

4. Basalaeva O.G. Funktsiya ponimaniya v chastnionauchnoy kartine mira [Hermeneutic function of personal scientific world outlook]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv [Bulletin of Kemerovo State University of Culture and Arts]*, 2012, no. 18, pp. 215-220. (In Russ.).
5. Basalaeva O.G., Balabanov P.I. *Kartina mira v kul'ture i nauke [The picture of the world in culture and science]*. Kemerovo, Poligraf Publ., 2014. 268 p. (In Russ.).
6. Kagan M.S. *Filosofskaya teoriya tsennostey [Philosophical theory of values]*. St. Petersburg, Petropolis Publ., 1997. 205 p. (In Russ.).
7. Kruglikov V.A. Prostranstvo i vremya «cheloveka kul'tury» [The space and time of the “man of culture”]. *Kul'tura, chelovek i kartina mira [Culture, people and the world-view]*. Moscow, Nauka Publ., 1987, pp. 167-197. (In Russ.).
8. *Kul'turologiya [Culturology]*. Ed. E.N. Solonina, M.S. Kagan. Moscow, Vysshee obrazovanie Publ., 2005. 566 p. (In Russ.).
9. *Problemy filosofii kul'tury: Opyt istoriko-materialisticheskogo analiza [Problems of the philosophy of culture: the experience of historical materialistic analysis]*. Moscow, Mysl' Publ., 1984. 325 p. (In Russ.).
10. Flier A.Y. Sotsial'naya praktika kak preodolenie kul'tury: ot bytovogo khuliganstva do intellektual'noy sub'ektivnosti [Social practice as the overcoming of culture: from domestic hooliganism to intellectual subjectivity]. *Mezhdunarodnyy zhurnal issledovaniy kul'tury [International Journal of Cultural Research]*, 2013, no. 3, pp. 56-67. (In Russ.).
11. Basalaeva O. G. Features of cultural reality in cultural world-view. *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*, 2016, vol. 9, no. 2, pp. 342-349. (In Engl.).

УДК 130.2+930.1

ИДЕЯ КОНЦА ИСТОРИИ: СМЫСЛ, ПРИРОДА, СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАЧЕНИЕ

Гаврилов Олег Фёдорович, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии, Кемеровский государственный университет (г. Кемерово, РФ). E-mail: gof57@yandex.ru

Васильева Раиса Павловна, бакалавр, институт истории и международных отношений, Кемеровский государственный университет (г. Кемерово, РФ). E-mail: rpvasilyeva@yandex.ru

Исследование посвящено философской идее конца истории в контексте утопического сознания. Показано, что она выступает в качестве отрефлексированного и концептуализированного выражения желания обрести в наличной действительности совершенное общество, наделенное рядом детализированных характеристик. Эта регламентированность содержательного наполнения идеи конца истории делает невозможным ее буквальное воплощение, но в то же время позволяет ей играть роль детонатора социальных катаклизмов. Дан сравнительный анализ идеи конца истории и эсхатологических представлений о конце света. Обоснован вывод, согласно которому, несмотря на генетическую близость, они существенно отличаются содержанием своих финалистских представлений. Кроме того, эсхатологические представления являются продуктом религиозной веры, а в идее конца истории даже если она иногда и присутствует, то играет далеко не ведущую роль. Идея конца истории, выраженная в философской, специализированно-художественной форме или в продуктах фольклора, является результатом утопической активности. Любая утопия в принципе содержит или предполагает идею конца истории, и любая идея конца истории утопична. В статье формулируется вывод, согласно которому идея конца истории, оказываясь, по сравнению с полнотой реальности, не более чем безжизненной схемой, является индикатором социального кризиса, предупреждая как своим содержанием, так и практикой косвенного воплощения об угрозе утраты людьми смыслообразующих ориентиров, потери культурой своего разнообразия.

Ключевые слова: конец истории, эсхатология, утопия, социальное бытие, культура.

THE IDEA OF THE END OF HISTORY: MEANING, ORIGIN, SOCIAL SIGNIFICANCE

Gavrilov Oleg Fedorovich, PhD in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of Department of Philosophy, Kemerovo State University (Kemerovo, Russian Federation). E-mail: gof57@yandex.ru

Vasilyeva Raisa Pavlovna, Bachelor, Institute of History and International Relations, Kemerovo State University (Kemerovo, Russian Federation). E-mail: rvasilyeva@yandex.ru

The research is devoted to the idea of the end of history in the context of utopian consciousness. It is shown that it acts as the rationalized and conceptualized expression of desire to find the perfect society allocated with a number of the detailed characteristics in cash reality. This regimentation of substantial filling of the idea of the end of history makes impossible its literal embodiment, but at the same time allows it plays a role of a detonator of social cataclysms. The comparative analysis of the idea of the end of history and eschatological ideas of an apocalypse is carried out. A valid conclusion according to which, despite genetic proximity, they significantly differ. The apocalypse means the global accident opening a way to transcendental reality, to a new stage of history. The end of history assumes achievement in social reality of so perfect condition of society at which any essential social changes become excessive and in principle impossible. Besides, if eschatological representations are a result of a religious belief, in the idea of the end of history, even if it sometimes is presented, does not play the leading role. The idea of the end of history expressed in philosophical, specialized art or in the form of compositions of folklore is a result of utopian activity. Any utopia surely contains or assumes the idea of the end of history and any idea of the end of history is always utopian. The article formulates the conclusion according to which the idea of the end of history is the primitive scheme in comparison with multidimensionality of reality is formulated as an indicator of social crisis, warning as to its content and practice indirect realization about the threat of loss people making sense reference points, loss of culture diversity.

Keywords: end of history, eschatology, utopia, social being, culture.

Идея конца истории является неизменной составляющей культуры прошлого и настоящего. Интерес к ней в обществе то затухает, то вновь разгорается. С завидной периодичностью она воспроизводится и в пространстве специализированного философского дискурса, и в образах художественного творчества, и в сфере повседневной жизни, приобретая качество поворотного рубежа, финала социального или вселенского масштаба, переходного состояния или же завершенности всех возможных потенций. Эта идея, проявляя себя в различных продуктах духовного творчества, может быть рассмотрена как своего рода симптом, свидетельствующий о важных процессах, происходящих в недрах современной культуры. Проблема состоит в том, что причина, по которым идея конца истории оказывается интеллектуальной константой, не очевидна, как не очевидны и социальные последствия ее тиражирования и распространения. Поэтому задачу нашей работы мы видим в экспликации смысла,

когнитивной природы, а также социальной роли идеи конца истории.

Прежде всего, следует заметить, что далеко не во всех случаях идея конца истории обнаруживает себя явно. В некоторых интеллектуальных продуктах, как, например, в философской системе Г. Гегеля или в известной работе Ф. Фукуямы, она отчетливо проговаривается. Взгляды некоторых других авторов, специально не рассматривающих вопросы подобного рода, тем не менее, нередко имплицитно содержат определенное видение этой проблемы. В частности, это касается темы деидеологизации современного общества (Р. Арон, Д. Белл) или констатации «смерти метанарративов», а соответственно – истории, озвученной представителями постмодернизма (М. Фуко, Ж. Делез, Ж. Ф. Лиотар, Ж. Бодрийяр, Ж. Деррида). В ряде же случаев требуется специальная аргументация, чтобы доказать наличие идеи конца истории в некоторых, например, философских текстах. Так, вероятно, не все согласятся рас-

смагивать коммунистический проект К. Маркса в качестве одного из вариантов воплощения этой идеи.

Тем не менее включение кого-либо в список авторов идеи конца истории допустимо всегда, когда автор демонстрирует установку на идеализацию образца социальности, а равно на воплощение этого образца в действительность. Другими словами, идея конца истории обнаруживает себя там, где создатель определенной социальной модели рассматривает последнюю в качестве эталона. При таком подходе можно увидеть присутствие идеи конца истории в значительном количестве продуктов духовной и материальной культуры, хотя зачастую оно далеко не очевидно и существует лишь в потенциальной форме. Но, повторим еще раз, всегда, где формулируется установка на утверждение какого-либо стандарта общественной жизни, можно говорить о ее наличии. К примеру, частным случаем проявления идеи конца истории могут служить любые мессианские умонастроения, выраженные в претензиях религиозного, национального, политического характера, которые могут исходить от групп, организаций, представителей государств, государственно-политических блоков и т. п. Так, в свое время старец Филофей говорил, что был и первый Рим, и второй, а вот на третьем некий аспект истории должен застыть: «...четвертому Риму не бывать».

Современность предоставляет немало более явных свидетельств реальных попыток достичь «вечности», утвердив «единственно правильный» социальный образец. Показательна в этом отношении нацистская доктрина третьего рейха в середине XX века, а также лозунги современного фундаменталистского движения ИГИЛ об утверждении халифата или риторика представителей политических элит США об окончательном «торжестве демократии» в мире. Неодинаковые по содержанию они демонстрируют общую нацеленность на достижение определенного окончательного состояния общества. Конечно, глубина осмысления этой идеи в каждом конкретном случае может сильно различаться. Ее конкретное выражение во многом зависит от формы: философской, политической, религиозной, художественной, бытовой. Как бы то ни было явно или имплицитно, эта идея имеет широкое распространение и может со вре-

менем приобретать концептуальную полноту и содержательную развернутость или существовать в виде не до конца отрефлексированной интенции, либо вообще раствориться в поле коммуникационного взаимодействия.

Историческая ретроспектива указывает на преемственность идеи конца истории с более ранними религиозно-мифологическими представлениями эсхатологического характера. Но даже в том случае, когда идея конца истории находит выражение в мистической форме, она, в чем-то совпадая с идеей конца света, по некоторым содержательным компонентам от нее существенно отличается. Проведя их сопоставление, мы надеемся приблизиться к выявлению характерных признаков предмета нашего исследования.

Прежде всего, их сходство видится в том, что в своих глубинных основаниях эта диада имеет один источник. Им оказалось озарение нашего доисторического предка, открывшее ему конечность собственного существования, а в более глубоком контексте – тленность всего сущего. Именно осознание человеком ограниченности своего бытия стало, в итоге, причиной понимания конечности бытия в целом, и конкретизации этой мысли в концептах конца света и конца истории. Кроме того, обе они, вероятно, были сформулированы в одну историческую эпоху. В основе финализма как типа мировоззрения лежит мысль о движении во времени, то есть о направленном процессе, в котором можно обнаружить начало и его прекращение. По-настоящему такие представления были несвойственны мифологическому сознанию периода архаики, хотя бы потому, что миф в определенном смысле безвременен: прошлое, настоящее и будущее как бы сосуществуют в нем. Эсхатологические мифы древности в полном смысле эсхатологическими признать нельзя. А. Ф. Лосев сравнивает мифологическое восприятие времени с экраном кинозала: событий много, но экран неподвижен. Поэтому А. Ф. Лосев констатирует: «...Мифологический историзм предполагает повсюдный центр, в котором не различить, откуда начинать и где кончать действие...» [9, с. 36]. Однако вряд ли стоит сомневаться в том, что именно в содержании архаичного мифотворчества совершалась постепенная кристаллизация такой установки, которая однажды обнаружила себя в идеях конца света и конца истории. Видимо, их рожде-

ние следует приурочить к периоду осевого времени, когда, согласно К. Ясперсу, человек обнаружил перспективы линейного развития истории, в том числе и в предстоящем его прекращении.

Справедливости ради, стоит заметить, что линейная интерпретация конца истории не исключает полностью и ее циклический вариант. Так, например, первая находит выражение в творчестве Ф. Фукуямы, а вторая в работах К. Ясперса. В то время как Ф. Фукуяма указывает на движение от прошлого через настоящее в будущее, утверждая, что «мы не можем представить себе мир, отличный от нашего по существу и в то же самое время – лучше нашего» [17], то у К. Ясперса цель сопрягается с истоками, и поэтому конец истории как раз можно рассматривать как возвращение к корням. К. Ясперс констатирует: «Конец истории мог бы вернуть человека к тому состоянию, в котором он, будучи уже и все еще человеком, существовал много тысячелетий тому назад» [19, с. 56]. Как видно сходство сопоставляемых идей коренится с одной стороны в экзистенциальном открытии человеком конечности собственного бытия, а с другой – в развитии представлений об исторической перспективе. В этих идеях угадывается осознание границ реальности и вместе с тем возможностей их преодоления.

Говоря о различиях между ними, укажем на два момента. Во-первых, каждая из этих конструкций специфично трактует конечность бытия. Конец света не означает полного уничтожения бытия как такового, а может рассматриваться в качестве средства перехода в новую реальность, трансцендентную по своему характеру, средства открывающего новый этап истории. Конец света подводит черту посюстороннего существования человечества, за которой оно принимает совершенно иную форму, выражаясь словами К. Ясперса, переходит «в сферу гармонического созвучия душ, в царство вечных духов, где мы созерцаем друг друга в любви и в безграничном понимании» [19, с. 31]. Прежняя жизнь заканчивается, чтобы продолжиться в новой форме. Конец света – это катастрофа, посредством которой закрывается одна страница истории и открывается другая.

Напротив, конец истории знаменует освобождение от катастроф и достижение в этой же – посюсторонней – реальности настолько совершенного состояния общества, при котором сколь-

ко бы то значимые изменения оказываются излишними. События с момента достижения конца истории отнюдь не прекращаются, этих событий будет множество, и они будут чрезвычайно интересными, но по сравнению с обретенным идеалом они покажутся настолько мелкими, что в некотором смысле можно будет сказать – история осталась.

Социальные модели, воплощенные в социальных проектах Платона, Т. Кампанеллы, Т. Мора, К. Маркса, Ф. Фукуямы и т. д., являются результатом конструирования идеального общества. В каждом случае это настолько совершенное общество, что его эволюция не нужна, да и не возможна. Было сказано – «время есть мера движения» [1, с. 152], а поскольку в этом идеальном обществе движение как качественное, существенное изменение прекращается, то и время в определенном значении окончательно останавливается. А. В. Кожев замечает: «На самом деле, конец человеческого Времени или Истории, то есть окончательное уничтожение собственно Человека или свободного и исторического Индивида означает просто прекращение Действия в самом сильном смысле этого слова»¹ (цит. по [6, с. 31]). И действительно в «Утопии» Т. Мора или «Городе Солнца» Т. Кампанеллы мы не увидим течения истории. Описание идеального государства статично – это некий срез, момент, выхваченный из его истории, но этот момент повторяется снова и снова и потому сам по себе совершенно не важен. Т. Мор и Т. Кампанелла ничего не говорят о перспективах своих государств, у них есть прошлое как движение к их созиданию, но нет будущего. Историки в этих сообществах занимают важное место, но лишь как хранители памяти об этом прошлом, но не исследователи законов общественного развития.

Подводя промежуточный итог, еще раз подчеркнем, что принципиальное отличие двух вари-

¹ Отметим, что «фигуры “конец истории” и “постистория” были впервые введены в философский дискурс» именно А. Кожевным. Он преподавал во Франции перед началом Второй мировой войны и вел «знаменитый “Семинар” Кожева в Сорбонне, посвященный введению в гегелевскую философию (1933–1939)», который «посещали все тогдашние восходящие звезды французской философской мысли, от Батая до Лакана» (см. [5, с. 151]).

антов осознания перспектив человеческой эволюции, выраженных в идее конца света и идее конца истории, видится в своеобразной трактовке финала. Конец света означает переход в иную трансцендентную реальность и продолжение в ней исторического движения, о содержании и направлении которого мы ничего не знаем. Идея конца истории, напротив, постулирует возможность создания совершенного общества в посюстороннем мире, причем, настольно совершенного, что сколько-нибудь существенные социальные изменения впредь исключаются.

Во-вторых, говоря о различиях между идеями конца света и конца истории, следует отметить, что природа их порождающей активности различна. Общепринято рассматривать эсхатологию как продукт религиозного сознания. А вот единого мнения по поводу того, что является источником тиражирования идеи конца истории, не существует, вероятно, потому, что она облекается в самые разнообразные формы – литературные, философские, религиозные и пр. Высказывается даже точка зрения, согласно которой в качестве этого источника может выступать научное знание. Так, Ю. Л. Ломоносов замечает: «За понятиями “конец света”, “конечность жизни” все же стоит иная реальность, чем за понятием “конец истории”, которое питает свое содержание из несколько других источников, прежде всего научного знания, причем как о природе, космосе, человеке, так и об обществе» [8]. Наверное, стоит согласиться с тем, что если эсхатологические мотивы порождены актом религиозной веры, то в продуцировании представлений о завершении истории она играет, отнюдь, не основную роль. В какой-то степени можно поддержать приведенное высказывание и в том аспекте, что некоторые формулировки конца истории исходят если не от ученых, то, по крайней мере, от философов, опирающихся в своих обобщениях на потенциал рационального мышления и использующих в некоторых случаях данные научного знания.

Особенно это заметно на примере изложения К. Марксом принципов формирования коммунистического общества. Он и Ф. Энгельс неоднократно подчеркивали, что в отличие от своих предшественников создавали модель коммунистического устройства на основе научного обобщения фактов, концептуальной рефлексии

тенденций исторического развития. Показательно в этом отношении, например, название работы Ф. Энгельса – «Развитие социализма от утопии к науке». А в одном из своих писем он прямо говорит: «Наши взгляды на черты, отличающие будущее некапиталистическое общество от общества современного, являются точными выводами из исторических фактов и процессов развития и вне связи с этими фактами и процессами не имеют никакой теоретической ценности» [18, с. 364]. Разделение специалистов на тех, кто готов поддержать высказанное суждение и тех, кто его абсолютно не приемлет, имеет свою более чем вековую традицию. Особое внимание привлекает промежуточная позиция, согласно которой «между утопией и марксизмом... нет никакой китайской стены, даже если мы берем марксистскую доктрину в ее научном измерении» [7, с. 282]. Так и мы, признавая научный потенциал марксизма, склонны рассматривать его коммунистический проект как вариант идеи конца истории, как выражение утопизма.

Иными словами, идею конца истории в любом своем воплощении следует рассматривать не как результат научной рефлексии, а как продукт утопической активности в любых формах своего выражения – философской, специализированно-художественной или, наконец, в форме продуктов фольклора. Если, при всех оговорках, для ученого в качестве приоритета выступает описание «сущего», то для утописта – моделирование «должного в сущем», причем «должного» в том выражении, как оно понимается автором. То есть, в основе творчества утописта лежит желание сформулировать такие образы социального устройства, которые бы полностью соответствовали его собственным ожиданиям. Эти представления о «должном» могут находить выражение в фольклорных сказаниях о «далеких землях», в художественных произведениях о «золотом веке» в прошлом или будущем, в религиозно-мистических представлениях хилиазма о тысячелетнем Царстве Божием, наконец, в философских концептуализациях, посвященных контурам идеального государства. В конструировании образов желаемой действительности утопист ориентируется не на факты окружающей его реальности. Он отталкивается от нее как от предмета своей критики и произвольно созидает собственную ментальную реальность

[4, с. 92–97]. Критика и мечта – вот важнейшие составляющие любой утопии, а в какой форме они выражаются – вопрос второй. Любая утопия в принципе содержит или предполагает идею конца истории и любая идея конца истории утопична.

Важнейшая особенность утопических проектов, в которых отрефлексирована идея конца истории, состоит в детальной проработке характеристик будущего. Конечно, степень регламентации общественной жизни в представлениях об идеальном будущем в каждом конкретном случае различна. Где-то, как в случае литературных произведений, она более подробна, где-то, как, к примеру, в философских текстах, – менее. Но, так или иначе, обращаясь к ним, мы встречаемся с некоторыми подробностями общественно-го устройства. Эта особенность позволяет отличать утопии, в том числе и философские утопии, от идеалов [3, с. 4–9]. Правда и те, и другие в своей основе имеют общую логическую процедуру. Это – идеализация, суть которой сводится к созданию таких ментальных объектов, у которых отдельные характеристики приобретают предельную степень выражения. Но если идеалы так и остаются абстрактными принципами должного, то утопии приобретают чувственно-наглядную детализацию. Как раз это последнее и препятствует буквальному воплощению утопий в реальность. «В основании любого утопического произведения лежит идея о желаемом будущем, реализация которой, как правило, невозможна не столько по причине ложности идеи, сколько в силу структуры утопии, детально регламентирующей эту идею», – отмечает Т. А. Пчелинцева [14, с. 23].

Да, мечтая, человек не может не «живописать», и даже самые осторожные «провидцы» не защищены от искушения более или менее подробной прорисовки контуров будущего. Д. Е. Мартынов отмечает, что, несмотря на желание К. Маркса уклониться от детализации проекта будущего, он этого, например, в таких работах, как «К критике Готской программы» и «Немецкая идеология» не избежал [12, с. 32]. Хотя, видимо, этот упрек более справедливо адресовать его популяризаторам, в частности, Ф. Энгельсу, Н. Бухарину, А. А. Богданову и др. И хотя «подробность» утопий оказывается препятствием к их воплощению, нельзя говорить об их бесполезности

для практики. Утопическое сознание продуцирует идеи, которые, отрицая наличную действительность, при некоторых условиях способны сыграть роль детонатора. Взрывая социальное бытие, они создают почву для появления нового. Но новое состояние бытия, отнюдь не являющееся их воплощением, порождает новые утопии, оказывающиеся критикой старых, ранее разрушительных идей. И этот алгоритм повторяется вновь и вновь [10].

Горячее желание воплотить мечту в реальность и посредством этого остановить историю приносит свои результаты, однако, не только позитивные в виде прорыва к новым социальным достижениям во всех областях человеческой деятельности, но и негативным. Все это – законная плата за искус стремления к «крайскому» блаженству здесь – на земле. Оно, как известно, нередко заканчивается «адамом». По этому поводу И. П. Смирнов замечает: «Платоновская Политея с ее стражами-философами обернулась китайской культурной революцией, теократия Гоббса – властью духовных особ в Иране, национально-семейное государство Гердера – бесчисленными этническими конфликтами XX века» [15, с. 152].

Поэтому нельзя не согласиться с мнением русского философа Г. В. Флоровского, который замечал, что метафизический бунт против наличной действительности был не только духовным стимулом человечества, но приводил к утопизму как к «постоянному и неизбывному соблазну человеческой мысли, ее отрицательному полюсу» [16, с. 83]. Опасность этого соблазна состоит в том, что человек начинает верить в возможность окончательного осуществления своего замысла в рамках истории, в возможность имманентной исторической удачи, окончательной и предельной.

Итак, рассмотренный алгоритм мысли утопического сознания, в развертывании которого история по существу прекращается, представляет собой в некотором смысле насилие над живым разнообразием наличного социального бытия. Любые формы выражения идеи конца истории «уплощают», «обезжизнивают» и даже обесмысливают человеческое существование, выхолащивают разнообразные формы культуры, выступая предвестниками разложения и упадка, знаками близкой или далекой, но неизбежной смены данного состояния общества периодом революционных потрясений, ведущих к его саморазрушению.

Следовательно, актуализацию идеи конца истории можно интерпретировать как признак кризиса культуры, ее надвигающегося разложения или состояния коренной трансформации.

Следует оговориться, что мы не хотим противопоставлять эсхатологическое мировосприятие и представления о конце истории как социально-позитивное в первом случае и негативное – во втором. Каждое из этих явлений духовной жизни несет в себе потенциал как творческого, так и разрушительного начал. Религиозные фанатики, одержимые идеей близкого конца света, зачастую ничем не лучше утопистов-мечтателей, готовых не смотря на количество жертв устраивать рай человечеству здесь на земле. Просто наша задача состоит в том, чтобы проследить социальные риски, которые имплицитно содержит в себе именно идея конца истории. А они видятся в том, что эта идея может стать предпосылкой утраты человеком смыслообразующих ориентиров, источником деформации и обеднения основополагающих основ культуры.

Действительно, конец истории представляет собой одновременное преодоление эсхатологии как следствия несовершенства мира через его совершенствование, а это ни больше ни меньше как отказ от смысла существования. Как верно подмечает Н. А. Бердяев, даже жизнь отдельного человека наполняется смыслом только в результате осознания неизбежности индивидуальной смерти. Он пишет: «...Жизнь в этом мире имеет смысл именно потому, что есть смерть, и если бы в нашем мире не было смерти, то жизнь лишена была бы смысла» [2, с. 268–269]. Так и отказ от идеи конца света в ее эсхатологическом значении, подмена ее идеей конца истории, то есть представлением об остановке времени может стать необходимой предпосылкой обесмысливания истории. Может быть, поэтому в христианском мире сложилось неоднозначное и в целом настроенное отношение к хилиазму, в принципе не отвергающему конец света, но отодвигающему его наступление на тысячу лет от второго пришествия Христа. Эсхатология составляет средоточие любой религии, поэтому преодоление эсхатологии означает и уничтожение религиозного чувства. Так, христианство без Страшного Суда становится уже не религией, но просто системой морали, сводом этических норм и правил, которые лишаются при этом самой обязатель-

ности соблюдения; ведь «обычные философские этики не имеют завершительной эсхатологической части» [2, с. 268].

Справедливости ради говоря, социальные модели должного в сущем, созданные многими утопистами, зачастую полностью устраняют религию из общественной жизни. Например, Верховный правитель Города Солнца – священник, а утопийцы исповедуют множество религий, часть их с готовностью принимает христианство. Но конец истории обесмысливает религию, лишая ее вневременного измерения: происходит то, что К. Маркс называл эманипацией от религии. Именно «атеистическое государство, демократическое государство, такое государство, которое отводит религии место лишь среди других элементов гражданского общества», является, по Марксу, «завершением христианского государства» [11, с. 393]. Таким государством, в частности, является внешне теократическая Утопия. Христианство, как и любая другая религия, лишается в ней права на истинность, вопрос истинности религии перестает быть принципиальным и из трансцендентной плоскости переводится в повседневную. Об этом говорит Т. Мор, приводя в пример человека, который принял крещение, но «по горячности своей не только предпочитал наши святыни прочим, но и вообще осуждал все прочее. Он заявлял, что они – языческие, что поклоняются им нечестивцы и святотатцы, которых надобно карать вечным огнем. Когда он долго так проповедовал, его схватили, судили, но не за презрение к религии а за возбуждение смуты в народе» [13, с. 258].

То же самое происходит в идеальном государстве, воплощающем конец истории, и с философией. С концом истории философия изживает себя, в ней исчезает необходимость. Поиск истины, с которым связана философия, в идеальном государстве конца истории становится бессмысленным, поскольку истина уже найдена или же распадается на бесконечное множество равных истин. Государство Платона возглавляют философы, которые сохраняют лишь имя философов, сменяя философствование на административное управление. Платон провозглашает слияние государственной власти и философии, отрицая стремление только к одной из этих сфер. Это положение вещей воспроизводится и в Городе Солнца, глава которого также называется Метафизиком. При-

мер подобного синтеза государственной власти и философии являет и коммунистическое общество К. Маркса. Однако попытка построения этого общества, предпринятая в России, стала причиной многолетнего кризиса философии.

Таким образом, концепция конца истории является выражением утопической мечты о достижении идеального общества в пределах наличного бытия, что принципиально отличает ее от эсхатологических представлений, предполагающих достижение совершенного состояния сущего только в трансцендентной реальности. Независимо от того насколько авторы соответствующих взглядов осознают, что они по существу выступают провозвестниками окончания истории, неизбежность такого заключения закономерно обуславливается глобальностью масштаба социального проекта, который, по их мнению, воплощается или который предстоит воплотить. Он должен превзойти все события, происходившие

в прошлом, и те, которые произойдут в будущем, и это, как следствие, будет означать в определенном смысле прекращение истории. Неизбежность этой мечты обеспечивает идею конца истории вечное возвращение. Продукты духовного творчества, в которых находят воплощение идеи конца истории, сменяют одна другую, воспроизводя при этом более или менее идентичные паттерны и модели общественного устройства, но при этом и практикой своего воплощения, и своим содержанием предупреждают об опасности социального кризиса. Преодоление истории обесмысливает жизнь, выхолащивает культуру. В обществе конца истории фактически происходит отказ от религиозного чувства, преодоление философии. Опасность социальных последствий идеи конца истории видится в том, что в ее основании лежит попытка упрощения действительности и ухода от решения вопросов, связанных со смыслом, целью и концом бытия.

Литература

1. Аристотель. Физика // Аристотель. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1981. – Т. 3. – С. 59–262.
2. Бердяев Н. О назначении человека. – Париж: Современ. зап., 1931. – 320 с.
3. Гаврилов Е. О., Гаврилов О. Ф. О формах нормативного прогнозирования: в поисках дефиниций // Проблемы права и правоприменения: сб. науч. ст. – Кемерово, 2005. – С. 4–9.
4. Гаврилов Е. О., Гаврилов О. Ф. Проблема демаркации научного и утопического компонентов в знании об обществе и человеке // Философия как вечная актуализация смысла. Междунар. день философии ЮНЕСКО в Кузбассе-2010: сб. науч. ст. по мат-лам заоч. рос. конф. / отв. ред.: В. И. Красиков, В. П. Щенников. – Кемерово: Кемеров. гос. ун-т, 2010. – С. 92–97.
5. Гройс Б. Философ после конца истории // Ускользящий контекст. Русская философия в постсоветских условиях. – М.: Ad Marginem, 2002. – С. 147–160.
6. Декомб В. Тожественное и иное. Сорок пять лет из истории развития французской философии (1933–1978) // Современная французская философия: [сб.]. – М.: Весь Мир, 2000. – 344 с.
7. Лабика Ж. Марксизм между наукой и утопией / [пер. с фр. Н. В. Суслов; науч. ред. К. Н. Любутина] // Науч. ежегод. Ин-та философии и права УрО РАН. – Екатеринбург. – 2004. – Вып. 5. – С. 268–293.
8. Ломоносов Ю. Л. Идея «конца истории»: социокультурные истоки и смысл [Электронный ресурс] // CREDO NEW: теорет. журн. – 2002. – № 4. – URL: <http://credonew.ru/content/view/309/54/> (дата обращения: 05.12.2017).
9. Лосев А. Ф. Античная философия истории. – М.: Наука, 1977. – 205 с.
10. Мангейм К. Идеология и утопия [Электронный ресурс] // Электронная библиотека RoyalLib.com. – URL: https://royallib.com/read/mangeym_karl/ideologiya_i_utopiya.html#798720 (дата обращения: 05.12.2017).
11. Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 39 т. – Изд. 2-е. – М.: Изд-во полит. лит., 1955. – Т. 1. – С. 382–413.
12. Мартынов Д. Е. Утопизм и марксизм: к проблеме соотношения // Уч. зап. Казан. гос. ун-та. Сер.: Гуманитар. науки. – Т. 150, кн. 1. – 2008. – С. 31–37.
13. Мор Т. Утопия. – М.: Наука, 1978. – 416 с.
14. Пчелинцева Т. А. Утопия и теория отражения // Закономерности науч. познания. – Томск, 1982. – С. 23–28.
15. Смирнов И. П. Борьба с сознанием: Бытие и творчество. – СПб., 1996. – Вып. 1. – 192 с. – Альм. «Канун».
16. Флоровский Г. В. Метафизические предпосылки утопизма // Вопр. философии. – 1990. – № 10. – С. 78–89.
17. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек [Электронный ресурс] // Гуманитар. технологии. – URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/6341/6345> (дата обращения: 05.12.2017).

18. Энгельс Ф. Эдуарду Пизу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 39 т. – Изд. 2-е. – М.: Изд-во полит. лит., 1964. – Т. 36. – С. 363–364.
19. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

References

1. Aristotel'. Fizika [Physics]. *Aristotel': sochineniya: v 4 t. [Aristotle. Works in 4 volumes]*. Moscow, Mysl' Publ., 1981, vol. 3, pp. 59-262. (In Russ.).
2. Berdyaev N. *O naznachanii cheloveka [About appointment of the person]*. Paris, Sovremennye zapiski Publ., 1931. 320 p. (In Russ.).
3. Gavrilov E.O., Gavrilov O.F. O formakh normativnogo prognozirovaniya: v poiskakh definitsiy [About forms of standard forecasting: in search of definitions]. *Problemy prava i pravoprimereniya: sbornik nauchnykh statey. [Problems of law and law enforcement: a collection of scientific articles]*. Kemerovo, 2005, pp. 4-9. (In Russ.).
4. Gavrilov E.O., Gavrilov O.F. Problema demarkatsii nauchnogo i utopicheskogo komponentov v znanii ob obshchestve i cheloveke [Problem of demarcation of scientific and utopian components in knowledge of society and the person]. *Filosofiya kak vechnaya aktualizatsiya smysla. Mezhdunarodnyy den' filosofii YuNESKO v Kuzbasse-2010: sbornik nauchnykh statey po materialam zaachnoy rossiyskoy konferentsii [Philosophy as an eternal actualization of meaning. The International Day of UNESCO Philosophy in Kuzbass-2010. Collection of scientific articles on the materials of a correspondence Russian conference]*. Kemerovo, Kemerovo State University Publ., 2010, pp. 92-97. (In Russ.).
5. Groys B. Filosof posle kontsa istorii [The philosopher after the end of history]. *Uskol'zayushchiy kontekst. Russkaya filosofiya v postsovetskikh usloviyakh [The escaping context. Russian philosophy in post-Soviet conditions]*. Moscow, Ad Marginem Publ., 2002, pp. 147-160. (In Russ.).
6. Dekomb V. Tozhdestvennoe i inoe. Sorok pyat' let iz istorii razvitiya frantsuzskoy filosofii (1933-1978) [Identical and otherwise. Forty-five years from the history of the development of French philosophy (1933-1978)]. *Sovremennaya frantsuzskaya filosofiya [Modern French Philosophy]*. Moscow, Ves' Mir Publ., 2000. 344 p. (In Russ.).
7. Labika Zh. Marksizm mezhdru naukoj i utopiej [Marxism between science and a utopia]. *Nauchnyy ezhegodnik Instituta filosofii i prava UrO RAN [Scientific Yearbook of the Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences]*. Ekaterinburg, 2005, vol. 5, pp. 268-293. (In Russ.).
8. Lomonosov Yu.L. Ideya "kontsa istorii": sotsiokul'turnye istoki i smysl [Idea of the end of history: sociocultural sources and sense]. *Teoreticheskiy zhurnal CREDO NEW [Theoretical journal CREDO NEW]*, 2002, vol. 4. (In Russ.). Available at: <http://credonew.ru/content/view/309/54/> (accessed 05.12.2017).
9. Losev A.F. *Antichnaya filosofiya istorii [Ancient philosophy of history]*. Moscow, Nauka Publ., 1977. 205 p. (In Russ.).
10. Mangeym K. Ideologiya i utopiya [Ideology and utopia]. *Elektronnaya biblioteka Royallib.com [Electronic library Royallib.com]*. (In Russ.). Available at: https://royallib.com/read/mangeym_karl/ideologiya_i_utopiya.html#798720 (accessed 05.12.2017).
11. Marks K. K evreyskomu voprosu [To a Jewish problem]. *Marks K., Engel's F. Sochineniya: v 39 t. [Compositions: in 39 volumes]*. Moscow, Izdatel'stvo politicheskoy literatury Publ., 1955, vol. 1, pp. 382-413. (In Russ.).
12. Martynov D.E. Utopizm i marksizm: k probleme sootnosheniya [Utopianism and Marxism: to a ratio problem]. *Uchenye zapiski Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki [Scientific notes of Kazan State University. Series: The humanities]*, 2008, vol. 150, book 1, pp. 31-37. (In Russ.).
13. Mor T. *Utopiya [Utopia]*. Moscow, Nauka Publ., 1978. 416 p. (In Russ.).
14. Pchelintseva T.A. Utopiya i teoriya otrazheniya [Utopia and theory of reflection]. *Zakonomernosti nauchnogo poznaniya [Laws of scientific cognition]*. Tomsk, 1982, pp. 23-28. (In Russ.).
15. Smirnov I.P. Bor'ba s soznaniem: Bytie i tvorchestvo [Fight against consciousness: life and creativity]. *Al'manakh "Kanun" [Almanac "Eve"]*. St. Petersburg, 1996, vol. 1. 192 p. (In Russ.).
16. Florovskiy G.V. Metafizicheskie predposylki utopizma [Metaphysical prerequisites of utopianism]. *Voprosy filosofii [Problems of Philosophy]*, 1990, vol. 10, pp. 78-89. (In Russ.).
17. Fukuyama F. Konets istorii i posledniy chelovek [End of history and last person]. *Gumanitarnye tekhnologii [Humanitarian technologies]*. (In Russ.). Available at: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/6341/6345> (accessed: 05.12.2017).
18. Engel's F. Eduardu Pizu [To Eduard Piz]. *Marks K., Engel's F. Sochineniya: v 39 t. [Compositions: in 39 volumes]*. Moscow, Izdatel'stvo politicheskoy literatury Publ., 1964, vol. 36, pp. 363-364. (In Russ.).
19. Yaspers K. *Smysl i naznachenie istorii [Sense and purpose of history]*. Moscow, Politizdat Publ., 1991. 527 p. (In Russ.).