

# От Канта к франкфуртцам и *vice versa*: как возможна (чистая) утопия после ГУЛАГа?

ЛОЛИТА  
АГАМАЛОВА

**П**еред нами старый вопрос: как *быть* с будущим? По какому пути мы (где «мы» – это пустое множество: люди и, может быть, гуманизированная природа) в это будущее пойдём, какие могут быть альтернативы, сценарии, идеи? Впрочем, мы не будем пробовать дать ответ: то, что имеет образ, – это антиутопии и, в отличие от утопий, они не могут быть дискредитированы. Мы предлагаем сделать другую – *чисто философскую* – ставку. Суть демарша: удержав урок Маркса об историчности разума (потому от утопии – к науке), не/представляющего себе будущего, и взяв за отправную точку инверсию – Маркс вряд ли предполагал, что будущее будет украдено (полное отсутствие сегодня утопий и образов благого будущего), – мы будем искать чистую форму, *чистое понятие утопии*, тем самым утвердив и критическую необходимость базовой марксистской негативности (каждый, кто знает, как выглядит будущее, – выдумщик и догматик) и сохранив нашу *историческую позицию* (или иначе – эту же критику, поскольку ее основание в игнорировании *производственных сил*, а наша базовая неспособность *вообразить себе будущее* не в последнюю очередь связана с прекарностью и технонаукой). Итак, мы будем искать



Лолита Артуровна Агамалова (р. 1997) – философ, поэт. Аспирант философского факультета МГУ, специализируется на онтологии.

**(НЕ)ВОЗМОЖНОСТЬ  
УТОПИЙ  
В МОДЕРНОСТЯХ**

чистую форму утопии. Чистую – значит, историческую же. Тем самым мы имеем в виду, что сейчас возможна ее (утопии) чистая и только чистая форма. Но также возвращение к утопии вообще – как к регулятивной идее или простой максиме *возможного* – это способ избежать капканов меланхолии, не ведающих ни временного, ни пространственного масштабов, иначе – возвращение (к) утопии есть поиск и создание путей, которыми мир играет *вдолгую*.

## КРАТКОЕ ВВЕДЕНИЕ: ВОПРОС О ЯДРЕ

Итак, этот очерк задумывается как *онтологический вопрос о ядре* утопии – ее трансцендентальных, онтологических и логических параметрах, несводимых к возможному образу и историческим образцам<sup>1</sup>. Вопрос об утопии двояк согласно способу ее парадоксального бытия – это вопрос об *εὐ* как отрицании и онтологическом противоречии в ее имени<sup>2</sup> и вопрос об *εὐ* как благе, конечным удвоением смыслов, прибавленном к ее небытию<sup>3</sup>. Этот вопрос – во всей его двойственности – обусловлен еще и тем, что утопия настойчиво напоминает о себе не только в качестве нехватки или кризиса, утраченного (но никогда не бывшего) будущего, но также в качестве другой возможности, которая остается как минимум приоткрытой<sup>4</sup>. Это последнее – чистая возможность – обращает утопию в чистый горизонт не-данного сущего, и встает вопрос о его образе как образе будущего и иного, образе, который отсылает нас к обыденному пониманию утопии как того, что невозможно себе представить – ни это сущее, ни его место. Так и пробивает себе дорогу утопия – опираясь на возможное и невозможное.

Эти базовые интуиции об утопии сводимы в одну – об утопии как чистом понятии, которое в свою очередь не может быть сведено ни к уже-данному, ни к возможному опыту, где тот с необходимостью непротиворечив<sup>5</sup>. Эта интуиция об опыте и вещи самой по себе, объединенных *lex contradictionis*, и об οὐ-τόπος как противоречии и горизонте – *напряжению между*

1 Наша работа избегает бесед об утопии как о жанре, тропе, эпистеме, но исследует ее не-место, ее противоречие, ее, если угодно, способ парадоксальной не-данности.

2 «Отрицание, отвергающее факт, но не *возможность* факта», см.: МАРТЫНОВ Д. *К рассмотрению семантической эволюции понятия «утопия»* // Вопросы философии. 2009. № 5. С. 162–171.

3 «При прочтении этого слова на английский лад мы имеем также омофон *eutopia* от *εὐ* (“благо”) и того же *τόπος*. [...] Уже в момент рождения термин подразумевал известную двойственность: “несуществующая страна” одновременно оказывалась “страной блаженства”, [...] образцом для подражания». (Там же.)

4 О призракологии, эффектах ностальгии по не-бывшему и утопии как *другой возможности* см.: МАЛАБУ К. *Возможность худшего* // Художественный журнал. 2012. № 85. С. 60–72.

5 О непротиворечивости опыта см.: КАНТ И. *Критика чистого разума*. М.: Академический проект, 2018; ВАСИЛЬЕВ Н. *Воображаемая логика* // Он же. *Избранные труды*. М.: Наука, 1989. С. 94–123. Васильев рассматривает принцип непротиворечия как эмпирический, но ни в коем случае не как априорный.

ними – и будет отправной точкой, задействованной через проблематику *онтологического противоречия*, чей образец изобретает Аристотель<sup>6</sup>. Так, начав с критики «текучих»<sup>7</sup>, Гераклита и Ко, с их пульсирующей (не)бытийностью, и закончив в порядке онтического («и человек, и стена, и триера» как следствия неспособности отделить не-быть от быть<sup>8</sup>), Аристотель, во-первых, выводит невозможное, или скорее запрещенное сущее, и сводит сбой в онтологическом плане к сбою в плане онтическом: «текучие» – безумцы, их «быть» и «не-быть» порождают *непредставимых* химер, и они избегают строгой дизъюнкции<sup>9</sup>. Это изобретение Аристотеля, рассмотренное в оптике хайдеггерианского онтологического различия, будет нашей отправной точкой. *Отправной*, но не единственной: по утопии пробегает множество онтологических парадоксов: апория ее пульсирующей не-бытийственности ключевая, а то, что предоставляют аристотелевские формализации, *есть доступ и вход*.

ЛОЛИТА АГАМАЛОВА  
ОТ КАНТА К ФРАНКФУРТЦАМ  
И VICE VERSA...

**Утопия настойчиво напоминает о себе не только в качестве нехватки или кризиса, утраченного будущего, но также в качестве другой возможности, которая остается как минимум приоткрытой. Это обращает утопию в чистый горизонт не-данного сущего, и встает вопрос о его образе как образе будущего и иного.**

Итак, мы обратимся к *онтологическому плану*, рассмотрев утопию как с необходимостью возможное – согласно ее горизонтности<sup>10</sup> – благо, прибавляемое к *текущему* небытию, и,

- 6** «Если относительно одного и того же вместе было бы истинно все противоречащее одно другому, то ясно, что все было бы одним [и тем же]. Действительно, одно и то же было бы и триерой, и стеной, и человеком, раз относительно всякого предмета можно нечто одно и утверждать, и отрицать. [...] И в самом деле, если кто считает, что человек не есть триера, то ясно, что он не триера. Стало быть, он есть также триера, раз противоречащее одно другому истинно. [...] Поэтому они, видимо, говорят нечто неопределенное, и, полагая, что говорят о сущем, они говорят о не-сущем, ибо неопределенно то, что существует в возможности, а не в действительности» (АРИСТОТЕЛЬ. *Метафизика* // Он же. *Сочинения: В 4 т.* М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 130).
- 7** О партии «текучих» и партии «неподвижников», обозначение которых было заимствовано нами из комментариев Юрия Шичалина к «Пармениду» Платона см.: Платон. *Парменид*. М.: Издательство РХГА, 2017. Далее мы также будем пользоваться этими комментариями.
- 8** Ср. требование Парменида, чья безвестная тропа рождает чудовищ: ПАРМЕНИД. *О природе* // *Фрагменты ранних греческих философов*. М.: Наука, 1989. Ч. 1. С. 296.
- 9** «В самом деле, не означать что-то одно – значит ничего не означать; если же слова ничего [определенного] не обозначают, то конец всякому рассуждению за и против, [...] ибо невозможно что-либо мыслить, если не мыслить что-то одно» (АРИСТОТЕЛЬ. *Метафизика*. С. 126–134).
- 10** Опираясь на множественность трактовок утопии (понятия утопии), Родс выделяет три основные линии в мышлении утопии. Утопия полагается тремя способами: 1) как существующее вне мира, который дан в опыте; 2) как существующее в мире, который дан в опыте (собственно Утопия Мора – или Удепотия, от *οὐδέποτε* (решительно никогда)); 3) как то, во что должен быть обращен мир, который дан в опыте. Под горизонтностью мы будем понимать это последнее, но, ввиду противоречия, так же оставим и фантастичес-

поскольку бытие – всегда бытие чего-то, обратимся к онтическому плану, противоречивому существу – к предполагаемой схеме утопии, отвечающей обыденному «непредставимому». Так, наша гипотеза заключается в том, что *утопия как чистое понятие сказывается только об онтологически (и онтически) невозможном*, где последнее – онтологическое противоречие, что впаяно в тело утопии в обход *lex contradictionis*. То есть *utopia*, или же *eutopia*, все равно берет на себя онтологические и политические обязательства и служит *в качестве возможной* – иначе любой разговор о ней был бы ни к чему. Но *lex contradictionis* в свою очередь может быть рассмотрен как закон эмпирической данности, который приписан природе<sup>11</sup> как фактическое. По крайней мере на уровне онтики речь идет скорее о непредставимости (противоречивого сущего), а не его немыслимости. «Непредставимое» не аргумент против утопии, задуманной как возможное, которое – начиная с парменидовской «0 природе» – связано с любой возможной мыслимостью (мыслимостью – в первую очередь). Или, говоря иначе, возможное обеспечивается мыслимостью и взаимнообратно с последней. Но при этом и такое возможное оказывается гораздо шире обыденных представлений: и при вхождении непредставимости (вместе с сохранением парменидовского тождества), и в случае его вычитания (за счет разведения мыслимости и представимости), и даже – за счет мыслимости самой чистой возможности – при любом разъятии. Так, возможное утопии, концептуализированной посредством противоречия, и является главной *темой* очерка, который будет исходить из радикальной и радикализованной истории понятия «утопия». Поэтому мы будем рассматривать противоречивое сущее как «схему» утопии – то, что «вмещается» или запутывается в этой пульсирующей не-бытийности; и не/бытие в качестве «формального» вопроса об утопии – самой ткани, из которой могут отделиться непредставимые сущие – или уже будут обитать, в топосе, месте-не-месте.

Но тема коллапсирует в еще один парадокс: каким образом чистая утопия, сказываясь об онтологически невозможном, удерживает себя как социальный, горизонтный проект? (Этот парадокс будет преследовать нас на протяжении всей нашей работы.) Неизбежная политическая импликация в любом разговоре об утопии обеспечивает таким же неизбежным ответом: *единственный способ сказываться об утопии*, о любой утопии, удерживая *eutopia* как саму себя, – сказываться о ней как о *возможной*.

кий элемент первой трактовки. Подробнее см.: RHODES H.V. *Utopia in American Political Thought*. Tucson: University of Arizona Press, 1967.

11 Об эмпирике закона непротиворечия см., например: ВАСИЛЬЕВ Н. *Воображаемая логика*.

Вернемся к ремарке о чистоте. Предицируя утопию в качестве невозможной и опираясь на ее, таким образом, аналитическое и при этом расхожее (Адорно скажет: это идентификация с агрессором, когда всерьез<sup>12</sup>) сказуемое, мы говорим об утопии сейчас – о конкретной исторической ситуации, в которой, на наш взгляд, находится утопия. И эта ситуация не проста. Возвращение к чистому имени, понятию, форме утопии видится нам единственным способом эксплицировать над-историческое в утопии, ее рубеж и ее, утопии, вещество. Чистое имя также служит необходимости вернуть право на утопию.

Наш вопрос к утопии сегодня, таким образом, будет таков: как возможна (чистая) утопия после ГУЛАГа? И он будет вторить адорнианской фразе о стихах, обращенных в простое варварство после Освенцима, но порой занимать тон у «Фуги смерти» Целана.

Будет несправедливым сказать, будто никого не волнует будущее. Проблемы утопии отчасти переключались в дискуссии о *возможности* иного или других миров – *физической и логической*<sup>13</sup>, – но без эксплицитных ссылок на идею, идеал утопии. Самое близкое к базовой проблеме – дискуссии о воображении в художественной среде<sup>14</sup>. В общем виде любое обращение к утопии – онтологическое, гносеологическое и так далее – требует, в отличие от строго модальных проблем, удерживать политическое предназначение утопии (в марксистском смысле<sup>15</sup>), без которого утопия теряет второе родовое значение – значение секулярного блага (к которому причастна собственная воля субъекта). Итак, утопия – уникальный объект, удерживающий как противоречие, так и благо; как вечность (согласно концу политики), так и *разнесение по времени* (согласно своей горизонтности). Она берет политические и онтологические обязательства. Мы обращаемся к утопии как единственно, на

**12** Адорно Т., Блох Э. *Чего-то не хватает. О противоречиях утопического томления* // Художественный журнал. 2012. № 85. С. 50.

**13** См.: Мейясу К. *После конечности: эссе о необходимости контингентности*. М.: Кабинетный ученый, 2015; НЕГАРЕСТАНИ Р. *Хронозис*. М.: АСТ, 2021. На наш взгляд, сюда же следует отнести работу: LEWIS D. *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Blackwell, 1986; а также вопрос о логической и естественной супервентности и все мысленные эксперименты о *возможных мирах*: Чалмерс Д. *Сознающий ум. В поисках фундаментальной теории*. М.: Едиториал УРСС, 2019. Ну и, конечно, научно-популярную литературу о всевозможных квантовых мирах и прочем, например: Кэррол Ш. *Квантовые миры и возникновение пространства-времени*. М.: Питер, 2019.

**14** См., например, два выпуска «Художественного журнала», объединенных темой «Наше общее будущее» (2012. № 84; 2012. № 85). В последние годы дискуссия о политическом воображении приобрела немалый вес, но она кажется неудовлетворительной. Нам в свою очередь кажется, что проблема вовсе не в воображении – у нас тот же аппарат перцепций и способность к (ре)продукции апперципированного (пусть технология и продолжает свой бег – и он местами безумен). Проблема в *утопии*. Сценарии разнятся, если вовсе появляются; но что до воображения, то сами эти дискуссии представляют собой образец рекурсивного, невротического письма, как если бы любовники обсуждали собственную любовь вместо того, чтобы действовать. Мы называем этот феномен метавоображением – и отнюдь не в положительном смысле.

**15** Иначе – в качестве горизонта, к которому общество должно двигаться.

наш взгляд, способной к совмещению – повторимся – строго философского онтологического поиска с политическим его близнецом: *de optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia*. И это очень важно. «Утопия – игра, но это серьезная игра»<sup>16</sup>. Что касается *актуальности*, мы разобьем ее надвое по тем же причинам: на философскую и политическую. Первая обусловлена онтологическим поворотом, а вторая – консервативным, у которого, выражаясь по-мангеймовски<sup>17</sup>, в почете идеологии, а не утопии.

Теперь перейдем к проблемам.

## МЕЖДУ КРИТИКОЙ И КРИТИКОЙ

Наше приключение начнется у ворот Дике, куда мы уже забрались вместе с парменидовскими персонажами<sup>18</sup>: через эти ворота пролегают пути дня/ночи, позади остается *doxa*, впереди – *aletheia*, бестрепетное сердце истины<sup>19</sup> и необходимости. Это первый путь: быть и мыслить. Он единственно верный.

«Путь второй – что “не есть” и “не быть должно неизбежно”: / Эта тропа, говорю я тебе, совершенно неизвестна»<sup>20</sup>. Итак, неизвестная тропа. Куда она ведет?

Но первый вопрос об утопии не столько в том, куда она способна завести, сколько в том, как эту тропу – а может быть, множество троп – *обнаружить*, чтобы по ней *последовать*. Этот *вопрос*, который мы хотели бы задать, – об утопии и к утопии, ибо, говоря об утопии *сейчас*, нельзя обойти одно: имя, историю жизни и смерть, или иначе – ее судьбу после 1991-го<sup>21</sup>. Обозначим этот вопрос в духе критик – критик Канта и критик франкфуртцев: как возможна утопия после ГУЛАГа? Без отрицания и красного *aufhebung* (Маркс в чем-то ошибся: утопия не мнится неизбежной<sup>22</sup>) и, вероятно, без *надежды* («прогресс» привел к большей бедности<sup>23</sup>) – без цели и телеологии,

**16** RUYER R. *L'Utopie et les utopies*. Paris: Presses universitaires de France, 1950. P. 96; цит. по: МАРТЫНОВ Д. *Семантические особенности понятия «утопия» (на материале западной философской литературы)* // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2010. № 2. С. 49.

**17** МАНГЕЙМ К. *Идеология и утопия* // *Утопия и утопическое мышление*. М.: Прогресс, 1991. С. 113–170.

**18** ПАРМЕНИД. *Указ. соч.* С. 274–298.

**19** Там же.

**20** Там же.

**21** Мы обозначим как год смерти именно 1991-й, а не условный 1937-й – поскольку надежды на Союз у *по крайней мере* части левых интеллектуалов были до последнего (в их числе был Блох, который старался оправдывать 1937-й необходимостью и издержками). Но это подвижная дата.

**22** «Дело не в том, что коммунизм неизбежен – он может и не наступить, все может закончиться саморазрушительной оргией или неофеодальным корпоративным капитализмом, – но как только мы выберем коммунизм, то увидим, что это единственный выход» (Жижек С. *Небеса в смятении*. М.: АСТ, 2022. С. 303).

**23** См., например: ВАЛЛЕРСТАЙН И. *Утопийское, или Исторические возможности XXI века* // Прогнозис. 2006. № 5. С. 8–57.



о чем бесперебойно трубит и щебечет мировой кризис левых программ и идей. О 1968-м говорить нет нужды: «мая 1968-го не было», и в то же время он был – но был *чистым событием*<sup>24</sup>, и это все. Между утопией и ГУЛАГом пролегает, однако, *абсолютная граница*, и эту границу, несмотря на любые дискурсивные изобретения, не удалось пересечь еще никому. Речь идет о границе между бытием и его иным – не-бытием. И здесь возможны варианты: Утопии (еще не было); Утопии нет; Утопии не может быть? Поэтому первое, с чего мы начнем, будет понятие – *чистое понятие*. Тезис, который мы будем отстаивать ниже, будет звучать так: утопия возможна как чистая – и абсолютно негативная утопия. Мы будем говорить о самой утопии, которая себя упразднит согласно концу политики, и вновь о ее понятии постольку, поскольку оно выступает как необходимый регулятор, знак, звезда, мотив (и под сотней иных неподобных значений) уже посттеологического конца времен, где, напротив, время сомкнется само с собой, порождая новое время. Итак, проблема – пульсирующее в не-бытийности не-место утопии, «промежуточное между сущим и не-сущим»<sup>25</sup>. Кроме того, будем иметь в виду противоречие в вещи, *res*, сущем, тогда как всякое сущее, претендующее на актуализацию, обязуется подчиняться строгой дизъюнкции:  $a \vee b \vee c$  как «и человек, и стена, и триера»<sup>26</sup>. Начнем с не-бытия.

Мы попробуем развернуть три этюда об утопии: им будут соответствовать три проблемы и три фрагмента. Первый будет проблематизировать имя, второй – место, а третий – необходимое *уничтожение* утопии в самой себе, которое – в любой мысли о будущем – рационально, имплицитно и заранее произведено. Все три проблемы и три фрагмента носят *онтологический* характер – это вопрос о бытии утопии.

## КОРОТКО ОБ ИМЕНИ: МЫСЛИТЬ ПРЕДМЕТ

Обозначим позиции. Мы будем отталкиваться от обыденных интуиций о возможном бытии утопии и текущем (поскольку утопия *горизонтна*) небытию, где бытие, согласно Пармениду (чьей партии Аристотель отдает предпочтение), мыслимо, а не-бытие «безвестно». Это синтетический вопрос об утопии. При этом мыслимое обеспечено *реалистской* посылкой о бытии так, что их тождество *позитивно*, а небытие конвертируется в «немыслимое». Также необходимо удерживать противоречие в имени утопии как *вечное* – иначе говоря, онтологическое

24 Делёз Ж. *Мая 68-го не было*. М.: Garage; Ad Marginem, 2016. С. 69–74.

25 Аристотель. *Метафизика*. С. 130.

26 Там же.



противоречие, обеспеченное вне времени. Это аналитический вопрос об «утопии».

Начиная с Аристотеля закон непротиворечия начинает изображать немислимое и, как следствие, невозможное, превращаясь в оппозиционную парменидовской пару. В этой паре, в отличие от последней, нет ни связности, ни тождества, нет ничто, которое, будучи не-раздробленным, охватывало бы и не-бытие, и не-мышление в собственной не-дискретной *негативности*, четко отграничивая не-мыслить и не-быть. Если мыслить и быть – это позитивное тождество, то не-мыслить и не-быть – по крайней мере после Канта – не стягивается ни в какое единство. Так немислимое и невозможное, несмотря на причастность обоих к *негативности*, оказались разведены<sup>27</sup>. Итак, *обеспеченное значением в области немислимого* противоречие продолжило свое действие в области невозможного.

Проясним. С тех пор, как *lex contradictionis* обратился в *изнанку* немислимого, он не раз был дискредитирован новейшей логикой<sup>28</sup>. Но, если принцип был опрокинут таким образом в области немислимого, в области невозможного (факты упрямы), он свое действие продолжил: как в качестве запрета быть и не-быть одновременно, так и особого запрета существу. И, если в защиту онтического в исходной формуле Аристотеля можно изобрести аргументы – первый будет обращаться к опыту, где коренится этот запрет (обозначим его, вслед за Васильевым<sup>29</sup>, как аргумент от воображаемых логик), второй будет обращен к корреляции, где между тем, что не-мыслимо и что не-возможно, все-таки нет никакой разницы (мы назовем это аргументом от ничто иного), – то в защиту пульсирующей не-бытийности быть аргументов, как кажется, не может. (Кроме негативной диалектики: критики.) Ибо, чтобы что-то пульсировало в не-бытии, ему следует быть и не быть – *и проверить это разом*. А базовое логическое мышление правомерно требует, чтобы было нечто, а не ничто, заведомо. Пульсировало, таким образом, *следом*.

Но тем не менее один способ удержать вечное противоречие есть. Если в *понятие* «утопия» необходимо входит противоречие – это не-место, которое тем не менее есть (об этом свидетельствуют как Гитлодей и Ко<sup>30</sup>, так и безобразные изображения благой утопии вдобавок к не-месту от бога и после бога, где в боге иное изображается вне пространства и времени,

**27** См., например, проблему корреляционизма, которая была сформулирована в: Мейясу К. *После конечности...* Несмотря на то, что Кант собирался избежать «скандала в философии», линия, которую он задал, как раз и обеспечила работу солипсизма: невозможное обратилось в, вероятно, также не-бытийствующее квазибытие.

**28** Мы имеем в виду паранепротиворечивые и прочие неклассические логики.

**29** Васильев Н. *Воображаемая логика*.

**30** См.: Мор Т. *Утопия*. М.: Наука, 1978. Гитлодей – главный рассказчик об устройстве и нравах утопии и утопийцев, буквально: «человек, несущий чушь».



вне бога просто другое, которое может быть: будь это наивные общины Фурье<sup>31</sup> как еще-нет или мир без скорби, где максимизация блага (общее логическое устройство) требует возможности – в инверсии лейбнизианских мотивов), – итак, это не-место, которое, однако же, есть, знание о пределе концептуализации, как говорит Прист<sup>32</sup>, изнанке мысли как изнанке бытия, об этом не-месте абсолютно – *абсолютно есть*. Это знание о противоречии как рубеже – если не мысли как неммыслимого, то *онтологии* как невозможного. Коротко говоря, мы имеем *негативную* репрезентацию объекта *под именем* «утопия», где утопия есть то, что удерживает вечное противоречие.

Иначе невозможна была бы пропозиция: «ни одной утопии нет» – оммаж Абеляру<sup>33</sup>. Однако это пульсирующее не-бытие утопии может быть помыслено как *предмет* мысли, но, кажется, не осуществлено на основании вмешательства категории «существование» – и это отвечает *обыденному* предикату утопии. Противоречие в бытии не может быть осуществлено. Так, чистое понятие – как чистое имя – утопии будем сказываться об онтологически невозможном.

Но попробуем, несмотря на это и повинувшись синтетическому *сказуемому*, обратиться к статусу *самого понятия*. Речь идет о базовой *эквивокации* утопии, эквивокации, *удвоении утопии*, которое обеспечивает синтетическое сказуемое – об аналитическом благе, *eutopia*. Аутентично это «ев» есть греческое созвучие, отсюда же *eudemonia*, процветание, и *эвдемонизм*. Но именно оно обеспечивает утопии как ее славу, так и ее упадок. Именно *eutopia* обеспечивает *utopia онтологический аргумент*.

## НЕГАТИВНЫЙ АРГУМЕНТ И КОЛЬЦО УТОПИИ

Итак, в эфире немецкого радио Блох и Адорно сходятся в квазионтологическом аргументе, о котором, разумеется, остается всего лишь намек: «если в онтологическом доказательстве [...] нет ни следа правды, то есть если в силе самого понятия не содержится момент его действительности, то не может быть не только никакой утопии, но и никакого мышления»<sup>34</sup>, – скажет

31 См.: Фурье Ш. *Избранные сочинения: В 3 т.* М.: Соцэкгиз, 1939.

32 См.: Прист Г. *За пределами мысли.* М.: Канон+, 2022.

33 «Мы никоим образом не желаем, чтобы существовали универсальные имена, ведь если именуемые ими вещи уничтожаются, то тогда не будет и предикабилей к их множеству, так как они не являются общими ни с какими вещами; подобно тому, как имя розы, когда не останется больше роз, будет что-то означать для ума, хоть и предмет для именованья отсутствует. Иначе невозможна была бы пропозиция: “ни одной розы нет”» (Абеляр П. *Логика «для начинающих»* // Он же. *Теологические трактаты.* М.: Прогресс; Гнозис, 1995. С. 191).

34 Адорно Т., Блох Э. *Указ. соч.* С. 50.

Адорно. Блох же, учитель, добавит: «Такое утверждение малоубедительно. Но при этом [...] справедливо, что любая критика несовершенства [...] содержит представление о совершенстве, тоску по нему»<sup>35</sup>. Кроме того, Адорно отмечает, что утопии присуща антиномия смерти: «любая попытка просто описать, изобразить утопию [...] была бы попыткой обойти антиномию смерти. [...] Это то], почему об утопии можно говорить только негативно»<sup>36</sup>. Обозначим в качестве тезисов:

1. Если в *понятии* «утопия» не содержится (возможное) ее бытие, то не может быть никакого мышления об утопии.

2. Об утопии можно говорить только негативно (*par excellence* из-за антиномии смерти).

Первый пункт предполагает модуляцию онтологического аргумента, который – в любой из его форм – полагает бытие как нечто большее, чем просто понятие; значит, некое понятие может обладать бытием по факту своей концептуализации. Но не всякое: речь идет об уникальных понятиях, аутентично – о понятии бога. При этом квазибытие – как понятие истинно родовое – включает в себя реальное бытие как всего лишь одну из модальностей, даже не самую удачную (Майнонга<sup>37</sup>). Марион предлагает концепт данности как того, что превосходит любое объективное бытие<sup>38</sup>. Эти позиции инвертируют аутентичный онтологический аргумент, но сохраняют его схему: выходит, что понятие, логические структуры, опыт дара *et cetera* оказываются больше бытия.

Попробуем развернуть апологию. Первый тезис напрямую связан с *местом*. Местом, которое настойчиво возвращает к себе. Но, будучи местом, оно оказывается и *не-местом*, которое возвращается. В частности, Блох отмечает, что *utopia* изобреталась Мором (мору – Мор) в качестве пространственной; чуть позднее, уже у Фурье и Сен-Симона, утопии задают временную черту – некое откладывание. Так, если в первом случае речь идет об острове, который где-то – но я не здесь, то во втором – его нет. Его требуется построить, обжить, а не просто обнаружить<sup>39</sup>. Несмотря на то, что вскоре большие утопии отступили<sup>40</sup>, будто волны, с берегов истории, идея о благом

35 Там же. С. 50–51.

36 Там же. С. 46–47.

37 Майнонг А. *О теории предметов* // Эпистемология и философия науки. 2011. № 1. С. 202–220.

38 *О Даре. Дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом* // Логос. 2011. № 3. С. 144–171.

39 Адорно Т., Блох Э. *Указ. соч.* С. 42. Отметим, что Блох в свою очередь отмечает зависимость образов утопии от господствующей формы производственных отношений. Сейчас к этому можно добавить некую интуицию о том, что, быть может, отсутствие утопий каким-то образом связано с некоторой размытостью производственных отношений, появлением такого концепта, как «прекариат», и так далее. Но здесь у нас нет возможности говорить об этом. По этой теме см., например: Стэндинг Г. *Прекариат: новый опасный класс*. М.: Garage; Ad Marginem, 2014; ХАРАУЗИ Д. *Манифест киборгов*. М.: Garage; Ad Marginem, 2017; и многое другое.

40 Но с берегов истории отступили не только утопии, и не только большие. О проблеме больших и глобальных нарративов см. бессменное: Лиотар Ж.-Ф. *Состояние постмодерна*. М.: Алетейя, 2016.

месте осталась. И причина проста. Поскольку не может быть никакой причины, чтобы идея *свободного труда и творческого духа всех* – задуманная Мором согласно производственным отношениям его времени – не была реализована<sup>41</sup>. Если не мыслить утопию возможной (именно в качестве топоса, корня, неизменяемого при любых эквивокациях) – пусть вытеснено, – невозможно мыслить утопию: она обернется своим иным, тоталитаризмом, а не благой тотализацией (радикальным преобразованием всех сфер), что доказывает высказываемый ей обыденный упрек в инцесте с антиутопией или даже абсолютное кровное родство: вычитание, вытеснение блага, *ei*.

Формулу «нельзя мыслить утопию, не мысля утопию» мы будем называть *кольцом утопии*. Кольцо утопии можно мыслить через квазионтологический тезис (Адорно) либо через тезис от совершенства (Блох). Но кольцо утопии проще: полагающее возвращение утопии к самой себе, к своему подлинному имени, к чистоте собственного понятия, к благу, *ei*, – диалектическое возвращение, отрицание отрицания и свободу от своего иного, которое ставится ей в упрек как (будто бы) неизменно сопутствующее. Итак, кольцо утопии выражает простую истину: утопия с необходимостью, согласно истории своего понятия и своей собственной природе, остающейся неизменной и абсолютно при этом чистой в любых исторических своих образцах (чистому понятию), предполагает и полагает благо. Не предполагая под ней благоую тотализацию, мы мыслим нечто иное. И, кроме того, утопия обязуется исполнить гораздо больше, чем обещано, поскольку ныне обещанное, представленное, помысленное исходит из обстоятельств жестоких смертей, социальной несправедливости, если угодно – из эпистемы, а всякая эпистема конечна.

Но вычитание – как операция негативности – присуще утопии и самой по себе. Перейдем ко второму тезису Адорно. Тезис двояк: во-первых, он предполагает (в духе франкфуртцев) радикальную критику (мы не можем уверенно сказать, как должен быть устроен мир, но абсолютно уверены, *против чего* мы боремся; утопия, таким образом, избегает упрека в абстракции); во-вторых, он предполагает антиномию смерти: чтобы мыслить утопию, необходимо мыслить преодоление смерти, но и преодоление с необходимостью мыслится исходя из самой смерти.

**41** «И если сегодня принято говорить то, что в более безобидные времена могли себе позволить только самые пошлые обыватели: “Да это же утопии, такое бывает только в сказках, на самом деле такого вообще не может быть”, то это, думаю, происходит оттого, что люди не могут справиться с противоречием между очевидной возможностью осуществления и столь же очевидной невозможностью осуществления только одним способом – идентифицируя себя с этой невозможностью, присваивают ее и, выражаясь словами Фрейда, “идентифицируют себя с агрессором”. Они говорят: “этого не должно быть” – о том, что, по их ощущениям, как раз должно быть, но чего они в то же время лишены по какой-то неясной причине» (Адорно Т., Блох Э. Указ. соч. С. 42–43).

Таким образом конструируется союз: возможности и негативности, союз, имеющий большую историю. Конкретнее можно выразить его радикальную модуляцию в терминах Малабу, которая уточняет возможное как негативное через предцирование сказуемого «другая»: другая возможность, скажет Малабу, неоспорима<sup>42</sup>. Ей подчиняется как прошедшее (все *могло* быть иначе), так и настоящее (где-то *есть* совсем иное), ей подчиняется будущее (все может быть – или, в императиве, *будет* – иначе). Простым примером будет утверждение, что СССР мог бы пойти по другому пути. Отрицание – допустим, противоречивый тезис о том, что в каждой утопии присутствует антиутопия, – полагает другую возможность: нет, СССР не мог пойти по другому пути. Но он уже пошел по-другому (относительно первого тезиса). Неоспоримость этой другой возможности подразумевает, что самое большее, что можно с ней сделать, – это ее отрицать, но наше конкретное отрицание другого пути СССР или, может быть, другого пути Афганистана, вообще других исторических альтернатив довольно быстро приведет нас к тезису, например, о том, что в XX веке голод может быть побежден, но, нет, скажут нам другие, он не может быть побежден так просто, ведь рынок работает иначе – то есть само отрицание обуславливает категорию другой возможности. Оно ее полагает.

Таким образом (1) утопия с необходимостью полагает себя как благая и как возможная: утопию – в мышлении собственно утопии, *и-* и *еа-* и неизменно *topos* – невозможно мыслить иначе, поскольку (иначе) это будет другое понятие. Но, добавим: (2) это мышление утопии с необходимостью негативно: поскольку, чтобы мыслить утопию, необходимо (а) отрицать действительное (момент радикальной критики) и (б) полагать и это отрицание исторического и все еще конечного субъекта. Это означает, что мы также обязаны рассматривать момент отрицания и негативность будущего именно как момент: то, что немисливо сегодня, будет мыслимо завтра (паранепротиворечивые логики свели бы с ума Аристотеля); то, что не может быть представлено завтра, может выиграть шанс в будущем; мыслимое, которое элэаты полагали одним с действительным и возможным, расширяется и, в принципе, гораздо более широко, чем принято считать. Негативность – это способ существования абсолютно чистой и кристаллической возможности, которую необходимо актуализировать и как простую истину экономики, и как фантастическую и невероятную истину любых ригидных онтологических и гносеологических структур.

Вернемся ко второму тезису – об утопии можно говорить только негативно (*par excellence* из-за антиномии смерти). Со-

гласно негативной диалектике, истина – либо ее по крайней мере бóльшая часть – в том, *чего нет*, и факты вступают в противоречие с этой истиной. Но, поскольку и разум – только момент тотальности, разум историчен, следует понимать, что он также *противоречит этой истине*, а «всякая логика и всякая речь ложны в той мере, в какой они суть часть увечного целого»<sup>43</sup>. Представить себе мир без смерти необходимо, и это будет утопией, но такое представление есть следствие смерти и конечности как таковой. Выбор негативной диалектики в том, чтобы отрицать: отрицать все, в том числе и сам разум, оправдывать который уже не просто ошибочно, а безнравственно. Тем не менее истина понятия (если под ней понимать кольцо утопии – ее, утопии, соотнесенность, возвращение к себе самой) соотносится с негативностью и ее истиной (будь то запрет на изображение – или, как сегодня, скорее неспособность его изобразить; и, конечно, отрицание). И соотносится с брехтовским «чего-то не хватает»<sup>44</sup>, которое Блох подшивает к знанию об утопии, квазионтологической инверсии аргумента об истине понятия, которое оказывается гораздо важнее и больше действительности.

ЛОЛИТА АГАМАЛОВА  
ОТ КАНТА К ФРАНКФУРТЦАМ  
И VICE VERSA...

**Негативность – это способ существования абсолютно чистой и кристаллической возможности, которую необходимо актуализировать и как простую истину экономики, и как фантастическую и невероятную истину любых ригидных онтологических и гносеологических структур.**

Мы обозначим итог двух тезисов как негативный аргумент и предложим версию: мы безусловно знаем, что все может быть иначе. Это знание негативно и чисто. И также мы безусловно знаем о том, что благо возможно. Это знание так же чисто. Знание (*sic!*) об абсолютной возможности блага может быть только утопическим. Это именно знание и именно об абсолютной возможности именно блага, в котором истина понятия «утопия». Добавим сюда вывод эту же об имени: имеется негативная репрезентация объекта под именем «утопия», где утопия есть то, что удерживает вечное противоречие. Это позволит не ограничиваться рассуждениями о благе, но работать с фундаментальной онтологией.

<sup>43</sup> МАРКУЗЕ Г. *Замечание о диалектике* // Он же. *Критическая теория общества*. М.: АСТ, 2011. С. 139–150.

<sup>44</sup> АДОРНО Т., БЛОХ Э. *Указ. соч.* С. 50.

## ВЕЧНОЕ ПРОТИВОРЕЧИЕ И ЧИСТОЕ ВЕЩЕСТВО

Необходимо удержать вечное противоречие. Что это означает? Введем эту новую переменную: время – чтобы столкнуться с очередным парадоксом ее (утопии) имени. О каком бытии утопии, даже будущем ее бытии, может идти речь, если, согласно концу времени, утопия, едва совпав сама с собой, будет уничтожена? Кроме вопроса о чистом понятии и необходимости удержать вечное противоречие, он касается конца политики вообще, если она (согласно Рансьеру) есть *допущение* о причастности непрichастных<sup>45</sup>, которое – в противовес полиции – производит в тот момент, когда непрichастные причащаются *phone*, обобществляют его. Утопия же – это базово политический проект.

Иначе говоря, утопия перестает быть собой, быть утопией, когда возникает, когда переходит из идеи в бытие, когда «фантазия обретает коррелят в действительности»<sup>46</sup>. Время работает на пользу утопии, поскольку именно оно, вероятно, позволяет мыслить утопию возможной и обеспечивает понятие его истиной (как актуальной перспективой): не-место, пульсирующее не-бытие, как предполагается, перестанет мерцать и обретет (в себе) тождество. И если время обеспечивает утопии необходимое разнесение (небытие – сегодня, бытие – завтра), то *вечное противоречие* обеспечивает ее вечное и чистое вещество, чистую возможность утопии, которая коренится в первую очередь в противоречии. Не обнаруживается в противоречии с безнравственностью (в негативной диалектике) – но *вообще*: противоречие вечно. Добавим два замечания к тезису.

*Первое таково*: мы имеем в виду, что утопия – а речь идет о *конкретной*, говоря языком Блоха, утопии, утопии, укорененной в объективной возможности – последовательно вычитает из себя наличное (в том числе всякую ложь принципов и законов, каковыми бы те ни были). Таким образом, она обращается в чистую возможность, что означает простое – в пластичный мир. Вечное противоречие полагает тотальную реконфигурацию сущего – всего сущего *и не только*: дискурсивных практик (где стабильный топос есть благо, не достающееся бедным; противоречие, таким образом, *не противоречит* тождеству) и, может быть, самого не-бытия: как в самом простом смысле – кто, кому, когда, насколько дозволяет существовать, так и в самом невероятном: речь идет о пульсирующих мирах – которые, предположим, пульсируют между бытием и не-бытием (и разносят вечное противоречие – не во времени, но в пространстве). Конец политики не означает конца веков. Конец политики означает, что ни один из благих миров а-топосов не

<sup>45</sup> РАНСЬЕР Ж. *Несогласие*. СПб.: Machina, 2013.

<sup>46</sup> БЛОХ Э. *Принцип надежды // Утопия и утопическое мышление*. М.: Прогресс, 1991. С. 49–79.



обладает преимуществом перед другими; что деконструкция гендерированной метафизики доведена до конца<sup>47</sup>; что пластичность (в своей неравной битве с гибкостью) победила; что антиномия смерти – из-за которой *par excellence*, по мнению Адорно, утопия мыслится (в своем продуктивном изводе) *негативно* – разрешена (нам все еще не известно, *как это будет*, но потому, что мы исходим из смерти). Как старые русские космисты, мы возлагаем эту задачу на науку – и, строго говоря, не только эту задачу.

ЛОЛИТА АГАМАЛОВА  
ОТ КАНТА К ФРАНКФУРТЦАМ  
И *VICE VERSA*...

**Время работает на пользу утопии, поскольку именно оно позволяет мыслить утопию возможной и обеспечивает понятие его истиной. И если время обеспечивает утопии необходимое разнесение, то *вечное противоречие* обеспечивает ее вечное и чистое вещество, чистую возможность утопии.**

Из этого следует *второе замечание*: если утопии необходимо удерживать в себе вечное (онтологическое) противоречие, иначе говоря – если из чистой формы утопии производится противоречие, которое напрямую мешает *быть и только*, то мы обязаны найти способ обойтись именно с *такой ее формой*, согласуясь с историчностью ее безвременности и негативности и, таким образом, чистоты. Логически этот способ может быть найден. Это *разнесение*. Чтобы сконструировать невозможное утопии, которое подцепляется в диалектическом возвращении понятия «утопия» обратно к себе<sup>48</sup>, мы можем сказать: нам строго необходимы как минимум два (утопических) мира, которые (ибо их два) могут пульсировать в не-бытии, обходя *lex contradictionis*, задействованный против самой утопии, ибо принцип ее основание.

Так вечное противоречие утопии может быть сохранено. Мы *переводим* логическую проблему (в ранневитгенштейнском изводе, где логический образ фактов есть мысль<sup>49</sup>, а факт – все то, что имеет *место*, иначе: весь мир) в проблему физическую – миров, пульсирующих в не-бытии; утопических миров – как минимум двух. Природу, как известно, изменить гораздо проще, чем логику.

**47** О метафизике, которую следовало бы также называть кодовым термином «делегация не-бытийности», не может быть ничего лучше, чем: Виттиг М. *Прямое мышление и другие эссе*. М.: Идея-Пресс, 2022. Один из тезисов: начиная с Аристотеля бытие – в таблице противоположностей – перемещается в один ряд вместе с разумом, солнцем, активностью, мужчиной и так далее. Сам апейрон оказывается в этом ряду.

**48** Так как утопия обыденно мыслится как невозможная, мы возвращаем предикат в качестве чисто аналитического и указывающего на необходимость совершенно иных и, вероятно, фантастических уже сборок.

**49** Витгенштейн Л. *Логико-философский трактат*. М.: Наука, 2009.

## СТРОГАЯ И НЕСТРОГАЯ ОНТИЧЕСКИЕ ДИЗЪЮНКЦИИ

Но пока перейдем ко второму вопросу об «утопии» и утопии. Он будет касаться *онтической дизъюнкции*.

Под *строгой онтической дизъюнкцией* мы будем иметь в виду результат работы принципа непротиворечия в области сущего. Ее максима будет звучать так: *от любой вещи требуется быть ею и только ею самой – и никакой другой*. Это базовое требование к любой вещи. Обратное – *онтическое противоречие* – отрицает строгую онтическую дизъюнкцию и конкурирует с ней за сущее.

Онтическое противоречие обнаруживается, например, в бытии-возможности – у Николая Кузанского: «человек не отличен от льва, а небо не отлично от земли, и тем не менее каждая вещь есть истиннейшим образом она сама»<sup>50</sup>, где *lex contradictionis* утрачивает действие, при этом (странным образом) сохраняется *принцип тождества*. В «О бытии-возможности» Кузанского также можно найти образец согласованной схемы, где бытие (то, что ёсть) и сущее (то, что ёсть), несмотря на противоречие в обоих же планах, – сомкнуты: онтологически – возможное (не-есть, но некое быть-может бытие) и действительное (строгое *есть*) сводятся через следующую аргументацию. Итак – в первой посылке: все, что есть (1), может быть (2), во 2-й: возможное (2) есть (1), следствие: есть абсолютная возможность (2) абсолютной действительности (3); онтически – это бытие-возможность предлагает сущему «единую простоту», где оно свернуто: и человек, тождественный льву, истинно он сам же. Этот согласованный трансфер обеспечивается тем, что само бытие – как бытие чего-то – снимает недиалектическое противоречие: так, допустим, солнце необходимо есть то, что оно есть (подчиняясь «земному» тождеству), но в бытии-возможности – боге – оно так же есть все свое возможное, где это «все свое» – абсолютно все; заданное бытие-возможность обеспечивает тождество<sup>51</sup>.

Как пример строгой онтической дизъюнкции оставим ту же формулу из Аристотеля – и человек, и стена, и триера, – он будет отправным.

Вопрос о необходимости строгой онтической дизъюнкции и ее ином – противоречии – вновь поднимает Мейясу<sup>52</sup>, под-

**50** Кузанский Н. *О возможности-бытии* // Он же. *Сочинения: В 2 т.* М.: Мысль, 1980. Т. 2. С. 135–181.

**51** Там же.

**52** См.: Мейясу К. *После конечности...* И: «Я понимаю, что “контингентность такова, что может произойти все что угодно – даже то, что ничего не произойдет, – и все останется как есть» (с. 89). «Тем не менее я не понимаю отказа от “чего угодно” – почему инаковость, если она абсолютна, не может быть неизвестно чем. Почему контингентность не может быть ассимилирована к “чему угодно”?» (Малабу К. *Можем ли мы отказаться от трансцендентального?* // *Философский журнал*. 2018. № 1. С. 107). Вопрос, которым задается Малабу, коренится в трансцендентализме (от которого, по мнению Мейясу, следует избавиться): контингентность опирается на непротиворечие в своей структуре, превращенное в условие ее возможности.

вязывая его под общую тему – возможности онтологических перемен. Итак, в своей работе он формулирует истину *lex contradictionis* – тот обращается в трансцендентальное ограничение, обеспечивающее Совсем-Иное через вопрос, адресованный противоречивому существу: как некое сущее, которое не есть то, что оно есть, может обратиться в Совсем-Иное? Проблемы, которые будто возникают у подобного сущего с возможностью измениться, в его коллаборации со становлением: *x* не способно обратиться в *y*, поскольку и *x*, и *y* равно здесь, в единице сущего – и человек, и стена, и триера, – следовательно, такое сущее не может измениться. Но сущее обязуется быть собой, подчиняясь принципу тождества, чтобы изменение, фундированное строгой онтической дизъюнкцией, все же *обладало шансом*. Онтическое противоречие (как будто) требует контрадикторного: стать другим, но быть тем же. Гиперболизированное диалектическое противоречие будет, на первый взгляд, работать похожим образом – но у нас вновь возникает проблема со становлением, что означает: изменение не может быть резким (природа не делает скачков – и революция, если переводить на язык практик эту позицию, тоже невозможна) и изменение может произойти только внутри уже данного мира. Пафос Мейясу в том, что как-нибудь мы можем проснуться и не найти ничего онтологически привычного. Он, таким образом, фундирует революцию сверху. Может статься, в этом новом мире рыбки, играющие платоновскими идеями, производят эффект бабочки, благодаря которому гибнет частная собственность. Это неизвестно. (Но, однако, есть серьезный – и не беспочвенный – спор о том, является ли абсолют Мейясу новой «гегельянской угрозой»<sup>53</sup>.)

Итак, пафос Мейясу – в необходимости обеспечить изменение. Изменение – базовая категория утопического мышления и базовое требование к миру, а также к тому, что как бы стоит над ним: капиталу, правительству. (И из требования – не исполненного ими – и рождается *настоящее изменение*). В общем, это базовое может быть выражено через максимум-убеждение – или, как мы обозначили выше, через негативный аргумент и любые его модуляции: *мир может быть другим*.

Следовательно, если *задача* – обосновать утопию через противоречие, то нам требуется обосновать и *изменение*, но без строгой онтической дизъюнкции.

Мы попробуем сформулировать аргумент от не-Всего противоречия – он также будет корректировать смежный закон, закон тождества. Попробуем – в качестве материала – взять концепт *ens rationis* (ментального сущего) – таких объектов *ума*,

ЛОЛИТА АГАМАЛОВА

ОТ КАНТА К ФРАНКФУРТЦАМ  
И VICE VERSA...

53 Тоскано А. *Против спекулятивизма* // Логос. 2013. № 2. С. 81–93.

которые обладают проблематическим онтологическим статусом; в свое время к *ens rationis* прибегал и Декарт в рассуждениях о солипсизме и природе сенсительного, и Кант в рассуждениях о понятиях и их эмпирике<sup>54</sup>.

Итак, *ens rationis* – это сущее, «объективно существующее в уме»<sup>55</sup>, то есть *X*, что принимает свое «бытие от разума»<sup>56</sup>, но различается в *модальных аспектах* – как, например, способное и неспособное к бытию сущее в таксономии Томаса Комплона Карлтона, представителя второй схоластики (кто наряду с Суаресом также проблематизировал *ens rationis* – в том числе как негативное бытие<sup>57</sup>), состоящего в полемике, в частности, с Декартом. Нас же будет интересовать не столько проблема бытия подобного сущего (в средневековых терминах), но ее эвристический заряд. И он таков: ментальное сущее Томаса Комплона Карлтона есть *сущее невозможных соединений*, среди которых он очерчивает три базовые категории: 1) континуально объединенное в единую субстанциальную форму; 2) объединенное оформляющим соединением и 3) мнимое тождество; где первое – это кентавры и прочие фантастические твари, второе – к примеру, мир в форме кота, а третье – к примеру, Бриджит Бордо, тождественная колеснице Платона.

Конечно, и 2-й, и 3-й вид *ens rationes* есть сущее, *неспособное к бытию*. Но вопрос не в этом: и 2-й, и 3-й вид сущего упорядочены (различимы), что как минимум означает, что из противоречия *не следует* все что угодно (закон Псевдо-Скота), по крайней мере *с необходимостью*. Различие, о котором здесь идет речь – между тем, что есть *сейчас*, и тем, во что *может* нечто обратиться, – очевидно: это мыслимое различие и между сущими, попадающими в разные категории, и между иными мыслимыми сущими *внутри любой из категорий*. Кроме того, характерно, что эти противоречивые сущие могут быть помыслены из объектов разных порядков – как, например, в случае *оформляющей связи* – и, таким образом, в одном из мыслимых миров (если мы принимаем критику Райла, обрушившуюся на картезианского субъекта) он есть. Собственно, в уме. Отсутствии строгой онтической дизъюнкции не ведет ни к хаосу, ни ко Всему-Сразу (как утверждает Мейясу) (некому апейрону, из которого, «путем выделения противоположностей», и рождается все сущее). Не просто человек может быть по крайней мере *мыслим* в качестве себя самого, и стены, и триеры *разом*, но и этот (несчастный) человек-стена-триера может обернуть-

54 О Декарте: Койре А. *От замкнутого мира к бесконечной Вселенной*. М.: Логос, 2001. С. 100. Кант об *ens rationis*: Кант И. *Указ. соч.* С. 201.

55 Вдовина Г. *Химеры в лесах схоластики. Ens rationis и объективное бытие*. СПб.: Издательство СПбПДА, 2021.

56 Там же.

57 Вдовина Г. *Carentiae и спор о негативном бытии // История философии*. 2020. № 2. С. 16–28.

ся в мир в форме кота – или, на худой конец, в Бриджит Бордо, тождественную колеснице. Именно такую дизъюнкцию мы будем именовать *нестрогой онтической дизъюнкцией*, поскольку ее единицы не есть Все-Сразу, но нечто абсолютно конкретное, и координаты этих единиц могут быть заданы. Онтическое противоречие способно сосуществовать по крайней мере с нестрогой онтической дизъюнкцией – изменение может быть обеспечено в обход строгой. Сущее, не обязуясь быть больше собой, но при этом собой оставаясь (каждый противоречивый объект может быть *уникальным* – и самотождественным), способно обратиться в нечто совсем иное.

ЛОЛИТА АГАМалОВА  
ОТ КАНТА К ФРАНКФУРТЦАМ  
И VICE VERSA...

## Изменение – базовая категория утопического мышления и базовое требование к миру, а также к тому, что как бы стоит над ним: капиталу, правительству.

Остается вопрос о неспособности к бытию. Мы сводим мыслимое и возможное, следуя их классической взаимообращенности, но вычитаем *представимое*. Проблема *ens rationes* – в их непредставимости, не в немыслимости. Следовательно, онтическое противоречие остается именно за ней: речь не о мышлении, но о воображении, которое *несоразмерно* понятию; которое не может подобрать образа – проблема и, может быть, благо утопии: ведь сконструировать образец, значит, ограничить, значит, не признать (или рискнуть не признать) базовой историчности и конечности разума, исходящего из множественных антиномий).

Таким образом, утопия предполагает полную онтическую реконфигурацию, которая (за вычетом блага) как минимум включает онтическое противоречие. Разве не об этом говорят бессознательные сказуемые, приписываемые утопии, – иначе что невозможного, немыслимого и непредставимого в мире без нищеты и отчуждения.

### СТАРЫЙ НОВУМ: ДЕМАРКАЦИИ

Политика всегда *конкретна*. Об этом – Маркс, нападавший на абстрактную утопию, не завязанную на производственных отношениях, когда он – в своей, между тем, метафизической вере в *освобожденный труд* (вере, которую тем не менее следует фундировать онтологически) – требует двигаться от, а не к утопии. Итак, кроме двух основных вопросов об утопии (не-

бытии утопии и ее *не-сущих*), мы сталкиваемся с политическим парадоксом. Каким образом она (утопия, к которой мы обращались из-за ее онто-политических обязательств, в отличие от строго модальных проблем миров) удерживает себя как момент политики, если ее понятие сказывается об *онтологически невозможном*? И как нам, автору этого очерка либо, предположим, политической партии, показать эту утопию? Как освободить утопическое благо – и освободить от чего? В поиске мы постараемся удержаться в сложной балансировке *синтетически необходимой* возможности и *аналитически необходимой* невозможности. Так, первое – *по идее* – будет отсылать к идеальному обществу без базового конфликта<sup>58</sup> (пока будем использовать словарное определение) и, может быть, к нарушению физических законов как отнюдь не-необходимых<sup>59</sup>; второе – к *онтологически невозможному* (но как возможному предмету мысли – и, согласно *негативному аргументу* и его модуляциям, возможному) и непредставимому онтически (радикальное преобразование всех сфер жизни). Онтологически невозможное также может подразумевать, что могут существовать утопические миры, по которым возможны перемещения. Запомним этот тезис. Наряду с негативным аргументом и способностью мыслить предмет онтологически невозможной утопии – это наш ближайший возможный выход. Не будем (отметим отдельно) забывать про *аналитическое* благо утопии – *ei*. Все, что было нами перечислено, сходится в понятии новизны еще не-бывшего.

Последнее означает: утопия может быть левой и *только левой*. Не может быть никаких правых утопий, ибо утопия требует новизны.

Итак, имея в виду все это, мы ставим перед собой задачи:

1. *Секуляризировать* благо – и обосновать, почему утопическая максима «мир может быть другим» – простейшая форма негативного аргумента – именно утопическая, а не, к примеру, *религиозная*, которая может иметь конъюнктивную связь между ценностно-разными мирами – «другой мир [благой] есть» (наряду с этим); и шире – не эсхатологическая максима (в секуляризованном изводе: мотив, популярный со времен Блоха и Беньямина<sup>60</sup>).

2. Разрешить политический парадокс: что можем мы пред(о)ставить? И, что имеет крайне важные следствия, – что можем

**58** MORRIS J. M., KROSS A. L. *The A to Z of Utopianism*. Lanham: Scarecrow Press, 2004.

**59** Об этом см., например: Мейясу К. *Метафизика и внеаучная фантастика*. М.: HylePress, 2021; а также основную, не раз уже упомянутую, работу Мейясу. Кроме того, отметим, что противоречие как таковое уже было переразмечено нами как физическая проблема (возможных миров).

**60** Об этом см., например: Болдырев И. *Время утопии: проблематические основания и контексты философии Эрнста Блоха*. М.: Издательский дом ВШЭ, 2012.



мы пред(о)ставить против религиозной максимы, которая *как будто* может иметь похожую форму? – И это на фоне того, что *невозможное* религии намного более присуще; отсюда – попытки изобрести всевозможные религии труда и прочее, что опирались бы не на *common sense*, а на имманентное разуму желание ловли легкокрылых голубей, которых Кант предлагал отпустить на волю.

Попробуем обратиться к *политэкономическому* предварению к утопии<sup>61</sup>. Несмотря на то, что социализм обозначил себя идущим от утопии к науке и это следом подхватил Альтюссер, под конечной целью социализма мы будем иметь в виду коммунистическую утопию, подразумевая свободный – освобожденный – труд, упразднение частной собственности, отсутствие нищеты *et cetera*. И так, это предварение имеет две базовые характеристики: во-первых, оно обращено к конструированию или обнаружению *имманентных* условий в пользу утопии и, во-вторых, несмотря на то, что речь идет об этих условиях, утопия – как цель и проект – представляет собой неизвестный *X*. Так, чтобы утопия исполнилась, необходимо обеспечить ей *недостающее*: время и место – иначе: *разнесение*, о котором мы говорили выше. Добавим: утопия – это *политический проект*. Но Маркс и Энгельс критиковали ее за то, что ни Мор, ни Бэкон, ни Кампанелла – ни Фурье и Сен-Симон – никто не мог сообщить, *как туда попасть*. Несмотря на это, утопия по своей структуре имеет в качестве почти трансцендентального условия некоторое разнесение – либо по месту, либо во времени. Но переход – *принцип перехода* – необходим. Отчасти принцип перехода обеспечивает идею (любой *идее*) о будущем ее не-теологическую перспективу. И, в-третьих, базовой фигурой, ведущей к «утопии», является диалектическое противоречие; именно оно обеспечивает взрывное столкновение классов в пользу *X*, где *X* – это идеальное общество без базового конфликта, но ничего иного об этом *X* (кроме отсутствия бедности и наемной работы) опять же не известно: ни будущих потребностей, ни, следуя букве Маркса, будущих возможностей<sup>62</sup>. Но этот – назовем его так – *анклав*, неизвестный *X* (вспомним Адорно и историчность разума) *регулирует* общее движение наряду с базовой идеей о коммунизме как без экономического насилия (в первую очередь) и (во вторую) в свободном творчестве всех. Общее движение – это собрание волевых субъектов. «Помните, – сказал Ленин в 1917-м в обращении, будучи Председателем Совета Народных Комиссаров, – что *вы сами* теперь управляете государством. *Никто вам не поможет*, если *вы сами* не объединитесь и не возьмете все дела государства

ЛОЛИТА АГАМАЛОВА

ОТ КАНТА К ФРАНКФУРТЦАМ  
И VICE VERSA...

61 Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология* // Они же. *Собрание сочинений*. М.: Политиздат, 1955. Т. 3.

62 Там же.

в свои руки»<sup>63</sup>, – таков его образец: вы сами – в свои руки – и никто. Принципиально в утопии то, что она рукотворна. Теперь мы можем обозначить два типа разнесения: *разнесение первого типа, которое осуществляет перевод логической проблемы в физическую*, и разнесение второго типа, *трансцендентальное условие* (самого понятия) утопии, где это последнее – принципиальная рукотворность *будущего* как части, точки *объективного времени*. Оба разнесения тем не менее негативны: коммунизм не может представить себе ни пролетарий, ни буржуа. К общей негативности утопии мы можем добавить запрет на ее образ. Любой ее образ будет ограничен адорнианским историческим (и, следовательно, *безнравственным*) разумом. Так, когда в 1892-м Кропоткин скажет: «революция не только сдержит свои обещания, но она сделает больше того»<sup>64</sup>, – на любое обратное утверждение мы будем готовы ответить, имея в виду негативный аргумент и кольцо утопии: нельзя мыслить утопию, не мысля утопию: и сказал безумец в сердце своем: «Бога нет». Речь идет о революции – *и таково условие*: она может быть свершена только теми, кто взял дела в свои руки. Не богом и иными небесными силами.

Таким образом, утопию – о каком бы невозможном та ни сказывалась – будет отличать от любой другой идеи об ином ее *не-теологическая* – и даже не секулярная, но антитеологическая – перспектива, и это, несмотря на любую аналитику ее имени и фантазий об этом месте или не-месте. Неизвестное же как гносеологическое состояние субъекта по отношению к утопии как непредставимой, отвечающее вместе с идеальным обществом ценностному условию новизны – это по-прежнему полная онтологическая реконфигурация, включающая в себя – как минимум – онтическое противоречие. Несмотря на то, что на проблему *политического парадокса* мы можем ответить следующим образом: «чистое понятие утопии регулирует общее движение наряду с идеей об обществе без экономической нужды и в свободном творчестве и труде» – мы добавим кое-что напоследок, чтобы отмежеваться от религии и консерватизма.

Разговор о капитализме как о религии имеет давнюю историю. Вебер – с «Протестантской этики и духа капитализма» и в пик у Марксу – скажет, что этот своеобразный «дух» есть то, что воспитывал в пастве Кальвин: секуляризованный дух рачительной бережливости, умноженный на секуляризованное же призвание Лютера<sup>65</sup>. В свою очередь Беньямин – в черновике «Капитализм как религия» – добавит, что капита-

**63** Ленин В. *Обращение Председателя Совета Народных Комиссаров к населению* // *Декреты Советской власти* ([www.hist.msu.ru/er/etext/dekret/k\\_nasel.htm](http://www.hist.msu.ru/er/etext/dekret/k_nasel.htm)).

**64** Кропоткин П. *Хлеб и воля*. СПб.: Голос труда, 1919.

**65** ВЕБЕР М. *Протестантская этика и дух капитализма*. М., 2021.

лизм *сам по себе* представляет религию, но другую<sup>66</sup>. Концепт «невидимой руки рынка» найдет свой исток в Провидении<sup>67</sup>. Список можно продолжить. Несмотря на все попытки секуляризации религии и религиозной веры – в частности, Беньямин в «О программе грядущей философии» будет призывать эту последнюю к, как казалось, обновлению кантианской мысли с тем, чтобы та вместила в себя или, точнее, нашла, к примеру, априорные формы религиозного опыта<sup>68</sup>, – или Блох и другие о Томасе Мюнцере<sup>69</sup>, Мангейм, который не мог не отметить – в своей концептуализации утопии как – в пику идеологии – трансцендирующей, против последней как стабилизирующей текущее – что утопии, как кажется, – в том числе религиозные<sup>70</sup>. Но мы будем настаивать, что – нет. Противоречие – это родовое противоречие – которое несет в себе утопия, *вечное противоречие* – несмотря на то, что также утопия имеет в себе разнесение, но синтетическое – благо прибавляется к вечному противоречию как эквивокация, омофон – обеспечивая, кроме негативного аргумента, *кольцо утопии*: нельзя мыслить утопию, не мысля утопию и только утопию, – по сути своей антирелигиозно.

Но, чтобы утопия обрела плоть и не предала себя, будем разносить ее топосы по мирам. Противоречие должно быть удержано как вечное. Но и не будем забывать о разнесении утопии. Разнесение – как *синтетическое* – дело рук субъекта, согласно синтетической же *земной* ее направленности. Но космической, впрочем, тоже.

Но при этом – необходимо добавить заранее – мы *все же* будем условно называть утопиями фантастические миры, обитаемые теологическими сущими, – это потребует нам для того, чтобы использовать эвристическую силу всех.

## Итоги

Попробуем очертить краткие итоги. Итак – утопия как *чистое понятие* сказывается об онтологически невозможном и онтически непредставимом; при этом утопия возможна как предмет мысли (иначе – мыслима, согласно любому аргументу от мыслимости: мы имеем *негативную репрезентацию* объекта под именем «утопия», где утопия есть то, что удерживает

**66** Беньямин В. *Капитализм как религия* // Он же. *Учение о подобии. Медиаэстетические произведения*. М.: РГУ, 2012. С. 100–109.

**67** Хиршман А. *Риторика реакции: извращение, тщетность, опасность*. М.: Издательский дом ВШЭ, 2010.

**68** Беньямин В. *О программе грядущей философии* // Он же. *Учение о подобии...* С. 31–52.

**69** См.: Вершинин С. *Эрнст Блох – жизнь и творчество* // Блох Э. *Тюбингенское введение в философию*. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1997.

**70** МАНГЕЙМ К. *Указ. соч.*

в себе вечное противоречие) и согласно *негативному аргументу* и модуляциям (есть безусловное знание о том, что *мир может быть другим* – это знание *негативно* и только утопично – и противоречие есть рубеж концептуализации). *Кольцо утопии* (невозможно мыслить утопию, не мысля саму утопию), которое опирается на омофон *ea*, или на удвоение утопии, – обеспечивает четкий рубеж между утопией и ГУЛАГом.

Знание о возможности другого мира есть абсолютно чистое знание. Таким образом, утопия по-прежнему возможна. Как чистая и абсолютно негативная утопия. Как другой мир, *который не может быть невозможен*.

Противоречие – только форма *доступа* к нему. Непредставимое утопии (онтическое противоречие) может курсировать по категориям противоречивого сущего, и резкое изменение может быть обеспечено. Но непредставимое значит (в первую очередь) полную онтическую реконфигурацию. Кроме того – утопия может быть только антирелигиозной; это кольцо утопии *plus* необходимость удерживать вечное родовое противоречие. Это последнее может быть удержано в качестве вечного через пульсацию в бытии множественных миров – миров под знаком утопии, сохраняющих истину негативности и запрета на изображение. Мы попробуем сконструировать эти невозможные пульсирующие миры. Но в иной работе. Но утопия, как и революция, не единовременный слом – это решение.