УДК 141.132+13

М. С. Назаренко,
аспірант
(Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова, м. Київ)

ЕСХАТОЛОГІЯ ТА ФУТУРОЛОГІЯ ЯК ДВА СПОСОБИ ПРОГНОЗУВАННЯ ІСТОРІЇ

У статті проаналізовано два способи історичного прогнозування: есхатологію та футурологію. Розкрито сутність цих способів. Особливу увагу звернено на визначення категоріального апарату та методів, а також типології цих філософських вчень.

Для історичного відчуття людини XXI століття характерні апокаліптичні риси. Трагічність цього світовідчуття знайшла своє відображення в мистецтві, політиці, економіці. Антропологічна сутність людини завжди підтримувала в ній цікавість до майбутнього, до невизначеного, невгамовну жагу до відкриття всіх "білих плям" як на географічній карті, так і у власній долі. Але початок третього тисячоліття має свої особливості, які актуалізували проблеми історичного прогнозування.

Швидкість змін та потоків інформації, які проходять крізь свідомість сучасної людини, набула шалених темпів, ці зміни вже давно вийшли з-під людського контролю, створюється враження що вони живуть власним життям, вирують і нарощуються в піраміду потенційних можливостей, які так ніколи і не здійсняться, беззмістовний, порожній рух, символічна складова якого давно втрачена.

Як же людина може повернути контроль над ситуацією, як подолати антропологічну катастрофу? Тільки завдяки спробі осмислення майбутнього, його прогнозування, а відповідно і корегування. Двома основними методами історичного прогнозування є: есхатологія та футурологія. Есхатологія тут виступає як трансформаційна форма утопічного проектування, футурологія все більше вимагає наукового статусу, адже користується власними прогностичними методами. Тому головною метою і завданнями даної статті виступає аналіз цих двох методів (есхатології та футурології) та їх взаємозв'язку. Об'єктом виступають есхатологія та футурологія як способи прогнозування історичного майбутнього, предметом – змістовне наповнення та функціональне призначення вищеназваних способів, а також розкриття категоріального апарату, тобто тих специфічних термінів, якими користуються футурологія та есхатологія.

Праці багатьох філософів XIX-XX століття сповнені есхатологічними мотивами, серед них можна назвати: Володимира Соловйова, Миколу Федорова, Сергія Авєрінцева, Фрідріха Ніцше, Карла Маркса, Жана Бодрійяра, Юргена Хабермаса, Френсіса Фукуяму, Арнольда Гелена, Владислава Іноземцева, Мануїла Валерстайна, Карла Мангейма, а також багатьох інших. Тому есхатологія вже давно потребує глибокого осмислення шляхом експлікації та систематизації подібних поглядів, що належать науковцям гуманітарного профілю в широкому розумінні: філософам, соціологам, педагогам, журналістам та письменникам.

Звертаючись до семантики терміну **"есхатологія"** в перекладі з грецької eschatos – останній, logos – вчення, можемо сказати, що есхатологія є вченням про кінцевість світу та людини, про той чи інший варіант завершення історії та наявного буття. Релігійні традиції мають свої особливості, свою "есхатологічну специфіку", але вона завжди є глибоко символічною, яскравою, навіть міфологічною картиною *фізичного* завершення світу, його *біологічного* кінця. Філософські ж вчення, які використовують есхатологічні мотиви, як правило, спираються на певний тип релігійної чи міфологічної есхатології, осмислюючи ці образи чи символи у відповідності з основоположними антропологічними, метафізичними, історіософськими концепціями. Відомий російський філософ та релігієзнавець Д. Пивоваров виділяє два основних типи філософської есхатології в європейській культурній традиції: перший – в межах релігійно-містичної філософії вписаний в загальний дискурс релігійно-філософського синтезу, другий – есхатологічні мотиви в нерелігійній теоретичній філософії, які містяться в численних історіософських та культурологічних концепціях [1: 972]. Прикладом для другого типу, як вважає науковець, можуть слугувати майже всі класичні схеми історичного процесу. Потрібно внести важливе зауваження – всі лінійні схеми історичного процесу, які передбачають початок і кінець розвитку людської історії.

Фундаментальною передумовою есхатології в філософсько-теоретичному контексті є специфічний спосіб мислення про світ і людину в межах опозицій "абсолютне-інше", "первинне – похідне", "справжнє – несправжнє". Сутність або смисл феноменального світу переноситься до сфери первинного ноуменального буття, першореальності. Тобто виробляються особливі основи есхатології в метафізиці – принцип відносної самостійності надбуття і буття феноменального світу, який не володіє повнотою та досконалістю першореальності. Олександр Дугін вважає, що есхатология "концентрирует в себе наиболее острые и травматические аспекты метафизики. Совокупность основных принципов этого учения может быть названа *"эсхатологическим гнозисом"*. Эсхатологический гнозис ориентируется на особое уникальное метафизическое событие, которое раннехристианские гностики называли "свершением всех свершений". Это "событие" происходит не в

© Назаренко М. С., 2010

одном отдельном уровне метафизики, а захватывает их все, являясь единым и абсолютним для них. "Свершение всех свершений" – это *абсолютный конец*, за которым не следует никакого повторения, никакого возобновление циклического развития ...Можно сказать, *что абсолютный конец* объединяет между собой все уровни метафизики, является их общим знаменателем" [2: 17].

У межах антропології есхатологія підкреслює принцип недосконалості людської природи, відчуження ідеальної людської сутності від реального індивіда, дихотомії "духовного і реального". Есхатологічні основи, які знаходять себе в антропологічній сфері особливим чином пов'язані з етикою як всезагальною, так і індивідуальною, де від втрати етичного, морального стрижня людство припиняє відповідати за наслідки науково-технічного прогресу, де втраченим є символічне наповнення цінностей, які регулювали людські стосунки.

У соціально-історичному пізнанні есхатологія стверджує принцип історизму. Загальна логіка, яка обґрунтовує включеність есхатології у філософсько-теоретичне мислення, є схемою протиставлення та діалектичної взаємодії дихотомії відчуження – становлення, результатом якої є зняття відчуження.

Також слід підкреслити те, що вже зазначалось вище: релігійна есхатологія робить акцент на символічному тлумаченні "кінця історії", на біологічному, фізичному завершенні світу через Надподію – Апокаліпсис, катастрофу, катаклізм як наслідок гріхопадіння людини. Філософська есхатологія не завжди вбачає у "кінці історії" деструкцію, а дуже часто діалектичне єднання розрізнених частин, зняття відчуження, торжество певної універсалізації, зокрема ідеологічної. У цьому контексті важливим є гегелівський синтез абсолютного і конкретного, де стадія завершення історії буде відзначатись перемогою царства свободи, розвитку абсолютного духу в самосвідомості. Саме Гегель ввів поняття "кінця історії" у соціально-філософський дискурс. У подальшому його погляди розвивалися французьким філософом Олександром Кожевим, який відкрито займався апропріацією філософсько-історичних поглядів Гегеля, а також американцем Френсисом Фукуямою, який використав погляди Гегеля інтерпретовані Кожевим у своїй провокаційній книзі "Кінець історії та остання людина".

У методологічному плані есхатологія в контексті соціально-філософського дискурсу включає декілька суттєвих моментів. Насамперед, це властивість класичної європейської традиції приписувати іманентно-транцендентну логіку для характеристики соціально-історичного процесу, наперед заданість мети самого процесу та тої чи іншої стратегії її досягнення. Тим самим досягається подвійна мета: принцип прогресу, який є домінуючим у класичній філософії (особливо раціоналістичної та позитивістської аксіоми, яку не можна верифікувати, а відповідно і спростувати в межах даної парадигми логіко-теоретичного мислення. З іншого боку, підтверджується ідея прогностичної безгрішності раціоналістичного дискурсу, який базується на категоріальних опозиціях. Нарешті, фактично всі історичні, соціокультурні системи, які базуються на розумінні історії як процесу еволюції, прогресу, лінійного руху містять характерні есхатологічні мотиви в поглядах на світ і людину. Їх важливість можна було б довести тим, що спроби подолати лінійно-прогресивну схематику історії (так званий "цивілізаційний підхід") не виключають її есхатологічного відтінку: світсистемні концепції відносно замкнених цивілізацій або "культурно-історичних типів" (М. Данилевський, К. Леонтьєв, О. Шпенглер, О. Тойнбі), долаючи проблему есхатології в універсальному смислі породжують ту ж проблему, яка носить локальний вимір, коли кожна окрема цивілізація проходить повний цикл свого існування до розпаду та загибелі.

Отже, для подальшого аналізу ми використаємо другий тип філософської есхатології (за Пивоваровим), а саме теоретизування в межах культурологічних та історіософський концепцій. Слід зазначити, що в межах даного типу у свою чергу можна виділити дві основні парадигми: бодрійяризм та фукуямізм, назва яких походить від прізвищ двох відомих філософів ХХ століття: Жана Бодрійяра та Френсиса Фукуями. Усі інші теоретичні побудови есхатологічного дискурсу ХХ століття можна віднести або до одної, або до другої парадигми, яким також можна дати назву **"апокаліптичний нігілізм"** (Бодрійяр) та **"утопічна есхатологія"** (Фукуяма). Відповідно головними характерними рисами для них виступають песимізм та оптимізм.

Прослідкуємо істинність даного твердження через визначення концепту **"кінця історії"** Бодрійяром та Фукуямою. Отже, у статті "Город и ненависть" Бодрійяр пише наступне: "Вся биосфера целиком в пределе грозит превратиться в некий архаический остаток, место которого – на помойке истории. Впрочем, сама история оказалась выброшенной на собственную помойку, где скапливается не только пройденное нами и отошедшее в прошлое, но и все текущие события; не успев закончиться, они тут же лишаются всякого смысла в результате демпинга средств массовой информации, способных превратить их в субстанцию, непосредственно готовую к употреблению, а затем и в отбросы… Люди становятся отбросами собственных отбросов – вот характерная черта общества, равнодушного к своим собственным ценностям, общества, которое само себя толкает к безразличию и ненависти… У ненависти нет истории, она характерна для конца социальности и конца истории [3]. Фукуяма формулює "кінець історії" наступним чином: "То, чему мы, вероятно,

свидетели, – не просто конец холодной войны или очередного периода послевоенной истории, но конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления" [4: 134]. При цьому головною рушійною силою еволюції людини оголошується так звана "боротьба за визнання" (struggle for recognition): "…человек желает быть "признан". …он желает, чтобы его признавали *человеком*, то есть существом, имеющим определенное достоинство. Это достоинство прежде всего относится к его готовности рискнуть жизнью в борьбе всего лишь за престиж" [5: 17]. Але чи може існувати певна соціальна основа, яка сприяє розкриттю індивідуальності людини, визнанню її талантів та здібностей. Фукуяма відповів на це питання ствердно, таким ґрунтом виступає ліберальна демократія. Отже, якщо історія завершується торжеством лібералізму та припиненням ідеологічної боротьби, про що свідчить крах двох великих альтернативних ідеологій – фашизму та комунізму, то вона має певну глобальну стратегію, певний спільний універсальний стрижень, тому "універсальна історія" це "не что иное, как прогрессивное восхождение к полной разумности, к ясному осознанию того, как эта разумность выражается в либеральном самоуправлении" [5: 109].

При умові втілення цього синтетичного ідеалу (зняття відчуження між феноменальним та абсолютним – гегелівський мотив, а відповідно і Фукуями) залишається певна нерозв’язаність подальшої долі людини та світу в межах цієї утопічної есхатології. Європейська культура пропонує два варіанти розв’язання цієї проблеми: Боголюдство (релігійна традиція – Соловйов, Авєрінцев) і надлюдство (натуралістичний, технологічний та ідеолого-політичний еквівалент християнської містики боголюдства). Саме до цього другого варіанту належать погляди Гегеля, Фукуями, і звичайно, Фрідріха Ніцше. Обидва варіанти спрямовані на подолання первинної обмеженості людської істоти та існування.

Отже, якщо фукуямівський кінець історії можна було б назвати "кінцем ідеології", то бодрійярівський – **"кінцем соціального"**. "Соціальне" Бодрійяр ховає у своїй праці "В тени молчаливого большинства или конец социального". Під соціальністю він розуміє прагнення людей жити для інших. Соціальність передбачає орієнтацію людини на життя в суспільстві, на служіння суспільству, на прагнення змінити це суспільство в кращий бік. Сучасні люди, у своїй більшості, є асоціальними. Ось чому соціальність в наші дні ще не померла, але знаходиться на останньому диханні. Для більшості людей, яких Бодрійяр називає "мовчазною більшістю" соціальність померла. Настав її кінець. "Мовчазна більшість" – це "пучина, в которой исчезает смысл" [6: 14]. Це певна одноманітна, безкласова маса, яка подібно до чорної дірки, поглинає зсередини всі благородні пориви з боку "немовчазної меншості". Представники цієї більшості не здатні сприймати високі ідеали. Їм потрібні лише хліб і видовища. Ось чому від них не варто очікувати революційних поривів, адже маса внаслідок своєї власної сірості і нікчемності не є суб’єктом історії. Для характеристики "мовчазної більшості" Бодрійяр використовує термін "інволюція", що виражає перехід маси від еволюції соціального до інволюції в поле інертності.

До дискурсу про "кінець соціального" належить і дискурс про "кінець політики", який пов’язаний, на думку Бодрійяра, з іменем Маркса: "Конец политики, – пише він, – ее собственной энергии наступает с возникновением и распространением марксизма. Начинается эра полной гегемонии социального и экономического, и политическому остается быть лишь дзеркалом – отражением социального в областях законодательства, институциональности и исполнительной власти" [6: 25].

Оскільки в сучасному світі Жан Бодрійяр не бачить сили, яка змінить ситуацію у кращий бік, у "Прозрачности зла" він зображує цей світ як стан глобального трансу, зараження, метастатичний стан суспільства. Для характеристики деяких сфер соціальності він вводить поняття **"трансестетика", "трансекономіка", "транссексуальність"**. Спробуємо з’ясувати сутність цих термінологічних нововведень.

Отже, почнемо з "трансестетики". З цього приводу Бодрійяр пише: "…Исчезло искусство в смысле символического соглашения… Нет больше ни основного правила, ни критерия суждения, ни наслаждения… Нет золотого стандарта ни для эстетических суждений, ни для наслаждений. Это – как валюта, которая ныне не подлежит обмену… Произведения искусства не обладают той тайной сопричастностью, которая составляет силу культуры. Мы их уже не читаем, а лишь расшифровываем по все более противоречивым "ключам" [7: 24-25]. І далі продовжує: "…через смешение всех культур и всех стилей, наше общество достигло всеобщей эстетизации, выдвижения всех форм культуры (не забыв при этом и формы антикультуры), вознесение всех способов воспроизведения и антивоспроизведения" [7: 25]. Отже, якщо все є естетичним, втративши будь-які справжні критерії, ціннісні орієнтири, щодо естетизації, тому естетичним є все, навіть те, що ним не являлося раніше, і називається це "трансестетикою".

Сутність "транссексуальності", яка не полягає в анатомічному, а швидше, в загальному вимірі, Бодрійяр розкриває так: "Речь идет о маскараде, об игре, построенной на коммутации признаков полов, на половом безразличии в противовес той, прежней игре, что основывалась на половых

различиях, об индифферентности сексуальных полюсов и равнодушии к сексу как источнику наслаждений. Сексуальность связана с наслаждением…, транссексуальность с искусственностью.." [7: 32]. У цьому ж полягає ця штучність? У тому, відповідає Бодрійяр, що головне призначення тіла полягає в тому, щоб бути протезом, при цьому заміні підлягає не тільки орган, але й знак. У цьому сенсі: "Все мы транссексуалы. Мы такие же потенциальные транссексуалы, как и биологические мутанты. И это не вопрос биологии – мы транссексуалы в смысле символики" [7: 33]. Так як нинішній стан світу Бодрійяр називає "состоянием после оргии", що означає припинення боротьби за численні свободи, і сексуальну в тому числі, адже все вже давно звільнено, то "после оргии наступает время маскарада, после желания появляется все то, что уподобляется эротическому, хаос и транссексуальный беспредел (кич) во всей своей славе [7: 35].

Таким чином, на арені "кінця соціального" з'являється "трансестетика" та "транссексуальність". Бодрійяр надає цим явищам глобального характеру, як вірусу для якого немає ніяких перешкод у поширенні та зараженні: "Все мы агностики или трансвеститы от искусства или секса. У нас нет больше ни эстетических, ни сексуальных убеждений. Мы исповедуем все убеждения без исключения" [7: 35].

Що стосується трансекономіки, то її сутність розкривається через проголошений Бодрійяром так званий **"кінець виробництва"** та **"кінець праці".** "Ми стоїмо перед кінцем виробництва" [8: 28], а сьогоднішнє виробництво є "терором коду", за висловом Бодріяйара: "…у цивілізаційному шалі виробничої ери відчувається намагання не залишити у світі й крихти невиробленого, усе позначити виробництвом, навіть без надії на приріст багатства, – виробляти задля позначення, продукувати заради репродукування позначених людей [8: 33]. Праця всередині такого виробництва також припиняє свою продуктивність, а набуває все більше і більше репродуктивного характеру, "себто вона відтворює *прикутість до праці* як загальний габітус суспільства, котре вже навіть і не знає, чи є в нього бажання щось виробляти, чи ні" [8: 30]. Праця нині набула форм репресії і контролю: "Людей потрібно фіксувати скрізь – у школі, на заводі, на пляжі або перед телевізором чи в процесі перепідготовки – це режим постійної загальної мобілізації. Проте, у первісному значенні слова, ця праця вже не є продуктивною – вона стала дзеркалом, у якому суспільство бачить себе, вона перетворилася в його уявне, його фантастичний принцип реальності. Можливо, навіть у потяг до смерті" [8: 34-35]. Отже, трнсекономіка – це "кінець праці і виробництва", де виробництво вже не має на меті нагромадження капіталу, а існую як порожня симуляція продуктивності, а праця звичайного робітника перетворилась на безглузду повторюваність дій, на репродукцію, на конвеєр створення речей, які зникають, не встигнувши з'явитись, адже речі в епоху "трансекономіки" давно втратили своє функціональне призначення і реальну вартість.

Яким же може бути вирішення цієї складної антропологічної ситуації, яку Бодрійяр описав з допомогою яскравих метафоричних понять з властивим йому тотальним песимізмом? Тільки революція, так відповідає Бодрійяр. Бунтівні мотиви присутні на сторінках його праці "Символічний обмін і смерть": "Жбурнути в лице системі такий виклик-дарунок, на який вона зможе відповісти лише своєю власною смертю і руйнуванням" [8: 72]. У чому може полягати цей виклик? Потрібно знову ввести в обіг символічне, назавжди відкинувши симулякр – як симуляцію дійсності, отже, жити, а не симулювати життя. Повернутися у реальність – замість гіперреальності, яка симулюючи реальність стала привабливішою за оригінал: "Отож, слід перемістити все у сферу символічного, де панує закон виклику, обернення, збільшення ставок" [8: 72] і продовжує: "На це вторгнення символічного (а це найгірше, що може її[1] спіткати, по суті, "революція" тільки такою й має бути) система не може, не вміє відповісти нічим іншим, як тільки фізичною смертю…" [8: 73].

Перейдемо до другого способу історичного прогнозування – **футурології** (в деяких джерелах зустрічається термін "прогностика). Слово "футурологія" утворилось від лат. futurum – майбутнє і logos – вчення, а отже є наукою прогнозування майбутнього, в тому числі шляхом екстраполяції існуючих технологічних, економічних або соціальних тенденцій або спробами передбачення майбутніх тенденцій. Термін "футурологія" запропонував Осип Флехтхайм в 1943 році у листі до Олдоса Хакслі, який з ентузіазмом його прийняв і ввів в оберт. Прогнозувати майбутнє намагались всі філософи, релігійні мислителі і пророки з давніх часів: Платон, Аристотель, біблійні пророки (Ісайя, Іоан Богослов), Нострадамус та інші. Перші спроби наукових прогнозів відносяться до кінця XIX століття: "Германия в 2000 году" (1891) Георга Ермана, "Будущая война и ее экономические последствия" (1897) Івана Бліоха, "Набросок политической и экономической организации будущего общества" (1899) Гюстава де Молінарі, "Предвосхищения" (1901) Герберта Уелса. В 20-тих-30-тих

[1] Систему, прим.автора

роках XX століття достатньо впливовою книгою була "Дедал, или Наука и будущее" Джона Холдейна. У Радянському Союзі було прийнято розділяти "буржуазну футурологію" та "наукову" (марксистську) прогностику. Серед найвідоміших футурологів можна назвати такі прізвища як: Даніел Бел, Герман Кан, подружжя Бестужевих, Артур Кларк, Елвін Тофлер, Джон Нейсбіт та інші.

Основними проблемамии, які ставить філософія перед футурологією можна звести до двох головних: 1) майбутнє не існує як об'єкт; 2) прогнозування як дослідження тенденцій розвитку буття не є наукою. І дійсно, дані, які подаються футурологією не можна верифікувати в суворо науковому смислі, окрім напруженого очікування майбутнього, яке може або підтвердити, або спростувати ті чи інші прогнози, але футурологи залучають наукові методи для своїх досліджень.

Основні методи, якими користується футурологія можна розділити на 4 групи:

1. Спрямовані на з'ясування загальної думки опитування експертів з допомогою методу Дельфі (назва від Дельфійського Оракулу) або анкетування.
2. Статистичні методи, такі як екстраполяція, імовірнісний аналіз, регресійний та кореляційний аналіз.
3. Пошук аналогій майбутнього з існуючими системами і складання сценаріїв майбутнього.
4. Рольові ігри, симуляції, переговори та інші методи групової роботи з планування та прогнозування майбутнього [9].

Усі прогностичні акти ми можемо поділити на **футурофіксації**, **футуросепарації** та **футуродесиненції**. Футурофіксація – це встановлення прогностичним актом певного майбутнього. Футурофіксацією також є провокація. При футуросепарації в результаті прогностичного акту в майбутньому виникає біфуркація, з'являються два або більше можливих напрямків подій в майбутньому. При цьому можливими є потенційна та актуальна футуросепарація. При потенційній футуросепарації виникають можливості, з яких може здійснитися лише одна. При актуальній футуросепарації виникають два однаково дійсних: майбутніх, обидва вони здійснюються. Нарешті, футуродесиненція – це знищення можливого майбутнього. У майбутньому при футуродесиненції залишається шрам, нереалізована дійсність. Тому футуродесиненції є в точному смислі "оманливими прогнозами", – адже в результаті цього прогностичного акту те, що ним прогнозується, не збувається, але не збувається саме в результаті наявності самого факту, тому вони виділяються в окрему типологічну групу прогностичних актів.

За структурою, завдяки якій здійснюються прогностичні акти, вони поділяються на віщування, завбачення, пророцтва та прорахунок.

Важливим є сприйняття суспільством не тільки футуристичних прогнозів, але і тих подій, швидкість змін яких постійно актуалізують майбутнє, роблячи його динамічним та нестійким. Таке сприйняття було названо **"шоком майбутнього"** або **футурошоком**. Першою людиною, яка сформулювала ідею Шока Майбутнього, був Елвін Тофлер зі своєю книгою "Шок майбутнього", яка побачила світ у 1970 році. Його головна ідея полягала в тому, що суспільство відчуває незвичайні структурні зміни, революційний перехід від індустріального суспільства до "супер-індустріального суспільства". Ці зміни негативно впливають на людей, змушуючи знаходитись у постійному страхові та стресі, пригніченому стані, тому більшість соціальних проблем є симптомами шоку майбутнього.

Підводячи підсумки, потрібно сказати, що футурологія та есхатологія є філософськими вченнями із власними методами та категоріальним апаратом. Так як головне завдання футурології є здійснення прогностичних актів, а есхатологія – це спроба здійснення такого акту, результатом якого є тотальний Кінець (на будь-якому рівні, чи то фізичному, чи соціокультурному), останню можна віднести до об'єктів вивчення футурології як науки. Варто наголосити на тому, що філософська есхатологія поділяється на релігійно-містичну есхатологію та есхатологію в межах культурологічних та історіософських концепцій, в свою чергу остання поділяється на дві пануючі в XX столітті і нині парадигми: есхатологічну утопію (Фукуяма) та апокаліптичний нігілізм (Бодрійяр), вирішенням яких в першому випадку є боголюдство або надлюдство, а в другому – символічна революція. Сама футурологія хоч і не набула статусу науки в повному розумінні цього слова широко використовує (застосовує) наукові методи, має власну історію та велику кількість послідовників, а також всесвітніх товариств, об'єднань по вивченню майбутнього, де працюють науковці різних профілів. Головне призначення футурології є вироблення стратегії майбутнього розвитку, щоб уникнути так званого футурошоку та віднайти утрачену гармонію світу та людини.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Кемеров В. Философская энциклопедия / В. Кемеров. – Лондон и др.: ПАНПРИНТ, 1998. – 1064 с.
2. Дугин А. Эсхатологический гнозис/ А. Дугин // Конец света. Есхатология и традиция. [альманах "Милый ангел"]. – М.: Арктогея, 1998. – 408 с.
3. Даниленко В. Инволюция в политике: бодрийяризм и фукуямизм/ [Электронный ресурс]. Режим доступу: http://www.islu.ru/danilenko/articles/bodrfuku.htm
4. Фукуяма Ф. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 134-143.

5. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. – М.: АСТ: Ермак, 2005. – 588 с.
6. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального / Ж. Бодрийяр [Перевод с французкого языка Н. В. Суслова]. – Екатерингбург: Идательство Уральского университета, 2000. – 96 с.
7. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр [Перевод с французского Л. Любарской, Е. Марковской]. – М.: Добросвет, 2000. – 258 с.
8. Бодріяр Ж. Символічний обмін і смерть / Бодріяр Ж. [Переклад з французької Леоніда Кононовича]. – Львів: Кальварія, 2004. – 376 с.
9. Российское трансгуманистическое движение. Футурология (официальный сайт) [Электронный ресурс]. Режим доступу: http://www.transhumanism-russia.ru/content/view/39/33

Матеріал надійшов до редакції 17.12. 2009 р.

Назаренко М. С. Есхатология и футурология как два способа прогнозирования истории.

В статье проанализировано два способа исторического прогнозирования: есхатология и футурология. Раскрыта суть этих способов. Особое внимание обращено на определение категориального аппарата и методов, а также типологии этих философских учений.

Nazarenko M. S. Eschatology and Futurology as Two Ways of History Prognostication.

The article is devoted to analysis of two ways of historical prognostication: eschatology and futurology. The essence of these two ways is discovered. Special attention is paid to determination of categorical apparatus and methods and also typology of these philosophical doctrines.