

Назаренко Марія

ЕСХАТОЛОГІЧНА СВІДОМІСТЬ: ДО ПРОБЛЕМИ ОНТОЛОГІЇ

У статті здійснена спроба системного погляду на онтологію есхатологічної свідомості з допомогою аналізу наукових праць Канта, Гегеля, Ніцше, Хайдеггера, Шелера та Яковенко. В межах цього феномена особливу увагу звернено на есхатологічне мислення та переживання.

Ключові слова: *сущє, належне, інверсія, нігілізм, ресентимент.*

Назаренко М. Эсхатологическое сознание: к проблеме онтологии

В статье совершена попытка системного взгляда на онтологию эсхатологического сознания с помощью анализа научных произведений Канта, Гегеля, Ницше, Хайдеггера, Шелера и Яковенко. В рамках данного феномена особое внимание обращено на эсхатологическое мышление и переживание.

Ключевые слова: *сущее, должное, инверсия, нигилизм, рессентимент.*

Nazarenk M. Eschatological consciousness: ontological problem

It is accomplished an attempt of systemic view eschatological consciousness' ontology by analysis of scientific works of Kant, Hegel, Nietzsche, Heidegger, Sheller and Yakovenko. Special attention is paid to eschatological thinking and feeling inside this phenomenon.

Keywords: *things in existence, proper existence, inversion, nihilism, resentment*

Есхатологічна проблематика виступала об'єктом рефлексії багатьох російських релігійних філософів кінця ХІХ – початку ХХ століття, таких як Микола Бердяєв, Лев Шестов, Павло Флоренський, які вказали на есхатологічність як компонен-

ту християнської (православної) свідомості. В ХХ столітті на есхатологічність, яка лежить в основі російської ментальності вказують такі дослідники, як І. Г. Яковенко, А. Пелипенко. Метафізичні та онтологічні аспекти есхатології проаналізовані такими релігієзнавцями та філософами як Д. В. Пивоваров, О. В. Кузнецов. Останній розглядає есхатологію як прояв «архетипу катастрофи». Антропологічний аспект зачіпається у статті «Мала есхатологія свідомості» А. Г. Ключова. Психологічні засади есхатології розглядаються у праці А. А. Ткаченко «Духовно-природна психотерапія (есхатологічний аспект)». Релігійна есхатологія в історичній перспективі розглядається в дисертації російського філософа Ф. Н. Петрова. Серед західних філософів, які займалися проблемами есхатології, варто назвати Р. Бульмана (монографія «Історія та есхатологія»), а також Ю. Мольмана, К. Ранера, В. Панненберга, Г. Ваханяна. Певні особливості есхатологізму розкриваються Олександром Кожевим при здійсненні ним апропріації поглядів Г. В. Ф. Гегеля у роботі «Ідея смерті у філософії Гегеля». Незважаючи на це, проблеми онтології есхатологічної свідомості залишаються малодослідженими. Зачіпаючи окремі аспекти дослідники не вибудовують цілісного розуміння онтології цього явища. Тому **метою** цієї статті є аналіз онтології есхатологічної свідомості на основі останніх публікацій з цієї тематики, включаючи як досвід східної, так і західної традиції філософування.

Вступ

Перш ніж ми безпосередньо перейдемо до аналізу есхатологічної свідомості, потрібно визначити, що ж потрібно розуміти під цим словосполученням. Отже, есхатологія ("eshatos" – останній, «logos» – вчення) є вчення про кінцеве, фінальне, якщо брати до уваги дослівний переклад. Професор І. М. Яблоков визначає есхатологію як: «релігійне вчення про кінцеві долі людей, людства та світу в цілому» [1, с. 529]. Існує два визначальних підходи до розуміння свідомості: психологічний та філософський. Питання структури свідомості та її сутності становить філософську проблему, тому серед філософів різних течій та напрямів немає єдності у поглядах на онтологію свідомості. Феномен людської свідомості має різне тлумачення в ідеалізмі та матеріалізмі, екзистенціалізмі та феноменології і т. д. Тому для нас є важливим виділити її основні сутнісні риси,

нашою висхідною точкою буде характеристика свідомості як спосіб співвідноситись, усвідомлювати предмет. При цьому під свідомістю розуміють не психічну властивість тіла (як в психології), а фундаментальний спосіб, за допомогою якого людина співвідноситься із своїм предметом або світом взагалі. Тобто свідомість є формою або способом даності предмета, даності світу взагалі. Хоча вона не є тільки здатністю співвідносити, а є й самим відношенням до світу. Головною ознакою свідомості є її інтенціональність (за виразом Гусерля), тобто спрямованість на предмет. Найзагальніше визначення, яке ми можемо сформулювати з допомогою психології, звучить так: «Свідомість – це сформована в процесі суспільного життя вища форма психічного відображення дійсності у вигляді узагальнень і суб'єктивної моделі навколишнього світу у формі словесних понять та чуттєвих образів» [2, с.180]. Структура свідомості складається з елементів, які ми можемо умовно поділити на 3 групи: мислення, переживання та відчуття, а також уявлення. Для есхатологічної свідомості (усвідомлення людиною історичної долі світу, його фінального завершення) відповідно буде характерною така структура: есхатологічне мислення, есхатологічні переживання та відчуття, есхатологічні уявлення. Зазначимо, що есхатологічні уявлення являють собою есхатологічну концепцію в межах релігійних течій, конфесій, а також так звану філософську есхатологію, яка в XX – XXI столітті оформилась у концепт «кінця історії» з різноманітними варіаціями (кінець соціального, кінець ідеології, кінець культури і т. ін.). Зважаючи на великий масив інформації, есхатологічні уявлення можуть виступати об'єктом окремого відповідно класифікованого аналізу, тому в цій статті ми їх торкатися не будемо.

Також слід зазначити, що есхатологічна свідомість є неодмінною складовою свідомості християнської, і хоча перша може існувати поза межами християнства, християнство ж не може існувати без неї. Як зазначає М. Бердяєв: «Всі християнські вчення мають свою есхатологічну частину, всі богословські трактати мають есхатологічні глави, хоча есхатологія може висуватися на задній план. ..Ніякого іншого, не спотвореного християнства, крім есхатологічного існувати не може» [3]. Це є очевидним, адже саме християнство започаткувало розуміння історії як лінійного процесу, який має свій початок і має свій кінець. Але не зважаючи на те, що розквіт есхатологізму безпосередньо

пов'язаний з історією християнства (особливо з його зародженням та епохою середньовіччя), не втратив він актуальність і сьогодні у секуляризованому, в своїй більшості формально християнізованому світі.

Есхатологічне мислення

Як зазначає Мануїл Кант у своїй статті, присвяченій цій тематиці: «Сама ідея кінця всього суцього бере своє походження від розмірковувань не про *фізичний*, а про *моральний* бік справи. Тільки останній може бути співвіднесеним з ідеєю надчуттєвого (яке можна осмислити лише у сфері моралі), а отже, з ідеєю вічності» [4, с. 283]. Отже, ідея кінця світу мислиться у розумінні світу в категоріях «суцього» та «належного», які перебувають в опозиції. «Належне» – апофатизований (тобто позбавлений конкретних характеристик) універсальний ідеал, який описує досконалу людину та ідеальне суспільство. А як і у будь-якої досконалості в ньому є один суттєвий недолік: належне є принципово недосяжним. Концепція належного виникла в результаті поділу універсуму на Світло і Темряву, абсолютне добро та абсолютне зло. Ідея належного заперечує реальну людину, в природі якої існує безліч недоліків, вад, пороків. Людина – ізоморфна ідеалу, але через гріховність відхилилася від нього і в цей світ прийшло багато випробувань, жорстокості та насилля.

Другий елемент опозиції – суще. Сущє в загальному розумінні – це світ емпіричної реальності, в якій живе людина, яка сповідує ідеал належного. Тому суще – поле емпіричної реальності, що розглядається крізь призму належного. Сущє до того ж є складним смисловим субстратом. Ідея суцього засвоюється паралельно до ідеї належного. Відкривши для себе концепцію належного людина розуміє наскільки світ не відповідає цьому належному. Належне – сакральне та благодатне. Сущє – профанне та неблагодатне. Належне – єдине та онтологічне, сущє – розрізнене і позбавлене власної онтології. Воно одухотворене і залучене до буття лише з допомогою належного, яке впливається у світ суцього. В суцюзому суб'єкт перебуває, до належного прагне. Подібна опозиція категорій суцього/належного характерна для філософії вже згаданого вище Канта. Характерна вона і для моделі, яку розробили російські філософи – Яковенко І. Г. та Пелипенко О., сутність якої полягає в тому, що ідеї належного та суцього виникли в певну історичну епоху в результаті пе-

рекодування базових структур ментальності і формування нової цивілізаційної парадигми. Для характеристики цієї епохи, яка охоплює, на думку цих дослідників, період приблизно з початку I тисячоліття до н. е. до VII століття н. е. (з виникнення зороастризму до появи ісламу), вводиться поняття «маніхейська революція». Маніхейство в даному випадку розглядається ними не у вузькоісторичному смислі, а як визначення певного типу світогляду. В цей період людина відкриває ключову істину – світ є трагічно недосконалим. Багатьма століттями пізніше цю невідворотну, шокуючу думку буде розвинуто філософами-екзистенціалістами. Отже, що ж важливого відбувається в цей період? Світ наче розколюється надвоє, перетворюючись в арену боротьби Світла та Темряви. Це світосприйняття приходить на зміну родовому космосу, організованому навколо міфоритуальної системи. Тут і формується належне як конототивне поле смислів, пов'язаних з ідеєю проекту світобудови, і суще як номінація континууму емпіричної дійсності, даної суб'єкту в ряді дискретних і фрагментарних станів. У свідомості людей закріплюється есхатологічний проект миттєвого перетворення світу і стрибка у трансцендентне належне. Бачимо тут знову мотиви кантівської філософії: «Чому *взагалі* люди чекають *кінця* світу? І чому, якщо такий має відбутися, він обов'язково повинен бути для більшості людського роду жахливим?.. Відповідь на *перше* питання полягає, очевидно, в тому, що існування світу як підказує людям розум, має цінність лише постільки, поскільки розумні істоти відповідають в ньому кінцевій меті свого буття; якщо ж остання виявляється недосяжною, то сотворене буття втрачає в їх очах смисл, як спектакль без розв'язки і задуму. Відповідь на друге питання ґрунтується на думці про безнадійну зіпсованість людського роду, жахливий кінець якого більшості здається єдино відповідним вищій мудрості і справедливості» [4, с. 285].

Але чи зустрічаються подібні антиномії у інших філософів (на зразок кантівської антиномії суще/належне)? Як зазначає Олександр Кожев [5], у вченні Гегеля ми спостерігаємо відкриття діалектичної структури «Буття» та «Реального», а також онтологічної категорії Негативності, яка лежить в основі цієї діалектичності. Людина, визначена у своєму бутті «Негативністю», – це не» статично-дане-Буття», а «Дія» або «Акт-самоствердження-або-створення» самого себе. Саме ця

«Негативність», яка поєднується у «Бутті» з «Ідентичністю» «Буття», розділяє це «Буття» на «Об'єкт» та «Суб'єкт», створюючи тим самим «Людину», протиставлену «Природі». Відродження «Єдності» або фінальне співпадіння «Субстанції» та «Суб'єкта» відбувається в адекватному описі тотальності «Буття» та «Реального» з допомогою «абсолютної філософії». Але тотальність реального включає в себе людську реальність, яка існує тільки як творчий *рух*. Повна і кінцева відповідність між «Буттям» (=Субстанцією) і «Дискурсом» (=Суб'єктом) може бути досягнуто лише в «кінці часів», коли завершується творчий рух «Людини». Це завершення проявляються в тому, що «Людина» більше не йде вперед і задовольняється повторенням (в філософському мисленні) вже пройденого (під час її активного існування). Таким чином, «Людина» – це діалектичний або історичний (=вільний) рух, який розкриває «Буття» в «Дискурсі» тільки за рахунок того, що вона живе у відповідності із майбутнім, яке уявляється їй у вигляді певного проекту або «мети». Тому із введенням «Негативності» або творчої «Дії» в «наявне-Буття», на абсолютну, тобто тотальну або кінцеву істину можна претендувати лише припускаючи, що творчий діалектичний процес вже завершився. «Добро, абсолютне добро здійснюються вічно у світі, і результатом цього є те, що воно в себе і для себе здійснилось, і йому не потрібно чекати на нас для цього» і далі Гегель продовжує: «Втілення бескінечної мети полягає тому лише в знятті ілюзії, наче вона ще не здійснена» [6, с. 399]. Таким чином, як зазначає Т. Ойзерман: «Кантівський принцип належності, тобто протиставлення належного суцього, заперечується Гегелем, оскільки Кант протиставляє ідеї розуму наявної, емпіричної, далекої від досконалості дійсності. Гегель же продовжуючи платонівську традицію, вважає ідеї, поняття не суб'єктивними уявленнями людей, а первісними, субстанціональними реаліями, внутрішньою сутністю речей. І пояснюючи своє розуміння предмета філософії, що інтерпретується як предмет абсолютного ідеалізму, Гегель наполягає на тому, що ідеї (точніше, ідея, абсолютна ідея) не є чимось, що протистоїть дійсності...» [7, с. 100]. Тобто, за словами Гегеля, вона, ідея, «не настільки безсила, щоби тільки перебувати у належному, а не дійсно бути...». Отже, ідея кінця історії не мислиться ним в антиномічних категоріях суцього/належного, з огляду на специфіку розуміння ним належного та людини як істоти історичної,

смертної, творчої, яка прагне до досконалості. Ця творчість закінчується там де і закінчується історія як втілення абсолютної розумності (апогей соціального прогресу).

Але саме в межах східноєвропейської цивілізації, як зазначає один із вищезгаданих вчених, І. Г. Яковенко, домінує особливий тип есхатологічного мислення – тип, заснований на інверсійному мисленні як способі оперування дуальними опозиціями (а тому і опозицією суще/належне – кантівський варіант), де інверсія є базовим механізмом для формування нових культурних смислів.

Отже, есхатологічна свідомість з її інверсійним типом мислення є частиною православного менталітету, що визначається тенденцією до блокування діалогу та взаємопроникнення смислів. Власне, ця тенденція веде до гальмування народження третього і до вічного руху по колу, за умови цих інверсійних перекодувань соціального і культурного космосу.

Есхатологічні переживання та відчуття

Есхатологія живиться почуттям «скороминущості» буття і виростає з ідеї повернення у вічне, адже належне є онтологічним та справжнім в певному вищому сенсі. Сущє ж за природою є минулим. Воно тимчасово торжествує в полі емпіричної реальності і саме це торжество є випробуванням посланим людині. Чим більше світ ухиляється від належного, тим сильнішим є есхатологічне бродіння, тим ближчим є початок есхатологічної істерії. Цим можна пояснити зростаючу актуальність есхатологічних мотивів у ХХІ столітті як на рівні відповідних ідей у філософії та мистецтві, так і у зростанні кількості релігійних течій есхатологічного спрямування.

Отже, есхатологічна істерія – особливий стан традиційного суспільства, заданий різким сплеском есхатологічних переживань. Яковенко І. Г. пише: «Ідея того, що кінець звичного вже «у дверей», що світ, який загруз в пороках, який нестерпно відхилився від належного, рухне не сьогодні-завтра, охоплює час від часу традиційне суспільство. Воно пасіонаризується, енергія системи різко зростає і починає руйнувати структурні зв'язки, механізми соціального управління дестабілізуються...мова йде про свідомий потяг до хаосу як стану, який сприяє руйнуванню ненависного світу. Це переживання супроводжується могутнім викидом всіх деструктивних емоцій і самознищенням суспіль-

ства, яке впадає в есхатологічне шаленство» [8]. Це розумів Ніцше, коли писав про нігілізм як про «найжахливішого з усіх гостей», розуміючи під ним не тільки суцільне заперечення, але й неодмінне покладання нових цінностей. Подібним поглядам німецького філософа присвячена робота Мартіна Хайдеггера «Ніцше і порожнеча». У ній Хайдеггер зауважив, намагаючись зрозуміти що ж таке ніщо, «*nihil*»: «Ніщо тут означає не якесь особливе заперечення окремого суцього, але безумовне і повне заперечення суцього в цілому» [9, с. 98]. А запереченням суцього є належне, в основі якого лежить суцільна порожнеча (на думку Ніцше та Хайдеггера). Отже, бачимо інший бік проблеми: людина, яка опинилася у світі, де суще не може перетворитись на належне з причини відсутності уявлення: яким це належне має бути, адже всі «вищі цінності» знецінились? Вона звертається до есхатології або у формі того ж «архетипу катастрофи» на рівні несвідомого або цілком усвідомлено: розумово та почуттєво, прагне покінчити із світом, його історією для того, щоб з'явилась можливість утворення нових цінностей, які можна було б покласти в основу належного як об'єкт прагнення. Своєрідний соціальний катарсис. Тим самим знову збільшуючи розрив між належним і суцим, таким чином: маємо циклічний процес. Ми бажаємо належного, яке є невітленим, спостерігаючи за тим, наскільки світ далекий від реалізації бажаного, що відповідно призводить до поглиблення страждань і головного питання: а чи ті цінності ми поклали в основу належного, чи взагалі що таке «цінності»? Адже в традиційному суспільстві в основі цінностей лежало велике метафізичне підґрунтя – божественне, заперечивши яке ми робимо мораль автономною, тобто своєрідною пересувною конструкцією, яка все більше і більше набуває рис релятивізму, все більше і більше віддаляється від належного як такого. Отже, цей діалектичний процес є безкінечним, заперечуючи цінності (які самі по собі є лише словами, не більше, без їх смислоутворення) ми знову їх стверджуємо, ми їх бажаємо і одночасно заперечуючи стверджуємо знову. З тих пір, як мораль стала автономною, тобто прерогативою нашого розуму і об'єктом маніпулювання, а творчість стала предметом торгу – людина живе цінностями одними – цінностями гедонізму, які не здатні задовольнити екзистенційну тугу, адже є досяжними, чимось по-справжньому недосяжним є лише цінності, які мають під собою метафізичне підґрунтя, адже роблять актуальною

боротьбу, а відповідно і діалектику, яка лежить в основі будь-якого розвитку. Коли діалектичний розвиток відсутній – історія зупиняється... Отже, бачимо інший бік проблеми, який зачепили два великих «нігілісти» Хайдеггер і Ніцше, лінія філософування, яка знову привела нас до діалектики Гегеля. Але для Гегеля навпаки історія завершується у своєму апогеї, в апогеї належного, в апогеї соціального прогресу, а тому повільно переходить до стану утопії, втрачаючи свої есхатологічні риси.

Беручи до уваги ці нігілістичні пошуки (де належне як одна із опозицій є невизначеною, з огляду на свою знеціненість, а отже, як наслідок, припиняє свій хід історія, за версією, наприклад, відомого французького філософа Ж. П. Бодрійяра), можемо визначити їх як основну спонуку до есхатологічних переживань характерною для сучасності.

Якщо ж подивитись на есхатологічність в історичній перспективі або на один зі східнослов'янських компонентів ментальності, Яковенко виділив такі чинники:

Основні соціальні чинники, які стимулюють до есхатологічних переживань:

- Політика владних та ідеологічних інститутів, яка задає дистанцію між належним і сущим. Специфічний комплекс вини, що переживається традиційною людиною через ухиляння від нездійсненого належного і тим самим народжує можливість соціального маніпулювання. Виникає соціальний інтерес в тому, щоб формулювання належного були практично недосяжними, а агенти влади не підлягали суду підвладних їм з позицій належного. В результаті зростає тривожність, почуття провини, підвищується підвладність маніпуляціям.

- Есхатологічну свідомість стимулює неіманентний розвиток, його нав'язаний темп. Будь-яка зміна є стресогенною як для окремої людини, так і для групи людей, і суспільства в цілому. Якраз аналізу таких змін і теорії адаптації до них присвятив свою роботу відомий американський філософ Елвін Тофлер, стан розгубленості, стресу, неможливості прийняти рішення під дією великої кількості якісних змін він назвав «футурошоком», вважаючи останній специфічним явищем сьогодення [10]. Ж. П. Бодрійяр подібний стан називає наслідком домінуючого «суспільства споживання». Але зміни існували завжди, і чим глобальнішими вони були, тим розгубленішою ставала лю-

дина і тим сильніше їй хотілося мати опору, в тому ж таки прагненні до належного, до подолання хаосу (адже руйнація світу до якого людина була цілком адаптована сприймається саме як торжество хаосу і кінець Всесвіту) та дезорієнтації. Таким чином, есхатологічні настрої стають природною реакцією людини на стрес нав'язаних змін. І найбільше неприйняття суцього, як ми з'ясували, можна спостерігати при переходах через стадіальні рубежі (тобто коли зміни носять тотальний характер), а також при переході із ситуації конкретно пануючої ідеології до ситуації деідеологізації.

Але проблема не є настільки простою як здається, невже справді під впливом розриву між суцим та належним суспільство здатне пасіонаризуватися і викинути негативну енергію на якісну перебудову соціальної системи, звичайно ж під впливом гострої есхатологічної істерії? Ми не даремно згадали про Ніцше, який відкрив таке цікаве і варте нашої уваги явище як ресентимент, яке пізніше детально дослідив відомий німецький філософ Макс Шелер у своїй праці «Ресентимент та структура моралей». Ресентимент – це самоотруєння душі, довготривала психічна установка, яка виникає внаслідок систематичної заборони на вираження душевних порухів та афектів, заборони, яка породжує схильність до певних ціннісних ілюзій. Під порухами та ефектами треба розуміти: прагнення помсти, імпульс помсти, ненависть, злоба, заздрощі, ворожість, підступність. Як відмічає Шелер: «Максимально сильний заряд ресентименту повинен бути в такому суспільстві, де, як у нас, майже рівні політичні права і відповідно формальне, публічно визнане соціальне рівноправ'я йдуть поряд з величезними відмінностями у фактичній владі, у фактичному майновому становищі і у фактичному рівні освіти, тобто в такому суспільстві, де кожний має «право» порівнювати себе з іншим і «не може зрівнятися реально» [11, с. 21]. У цьому зауваженні дуже легко ми впізнаємо сучасний стан речей у східнослов'янських країнах і приходимо до розуміння того факту, що стимул до есхатологічних переживань полягає не у звільненні від негативних емоцій, не у пасіонаризації, а *навпаки* у прихованій злобі та ненависті, яка не має адекватного природного виходу. І далі Шелер продовжує, підтверджуючи нашу основну думку: «Чим більш фатальним здається довге соціальне пригнічення, тим менше воно здатне звільнити сили для практичної зміни цього стану і тим менше

їй сприяє; але тим швидше воно вироджується в позбавлену позитивних цілей критику» [11, с. 21]. Бачимо, поживний ґрунт для виникнення есхатологічних переживань і не тільки для сьогодення, але й в історичній перспективі, хоча, як справедливо зауважив російський філософ Яковенко, есхатологізм, справді, є компонентом східнослов'янської ментальності, де не останню роль відіграє світовідречна православна традиція з її зневажливим ставленням до побуту, а отже, й до суцього.

Висновки

Отже, есхатологічна свідомість – є усвідомленням людиною кінцевої долі світу, яке виражається в есхатологічному мисленні, есхатологічних почуттях і переживаннях та есхатологічних уявленнях відповідно до певної релігійної традиції або залежно від домінуючого філософського напрямку, який репрезентує свій концепт «кінця історії» (такими, наприклад, є есхатологічна утопія Фукуями, апокаліптичний нігілізм Бодрійяра). Але найбільше есхатологічна лінія представлена у християнській традиції.

Есхатологічне мислення відбувається в межах опозиції суцього та належного, концепція антиномії яких представлена у філософії Канта. Саме принципова неможливість втілення належного у суцього призводить до руху есхатологічне мислення. Подібна опозиція називається інверсійним мисленням і є характерною для східнослов'янської ментальності. Інший варіант погляду на есхатологічне мислення запропонований Гегелем. У ньому знімається гостра опозиція суцього і належного з огляду на те, що Гегель по-іншому розуміє належне і вважає його вже здійсненим. Адже історія для Гегеля закінчується там, де з'являється втілення належного, де закінчується творчість, а таким чином діалектична боротьба суцього і належного зупиняється і переростає в утопію, в певну сталість, а отже, смерть. Якщо підбивати підсумок того, що стосується есхатологічних переживань, ми з'ясували, що вони виникають або внаслідок розриву належного і суцього (Кант), що, як зазначає Яковенко, стимулюється владними верхівками та неконтрольованими змінами (властиве східнослов'янській ментальності) та й взагалі викликаються цими чинниками в історичному розрізі. Що стосується картини сучасності можливими є два варіанти: або 1) варіант втіленості належного у реальному бутті, настання постісторії, а отже, головним викликом до подібних переживань буде

питання: як жити після того, як історія припинила своє існування? (гегелівський варіант, розвинений Кожевим та Фукуямою) і 2) втручання в історичний процес такого чинника, як нігілізм, що стає між належним і суцим, таким чином суспільство потрапляє в тенета метафізичної кризи, втрати уявлення про належне, потрапляє в таку ситуацію, коли старого уявлення про належне вже нема, а нового ще нема (факт відкритий Ніцше, Хайдегером і активно підтриманий нині Бодрійяром). Крім того, нами була заперечена думка, що розрив між суцим і належним веде до пасіонаризації суспільства і розриву соціальної системи, що його породжує, на основі розкритті такого феномена як ресентименту, яке веде до пасивного накопичення негативних емоцій і може бути прямим чинником формування есхатологічних переживань.

Література:

1. Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению / Под ред. проф. Яблокова И. Н. – М.: Гардарики, 2002. – 536 с.
2. Щербатых Ю. В. Общая психология / Ю. В. Щербатых. – Спб.: Питер, 2008. – 272 с.
3. Бердяев Н. Война и эсхатология / [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Berd/_VoiEsh.php.
4. Кант И. Конец всего сущего // И. Кант. Трактаты и письма [пер. с нем. Н. Вальденберга, Т. Васильевой, А. Гулыги и др.]. – М.: Наука, 1980. – 712 с.
5. Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля / А. Кожев. [(пер.с француз. И. Фомина)]. – М.: Логос, 1998. – 208 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель [пер. с нем. Водена А. М.]. – М.: «Мысль», 1974. – Т. 1: Наука логики. – 609 с.
7. Ойзерман Т. И. Проблема долженствования в философии Гегеля / Т. И. Ойзерман // Вопросы философии. – 1995. – № 5. – С. 98-107.
8. Яковенко И. Г. Эсхатологическая компонента российской ментальности (Связи, обусловленности, логика актуализации) / [Электронный ресурс]. Доступ: http://www.interned.ru/articles/other/ieshatologicheskaj_kom.htm.
9. Хайдеггер М. Ницше и пустота / М. Хайдеггер [сост. О. В. Селин]. – М.: Алгоритм; Эксмо, 2006. – 304 с.
10. Тоффлер Э. Шок будущего / Э. Тоффлер; [пер. с англ. К. Бурмистров, Л. Бурмистрова, Е. Комарова и др.]. – Москва: АСТ, 2008. – 557 с.
11. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / М. Шелер [пер. с нем. А. Н. Малинкина]. – Спб.: Наука, Университетская книга, 1999. – 230 с.