

изнутри, под его влиянием человек поступает бессознательно. Будучи кратковременным эмоциональным состоянием, аффективное поведение не ориентировано на поведение других или сознательный выбор цели. Состояние растерянности перед неожиданным событием, душевный подъем и энтузиазм, раздражение на окружающих, подавленное состояние и меланхолия – все это аффективные формы поведения [2].

Роли, которые человек выполняет в тех или иных группах, подвержены изменениям. Так, бывший ученик, вырастая до уровня высококвалифицированного рабочего, прекращает свое пребывание в роли новичка приобретая другую неофициальную роль как следствие его нового, более высокого социального статуса.

Нередко для того, чтобы окружающие имели необходимую информацию о социальной роли той или иной личности на данный момент, прибегают к ролевым символам. Примером такого символа может быть какая-либо униформа. Знаки отличия у военных, обозначающие род войск и звание данного лица, свидетельствуют о его социальном статусе и соответствующей роли. Или, например, строгие вечерние платья женщин и костюмы темных цветов мужчин могут подчеркивать официальный характер какой-либо ситуации.

Каждый человек обладает множеством социальных ролей. Подобно тому, как он имеет определенный «статусный набор», можно говорить и о соответствующем «кролевом наборе» индивида. Так, имея статус отца, человек выступает в разных ролях по отношению к своей жене, сыну, своим родителям, тестю и теще, учителям школы, где учится сын. Там он может быть еще и членом родительского комитета. Каждое из ролевых взаимодействий, вытекающих из статуса отца, характеризуется своей спецификой (сравните, например, следующие парные взаимодействия: отец, муж – его жена, отец – его сын, отец – его мать, отец – теща, отец – учитель школы и т. д.).

Вывод:

Можно сказать, что статус подчеркивает сходство людей, а роль – их различие.

- Социальные роли и социальные нормы относятся к социальному взаимодействию.
- Социальные статусы, права и обязанности, функциональная взаимосвязь статусов относятся к социальным отношениям.
- Социальное взаимодействие описывает динамику общества, социальные отношения – его статистику.

Психологические роли являются очень важными механизмами, объясняющими именно социальные проявления личности человека, а поэтому имеют огромное значение в процессах социализации человека. Без формирования ролей невозможно формирование социального поведения, одной из основных форм которого является ролевое поведение. Возможные деформации, возникающие в формирующихся ролях, могут явиться причинами различных проявлений асоциальности, социальной дезадаптации, девиантного поведения и т.п.

Каждая роль – шанс реализовать разные грани собственной личности. Роль родителя дает возможность проявить одни качества, роли начальника, друга, общественного деятеля – другие. Чем больше ролей человек осваивает за свою жизнь, тем богаче и многограннее становится его личность. И тем лучше он понимает других: одна и та же ситуация, воспринимаемая с позиции различных ролей, выглядит совершенно по-разному. «Точка зрения определяется местом сидения».

Роль помогает обнаружить свои возможности. Женщина не знает, какой материю она будет, пока не станет ею. Она может догадываться, предполагать, даже планировать свои чувства и действия, но она не знает наверняка, что именно даст ей эта роль. Важное значение имеет умение проводить границы между ролями, между собой и ролью, так как в обратном случае это приводит к тому, что человек превращает свою

жизнь в бардак. В ней все смешано и запутано. В итоге ни одна сфера не защищена: если что-то начинает рушиться, под угрозой оказывается все.

Литература:

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. - М.: Медиум, 1995. - 323 с.
2. Вебер М. Основные социологические понятия // Избранные произведения. М., 1990.
3. Кузнецов В. Н. Франсуа Мари Вольтер. — М.: Мысль, 1978. — 223 с. — (Мыслители прошлого).
4. Ключевое слово: социальная роль человека [Электронний ресурс]. – Режим доступа: <http://spbpro.ru>

БУЛАВИНА Ю. Э., БУЛАВИН Э. И.

Понятия конца времени и конца истории в современной философии истории
Донецкий национальный университет экономики и торговли
Донецкое училище культуры

Что такое «конец света» – это, по существу, конец времени человеческого существования, конец его истории. Это понятие само по себе неразрывно связано с ходом человеческой истории, ибо человеческая история мыслится только в рамках времени, как процесс непрерывных изменений (возможных только во времени, так как любые изменения возможны исключительно во времени и невозможны в вечности, где отсутствуют изменения как таковые). В своей статье под названием «Эсхатология» [1] известный специалист в области философии С. С. Аверинцев определяет учение о конечных судьбах мира как «универсальную эсхатологию», и утверждает следующее: «Следует различать индивидуальную эсхатологию, т. е. учение о посмертных судьбах единичной человеческой души, и универсальную эсхатологию, т. е. учение о цели и назначении космической человеческой истории, об исчерпании ими своего смысла, об их конце и о том, что за этим концом последует» [1,467]. Значит, конец времени и человеческого существования, гибель человека как такового означает одновременно и конец истории, конец света. Так в своей статье «Концептуально-экологическая модель конца времен» в идеологии философско-исторического финализма» [3] Я. Л. Романенко-Бурлуцкий утверждает, что сегодня человечество идет по пути неограниченного производства и потребления материальных благ, что пагубно оказывается на экологии планеты и может привести в будущем к полному исчезновению жизни на ней, к концу истории: «Стратегии развития в современном мире носят преимущественно экономический характер, в то время как охране окружающей среды и возможностям более эффективного использования природных ресурсов не уделяется достаточного внимания. Западная цивилизация следует рыночным приоритетам, а те в свою очередь стимулируют неограниченное производство и потребление товаров широкого спроса, что со временем может привести к полному исчерпанию невоспроизводимых природных ресурсов и нанести исправимый вред экологии планеты. Это в свою очередь может вызвать глобальные потрясения в мировом сообществе, масштаб и последствия которых можно только предполагать» [3,136]. Еще один современный автор М. В. Фоменко в своей статье «Об эсхатологических установках современного экологического сознания» [8] с убедительностью утверждает: «Экологическая катастрофа на наших глазах из мрачного

прогноза превращается в неотвратимую реальность. Вопрос не в том, как ее избежать, а в том, как ее пережить, т.е. как смягчить ее действие, как затормозить лавину техногенных и культурогенных последствий всего того, к чему привела нашу Планету современная цивилизация» [8,129]. По какой же причине современный мир подошел к пределам устойчивого развития, за которым начинается процесс «экологического самоубийства человечества»? Все дело в том, что были изменены ценностные и мировоззренческие ориентиры людей, духовные и нематериальные ценности, такие как ценности семейной гармонии, потеряли свое значение, а взамен пришли ценности сугубо материально-экономического характера. Вот как об этом говорит современный украинский автор: «Но в конечном итоге все это стало возможным из-за предшествующих исторических перемен другого рода, перемен социально-политических, материально-экономических и духовно-нравственных. В рамках западной цивилизации, чье влияние постепенно распространяется на весь мир, образ жизни и ценности традиционного общества были окончательно отвергнуты, несмотря на то, что тысячелетний исторический опыт доказал их состоятельность, а взамен была построена новая современная культура, основанная на либерально демократической форме общественно-государственного устройства, рыночной экономике и материалистической системе ценностных ориентаций. Именно такой цивилизационно-культурный сдвиг в Западной Европе позволил всему научно-техническому комплексу освободиться из-под опеки государства и христианской церкви, что обосновывалось с помощью рационалистической концепции «науки, свободной от ценностей» [6,76]. Таким образом, современное человечество стало на путь духовно-нравственной деградации общества, который может закончиться самоистреблением человеческого рода в результате широкомасштабной экологической катастрофы.

Однако такое понимание конца времени, как и конца истории, присущее далеко не всем авторам. Как отмечает Я. Л. Романенко-Бурлуцкий: «В современной философии истории наряду с распространенными и популярными в последнее время пессимистическими концепциями конца времен и конца истории, также существуют концепции исторического оптимизма, среди которых одно из главных мест занимает концепция либерально-демократического прогресса всемирно известного философа-футуролога Френсиса Фукуямы. Во вступительной статье к своей монографии «Конец истории и последний человек» Ф. Фукуяма утверждает, что либеральная демократия может представлять собой «конечный пункт идеологической эволюции человечества» и лучшую форму государственного устройства, тем самым, являясь действительным оптимистическим «концом истории»: «Мы можем утверждать, что история пришла к концу, если современная форма социального и политического устройства полностью удовлетворительна для людей в самых существенных отношениях». Такой вывод был сделан автором на основании предположения, что либеральная демократия, как взаимовыгодный союз правового государства и экономического либерализма на основе частной собственности и рынков, лишена фундаментальных внутренних противоречий, в то время как более ранние формы правления характеризуются неисправимыми дефектами и иррациональностями, которые, в конце концов, приводят к их крушению» [5,79]. Тем не менее, сегодня далеко не все разделяют оптимизм автора, в частности, члены одной из самых известных в мире научно-философских организаций под названием «Римский клуб», как пишет об этом Я. Л. Романенко-Бурлуцкий, дают иные прогнозы: «Оценивая научный анализ изменения климата и других экологических угроз, мы считаем, что у мира осталось примерно 50 лет для того, чтобы преодолеть пропасть... Исследователи утверждают: если современный западный уровень потребления будет сохраняться, оставаясь приоритетным и для других стран мира (а в развитых странах Запада ресурсов потребляется в среднем в 10 раз больше, чем в развивающихся), то человечество в недалеком будущем ожидает глубокий экологический кризис» [3,139]. И далее: «Таким образом, мы можем с полной

уверенностью утверждать, что для современного человечества, с его «философий» безудержного потребления и сугубо материалистической системой ценностей, обратный отчет времени уже пошел, но у нас в запасе есть еще, возможно, несколько десятилетий, чтобы предотвратить надвигающуюся катастрофу, конец света» [4,49].

Подобным образом эсхатологическая направленность человеческой истории просматривается в философских учениях немалого числа современных мыслителей, которые воспринимают современную цивилизацию Запада как находящуюся в процессе упадка, что впоследствии должно привести либо к окончательной гибели человечества, к концу света, либо к перерождению ее в новой более жизнеспособной форме. К примеру, М. В. Фоменко в своей работе «Мировоззренческие предпосылки становления эсхатологического сознания» [7] говорит по этому поводу следующее: «Так, И. Кант приходит к мысли о конце всего сущего и предполагает несколько вариантов исхода. Вл. Соловьев видит неотвратимое движение исторического процесса к абсолютному преображению и воссоединению с Богом. Н. Бердяев указывает на то, что смысл истории лежит за ее пределами и предполагает ее конец. У Н. Федорова находим идею о конечности мира, вследствие человеческой деятельности. М. Хайдеггер говорит о конечности бытия, о его временности. История ограничена далекими горизонтами считает К. Ясперс. О. Шпенглер обращает внимание на прерывность и цикличность истории, и прогнозирует скорый упадок Западной цивилизации. Итогом эволюции человечества, согласно взглядам Ф. Фукуямы, будет господство западной либеральной демократии. С. Хантингтон находит, что «закат» атлантической цивилизации сопровождается возрождением европейской, таким образом история продолжается» [7,78-79].

Итак, историю можно понимать как прогресс, как регресс, или просто принимать ее такой, какая она есть, если в принципе она не имеет одной четкой направленности. Но всегда следует помнить, что движение истории напрямую зависит от сознательного человеческого выбора, и именно он определяет главные векторы ее движения. И здесь очень важным фактором оказывается процесс духовно-нравственного совершенствования, причем как в отношении каждого отдельного индивида, так и всего общества в целом, поскольку лишь на пути возрождения всеобщей духовности можно избежать глобального экологического кризиса, возможного конца истории в результате самоуничтожения человечества. В частности Я. Л. Романенко-Бурлуцкий утверждает: «Следовательно, лишь на пути всеобщей духовности человечество сможет преодолеть глобальный экологический кризис и предотвратить наступление конца времен... Действительно духовный человек, таким образом, будет неизменно заботиться о своей среде обитания, о своем доме, исполняя долг любви по отношению к близким, и зная, что ресурсами природы будет пользоваться не только он один, но и другие люди вместе с ним и после него. Такой человек будет делать все, вплоть до жесткого ограничения своих желаний и возникающих на их основе потребностей, чтобы способствовать сохранению, и даже улучшению, если это возможно, состояния окружающего мира. И так должен поступать каждый, если мы хотим, чтобы нашим детям и внукам после нас досталась не умирающая природа, находящаяся в глубоком экологическом кризисе, а гармоничный и вполне жизнеспособный мир. На практике духовность и этика экологической ответственности неотделимы друг от друга. Именно поэтому, согласно с мнением исследователей, у человечества есть еще приблизительно от пятидесяти до ста лет, чтобы стать на путь всеобщей духовности и любви, иначе современный нам глобальный экологический кризис будет необратимым и может в конечном итоге привести даже к гибели всего живого на Земле, к «концу времен» [2,64].

Література:

1. Аверинцев С. С. Эсхатология // Новая философская энциклопедия. – Т.4. – М.: «Мысль», 2001. – с.467-470.
2. Романенко-Бурлуцкий Я. Л. Взаимосвязь глобальных ценностных систем и научно-экологических моделей «конца времен» в современной философии истории // Интелект. Особистість. Цивілізація. Випуск 6, Донецьк: ДонНУЕТ, 2008р. – 429с. – с.55-64.
3. Романенко-Бурлуцкий Я. Л. Концептуально-экологическая модель «конца времен» в идеологии философско-исторического финализма // Ноосфера і цивілізація. Випуск 6(9), Донецьк, 2008р. – 207с. – с.136-141.
4. Романенко-Бурлуцкий Я. Л., Кутненко С. С. Насколько обоснованы прогнозы «конца света» в 2012 году с точки зрения философской науки? // Академичні читання / тематичний збірник наукових праць із соціально-гуманітарних проблем. 2012 – Вип. 3 (ч.1). – Макіївка: ДонНАБА, 2012. – 104с. – стр.47 – 49.
5. Романенко-Бурлуцкий Я. Л. Модель «конца времен» как финальная стадия общественного прогресса в современной философии истории // Материалы за V международна научна практична конференция «Бъдещи изследвания - 2009», Том 5: Закон. Философия. – София: «Бял ГРАД-БГ» ООД, 2009. – 104с. – с.79-85.
6. Романенко-Бурлуцкий Я. Л. Проблема «конца времен» (общественно-исторического финализма) в современной философии истории // Materiały VI Mezinardni Vedecko-Prakticka Konference «Aktualny Vymoznosti Vedy – 2010» 27 czerwca – 05 sierpnia 2010 roku, Dil 8: Pravní vedy. Filosofie. – Praha: Publishing House “Education and Science” s.r.o., 2010. – 96 str. – str. 74 – 77.
7. Фоменко М. В. Мировоззренческие предпосылки становления эсхатологического сознания // Ноосфера і цивілізація. Випуск 6(9). – Донецьк: ДонНТУ, 2008. – с.78-85.
8. Фоменко М. В. Об эсхатологических установках современного экологического сознания // Ноосфера і цивілізація. Випуск 2(5). – Донецьк: ДонНТУ, 2005. – с.129-134.

СОКОЛ В.А.

Суб'єктісторичні перспективи суспільств корпоративних домінант у загальнолюдському поступу
Волинський національний університет ім. Лесі Українки

Самосвідомість і концепт класу суб'єкта історії, як вони описані у попередніх оглядах, властиві у більшості випадків європейській, інколи – тільки західноєвропейській традиції. Якщо говорити про загальнолюдський поступ, необхідно буде розглянути феодальні суспільства іншого зразка з їхніми формами відображення дійсності та ставлення до неї. Ю. Павленко, звернувшись до цієї проблематики, виділив три неєвропейські ойкумені: Близькосхідно-Мусульманську, Індійсько-Південноазійську та Китайсько-Далекосхідну. Кожній із них притаманний свій шлях у загальнолюдському поступі, але в усіх випадках “наявний феномен влади-власності у формі верховного диктату бюрократичної державності як над безпосередньо підпорядкованим її общинно-селянським сектором, так і над підприємницькими структурами приватновласницького сектора – торговцями й лихварями, а також ремісниками” [2, 276]. Якщо доповнити зроблений Ю. Павленком опис окремішною

группою осіб духовного сану, то отримаємо близьку до західноєвропейської модель трохи функціонального суспільства. Проте кожний із регіонів досягнув його не залежно від європейської традиції і тільки йому властивим способом.

Основу “індійського шляху” склали варново-кастова система. Вона настільки серйозно розмежовувала суспільство, що “робила його не здатним до консолідації в часи вирішальних випробувань, зокрема іноземних вторгнень” [2, 279]. В європейському варіанті цього не було. Якщо на рівні відображення дійсності йшло розмежування окремих груп залежно від їхніх функцій перед ієрархічно вищою структурою, то на рівні ставлення до дійсності діяла протилежна тенденція: церковне вчення утверджувало рівність усіх перед Богом. Індія жорстке розмежування суспільних груп доповнила атеїстичним характером учнів майже всіх філософських шкіл. Це виявляє Д. Чаттопадхьяя у своєму дослідженні “Індійський атеїзм”. Чи не тому Ю. Павленко визначає соціокультурні основи Індії як “втечу від посебічного світу”? Отже, ця неєвропейська ойкумена на відповідному етапі розвитку не знала досягнутого в Європі балансу між формами відображення дійсності та ставлення до неї. Тут характерне домінування першої складової самосвідомості – суб’єкта історії, тобто свій шлях поступу.

Китайську традицію український дослідник виокремлює протилежним чином – пристосування до світу. В ній “станові межі мали значно менше істотне значення, і людина була безпосередньо співвіднесенена з державно-адміністративними структурами” [2, 281]. Це полегшувалося відомою системою іспітів. Відповідно, Китай ефективніше реагував на зовнішню експансію. Але, на противагу Європі, суспільством тут керував деспот, а не монарх. Ю. Павленко це визначає як “державне домінування над усіма сферами життя в традиційному Китаї...” [2, 286]. Згідно зі знаковою системою даного огляду, можна відзначити властивий і для Індії дисбаланс між складовими самосвідомості, але в іншому напрямку: свій шлях поступу цієї неєвропейської ойкумені позначений перевагою ставлення до дійсності, або вектора-функції.

Найбільш адекватною європейській традиції мала би бути близько-східно-мусульманська. Ю. Павленко відповідним чином виділяє її як “перетворення світу відповідно до релігійних вимог”. У цьому сенсі іслам дійсно міг бути “тією наднаціональною і надстановою доктриною найширшого релігійного, етичного й соціально-політичного змісту, яка запропонувала одну з найефективніших форм розв’язання проблеми взаємін людини і влади”, але, як продовжує автор, “лише стосовно умов східного типу станово-класового суспільства (курсив наш – В.С.)” [2, 294]. Тут працювала своя система відображення дійсності та ставлення до неї. Селективна функція пізнання на відповідному етапі структурувала групу ісламських (так само, як і християнських) суспільств за принципом корпоративних домінант. Але, як і в Китаї, тут характерне рекрутування (а не наслідування) у привілейовані стани. Okremi з таких утворень виділяє А. Тойнбі: “сформований із рабів уряд ottomanського падишаха; кизил-баші – братство вірних суфійського дервішського ордену Сефевіє” [3, 178]. Аналогічно є розбіжність між мусульманською і християнською традицією на рівні ставлення до дійсності. В обох випадках Бог визнається як творець і промислитель світу, а церковна догма, за термінологією Ф. Енгельса, домінує над мисленням [Див.: 1, 495]. Проте Христос виганяв торговців із храму, а “Коран санкціонував авторитет підприємницької діяльності” [2, 294]. Користуючись знаковою системою сьогоднішньої соціологічної науки, можна сказати, що для християнського шляху на рівні загальнолюдського поступу характерна дедукція, а для ісламського – абдукція. В першому випадку судження розвивається від посили до наслідку, у другому – в протилежному напрямку. Можливо, якраз тому сьогодні керівники християнських регіонів практично не мають шансів вирішити конфліктні ситуації з їх мусульманськими візаві за столом переговорів. Спосіб буття кожної ойкумені – це інший спосіб буття.