, с. 6]. На рівні авторства відмінність між ними полягає в тому, що творець ідеології, як правило, не визнає її існування, тоді як творець утопії завжди її захищає; автор утопії завжди відомий, тоді як в ідеології його немає. Порівняльний аналіз ідеології та утопії є важливим з огляду на події, що мали місце в європейській історії, починаючи з другої половини XIX століття, революції, поширення марксизму, прихід до влади нацизму, вкорінення тоталітаризму. Крім того, П. Рікер розглядає взаємозв'язок утопії і міфології та тлумачить їх як два типи ілюзорних уявлень з різним функціональним призначенням.

Характеризуючи утопії, П. Рікер вказує на те, що вони стосуються найширшого кола проблем суспільного життя, від способу розподілу благ до статусу і звичаїв у сім'ї, особливостей віри тощо. Якщо брати до уваги конкретний зміст утопій, то деякі з них є прямо протилежними. Так, в одних утопіях йдеться про обмеження і стриманість, в інших – життя в розкоші, в одних чітка сімейна і соціальна ієрархізація, звеличується самостійність і демократичний спосіб співжиття. Оскільки в утопіях немає змістовної і структурної єдності, то П. Рікер вбачає їх спільним моментом функції.

Серед закордонних видань, присвячених феномену утопії та антиутопії, на особливу увагу претендує австралійський журнал «Утопії. Матеріали щорічного симпозіуму австралійської Академії гуманітарних наук» («Utopias. Papers from the Annual Symposium of the Australian Academy of the Humanities»), який виходить в світ під редакцією Євгена Каменки. На його сторінках міститься як аналіз визнаних в історії філософії утопічних творів, так і нові дослідження феномену утопії.

Важливим джерелом у роботі над кваліфікаційною роботою посіли також історико-філософські праці, зокрема «Історія західної філософії» Б. Рассела, тритомна праця В. Татаркевича «Історія філософії», «шлях філософії: з XVII по

XIX століття» В. Рьода, окремі дослідження У. Еко, а також українських істориків філософії І. Огородника, Г. Волинки, В. Гусєва, В. Кременя, А. Баумейстера, В. Кебуладзе, Т. Лютого і ін. Вони дозволили засвоїти ретроспективу розвитку утопічних теорій в контексті соціально-політичної та духовно-культурної ситуації різних епох, а також сконцентруватися на їх зв'язку зі світоглядом автора та його громадянською позицією. Варто зазначити, що і в історії української філософської думки знаходимо як праці утопічного характеру, так і праці, присвячені власне аналізу утопії як особливого жанру. Прикметно, що перша тематична класифікація утопічних текстів була здійснена Л. Українкою в її працях «Утопія в белетристиці», «Утопія в белетристичному смислі». У них вона виділила теологічні, політичні, негативні, історичні, філософські, релігійно-догматичні, белетристичні утопії.

Висновки до розділу 1.

Утопія – це своєрідна відповідь на суспільні чи політичні проблеми. Звернення до утопії спостерігається в періоди, коли починають занепадати або стають недієздатними усталені норми і звичаї, а суспільство опиняється в ситуації необхідності введення змін.

На сьогодні в критичній літературі немає ані єдиного визначення утопії та антиутопії, ані єдиної їх класифікації. Здебільшого їх поділяють на позитивну (утопія) та негативну (антиутопія). Поширена думка, що утопії зазвичай пов'язані з раціоналістичною традицією, тоді як антиутопії – з ірраціоналістичною. Проте, і там, і там світ зазвичай постає як розірваний, такий, що складається з протилежностей.

На рівні буденної свідомості утопія постає передовсім у формі символів, що асоціюються з чимось недосяжним. За К. Магаймом, зникнення утопії має негативні наслідки, позаяк приведе до зміни природи людини і суспільства; людина перестане бути творцем історії та розуміти закономірності її розвитку.

РОЗДІЛ II. ВІД ПЛАТОНА ДО УТОПІЧНОГО СОЦІАЛІЗМУ

2.1 Місце утопії в філософії Античності та Середньовіччя

Утопічна свідомість має «архетипну природу» і є формою осмислення світу і втіленням бажання його змінити відповідно до власних прагнень та ідеалів. Як було відзначено у першому розділі, утопії доби Античності мали ще достатньо тісний зв'язок з міфологічним мисленням і нерідко відбивали поширене в тогочасній свідомості людини переконання про «золотий вік», що мав місце колись у прадавню епоху. Міф та утопія постають як багаторівнева системна і виявляють єдність зі складними та гетерогенними структурами. Аналітики античної міфології та філософії стверджують, що міф про «золотий вік» є присутнім вже в творах Гомера та Гесіода. У ньому змальовується п'ять родів, кожен з яких наділений специфічними моральними якостями, а найкращим серед них є так званий «золотий рід», який непідвладний старості і розподілу на статі. З роками цей міф зазнав змін. У Геродота він набув оповідання про «ідеальні варвари», а у Зенона про «втрачений природний стан». Згодом в Овідія цей міф трансформувався в «Метаморфозах» у оповідь про «золоте покоління». Ці версії були використані згодом мислителями наступних епох, а особливо в добу Відродження. Суть цього міфу зводилась до того, що людина зайнята передовсім своєю сім'єю, живе у лоні природи, яка забезпечує її всім необхідним, тому немає потреби у виснажливій праці. Життя людини перебуває під загальною турботою і опікою богів. У Гомера присутній опис життя богів на Олімпі, а також блаженне життя людей на окремих островах. Цей момент будуть наслідувати утопісти наступних епох, змальовуючи свої ідеальні суспільства на окраїнах світу і протиставляючи їх реальному світові.

Теоретичні засади утопічного мислення було закладено давньогрецьким філософом Платоном. Свого часу М. Фуко здійснив аналіз сьомого листа Платона, в якому описується його міркування про те, як здійснити свій політичний задум. Цей лист – це своєрідна апологія Платона-політика, що виражає сам задум його «Держави». Згідно викладеного у листі, Платон, за

порадою друзів відправляється в Сіракузи, щоб переконати тирана Діонісія молодшого дотримуватися філософського способу життя. Характеризуючи цей життєвий факт Платона, М. Фуко виділяє на шляху мислителя два типи перешкод: 1) переправа морем; 2) перехід від ідеї до реальності. Перша, за М. Фуко, виявилася не такою вже і складною, проте друга стала нездійсненною, що послужило приводом до оцінки теорії держави Платона як утопічної.

Звернення Платона до ідеї побудови утопічної держави не таке вже і випадкове. За свідченням античних джерел, філософ завжди цікавився суспільним життям, прагнув бути йому корисним, але уникав прямої участі в політичному житті, позаяк вважав тогочасну суспільну будівлю невиліковно хворою. На час створення Платоном утопічної теорії античний світ почав входити у епоху еллінізму. Старі поліси класичної Греції зазнавали змін, розпочався занепад усталених норм та звичаїв. Утопія філософа стала відповіддю на ці зміни і спробою відновити попередній порядок, за якого життя кожного громадянина було підпорядковане досягненню блага всього населення, держави. Варто врахувати і той факт, що свій проєкт суспільства Платон писав через сорок років після пеллопонеської війни, що спонукало його задуматися над тим, що штовхає грека на вбивство іншого грека? Перед ним постало питання, чи можна взаємодіяти між людьми морально? З іншого боку його цікавило питання, як розподілити залишки багатства між правителями і широкими верствами населення.

Загалом державному будівництву Платон присвятив три діалоги: «Держава», «Закони», «Політик». У них він видає Сократа головним героєм і вкладає в його уста визначальні свої ідеї, своє бачення соціальної структури держави, відношення між соціальними групами, систему управління та законодавства, концепцію сім'ї, роль мистецтва у суспільстві і т. д. Проте, в контексті характеристики феномену утопії найбільший інтерес представляє його діалог «Держава».

За задумом Платона, держава повинна бути побудована за принципом справедливості. Цей принцип він бачить не в рівності всіх громадян, а в тому,

що кожен виконує ту роботу, до якої він придатний якнайкраще. По-суті, це класове суспільство, яке складається з трьох основних станів: філософів-правителів, воїнів та землеробів з ремісниками. Хоча філософ і вважає неприйнятним перехід з одного стану в інший, проте допускає його за певних обставин.

Вихідним началом побудови вчення про державу є вчення Платона про душу: він зазначає, що людська природа, не обмежена законом і моральними нормами, проте має руйнівне начало. В душі як цілісному феномені є три частини: пожадлива, імпульсивна і розумна. Кожна з них повинна прагнути досягти своєї чесноти: пожадлива – стриманості, імпульсивна – мужності, розумна – мудрості. Всі вони повинні врівноважуватися справедливістю.

Поділ людей на соціальні стани мислитель виводить на підставі аналогії між душею людини і державою, про що йдеться у другій книзі «Держави», почасти третій і четвертій. У згаданих книгах він також викладає міркування Сократа про справедливість і несправедливість, та його пропозицію уявити, як виникає поліс. Це свідчить про те, що автор «Держави» від початку націлює читача на мислений експеримент. У п'ятій книзі він переходить до чутливої теми про спільність жінок і дітей та ставить питання, чи можливо досягнути ідеального способу життя. В якості ствердної відповіді на запитання Сократ наводить єдиний аргумент: для цього необхідно виконати лише єдину умову – державою повинні керувати філософи. В результаті обговорення стає зрозумілим, що факт керівництва філософів ще не означає автоматичного перетворення звичайного полісу на ідеальний.

То ж хто такі філософи? Високе покликання філософів ґрунтується на тому, що тільки вони здатні не піддаватися потягам нижчої частини душі та зосереджуватися на спогляданні ідей і розуміти сутність людських вчинків. Обов'язком філософів є підтримання порядку в державі. Цікаво, що для цього Платон допускає деякі методи, які згодом в епоху Відродження будуть запропоновані Макіавеллі. В державі повинна бути цензура і строге дотримання встановлених норм і звичаїв. Всі філософи дотримуються догмату, згідно якого

Бог створив людей трьох сортів: золото (правителі), срібло (воїни) та мідь із залізом (простолюд). Вони також повинні сприяти поширенню віри у цей догмат і не допускати ніяких сумнів у ньому. Таким чином, завдяки вірі у цей догмат зберігається станова система держави.

Головним обов'язком воїнів є захист держави від зовнішніх ворогів і підтримання порядку в державі. Таке розуміння ролі воїнів визначає зміст і спосіб їх життя. Вони підпорядковуються жорстким законам, живуть в казармах, харчуються в загальних їдальнях, їжа в них проста, а одяг без прикрас. Також їм заборонено жити поблизу ремісників та землеробів, щоб не піддатися згубному впливу приватної власності та грошей. Цікаво, що у воїнів все спільне, навіть дружини. Жінок Платон урівнює в правах з чоловіками (бо природа в них однакова). Дітей від народження забирають від батьків і вони стають спільними для всіх. Калік від народження відноситимуть у спеціально відведене для них місце, «де їм належить бути». Незнання родинних стосунків сприятиме формуванню у дітей відчуття обов'язку і бажання працювати на благо суспільства, а загалом дозволить уникнути майнових суперечок, що можуть послабити державу.

Найнижчою і найчисельнішою верствою є ремісники і землероби. Їх прямим обов'язком стає забезпечення всього суспільства, а головною відмінністю від попередніх станів – наявність приватної власності. Оскільки це населення, в якого переважає нижча, чуттєва частина душі, то воно має низку обмежень: вони безапеляційно повинні підпорядковуватися двом вищим станам; їх вид діяльності залежить від вибору філософа, позаяк він об'єктивно виходить з особистих якостей людини; серед них не повинно бути ні бідних, ні багатих. Багатство приводить до того, що людина втрачає інтерес до праці, а бідність – до неможливості працювати і навчати молодих майстрів. Фізична праця для Платона є явищем, що негативно впливає на душу. Закономірно, що в його теорії не йдеться про індивідуальну свободу він розводить поняття свобода та індивідуалізм. Особисті пристрасті для нього є відхиленням, аномалією.

Гарантом міцності держави є чітко організована система освіти. Серед обов'язкових дисциплін є математика, музика та фізична підготовка. Панівними принципами виховання виступають мужність і пристойність. Цікаво, що через цензуру в державі заборонені Гомер та Гесіод, позаяк в їх творах боги зображені злими, багато відведено проблемі смерті, що може викликати страх серед населення, а також забагато сміху, який можна розцінити як нехтування правилами пристойності. Це саме стосується і зображених в творчості Гомера пишних банкетів, які знецінюють прагнення молодого людини до стриманості. Згідно Платона, хороші герої в п'єсах не повинні страждати, а погані бути щасливими, бо такі розповіді мають згубний вплив на молоді душі. Варто додати, що філософ не любив драматургії, а музику вважав такою, що розслабляє або викликає сум. На його думку, деяких митців, особливо поетів, слід виганяти з держави. Серед музичних творів варто віддавати перевагу дорійському та фрігійському ладові. Перший сприяє вихованню відваги, другий – стриманості. Музичні ритми повинні сприяти вихованню мужності та відчуття гармонії.

До певного віку молодь не повинна мати справу з нечесністю як чимось огидним. Проте, згодом її варто піддавати спокусі, щоб виховати волю. З виховною метою юнакам слід бачити і війну, але не брати у ній участі.

Факт, який викликає особливе зацікавлення теорією держави Платона, – це його ставлення до демократії. Демократія – одна з найгірших форм правління, яка легко мутує в інші форми, в результаті чого Платон не вважав народ здатним до державотворчості. Він розуміє, що рано чи пізно демократія перетворюється в тиранію (яскравим прикладом чого стала трансформація Римської республіки в імперію, на чолі якої стане Нерон). По-суті, можна вважати, що Платон не тільки негативно відноситься до демократії, але і послідовно критикує її. Уважне прочитання «Держави» Платона підтверджує справедливість цього твердження. Загалом, у Платона фігурує суспільство, позбавлене внутрішніх конфліктів і приниження людини людиною. Для нього це суспільство, в якому заради гармонії нічого не змінюється.

Сам Платон теж визнавав утопізм запропонованого проєкту. Наприкінці IX книги «Держави» Платона розміщений діалог Главкона і Сократа про те, що ідеальна держава перебуває лише в царині міркувань (Главкон), або, як говорить Сократ, «є на небі її образ». Це означає, що його держава існує лише в царині ідеальних образів і форм і є чистою ідеєю.

Платон змальовує справедливу державу, в якій панує лад і порядок. Проте, навряд чи можна погодитися із деяким запропонованими ним обмеженнями. По-перше, цензура обмежує культуру, не допускає інакомислення, що загалом стримує розвиток самої держави. Влучну оцінку держави Платона викладає Б. Рассел в «Історії західної філософії»: «Коли ми питаємо: «Чого ж досягне Платонова держава?» – відповідь буде досить пласка. Вона досягне успіху у війнах проти держав, більш-менш рівних їй за чисельністю населення, і забезпечить достаток якійсь невеликій кількості людей. Через свою закостенілість вона майже напевне не витворить ніякої науки чи мистецтва – у цьому аспекті, як і в інших, вона буде схожа на Спарту. Попри всі гарні слова, буде досягнене тільки вміння воювати та сите життя. Платон пережив голод і поразку Афін; може, підсвідомо він уважав, що уникнення цих нещасть – найкраще, що може здійснити система врядування» [30, с. 108].

В сучасній критичній літературі існує ще й інший погляд на «Державу» Платона. З урахуванням тогочасної колоніальної політики Стародавньої Греції, деякі дослідники прийшли до висновку про те, що цей діалог мислителя виступає своєрідним типом колоніальної притчі, що розповідає про реальне заснування полісів. На нашу думку, така позиція все одно не суперечить утопічному характеру «Держави» Платона, позаяк подає рецепт встановлення особливих ідеальних взаємин і порядку в суспільстві. Очевидно, що не випадково для сучасної людини, обізнаної з філософією Платона, є загальновідомою і очевидною істиною про те, що платонівський ідеальний план державного будівництва став прообразом тоталітарних режимів XX століття.

Цей погляд використовував і К. Поппер в своєму аналізі Платона (він переконливо спирався на негативний досвід ХХ століття).

Слід визнати, що до ідей, закладених Платоном в його утопії, неодноразово звертались мислителі наступних епох. Багато з них мріяли побудувати нову державу, використовуючи його поради. Їх концепції буде розглянуто в наступних розділах.

Учень Платона Аристотель надав своїм соціально-політичним поглядам цілком іншого спрямування, в яких виходив з реальних подій і процесів тогочасного світу. Цікаво, що будучи вихователем і ментором видатного полководця Олександра Македонського., який фактично перебудував античний політичний устрій, Стагірит не згадує в своїх політичних працях ні про свого вихованця, ні про його діяльність. Він зосереджується на аналізі тогочасних полісів і не бачить перспективи їх занепаду. В «Політиці» мислитель наголошує на важливості держави як найвищого типу громади, метою якої є найвище благо. Утопічні ідеї Платона викликають в нього роздратування і шквал критики. Він вважає, що запропонований вчителем устрій неминуче приводить до чварів всередині суспільства, а згодом і до його руйнування. Найбільше виступає Аристотель за збереження приватної власності. Для цього людей слід виховувати на засадах щедрості та зичливості, щоб задовольнялися не тільки особисті інтереси, але й державні.

Своє бачення структури держави він викладає у наступній послідовності в порядку зростання їх важливості: сім'я – селище – держава. Відтак держава і ціле та їх інтереси ставляться вище за індивідуальні. Б. Рассел називає такий підхід органічним [30, с.167]. Відносин між людьми у державі повинні вибудовуватися за принципом шляхетності, а того, хто заснував її Аристотель вважає «найбільшим добродійником людства». Свій розгляд держави він починає з родини, куди включає і свої погляди на рабство (у рівність громадян він не вірив). В державі повинна бути добре поставлена освіта, яка вибудовується на засадах, відповідних формі правління, але головна мета освіти – це виховання шляхетності. Філософ виділяє три найкращі форми

правління: монархія, аристократія і політія. Їм протистоять три найгірші: тиранія, олігархія, тиранія. Відмінності між ними ґрунтуються на моральних якостях їх представників: аристократія – це правління добродесних, олігархія – багатих і т. д. Розбещеність людей філософ вважає найгіршим явищем у державі. В його «Політиці» міститься багато ідей, які в наступні епохи стають предметом характеристики як утопій, так і антиутопій. З огляду на це, є цікавим порівняння тирана і монарха. Перший, на його думку, прагне багатства, другий – слави. Здебільшого тирані є демагогами і хитрунами. У цьому контексті Аристотель в дусі макіавелізму пояснює дії, які придатні для того, щоб зберегти владу, і підсумовує, що немає таких ганебних справ, на які був би нездатний тиран.

В Середньовіччя концепція «золотого віку» трансформувалася в поняття «втраченого раю». Стан раю детально описаний в біблійних оповіданнях. Їх часто використовують середньовічні мислителі для пояснення своїх ідеалів суспільного життя за божественними законами. Для людини-християнина «втрачений рай» виступає безсумнівною реальністю, з якою вона втратила зв'язок. Поняття раю має важливе емоційне наповнення для людини, викликає як піднесення і вселяє надію, так і супроводжується тугою за втраченим благом. По-суті, Платон присвятив своє життя створенню проекту, який в епоху Середньовіччя мислителі назвали «Царством Божим». Цей концепт є необхідним, для християнської релігії, позаяк вона робить проблематичним земне існування людини і протиставляє гріховний світ світові божественному, досконалому. Отже, в силу своєї специфіки християнська релігія розвиває в людини утопічний елемент свідомості.

Європейські утопії Середньовіччя розвиваються на ґрунті релігії, але за своєю структурою нагадують класичні утопії. Апокрифічні описи, одкровення і життя святих схожі до оповідань мандрівників пізніших епох. Так, в апокрифічному тексті «Про рай» апологета Є. Сиріна йдеться про реальність, сповнену світла і вічного блаженства. Він міркує про велич і духовну природу раю, його незмірну красу, використовуючи біблійні символічні образи, описує

стан і насолоди праведників в раю. Особливу увагу він відводить зображенню блаженства святих, звільнених від земних страждань та їх єднанні з Богом.

У зв'язку з розглядом утопічних ідей Середньовіччя зазначимо, що вони мають одну специфічну рису: християнин вірить в істинність «царства Божого», тоді як автор класичної утопії лише може зізнаватися в надії на здійснення свого проєкту. Теоретичне обґрунтування віри в «царство Боже» знаходимо в творчій спадщині такої видатної і неоднозначної постаті епохи патристики, як Августин Блаженний. З огляду на розвиток утопії його ідеї мають важливе значення, позаяк він кардинально змінив підхід до розуміння історії і суспільного розвитку. Зазначимо, що Л. Українка відносила його утопічні погляди до розряду релігійно-догматичних утопій. В своїй праці «Про Місто Боже» мислитель зобразив історію людства як лінійний поступальний рух, наповнений морально-релігійним смислом. Відкинувши античну ідею циклічності часу, що орієнтується на вічне повернення, він поділив історію людства на шість епох (від моменту створення до Страшного Суду), кожна з яких наближає людство до кінцевої мети. Остання полягає у спасінні праведників і перемозі Міста Божого. Обіцяне майбутнє стає метою як окремої людини, так і всього людства. Загальна історія відбувається за божественним задумом і кожна її подія є унікальною і неповторною в житті народів, проте, все перебуває у владі божественного провидіння. Таким чином, в «Місті Божому» Августин Блаженний обґрунтовує ідею провиденціалізму. Оскільки кожна наступна епоха наближає людство до царства божого, то очевидно, що історично воно рухається по висхідній лінії. Згодом, в епоху Просвітництва, ця ідея посяде важливе місце в інтелектуальних пошуках її представників.

Варто нагадати, що праця «Про Місто Боже» починається міркуванням з приводу того, як варвари напали на Рим і сплюндрували його. Це дало привід поставити запитання, чому Бог не захистив своїх людей, допустив грабж, насилля та руйнування і не покарав злочинців? Августин спробував дати задовільне пояснення цьому факту з позицій християнства: якби всі грішники були покарані на землі, то не потрібно було б Страшного Суду. Насилля та інші

безчинства не оскверняють чесноти духу, позаяк вона втрачається лише від гріха, який людина чинить свідомо. Руйнування Риму відбулося тому, що в цьому світі фактично існує два світи – земний і небесний. Фактично він розділений від часу гріхопадіння. Натепер вони злиті воєдино, але після божественного суду вони будуть розділені. При цьому ніхто не може сказати, куди він потрапить. Сам Рим, підкреслює Аврелій Августин, завжди був нечестивою імперією.

Важливе місце в історичній концепції Аврелія Августина відводиться проблемі людини. По-суті, він докорінно змінює античне розуміння людини як громадянина полісу на її витлумачення як особистості в її християнському вимірі. Свої погляди на людину і принцип життя справжнього християнина філософ розкриває у праці «Сповідь». Він дотримується християнського погляду на людину як на образ і подобу Бога, найвище Його творіння. Постать Ісуса Христа дає надію на спасіння, підтверджує самоцінність і безсмертя людської особистості. Але водночас в християнстві наголошується на свободі волі людини, її здатності самостійно здійснювати вибір між добром і злом, приймати власні рішення. Цим гіппонський єпископ виступає проти головного положення стоїків про невблаганний Фатум, який керує світом і людиною. Завдяки свободі волі людина стає спів-творцем історії, як тимчасової, суспільної, так і позачасової. Людська і божественна історія виступають єдиним процесом, що здійснюється в різних протилежних сферах – земному і божому. Головним критерієм їх розмежування є поведінка людини: любов до себе і занепад любові до Бога виступає ознакою приналежності до міста земного, а любов до Бога і презирство до себе і всього земного – ознакою міста божого. Таким чином, Боже Місто – це спільнота обраних, яка царюватиме з Богом. Жителі Міста Земного, як і Каїн, будуть мучитися з дияволом. Держава може стати частиною Міста Божого, якщо підкориться церкві у всіх релігійних питаннях. Б. Рассел зазначає, що есхатологія, викладена у «Місті Божому», має юдаїстське походження, а Августин тільки вдало «пристосував цю схему до християнства» [30, с. 312].

Однак теорія Августина не позбавлена суперечностей. З одного боку все відбувається згідно божественного задуму, але, з іншого, людина, наділена свободою волі, здатна самотійно вибудувувати свій життєвий шлях. Щоб вирішити цю суперечність Августин Блаженний вдається до ідеї напередвизначення, згідно якої Бог наперед визначає своє відношення до людини. Творець наперед знав, що Адам порушить заповідь, але, в силу своєї благості, вирішив врятувати бодай частину людства, наставити його на праведний шлях і дарувати йому життя вічне. Це означає, що зусилля людини даремні і не виводять її зі стану гріховності. Людина може бути блаженною лише з Божої благодаті. Таким чином, людина хоч і здатна обирати між добром і злом, проте навернення на стежку добра від неї не залежить.

Античний етичний інтелектуалізм передбачав головним виявом духовного життя людини її знання, Аврелій Августин, на відміну від нього, акцентує на волі. Власне воля стає головним стрижнем людської природи: вона проявляється не в тому, що знає, а в тому, чого прагне. Віра є не стільки справою розуму, скільки волі. У неправильному виборі волі якраз і криється основа гріховності людини. Згідно мислителя, первородний гріх успадковується людиною від покоління до покоління всім людством. Відтак, і праведники, і грішники необхідно мають пройти через випробування. В душі кожного з нас триває боротьба двох воль – плоті і духу. Перша спонукає її до гріха, друга – до духовних благ і насолод. Вихід із цієї суперечності філософ вбачає у підпорядкуванні плотської воді духовній. По-суті, шлях до духовної особистості – це шлях від рабської необхідності до духовної свободи. Остання розкриває сутнісні сили особистості в Бозі.

Ідеї Августина мали великий вплив на формування середньовічної суспільної свідомості. Завдяки їх поширилось переконання у телосі історії, божественне керівництво історичними подіями.

В усіх християнських утопічних творах можна простежити їх спільну характерну ознаку: вони просякнуті ідеєю фаталізму і ґрунтуються на релігійних догмах.

2.2 Еволюція утопічних ідей в епоху Відродження

В епоху Відродження утопії отримують новий підхід і нові акценти. Його представники відходять від особливостей утопічного мислення Середньовіччя. Насамперед це проявляється у тому, що вони підносять людину на небачену досі висоту, знімають з її земного та тілесного життя тавро гріха та оспівують її таланти і здібності. Не відкидаючи ідеї Бога, вони підіймають людину до його рівня. Своїм гуманізмом мислителі Ренесансу підготували ґрунт для модерного звеличення людини як розумної істоти.

Хоча багато дослідників, як от розглядувані вище К. Мангайм, Е. Блох, пов'язують становлення класичної європейської утопії з Т. Мюнцера, у вітчизняній філософській літературі акцентується увага на такій визначній постаті Відродження, як Т. Мор. Це пояснюється тим, що творчість Т. Мюнцера у вітчизняній літературі ще недостатньо досліджена. Томаса Мора вважають одним з основоположників утопічного комунізму. Як син успішного лондонського юриста і королівського судді Джона Мора, він не тільки отримав хорошу освіту, але і був добре обізнаний з державними справами. В молоді роки він служив пажем у Кентерберійського архієпископа Джона Мортонна, котрий був активним державним діячем. У себе вдома архієпископ часто приймав учених, письменників, мореплавців, дипломатів. За рекомендацією Дж. Мортонна молодий Томас вступив до одного з коледжів Оксфордського університету. Варто зазначити, що на той час Оксфорд був не лише передовим освітнім центром, який забезпечував високий рівень класичної освіченості, але і осередком поширення гуманістичних ідей в Англії. Надалі Т. Мор продовжив освіту в юридичних школах Лондона. Згодом він розпочав успішну викладацьку і юридичну діяльність, а після обрання його до палати общин парламенту став будувати ще й політичну кар'єру. Така активна життєва позиція сприяла встановленню тісних контактів з ренесансними гуманістичними рухами, під впливом яких Т. Мор ознайомився з творами античних і ранньохристиянських авторів, а також з працями діячів Відродження. Так, він переклав англійською мовою життєпис знаменитого

італійського гуманіста Дж. Піко делла Мірандоли та його листи. Поєднання різнобічних видів діяльності викликало зацікавлення мислителя суспільно-політичними проблемами свого часу. В результаті цього він пише праці, присвячені тогочасній історії, влаштування і управління державою, дає оцінку характеру влади. Після успішного виконання деяких дипломатичних завдань, король Генріх VIII призначив Т. Мора членом королівської ради, а в 1529 році він стає лордом-канцлером Англії. Як бачимо різнобічність інтересів і успішна кар'єра мислителя дозволили йому побачити зсередини всі досягнення і невдачі тогочасного державного устрою і суспільного життя. Високий рівень освіченості забезпечив формування стійких світоглядних констант і вироблення власного погляду на людину і суспільство, принципи їх взаємовідносин. Саме через незмінні переконання Т. Мора в необхідності збереження єдності християнсько-католицького світу і неприйняття у зв'язку з цим реформаційних ідей відбувся його конфлікт з королівською владою. Філософ виступав проти претензій короля на духовне верховенство, відкидав теологічну доктрину Лютера, засуджував розкрадання церковного майна. За свою позицію він поплатився власним життям: у 1635 році він був страчений за королівським наказом. Життя і поведінка Т. Мора є своєрідним прикладом гуманістичного ідеалу епохи Відродження, втіленням людської гідності та свободи. Його трагедія полягала в руйнуванні гуманістичної культури, що суперечила соціальним і національним тенденціям того часу. З іншого боку, вона засвідчила суперечність ідеалів та надій християнського гуманізму з новими соціальними порядками, що зароджувалися в тогочасній Європі.

В 1516 році Т. Мор видав свою «Утопію». Це була спроба відповіді гуманістичної філософської думки на тогочасні суперечності суспільного устрою. Передовсім, автор пояснює, що значення назви його твору є тотожним поняттю «місце, якого немає». Водночас слід зазначити, що він виходить з реалій тогочасної епохи і бере до уваги суперечності суспільного устрою, які, як протилежна реакція, викликають певні надії на встановлення справедливого і соціального ладу. Характерно, що причиною всіх бід і соціальних несправедливостей Т. Мор вбачає у пануванні особистісного інтересу. Він

демонструє суперечність етичного ідеалу сучасності ідеалу себелюбства. Останній пов'язаний з превалюванням приватного інтересу.

За Т. Мором, справедливе суспільство повинно сприяти розвитку істинної людської природи, яка не спотворюється впливами суспільства. Держава ґрунтується на спільності приватної власності та загальній участі всіх громадян в праці та розподілі суспільних благ. Це щодо суспільної частини характеристики «Утопії» Т. Мора. Якщо ж брати до уваги антропологічний і соціокультурний вимір його утопії, то, наслідуючи грецьку філософію і гуманістів епохи Відродження, він наголошує на красі і величі Творця, що відкритий для споглядання людини.

Окремим питанням в філософії Т. Мора, як і у решти філософів-гуманістів епохи Відродження, посідає проблема щастя людини. Як типовий представник ренесансної культури, він дотримується епікурейського погляду на її поведінку: людське щастя полягає в насолоді та задоволенні. При цьому, філософ вважає, що це прийнятно як з точки зору людського розуму, так і з точки зору релігії. Звідси можна зробити зауваження, що Т. Мор не погоджується з аскетичними вимогами середньовічної моралі і пропонує нові форми етичної взаємодії. З одного боку, він ніби визнає справедливість попередніх норм, але, з іншого, розуміє, що в новій системі їм немає місця в Утопії. По-суті, йде мова про суперечку суворої стоїчної моралі та епікуреїзму, причому з симпатією до останнього. Щастя полягає не у будь-якому задоволенні, а у здобутому чесним шляхом і благородному. Воно – найвище благо, до нього веде добродієність самої людської природи. Остання полягає у згоді з законами природи. Сама природа передбачає людині життя в задоволення і підтримку подібного задоволення всіх інших.

Як бачимо, в своїй «Утопії» Т. Мор, з одного боку сповідує і проголошує етичні ідеали епохи Відродження, але, з іншого, виступає проти спотвореного попередньою епохою ідеалу стоїцизму, а також середньовічного аскетизму. Жителі утопії виступають проти крайнощів аскетичного способу життя і жорстокості у ставленні до власного тіла. Етичним нормам утопійців

відповідають і їх релігійні уявлення. Т. Мор показово підкреслює нетерпимість до заперечення релігії і таких її догм, як безсмертя душі, божественне провидіння і божественне правосуддя. Він вважає, що Творцю необхідно було дозволити людям різні релігії. Відтак, в його ідеальному суспільстві допускається свобода віросповідання.

В ідеальному суспільстві Т. Мора панують досконалі суспільні відношення, які гуртуються на природі, гуманістичних ідеалах і моралі. На відміну від утопічних конструктів попередньої епохи, утопія Т. Мора відходить від догм християнства і віддає перевагу ренесансному світському підходу з його піднесенням людини, вірою в її творчі сили. В своїй праці він концентрується не стільки на соціальних інститутах, скільки на принципах організації ідеального суспільства. В контексті антропоцентризму Відродження він здійснює акцент на принципі повернення до людини: політика повинна бути звернена до людини. Як стверджує Г. Іленьків, «Т. Мор пропонує не ідеальний устрій, не ідеальну державу, але ідеальну систему, що передбачає не лише інститути, але цінності та принципи» [11, с. 27]. Водночас, в «Утопії» Т. Мора не все так ідеально з людиною. Хоча він і проголошує ідею рівності, вона існує за рахунок втрати індивідуальності: всі громадяни мають однаковий одяг, однаково проводять час, однаково працюють по шість годин. Поза вічем, їх думка нікому не цікава. Свобода людини жертвується в ім'я ситого життя, забезпечення і освіти. Навряд чи можна вважати такий проєкт ідеальним. Крім того, «Утопія» містить і деякі суперечності. Так, в її суспільстві існує рабство, а сама рівність стосується передовсім чоловіків, а не жінок і дітей.

Іншим видатним представником утопічного мислення епохи Відродження є Джованні Доменіко Кампанелла (1568 – 1639). Він був сучасником таких видатних постатей Нового часу, як, Галілей і Р. Декарт, Ф. Бекон і П. Гассенді. Незважаючи на неабиякий інтерес цього мислителя до натурфілософії, за змістом і сутністю своїх поглядів він цілковито належить до епохи Відродження.

Джованні Кампанелла народився в 1568 році в Калабрії, у сім'ї неграмотного шевця. Вступивши в 1782 році в орден домініканців, він прийняв ім'я Томазо. Цей вибір він здійснив під впливом проповідника цього ордену. Незабаром майбутній мислитель познайомився з євреєм Авраамом, який добре знав окультні науки. Останній навчив його складати гороскопи і передбачати майбутнє. Варто зазначити, що для епохи Відродження, як і Середньовіччя, це була звичайна практика. Від Авраама Кампанелла перейняв основні ідеї вчення Телезіо. Варто зазначити, що перебування в домініканському ордені сприяло самостійності мислення майбутнього філософа, але і водночас до усвідомлення обмеженості схоластичного способу міркування. Суперечність власних поглядів з основними положеннями схоластики якраз і привели його до філософії Телезіо. Перша його філософська робота була направлена проти критики натурфілософії Телезіо. Проте, через несхвальний відгук на неї з боку керівництва монастиря, Кампанелла був змушений покинути монастир. Спершу він подався в Рим, а згодом у Флоренцію і Падую. В останній він був заарештований через звинувачення в ересі. Через декілька років, переживши складні судові процеси інквізиції, Томазо повернувся до Неаполя, а згодом на батьківщину, до Калабрії. На рідній землі він розпочав активну суспільно-політичну діяльність, намагаючись запропонувати радикальні зміни в організації суспільного життя. Проте, через клязу, його було заарештовано в 1599 році та висунуто обвинувачення як політичному злочинцю і еретику. Заради порятунку власного життя Кампанелла симулював божевілля, що дало йому можливість уникнути страти. Перебуваючи у в'язниці, Т. Кампанелла створив низку праць, серед яких і знаменита утопія – «Місто Сонця». Лише покровительство папи Урбана VIII, який зацікавився його астрологічними прогнозами, сприяло досягненню мислителем омріяної свободи.

На відміну від інших діячів Відродження, Т. Кампанелла виступає не тільки проти схоластичного способу міркування, але і проти возвеличення античною спадщиною. В трактаті «Проти язичницьких філософій» він наголошує, що слід звільнитися від авторитету класичної античності та зайнятися оновленням наук. При цьому він намагається протиставити

попереднім епохам досягнення останніх століть, зокрема, книгодрукування, відкриття Колумба, Галілея та Коперніка, винайдення компаса та інших технічних знарядь. Звідси мислитель робить висновок, що всі наукові відкриття потребують подальшого розвитку, але це передбачає категоричну відмову від попередніх авторитетів і, зокрема, відмову від культу Аристотеля. На його думку, не буває остаточного знання, тим паче, що кожна людина має схильність помилятися. Це означає, що слід надати широку свободу науковому дослідженню. Якщо в державі дотримуються одного погляду, то така держава буде слабкою і не матиме ніяких наукових відкриттів. Замість схоластичної ідеї двох істин – богословської і філософської, Т. Кампанелла розробляє концепцію двох книг: це Природа і Письмо. Першу людина пізнає за допомогою розуму і відчуття завдяки філософії і науці, друга – це святе Письмо, яке якнайкраще відповідає людській свідомості; воно легке для її сприйняття. Як і в симфонії розуму і віри, між двома книгами Т. Кампанелли немає суперечностей.

Оновлення наук, проголошене Т. Кампанелла вимагало розширення знань про світ і висунення нових цілей і завдань дослідження. Філософ був переконаний, що дослідження природи повинні служити людині. Але це переконання він виражає в так званій ідеї «природної магії». Така позиція є цілком зрозумілою в дусі Середньовіччя і Відродження, з огляду на культ астрології та магії. Природну магію Т. Кампанелла вважав практичним мистецтвом для досягнення незвичайних результатів, причини яких не відомі широкому загалу. Її доповнює так звана «штучна магія», яка здатна впливати на людський розум. Обидві використовує маг-філософ з метою перетворення людського суспільства. Він повинен стати законодавцем, який впроваджує корисні для всіх речі. У цьому випадку є очевидною зміна погляду на філософську діяльність: філософ не стільки займається спогляданням речей, скільки, як маг, діє, спираючись на свої знання. При цьому магія є для нього практичним видом діяльності, направленої на всезагальні зміни. Для Т. Кампанелли магія виступає опосередковуючою ланкою з політикою, що виражається в діяльності мага-законодавця. Таким чином, у світогляді

мислителя тісно переплетені раціонально-наукові, містичні, астрологічні та теологічні ідеї, що визначили зміст і характер його утопічних поглядів.

Своє бачення ідеалу суспільного устрою Т. Кампанелла ґрунтує на загальній праці та власності. На відміну від Т. Мора італійський філософ був переконаний у можливості побудови справедливого суспільства. Варто зазначити, що сам задум твору «Місто Сонця» був результатом колаборійського заколоту проти іспанського панування. Хоча сам заколот, в якому брав участь Т. Кампанелла, був придушений, філософ не відмовився від своєї мрії. Відтак він спробував запропонувати зміни в суспільстві, використовуючи такі соціальні інститути, як держава і церква. Дослідники творчості Т. Кампанелли наголошують, що праця «Місто Сонця» є квінтесенцією його філософських і політичних поглядів. У ньому автор виразив свої надії на докорінні зміни в суспільстві, мрію про встановлення справедливого розумного устрою. Цікавим є те, що досягнення його він пов'язував з космічним переворотом.

Утопічний твір Т. Кампанелли яскраво демонструє зв'язок з ідеєю «золотого віку», що можна пояснити гуманістичними тенденціями того часу, їх орієнтацією на античну спадщину. Заклик до невинного природного стану людства італійський філософ розглядав як неминучу подію космічного циклу, який відбувається на підставі об'єктивної закономірності. Услід за античними мислителями, він називає цю закономірність Фатумом. Подібно до стоїків, він вважає, що Фатум незбагнений людиною, але виражає себе у добродійній поведінці, згідній з обставинами. Природний колообіг речей створює передумови для вільних людських вчинків. Людина не повинна покладатися на божественне провидіння чи вищі сили, а самостійно організовувати своє життя і прагнути змінити світ завдяки своїй розумній і моральній діяльності. Такі погляди є есхатологічними, що цілком відповідає впливу християнського світобачення. Проте, з іншого боку, акцент на активній розумній діяльності людини, переконання в необхідності соціально-політичних змін відповідає духові пізнього Відродження і готує ґрунт для появи і розвитку ідей Нового часу.

Головними недоліками своєї доби Т. Кампанелла вважав соціальну нерівність, у зв'язку з чим широкі верстви населення живуть у злиднях. Влада грошей приводить до переважання в суспільстві інтересів невеликої групи людей. Погоня за наживою спричиняє руйнування норм і звичаїв, падіння моральності. Любов до ближнього нерідко витісняється любов'ю до грошей; корисливість спонукає людину на жахливі вчинки: вона здатна за гроші продати свою віру, підпорядкувати зиску науку і релігійну проповідь, занедбати традиційний спосіб життя і заняття ремеслом. Такий стан породжує себелюбство, індивідуалізм. У зв'язку з цим Т. Кампанелла критикує «Державця» Макіавелі за його конкретні настанови щодо захоплення і утримання влади та його принцип «мета виправдовує засоби». Макіавелізм та інші негативні явища, згідно автора «Міста Сонця» повинні зникнути заради нового соціального устрою і об'єднання всього людства. Оскільки в сім'ї Т. Кампанелла вбачав причину приватної власності, то для її знищення він усуває інститут моногамної сім'ї, вважаючи, що в «Місті Сонця» жінки повинні бути спільними. Це дозволить державі не тільки позбутися приватної власності, але і контролювати дітонародження. Водночас держава бере на себе зобов'язання з їх виховання. Щодо виховання і майбутньої участі у суспільно-корисній праці, то філософ наслідує систему Платона.

Розглянувши два найяскравіших твори утопічного характеру – Т. Мора «Утопія» і Т. Кампанелли «Місто Сонця», можна зробити деякі висновки. В епоху Середньовіччя і Відродження рівність людини залишалася недосяжною мрією. Вона власне і лягає в основу творів цих мислителів. Обидва вони висловлюють надію на побудову суспільства, в якому пануватиме всезагальна рівність. Але водночас вони допускають владу людей, які покликані вирішувати долю інших, та й сама рівність (і соціальна, і матеріальна) в запропонованих ними суспільствах є примусовою. Все життя людини підлягає контролю і обмеженню її свободи. Сама людина як неповторна індивідуальність в утопіях цих авторів відсутня.

Висновки до розділу II

Утопічна свідомість має «архетипну природу» і є формою осмислення світу і втіленням бажання змінити його відповідно до власних прагнень та ідеалів. Утопії доби Античності виявляють тісний зв'язок з міфологічним мисленням і відбивають поширений в тогочасній свідомості людини міф про «золотий вік».

Утопія Платона стала відповіддю на соціально-політичні зміни і спробою відновити попередній порядок. За задумом Платона, держава повинна бути побудована за принципом справедливості, який полягає в тому, що кожен виконує роботу, до якої він придатний якнайкраще. Платонівський ідеальний план державного будівництва став прообразом тоталітарних режимів ХХ століття.

В Середньовіччя концепція «золотого віку» трансформувалася в поняття «втраченого раю». В середньовічних утопічних моделях воно постає як обґрунтування майбутнього Царства Божого. В Аврелія Августина вона знаходить своє вираження у «Місті Божому».

В своїй «Утопії» Т. Мор сповідує і проголошує етичні ідеали епохи Відродження та виступає проти середньовічного аскетизму та спотвореного попередньою епохою ідеалу стоїцизму. Т. Кампанелла в своїй моделі застосовує поняття невинного природного стану людства, яку розглядає як неминучу подію космічного циклу, що відбувається на підставі об'єктивної закономірності.

РОЗДІЛ III. ЕВОЛЮЦІЯ УТОПІЧНОГО МИСЛЕННЯ XVII – XX СТ.

2.3 Характер утопій Нового часу та Просвітництва

Філософія Нового часу створює принципово нову утопічну модель. Під впливом природничо-наукової революції та поширення механістичного світогляду, вона прагне раціонально підійти до проблеми зміни способу життя людини та існування суспільства в нових умовах. Принагідно зауважити, що раціоналізація всіх сфер життя справила важливий вплив на формування літературної утопії. Якщо епоха Відродження сприяла відкриттю духовно розвиненої особистості, то епоха Нового часу акцентувала на її розумових здібностях. Відбулося формування іншого типу людини. З'явилася віра в прогрес, у здатність науки і машини створити земний рай, який може відповідати всім запитам і потребам людини. Незалежно від зовнішніх факторів, людина стає господарем своєї долі.

Усі ці явища спонукали до пошуку раціональних форм організації життя, викликали бажання підпорядкувати природу, перебудувати суспільство на нових засадах. Розум став головним інструментом протесту проти існуючого порядку, засилля релігійних інститутів. Але щодо утопії, то вплив Ренесансу на наступну епоху був очевидним. Можна сказати, що епоха Нового часу була «інфікована» утопічним світовідчуттям і мисленням діячів Відродження. Характеризуючи модерну добу, Ю. Габермас вводить поняття «духу епохи». Воно означає активізацію зіткнення історичних рефлексій з утопічними уявленнями про майбутнє щасливе життя. Нова епоха принесла нове світорозуміння, нове бачення людини, її природи, місця і ролі в світі. Водночас вона внесла розкол у вироблений попередніми століттями достатньо цілісний світогляд, посіяла сумнів и у релігійній свідомості.

Засновником нової філософії в Англії традиційно вважають мислителя, політика і державного діяча, лорда Веруламського Френсіса Бекона. Він був сином лорда-канцлера, хранителя державної печатки. Як член знатної сім'ї, зайнятої державними справами, Френсіс зростав в діловій атмосфері та

готувався до державної служби. Навчався у Кембриджі. В 23 роки став членом парламенту. В 1617 році змінив на посаді свого батька, а в 1618 став лордом-канцлером. Все це засвідчує, що Ф. Бекон був добре обізнаний зсередини зі станом державних справ. Попри державну службу, він займався наукою і написанням творів. Найважливіші його філософські праці – це «Новий Органон», «Про поступ у науці»; він є автором знаменитого вислову: «Знання – це сила». Відповідно до духу часу мислитель намагався дати відповіді на філософські питання, які були б практичними, корисними людині. Передовсім його цікавила проблема шляхів походження знання, а також методу міркування (індукція, яку протиставляв дедукції). Достатньо революційними на той час були його переконання про те, що філософію слід відокремити від теології, що знання повинні служити людині. Ф. Бекон одним із перших в філософії Нового часу здійснив класифікацію наук. «Наукова програма Бекона, – пише В. Татаркевич, – загалом новою не була, а носила переважно компромісний характер: вводила нову фізику, але не усувала старої (аристотелівської) метафізики. Якщо однак зважити на силу аристотелевої класифікації наук, що її вистачило на близько дві тисячі років, то реформа Бекона, хай і половинчата, виявиться гідним уваги фактом в історії науки» [39, с. 29]. Важливим елементом його філософії є теорія «примар», або «ідолів» людського знання. Мова йде про помилки, які допускає людина в процесі мислення. По-суті, ця теорія якнайповніше відповідає вимогам того часу: нічого не приймати на віру, завжди перевіряти достовірність свого знання. Вона відповідає ідеї сумніву іншого засновника нової філософії у Франції Рене Декарта.

«Нова Атлантида» є незакінченим романом філософа, який був опублікований через рік після його смерті. Цей твір написаний в формі розповіді про подорож до таємничого острова, розміщеного в Тихому океані. Якщо свої наукові праці Ф. Бекон писав латиною, то цей твір він написав англійською мовою, позаяк адресував його широкому читацькому колу.

На відміну від «Держави» Платона і «Утопії» Т. Мора, які утверджуються законодавчо, утопічна держава «Атлантида» Ф. Бекона заснована на союзі

науки і віри. Вона міститься на острові Бенсалем. Філософ протиставляє свою утопію утопіям попередників переконанням у тому, що ідеальне суспільство повинно ґрунтуватися на науковому знанні, а також на жорсткому державному регулюванні. У критиків ця позиція Ф. Бекона викликає думку про те, що така держава дуже швидко може перетворитися на тоталітарне утворення, авторитарну антиутопію.

Як і інші автори утопій того часу, Ф. Бекон починає з подорожі морем. Європейські мореплавці, які збилися з курсу, відкривають в Тихому океані острів, що знаходиться на захід від Перу. На острові їх зустрічають тепло і гостинно, проте вільно переміщуватись островом їм забороняється в цілях безпеки як общини, так і мореплавців. Відтак, більшої частини загадкової держави оповідач не бачить, а судить про неї лише з того, що їм розповідають. Згідно дослідників твору, назва Бенсалем походить з івриту і означає «син світу» або «син досконалості». Через три дні їх знайомлять з губернатором, який дозволяє їм залишитись на шість тижнів. Так відбувається знайомство з острівною державою. Мореплавці виявляють утопічне суспільство, в якому гармонійно співіснують наука, філософія та релігія. Завдяки їм власне і існує колонія з особливою формою правління. На острові надзвичайно цінується знання.

Головним державним і керівним органом утопічної держави виступає особлива організація, яка має красномовну назву – Дім Соломона. Насправді, це науково-дослідний інститут, що носить ім'я мудрого біблійного царя. Керує Домом єврей-мудрець Іоавин, який походить з роду Авраама, і вбачає своє завдання у тому, щоб осягати природу як божественне творіння. Він також сприяє веденню сократичних діалогів між ученими. Власне Іоавин і знайомить мореплавців з історією створення, принципами і роботою Дому Соломона. Співробітники цього закладу кожних дванадцять років відправляються у світові подорожі, щоб збирати цікаві книги і невідомі їм знання та інструменти. Зібрані знання і речі є власністю Дому Соломона і ревно охороняються від інших жителів острова. Така ізоляція захищає наукове знання від впливу торговців та

інших верств населення, позаяк з корисних інтересів вони можуть спотворити факти чи перекрутити теорію. На час відвідин острова мореплавцями, його жителі вже сповідують християнство. У них є Біблія і письмо Варфоломія, одного з апостолів Христа. Опис побудований так, наче само Провидіння оберігає цей острів. Єврейська община відноситься з пошаною до Ісуса Христа і дотримується християнських морально-етичних норм та принципів. Жителі острова високо цінують свою віру, більше того, перш, ніж запросити мореплавців, вони запитують, чи є ті християнами. Отримавши ствердну відповідь, вони радісно їх приймають, надаючи просторі приміщення і забезпечуючи всім необхідним.

Головною умовою благодатного існування на острові є таємниця та ізоляція: світ не знає про його існування. І хоча жителі Бенсалему активно вивчають інші землі та країни, вони нічого не розповідають про свою державу. Цього вимагають і від тих, хто покидає острів. Все робиться для того, аби запобігти згубному зовнішньому впливу.

Цілком в дусі світогляду Ф. Бекона в утопії наголошується на гармонійному співіснуванні науки і релігії. Головним досягненням Дому Соломона вважається науковий метод, а сама наука розуміється не як форма протиставлення релігії, а як один зі шляхів вивчення божественного творіння і осягнення Творця. В творі наголошується, що наукові істини підтверджуються досвідом і користуються високим авторитетом.

До утопічних творів модерної доби відносять і знаменитий твір «Мандрі Гулівера» Джонатана Свіфта. Хоча, деякі критики, зокрема Леся Українка, кваліфікували його працю як антиутопію. Як засвідчує епістолярна спадщина поетеси, вона із захопленням вітала публікацію цього твору в Україні навіть взялася за його переклад. В літературних колах його характеризують як іронічно-сатиричний твір на злободенні теми того часу. На відміну від Т. Мора, Дж. Свіфт у своїй утопії висміював соціальну дійсність тогочасної Британії, у зв'язку з чим сучасники нерідко давали негативну оцінку гуліверівським мандрам, називаючи його поверховою комедією, необґрунтованою трагедією.

Різні оцінки твору засвідчують складність і багаторівневність його змісту. Особливо це стосується четвертої подорожі Гулівера, де він потрапляє на острів поблизу Мадагаскара і зустрічає дивних розумних істот гуїгнгмів. Їх автор зображає своєрідним взірцем моральної чистоти, що викликає велике захоплення у мандрівника. Протилежністю гуїгнгмів є еху – людиноподібні істоти, які потворні не тільки зовнішністю, але і своїми вчинками. В результаті глибшого знайомства з еху Гулівер приходить до розуміння, що вони не просто людиноподібні, але і насправді є людьми. Саме цей момент послужив підставою для негативних оцінок твору Дж. Свіфта і викликав обурення з приводу думки про людину, яка може бути такою нищою.

Утопічну складову «Мандрів Гулівера» виражає життя спільноти гуїгнгмів. В його змалюванні чітко простежується вплив щонайменше трьох утопічних джерел: спартанський спосіб організації суспільства (образ Спарти), «Держави» Платона і «Утопії» Т. Мора. Сам Дж. Свіфт неодноразово посилається на «Утопію» на сторінках «Мандрів Гулівера». Крім того, є очевидним вплив античності загалом. Гуїгнгми зображені як спільнота, що виражається поведінкою стоїчного характеру: для них правильне життя – це життя у згоді з законами природи, пронизаної божественним логосом. Мета кожного з них – обмеження бажань і пристрастей, досягнення добродетності. У Гулівера таке життя викликає захоплення, позаяк воно краще і досконаліше за життя європейців. Але гуїгнгми – це коні. Враховуючи цей факт, навряд чи можна обирати спосіб їх життя взірцем для людини, позаяк кінь не людина. З іншого боку, навіть факт неухильного дотримання стоїчних законів не варто вважати ідеальним, бо життя людини складне та різнобічне і не може бути зведене до якогось одного принципу, хоча і благородного. В результаті у читача складається враження про гуїгнгмів як про істот холодних і відсторонених, позбавлених тепла та любові. Хоча вони і виглядають привабливо, але їх привабливість поступається людській. Гулівер починає це розуміти, коли зустрічає капітана корабля Педро де Мендосу. Останній втілює в своїй поведінці християнські чесноти і виглядає схожим на еху.

Фактично Дж. Свіфт в своїй утопії змальовує інтелектуальну і моральну катастрофу: сприймаючи спільноту гуїгнгмів як ідеал, Гулівер стає мізантропом, з любові до розуму, він його втрачає, а прагнення до добродетності обертається на гординю (на інших від дивиться з погордою, адже вони не спілкувались з гуїгнгмами). Напрошується висновок, який був сформульований в епоху Нового часу Р. Декартом: недостатньо мати хороший розум; треба вміти користуватися ним. Дійсно, чи достатньо людині розуму, щоб бути справжньою людиною. Очевидно, для цього необхідні ще й інші якості душі. «Мандри Гулівера» демонструють, як зведення на п'єдестал розуму приводить людину до високомірності та гордині або інших пристрастей.

Враховуючи той факт, що Дж. Свіфт був не лише письменником, але й англіканським священиком, стає зрозуміло, чому він відвів ключову роль у своєму проєкті моральне життя людини. Очевидно, що для нього недостатньо, щоб розум виконував головну регулятивну функцію, повноцінне життя людини складається тоді, коли розум підпорядкований чомусь вищому. Це було своєрідним попередженням для нової цивілізації європейського просвітництва.

У 18 столітті в Англії під впливом ідей Просвітництва розгорнули свою діяльність так звані політичні памфлетисти-утопісти. В центрі їх уваги постало питання, як можна протистояти моральним недугам того часу і спрямувати особисті чесноти окремих членів соціуму на благо всього суспільства. На ґрунті тогочасних наукових відкриттів, зростання ролі техніки в житті людини, а також в результаті колонізаторської політики Англії, знайомства з відмінно іншим способом соціального життя, в суспільно-політичному середовищі країни стали поширюватися уявлення про незвідані землі, а з ними і проєкти покращення соціального і політичного життя. Як зазначає Т. Онофрійчук, спершу ці тексти були переробкою творів попередніх мислителів, але згодом «жанр утопії почав набувати більш окреслених та самостійних рис, наприклад, тотальності, упорядкованості, спрямованості на моральне вдосконалення, практичності порад» [25., с. 57]. На її думку, у цей час було розпочато відхід від утопії «морівського» типу: вона стає реалістичнішою, з врахуванням людських

вад. Памфлетисти-утопісти зосереджувались на критиці тогочасного соціального порядку, привертали увагу до моральних вад багатих верств населення, підіймали питання про справедливий розподіл соціальних благ. Карл Маннгейм висловлює думку про те, що англійські утопії 18 століття носять ліберально-гуманістичний характер, «сенсом яких є боротьба між наявним інтелектуальним і пережитками теократичного світоглядом» [Там само., с. 59]. Мислитель вважає, що утопічні твори англійського просвітництва були направлені на підтримання стабільності та загального порядку, але аж ніяк не приділяли уваги активності та свободі людини.

Підсумовуючи характеристику феномену англійського утопізму Нового часу, можна виділити такі його риси: відмова від наявної дійсності, чітко виражена тенденція до осмислення ідеального суспільно-політичного ладу з розвиненим економічним станом, звеличення шляхетності та індивідуальних чеснот кожного члена такого суспільства, що постає як поєднання розуму і вихованості, чітко регламентовані принципи людської взаємодії, гармонійне поєднання християнських традицій з науковим знанням. Також в утопіях йде мова про необхідність конституційних реформ та охороні приватної власності. Як своєрідна рефлексія на тогочасні зміни, утопія протиставляла соціальній дійсності свій взірць морально-ідеальної спільноти. Якщо у Ф. Бекона спостерігається акцент на значенні і ролі розуму в організації індивідуального і суспільно-політичного життя людини, то у Дж. Свіфта розум виявляється недостатньою її здатністю, він повинен підпорядковуватися тому, що є вищим за нього. Англійський утопізм вісімнадцятого століття набирає памфлетичного характеру і демонструє тенденцію до зростання ролі лібералізму.

Просвітництво, на відміну від попередніх століть, стало періодом масового інтелектуалізму: якщо раніше філософською рефлексією займалися окремі особистості, то Просвітництво перетворилося на секуляризований масовий рух, спрямований на осмислення важливих проблем тогочасного суспільно-політичного і духовно-культурного життя. Вісімнадцяте століття по праву можна назвати століттям розквіту утопічних систем. Пафос

Просвітництва викликав шквал утопічних ідей, направлених на спробу соціальних перетворень з метою покращення суспільного життя та різноманітних педагогічних експериментів, направлених на вдосконалення людини. Ідеологія Просвітництва сприяла переконанню, що вона є сама творцем своєї долі. На цей час утопія набирає форм літературного жанру (хоча й самі просвітники нерідко віддавали йому перевагу над філософським трактатом). У цьому контексті дивно, що автори славнозвісної французької «Енциклопедії» не спромоглися написати статтю під назвою «Утопія». З огляду на ідеологію Просвітництва це можна зрозуміти, позаяк воно фокусувалося на реальних подіях, фактах і знаннях, необхідних в практичному житті, реформуванні старого порядку. Однак, незважаючи на це, у Франції 18 століття, під впливом просвітницьких ідей і гасел, з'являється низка літературних творів та ідей явно утопічного характеру, направлених на створення ідеального соціуму, де застосовуються передові методи навчання і виховання, що дають конкретні результати для морального вдосконалення людини. Проте, в сучасній критичній філософській літературі маємо дуже мало праць, присвячених цій темі. Загальною рисою таких проєктів є їх егалітарний характер.

Англійський філософ Грегорі Клейст вважає закономірною появу утопічних ідей та уявлень в контексті поширення ідеології Просвітництва. При цьому варто зазначити, що в цей період утопія набуває нових рис. З'являються утопії, що зображають життя не на вигаданих просторах, а у реальному середовищі в історичному розвитку. Яскравим прикладом такого твору є «Рік 2440» французького мислителя Мерсьє (1771 р.). у ньому події відбуваються у Парижі більш ніж через шістьсот років. Водночас, слід звернути увагу на те, що в той період мова йшла здебільшого про суспільство загалом, а не про окремого індивіда та його партикулярні потреби і вподобання, незважаючи на просвітницькі заклики рівності та братерства. Таким чином, утопії Нового часу спрямовані на узгодження соціальної взаємодії людей і збереження та покращення соціальної організації. Проте яacobinці, які здійснювали акцент на свободі та рівності кожної людини, зіштовхнулися з серйозною суперечністю

свободи з проголошеними лозунгами, позаяк це означало розширення меж свободи, які в кінцевому випадку суперечили прийнятним принципам розподілу суспільних благ.

В контексті створення утопічних конструктів в епоху Просвітництва особливе місце посідають Сен-Сімон, Ш. Фур'є, які цікаві в контексті нашого дослідження як типові виразники утопічних ідей епохи, а з іншого – як ідейне джерело марксизму, якому буде присвячена увага дещо далі. Один із засновників марксизму Ф. Енгельс в праці «Соціалізм: науковий та утопічний» назвав їх утопічними соціалістами, алегорично оцінюючи їх «пагоном французького просвітництва». Теорії Сен-Сімона та Ш. Фур'є – це своєрідний підсумок просвітницьких інтенцій, спроба створення соціальної науки на ґрунті нової ідеї поступального розвитку людства від нижчих форм суспільства до вищих. Як реформатори тогочасного мислення, соціалісти-утопісти спробували спростувати поширену на той час гіпотезу про золотий вік природного стану людини, натомість висунули положення про те, що такий стан неминуче настане в майбутньому в результаті історичного поступу.

К. Мангайм відносить утопії французького просвітництва до раціоналістичних, оскільки в цю епоху саме розум є основою радикальних виступів проти політичного та церковного гніту. На його думку, раціональне мислення стає утопічним, якщо не спирається на історичне підґрунтя. Дослідник має рацію, оскільки теорії цих мислителів склались уже після поразки Французької революції. Їх праці були написані у період між 1801 – 1836 р. р., в період реставрації.

Варто зауважити, що П. Рікер вважає Сен-Сімона і Ш. Фур'є «двома полюсами соціалістичної утопії. Сен-Сімон – радикальний раціоналіст, тоді як Фур'є – романтик» [Рікер, с. 348]. Сен-Сімон був революціонером, хоча виражав негативне відношення до насильства (одна з ознак утопічного мислення). Погляди Сен-Сімона демонструють спорідненість з просвітницькими ідеалами з їх акцентом на ролі знання, але водночас і їх історичні уроки. На першому етапі він виходив з необхідності встановлення

союзу науковців з промисловцями, протиставляючи виробництво і неробство (спосіб життя священиків та аристократів). Мислитель переконаний, що такий союз забезпечить моральний і фізичний розвиток «численного класу». Як прихильник здійснення реальних індустріальних проєктів, він захоплювався Сполученими Штатами Америки, вважаючи їх взірцем майбутнього індустріального суспільства. П. Рікер відзначає: «Якщо для утопій Ренесансу найбільше значення мав образ острова, острова, захищеного океаном від зовнішніх навал, то для часів Сен-Сімона місцем для утопії стає весь світ» [31, с. 352]. Далі французький утопіст приступив до розкриття сутності союзу науковців, виробників та банкірів та пояснення їх ролі в новому суспільстві. Такий союз, на його думку, дасть змогу подолати застарілі феодальні порядки: науковці продукують ідеї, а банкіри з промисловцями забезпечують їх втілення. Виробництво повинно служити благові всього суспільства, а не окремої групи людей. Необхідно зауважити, що Сен-Сімон на той час не бачив суперечності між інтересами промисловців і простими верствами населення, а навпаки, вважав, що їх союз зміцнить суспільство і відпаде необхідність в революції. Утопіст був переконаний, що вони трапляються через поганий уряд. До речі, він неодноразово висловлювався про своє неприйняття революцій і насилля взагалі. На третьому етапі побудови своєї утопічної моделі Сен-Сімон прийшов до усвідомлення потреби «нового християнства». Воно передбачає збереження традицій «організованих релігій» та необхідність служіння заради спасіння (мається на увазі повернення до раннього християнства). Як підкреслює П. Рікер, створення нової релігії є характерним для утопій загалом. Останнім акордом побудови утопічної моделі Сен-Сімона є обґрунтування ролі митців у суспільстві. У них добре розвинена інтуїція та уява, тому вони здатні вирішити важливі проблеми суспільства та додати йому пристрасті. Таким чином, суспільна ієрархія має наступний вигляд: перше місце – митці, друге – науковці, третє – промисловці. Аналізуючи утопію Сен-Сімона, П. Рікер підсумовує: «утопія Сен-Сімона провіщає життя, яке ми тепер пізнали, для нас індустріальний світ вже не є утопією. Єдина суттєва відмінність між нашими часами та утопією Сен-Сімона полягає в тому, що він думав, ніби

індустріальний світ задовольнить більшість інтересів та потреб, чого ми не можемо сказати про сьогодні» [31, с. 363].

На противагу Сен-Сімону, утопія Ш. Фур'є виглядає більш реалістичною. В трактаті «Про домашню і землеробську асоціацію» він викладає основні принципи нової організації суспільного життя, яке складається з комун-фалангів. Фаланги – це об'єднання до двох тисяч людей, що займаються спільною працею і самі себе забезпечують. Тут процвітає як інтелектуальна, так і промислова та сільськогосподарська праця, що дозволяє членам фаланг розвиватися всебічно. При цьому Фур'є виступає за рівність чоловіків і жінок. Йому, до речі, приписують уведення терміну «фемінізм». Члени фаланги проживають в палаці, в центральній частині якого знаходиться місце для відпочинку та інтелектуальної праці (бібліотека, їдальня тощо). Окрема частина будівлі відводилася під шумні види діяльності (майстерні, ігрові кімнати), інша була схожа на гостинну і призначалася для зустрічей. Хто бажав відвідати фалангу, мусив заплатити за це гроші, які йшли в казну. Третю, найбільшу частину фаланги було відведено під житло. Воно складалося з численних квартир. Земля довкола фаланстера відводилася під сільське господарство.

Як бачимо, на відміну від Сен-Сімона, Ш. Фур'є цікавила не промисловість, а цивілізація та її наслідки. На відміну від попереднього мислителя, в центрі його утопії постає панівна в суспільстві система пристрастей. Таким чином його проєкт – це революція в системі пристрастей. Згідно Ш. Фур'є, життя людини в умовах цивілізації спустошує її емоційно, знижує її пристрастність. Розширення сфери діяльності в нього прямо пропорційно пов'язано з відновленням низки пристрастей, які було втрачено, але які властиві людині від природи. Цивілізація приглушила їх, перетворивши на гріхи. У цих поглядах очевидний вплив філософії Ж-Ж. Руссо.

Як вказує у своєму аналізі П. Рікер, «Підхід Фур'є до утопії є значущим ще й тому, що він поєднує свободу концепції з чіткістю образів утопії» [31, с. 364]. В утопії Ш. Фур'є вирішальне значення має число, яке встановлюється для практично всіх елементів системи: кількість пристрастей, типів

особистостей, житлових районів тощо. У ній чітко продумані механізми здійснення організації праці. Крім того, в своїй утопії Ш. Фур'є постійно вдається до іронії та інверсії – перевернутого образу дійсності, що робить його твір більш виразним та підкреслює його невпинне бажання протиставити сучасній поганій цивілізації життя в гармонійному світі.

Варто відзначити, що в реальному житті були спроби втілити проєкт Ш. Фур'є, але цей досвід виявився невдалим.

3.2. Специфіка утопічних проєктів у II пол. XIX ст. – XX ст.

Як зазначають Ю. Габермас, Б. Гройс, соціокультурну ситуацію середини XIX століття можна визнати апогеєм утопічної думки. З'являється усвідомлення того, що сам модерн виявився утопічним проєктом, що передбачав численні технічні, соціальні, культурні перетворення.

Зі становленням марксизму змінюється забарвлення поняття «утопія»: воно починає сприйматися як негативне явище. Зміна конотації відбулася з переходом утопічних проєктів зі сфери «абсолютно неможливого» (хоча й бажаного) до сфери «потенційно можливого» [7]. Власне марксизм взяв на себе відповідальність обґрунтування цієї можливості раціональним способом. К. Маркс стверджував, що утопії – це період незрілості людського розуму. Завдяки цьому утопії перестали бути світом фантазії і перейшли у розряд соціально-політичних проєктів. Як доводить К. Мангайм у праці «Ідеологія та утопія», тривалий час друга була стимулом розвитку першої, але з перемогою ідеології, перетворилася на об'єкт критики. Переломним моментом у цьому якраз і став марксизм.

Розглядаючи марксизм в контексті феномену утопії та антиутопії, варто зауважити, що він позиціонує себе як теорія, що ґрунтується на наукових засадах і є протилежна утопії. Як вказував його послідовник Ленін, теорія Маркса вперше «перетворила соціалізм з утопії в науку». Насправді ж в історичному матеріалізмі відбувається не що інше, як звернення до історії як

матеріальної основи утопічної думки. Марксизм проголошує себе (в гегелівському дусі) вершиною світової філософської думки і намагається довести своє право на володіння абсолютною істиною. Якщо попередні філософії тільки ставили проблеми, то марксизм їх вирішив.

К. Маркс народився 1818 р. у м. Трір, де на той час панували космополітичні настрої. Під час навчання в Берлінському університеті потрапив під сильний вплив гегелівської філософії, а згодом і під вплив філософії Л. Фейєрбаха. У 40-х р. р. відправився до Франції вивчати соціалізм, де і познайомився з англійським підприємцем Ф. Енгельсом, а згодом і з англійською економікою. Брав участь у двох революціях – французькій та німецькій. Запал боротьби зберіг усе життя, висловлюючи сподівання на здійснення соціальної революції.

У контексті окресленого нами дослідження не доцільно звертатися до філософської доктрини марксизму, тим паче, що він допускає серйозні недоліки. Як вказує Б. Рассел: «всі елементи марксової філософії, які він запозичив у Гегеля, ненаукові, в тому розумінні, що немає ніяких підстав припускати їхню істинність» [30, с. 656]. Можливо, це пояснюється тим, що він надто практичний і зайнятий проблемами свого часу. В цій царині він і намагається сказати своє слово. Український вчений і дослідник постаті і світогляду К. Маркса Ю. Кушаков підкреслює: «І особистість Маркса, і його світогляд багатогранні і дуже суперечливі. Не дивно тому, що у світовому марксознавстві існували та існують два протилежні підходи до зображення психологічного портрета Маркса та оцінки його світогляду. Обидві вони неприпустимі через свою однобічність. Не можна прийняти ні іконізацію особистості Маркса та канонізацію його вчення, що мало місце в радянській марксології, ні спроб зобразити мислителя персоніфікованим злом, а його вчення моральнісно збитковим і абсолютно неспроможним» [19, с.16].

К. Маркс захоплюється і використовує ідею утопічних соціалістів про поступ людської історії та сприймає її в якості універсального закону. Для нього кожна наступна епоха є кращою за попередню. Відтак він береться за

аналіз стану економічної, суспільно-політичної ситуації часу, щоб обґрунтувати неминучу загибель капіталізму і прихід соціалізму. Маркс мав змогу спостерігати за всіма наслідками та жорстокістю і несправедливістю тогочасної системи капіталізму, яка перейшла від вільної конкуренції до монополії. Звідси його переконання в тому, що альтернативою приватної власності є державна власність на засоби виробництва. Отже, її слід усунути і передати всю власність в руки держави.

Шукаючи причини незадовільного стану людини в епоху капіталізму, К. Маркс прийшов до висновку, що в основі суспільного розвитку лежить так званий спосіб виробництва. Його складають два основних чинники – продуктивні сили і виробничі відносини. До перших відносяться матеріальні ресурси, робоча сила, засоби виробництва, все, що виступає в якості знаряддя виробництва матеріальних благ. Виробничі відносини – це спосіб розподілу матеріальних благ. В історії людства марксизм виділяє п'ять етапів, які називаються суспільно-економічними формаціями: первіснообщинний лад, рабовласницький, феодальний, капіталістичний і комуністичний. Кожен з них характеризується певним рівнем продуктивних сил і певним способом розподілу матеріальних благ. Однак в процесі еволюції суспільства продуктивні сили є більш динамічними і розвиваються швидше. На певному етапі наявний спосіб виробничих відносин перестає відповідати рівневі продуктивних сил і гальмує їх подальший розвиток. Цей конфлікт розв'язується за допомогою соціальної революції. В результаті революції встановлюються виробничі відносини, які відповідають тогочасному рівневі продуктивних сил. Так здійснюється перехід від однієї формації до іншої. Оскільки К. Маркс жив в епоху капіталізму, то звідси висновок: капіталізм містить в собі рушійну силу своєї загибелі – пролетаріат, якому нічого втрачати, окрім своїх кайданів, і який усуне його і знищить. Пролетаріат виступає рушійною силою історичного процесу. Озброєний науковою теорією революційної боротьби, він знищить на своєму шляху опонента і будуватиме новий справедливий суспільний лад.

Всі процеси, які відбуваються в суспільстві К. Маркс зводив до матеріальної основи (базис). Вона є вирішальною і визначає у суспільстві так звану надбудову, в яку входять мистецтво, наука, право, релігія, мислення і культура загалом. Звідси знаменита марксистська фраза: буття визначає свідомість. Маркс стверджував: не свідомість визначає буття людини, але навпаки, її суспільне буття визначає свідомість.; свідомість у буржуа інша, ніж свідомість у пролетаря. Очевидно, що такий підхід до суспільного розвитку є однобічним. З іншого боку, в марксизмі багато йдеться про маси, пролетаріат, але в ньому розчинилася окрема індивідуальність з її потребами, переживаннями, почуттями, а духовність виявилася залежною від матеріальних факторів. Особистість принесена в жертву ідеї, а сама людина перетворилася на абстракт соціально-класових відносин. Крім того, якщо суспільне буття людини визначає спосіб її думок, то виходить, що духовна складова її ества є похідною і не відіграє особливої ролі в її житті. В марксизмі відіграє лише бунтівне начало людини.

Утопічною виглядає і сама ідея комунізму. Вона полягає у глибокій вірі, (що кваліфікується як наукове передбачення), в необхідне настання епохи, де пануватимуть розум і добро, рівність і справедливість, де не буде поганих людських інстинктів і потягів. По-суті, комунізм – це втілення споконвічної мрії людства про рай. Віра в щасливе майбутнє, акцент на добрі і справедливості резонує зі способом досягнення такої мети – революція. Будь-яке насилля є антигуманним. За К. Поппером, революція і допустимість насилля є «найшкідливішим моментом» марксизму. В цьому контексті слід взяти до уваги ще й утопічно-месіанське покликання пролетаріату. Він, як в релігійних в релігійних писаннях має рису богоносця, що представляє силу, яка принесе звільнення всьому людству.

Вплив марксизму був надзвичайним на всі сфери буття і свідомості – науку, історію, політику тощо. Це була, як стверджує Ю. Кушаков, «філософія земного раю, яка провіщує та обіцяє людству в найближчому майбутньому позбавлення від мук та страждань, відповідає потаємним віковим мріям та

надіям людства» [19 с.29], тим паче, що все це подавалося під гаслом науковості. В Німеччині ідеї К. Маркса лягли в основу програми Соціал-демократичної партії, яка згодом здобула більшість на виборах, а після першої світової війни прийшла до влади. В Росії ж його послідовники взагалі здійснили революційний переворот і захопили владу. Можна сказати, що у другій половині XIX – XX столітті широкі кола інтелектуалів всього світу зазнали його впливу.

Проте вже наприкінці XIX ст. ідеї К. Маркса були піддані ґрунтовній критиці, в тому числі і у вітчизняній суспільно-політичній думці (І. Франко, Б. Кістяківський і ін.). В результаті критики з'ясувалося, що за так званою науковою теорією криються утопічні легенди і перекази, Марксові особисті догмати. Найчастіше критики марксизму звинувачували його у редукції духовного життя суспільства до матеріального базису. Так само, важливим недоліком марксизму вважається заперечення релігії, яку Ф. Енгельс проголосив «опіумом для народу». Але, як це часто доводить життя: глибока невіра рівноцінна вірі. Як зазначав Б. Рассел: «Маркс проголошував себе атеїстом, але зберігав такий космічний оптимізм, що його може виправдати тільки теїзм» [30, с. 656]. По-суті, марксизм виявився не чим іншим, як новою релігією, але більш химерною, ніж попередні.

Геростратівський внесок в теорію марксизму здійснив В. Ленін. Як відзначає Ю. Кушаков: «Ленін просто поховав гуманізм. Для нього не були самоцінними ні особистість, ні нації, ні культури, ні імперативи людяності. Все було редуційовано до класової структури суспільства» [19, с.15].

Можна сказати, що Маркс, як свого часу Платон, все життя виношував проєкт державного будівництва, побудови справедливого суспільства. Але що сталося в результаті втілення його моделі в реальність? Чи не означає у реалізованому Ленінін комуністичному експерименті генсек главу держави в платонівському розумінні, а зібрання Політбюро втіленням проєкту справедливого устрою в державі? Більшовизм, який формується на ґрунті марксизму, є спробою втілити на практиці утопічні ідеї того ж таки Платона.

Державна організація СРСР великою мірою схожа на справедливу державу античного мислителя. У ній широко застосовувався зрівняльний спосіб, проголошувалася рівність громадян. Водночас існувала жорстка цензура, яка не давала простору для інакомислення; панував сильний репресивний апарат, жорсткий контроль ідеології, застосовувались підпорядковані інтересам держави принципи і методи навчання і виховання. Хоча, звісно, насправді, все в ній було далеко не ідеально: при владі стояли аж ніяк не мудреці-філософи і ніяк не добродішні особистості. Думка Платона про те, що людська природа, не обмежена законом і моральними нормами, має руйнівне начало, яскраво проявилася на житті і вчинках комуністичної верхівки. Незважаючи на всі засоби, направлені на підтримання стабільності такої держави, СРСР проіснував близько 70 років і розпався як штучне утворення. Це доводить нежиттєздатність марксистського утопічного проєкту. Водночас радянський експеримент служить яскравим і повчальним прикладом для людства в плані того, яким шляхом не варто йти до свого майбутнього, які методи і засоби не слід використовувати. Прикро, що цього уроку не засвоїла сучасна росія, яка неухильно наслідує платонівсько-більшовицькі настанови: акцент на воєнно-промисловий апарат, опора на армію, жорстка цензура, перевага інтересів держави над індивідуальними потребами, ідеологія, жорстке патріотичне виховання, впровадження в масову свідомість міфу про духовність, непереможність і незламність власного народу, використання історичних лжефактів заради возвеличення своєї держави. В результаті росія стала загрозою сучасній цивілізації. «марксизм і нацизм – соціальні експерименти, спроби суспільств собі ж таки влаштувати лоботомію. Й усі заяви про кінець історії, про остаточне вироблення людством прийнятної суспільно-політичної моделі – це ілюзія, це спроба проголошення утопічної мрії вже здійсненою» [Бушанський]. Так само у цьому контексті є дуже цікавим і справедливим зауваження Б. Рассела щодо юдейської есхатології: «Юдейська схема історії, минулого і майбутнього спроможна бути могутнім закликком до пригноблених і нещасних у всі часи. Святий Августин пристосував цю схему до християнства, Маркс – до соціалізму. Щоб зрозуміти Маркса психологічно, треба вдатись до

такого словничка: Ягве – діалектичний матеріалізм, Месія – Маркс, Обранці – пролетаріат, Церква – комуністична партія, Друге пришестя – революція, Пекло – кара капіталістам, Тисячолітнє царство – комуністична держава» [30, с. 312].

«Історичний досвід і історичні долі марксизму назавжди, очевидно, залишать у минулому ставлення до нього, як до якоїсь санкції, рятівної істини, яка приведе людство до земного раю, до щасливої пори свого існування. Але марксизм повинен бути подоланий, а не відкинутий. Подолання марксизму неможливе інакше, як шляхом засвоєння тієї життєвої правди, яку кожне неупереджене дослідження повинно в ньому визнати. При цьому слід запобігти двох спокус: спокуси видавати суперечності марксизму за вираз багатства його ідей і спокуси вбачати істину або в тезах, або в антитезах цього глибоко антиномічного вчення» [19 с.31]. Саме через усвідомлення сутності і жахливих наслідків тоталітаризму і комунізму, що мали свої корені в марксизмі, в європейському інтелектуальному дискурсі поширилась тенденція, що виражала негативне ставлення до утопії, як на рівні масової свідомості, так і в наукових колах.

3.3 Антиутопії ХХ ст.

«Антиуторії виникають внаслідок обертання беконівської утопії. Якщо ми підемо за такою утопією до кінця, вона приведе нас у світ абсурду. Утопія стає самозапереченням», – зазначає П. Рікер у своїй праці «Ідеологія та утопія» [31, с. 350]. Сучасний український вчений В. Бушанський наголошує, що «За кожною утопічною формулою щастя приходять антиутопічний хаос» [Бушанський]. Потрясіння і катастрофи ХХ століття зумовили бурхливу критику утопічних теорій та їх заперечення. Значною мірою вона знайшла своє вираження в антиутопії. Антиутопія концентрується на розгляді суспільства, в якому в гіпертрофованому вигляді зображені явища суспільно-політичного життя, які приводять до незворотніх наслідків, до руйнації системи і людини. Тоталітаризм, залежність людини від технологій, маніпулювання масовою свідомістю, поширення репресивних форм культури, криза моральних норм та

цінностей – все це стає предметом критики в антиутопічних творах. Антиутопія стає оригінальною спробою пошуку відповіді на питання, як жити людині в ситуації, коли Бог помер?

Ю. Габермас зазначає, що утопічні ідеї ХХ століття набирають песимістичного характеру, позаяк в сучасній цивілізації змінився дух епохи, який означений настроями про те, що людство зайшло в глухий кут. Однією з причин цього явища філософ вважає збанкрутілу ідею науки та пов'язану з нею техніку, яка не виправдала сподівання не тільки про те, що з її допомогою можна розв'язати багато проблем людства, але і взагалі має негативні наслідки. Варто погодитися з думкою цього мислителя, позаяк, не тільки віра, але і культ знання, раціонально-емпіричного досвіду не узгоджувалися з тими подіями і фактами, які мали місце в ХХ столітті. В суспільній свідомості цього часу поширюється відчуття розчарування, невпевненості, безвихідності, катастрофічності. Щораз глибшим стає усвідомлення девальвації просвітницьких ідеалів, спотворення основ християнської етики, поступальності розвитку історичного процесу. Окремо слід відзначити реалістичне спростування революційного проєкту (не лише більшовицького).

Інші дослідження в галузі філософії, психології фізіології та інших гуманітарних наук сприяли новому відкриттю людської суб'єктивності, що дозволило розглядати тілесність як основу не лише духовності, на чому акцентувала релігія, але і як носія соціальності та культури. Загострення екзистенційної проблематики докорінно змінило погляд на людину і її зовнішній світ. Відкриття несвідомого і підсвідомого спонукали до рефлексії над боротьбою світлих і темних сил в глибині людської душі, з'явилася нова проблема, яка актуалізувала вивчення співвідношення «Я» - «Ти», прояву людського «Я» в «Іншому», проблема міжнаціональних відносин. А загалом постало питання відновлення людської духовності та цілісності духовного світу людини. Екзистенційна проблематика виявилася близькою до антиутопії, позаяк і та, й інша перебувають в опозиції до раціоналістичної традиції. Деякі сучасні дослідники відзначають, що антиутопія, зазвичай, містить основні

проблеми екзистенціалізму: загибель особистості під нездоланим пресом державної машини, страх перед майбутнім, зневіра, нігілізм цінностей. Утопія Нового часу стосовно науково-технічного і соціального прогресу стала очевидною ілюзією і обмежила простір людського буття. Деякі мислителі дійшли до переконання, що знайти вихід з такого становища можна лише ірраціональним шляхом.

В українських дослідженнях, присвячених жанру антиутопії йдеться про те, що сам термін, як і жанр антиутопія стає популярним лише в ХХ столітті, хоча його початок є очевидним вже в епоху Просвітництва, у «Мандрах Гулівера». Термін антиутопія, як було вище зазначено, був уведений Дж. Міллем для творів, які мали одночасно і полемічний, і прогностичний характер. При цьому антиутопія розглядалася як різновидність утопії. В літературознавстві термін «антиутопія» набуває популярності у 80-х роках ХХ століття і пов'язаний з аналізом таких неперевершених творів того періоду, як Є. Замятіна «Ми», О. Хакслі «О дивний новий світ», К. Чапека «Наукова фантастика Чехословаччини», Дж. Орвела «1984». Варто зазначити, що їх осмислення носило явний ідеологічний характер. Деякі літературознавці визначають антиутопію як синтетичне жанрове утворення, що висміює вихідну утопічну модель і є своєрідною пародією на неї. Хоча в критичній літературі останніх десятиліть поширена думка про відсутність антитетичності між утопією та антиутопією, ряд критиків вважають, що і окремі утопії зараз сприймаються як антиутопії. Якщо уважно прочитати утопії різних періодів європейської культури, то можна помітити певну схожість між ними та ідеї, що їх об'єднують.

В сучасній західноєвропейській літературі явно виражена думка щодо зв'язку антиутопії та літературного роману. Створення ілюзії та розповідний характер зближують її з романом, проте, утопія ґрунтується, здебільшого, на безсюжетних оповідях, тоді як в антиутопії присутня сюжетна лінія, чітко виражені герої, їх характер і цінності.

Принагідно зауважити, що український термін «антиутопія» не зовсім відповідає англійському «dystopia». Він є дещо ширшим. З одного боку він позначає літературний жанр, протилежний утопії, але з іншого, він означає дещо небажане стосовно майбутнього, яке виражається з песимістичним відтінком, часто підкреслює її апокаліптичний тон. Іншими словами: для чого говорити про рай, якщо на землі – пекло. Це цілковито відповідає настроям новітньої епохи. Дехто вважає антиутопію еквівалентом утопії.

Для аналізу антиутопії ми візьмемо два показових твори: «Атлант розправив плечі» А. Рейнд і Дж Орвела «1984». Хоча в критичній літературі частіше приділяють увагу роману Є. Замятіна «Ми», що був виданий значно раніше за роман А. Ренд (в 1924 р). І перший, і друга є вихідцями з Російської імперії, мали досвід революційних подій того часу, досвід спілкування з більшовицьким режимом, який закінчується тим, що обоє покидають батьківщину і емігрують за кордон. Є. Замятін оселяється у Франції, де і помирає 1937 року, а А. Ренд відразу вирушає до США, де і пише свою знамениту трилогію, яка стала відразу бестселером за океаном, а в наш час і в Україні, особливо популярною вона є серед молоді.

Антиутопія Є. Замятіна «Ми» - це своєрідна критика світоглядних основ утопізму Нового часу, спроби з наукових підстав підійти і з допомогою наукових методів вивчити і підпорядкувати собі навколишній світ. Автор акцентує увагу на загрозі, яку несе людині гіпертрофована державна влада і влада машин. Щодо гіпертрофованої влади, то його роман перегукується з романом Дж. Орвела «1984».

На відміну від Є. Замятіна, А. Ренд фокусується на людському факторі та, крім влади машин, мікроскопічно розглядає духовний світ людини, її етичні норми і цінності, свободу і творчість, ставлення до технічного прогресу.

Айн Ренд – Аліса Зіновіївна Розенбаум народилась у Санкт-Петербурзі в 1905 р. у багатій єврейській сім'ї. Це були буремні роки, тому вже з дитинства вона, проживаючи в столиці могла спостерігати за тогочасними подіями. В 1917 році радісно зустріла Лютневу революцію, яку відобразила в одному зі

своїх оповідань. Проте мрії і сподівання швидко були розбиті націоналізацією майна, еміграцією до Криму, голодом і злиднями. Колізії, пережиті в Криму визначили відношення майбутньої письменниці до більшовизму на все наступне життя. В 1921 р. сім'я повернулася до Петрограду, де зустрілася з новими випробуваннями. У цьому ж році вона вступила до Петроградського університету на факультет «соціальна педагогіка», звідки була відрахована через три роки як буржуазна студентка. І хоча невдовзі через протести, висловлені зарубіжними вченими, вона була поновлена на навчання, через рік, після отримання диплому, на початку 1926 р. виїхала до Сполучених Штатів Америки.

Пережитий письменницею досвід радянських порядків надовго спонукав її до формулювання одного з шести постулатів філософії об'єктивізму, який вона сповідувала: «єдине завдання держави – забезпечити недоторканість приватної власності і прав індивіда. Все інше – узурпація влади. Безперечно, між ідеями письменниці і її життям в Криму, теоріями радянської епохи, практикою більшовиків на півострові – найпряміший зв'язок». [23, с. 299].

У США А. Ренд вдається влаштуватися на кіностудію (вона мріяла стати кіносценаристкою). Водночас вони починає писати свої перші твори, які поступово приносять їй успіх. За своїм змістом вони стають своєрідним протестом проти укладу життя в Росії. В 1947 році письменниця виступила перед комісією палати представників Конгресу США. Під час виступу вона виразила рішучу незгоду зі стрічками Голівуду, які позитивно зображали картини життя в Радянському Союзі.

Треба зазначити, що у першій половині ХХ століття американська література зазнає неабиякого піднесення. Популярності набирає так званий рух «розгрібачів бруду» (термін Т. Драйзера), куди входили письменники і журналісти, що звертали увагу на негаразди суспільного життя з метою впливу на моральну свідомість капіталістів, акцентували на зловживаннях і корупції, закликали до реформ. Все це відбувалося під впливом подій, в які був втягнений увесь світ. Інтелектуали різних напрямів намагалися досягнути

причини і наслідки небувалої досі ситуації: революції, зміни політичної мапи світу, жахливі за чисельністю жертв і засобами руйнування світові війни і т. д. Як результат, світ почав мислити по-іншому, в нових категоріях.

Роман-антиутопія «Атлант розправив плечі» вийшов у світ в 1957 році. А. Ренд працювала над ним цілих дванадцять років. І не даремно, позаяк він приніс їй світову славу. Згідно опитування, яке було проведене в 1991 році, він посів друге місце після Біблії серед списку джерел, що мають найбільший вплив на американців. В історію А. Ренд увійшла не лише як талановита письменниця, але і як одна з небагатьох жінок, які спробували змінити світ, в якому жили. Дехто навіть вбачає її вплив на політичну систему Америки.

Філософсько-світоглядною основою роману А. Ренд «Атлант розправив плечі» є об'єктивізм. Він передбачає так званий фундаментальний монізм, в якому є нероздільними буття і мислення, світ і мова. Світ об'єктивний і є єдиною реальністю, яку сприймає людина завдяки свідомості. Істоти, вищої за людину, немає. Відтак, об'єктивізм не сповідує релігії. А. Ренд вважала, що у вірі людина виправдовує власну слабкість. Існувати означає бути тотожним собі. Об'єктивізм тлумачить людину як героїчну істоту, для якої моральна мета життя – це власне щастя, найблагородніша діяльність – це творчість, а єдиний абсолют – розум. В тоталітарному суспільстві це не діє, це може бути реалізоване тільки у вільній країні. Людина в силу своєї природи повинна бути вільною, але в процесі життя вона повинна ще й розкрити себе, досягнути стану, що відповідає її здібностям. Якщо ж вона не здатна це зробити, то її чекає деградація і моральна катастрофа. Розум виступає головним засобом самоствердження людини. Він як горизонт: чим вищий горизонт, тим більше досягає людина, приземлений горизонт не здатен вивести її за межі власних потреб і задоволення. Люди з високим інтелектом здатні будувати плани, виконувати грандіозні проєкти, тому їм і належить багатство і влада. Етика виступає своєрідним кодексом цінностей, що забезпечує виживання людини в суто людський спосіб. Вона повинна концентруватися на таких способах виживання, як мислення і праця. А. Ренд виступає за розумний егоїзм, який

вона розуміє як спосіб реалізації цінностей та унікальності людського індивіда, обґрунтування його творчої продуктивності в умовах вільної економічної діяльності та невтручання держави у справи бізнесу. Альтруїзм письменниця вважає «моральним канібалізмом», що поширився завдяки колективній філософії. Цим пояснюється її несхвальне відношення до благодійності.

Вже в першому своєму романі «Ми – живі» вона піддає сумніву комуністичні цінності та ідеали і вводить концепт кладовища як образу пореволюційної Росії. З нею пов'язані й такі її концепти, як ідея колективізму та ідея руйнування. Головним питанням цього роману постає пошук відповіді на запитання, чи варта боротьба за любов, свободу працю тощо руйнувань, насилля і людського життя? При цьому мова йде не про окрему людину, а про людство загалом, тому зображувані нею образи виражають не часткові явища, а ідеї, втіленням якої вони служать. Ставлячи під сумнів усталені істини, вона спонукає до їх нового переосмислення через доведення до абсурду, подекуди пропонуючи власне розуміння цих істин. Мистецтво, зокрема література, є одним зі шляхів трансформації морального ідеалу та цінностей.

«Атлант розправив плечі» – це філософська і економічна модель суспільства, запропонована письменницею-філософом. Події відбуваються в уявному світі (хоча цей світ асоціюється зі США). Стан суспільства, технології відповідають повоєнному стану: є і автомобілі й літаки, але головним видом транспорту виступає залізниця, головні персонажі є внуками засновника найбільшої залізничної компанії. Основні події розвиваються довкола залізничної корпорації «Таггарт Трансконтиненталь». Такі блага цивілізації, як кафе, ресторани, кінотеатри присутні, але виконують допоміжну роль. Це коло речей, які вказують на зв'язок з реальністю.

У романі не йдеться про расові чи національні відносини, але в ньому присутні соціалістичні лозунги і цінності. Їх авторка використовує для того, щоб показати, як вони впливають на людину. Так, йде мова про «народну республіку», на прикладі якої письменниця показує, що відбувається, коли у вільну конкуренцію втручається держава: погіршується економічне становище,

знижується рівень життя населення, не вистачає необхідних ресурсів, поширюється некомпетентність, безгосподарність і руйнування вже наявного господарства., що загалом приводить до розрухи. В європейських народних республіках доходить до каторжних робіт і концтаборів. Причиною такого становища є влада в руках людей, які повсякчас заявляють, що діють від імені народу і задля народу, але насправді залишаються бюрократами і циніками. Це безпринципні моральні потвори, що видають недоречні розпорядження й накази. Не несучи відповідальності за свої рішення і діяльність, вони повсякчас прагнуть довести переваги свого інтелекту і таланту (як от доктор Роберт Стадлер, Флойд Ферріс, Веслі Моуч і ін.), важливість і необхідність своєї роботи для суспільства. Відповідальність, самопожертва, безумовне виконання рішень є обов'язковими для всіх, але не для них. Псевдоеліта досягає успіху завдяки майстерному впливу на суспільну думку і маніпулювання нею, нав'язування норм і цінностей відповідно до своїх інтересів. Лицемірство стає ніхто настільки тотальним, що суспільство не помічає його; всі загралися в любов до ближнього, справедливість, доброзичливість тощо. Ця здеморалізована бюрократія розростається з нечуваною силою та проникає у всі рівні суспільства, що зрештою приводить до економічної депресії, а згодом і краху всієї економічної системи. По-суті, лінія протиставлення вільного капіталізму і деструктивного соціалізму проходить червоною ниткою через увесь роман.

Дж. Орвел у своєму романі-антиутопії «1984» підіймає різні проблеми. Проте центральною, як і в інших антиутопіях виступає проблема людини, її свободи, щастя, участі в суспільно-політичному житті, влади. Останні перетворюють її з особистості на дивну істоту, яка мало до неї схожа. У цьому контексті цікавий момент, який стосується питання влади: «У чому мета влади, – запитує О'Браєн у свого в'язня. Сміт мовчить. Зараз, думає він, я почую сентенції про обов'язок влади опікуватися щастям усіх і кожного. – Ти думаєш, – провадить О'Браєн, – я казатиму про високу місію влади, про тягар відповідальності за безпеку й добробут трудящих. Невже ти і справді це

думаєш? Ти наївний дурень! Ти так нічого й не зрозумів. Мета влади – лише сама влада!» [26, с. 289].

Антиутопія зі всією гостротою розкриває проблему інфальтильності людини, її корекції відповідно до суспільних та ідеологічних потреб, безвілля в умовах тоталітаризму. В сюжеті твору Дж. Орвела можна побачити різні політичні режими (нацизм, комунізм тощо), що мали місце в ХХ столітті, але в ньому йдеться не про якийсь конкретний з них, а про політичну владу у своєму апогеї, що переростає в абсурд. Ця влада стає самоціллю для Партії і Старшого Брата. Партія і Старший Брат – це вічні символи влади, тому вона перестає бути інструментом, а існує вічно, сама для себе. Інструментом в такому випадку постає окрема людина, яка, як гвинтик, нічого собою не представляє і може бути замінена. Загальне превалює над одиничним; все, що відбувається, здійснюється заради Партії і в ім'я Партії. Влада проникає в усі сфери культури, контролює думки та емоції людини; сама ж культура стає інструментом насилля над людиною. Тотальний нагляд і страх бути викритим чи звинуваченим перетворює її на загнаного пораненого звіра, підозрілого до всього і не здатного повноцінно мислити. Влада не допускає особистого внутрішнього простору, позаяк все має контролюватися нею. У цьому контексті є показовим любовний роман Сміта і Джулії. Коли їхні стосунки стають відомими владі і їх заарештовують через цю провину, Сміт плекає в собі лише одну надію – збереження почуття до коханої, яке лежить в глибині його душі. Бо тільки це належить лише йому і недоступне зовнішньому суб'єкту. Проте і в цьому випадку він помиляється. Виявляється, немає нічого, що могло б належати окремій людині: все належить владі. Характеризуючи феномен влади у Дж. Орвела В. Бушанський підкреслює: «влада – сама собі винагорода. Специфіка влади в тім, що вона не має власного, самодостатнього виміру. Влада не є субстанцією. Влада є духом. Дух цей живиться душами... У своїх художніх прозріннях Орвелл сягає найвищого ступеня універсалізації. Він розкриває достеменний сатанинський бік влади – той масштаб трансформації, за якого влада поглинає все суще» [7].

Виступ проти тоталітаризму Дж. Орвел підсилює за допомогою важливих прийомів. Серед них, передовсім, особливе трактування часу: в антиутопії немає минулого, теперішнього і майбутнього, існує лише суцільне тепер, що переростає у безглузду вічність і підсилюється такими жахливими явищами, як війна, голод, насилля тощо. Іншим прийомом виступає ситуативна пам'ять, яка набуває безлічі варіацій та зазнає трансформацій відповідно до обставин. Важливим елементом є спрощення і знецінення мови, підміна понять; впровадження новомови має на меті її витіснення, а відтак і витіснення самостійного мислення та свідомості.

Характеризуючи феномен утопії та антиутопії на прикладі конкретних творів різних історичних періодів, В. Бушанський приходить до висновку, що у всіх них втрачається здатність розрізняти добро і зло, деформується поняття моральної норми, відбувається анігіляція етичної свідомості.

Висновки до розділу III

Основними рисами англійського утопізму є: відмова від наявної дійсності, чітко виражена тенденція до осмислення ідеального суспільно-політичного ладу з розвиненим економічним станом, звеличення шляхетності та індивідуальних чеснот кожного члена такого суспільства, що постає як поєднання розуму і вихованості, чітко регламентовані принципи людської взаємодії, гармонійне поєднання християнських традицій з науковим знанням.

В контексті поширення ідеології Просвітництва утопія набуває нових рис. З'являються моделі, що зображають життя не на вигаданих просторах, а у реальному середовищі в історичному розвитку. Соціалісти-утопісти спробували спростувати поширену на той час гіпотезу про золотий вік природного стану людини. Натомість вони висунули положення про те, що такий стан неминуче настане в майбутньому в результаті історичного поступу.

Зі становленням марксизму змінюється забарвлення поняття «утопія»: воно починає сприйматися як негативне явище. В марксизмі зникає особливий

інтерес до феномену особистості, вона принесена в жертву ідеї, а сама людина перетворюється на абстракт соціально-класових відносин.

Утопія комунізму – це втілення споконвічної мрії людства про рай. Саме через усвідомлення сутності і жахливих наслідків тоталітаризму і комунізму, що мали свої корені в марксизмі, в європейському інтелектуальному дискурсі поширилась тенденція, що виражала негативне ставлення до утопії, як на рівні масової свідомості, так і в наукових колах.

Потрясіння і катастрофи ХХ століття зумовили бурхливу критику утопічних теорій та їх заперечення. Значною мірою вона знайшла своє вираження в антиутопії. Антиутопія концентрується на розгляді суспільства, в якому в гіпертрофованому вигляді зображені явища суспільно-політичного життя, які приводять до незворотніх наслідків, до руйнації системи і людини.

ВИСНОВКИ

В сучасній філософській культурі приділено значну увагу феномену утопії та антиутопії, як в царині філософського аналізу окремих текстів, так і новітніх досліджень змісту концепту «утопія». Утопія виступає особливою складовою частиною філософської і суспільно-політичної думки впродовж всієї історії західноєвропейської культури. Глибоке вивчення еволюції поняття утопії засвідчує його багатомірність, а також те, що воно набирає значення універсалії, соціокультурного феномену, який виступає предметом дослідження таких наук, як філософія, політологія, соціологія, літературознавство, мистецтвознавство тощо.

Утопія служить одним із методів реконструкції соціальної дійсності. В різні історичні періоди спостерігається мінливе відношення до утопії, що визначається характером соціально-економічної та духовно-культурної ситуації епохи, усвідомленням її інтелектуальної еліти необхідності пошуку шляхів вирішення актуальних суспільних завдань. На рівні сучасності інтерес до утопії та антиутопії зростає у зв'язку з такими явищами, як протистояння демократії та тоталітаризму, масова культура, глобалізація.

Утопічна свідомість має «архетипну природу» і є формою осмислення світу і втіленням бажання змінити його відповідно до власних прагнень та ідеалів. Утопії доби Античності виявляють тісний зв'язок з міфологічним мисленням і відбивають поширений в тогочасній свідомості людини міф про «золотий вік».

Утопія Платона стала відповіддю на соціально-політичні зміни і спробою відновити попередній порядок. За задумом Платона, держава повинна бути побудована за принципом справедливості, який полягає в тому, що кожен виконує роботу, до якої він придатний якнайкраще. Платонівський ідеальний план державного будівництва став прообразом тоталітарних режимів ХХ століття.

В епоху Середньовіччя концепція «золотого віку» трансформувалася в поняття «втраченого раю», що теоретично виражається в концепті «Царства Божого». Цей концепт є необхідним, позаяк християнство робить проблематичним земне існування людини і протиставляє гріховний світ світові божественному, досконалому. Отже, в силу своєї специфіки християнська релігія розвиває в людини утопічний елемент свідомості. Якщо античні утопічні теорії відзначалися практичністю, то середньовічні християнські конструкції переповнені ідеєю фаталізму.

На відміну від утопічних конструктів попередньої епохи, утопія Т. Мора відходить від догм християнства і віддає перевагу ренесансному світському підходу з його піднесенням людини, вірою в її творчі сили. Утопічний проект Т. Кампанелли визначається його ренесансним світоглядом і об'єднує раціонально-наукові, містичні, астрологічні та теологічні ідеї. У «Місті Сонця» він застосовує поняття невинного природного стану людства, який розглядає як неминучу подію космічного циклу, що відбувається на підставі об'єктивної закономірності.

Новий час створює принципово нову утопічну модель. Під впливом природничо-наукової революції та поширення механістичного світогляду, вона прагне раціонально підійти до проблеми реформації способу життя людини та існування суспільства в нових умовах. В утопічних моделях Нового часу спостерігається спроба замінити політичну владу владою науковців (Ф. Бекон, Ж.-А. Кондорсе). З'явилася віра в прогрес, у здатність науки і машини створити земний рай, який може відповідати всім запитам і потребам людини.

На відміну від «Держави» Платона і «Утопії» Т. Мора, які утверджуються законодавчо, утопічна держава «Атлантида» Ф. Бекона заснована на союзі науки і віри. «Мандрі Гулівера» демонструють, як зведення розуму на п'єдестал приводить людину до високомірності та гордині або інших пристрастей.

Пафос Просвітництва викликав шквал утопічних ідей, направлених на спробу соціальних перетворень з метою покращення суспільного життя та

різноманітних педагогічних експериментів, направлених на вдосконалення людини. З'являються утопії, що зображають життя не на вигаданих просторах, а у реальному середовищі в історичному розвитку. Соціалісти-утопісти спробували спростувати поширену на той час гіпотезу про золотий вік природного стану людини, натомість висунули положення про те, що такий стан неминуче настане в майбутньому в результаті історичного поступу.

Зі становленням марксизму змінюється забарвлення поняття «утопія»: воно починає сприйматися як негативне явище. В марксизмі зникає особливий інтерес до феномену особистості, вона принесена в жертву ідеї, а сама людина перетворюється на абстракт соціально-класових відносин. Утопія комунізму – це втілення споконвічної мрії людства про рай. Саме через усвідомлення сутності і жахливих наслідків тоталітаризму і комунізму, що мали свої корені в марксизмі, в європейському інтелектуальному дискурсі поширилась тенденція, що виражала негативне ставлення до утопії, як на рівні масової свідомості, так і в наукових колах.

Потрясіння і катастрофи ХХ століття зумовили бурхливу критику утопічних теорій та їх заперечення. Значною мірою вона знайшла своє вираження в антиутопії. Антиутопія концентрується на розгляді суспільства, в якому в гіпертрофованому вигляді зображені явища суспільно-політичного життя, які приводять до незворотніх наслідків, до руйнації системи і людини.

Історичний досвід людства спонукає нас переосмислити місце і роль утопій в житті людини і суспільства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Адорно Т. Теорія естетики. К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2002. 517 с.
2. Арендт Х. Між минулим і майбутнім. К.: Дух і літера, 2002. 321 с.
3. Баран Г. Роман-пантопія В. Винниченка «Сонячна машина»: проблематика, особливості поетики. Дрогобич: Вимір, 2001. 194 с.
4. Баумейстер А. Вступ до філософських студій, або інтелектуальні подорожі до країни філософії. К.: Інститут обдарованої дитини НАПН України, 2016. 237 с.
5. Безчотнікова С. В. Проблеми художності утопії в сучасній герменевтиці // Наукові записки Харківського національного педагогічного університету ім. Г. С. Сковороди. Сер. Літературознавство. Харків: ППВ Нове слово, 2006. Вип. 2 (46). С. 139–148.
6. Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція / Пер с фр. В. Ховхун. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. 230 с.
7. Бушанський В. Утопії й антиутопії в європейській культурі. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2019/03/bushanskyi_utopii.pdf
8. Еко У. Інтерпретація та історія. Маятник Фуко. Львів: «Літопис», 1998. С. 637 – 650.
9. Іконнікова М. Антиутопічний дискурс в оцінці літературознавства ХХ століття // ВІСНИК Житомирського державного університету імені Івана Франка. 2007. № 33. URL: <http://eprints.zu.edu.ua/id/eprint/1711>
10. Іленьків Г. Літературна антиутопія як форма відображення політичної дійсності. Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. 2015. Випуск 7. С. 364 – 372.
11. Іленьків Г. В. Принципи раціоналізму в утопічних та антиутопічних теоріях: політологічний контекст. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата політичних наук за спеціальністю 23.00.01 – теорія та історія політичної науки. Львівський національний університет імені Івана Франка, Львів, 2018. 192 с.

12. Іленьків Г. Принцип утопізму в концепції «ідеальної держави» Арістотеля. Матеріали круглого столу з нагоди 2400-ліття Арістотеля, Львів, 25 листопада 2016 р. Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. 2017. Випуск 9. С. 149 – 151.
13. Іленьків Г. Становище утопії й антиутопії в політичній теорії наприкінці ХХ – на початку ХХІ століття. Науковий журнал «Politicus». 2018. № 3. С. 15–19.
14. Іленьків Г. Трансформація категорії ідеальна держава під впливом утопічних теорій Нового часу // Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. 2015. Вип. 6. С. 329–337/
15. Кампанелла Т. Місто Сонця. Київ: Дніпро, 1988. 207 с.
16. Кондратюк Л. Р., Поперечна Г. А., Розумович О. А. Філософія: практикум. Ч. І. / За ред. Поперечної Г. А. Тернопіль, Vector, 2021. 250 с.
17. Кремень В. Г., Ільїн В. В. Філософія: мислителі, ідеї, концепції. К. : Книга, 2005. 528 с.
18. Кримський С. Б. Запити філософських смислів. К.: Вид. ПАРАПАН, 2003. 240 с.
19. Кушаков Ю. Чиє вихід із кризи, або як нам бути з марксизмом? // Філософські студії Київського університету. Вип. 1. К., 1995. С. 3 – 36.
20. Лютий Т. Пригоди філософських ідей Західного світу (від давнини до сучасності). К.: Темпора, 2019. 384 с.
21. Мангайм К. Ідеологія та утопія / пер. з нім. Київ: Дух і літера, 2008. 370 с.
22. Мор Т. Утопія. Київ: Дніпро, 1988. 207 с.
23. Нікіфорова Л., Кізілов М. Кримський період в житті американської письменниці Айн Ренд (Аліси Розенбаум). *Judaica Ukrainica I* 2012. С. 287–313.
24. Огорокова В.В. Утопія як елемент суспільної свідомості перехідного часу. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського, Одеса, 2010. 178 с.

25. Онофрійчук Т. Утопія як уявлення ідеального. Англійські утопії XVIII століття: різновиди та спрямованість // Магістеріум. Вип. 41. Історичні студії. К.: Національний університет «Києво-Могилянська академія». С. 55 – 63.
26. Орвел Дж. 1984. Пер. В. Шовкун. К.: Вид-во Жупанського, 2025. 320 с.
27. Петрушенко О. Модифікації утопії та різновиди утопічної свідомості у сучасному світі. Вісник НУ"ЛП". Філософські науки. 2010. № 661. С. 80 – 84.
28. Петрушенко О. Утопія як феномен європейської культури: філософсько-антропологічний аналіз. Дис. на зд. наук. ступеня доктора філос. н. Львів, 2013. 350 с.
29. Петрушенко О. Філософія і суміжні сфери духовної діяльності. URL: https://vlp.com.ua/files/11_50.pdf
30. Рассел Б. Історія західної філософії. К.: Основи, 1995. 759 с.
31. Рікер П. Ідеологія та Утопія. К., 2005. 383 с.
32. Рогожа М. М. Моральні засади сучасності // Людина в лабіринті перспектив. К.: Видавець ПАРАПАН, 2004. С. 119–140.
33. Рьод Вольфганг. Шлях філософії: з XVII по XIX століття. Київ, Дух і літера, 2009. 388 с.
34. Сабат Г. У лабіринтах утопії та антиутопії. Дрогобич: Коло, 2002. 160 с.
35. Сиваченко Г. Пророк не своєї вітчизни. Експатріанський «метароман» Володимира Винниченка: текст і контекст. К.: Альтернатива, 2003. 280 с.
36. Слотердайк П. Критика цинічного розуму: Пер. з нім. Київ: Тандем, 2002. 544 с.
37. Смірнов А. Особливості сучасної утопії як соціально-політичного феномену. Український науковий журнал «Освіта регіону». 2010. № 1. С. 40 – 46.
38. Соловійова А. Антиутопія як символічна модель суспільства тотальної деперсоналізації. URL: http://irbis-nbu.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbu/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_

FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/Npchdupol_2011_162_150_13.pdf

39. Татаркевич В. Історія філософії: Т. 2. Філософія Нового часу до 1830 ст. Львів: Свічадо, 1999. 362 с.
40. Уорбертон Найджел. Коротка історія філософії. К.: Наш формат, 2023. 248с.
41. Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення) / Упор. Губерський Л.В. К.: Знання, 2012. 621 с.
42. Хамітов Н., Гармаш Л. Крилова С. Історія філософії: проблема людини та її меж. Вступ до філософської антропології та метаантропології. К.: КНТ, 2016. 396 с.
43. Черенков М. М. Про дві традиції європейського гуманізму. // Мультиверсум. Філософський альманах : зб. наук. пр. / Гол. ред. В. В. Лях. К.: Український центр духовної культури, 2001. Вип. 26. С. 48 – 55.
44. Юрст М., Тринкс Ю. Філософія. К.: Дух і літера, 2019. 536 с.
45. Binetti S.T. More and modern political utopia. Beyond the contingency. Governare La Paura University of Bologna, 2016.
46. Brake B. P. Political utopias of the Renaissance: an analysis of Thomas More's Utopia, Johan Valentinus Andrea's Christianopolis, and James Harrington's The commonwealth of Oceana. Western Michigan University, 2016.
47. Claeys G. Utopias of the British Enlightenment. Cambridge University Press, 1994. 349 p.
48. Davis J. C. Utopia and the Ideal Society. A study of English Utopian Writing 1516–1700. Cambridge University Press, 1980. 440 p.
49. Davis J. C. Going nowhere : Travelling to, through, and from Utopia // Utopian Studies. 2008. № 19.1.
50. Goodwin B. The philosophy of utopia. London & New York: Routledge, 2012. 264 p.
51. Manuel F. E. Utopian Thought in the Western World. Oxford : Basil Blackwell, 1979.

52. Martin L. *The Frontiers of Utopia* / L. Martin / *Utopias and the Millennium* / Ed. by Krishan Kumar and Stephen Bann. – London : Reaktion Books, 1993.
53. *Utopia. The Search for the Ideal Society in the Western World* / Ed. by Roland Schaer, Gregory Clayes, and Lyman Tower Sargent. Oxford University Press, 2000. 400 p.