



## СТРАТЕГИЯ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ



### Вызовы глобализации



## КОНЕЦ ИСТОРИИ: МРАЧНОЕ ПРОРОЧЕСТВО ИЛИ ЛОГИЧЕСКИ ОБОСНОВАННЫЙ ВЫВОД?<sup>1</sup>

*Т.В. ПАНФИЛОВА*

Тема конца истории достаточно популярна как в философской литературе, так и в идеологически пропагандистской. Драматизм темы не оставляет равнодушным ни философа, ни человека далекого от философии. Очередное обращение к популярному сюжету оправдывается тем, что в его обсуждении, на мой взгляд, эмоциональная сторона иной раз перевешивает логическую. Думается, что имеет смысл восстановить нарушенное равновесие. Для этого необходимо, во-первых, уточнить понятия, с помощью которых осмысливается тема, чтобы избежать недоразумений. Во-вторых, следовало бы обратиться к известным идеям философии истории, выделив созвучные нашему времени. Ведь работы мыслителей прошлого интересны не только тем, что в них выражены особенности соответствующих эпох, но и тем, что они позволяют по-новому взглянуть на современный мир. Не помогут ли они нам в осмыслении происходящего? Мне кажется, способны помочь. Пусть мыслители прошлого не знали известных нам исторических фактов, зато они дают нам возможность увидеть логическую связь прошлого с настоящим.

### **Уточнение понятий**

Термином «глобализация» принято выражать охват всех стран и народов, существующих на Земле, общими процессами (экономическими, политическими, научно-техническими и пр.) и сведение их в единую взаимозависимую систему. Как соотносится глобализация с всемирной историей? Под «всемирной историей», как правило, понимается всеобщий исторический процесс, включающий в себя все события, имевшие место на протяжении существования человечества. Не следует ли отсюда, что «глобализация» выражает становление всемирной истории, ее объединение в единый целостный процесс, которого прежде, видимо, не было? Иначе говоря, история становится единой по мере глобализации. В противном случае термин «глобализация»

оказывается избыточным. Если все, что происходило с людьми в истории — это и есть всеобщий исторический процесс, значит все страны и народы, существовавшие на Земле, всегда были им охвачены и всегда представляли собой единую взаимосвязанную систему. Получается, что для глобализации как для процесса сведения человечества воедино не остается места в истории. Чем же в таком случае объяснить то, что термин «глобализация» вошел в научный обиход только в последней трети XX в.? Следует ли считать случайностью это обстоятельство или разумнее предположить, что к этому времени заявило о себе качественно новое историческое образование, побудившее исследователей выработать новое понятие? Я склоняюсь к последнему предположению, подкрепленному доводами К. Ясперса. Мыслитель связывает новизну исторической ситуации, сложившейся после Второй мировой войны, — войны, которую он считает — впервые в истории — воистину глобальной, с возникновением «реального единства людей на Земле» благодаря новым средствам сообщения. «С этого момента, — заявляет Ясперс, — начинается мировая история как единая история единого целого»<sup>2</sup>. Эту-то «единую историю единого целого» в ее становлении и дальнейшем развертывании я и предлагаю называть «всемирной историей», или — в качестве синонима — «всемирно-историческим процессом», поскольку в нем присутствует и мотив целостности, и мотив процессуальности.

Все, что происходило с человечеством до возникновения единого всемирно-исторического процесса, т.е. до начала его становления, хоть и было «историческим», но под понятие «всемирной истории» не подпадает. Для обозначения всей массы исторических явлений и событий остается термин «история». В результате термины «история» и «всемирная история» не совпадают по объему. Больше того, термин «история» не содержит в себе указания на целостный, структурированный процесс. Скорее, в нем присутствует обозначение всего, что происходит с человеческими сообществами, будь то особенности их сосуществования, причем как во взаимосвязи, так и без таковой, или же последовательности состояний отдельных человеческих сообществ. Что касается всемирной истории, тут уже можно говорить о понятии, а не только о термине для обозначения какой-то реальности. Понятие «всемирная история» охватывает исторический материал настолько, насколько в нем присутствует становление всемирно-исторического процесса; иначе говоря, насколько в нем представлена всемирная история глобализации. Далекое не все, имевшее место в истории, работало на глобализацию. Далекое не все вошло в единый всемирно-исторический процесс.

Предлагаемое терминологическое разграничение непривычно, однако, на мой взгляд, оно необходимо не только для осмысления современного состояния мира, но и для правильного понимания того, что имели в виду мыслители прошлого, обращавшиеся к вопросу о завершении,

или конце истории. Допускаю, что предложенная трактовка терминов далека от совершенства и требует дальнейшей проработки. Впрочем, для данного случая различение терминов представляется достаточным для того, чтобы выявить действительное содержание проблемы.

С учетом сказанного, придется поставить под вопрос и понятие «человечество»: выражает ли оно единство всех людей, живущих на Земле, или просто обозначает их присутствие на нашей планете? На первый взгляд, кажется само собой разумеющимся, что человечество — это все люди, когда-либо жившие и ныне живущие на Земле. Но если мы признаем, что вплоть до XX в. не существовало «реального единства людей на Земле», на что обратил внимание Ясперс, термин «человечество» теряет научную четкость. Он остается простым обозначением совокупности всех людей, какими бы сообществами и когда бы они ни жили. Например, следует ли считать, что аборигены Австралии — до того, как Австралия была открыта европейцами, — тоже входили в состав человечества, только мы об этом не знали, как, впрочем, и они? А все, что происходило между племенами австралийских аборигенов, составляло часть всемирно-исторического процесса?

Думается, что подобное словоупотребление оправдано лишь до тех пор, пока мы ограничиваемся разговорами на бытовом уровне. Тогда, действительно, нам достаточно обозначений, от которых не требуется понятийной четкости. Но если мы переходим на теоретический уровень исследования, то прежде чем говорить об «историческом процессе», его надо вычленить из массы исторических событий и явлений, очертив его границы и выявив специфику. Другими словами, всемирно-исторический процесс должен сложиться в недрах истории и проявить свою специфику, которую мы и будем осмысливать в понятии «всемирная история». Точно так же с человечеством: люди должны составить глобальное единство, прежде чем обретет смысл понятие единого человечества.

Итак, единый исторический процесс — это не масса исторических событий, которые мы насильственно втискиваем в единое понятие, а целостное историческое образование, структурированное и обладающее собственной логикой, а потому и осмысливаемое как единый процесс. Не мы должны объединять исторические явления единым понятием, а, наоборот, сами исторические явления, скрепляясь объективными связями и создавая структурно оформленное целое, будут вынуждать исследователя вырабатывать подходящее понятие, способное выразить качественную специфику исторического новообразования. Таким понятием, на мой взгляд, и является «всемирная история», или «всемирно-исторический процесс». Оба понятия имеют право на существование в качестве синонимов, поскольку исходный смысл слова «всемирный» состоит в том, что мир уже стал единым целым, благодаря внутренним объективным и необходимым связям.

Всемирная история в таком понимании существовала не всегда. Она складывалась исторически по мере укрепления хозяйственных связей между странами и народами, что было обусловлено международным разделением труда. Интересно отметить, что такие разные мыслители, как К. Маркс и К. Ясперс, — разные и по времени жизни, и по мировоззренческим установкам, — связывают возникновение всемирной истории с превращением земного шара в единую систему хозяйствования, иначе говоря, с экономической глобализацией. Маркс подчеркивал превращение капитализма в мировую систему хозяйствования, опирающуюся на международное разделение труда, откуда вытекает необходимость всемирного общения. Ясперс вел отсчет становления всемирной истории от великих географических открытий, акцентируя, однако, как и Маркс, необходимость общения в мировом масштабе, что полностью осуществляется, по его мнению, только с начала XX в.

Получается, что всемирная история складывается по мере глобализации экономических, политических, научно-технических и пр. процессов, для чего требуется глобальное общение. Тем самым глобализация оказывается существенной характеристикой всемирной истории, а всемирно-исторический процесс, в свою очередь, предстает как цепь исторических событий, через которые и осуществляются процессы глобализации.

Не получится ли в таком случае, что под вопросом окажется тезис о «многообразии исторического процесса»? Получится, но именно под вопросом, как положение, нуждающееся в уточнении, особенно если речь идет не о далеком прошлом, когда отдельные общественно-исторические образования могли существовать, не имея понятия о существовании друг друга, а о более близких нам временах глобализации. Ведь глобализация означает сведение разнородных исторических (экономических, социальных, культурных, научно-технических и пр.) проявлений в единую систему, подчиняющуюся одним и тем же законам. Стало быть, глобализация не может обойтись без унификации, без сведения многообразия к большему или меньшему единообразию. Правда, не стоит преувеличивать реальную унифицированность мира: воздействие глобализации сказывается на нашей жизни в виде исторической тенденции, хоть и господствующей, но пока не способной полностью стереть многоликость и многоплановость исторических проявлений. В этом смысле можно говорить о сохранении многообразия истории, поскольку разные народы и разные культуры охвачены глобализационными процессами в разной мере. К тому же всякому действию есть противодействие, равное по величине и противоположное по направлению, как нам известно из физики. Хотя в данном случае речь идет далеко не о физических процессах, этот принцип срабатывает, и каждый интеграционный процесс испытывает сопротивление.

Получается, что у всемирной истории есть магистральная линия, связанная с глобализацией, и есть периферия, подпитывающая

всемирно-исторический процесс путем постепенного вовлечения в него все новых стран. В результате всемирно-исторический процесс пока рано считать завершенным благодаря глобализации, но и уповать на «многообразие исторического процесса», противостоящего глобализации, тоже не приходится: подчинение закономерностям глобализации зашло слишком далеко для того, чтобы что-то могло им серьезно противиться.

В свете сказанного конец истории предстает как завершение целостного всемирно-исторического процесса, иначе говоря, как завершение всемирной истории глобализации. А может ли быть по-другому? Может ли не завершиться процесс, который когда-то начался и стремится к охвату всей Земли, что и выражает термин «глобализация»? Именно в такой интерпретации и будет дальше рассматриваться «конец истории». В данной статье не затрагиваются вопросы, связанные, скажем, с возможностью гибели человечества в результате космической катастрофы, или — более оптимистичный вариант — с возможностью переселения на другие планеты. Мне представляется более интересным разобраться в том, как осмысливался всемирно-исторический процесс в прошлом и что мы можем для себя извлечь из этих наработок.

#### **Актуальность наработок мыслителей прошлого о конце истории**

Во что выльется всемирная история, опирающаяся на глобализацию? Оглядываясь на классиков философии истории, мы находим у них ответ: в завершение всемирной истории! Не все столь решительно предрекают такой исход, но и иную перспективу видят не все. В марксистской традиции, например, принято говорить о завершении не всемирной истории, а определенного ее этапа, после чего произойдет превращение ее в собственно человеческую историю. Указывая на то, что в недрах буржуазного общества создаются необходимые предпосылки для разрешения свойственного ему антагонизма, Маркс пишет: «Поэтому буржуазной общественной формацией завершается предыстория человеческого общества»<sup>3</sup>. Получается, что история человеческого общества еще впереди, а глобализация должна вылиться в становление нового исторического качества.

Иначе рассуждают другие мыслители. Возьмем пророчество О. Шпенглера о закате Запада, т.е. с учетом специфики его учения — о закате западноевропейской культуры (хотя по установившейся у нас традиции название основного труда Шпенглера по-прежнему переводят как «Закат Европы»). Может ли его сочинение помочь нам разобраться в современном состоянии Запада? На первый взгляд, кажется, что Шпенглер просто ошибся, предрекая закат Запада почти сто лет назад, тогда как очевидно, что европейские страны продолжают успешно существовать. Приглядимся повнимательнее к тому, что реально стоит за шпенглеровскими формулировками.

Мне думается, автору удалось уловить действительные признаки распада западноевропейской культуры (в широком смысле слова) и перехода ее в стадию цивилизации, по терминологии Шпенглера. Хотя распад любой культуры, согласно Шпенглеру, неизбежен, как неизбежно старение любого организма, немецкий мыслитель выявляет механизм распада, связывая цивилизацию с всевластием денег. «Цивилизация означает такую ступень культуры, на которой традиция и личность утратили свое непосредственное значение, и всякая идея, чтобы реализоваться, должна быть вначале переосмыслена в деньгах. Вначале люди бывали “при имении”, потому что обладали властью. Теперь человек имеет власть, потому что имеет деньги... Демократия — это полное уравнивание денег и политической власти»<sup>4</sup>.

Знакомясь с подобными характеристиками цивилизации, невольно поражаешься прозорливости Шпенглера, умудрившегося точно выразить отличительную особенность и нашего времени тоже. Отметим обозначенную им связь цивилизации с демократией, с всевластием денег и с тем, что личность утрачивает свое «непосредственное значение», т.е. формально ее значение признается, тогда как действительное содержание утрачивается. Этот момент важно подчеркнуть в связи с тем, что в нынешней демократической риторике, наоборот, преобладает мотив возрастания значения личности в условиях демократии, благодаря которой личность освобождается от пут экономического, политического и идеологического характера, т.е. становится свободной в полном смысле слова. Отсюда очевидна связь идеи демократии с идеей либерализма. Следует, однако, заметить, что речь здесь идет о «свободе от...», пользуясь марксистской терминологией, а не о «свободе для...». Больше того, отсутствие прямого экономического или политического принуждения не означает, будто над человеком не властвует никакая иная сила. Шпенглер как раз и подчеркивает, что размывание социальной структуры общества в условиях демократии ставит человека в полную зависимость от власти денег. В этом вопросе Шпенглер неожиданно смыкается с марксистской трактовкой социального отчуждения в условиях капитализма. Неудивительно, что всевластие денег он и называет капитализмом.

Поскольку деньги, по свидетельству Шпенглера, приобретают **всеобщую**, или глобальную власть, думается, не будет ошибкой применить здесь термин «глобализация», каковым, по понятным причинам, сам Шпенглер не пользовался. Зато он показал, что мир становится единым целым в результате распространения на него западной цивилизации. Другими словами, умирание западной культуры представляет собою ее самоотрицание, выражающееся в размывании ее основ и расплзании ее вовне, на весь остальной мир. Так складывается, по Шпенглеру, картина единой всемирной истории, составляющая отличительную особенность западноевропейского человека: «Нет больше

ничего неисторического с точки зрения цивилизации, охватывающей весь мир: ее сценой сделалась вся Земля»<sup>5</sup>. Вот вам и глобализация!

Согласно Шпенглеру, демократия, — о которой он и без того низкого мнения, считая ее проявлением цивилизации, т.е. разложения культуры, — изживает самое себя под властью денег, поскольку такие признаки демократии, как свобода слова или свободные выборы, «вырождаются в комедию»<sup>6</sup>. Очень актуальное замечание! Интересно, читали ли его те из наших нынешних «оппозиционеров», которые требуют проведения «свободных выборов», но свои протестные акции оплачивают средствами зарубежных фондов поддержки демократии? По отношению к ним высказывание Шпенглера, что называется, бьет не в бровь, а в глаз!

А что же наши западноевропейские и американские коллеги? Прислушались ли нынешние представители западноевропейской цивилизации к предостережениям Шпенглера? Непохоже. По крайней мере, официальные власти продолжают активно содействовать процессу размывания западноевропейской культуры, причем наблюдается это как на международной арене, где идеологизированные западные ценности навязываются представителям других культур, так и в самой Западной Европе, приверженной политике мультикультурализма. Руководства Европейского Союза и США оправдывают свою внешнюю и внутреннюю политику стремлением утвердить демократию и права человека. В действительности в обоих случаях существует социально-экономическая и политическая подоплека. Во внешней политике очевидно стремление Запада продолжить глобализацию в выгодном для него направлении, т.е. взять под контроль ресурсы всего мира. Но и мультикультурализм внутри стран Европы внедрялся для решения, в первую очередь, некоторых экономических проблем, например, нехватки рабочих рук в ряде непрестижных профессий. Сегодня начинает проступать и политическая составляющая утверждения западных ценностей: всевластие денег выгодна социальная неопределенность и однородность. Поэтому разрушаются общественные связи как в собственных странах, так и за их пределами. Результатом воздействия на традиционные общества других стран оказывается установление суррогата демократии — того самого уравнивания денег и политической власти, о котором писал Шпенглер. Но и воздействие на собственные страны оборачивается не менее пагубными последствиями. В результате политики мультикультурализма социальная структура общества европейских стран все больше размывается. Целые социальные слои замещаются выходцами из других стран и с других континентов.

Правда, в большинстве стран Западной Европы население в массе своей вовсе не собирается относиться к чуждым для него традициям и обычаям как к своим собственным. Впрочем, то же самое можно сказать и о приезжих: они хотят пользоваться социально-экономическими

преимуществами развитых стран, но не растворяться среди местного населения. Логично было бы предположить, что идеологи мультикультурализма недооценили устойчивость этнокультурных привычек и переоценили нивелирующее воздействие глобализации. Хотя понятно, что причины этого явления следует искать в политико-идеологической и социально-экономической сферах, все-таки теоретическое упущение здесь налицо. Идеологи мультикультурализма явно проигнорировали и соображения Н.Я. Данилевского по поводу культурно-исторических типов, и представления А. Тойнби о самостоятельных цивилизациях и глобализационных процессах.

Российские реформаторы, не задаваясь философскими вопросами, допустили неконтролируемую миграцию под маркой мультикультурализма и демократизма, благо есть возможность сослаться на опыт развитых стран. Но даже если мы приняли европейскую практику за образец, неужели нас не настораживает то, что, по вынужденному признанию руководства ряда европейских стран, политика мультикультурализма провалилась? Неужели этого признания недостаточно для того, чтобы критически пересмотреть принципы мультикультурализма и его связи с демократией?

Но и этим дело не ограничивается. Размывание западноевропейской культуры доведено ныне до уровня семьи. В странах Европы активно внедряются однополые браки в противовес традиционной семье – и все это под знаком утверждения демократии и прав человека. Законодательное закрепление права однополых пар брать детей на воспитание доделает начатое дело: будет достигнута не только социальная, но и половая однородность. Нетрудно спрогнозировать, что через несколько десятилетий европейцы, носители европейской культуры перестанут физически воспроизводиться, а их место займут выходцы из других стран, носители других культур, усвоившие отдельные полезные им фрагменты культуры европейской. Вот и все, что от нее останется. Целостная и своеобразная западноевропейская культура прекратит свое существование. Закат Европы реализуется в полной мере.

В конечном счете, все перечисленные (и не перечисленные) характеристики цивилизации позволили Шпенглеру применить к ней понятие «империализм», – понятие, куда более характерное для марксистской общественной мысли, чем для «морфологии истории». В первую очередь, вспоминается работа В.И. Ленина «Империализм, как высшая стадия капитализма», – работа, написанная примерно в то же время, когда Шпенглер писал свой фундаментальный труд. И хотя Ленин не ставил перед собой задачи создания ни философии истории, ни даже морфологии истории, как Шпенглер, но то, что оба мыслителя увязывают империализм с всевластием денег и с загниванием капитализма, вряд ли следует считать случайным. Очевидно, оба автора улавливают одну и ту же особенность своего времени, хотя и рассматривают ее



под разными углами зрения. Шпенглера интересует, в первую очередь, история становления и разложения культуры, поэтому он связывает империализм с цивилизацией. Для Ленина на первый план выходит экономическая сторона вопроса и вытекающие из нее политические следствия. Ленин не ограничился общим заявлением о всевластии денег, каковое встречается и у Шпенглера, а подверг анализу новые для того времени явления: возрастание роли банков и формирование финансовой олигархии. Это уже настолько животрепещущая проблема современности, что грешно было бы не процитировать несколько ленинских высказываний, прямо характеризующих нынешнее положение дел на международной арене. «Империализм есть капитализм на той стадии развития, когда сложилось господство монополий и финансового капитала»<sup>7</sup>. Тем самым, как подчеркивает Ленин – в полном соответствии с представлением Шпенглера по данному вопросу, капитализм превращается в свою противоположность и изживает себя, поскольку в нем появляется «тенденция к застою и загниванию»<sup>8</sup>. Особенно современным выглядит такое высказывание Ленина: «Финансовая олигархия, налагающая густую сеть отношений зависимости на все без исключения экономические и политические учреждения современного буржуазного общества, – вот рельефнейшее проявление этой монополии»<sup>9</sup>. Хотелось бы сделать единственное уточнение, раскрывающее особенность нашего времени: все сказанное распространяется и на нынешнюю Россию, хотя ее статус «современного буржуазного общества» под вопросом. Правильнее было бы назвать ее современной колонией под управлением международной финансовой олигархии. Все остальное – совершенно верно!

Куда смотрят обществоведы современного буржуазного общества? Почему они мирятся со сложившимся положением вещей? Видимо, далеко не все мирятся, но, боюсь, что их положение мало чем отличается от нашего, вопреки бытующему у нас представлению о свободе слова в Европе и США. Одни обществоведы обслуживают финансовую олигархию и, следовательно, говорят то, что выгодно финансовым воротилам; другим зажимают рты, ссылаясь на политкорректность. Формально вроде бы можно говорить о чем угодно, фактически же существуют запретные темы, которые неприлично обсуждать, и слова-табу, которые нельзя произносить. Впрочем, запреты «по умолчанию» ныне перерастают в легализованные запреты. Например, проблематика однополрой любви перестала быть предметом психоанализа, а перешла в разряд политико-идеологических тем с вытекающими отсюда последствиями. Так что не каждый решится заняться их обсуждением, дабы не быть обвиненным в нетолерантности, а то и угодить в тюрьму.

В нынешних условиях привычное противопоставление демократии тоталитаризму приобретает специфическую «финансовую» окраску, обусловленную глобальной властью денег, и превращается в то, что я на-

зываю «ложной альтернативой». Имеется в виду идеологический прием, построенный на противопоставлении явлений, некогда действительно исключавших друг друга, что и закрепилось в общественном сознании. Содержание этих явлений давно изменилось, они уже не противоречат одно другому, а идеологи продолжают апеллировать к стереотипам общественного сознания, тем самым добываясь выгодного себе искажения действительности. Это ярко представлено в понятии «либеральный тоталитаризм», — понятии, без которого специфическая особенность нашего времени — превращение демократии в глобальный инструмент финансово-политического воздействия — осталась бы непроясненной.

Заслуживает внимания тот факт, что оба процитированных выше автора подчеркивают именно механизм самоотрицания, саморазложения капиталистического общества, его диалектически предсказуемый исход, связанный с исчерпанием возможности его распространения, т.е. с глобализацией. Но если для Ленина диалектическое отрицание — необходимый момент его мировоззренческой позиции как сторонника исторического материализма, то Шпенглер нигде не заявляет о своем пристрастии к диалектике. Напротив, он не упускает случая съязвить по адресу Гегеля и метафизики вообще, к которой он явно относит и гегелевскую диалектику. Тем не менее, оценивая западную цивилизацию как закат Запада и в то же время связывая всемирную историю с распространением цивилизации, он поразительно близко подходит к гегелевской мысли о логическом завершении всемирной истории.

Вряд ли Шпенглер посчитал бы уместным сопоставлять свое учение с философией истории Гегеля. Ведь он допускал существование множества культур, обладающих общим (в смысле — одинаковым) строем, но отрицал единство истории, в противовес Гегелю. Недаром он называл свое учение «морфологией истории», а вовсе не философией истории, как у Гегеля. Действительно ли Шпенглер с Гегелем говорят о разных вещах, когда первый показывает, что западная культура уже разложилась до состояния цивилизации и, стало быть, не за горами ее полное отмирание, а второй заявляет о том, что история пришла к своему завершению, поскольку логически исчерпала себя?

Вдумаемся в суть гегелевской мысли: ведь он говорит о завершении не **реального** всемирно-исторического процесса, а процесса саморазвития чистого разума, реализующего себя в истории. Все, что не вошло в единый исторический процесс, т.е. не подчинилось логике чистого разума, по Гегелю, выпадает из истории или уже отпало от нее. Только германский мир, согласно утверждению Гегеля, оказался наиболее подходящим воплощением чистого разума, так что именно у германского мира нет расхождений с логикой истории, тогда как все остальные государства уже реализовали себя и чистый разум «отлетел» от них. Заметим, что Гегель не признает никакого исторического материала, сопровождающего или подпитывающего всемирно-исторический

процесс. Его интересует чисто логическая схема: либо исторический процесс есть, и тогда он единый и всемирный; либо целостного процесса нет, и тогда бессмысленно говорить об истории вообще.

Бескомпромиссная постановка вопроса по принципу «либо – либо» приводит к тому, что разум, лежащий, с точки зрения Гегеля, в основе исторического процесса, достигнув самопознания, делает историю логически исчерпанной. «Принципы духов народов в необходимом преемстве сами являются лишь моментами единого всеобщего духа, который через них возвышается и завершается в истории, постигая себя и становясь *всеобъемлющим*»<sup>10</sup>.

В самом деле, третьего не дано, коль скоро нас интересует чистая логика единого исторического процесса. Ф. Энгельс был совершенно прав, когда подверг Гегеля критике за противоречие между системой и методом, указав на то, что источником противоречия является гегелевский идеализм, подчиняющий бытие мышлению. Казалось бы, достаточно переосмыслить действительность в материалистическом духе, посчитав бытие источником мышления, и все встанет на свои места. Позиция Энгельса не так прямолинейна. Упомянув о том, что с точки зрения современной ему науки нельзя исключить ни гибель Земли, ни того, что «у истории человечества будет не только восходящая, но и нисходящая ветвь», Энгельс далее заявляет: «Мы находимся ... еще довольно далеко от той поворотной точки, за которой начнется движение истории общества по нисходящей линии, и мы не можем требовать от гегелевской философии, чтобы она занималась вопросом, еще не поставленным в порядок дня современным ей естествознанием»<sup>11</sup>. Хотя в данном отрывке речь идет, в первую очередь, о естествознании, думаю, этот ход мысли пригоден и для осмысления бытия в целом. Видимо, бытие (в данном случае нас интересует всемирно-исторический процесс) должно развиваться до такой степени, чтобы его закономерности прослеживались в самом бытии. Тогда исследователь получит возможность мысленно воспроизводить логику всемирно-исторического процесса, не отрываясь от его действительного развертывания.

Понятна приверженность Гегеля к идеализму именно в истории (намеренно не касаюсь общеполитических соображений на этот счет): реальная степень развития всемирно-исторического процесса во времена Гегеля не давала возможности вывести его закономерности из самого процесса. Как бы сказал Ленин, Гегель «гениально угадал» наличие таких закономерностей, которые ему пришлось отождествить с логическими, чтобы признать, что они из наличного бытия не выводятся, однако действуют на него с принудительной необходимостью. Гегелю не довелось испытать на себе, что такое **реальная** глобализация. Область его интересов – философия, которая, по его словам, «имеет дело лишь с блеском идеи, отражающейся во всемирной истории»<sup>12</sup>. Логическую исчерпанность идеи он и показывает.

Возвращаясь к сопоставлению Гегеля со Шпенглером, я бы сказала, что оба автора говорят о переходе западной культуры в цивилизацию, но в силу исторических причин фиксируют разные моменты этого перехода. Гегель говорит о пике всемирной истории, т.е. о пункте, в котором достигнута ее цель и за которым ничего исторического – в гегелевском понимании – уже не просматривается; по крайней мере, Гегель явно ничего за ним уже не видит, останавливаясь на том, что осуществление цели истории философски осмыслено, а больше ни с чем, кроме идеи, философия дела не имеет. Шпенглер же, живший почти веком позже, оказался современником цивилизации, реально расползающейся по всему миру. Гегель наверняка не усмотрел бы в материале, на который опирался Шпенглер, ничего исторического, так как в нем отсутствует логика становления. Шпенглер же по-другому понимает историю. С его точки зрения, для истории характерны периоды не только становления, но и разложения. Поэтому история продолжается, согласно Шпенглеру, но – увы! – по нисходящей линии. Вместе с тем Шпенглер, пожалуй, признал бы, что Гегель выразил представление западноевропейского человека, распространяющего свою цивилизацию на весь мир, ибо «<Всемирная история>, – заявляет Шпенглер, – это *наша* картина мира, а не картина <человечества>»<sup>13</sup>. Используя более привычные нам термины, Гегель выразил процесс глобализации в стадии восхождения и триумфа; Шпенглер – в стадии разложения и выявления негативных тенденций.

Приложив гегелевскую схему к нынешним процессам глобализации, мы получим действительное предупреждение о конце всемирной истории. Пока процессы глобализации рассматриваются как самостоятельные, в отрыве от действительных условий ее осуществления, они кажутся безграничными. Но коль скоро единство подчиняет себе многообразие и начинает господствовать над ним, вступает в силу логическая необходимость, описанная Гегелем: глобальное единство превращается в идею, исчерпывающую самое себя. В наше время «единство», противопоставленное действительной жизни, наглядно воплощается в единой финансовой системе, оторванной и от реальных процессов производства, и от воспроизводства человеком самого себя. Деньги превратились в виртуальную реальность, работающую на собственное расширенное воспроизводство. Трудно придумать общественную силу, более отчужденную от действительной жизни, чем всеобщая власть денег – силу, действующую, однако, с принудительной необходимостью, подобно гегелевской абсолютной идее.

Гегелевский опыт осмысления всемирной истории использовал Ф. Фукуяма в пророчестве о конце истории, проигнорировав, однако, предостережение Шпенглера о закате Запада. В какой-то мере это понятно: автор обращается к тому, что ему близко и хотелось бы утвердить, и с готовностью закрывает глаза на то, чего ему не хотелось бы

видеть. В результате он воспроизводит гегелевскую схему всемирной истории, но с серьезным уточнением, обусловленным эпохой: роль абсолютной идеи в ней выполнила идея либерализма. Соответственно реализация идеи либерализма во всемирном масштабе означает ее логическую исчерпанность, т.е. конец всемирной истории, в котором Фукуяма усматривает «завершение идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления»<sup>14</sup>.

На мой взгляд, логика Фукуямы безупречна настолько, насколько она воспроизводит гегелевскую, но и ограниченность его выводов также соответствует гегелевской. Причина та же — идеализм, о приверженности к которому Фукуяма открыто заявляет. Чем объяснить склонность к историческому идеализму в наше время в отличие от гегелевского? Достаточно вспомнить, когда Фукуяма выступил с заявлением о возможном конце истории: после крушения социалистического лагеря, вместе с которым отпала тенденция всемирно-исторического процесса, связанная с переходом от предыстории к человеческой истории, на что уповал Маркс, и осталась только та, что описана Шпенглером под названием «цивилизация». В сложившихся условиях позиция Фукуямы вполне понятна, хотя едва ли можно назвать ее дальновидной. Неудивительно, что он торжествует по поводу победы либерализма над его извечным врагом — «коммунизмом». Но стоит ли ученому этим обольщаться? Не разумнее ли критически взглянуть и на победившую сторону?

Надежда Фукуямы на «универсальное однородное государство», основанное на «истинно универсальной культуре потребления»<sup>15</sup>, свидетельствует о том, что рассуждения Шпенглера о связи демократии с закатом западноевропейской культуры он всерьез не принимает, как, впрочем, и утверждения Шпенглера о том, что личность в условиях «цивилизации» утрачивает свое значение и, следовательно, идеи либерализма и прав человека превращаются в чистую формальность. Больше того, Фукуяма фактически игнорирует реальные проблемы реальной истории, находящейся в стадии цивилизации, т.е. современные проблемы, с которыми Шпенглер еще не сталкивался, но которые свидетельствуют о правильности его предсказаний. Предпочтение, которое Фукуяма отдает либеральной идее перед реальной историей, особенно удивительно в связи с его признанием того, что, хотя либерализм одержал идейную победу, ее нельзя считать всеобъемлющей по всем направлениям. «Либерализм, — признается американский политолог, — победил пока (выделено мною. — Т. П.) только в сфере идей, сознания; в реальном, материальном мире до победы еще далеко»<sup>16</sup>. Выходит, что он допускает существование реальности, не сводимой к идее либерализма и не подчиняющейся ей, однако, судя по всему, готов содействовать последней, считая ее наиболее перспективной,

даже универсальной, вопреки им самим высказанному сожалению по поводу грядущего конца истории.

О чем же жалеет идеолог либерализма? Его беспокоит «перспектива мировой скуки»<sup>17</sup>. Это обстоятельство интересно отметить в связи с тем, что ни Гегель, ни Шпенглер никаких сожалений по поводу завершения истории или заката Запада не выражают. Для Гегеля – такова уж логическая необходимость, которую можно познавать, но которую следует принимать как должное. Для Шпенглера – это своего рода естественная необходимость, которую тоже следует принимать как должное, что он и делает. Позиция Фукуямы противоречивее: с одной стороны, он считает установление глобального либерализма процессом и объективным, и желательным; с другой – он показывает, что господство либерализма опустошает человека, обедняет его духовный мир, ибо, по его собственному признанию, «в постисторический период нет ни искусства, ни философии; есть лишь тщательно оберегаемый музей человеческой истории»<sup>18</sup>. Это ли не свидетельство распада культуры, о котором говорил Шпенглер? Почему же Фукуяма настаивает на необходимости победы либерализма? Думаю, потому, что автор представляет ту часть интеллигенции, которая обслуживает финансовую олигархию. Вот где в полной мере проявилась ангажированность автора: как бы ни было жаль американскому профессору уходящей истории, в которой было хоть что-то человеческое, ему как идеологу либерализма важнее, чтобы «были забыты идеологические претензии на иные, более высокие формы общежития»<sup>19</sup>, чем попытки создать более человеческие исторические условия.

В связи со сказанным хотелось бы внести уточнение в позицию авторов, подвергших справедливой критике концепцию «конца истории» Фукуямы за ее расхождение с практикой, ибо, заявляют они, «хотя глобализация явилась победой либерализма в мировом масштабе, конца истории не наступило»<sup>20</sup>. Пожалуй, следовало бы продолжить это высказывание: «Конца истории **пока** не наступило, поскольку глобализация как следствие победы идеи либерализма в мировом масштабе остается пока все-таки тенденцией, – определяющей, главенствующей, но все-таки тенденцией. Она еще не захватила всего содержания всемирной истории, а значит – еще не исчерпала себя, ей есть куда расширяться». Другими словами, предсказание Фукуямы не сбылось по той же причине, что и предсказание Гегеля: оба автора абсолютизировали господствовавшую в их время тенденцию всемирно-исторического процесса, оторвав ее от действительного содержания всемирной истории. Исчерпанность идеи не означает еще исчерпанности реального процесса.

Нельзя, однако, не считаться с тем, что идея либерализма продолжает внедряться в «реальный, материальный мир». И осуществляется это, в первую очередь, с помощью СМИ. Именно они формируют

общественное мнение и обеспечивают общественное уmonoстроение. С интеллектуальными выкладками Фукуямы, свидетельствующими о бесперспективности либерализма, об обезчеловечивании истории под его влиянием, знакомится узкий круг интеллектуалов, претендующих на самостоятельную оценку происходящего в мире. Но подавляющее большинство населения продолжает бессознательно впитывать идеологию либерализма, гласно или негласно присутствующую во всех сферах современной жизни, в первую очередь, в самой близкой рядовому обывателю области потребления. Здесь есть где разгуляться «штатным идеологам», поскольку в потребительском обществе даже мировоззренческие идеи превращены в потребительские товары. И то, что идея либерализма уже исчерпана логически, даже по мнению ее сторонников, остается незаметным основной массе населения. Люди пребывают в уверенности, что ставший им привычным либерализм — это благо, и будут продолжать внедрять его в жизнь, содействуя его практическому исчерпанию, а вместе с ним и концу реального всемирно-исторического процесса.

Другими словами, если реальный конец истории все еще не наступил, это не значит, будто он в принципе невозможен. Но если **реальная** глобализация истории достигнет самоисчерпания, точнее сказать: если мы и дальше позволим ей беспрепятственно развертываться, действительный конец всемирной истории не заставит себя долго ждать. Боюсь только, что выльется он не в скучное прозябание человечества, как надеялся Фукуяма, а в прекращение человеческого существования вообще, поскольку для полностью осуществленной глобализации человечество в привычном смысле слова излишне. Для нее достаточно однородных в общественно-культурном отношении, лишенных национально-культурной идентичности, бесполох существ, прозябающих в условиях либеральной демократии, смысл жизни которых — все большее потребление. Это ли не самоуничтожение человечества? Причем, речь идет не о физическом истреблении человечества в результате им же спровоцированной экологической катастрофы, а о том, что человек как общественно-историческое существо прекратит свое существование, ибо истории в привычном смысле слова, действительно, уже не будет.

### **Заключение**

В свое время Гегель отождествил реализованную идею с чистым разумом. Сегодня мы с уверенностью можем утверждать, что, с человеческой точки зрения, вопреки логической, — это, наоборот, чистое безумие. Гегель считал человека орудием чистого разума. Мы же знаем, что, продолжая поддерживать глобальное единство мира, воплощенное в деньгах, мы действуем самым неразумным способом. С точки зрения чистого разума, который Гегель отождествлял с Богом, может быть, в

этом нет ничего страшного: просто глобализация исчерпает самое себя. С точки зрения рядового участника всемирно-исторического процесса, давно пора забеспокоиться. Вопрос, однако, в том, сможем ли мы превратить всемирную историю глобализации в подлинно человеческую историю. Кто именно сможет и как? Иначе говоря, встает вопрос об исторической субъектности. Впрочем, это уже особая тема.

ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> В основу статьи положена глава из книги: *Панфилова Т.В.* О пользе и вреде философии истории. – Saarbrücken: – LAP Lambert Academic Publishing, 2013.

<sup>2</sup> *Ясперс К.* Истоки истории и ее цель // *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. – М., 1994. С. 141.

<sup>3</sup> *Маркс К.* К критике политической экономии. Предисловие // *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 13. С. 8.

<sup>4</sup> *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2. – М.: Мысль, 1998. С. 515.

<sup>5</sup> Там же. С. 51.

<sup>6</sup> *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1. – М.: Мысль, 1993. С. 170.

<sup>7</sup> *Ленин В.И.* Империализм, как высшая стадия капитализма // *Ленин В.И.* Соч. 4-е изд. Т. 22. С. 253.

<sup>8</sup> Там же. С. 263.

<sup>9</sup> Там же. С. 285.

<sup>10</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Философия истории. – СПб.: Наука, 2000. С. 125.

<sup>11</sup> *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 276.

<sup>12</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Философия истории. С. 455.

<sup>13</sup> *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1. С. 143.

<sup>14</sup> *Фукуяма Ф.* Конец истории? // *Вопросы философии.* 1990. № 3. С. 134–135.

<sup>15</sup> Там же. С. 141.

<sup>16</sup> Там же. С. 135.

<sup>17</sup> Там же. С. 148.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же. С. 144.

<sup>20</sup> *Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н.* Глобальный капитализм: три великие трансформации. – М.: Культурная революция, 2008. С. 328.

REFERENCES

Engels F. Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy. In: Marx K., Engels F. Works. 2-nd ed. Vol. 21 (Russian trans.).

Fedotova V.G., Kolpakov V.A., Fedotova N.N. *Global Capitalism: Three Great Transformation.* Moscow, Kulturnaya Revolutsiya [The Cultural revolution], 2008. 608 p. (in Russian).

Fukuyama F. The End of the History? In: *Voprosy filosofii.* 1990. No 3, pp. 134-148 (Russian trans.).



Hegel G.W.F. *Philosophy of History*. Saint Petersburg, Nauka [Science], 2000. 480 p. (Russian trans.).

Jaspers K. The Origin and Goal of History. In: Jaspers K. *The Meaning and Purpose of History*. Moscow, Politizdat [Political Literature Publishing House], 1994, pp. 28-98 (Russian trans.).

Marx K. To the Critique of Political Economy. Preface. In: Marx K., Engels F. Works. 2-nd ed. Vol. 13 (Russian trans.).

Panfilova T.V. *On the Use and Abuse of Philosophy of History*. Saarbrücken, LAP Lambert Academic Publishing, 2013. 72 p. (in Russian).

Spengler O. *The Decline of the West*. 2 volumes. Moscow, Mysl [Thought]. Vol. 1, 1993. 667 p.; Vol. 2, 1998. 607 p. (Russian trans.).

### **Аннотация**

В статье рассматривается идея завершения, или конца истории, к которой обращались мыслители прошлого. Автор показывает, что эта идея оказалась созвучной нашему времени, поэтому некоторые наработки мыслителей прошлого помогают понять происходящее. Но необходимо предварительно уточнить понятия, используемые сегодня, для того чтобы адекватно истолковать идеи прошлого.

**Ключевые слова:** история, всемирно-исторический процесс, конец истории, глобализация, цивилизация, либерализм.

### **Summary**

The idea of completion or the end of history, to which the thinkers of the past has been accessed, is considered in the article. The author shows that this idea is in tune with our time. For this reason some accumulated experience in attempt to solve this problem can help us to understand what is happening. But it is necessary to define more exactly beforehand the notions we use today to interpret adequately the ideas of the past.

**Keywords:** history, world-historical process, end of history, globalization, civilization, liberalism.