

## АНТИУТОПИИ: БУДУЩЕЕ БЕЗ ЧЕЛОВЕКА

На материале романов-антиутопий анализируются взаимоотношения человека и культуры. Подчеркивается, что подлинная культура несет в себе особые артефакты, позволяющие человеку воссоздавать и длить в себе человеческое. Показывается, что в антиутопиях моделируется обратная ситуация, когда культура начинает экранировать человеческое в человеке. В результате человек остается человеком лишь биологически, но не происходит того, что называют вторым рождением.

**Ключевые слова:** антиутопии; бытие человека; антропологическая катастрофа; человек и культура.

Вероятно, одним из наиболее фундаментальных философских вопросов является вопрошание о сущности человека. По определению В.Д. Губина и Е.Н. Некрасовой, человек характеризуется абсолютной *несводимостью* – он «никогда не совпадает ни с одной своей телесной или психической особенностью, ни с профессией, ни с работой, ни с делом, ни с одной из сотворенных им форм и вещей, он никогда не выражает в них себя полностью, он всегда выше, значительнее любого своего дела и свершения» [1. С. 160]. Другими словами, человек незавершен, открыт миру.

В традиции экзистенциальной философии несводимость человека может быть выражена следующей фразой: *человек – это стремление быть человеком*. Данное высказывание означает, что человек постоянно воссоздается своими собственными усилиями на своих собственных основаниях как определенная упорядоченность, поскольку мыслить чужими мыслями и жить чужими делами он не может. Здесь важен не результат (он недостижим), а сам *процесс* такого воссоздания, имеющий внебиологическую природу – механизмы дления данного процесса возникают в культуре. Вслед за Г. Марселем назовем обозначенное стремление *быть*, осуществиться *онтологической потребностью* человека [2]. Вне такой потребности человек теряет в себе человеческое, оставаясь человеком лишь биологически. Биологически человек был рожден, но не происходит того, что называют *вторым рождением* человека.

В качестве еще одной фундаментальной характеристики человека В.Д. Губин и Е.Н. Некрасова указывают *непредопределенность* [1. С. 164]. Человек может рассчитать движение космических объектов на сотни лет вперед, но не знает с полной уверенностью, что с ним случится даже через пять минут. Если бы человек обладал таким знанием, это было бы равносильно существованию предзаданности всех событий в его жизни. Однако в этом случае человеку задаются жесткие рамки, и в жизни человека не остается места для свободного выбора, свободного поступка. Следовательно, если бы не было непредопределенности, была бы невозможна несводимость.

Отметим, что в силу непредопределенности человека гарантированных способов «очеловечивания» человека нет. Поэтому ситуация, когда стремление *быть* как онтологическая потребность человека не только не реализуется, но даже и не возникает, вполне возможна. Такую ситуацию М.К. Мамардашвили заслуженно называет *антропологической катастрофой* [3]. Термин «антропологическая катастрофа» характеризует

определенное состояние культуры, когда культура начинает играть обратную роль, создавая своего рода экраны, препятствующие второму рождению. Представляется, что именно такая модель взаимоотношений человека и культуры воссоздается в ряде антиутопий. Не претендуя на исчерпывающую по полноте охвата картину (и не вступая в полемику с исследователями, пытающимися установить отличия между утопией, антиутопией, дистопией и т.п.), рассмотрим с этих позиций некоторые из них<sup>1</sup>.

Прежде всего, выделим удачное, на наш взгляд, понимание смысла антиутопии: «...Антиутопия – демонстрация практической реализации утопических проектов, указывающая не только на их многочисленные недостатки и недоработки, но и на коренным образом противоречащие человеческой свободе фундаментальные установки подобных конструкций» [4. С. 139]. Можно сказать, что общество, изображаемое утопией, невозможно, поскольку в обозначенных утопией границах становится невозможен *человек как свободное самоосновное явление*. Такую невозможность и пытаются показать авторы антиутопий, по сути проделывая работу философа. При этом, вопреки достаточно распространенной точке зрения, не следует воспринимать антиутопии только как демонстрацию угрозы человеку со стороны тоталитарных политических режимов (об этом см., например, [5, 6])<sup>2</sup>.

Можно согласиться с Э. Фроммом, который утверждает, что авторов антиутопий в первую очередь интересует следующий вопрос: «...Может ли человеческое естество быть изменено настолько, что человек забудет о своем стремлении к свободе, достоинству, честности, любви – словом, может ли человек забыть о том, что он человек?» [7]. Представляется, что механизмы такого изменения, экранирующие человеческое в человеке, могут быть запущены в любом обществе, и не только посредством грубой силы<sup>3</sup>. Это мы и попытаемся далее показать.

Наиболее очевидным, лежащим на поверхности экраном, препятствующим свободному становлению человеческого в человеке в созданных авторами антиутопий фантастических мирах, является определенная система запретов и регламентов, сопровождающаяся строгим контролем их исполнения. Контроль воплощен в лице пожарных в работе Р. Брэдли «451° по Фаренгейту», Хранителей в произведении Е.И. Замятина «Мы», Главноуправителя в романе О. Хаксли «О дивный новый мир». Действительно всеобъемлющий характер (по крайней мере для части общества) контроль принимает в государстве Океания, описанном

Дж. Оруэллом в романе «1984». При этом во всех упомянутых произведениях запрещаются либо регламентируются весьма схожие вещи.

Для начала обратим внимание, что в ряде антиутопий (Р. Брэдбери, Е.И. Замятин, О. Хаксли) создается картина развитой в научно-техническом отношении цивилизации. Однако положение науки здесь весьма специфично. Его вполне точно иллюстрируют слова Главноуправителя Мустафы Монда из романа Хаксли «О дивный новый мир»: «...Вся наша наука – нечто вроде поваренной книги, причем правоверную теорию варки никому не позволено брать под сомнение и к перечню кулинарных рецептов нельзя ничего добавлять иначе, как по особому разрешению главного повара» [11. С. 198]. Представляется, что роль «перечня кулинарных рецептов» в Мировом Государстве Хаксли играют естественные или даже технические науки, имеющие скорее прикладное значение. Развитие же гуманитарных наук (в том числе философии, существующей, впрочем, не только в форме научного знания) сдерживается.

Аналогичное место занимает наука в Едином Государстве Замятина, показанном в романе «Мы». Достаточно, например, выделить высказывание главного героя, который утверждает, что «Единая Государственная Наука *ошибаться не может* (курсив наш. – Д.К.)» [12. С. 23]. Данная фраза наглядно демонстрирует, что у Единого Государства есть своя «правоверная теория варки», обладающая неоспоримым авторитетом. При этом Единая Государственная Наука также элиминирует из своего корпуса гуманитарное знание, заменяя его математически строгими процедурами.

Что же касается романа Брэдбери, то и здесь ситуация схожа. Ее охарактеризовал попутно один из персонажей романа, представляя главному герою своих единомышленников: «Это Фред Клемент, некогда возглавлявший кафедру имени Томаса Харди в Кембриджском университете; *это было в те годы, когда Кембридж еще не превратился в Атомно-инженерное училище*. А это доктор Симмонс из Калифорнийского университета, знаток творчества Ортега-и-Гассет; вот профессор Уэст, много лет тому назад в стенах Колумбийского университета сделавший немалый вклад в науку об этике, *теперь уже древнюю и забытую науку* (курсив наш. – Д.К.)» [13. С. 138].

В этом контексте интересно положение науки в Океании Дж. Оруэлла. Изображенное здесь общество трудно назвать технологически развитым. Действительно, для свободного развития науки в Океании возможности еще меньше, чем в рассмотренных выше социумах. Здесь рост научного знания также сдерживается искусственно, но с целью закрепления социального неравенства (развиваются лишь отрасли, связанные с военным делом и слежкой за населением). Дело в том, что научно-технический прогресс, согласно логике рассуждений правящей элиты Океании, должен рано или поздно обеспечить соответствующий уровень материального достатка. В свою очередь, «если обеспеченностью и досугом смогут наслаждаться все, то громадная масса людей, отупевших от нищеты, станет грамотной и научится думать самостоятельно» [14. С. 132]<sup>4</sup>. Однако *самостоятельной* мысли здесь как раз и опасаются.

Наука, как уже отмечалось ранее, все же имеет определенную практическую ценность. Поэтому, вероятно, воссоздаваемые в антиутопиях общества и сохраняют ее в том или ином виде. Но в то же время существует ряд сфер духовной культуры, лишенных прагматической направленности и, соответственно, практически полностью исключенных из жизни человека в антиутопии. Речь идет в первую очередь об искусстве, которое в рассматриваемых нами произведениях, сохраняя свою внешнюю форму, превращается во что-то другое. Так, например, в романе Е.И. Замятина «Мы» искусство ограничено рамками классической научной рациональности и не только не расширяет горизонты мысли, а, напротив, скорее сужает его. Впрочем, в Едином Государстве, изображенном Замятиным, даже этика научна и основана «на вычитании, сложении, делении, умножении» [12. С. 23].

У О. Хаксли, Дж. Оруэлла и Р. Брэдбери искусство, казалось бы, присутствует, однако оно сведено к набору развлечений. В частности, Оруэлл пишет, что в Океании «книги были одним из потребительских товаров, как повидло и шнурки для ботинок» [14. С. 96]<sup>5</sup>. Аналогия с конвейерным производством потребительских товаров здесь полная – художественные тексты в Океании создаются (по крайней мере отчасти) «чисто механическим способом – на особого рода калейдоскопе, так называемом версификаторе» [14. С. 46]<sup>6</sup>. Всю глубину такого «искусства» вполне точно характеризует один из героев романа Брэдбери: «Побольше такого, что вызывает простейшие автоматические рефлексy! Если драма бессодержательна, фильм пустой, а комедия бездарна, дайте мне дозу возбуждающего – ударьте по нервам оглушительной музыкой! И мне будет казаться, что я реагирую на пьесу, тогда как это всегoнашего механическая реакция на звуковолны» [13. С. 60]. Все, что в эту схему не укладывается, объявляется вне закона и уничтожается.

Еще одной сферой человеческой жизни, на которую распространяется тотальный контроль со стороны правящей элиты обществ, показанных в антиутопиях, является сексуальная сфера. Управление сексуальностью принимает наиболее радикальную форму в Океании Дж. Оруэлла: «Партия стремилась убить половой инстинкт, а раз убить нельзя, то хотя бы извратить и запачкать» [14. С. 60].

В Едином Государстве Е.И. Замятина реализуется несколько иной подход. Здесь половые отношения не запрещены, но при этом сведены к технически организованной процедуре. Что же касается Мирового Государства О. Хаксли, то здесь, на первый взгляд, особых ограничений нет, а сексуальность, напротив, становится предметом практически неограниченного потребления. Однако и в данном случае, как справедливо замечает С.С. Фалалеева, «инициируемая “сверху” сексуальная “свобода” в действительности строго регламентирована и является не чем иным, как средством тотального контроля масс» [15. С. 125].

Для чего нужна такая регламентация сексуальной жизни? Представляется, что в данном случае все Главноуправители и Благотетели, олицетворяющие власть в рассматриваемых нами вымышленных мирах, опасаются не собственно сексуальности, а *любви*, которая

хоть и не выводится из биологически заданного полового инстинкта, но в то же время может с ним пересекаться. Не случайно привязанность к одному партнеру в Мировом Государстве Хаксли считается подозрительной и не допускается, а любовь в Едином Государстве Замятина исключена как нечто иррациональное. Этим пытаются достичь вполне конкретной цели, которую персонаж романа «1984» О'Брайен, говоря от лица правящей Океаний партии, формулирует как уже достигнутую: «Мы разорвали связи между родителем и ребенком, между мужчиной и женщиной, между одним человеком и другим» [14. С. 180]. Уинстон и Джулия («1984»), как и главные герои романа «Мы» Д-503 и I-330, начинают разорванные связи восстанавливать и в итоге, не ограничиваясь просто сексуальной страстью, приходят к любви. Но именно в любви видится главная угроза существующему социальному порядку. Здесь можно согласиться с Г. Бичампом, который на это обращает внимание: «...Когда они (Уинстон и Джулия. – Д.К.) были арестованы полицией мыслей, нужно было погасить не их жизни, но их любовь (здесь и далее при цитировании англоязычных текстов перевод с английского наш. – Д.К.)» [16. С. 295].

Почему же наука, искусство, любовь в антиутопиях вдруг оказываются под запретом? Р. Пэйдэн, рассматривая идеологию Мирового Государства О. Хаксли, пишет об этом следующим образом: «Ясно, что Монд боится того, что люди разочаруются в поиске удовольствия и вместо этого начнут следовать неким трансцендентальным ценностям. Монд боится этой возможности, поскольку уверен, что непросто управлять людьми, которые структурировали свои жизни вокруг таких трансцендентальных ценностей» [17. С. 222–223]. Сказанное в полной мере можно отнести и к обществам, показанным Р. Брэдбери, Е.И. Замятиным и даже Дж. Оруэллом (с той оговоркой, что в Океании поиск удовольствия не является основным механизмом идеологического экранирования человеческих состояний).

Отметим, что ценности, которые несет подлинная культура, а не ее псевдокультурные эквиваленты, действительно имеют *трансцендентальный* характер. Они не выводятся из эмпирических поступков человека, но являются условием того, что в жизни человека возможны *упорядоченные и осмысленные поступки*. Однако чтобы такие ценности работали, человек должен их постоянно актуализировать, удерживать и воссоздавать. Для этого и нужна культура, несущая в себе артефакты, которые, говоря словами М.К. Мамардашвили, «есть амплификаторы, или усилительные приставки к нашим психическим, ментальным и другим возможностям, через которые – усиливаясь – мы оказываемся в пространстве порожденных мыслей, которые не порождались бы без прохождения через эти производящие произведения, или через артефакты» [18. С. 82–83]. Такими производящими произведениями являются наука (помимо ее возможного утилитарного значения), искусство, философия и т.д. И именно они в первую очередь подвергаются гонениям в обществах, изображенных в антиутопиях, – здесь пытаются уничтожить любой объект, способный привести человека к *живой* мысли.

В то же время, как уже отмечалось ранее, изгнание человеческого из человека возможно не только посред-

ством прямого запрета, тотального контроля и насилия. Возможен и более тонкий механизм воздействия на сознание. Речь идет об идеологии. О. Хаксли в предисловии к роману «О дивный новый мир» пронизательно замечает, что сугубо репрессивные механизмы управления посредством тюрем, депортаций и расстрелов явно недостаточно эффективны. Значительно больший эффект достигается, если заставить рабов не просто воспринимать свое рабство как должное, но и полюбить его [11. С. 12–13]. Воспитание такой любви в Мировом Государстве начинается еще до рождения (точнее, раскупорки) человека, продолжаясь уже после появления его на свет.

Схожую картину мы можем наблюдать и в других уже упомянутых ранее антиутопиях. Даже люди, живущие в полностью тоталитарном государстве Океания, показанном в романе «1984», в большинстве своем искренне это государство любят. В результате идеологического воздействия все пространство человеческой жизни оказывается занятым *уже готовыми* решениями и смыслами, а у человека создается лишь иллюзия того, что он мыслит и выбирает сам. Однако это и есть антропологическая катастрофа (разрушение человеческого в человеке) как неспособность «человека проникнуть к бытию (а значит и к себе) по причине идеологической непроницаемости человеческой жизни» [19. С. 26]. Расширяя принцип «*cogito ergo sum*» Р. Декарта, эту ситуацию можно описать следующим образом: «Если я мыслю, следовательно, я существую. Если я не мыслю, следовательно, меня нет».

Отметим, что конкретные способы деструктивного воздействия на человека посредством идеологического внушения, описанные авторами антиутопий, достаточно разнообразны. В частности, такое воздействие может осуществляться через язык. Действительно, в ряде антиутопий моделируется ситуация, когда язык максимально экранирует свободное мышление. Наиболее ярким примером здесь может выступать новояз – официальный язык Океании, специально разрабатываемый с целью сужения горизонта мысли (подробнее об этом см., например, [20, 21]). Однако роман Дж. Оруэлла в этом смысле не одинок. Так, например, Д. Келлнер обращает внимание на сходство механизмов воздействия языка у Дж. Оруэлла и О. Хаксли [9]. И в самом деле, люди, живущие в изображенном Хаксли Мировом Государстве, вместо самостоятельного мышления чаще всего повторяют уже готовые бессознательно усвоенные фразы. «Мозг рассуждающий, желающий, решающий – весь насквозь будет состоять из того, что внушено», – вот результат столь чтимой в Мировом Государстве гипнопедии (обучения во сне), приближающий человека к бездумному механизму, лишенному подлинно человеческих качеств [11. С. 40].

Р. Брэдбери в романе «451° по Фаренгейту» гипнопедию не упоминает, однако поведение людей в показанном им обществе удивительно похоже на поведение людей в Мировом Государстве Хаксли. Не случайно Кларисса Маклеллан – практически единственный *живой* персонаж в романе Брэдбери – утверждает, что люди вокруг нее ни о чем не говорят. Они «сыплют названиями – марки автомобилей, моды, плавательные бассейны и ко всему прибавляют: “Как шикарно!” Все они

твердят одно и то же. Как трещотки» [13. С. 32]. И снова мы видим всю ту же картину замещения сознания готовыми идеологическими схемами – хочется вспомнить цитату, приведенную в конце предыдущего абзаца.

Есть свой вариант экранирующего человеческого языка и в романе «Мы» Е.И. Замятина. Здесь мышление главного героя Д-503 полностью предопределено языком классической научной рациональности, через призму которого он смотрит на мир (об этом см. также [22]). В свою очередь классическая наука предполагает детерминизм, четкость и однозначность. Однако ни мир, ни сам человек не укладываются в эту схему и не являются предзаданными и гарантированными. Поэтому, например, Д-503 просто не в состоянии увидеть красоту живой природы, воспринимая ее как нечто уродливое и неупорядоченное. Душа же в рамках такого мировоззрения вообще воспринимается как болезнь.

Что же касается «1984» Дж. Оруэлла, то здесь наиболее интересен даже не столько сам новояз, сколько так называемое двоемыслие, охарактеризованное в романе следующим образом: «Зная, не зная; верить в свою правдивость, излагая обдуманную ложь; придерживаться одновременно двух противоположных мнений, понимая, что одно исключает другое, и быть убежденным в обоих; логикой убивать логику; отвергать мораль, провозглашая ее; полагать, что демократия невозможна и что партия – блюститель демократии; забыть то, что требуется забыть, и снова вызвать в памяти, когда это понадобится, и снова немедленно забыть, и, главное, применять этот процесс к самому процессу – вот в чем самая тонкость: сознательно преодолевать сознание и при этом не сознавать, что занимаешься самогипнозом» [14. С. 41–42].

Как раз посредством двоемыслия партия лишает жителей Океании памяти. Однако роль памяти в жизни человека сложно переоценить. «Память... делает нас живыми людьми, создает тот контекст, благодаря которому возможны вера, творчество, любовь, возможна мысль, постоянно удивляющаяся миру», – пишут об этом В.Д. Губин и Е.Н. Некрасова [23. С. 187].

Действительно, память и язык – это средства увидеть *это* именно в качестве *этого*, а не просто некоего объекта. М.К. Мамардашвили поясняет данный момент с помощью следующих рассуждений. Можно представить себе марсианина, «который видит на Земле разыгрываемый в каком-то помещении спектакль – то, что известно людям как театральное представление. И вот я, марсианский наблюдатель, вижу относительные события, то есть действия и движения людей друг относительно друга на сцене, вижу взаимоотношения, которые возникают между ними, – на основе того, что я могу понимать язык в той мере, в какой могу соотносить звучащее слово с жестом, указывающим на предмет, который выбирается из множества предметов. Но если нет знания, что это театр, а *это знание не вытекает из содержания наблюдаемых действий*, то такое зрелище останется для марсианина мистическим и непостижимым в принципе (курсив наш. – Д.К.)» [24. С. 299–300]<sup>7</sup>. В рассмотренных нами антиутопиях посредством языка человека пытаются лишить такого дополнительного знания. В итоге человек может пройти мимо красоты, истины, мысли – всего того, что делает человека живым – и не заметить их.

Еще одним показанным в антиутопиях экраном, препятствующим второму рождению человека, является идеология потребления. Именно она, порожденная современной массовой культурой, уже сейчас во многом формирует мировоззрение человека. В ряде же антиутопий потребление, без преувеличения, стремится занять все пространство человеческой жизни. В этом контексте уместно сделать акцент на двух романах: «О дивный новый мир» О. Хаксли и «451° по Фаренгейту» Р. Брэдбери. Действительно, если Дж. Оруэлл моделирует в романе «1984» ситуацию отупения от нищеты, то у Хаксли и Брэдбери, напротив, скорее показано отупение от изобилия, что в целом (с очевидными оговорками) все же более соответствует картине современности (об этом см. также [9]).

Рассмотрим особенности потребления, присущие современной массовой культуре. Х. Ортега-и-Гассет, анализируя массовую культуру, характеризует XX в. как эпоху изобилия: «Тот мир, что окружает нового человека с колыбели, не только не понуждает его к самообузданию, не только не ставит перед ним никаких запретов и ограничений, но, напротив, непрестанно берedit его аппетиты, которые в принципе могут расти бесконечно. Ибо этот мир девятнадцатого и начала двадцатого века не просто демонстрирует свои бесспорные достоинства и масштабы, но и внушает своим обитателям – и это крайне важно – полную уверенность, что завтра, словно упиваясь стихийным и неистовым ростом, мир станет еще богаче, еще шире и совершенней» [26. С. 56].

Изобилие, с одной стороны, предлагает все гарантированное, с другой стороны, само воспринимается как нечто гарантированное. Человек же, по мнению Х. Ортеги-и-Гассета, склонен забывать, какими усилиями это изобилие достигается, – он считает его само собой разумеющимся. Более того, то же самое можно сказать не только об изобилии, но и о социальном порядке или даже культуре в целом, частью которой социальный порядок и является. Но *подлинная* культура (как и человек) не есть что-то заданное, она должна воссоздаваться в человекоосозидающем усилии, помогая одновременно длить человеческие состояния. Однако общество потребления не располагает совершать усилие, оно предлагает готовое, в том числе готовые мысли, готовые идеалы, которые можно усвоить. Проблема состоит в том, что *мыслить чужими мыслями нельзя*, нельзя сделать *подлинную* мысль объектом обладания – это уже не мышление, а лишь его имитация. За такими имитациями, ставшими неотъемлемой частью общества массового потребления, исчезает человек. Неслучайно Э. Фромм противопоставляет обладанию *бытие*, замечая, что «потребление – это одна из форм обладания» [27. С. 242].

Подчеркнем, что мы отнюдь не даем потреблению исключительно негативную оценку. Потребление становится разрушительным лишь тогда, когда человек сводится к тому, что он потребляет. «Современные потребители могут определять себя с помощью следующей формулы: *я есть то, чем я обладаю и что я потребляю* (курсив Фромма. – Д.К.)», – замечает Э. Фромм [27. С. 242]. Однако если эта формула работает, то «за бортом» человеческой жизни остаются

подлинно человекосозидающие феномены – мысль, любовь, совесть и т.п., – которые, как уже отмечалось ранее, нельзя сделать объектом обладания и потребления. Именно такую ситуацию мы можем увидеть в романах О. Хаксли и Р. Брэдбери.

«Идея потребительства пронизывает антиутопии насквозь, причем иногда – будучи выраженной самым неожиданным образом. Потребительство – это и потребительское отношение к миру, природе, обществу и другим гражданам, и ориентация на примат удовлетворения материальных и наиболее примитивных духовных потребностей», – справедливо замечает И.Д. Тузовский [28. С. 164]. В этом отношении показателен пример с религией Мирового Государства (О. Хаксли), проанализированный И.Д. Тузовским. Объектом религиозного поклонения в Мировом Государстве является Генри Форд (летоисчисление идет от года создания автомобиля «Форд Т»), аналогом христианского крестного знамения выступает перекрещивание живота знаком «Т».

Тузовский пишет, что «символика потребительства здесь имеет два уровня – явный и неявный. Явный уровень связан с упоминанием Форда и модели Т – основы основ эры массового производства, породившей феномен общества массового потребления. Неявное указание на примат потребительской модели поведения – это сравнение христианского ритуала крещения с фордистским ритуалом Т-крещения. В случае христианского крещения – центром становится грудь и душа; в фордистском же Т-крещении подчеркнуто “перекрестил себе живот” (выделено Тузовским. – Д.К.). Живот – символ накопительства, потребления, жадности и пр. в евроцентристской системе символов» [28. С. 164–165].

Еще больший интерес для нас с точки зрения анализа идеологии потребления представляет структура досуговой деятельности, представленная в романах О. Хаксли и Р. Брэдбери. Досуг здесь настолько специфичен, что У. Бернетт и Л. Роллин даже характеризуют его как *антидосуг* [29]. По мнению Бернетта и Роллин, в антиутопиях<sup>8</sup> можно выделить четыре способа деструктивного использования досуга, превращающих досуг в его противоположность: «(1) использование досуга для управления идентичностью; (2) использование досуга для управления индивидуальной мыслью; (3) использование досуга с целью воспрепятствовать самостоятельности и умеренности; и (4) использование обязательной досуговой деятельности для отвлечения внимания от социальной несправедливости» [29. С. 79]. Рассмотрим, какие последствия может иметь такой досуг для человека.

И у Хаксли, и у Брэдбери досуг ориентирован на потребление. Э. Фромм подчеркивает, что «в сфере досуга основными объектами потребительства являются автомобиль, телевизор, путешествия и секс» [27. С. 242]. Перечисленные Фроммом «объекты потребительства в сфере досуга» как раз и преобладают в обществах, показанных Хаксли и Брэдбери. Отметим, что Фромм, вопреки расхожему мнению, называет указанные формы времяпровождения *пассивным* отдыхом [27. С. 242]. Действительно, досуг в современном обществе почти не предполагает какого-либо *активного*

выбора, поскольку практически полностью регламентирован модой, социальными стереотипами и т.п. Однако в рассматриваемых нами антиутопиях эта ситуация представлена в еще более гипертрофированном виде. Особенно это относится к Мировому Государству Хаксли, граждане которого чуть ли не в обязательном порядке должны развлекаться по определенному сценарию. Сами же досуговые формы здесь напрямую привязаны к экономической целесообразности – игры и развлечения, «не способствующие росту потребления», разрешены не будут.

Такая регламентированная обязательность досуга как раз и содержит в себе возможность управления идентичностью. У. Бернетт и Л. Роллин отмечают, что досуг в общем случае позволяет формировать идентичность, поскольку досуговая деятельность осуществляется вне предписанных социальных ролей. В этом смысле досуг противостоит анонимности и отчуждению современной жизни [29. С. 80]. Но в обществах, показываемых в антиутопиях, идентичность не нужна. Напротив, человек здесь сливается с массой, его собственное «Я» практически исчезает. Человек превращается в человекоподобного робота, воспроизводящего заученные чужие фразы и движения. Однако *подлинно* человеческие состояния всегда и индивидуальны, и сверхиндивидуальны одновременно. Индивидуальны они в том смысле, что не могут быть переданы другому, как передается *вещь*. В свою очередь, сверхиндивидуальность – это вовсе не массовый характер сознания. Сверхиндивидуальность состоит в том, что феномены, подобные, например, мысли, не могут появиться лишь по воле человека в силу их непредзаданности. Нельзя подумать что-либо только по своему желанию, можно лишь участвовать своим индивидуальным усилием в держании мысли. Это и есть дление человеческого в человеке. Массовой же мысли не бывает, массовой может быть лишь *имитация* мышления.

Отметим еще одну важную для нас особенность. У. Бернетт и Л. Роллин подчеркивают, что досуг (точнее, антидосуг) в антиутопиях характеризуется неумеренностью: «Все, что делается или не делается в дистопиях, принимает крайние формы. Если досуг требует, чтобы мы были самостоятельными и умеренными, антидосуг требует нашей зависимости и неумеренности» [29. С. 84]. Неумеренность досуга проявляется в том, что общество в антиутопиях стремится постоянно чем-то занять человека. Представляется, что это происходит не случайно. Досуг в данном случае намеренно организован так, чтобы в жизни человека не оставалось времени на какие-либо обдуманные действия. Вот почему в романе Брэдбери так не любят людей, которые просто гуляют пешком или сидят на крыльце в кресле-качалке. Отсюда и постоянная публичность в антиутопии Хаксли – здесь с подозрением относятся к людям, которые предпочитают уединение<sup>9</sup>. Однако в пустом времяпровождении и пустых разговорах не остается времени для мысли. В итоге имитация занимает все пространство жизни, вытесняя за ее пределы человека.

Рассматривая религию и досуг в контексте потребления, мы затронули лишь частные моменты культу-

ры, изображаемой в антиутопиях О. Хаксли и Р. Брэдбери. Однако все сказанное ранее вполне может быть отнесено к этой культуре в целом. Можно согласиться с Р. Пэйдэном, утверждающим, что О. Хаксли в романе «О дивный новый мир» пытается показать дихотомию между «высокой» и «низкой» культурой [17. С. 220]. То же самое можно сказать и о произведении Брэдбери «451° по Фаренгейту». «Низкая» культура – это культура тотального потребления, ориентированная на стратегию «иметь» и таким образом экраняющая условия возникновения и дления человеческого в человеке. «Высокая» культура – это культура, которая, напротив, должна способствовать второму рождению человека. Но именно ее старательно уничтожают те, кому принадлежит власть в обществах, показанных в антиутопиях, в качестве альтернативы предлагая «увеселения, вечеринки, акробатов и фокусников, отчаянные трюки, реактивные автомобили, мотоциклы-геликоптеры, порнографию и наркотики» [13. С. 60].

Подводя итог всему сказанному ранее, можно процитировать В.Д. Губина и Е.Н. Некрасову: «Свобода

(а значит и человек. – Д.К.) погибает либо от зла, либо от принуждения к добру» [23. С. 156]. Первый вариант в большей степени можно отнести к роману «1984» Дж. Оруэлла, второй – к остальным рассмотренным нами текстам. Но и в том, и в другом случае результатом может быть лишь будущее *без человека* – даже если мы, напротив, стремимся построить такой мир, в котором все были бы счастливы. Не случайно В.В. Мэттер отмечает, что, «возможно, единственный способ достичь совершенства состоит в том, чтобы сделать человека меньшим, чем человек...» [30. С. 151]. Другими словами, достижение идеального общества возможно лишь ценой утраты человеческого в человеке. «Избежать зла и страдания можно лишь ценой отрицания свободы. Тогда мир был бы принудительно добрым и счастливым. Но он лишился бы своего богоподобия», – пишут об этом В.Д. Губин и Е.Н. Некрасова [23. С. 121]. Однако такая цена слишком высока. Представляется, что в этом и состоит предупреждение человечеству авторов антиутопий, увидевших, что современная культура уже содержит в себе предпосылки показанных ими обществ.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Мы ограничиваемся четырьмя текстами: Е.И. Замятин «Мы», Дж. Оруэлл «1984», О. Хаксли «О дивный новый мир», Р. Брэдбери «451° по Фаренгейту».

<sup>2</sup> Здесь речь идет в первую очередь о рассмотренных далее романах Дж. Оруэлла, Е.И. Замятина, Р. Брэдбери.

<sup>3</sup> Если интерпретировать, в частности, роман Дж. Оруэлла «1984» только лишь как обличение ужасов террора со стороны тоталитарного государства (что можно увидеть в ряде исследований – см., например, [8, 9]), то невозможно, на наш взгляд, объяснить, почему подавляющее большинство населения Океании не воспринимает свое состояние как рабство. Поэтому представляется, что «1984» Оруэлла в большей степени посвящен проблеме сознания. В этом контексте Оруэлла действительно можно считать феноменологом, уверенным, что любой тоталитаризм – это прежде всего тоталитаризм «языка и мысли, идей разума» [10. С. 13].

<sup>4</sup> Р. Брэдбери и О. Хаксли убедительно показали, что обеспеченность и досуг вполне могут сопровождаться отсутствием мысли, если приложить определенные усилия по созданию необходимой идеологии (об этом далее).

<sup>5</sup> Согласно замыслам партии, сосредоточившей в своих руках власть в Океании, искусство постепенно должно вообще исчезнуть. Член внутренней партии О'Брайен, характеризуя мир будущего, утверждает, что в нем не будет «искусства, литературы, науки» [14. С. 181].

<sup>6</sup> Порой складывается впечатление, что многие «произведения» современной массовой культуры создаются в точности так же.

<sup>7</sup> Ср. наблюдение Р.М. Прислара: «Если кто-либо не знает, что он видит, он не может зачастую понять или вспомнить то, что видел. Уже существующие когнитивные структуры ограничивают возможности усвоения новой информации: без существования структуры, к которой новая информация прикрепляется, нет места для ее хранения» [25. С. 47].

<sup>8</sup> Авторы говорят о дистопии, однако в данном исследовании мы рассматриваем термины «антиутопия» и «дистопия» как синонимы.

<sup>9</sup> Публичность человеческой жизни характерна для всех анализируемых нами антиутопий: в стеклянном мире Единого Государства (роман Е.И. Замятина «Мы») человек почти всегда на виду; в Океании («1984» Дж. Оруэлла) полиция мыслей имеет возможность постоянно следить за каждым посредством специальных технических устройств.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Губин В.Д., Некрасова Е.Н. Философская антропология. М. : ПЕР СЭ ; СПб. : Университетская книга, 2000. 240 с.
2. Марсель Г. Онтологическое таинство и конкретное приближение к нему // Трагическая мудрость философии. Избранные работы / пер. с фр. Г. Тавризян. М. : Изд-во гуманитарной лит-ры, 1995. С. 72–106.
3. Мамардашвили М.К. Сознание и цивилизация // Как я понимаю философию. 2-е изд., изм. и доп. М. : Прогресс-Культура, 1992. С. 107–121.
4. Петрихин А.В. Антиутопия как способ осознания единства цели и различия путей ее достижения гуманизмом и утопией // Вестник Воронежского государственного технического университета. 2009. Т. 5, № 6. С. 138–141.
5. Солдатов В.Е., Тузовский И.Д. Социокультурное пространство в антиутопиях: основные черты моделируемого социума // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2010. № 3 (23). С. 40–49.
6. Гольман Е.А. Антиутопия как предчувствие. Попытка переосмыслить литературный жанр в контексте Франкфуртской социологической школы // Без темы. 2008. № 3–4 (9). С. 55–60. URL: [http://beztemy.usu.ru/?base=mag/0009\(03-04\\_2008\)&xsl=showArticle.xslt&id=a06&doc=../content.jsp](http://beztemy.usu.ru/?base=mag/0009(03-04_2008)&xsl=showArticle.xslt&id=a06&doc=../content.jsp). Загл. с экрана.
7. Фромм Э. Комментарии к «1984» / пер. с англ. А. Богомольского ; подготовка и проверка эл. текста О. Даг. [б. и.], 2004. URL: [http://www.orwell.ru/library/novels/1984/russian/rnt\\_ef](http://www.orwell.ru/library/novels/1984/russian/rnt_ef). Загл. с экрана.
8. Kampf L. 1984: Why Read It? // The Radical Teacher. 1985. № 28. P. 11–14.
9. Kellner D. From 1984 to One-Dimensional Man: Critical Reflections on Orwell and Marcuse // Current Perspectives in Social Theory. 1990. № 10. P. 223–252.
10. Roelofs H.M. George Orwell's Obscured Utopia // Religion & Literature. 1987. Vol. 19, № 2. P. 11–33.
11. Хаксли О. О дивный новый мир // О дивный новый мир. Через много лет: романы / пер. с англ. О. Сороки, В. Бабкова ; прим. Т. Шишкиной, В. Бабкова. СПб. : Амфора, 1999. С. 5–226.
12. Замятин Е.И. Мы // Мы: роман, рассказы, литературные портреты, эссе. Ставрополь : Ставропольское книжное изд-во, 1990. С. 14–166.
13. Брэдбери Р. 451° по Фаренгейту: роман // О скитаниях вечных и о Земле / сост. и послесл. В.И. Скурлатова ; вступит. слово В.А. Джанибекова. М. : Правда, 1987. С. 7–152.

14. Оруэлл Дж. 1984 // «1984» и эссе разных лет : пер. с англ. / сост. В.С. Муравьев ; предисл. А.М. Зверева ; коммент. В.А. Чаликовой. М. : Прогресс, 1989. С. 22–208.
15. Фалалева С.С. Психосоматический аспект человеческой природы в произведениях О. Хаксли // Известия Уральского государственного университета. 2010. № 4 (82). С. 120–126.
16. Beauchamp G. Of Man's Last Disobedience: Zamyatin's «We» and Orwell's «1984» // Comparative Literature Studies. 1973. Vol. 10, № 4. P. 285–301.
17. Paden R. Ideology and Anti-Utopia // Contemporary Justice Review. 2006. Vol. 9, № 2. P. 215–228.
18. Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии / под ред. Ю.П. Сенокосова. М. : Аграф, 1998. 320 с.
19. Бондаренко И.А. Жизнь сознания: конституирование новой онтологии сознания в культуре XX века. Омск : ОмГУ, 2002. 320 с.
20. Шишкина С.Г. Язык как инструмент социального воздействия: «Новояз» Джорджа Оруэлла // Известия высших учебных заведений. Сер. Гуманитарные науки. 2011. Т. 2, № 1. С. 69–72.
21. Lewis F. Forebears: Orwell & Wescott // The North American Review. 1982. Vol. 267, № 1. P. 59–61.
22. Burns T. Zamyatin's We and Postmodernism // Utopian Studies. 2000. Vol. 11, № 1. P. 66–90.
23. Губин В.Д., Некрасова Е.Н. Человек в трех измерениях. М. : РГГУ, 2010. 321 с.
24. Мамардашвили М.К. Кантианские вариации. М. : Аграф, 2002. 320 с.
25. Preslar R. M. Yevgeny Zamyatin's «We»: Forbidden Knowledge and Coercion in Utopia // Soundings. 2008. Vol. 91, № 1–2. P. 33–61.
26. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Восстание масс : сб. / пер. с исп. М. : АСТ, 2002. С. 11–207.
27. Фромм Э. Иметь или быть? // Забытый язык. Иметь или быть? М. : АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. С. 209–430.
28. Тузовский И.Д. Светлое завтра? Антиутопия футурологии и футурология антиутопий. Челябинск, 2009. 312 с.
29. Burnett W., Rollin L. Anti-Leisure in Dystopian Fiction: the Literature of Leisure in the Worst of all Possible Worlds // Leisure Studies. 2000. Vol. 19, № 2. P. 77–90.
30. Matter W.W. The Utopian Tradition and Aldous Huxley // Science Fiction Studies. 1975. Vol. 2, № 2. P. 146–151.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 26 сентября 2012 г.