

О «КОНЦЕ ИСТОРИИ»

Григорий Сергеевич Киселев

Кандидат исторических наук.

Сотрудник университета Иллинойса в Урбана-Шампейн,

Главная Библиотека.

1408 W. Gregory Dr. Urbana, IL 61801.

E-mail: kiselev@illinois.edu

Человек — сознательное существо, способное свободно совершать или не совершать акт сознания. Поэтому, как предполагает философия сознания, он может достигать состояния бытия, но в то же время и выпадать из него. По мнению Г. С. Киселева, жизнь людского рода представляет собой не прогресс как восходящее поступательное развитие, а чередование и переплетение периодов исторического бытия, как бы «освященных» сознанием, и «пустых» времен. Отсюда идея о вероятности будущего, которая не позволяет однозначно судить о том, каков будет «конец истории».

Умозрительно возможно появление в итоге подлинно гуманистической социальности — если не возобладают «пустые» периоды. Однако современность, как полагает автор, не создает предпосылок для данного варианта. Свидетельства этого — духовное неблагополучие современной цивилизации, в частности, западной: нравственное несовершенство «массового общества» и нежелание или неспособность большинства людей осознавать и изживать это несовершенство; противоречивая и проблематичная реальность глобализации; сбой в диалоге цивилизаций; надвигающийся экологический кризис.

Поэтому человечество может ожидать и дурная бесконечность — постоянное возвращение к непрожитому, непреодоленному, бессмысленное движение как будто по инерции. Такая дурная бесконечность будет своего рода катастрофой — антропологической: люди «массового общества», неспособные к жизни в сознании, не смогут в итоге преодолеть скатывания к энтропии. А это, в свою очередь, ставит вопрос о роли и судьбе человечества в эволюции.

Ключевые слова: «конец истории», прогресс, философия сознания, бытие, вероятность.

DOI 10.17323/2658-5413-2019-2-4-188-204

История, в известном смысле, есть неудача Царства Божьего.

Н. А. Бердяев

Известны два видения исторического процесса: во-первых, циклическое, исходящее из идеи соответствия между временем и культурно-историческим развитием конкретного общества (от греческой философии до Вико и современного цивилизационного подхода Шпенглера и Тойнби, теорий «культурных циклов»). Во-вторых, линейное, или конечное, идущее от иудео-христианской традиции (от Августина, Фомы Аквинского, Канта и Гегеля до Вл. Соловьева и современных постмодернистов). Линейное подразумевает возможность цели и, следовательно, некоего «конца истории». Отсюда идея об общественном прогрессе (восходяще-поступательном движении) в достижении этой цели.

Гегель видел ее в торжестве мирового духа как разумной действительности (которую он обнаруживал в Прусской монархии). Кант полагал целью истории появление всемирного правового порядка и наступление вечного мира. Маркс связывал «конец истории» с преодолением отчуждения и в целом антагонистических противоречий в социуме (царстве необходимости) и наступлением истинной истории как царства свободы.

О проблеме «конца истории» размышляли во все времена. Понятно, что в журнальной статье нет возможности даже упомянуть все подходы к осмыслению этой проблемы. Я хотел бы попытаться рассматривать ее, исходя из того понимания истории, который опирается на современную философию сознания. Такой подход, на мой взгляд, весьма перспективен: какие-либо суждения о будущем тем более обоснованы, чем яснее наши представления о том, что такое человек, а именно о том, что выделяет его из всего мира, — о сознании.

* * *

Что мы имеем в виду, когда говорим о сознании? Каково его происхождение?

Несомненный авторитет в этой области, М. К. Мамардашвили, исходил из того, что человек наблюдает мир не извне, а будучи включенным в него, что он онтологически укоренен в законах мира. Подобные соображения созвучны идеям постклассической науки в целом. Так, физика толкует Вселенную как квантовый объект, изменяющийся в ходе взаимодействия с наблюдателем. Из принципа включенности «наблюдателя» в процесс изменений исходят идеи о неопределенности физических процессов, их вероятности. Схожим образом универсальный эволюционизм рассматривает человека как элемент биосферы, которую он преобразовывает в ходе антропогенеза.

Можно поэтому предположить, что условия для появления сознания мир содержит сам по себе. Мыслитель видел предпосылки сознания в неких предста-

новленных «гармониях, уже существующих и определяющих начальные условия (то есть <...> еще что-то и в самих начальных условиях)» (Мамардашвили, 2009: 159). Другими словами, возможность сознающего существа, причины, вызвавшие «первоакт» сознания — суть причины самих себя, то есть они тавтологичны, ничем не обусловлены, свободны и поэтому непознаваемы. Отсюда следует, что мир нельзя воспринимать (познавать) так, будто он дан нам в «готовом виде», как преданный для понимания; он постоянно изменяется сознающими существами, которые между тем трансформируются и сами.

Такой подход приводит к важным заключениям о феномене сознающего существа. Особое состояние, которое мы называем сознанием, представляет собой не содержание сознательного акта, а само его событие. Оно предполагает имплицитное наличие в мышлении (не логическом мышлении индивида, а бытийственном — человеческого рода) неких сущностей, которые приходится принимать вне всякой причинно-следственной связи. Мамардашвили говорил о них как о самопорождающих/ся (генеративных) структурах, «которые не нами созданы, но есть именно в нас и вечны в том смысле слова, что они вечно свершаются, и мы как бы находимся внутри пространства, охваченного их вечным свершением» (Мамардашвили, 1992: 38). Это мир невидимый, идеальный, или мир идеальных предметов и сущностей, предельных понятий; философская феноменология говорит о нем как о сфере онтологических абстракций. Платон называл их идеями, чистыми пустыми формами, Декарт — чистым сознанием, Кант — трансцендентальным сознанием или трансцендентальными, пустыми формами.

Такие парадоксальные структуры мышления, в природе не существующие, основаны на символах. Ориентируясь на эти символы, человек строит себя и свой мир. Так, поскольку мы люди, всем нам присущи символические понятия о совести, свободе, добре. При этом описать их так, чтобы сказанное имело хоть какую-нибудь эмпирическую наглядность, мы не можем. Об их существовании свидетельствуют только их воздействия; сами же они условий не имеют и выступают просто как данность. Кант, как известно, определял нравственность или *моральный закон во мне* как сверхъестественное внутреннее воздействие. Сверхъестественное — то есть сверхприродное, в эмпирическом мире не существующее.

Акты сознания — если только они случаются — выступают, таким образом, как прорыв в некую невидимую сверхприродную реальность, свидетельствуя о нарушении естественного, стихийно складывающегося порядка вещей в видимом нам мире. Причем это именно реальность, пусть и необъяснимая, и знание о ней, по словам П. П. Гайденко, «может выступать только в форме осознанного незнания» (Гайденко, 1990: 16).

Такая реальность может возникнуть вследствие актов сознания как неразрывной совокупности всех духовных энергий — чувственных, интеллектуальных, интуитивных, подсознательных. Важно, что непрерывно находиться в состоянии духовного подъема невозможно: психические свойства индивида сами по себе его не обеспечивают. Для этого требуется постоянное духовно-умственное усилие. Каждый новый сознательный акт свободно возникает и держится волей, усилием мышления и сохранения себя в мысли: иначе упорядоченные структуры сознания распадаются. В философии о таком усилии говорят как о трансцендировании — *втором рождении* (в отличие от первого, естественного), в ходе которого индивид преодолевает себя как существо природное и устремляется к выходу за границы любых своих естественных оснований. Трансцендирующие акты сознания создают из индивида, человеком в сущности еще не являющегося, а только способного к постоянному становлению в качестве человека, — парадоксальное самозаконное самосоздающееся существо — личность.

Поэтому человек в философии — это природное по происхождению существо, парадоксальным образом способное к нравственно-интеллектуальному саморазвитию с помощью средств, в природе не имеющих. Так прокладываются пути к «очеловечению» мира, то есть к созданию мира человека, когда из хаоса возникает упорядоченный человеческий космос. Речь идет о том, что природой никак не предусмотрено, можно сказать, о чуде.

Трансцендирование порождает состояние бытия (именно эту философскую категорию отражает понятие «духовность») — подлинно человеческое существование, полноту жизни; совершая акты сознания, мы бытийствуем. Имеется в виду то, что в философии XX в. получило название «экзистенция». Только бытийствуя, человек составляет, сбывается; судить о действительности каждой жизни можно по тому, исполнено ли внеположенное ей назначение бытийствования. Такое толкование понятия «бытие» подразумевает его тождественность мышлению, когда люди, интенсивно мысля собственным умом и предельно развивая все свои потенции, не просто проживают, а творят свою неповторимую жизнь. Здесь уместно вспомнить понятие «просвещение» — в том смысле, который вкладывал в него Кант (никоим образом не имевший в виду, что просвещение есть некая совокупность знаний): просвещенность — это взрослое, зрелое состояние человека и человечества.

Необходимо отдавать себе отчет в том, что состояние бытия, в котором самосоздается человек, должно рассматриваться как личностное, но не как индивидуальное. Речь о со-бытии, со-общении; возникая время от времени в отдельных индивидах, оно неделимо и связано как бы *поверх* естественного состояния сообщества людей. Бытие неделимо, и поэтому все, в состоянии бытия

достигнутое, уже есть всегда. Именно отсюда Платонова тема «припоминания»: в результате нового предельного усилия происходит *встреча* со своего рода от-тисками уже случившихся подобных актов.

Если же индивид не способен прорваться в иную реальность, если он по инерции следует уже установившемуся, обыденному и обманывается видимостями, он находится вне сознания и, таким образом, фактически не живет своей жизнью. Это может объясняться ленью мышления, отсутствием воли, нежеланием опираться на собственный разум, нести на своих плечах тяжкий груз ответственности, которую возлагает на людей их парадоксальная природа, или злой волей, наконец. В таком случае получается слепок с чьей-то чужой жизни, иными словами, происходит личностная деградация. Напротив, будучи *в сознании*, индивид *сбивается, ссоставляется* — то есть не имитирует, а проживает неповторимую собственную жизнь.

Это очень краткое изложение представлений современной философии сознания, обосновывающих парадоксальность и уникальность человеческого существа, представляется мне необходимым, так как показывает их основополагающее значение для любых рассуждений о будущем людского рода, в частности, о идее «конца истории».

Философское содержание понятия «история» предстает при этом столь же парадоксальным, как и сам человек, и отличается от того, что используется в иных областях гуманитарного знания. Историю, исходя из сказанного, можно рассматривать как драму свободы — как причудливое чередование периодов собственно истории, когда вспышки (пульсация) бытия очеловечивают мир, привнося в него подлинную жизнь, когда социальность в силу тех или иных причин определяется в конечном счете теми, о ком можно говорить как о личностях — даже если их немного. В особых, редко складывающихся условиях меньшинству удается приобщить к этим ценностям и большинство.

Но, как правило, чаще наблюдаются периоды, когда личность затушевывается, а свет от *вспышек* постепенно угасает — пока не случится еще одна (если только случится). О таких временах можно говорить как о «неисторических», как бы выпадающих из истории. Человеческие смыслы в этом случае не воссоздаются или утрачиваются, прошлое не осмысливается и не изживается, заблуждения и преступления повторяются, течет безжизненное время. Человек оказывается *бес-сознательным*, или *не-разумным* существом, обладающим речью и интеллектом, но не знающим нравственных координат. Философской мысли XX столетия представление об интеллекте вне нравственности, самообманувшемся или даже сошедшем с ума разуме хорошо знакомы.

История, таким образом, прерывиста. Она пульсирует. Вершины сменяются спадами, и только на этих вершинах достигается (и в той или иной мере объек-

тивируется культурой) то состояние, в котором потенциальный человек становится человеком действительным, а сообщество природных существ обретает возможность стать человечеством. О таком чередовании Мамардашвили говорил: «Это как бы какие-то абсолютные точки, которые мерцают, то есть зажигаются и снова гаснут, зажигаются и снова гаснут. <...> сумма этих мгновений может создавать какую-то устойчивость» [Мамардашвили 2009, 146]. При этом необходимо иметь в виду, что происходит и переплетение бытия и небытия, поскольку мир развивается крайне неравномерно: в одних его частях индивидуация, по Бердяеву, ведет к появлению личности, складываются и развиваются немыслимые без нее правовое государство и гражданское общество, а в других век за веком индивид слабо выделяется из общности, царит бесправие (деспотизм, диктатуры, самодержавие и т.п.).

* * *

Какова с этой точки зрения эпоха, в которую мы живем? Находимся ли мы в истории?

При том понимании истории, которое было предложено, говорить о всеобъемлющем восходящем развитии человечества или прогрессе по меньшей мере проблематично. Конечно, за тысячелетия — от дикости и варварства до цивилизации — люди в немалой мере «очеловечили» мир. На Западе возникло правовое социальное государство, а современное рыночное хозяйство обеспечило невиданное ранее материальное благополучие. Во многих странах остального мира, включая те, что представляют другие цивилизации, очевидна ориентация именно на эти достижения.

Но тем не менее уже к концу позапрошлого столетия появились серьезные сомнения в обоснованности представлений о прогрессе и в целом о разумной природе человека. Ужасающие события XX столетия с двумя мировыми войнами, принесшими колоссальные человеческие, нравственные и материальные потери, невиданное массовое истребление людей при коммунизме и нацизме наглядно показали, насколько иллюзорны упоминавшиеся представления и как легко происходит расчеловечение. Отказ от религиозного взгляда на мироздание ради свободы обернулся в итоге тем, что на месте христианства не появилось другого столь же влиятельного нравственного авторитета. «Идея прогресса стала заменой идеи христианства. И человек расчеловечился» (Кантор, 2015). Господствующий ныне мировоззренческий плюрализм, безусловно необходимый во многих сферах жизни — политической, культурной, научной и т.д. в данном случае означает, по существу, нравственный релятивизм.

Последствия Нового времени, этой эпохи всестороннего освобождения человека, оказались во многом негативными. Свобода, как хорошо показал

Э. Фромм, — поистине двоякий дар. Обретение индивидом все большей свободы от сословной и личной зависимости, от сковывавших пут средневековой церковности, разрыв связей с традиционным миром и утрата четких ценностных ориентиров, имели обратной стороной чувство одиночества и бессилия в новом сложном мире стихийных враждебных сил.

Логику этого процесса убедительно показал С. Л. Франк. В его понятиях оно шло от *профанного гуманизма* начала Нового времени до *титанизма* и *бестияльного демонизма* его конца. Тут и неоправданна убежденность человека в неограниченности своих возможностей, и господство рационализма, и обозначившееся в итоге разложение целостного облика человека — такого, какой возник в предшествующие религиозные эпохи. Последствия всего этого проявились в «ереси утопизма» — навязывании социуму проектов, построенных на умозрительных идеологических схемах за счет органического естественного развития. Живая реальность приносилась в жертву мертворожденным тоталитарным идеологемам национализма, фашизма, гитлеровского и сталинского социализма, целиком построенных на манипуляции массами.

Так постепенно изменялись сами основания западной цивилизации, происходила эрозия правового порядка и подавление личности. В наши дни разнообразные имитации заметны не только в масштабе глобализирующегося мира, но и в самих старых демократиях. В частности, имитации, основанные на вовлечении в той или иной форме широких масс в политическую жизнь, в которой они играют реальную — но сугубо заданную им — роль. Постепенно и на первый взгляд незаметно происходит размывание прежде ясных смыслов, начинают сосуществовать такие несхожие реалии, как гражданское общество и так называемое общество массовое; демократия представительная и управляемая; либерализм как свобода и полнота прав личности и неолиберализм как приоритет рыночных ценностей; национальный суверенитет и система международных отношений, подразумевающая возможность его ограниченности. Все это свидетельствует о глубинном родстве любого массового общества с тоталитарными режимами. Неслучайно не скрывал своих опасений Папа Иоанн Павел II: «Не является ли это <...> новым образом тоталитаризма, прикрываемого видимостью демократии?»

Неудивительно, что в начале XXI в. Запад, поставивший на арене истории «эксперимент со свободой» (Г. С. Померанц), оказался в сложнейшем переплетении кризисных явлений в духовной, социальной и экономической сферах. Их разрушительный характер ярко проявился на фоне возникновения и развития массового общества. В результате индустриальной революции и появления массового производства и потребления в условиях, когда сословное деление во всей Европе ушло в прошлое, становым хребтом социума оказа-

лись массы («Восстание масс» Ортеги-и-Гассета). Основным социокультурным следствием эпохального сдвига стали появление и выход на авансцену упрощенного «человека массы», готового отдать свою судьбу в руки любого умелого манипулятора.

Фромм связывал ужасы XX в., прежде всего, с явлением, которое назвал «бегством от свободы». Объяснял он его, в частности, значительным отставанием «развития человеческих эмоций от умственного развития человека. Человеческий мозг живет в двадцатом веке; сердце большинства людей — все еще в каменном. Человек в большинстве случаев еще недостаточно созрел, чтобы быть независимым, разумным, объективным. Человек не в силах вынести, что он предоставлен собственным силам, что он должен сам придать смысл своей жизни, а не получить его от какой-то высшей силы, поэтому людям нужны идолы и мифы» (Фромм, 1990: 11).

Кроме того, нельзя не видеть, что рыночный капиталистический (или, как считают некоторые исследователи, посткапиталистический) механизм сам по себе весьма жесток. Даже в условиях социального государства и правового порядка менее способные к развитию формы, а, следовательно, и индивиды вытесняются более жизнеспособными. Более того, хотя немалую часть истории человек стремился к «освобождению труда» и во многом ему это удалось, от необходимости трудиться ради своего существования, разумеется, некуда не деться. При этом миллионы людей отбывают повинность напряженного и монотонного труда, лишаящего их жизнь человеческого содержания. Даже в постиндустриальную эпоху с ее экономикой знаний, информационной революцией и упором на среднее и мелкое предпринимательство труд все еще во многом остается лишенным творческого характера. К тому же жесткая конкуренция на рынке труда, постоянная боязнь потерять работу многократно усиливают напряжение.

Отметим и другие негативные тенденции, наблюдающиеся в развитии Запада. Выпущенные на свободу колоссальные природные силы обернулись техногенными катастрофами. Власть техногенной среды над человеком и природой в целом усиливается, калеча обоих. При этом стало очевидным, что объемы и содержание накопленных знаний и информации намного превышают познавательные способности отдельного индивида, который теряет контроль над саморазвитием технического прогресса — так называемая «технологическая сингулярность». Катастрофическим оказывается несоответствие технологических возможностей, оказавшихся в распоряжении человека, уровню его нравственного развития. Более того, чудовищная разрушительная сила может сосредоточиваться в руках немногих людей, принимающих решения, даже не просто безнравственных или аморальных, но

и прямо безумных, способных, руководствуясь химерами, убивать или посылать на смерть миллионы.

Бердяев полагал, что в Новое время начался процесс, обратный тому, что зародился в библейское время и в античности и ознаменовался явлением *индивидуации*, то есть появлением личности. Это верно и для сегодняшнего дня. Хотя тоталитарные идеократические режимы ушли на Западе в прошлое, в сегодняшнем массовом обществе духовная сторона человека по-прежнему оказывается в маргинальном положении и разворачиваются обратные процессы деиндивидуации. Личность вытесняется на обочину общественной жизни. Господство так называемой массовой культуры ведет к вырождению культуры подлинной и воспроизводит *новое варварство*. Средства массовой информации (особенно манипулятивные, оглуляющее телевидение и агрессивная реклама, отчасти Интернет) выступают как «четвертая власть», подавляя интеллектуальные способности человека, навязывая ему фальшивые ценности, создавая и неумеренно возвеличивая никчемных идолов и кумиров (в политике, шоу-бизнесе, спорте и т.д.).

В целом присущее капитализму индустриальной эпохи отчуждение остается актуальным и в постиндустриальное время, охватывая при этом не только социально-экономическую, но и прочие сферы жизни.

Особый драматизм современному миру придает сложное переплетение геэкономических и макросоциальных процессов, известных как «глобализация» — процесс сложный и противоречивый. Еще несколько десятилетий назад с глобализацией связывали надежды на экономический и социальный прогресс в масштабах всего мира, на постепенное, но неуклонное преодоление отсталости, голода и болезней в так называемом третьем мире. Надежды эти в целом не оправдались. Глобализация носит хаотичный характер: это вызвано усилившейся стихийностью движения капиталов, технологий и людей (неудовлетворительно контролируемая миграция из незападных стран), когда национальным правительствам все труднее сохранять прежнюю стабильность в своих странах. Усиливается социальное и имущественное неравенство, падают доходы, возникают проблемы с занятостью. Глобализация тормозит ограничение рынка государством, она демонстрирует алчность и преимущественно эгоистическое отношение развитых стран к остальному миру. Более того, сверхмощные транснациональные корпорации и банки начинают манипулировать политической сферой. Все большую роль в ней играют такие социально-политические силы, как группы управленцев, сращенные с финансовой олигархией, и различного рода асоциальные общности, включая те, которые отрицают существующий миропорядок, в частности, террористические, а также криминальные (отмывание «грязных» денег, нелегальная торговля оружи-

ем, наркотрафик, торговля людьми). Такие общности получают доступ к финансовым, организационным, информационным, техническим инструментам современной цивилизации.

В то же время все больше видны и противоположные тенденции, на которые указывают кризисные явления в Европейском Союзе, все громче голоса евроскептиков, популистов, левых (антиглобалисты) и правых (националисты) радикалов.

Неудивительно, что после окончания Холодной войны переживает явный кризис система международных отношений. Безответственные политические силы на наших глазах разрушают международный порядок, возникший после Второй мировой войны и худо-бедно обеспечивавший миру стабильность.

Одни исследователи глобализующегося мира указывают на эклектичное, но устойчивое соединение цивилизации и архаики в некотором новом единстве «постцивилизации». Они предполагают, что «конфликт цивилизаций», о котором постоянно говорят в последнее время, разворачивается именно между этой формирующейся «постцивилизацией» и цивилизацией современной. По их мнению, сейчас в мире разворачивается процесс, «чаще всего определяемый как “социальный постмодерн” — проявляющийся то как культурно-цивилизационная полифония, то как более или менее завуалированная демодернизация, а в экстремальном аспекте — как процесс нео-архаизации мира» (Неклесса, 2007).

Другие полагают, что «постцивилизация» способна воспроизводить европоцентризм, когда само понятие цивилизации имплицитно связывалось с разделением мира на общества модернизированные и варварские, неразвитые навсегда. В таком случае человечеству действительно грозит опасность конфликта (столкновения) цивилизаций.

Диалогу серьезно противостоит угроза международного исламистского терроризма, усиливающегося с каждым годом. Стремясь создать халифат, организации исламистов, построенные по сетевому принципу, добиваются гибели «сатанинской» цивилизации. При этом Западу противостоят силы, которые решают вопрос об использовании обычных вооружений и оружия массового поражения (созданных как раз на Западе), опираясь на иную ценностную систему, подразумевающую особое отношение к ценности человеческой жизни. Примечательно, что противостояние Западу поддерживает — по-разному, молчаливо или открыто — немалая часть незападного мира.

* * *

Похоже, употреблять понятие «прогресс» позволительно только по отношению к развитию материальной стороны цивилизации. В нравственном отно-

шении в эпоху, которая началась с Первой Мировой войны и продолжается по сей день, о прогрессе говорить не приходится. Напротив, по отношению к ней вполне уместно нередко встречающееся определение «новое варварство».

История, по справедливому замечанию Н. В. Мотрошиловой, по-прежнему развивается «в рамках одной, всеобщей пока что формы: господства — подчинения, которую Гегель <...> описал как обобщенно понятые отношения Господина и Раба» (Мотрошилова, 2006: 51). Сегодня эти отношения далеко не изжиты, а противоположные им братские, основанные на нравственном законе, остаются в целом не востребованными ни в личной, ни в общественной жизни большинства людей. По сей день господствуют хорошо известные еще Ветхому Завету низменные страсти, эгоизм, агрессия, алчность и нежелание пользоваться собственным разумом. Нехватка у человека доброй воли на фоне живучести и могущества зла особенно поразительна потому, что вот уже много столетий ему известны нравственные учения и этические нормы мировых религий и философской мудрости. На необходимость нравственного перерождения человечества для его выживания указывали самые выдающиеся умы. Однако, как и говорил евангелист, свет «был в мире», «и мир не познал его» (Ин. 1: 10). Мудрое высказывание Канта, что «из того кривого дерева, из которого сделан человек, трудно смастерить что-нибудь путное», остается, увы, вполне актуальным.

Но если об общественном прогрессе говорить неправомерно, как осмыслить путь человечества во времени? И его эсхатологический аспект: конечен ли этот путь?

Эсхатология христианства дает на эти вопросы парадоксальный ответ, пророча торжество Царства Божия. С одной стороны, оно понимается как «царство внутри нас», которое уже в нашем мире верующий может обрести вследствие теозиса. С другой — его наступление связывают с концом нашего мира и преображением, началом «жизни вечной», в которой не будет ни зла, ни смерти. Христианские мыслители, такие как Соловьев и Бердяев, говорили о конце истории как о конце человека и переходе в вечность уже какого-то нового совершенного существа, Богочеловека. Представление о преображении мира — дело веры. Другой православный мыслитель, Франк, пытался в какой-то мере рационализировать его, видя путь человечества как постепенное распространение света во тьме, то есть пусть и бесконечную (тьма неодолима), но все же неуклонную христианизацию мира. «Дело Христово, — полагал мыслитель, — абсолютно удалось, ибо его удача совсем не измеряется “удачей в мире” — Христос внес в мир вечный свет любви, который светит во тьме» (Франк, 1949: 91).

В современной же нерелигиозной мысли — как в марксистской традиции, так и в неопозитивизме в целом — идея о «конце истории» обуславливается, как

правило, неким итогом предыдущего развития и наступлением того или иного варианта «постистории» — новой действительности, которую характеризуют изживание эпохи общественных антагонизмов, конец стихийного обезличенного социального начала и преобладание творческого личностного начала. Так, по мнению М. Чешкова, например, на наших глазах начинает разворачиваться «вселенско-исторический» тип развития человечества. Его основной характеристикой выступает возвышение духовного начала и сворачивание доминирования социального начала. Чешков полагает, что в этих процессах «выделяются два основных потока — исчерпание истории и обретение эволюцией интегрального характера» (Чешков, 1997: 120).

Однако полагать наступление — пусть и в неопределенном будущем — «постистории» как некоего неизбежного «царства свободы» нет никаких оснований. Никакого детерминизма здесь быть не может. Скорее, стоит говорить о вероятностностях. «Человечество, — напомню одну из основных идей Мамардашвили, — в каком-то смысле можно определить как эксперимент или авантюру быть человечеством. И, естественно, эта попытка может удасться, а может и не удасться» (Мамардашвили, 1994: 24). Подобная вероятностность подразумевает бифуркации — критические точки, после которых ход событий делается непредсказуемым.

Большое внимание уделяется и представлениям о том, что история может завершиться вследствие планетарной катастрофы (экологического коллапса): возможности цивилизации разрушительно влиять на биосферу стали на рубеже третьего тысячелетия столь широки, что под угрозой оказались и экологическая ниша *Homo Sapiens'a*, и сама биосфера в целом. В то же время непредсказуемы и вызывают опасения последствия такого развития техносферы, как появление искусственного интеллекта, действие вирусов, созданных генной инженерией (примечательно, что, размышляя о перспективах генной инженерии или о новых формах взаимоотношений, привнесенных в жизнь человека дальнейшим развитием социальных сетей, многие прогнозисты не без оснований опасаются, что значительные достижения будут востребованы в первую очередь злой волей). И, конечно, человечество может истребить себя в случае всеобщей термоядерной войны, возможность которой в последнее время, похоже, возросла. Разумеется, нельзя недооценивать и опасность разнообразных природных катастроф.

О степени вероятности всего этого судить экспертам в разных областях: астрофизики, экологии или международных отношений и мировой экономики. Нам же следует, на мой взгляд, признать, не пытаясь делать долгосрочные прогнозы (в частности, алармистские или апокалиптические), что путь человечества не представляет собой восходящее развитие, а сам процесс *развития* (в

смысле «разворачивания») — линейного или спиралеподобного — оказывается проблематичным.

В эсхатологическом контексте вероятность может обернуться и дурной бесконечностью, о которой упоминал еще Бердяев, то есть незавершаемостью при естественном ходе событий, движением, которое по существу снимает антиномии «конечное — бесконечное» и «линейное — циклическое». Для него характерно постоянное чередование «истории» и выпадений из нее, когда сообщество людей, физически выживая, будет из-за своих преступлений, заблуждений и ошибок продолжать бессмысленное движение, возвращаясь к непрожитому, непреодоленному, то есть пребывать в состоянии ни бытия, ни небытия. О такой возможности Мамардашвили говорил как об антропологической катастрофе, «необратимых разрушениях сознания, последовательном ряде перерождений структуры исторического человека» (Мамардашвили, 1992: 189). Люди так и не смогут стать человечеством; история так и не разрешится (хотя и не утратит шанса). Перефразируя Франка, свет не исчезнет — но и тьма не рассеется.

Не исключено, что эволюция может откинуть мир человека как тупиковую и избыточную ветвь. Так, по мнению И. Г. Яковенко, «телеология человека состоит в том, чтобы создать саморазвивающуюся небиологическую природу <...> которая отодвинет человека как выработавший свой ресурс инструмент эволюции и пойдет дальше» (Яковенко).

Как бы то ни было, следует считаться с тем, что дуалистическое мироздание, отличительным качеством которого является симбиоз природы и сознающего существа, может иметь преходящий характер. Да, мир действительно устроен так, что содержит в себе возможность такого существа. Но собственный способ его существования ставит под вопрос возможность симбиоза. Это, в частности, могло бы рассматриваться как подтверждение и развитие представлений христианства, что наш мир — всего лишь временное прибежище существа, в своей неизбывной двойственности в сущности ненужного мирозданию и обреченного поэтому на гибель или на преображение, что в данном случае одно и то же. Может быть, прав был Вл. С. Соловьев, утверждая, что не преодолевается «темная основа нашей природы, злая в своем исключительном эгоизме и безумная в своем стремлении осуществить этот эгоизм, все отнести к себе и все определить собою» (Соловьев, 1988: 311]? Может быть, зло мира неизбывно, и человек в конечном счете обречен, и такой исход — расплата за разум?

Вот почему слова «конец истории», вынесенные в заголовок статьи, были взяты в кавычки: невозможно утверждать ни что такой конец непременно случится, ни что его не может быть вовсе. Проблема неизбежности «конца истории» или ее разрешения при предложенном взгляде на историю кажется несни-

маемой. Искать же ответы там, где их не может быть, значит отдаваться предположениям, которые легко могут оказаться фантастическими. (О подобной ситуации Кант — в передаче Карамзина — высказывался так: «Одна фантазия может носиться во тьме сей и творить несобытное».)

Вместе с тем идея вероятности и бифуркаций в жизни человечества допускает возможность и того, что вследствие волевого усилия меньшинства, достигшего высокого уровня индивидуации и духовного развития, в пределе, теоретически, могло бы быть создано сообщество, основанное на праве, имеющем сверхприродную или религиозную санкцию.

Говоря о религиозности, я прежде всего имею в виду признание абсолютной ценности, или святости, сверхприродного идеала, символом которого является понятие Бога. Речь идет о духовном явлении нового, высшего уровня, основанном на потенциях, которыми обладает тринитарное христианство, и вобравшее в себя достижения философии сознания (Киселев, 2019). Такое явление, выходящее уже за пределы понятия «религия», выступило бы единственно актуальным для человека способом существования, достойного человека. Вне подобной религиозности, являющей собой возможность и необходимое условие для того, чтобы не дать роду людскому исчезнуть, последний лишается своего *raison d'être*.

Литература

- Гайденко П. П. (1990). Философия истории Карла Ясперса // *Ясперс К. Истоки истории и ее цель* / пер. с нем. М. И. Левиной. М.: Издательство политической литературы, 1990. С. 5–26.
- Иоанн Павел II (2007). Память и идентичность. Издательство Францисканцев // Электронный ресурс [код доступа]: <http://www.globalaffairs.ru/numbers/13/3932.html> (дата обращения 13 ноября 2019).
- Кантор В. К. (2015). Понятие прогресса в истории идей: российская перспектива // Электронный ресурс [код доступа]: <https://phil.hse.ru/news/168892444.html> (дата обращения 13 ноября 2019).
- Киселев Г. С. (2019). Христианство как проблема // *Вопросы философии*. № 3. С. 46–55.
- Мамардашвили М. К. (1992). Быть философом — это судьба // *Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию*. М.: Прогресс. С. 27–40.
- Мамардашвили М. К. (1994). Философия и личность // *Человек*. 1994. № 5. С. 5–19.
- Мамардашвили М. К. (2004). Сознание и цивилизация // *Мамардашвили М. К. Сознание и цивилизация*. М.: Логос. С. 9–25.
- Мамардашвили М. К. (2009). Опыт физической метафизики (вильнюсские лекции по социальной философии). М.: Издательство «Прогресс-Традиция»; Фонд Мераба Мамардашвили, 2009.

- Мотрошилова Н. В.* (2006). Варварство как оборотная сторона цивилизации // Вопросы философии. 2006. № 2. С. 18–39.
- Некlessа А. И.* (2007). Миропознание и миростроительство: ценности, мышление, знание (генезис и динамика форм) // Электронный ресурс [код доступа]: <http://www.intelros.ru/2007/07/22> (дата обращения 13 ноября 2019).
- Соловьев В. С.* (1988). Три речи в память Достоевского // *Соловьев В. С. Сочинения в двух томах.* Т. 2. М.: Мысль. С. 290–323.
- Франк С. Л.* (1949). Свет во тьме. Париж: ИМКА-ПРЕСС.
- Фромм Э.* (1990). Бегство от свободы. М.: Прогресс.
- Чешков М. А.* (1997). Россия в мировом контексте. Глобальная общность человечества // Мир России. 1997. № 1. С. 107–122.
- Яковенко И. Г.* Прошлое, настоящее и не слишком отдаленное будущее. Неоптимистические размышления // Электронный ресурс [код доступа]: <http://newconcepts.club/start/view.html?source=/articles/2609.html> (дата обращения 13 ноября 2019).

ON THE PROBLEM OF THE “END OF HISTORY”

Gregory S. Kiselev

University of Illinois at Urbana-Champaign (ret.), Main Library.

1408 W. Gregory Dr., Urbana, IL 61801.

E-mail: kiselev@illinois.edu

Based on the assumption that a human being is first and foremost a free agent, that he is capable of either committing or abstaining from conscious acts, thus reaching real being or fall out of it, the author proposes that human existence represents not progress as an ascendant development, but sequenced and interspersed periods of history — some of them as if «illuminated» by consciousness and others remaining «hollow» and devoid of being. Hence, the idea of multiple scenarios for the future, in which there is no way of judging what constitutes «the end of history».

One possible scenario is the realization of given assumptions of existence, as envisioned in the philosophy of consciousness. Such scenario can eventually lead to humanistic social reality for humanity.

However, according to Gregory S. Kiselev, modern civilization, Western in particular, moves further away from historical existence, and thus does not create conditions for such outcome. It is witnessed by spiritual ill-being of the civilization: moral imperfection of mass society as well as reluctance and inability of most individuals to comprehend and outlive this imperfection — which is the most important; problematic consequences of globalization, failure of civilizations' dialog, pending ecological crisis.

An alternative scenario is a vicious circle of constant return to the un-lived, unconquered, senseless movement. Bad infinity of this kind will be an anthropological catastrophe: a mass society individual, unable to a conscious life, eventually will be incapable to overcome entropy. This, in turn, puts a question of the role and destiny of humanity in the process of evolution.

Keywords: “the end of history”, consciousness, being, multiple scenarios for the future.

References

- Cheshkov M.* (1997). Rossiya v mirovom kontekste. Global'naya obshchnost' chelovechestva [Russia in a global context. Global community of mankind], Mir Rossii [World of Russia], 1997, no 1, pp. 107–122 (in Russian).
- Frank S.* (1949). Svet vo t'me [The light in the darkness], Paris: IMKA-PRESS (in Russian).
- Fromm E.* (1990). Begstvo ot svobody [Escape from freedom], Moscow: Progress (in Russian).

- Gajdenko P.* (1990). *Filosofiya istorii Karla Yaspersa* [Philosophy of Karl Jaspers History], Yaspers K. *Istoki istorii i ee cel'* [Vom Ursprung und Zeit der Geschichte], Moscow: Political Literature Publishing House, pp. 5–29 (in Russian).
- Ioann Pavel II* (2007). *Pamyat' i identichnost'* [Memory and identity], Available at: <http://www.globalaffairs.ru/numbers/13/3932.html> (accessed 3 november 2019) (in Russian).
- Kantor V.* (2015). *Ponyatie progressa v istorii idej: rossijskaya perspektiva* [The concept of progress in the history of ideas: a Russian perspective], Available at: <https://phil.hse.ru/news/168892444.html> (accessed 3 november 2019) (in Russian).
- Kiselev G.* (2019). *Hristianstvo kak problema* [Christianity as a problem], *Voprosy filosofii* [Philosophy Issues], no. 3, pp. 46–55 (in Russian).
- Mamardashvili M.* (1992). *Byt' filosofom — eto sud'ba* [Being a philosopher is fate], Mamardashvili M. *Kak ya ponimayu filosofiyu* [As I understand the philosophy], Moscow: Progress, pp. 27–40 (in Russian).
- Mamardashvili M.* (1994). *Filosofiya i lichnost'* [Philosophy and Personality], *CHelovek* [Man], no 5, pp. 5–19 (in Russian).
- Mamardashvili M.* (2004). *Soznanie i civilizaciya* [Consciousness and Civilization], Moscow: Logos, pp. 9–25 (in Russian).
- Mamardashvili M.* (2009). *Opyt fizicheskoy metafiziki (vil'nyusskie lekcii po social'noj filosofii)* [The experience of physical metaphysics (Vilnius lectures on social philosophy)], Moscow: Izdatel'stvo "Progress-Tradiciya" (in Russian).
- Motroshilova N.* (2006). *Varvarstvo kak oborotnaya storona civilizacii* [Barbarism as the flip side of civilization], *Voprosy filosofii* [Philosophy Issues], no 2, pp. 18–39 (in Russian).
- Neklessa A.* (2007). *Miropoznanie i mirostroitel'stvo: cennosti, myshlenie, znanie (genesis i dinamika form)* [World studies and peacebuilding: values, thinking, knowledge (genesis and dynamics of forms)], Available at: <http://www.intelros.ru/2007/07/22> (accessed 3 november 2019) (in Russian).
- Solov'ev V.* (1988). *Tri rechi v pamyat' Dostoevskogo* [Three speeches in memory of Dostoevsky], Solov'ev V. *Sochineniya v dvuh tomah* [Selected Works, 2 Vols], Vol. 2, Moscow: Mysl', pp. 290–323 (in Russian).
- Yakovenko I.* *Proshloe, nastoyashchee i ne slishkom otdalennoe budushchee. Neoptimisticheskie razmyshleniya* [The past, present and not too distant future. Non-Optimistic Thoughts], Available at: <http://newconcepts.club/start/view.html?source=/articles/2609.html> (accessed 3 November 2019) (in Russian).