

ISSN 2524-2369 (Print)
ISSN 2524-2377 (Online)

ФІЛАСОФІЯ І САЦЫЯЛОГІЯ
PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY

УДК 008:1+130.2
<https://doi.org/10.29235/2524-2369-2019-64-3-263-278>

Поступила в редакцию 21.11.2017
Received 21.11.2017

А. И. Левко

Институт философии Национальной академии наук Беларуси, Минск, Беларусь

КУЛЬТУРОЛОГИЯ В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ

Аннотация. Излагается авторская концепция социально-экономического развития в новых социально-культурных условиях современной глобализации. Анализируются различия формационного и цивилизационного развития различных обществ, философия хозяйствования и культурология как различные представления о естественных и искусственно созданных предпосылках экономического и социального развития. Показываются основные отличия цивилизации от общественно-экономической формации и формационного развития общества, основанного на представлениях о культуре как результате сугубо экономической жизнедеятельности, проявляемой в виде лишь адаптационно-творческих ее форм. Дается сравнительный исторический анализ становления и развития данных научных направлений, отраженных в работах С. Булгакова, Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера и других исследователей. Сопоставляется, в частности, логика «Капитала К. Маркса и логика «Философии хозяйствования С. Булгакова, менталитет различных стран (Англии и Франции, Западной Европы и США) как важнейшая предпосылка их экономического и социального благополучия, анализируется проблема диалектики рационального и иррационального в экономическом и социальном развитии, глобализация и глобализм информационного общества, антропоцентризм и его ограниченность как методология западноевропейской цивилизации, истоки оптимизма модернистской версии современного инновационного развития, его традиционные основания. При этом культура рассматривается автором как единство адаптационно-творческой и проектной деятельности, в основе которой заложены мифологические и религиозные ее коды, придающие общественному развитию форму цивилизации, характерной для целого ряда народов и международных содружеств отдельных национальных государств. Культурология же представляется как теория и методология культуры, позволяющая описать и объяснить инновационные и другие социально-культурные процессы, рациональную и иррациональную природу знания, истоки социальной активности личности, рассмотреть глобализацию, философию, науку и образование с позиции цивилизационного развития, а социально-культурный анализ представить как важнейшую предпосылку экономического и социального развития и своеобразный социально-культурный диагноз своего времени. Через призму данной отрасли знания, по мнению автора, представляется возможным дать анализ единства модернизационной деятельности, диалога культур и национальных, региональных, поселенческих и других культурных кодов; осуществить исследование социально-культурной природы рациональности и основанных на ней науки и образования, диалектики рационального и иррационального начал общественного развития; проанализировать проблемы консолидации и развития общества в условиях современных вызовов и угроз. Рассматриваются проблемы «закрытого» и «открытого» общества как выражение статичности и динамики социального развития; проблемы жизненного самоопределения современной молодежи и многие другие проблемы, которые не могут быть до конца разрешены ни одной из существующих гуманитарных и общественных наук.

Ключевые слова: культура, цивилизация, культурология, экономическое и социальное развитие, феноменология, менталитет, миф и религия, ценности, философия хозяйствования, инновация, антропоцентризм

Для цитирования. Левко, А. И. Культурология в системе социально-экономического развития / А. И. Левко // Вест. Нац. акад. наук Беларусі. Сер. гуманіт. навук. – 2019. – Т. 64, № 3. – С. 263–278. <https://doi.org/10.29235/2524-2369-2019-64-3-263-278>

A. I. Levko

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus

CULTUROLOGY IN SOCIAL AND ECONOMIC DEVELOPMENT SYSTEM

Abstract. The author's concept of social-economic development in the new social-cultural conditions of modern globalization is outlined. Differences of the formational and civilizational development of different societies, philosophy of management and culturology as different ideas about the natural and artificially created prerequisites of economic and social development are analyzed. Main differences of civilization from social-economic formation and formative development

of society, which is based on ideas of culture as a result of purely economic life, manifested in the form of its adaptive-creative forms only, are showed. Comparative historical analysis of formation and development of these scientific directions incorporated in the works of S. Bulgakov, N. Ya. Danilevsky, O. Spengler and other researchers is provided. In particular, logic of K. Marx's "Capital" and logic of "Philosophy of management" by S. Bulgakov, mentality of different countries (England and France, Western Europe and the USA) as the most important prerequisite of their economic and social well-being are compared. Problem of dialectics of rational and irrational in economic and social development, globalization of information society, anthropocentrism and its limitations as a methodology of Western European civilization, sources of optimism of the modernist version of modern innovation development, its traditional foundations are analyzed. At the same time, the author considers the culture as a unity of adaptive-creative and project activity which is based on mythological and religious codes that give to social development the form of civilization typical for a number of nations and international communities of separate national states. Culturology is represented as a theory and methodology of culture that allows to describe and explain innovative and other social-cultural processes, rational and irrational nature of knowledge, sources of social activity of the individual; to consider globalization, philosophy, science and education from the standpoint of civilizational development; to represent the social-cultural analysis as the most important prerequisite of economic and social development and a kind of social-cultural diagnosis of the time. According to the author, it is possible through the prism of this branch of knowledge to analyze the unity of modernization activity, dialogue of cultures, national, regional, settlement and other cultural codes; to study the social-cultural nature of rationality, and science and education that are based on it; the dialectics of the rational and irrational principles of social development; analysis of problems of consolidation and development of society against the background of modern challenges and threats. Problems of "closed" and "open" society as an expression of statics and dynamics of social development; problems of life self-determination of modern youth, and many other problems that cannot be fully resolved by none of the existing humanities and social sciences are analyzed.

Keywords: culture, civilization, culturology, economic and social development, phenomenology, mentality, myth and religion, values, business philosophy, innovation, anthropocentrism

For citation. Levko A. I. Culturology in social and economic development system. *Vestsi Natsyyanal'nai akademii navuk Belarusi. Seryia humanitarnykh navuk = Proceedings of the National Academy of Sciences of Belarus. Humanitarian Series*, 2019, vol. 64, no. 3, pp. 263–278 (in Russian). <https://doi.org/10.29235/2524-2369-2019-64-3-263-278>

Философия и культурология, рассматриваемые через призму методологии науки. Своеобразной «визитной карточкой» философии и вычленяемых из ее лона естественных и гуманитарных наук долгое время считались логика и логический анализ, который чаще всего отождествлялся с теоретическим анализом объективной реальности и закономерностей ее развития. В таком представлении выражалась сама суть гуманитарной науки. Психология, социология, политология, культурология и другие гуманитарные и общественные науки представляли в виде своеобразных рефлексий о душе, обществе, полисе, культуре. «Логос» в данном случае выступает как синоним научности, благодаря которому наукой становится и сама философия. Однако историческая практика свидетельствует: как только начинали следовать только логике, философия вырождалась в схоластику или государственную догматику, в которую в СССР в итоге превратился и марксизм, а политология из искусства целеполагания и принятия правильных решений – в теоретическое обоснование правомочности любой власти, психология из науки о душе – в технологию манипулирования индивидуальным и общественным сознанием, социология – в социальную физику и т. д. Во всех случаях страдала, прежде всего, культура самого рефлексивного мышления и сама рациональность и, как следствие, интеллект нации, ее способность конкурировать в глобальном мире, в научном и социально-экономическом планах. Интеллект и способность человека к рефлексивному мышлению в данном случае отрывались от самой социально-культурной реальности, в основе которой лежат две стихии: природная и духовная стихия самосознания самого человека, его способность и умение покорять эти стихии, порождающие хаос, и противопоставлять ему определенный общественный порядок или социум.

Не случайно еще в советское время известный исследователь культуры Э. В. Ильенков связывал ум человека с его умением что-то делать, создавать, с инновационным развитием, а не с демагогическими рассуждениями, основанными исключительно на рациональной рефлексии. При более тщательном анализе логические понятия и категории предстают как культурные универсалии, имеющие ценностно-нормативную природу, обретаемую лишь в обществе в виде социально-культурного взаимодействия людей друг с другом. Дialeктическая логика, по его мнению, исходит не из понятий самих по себе, а из моделирования с их помощью существующей реальности, без чего она превращается в простую рефлексию или паутину мысли, из которой можно ткать что угодно. Критерием истинности любой теории являются реальные достижения в преобразовании действительности, социально-культурный образ и идеал которой исторически

складываецца векамі і як бы запрограмміраван в виде определенного социально-культурного менталитета, стереотипов мышления, привычек и правил поведения. Однако сам по себе разрыв с социально-культурной традицией еще не ведет к социальному и экономическому успеху. Общественное развитие носит не только человекоразмерный, но и социальный, закономерный и ситуационный характер, определяющий состояние существующей социокультурной практики, которая исторически формировалась как стихийно, так и культивировалась целенаправленно под влиянием мифологического, религиозного, философского, научного сознания. При этом рациональные и иррациональные начала жизни, интеллект отдельного человека и коллективное бессознательное соотносятся подобно правому и левому полушарию его головного мозга: «Особая определяющая роль в становлении архетипов коллективного бессознательного и мировоззрения людей принадлежит мифу и религии. По существу мифы и религия явились основой двух главных видов и форм восприятия мира: субъективного и объективного. Субъективное, или мифологическое, восприятие человеком мира характеризуется своеобразным одухотворением природы и Вселенной, уподоблением их себе самому и существующим общественным порядкам. Объективное (религиозное или научное) восприятие существующего природного и социального порядка и жизни человек связывает с некими существующими независимо от него сверхприродными или природными силами (закономерностями). Противоречие между этими двумя способами видения мира и послужило первой и основной предпосылкой его объяснения» [12, с. 11].

Важнейшей задачей при разрешении данного противоречия является стремление не дать науке победить здравый смысл. Здравый смысл потому так и называется, что обладает всеми признаками очевидности, не объяснимой лишь законами вероятности или случайности, исчисляемой с помощью статистического закона больших чисел. Это очевидность невероятного, проявляемого в результате простого сравнительного анализа. Невероятным, например, является обусловленность рационального научного мышления национальным менталитетом. Тем не менее в очевидности этого факта можно убедиться путем простого сравнения изменения принципов познания в зависимости от национального менталитета на примере истории развития науки Англии, Франции, Америки и Европы. Из этого принципа и исходили Н. Я. Данилевский в своей работе «Россия и Европа» и такие его современные последователи, как Георгий Гачев, Б. С. Гершунский, М. М. Бахтин, В. С. Библер, Ф. Бродель, И. Валлерстайн, В. С. Степин, Г. П. Щедровицкий и другие [2–7].

Методология науки, согласно их мнению, не сводится лишь к очевидному рациональному логическому началу, так как включает в себя образы, идеалы, проекты, культурные коды, позволяющие соотносить существующую природную и социально-культурную реальность настоящего с виртуальной, еще не существующей, но возможной, вероятной реальностью будущего. Она может быть как инновационной, так и традиционной, обретать как форму искусства и мастерства, так и технологии производственной, политической, педагогической и другой деятельности. Само же искусство является не только формой творческой самореализации индивида в ситуации «здесь и сейчас», но и своеобразным итогом общественного развития, начиная от искусства-магии и искусства-религии и заканчивая социальным искусством. Такое искусство служит важнейшим фактором социальных и экономических преобразований. Оно является одним из определяющих условий консолидации и развития общества. Консолидация же общества и общественное развитие это не параллельно протекающие процессы, а выражение самой сути цивилизации, основанной не только на покорении природы, но и на развитии культурной сущности самого человека, на укрощении его животной природы. Иное дело, что само искусство, роль в общественном развитии естественных и искусственных начал трактуются сегодня по-разному, как и смысл самого понятия «культура». Одни видят исходное начало культуры в мифологии и религии, другие – в экономической деятельности, рассматривая ее как идеологическую надстройку над экономическим базисом, третьи – как форму свободы индивидуальной самореализации, четвертые представляют ее как своеобразный итог исторического развития. В одном случае внимание акцентируется на антропоцентрических парадигмах, основанных на представлении о культуре как форме самореализации индивида, вступающей в конфликт с самим социумом. В другом – акценты смещаются на социологические интерпретации, в третьем – культура предстает как единство

адаптационно-творческой и проектной деятельности. В одном случае основой развития общества объявляется его духовно-нравственная консолидация, основанная на принципах социальной справедливости и любви, в другом – конфликт всех против всех, управляемый правом и государственной политикой социальный хаос. Соответственно, появляются и многочисленные конкурирующие между собой теории формационного экономического развития, социально-культурного цивилизационного развития, теории управляемого хаоса и конфликтология, теории индустриального и постиндустриального информационного развития, концепции модернизма и постмодернизма, глобализации и глобализма. В одних из них, например, в западноевропейской и североамериканской философии на первый план выдвигаются внешние экономические факторы жизнедеятельности, в других – внутренние духовно-нравственные, феноменологические и ментальные факторы. В одних основным источником культуры признается развитие человеческой индивидуальности, в других – условия консолидации людей в социально-культурную общность на основе соответствующих ценностей культуры. И, соответственно, при объяснении источников развития культуры одни основную ставку делают на мифологический и религиозный культ и мифорелигиозный опыт, на практику организации с его помощью общественной жизни, другие – на философскую рефлексию и научную рациональность, теоретическое постижение законов общественного развития и основанные на них погнозы.

Доминирующей парадигмой социального и экономического развития до сих пор выступает антропоцентризм западноевропейской и североамериканской философии, проявляемый в форме концепции глобализации. В антропоцентристской парадигме социального и экономического развития, характерной для западной цивилизации, был реализован девиз древнегреческого философа Протагора: «Человек – мера всех вещей». Человек объявлялся хозяином своей собственной судьбы, свободным от рождения от всяких культурных ограничений и имеющим естественные права на данную свободу. Замена теории естественного права теорией свободы культурной самореализации ничего в принципе не изменила в представлениях об источниках социально-культурного и экономического развития. Мир идей, истории, духа, смыслов, с которыми связывается суть современной культуры, как и естественное право, по-прежнему трактуется в виде противоположности миру социальному. Культура и культурность в данном случае предстают не как социальные характеристики общества, а как выражение активности или самодеятельности самого человека, его способности отвечать на вызовы времени в ситуации здесь и сейчас. Чтобы проиллюстрировать эти тенденции, достаточно сравнить концепции исторического развития английского историка Дж. Тойнби и российского историка цивилизационного развития Н. Я. Данилевского.

«Мотором» цивилизации, по Тойнби, являются ответы на вызовы времени. Ответом на вызов должен быть либо рост – «переход в более высокое и более совершенное с точки зрения усложнения структуры» состояние, либо смерть, проигрыш [15, с. 120]. Выйдя на новую ступень, система вновь выводится из равновесия и так далее до тех пор, пока на очередной вызов не последует адекватного ответа. При этом вызовы могут быть как внешними (стимулы, необходимые для генезиса цивилизации), так и внутренними (творческий порыв гения, развитие науки). При этом системе требуется лишь первоначальное наличие внешних стимулов, которые затем по мере развития системы превращаются во внутренние вызовы. Именно такое динамичное, прогрессирующее противоречие и является, по Тойнби, залогом развития цивилизации индивидуумов, ее составляющих.

Согласно же концептуальной позиции Н. Я. Данилевского, цивилизационный процесс развития народов заключается именно в постепенном отрешении от случайности и ограниченности национального для вступления в отношения существенности и всеобщности – общечеловеческого. Человечество и народ (национальные племена), по его мнению, относятся друг к другу как родовое понятие к видовым, следовательно, отношения между ними должны быть те же, какие вообще бывают между родом и видом. В понятие рода входит то, что есть общего во всех видах, например, у славянских и германо-романских народов. С видовыми дополнениями родовые свойства, по его мнению, образуют более определенные понятия. Род – это сумма свойств всех видов, и потому род есть в действительности нечто невозможное, по своей неполноте нечто более бедное, чем каждый вид в отдельности, который кроме общеродового включает в себе еще

нечто особенное, хотя это особенное и имеет существенное, менее важное, чем общее. Прогресс, считал Н. Я. Данилевский, состоит не в том, чтобы идти в одном направлении, а во весь мир. «Цивилизация, – по его мнению, – это раскрытие начал, лежащих в особенностях духовной природы народов, составляющий культурно-исторический тип, влиянию своеобразных внешних условий которого они подвергаются в течение своей жизни. Они тем разнообразнее и богаче, чем разнообразнее и богаче сами составляющие элементы, т. е. народности, входящие в образование типа. Общечеловеческой цивилизации не существует и не может существовать потому, что это была бы только невозможная и вовсе не желательная неполнота. Всечеловеческой цивилизации, к которой можно было бы примкнуть, также не существует и не может существовать, поскольку это недостижимый идеал. Поэтому, собственно говоря, только внутри одного культурного типа или цивилизации можно отмечать те формы исторического движения, которые обозначаются словом: древняя, средняя и новая история. Это деление есть только подчиненное, главное же должно состоять в отличии культурно-исторических типов, так сказать самостоятельных, своеобразных планов религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного, одним словом, исторического развития» [7, с. 85].

Истоки глобального экономического и социального развития каждая цивилизация черпает в культуре. Цивилизация есть понятие более обширное, нежели наука, искусство, религия, политическое, гражданское, экономическое и общественное развитие, взятые в отдельности, ибо цивилизация все это в себе заключает. Цивилизация, или, другими словами, культурно-исторический тип, может и не отличаться самобытностью пути, но правильно проторенного пути. Примером тому может быть Рим [7, с. 101, с. 121, с. 129]. Свою работу Н. Я. Данилевский демонстративно называет «Россия и Европа», полагая, что Россия имеет свой самобытный социально-культурный код, отличный от общеевропейского и тем более западноевропейского и, соответственно, свою собственную перспективу инновационного развития. В свою очередь культура мышления европейцев существенно отличается от культуры мышления американцев, их видения современного мира и перспектив его развития.

Это видение во многом определяется их интеллектуальной культурой, которая, так или иначе, включает в себя национальные образы мира. Речь идет, как считает, например, Георгий Гачев, не только о национальном характере и национальном воззрении на мир, не только о психологии. Далеко не последняя роль отводится здесь национальной художественной «логике», складу мышления. Весь секрет в том, считает он, какой системой координат данный народ улавливает мир и, соответственно, какой космос (в древнем смысле слова – какой строй мира, миропорядок) выстраивается перед его очами. И эта специфика восприятия мира отражается уже в самом их отношении к природе [2, с. 184]. Если в подсознании европейских народов, прошедших путь языческого поклонения духам, природа выступает как храм, то для американцев она предстает лишь как мастерская, конструируемая на отчужденной территории. *Для них удовлетворение естественных потребностей гораздо важнее духовной культуры, поскольку сами условия их существования определяет именно такой, а не иной образ жизни, закрепляемый в национальной традиции. Не удивительно поэтому, что американский бизнес стремится не только следовать своим национальным традициям, но и выдавать их за общечеловеческие ценности. Распространяя их на другие народы и страны, он тем самым вынуждает их в экономике невольно занимать положение догоняющих. И даже в условиях формирования общества знаний, а вернее, в условиях социально-культурного или цивилизационного развития, в котором европейцы, безусловно, добились гораздо большего успеха, чем американцы, сохранить за собой обретенный ранее статус мирового лидера.*

Георгий Гачев полагает, что все объясняется исторически сложившейся системой ценностей и норм, выступающих в качестве своеобразного психо-космос-логоса, или национального менталитета, лежащего в основе образа мысли и образа жизни евроазиатского и американского народов. Исследовать цивилизацию как предмет научного анализа в ее целостности не в состоянии ни одна из существующих наук. Это и послужило основной причиной того, что культурология цивилизационного развития как самостоятельная наука еще и сегодня находится на стадии своего становления и развития. К тому же любая наука до сих пор противопоставлялась мифологии

и религии как иллюзорным формам общественного сознания. Определение же сущности культуры и основных истоков ее развития традиционно связывалось именно с мифом и религией. Такая позиция отчетливо обозначилась в классической немецкой и русской религиозной философии, в то время как в английской и французской философской традиции всегда преобладал материалистический взгляд на историю как эволюцию и трансформацию адаптационно творческой или экономической деятельности. Для этого достаточно вспомнить о трех источниках и трех составных частях марксизма. Наиболее ярко культурологический подход к анализу экономического и социального развития общества, основанный на христианской антропологии, прослеживается в философском наследии Сергея Булгакова, Н. И. Бердяева, Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера и других исследователей, которых по праву можно считать основателями западноевропейской культурологии.

***Культурология**, или теория и методология исследования культуры как социально-культурной реальности, основным предметом своего исследования имеет единство адаптационно-творческой и программно-проектной деятельности. Это одна из самых молодых гуманитарных наук, находящихся на стадии своего становления как самостоятельной отрасли знания, хотя ее основы были заложены еще в немецкой классической философии и русской религиозной философии.*

Она охватывает философию, науку, образование, искусство, политику, идеологию, право, религиоведение, этнографию и т. д. и в то же время несводима ни к одной из этих наук и ни к одному из названных социальных институтов. В поле ее зрения находятся:

- проблемы инновационного развития, начиная с выяснения самой сути понятия «инновация»;
- анализ единства модернизационной деятельности, диалога культур и национальных, региональных, поселенческих и других культурных кодов;
- исследование социально-культурной природы рациональности и основанных на ней науки и образования;
- исследование диалектики рационального и иррационального начал общественного развития;
- анализ проблем консолидации и развития общества в условиях современных вызовов и угроз;
- проблемы «закрытого» и «открытого» общества как выражение статичности и динамики социального развития;
- проблемы жизненного самоопределения современной молодежи и многие другие проблемы, которые не могут быть до конца разрешены ни одной из существующих гуманитарных и общественных наук.

Основным вопросом культурологии был и остается вопрос о соотношении духовного и материального начал общественного развития, культуры и экономики. В решении этого вопроса мировое сообщество за последние столетия прошло от стадии позитивистской науки, основанной на классической рациональности, фактически отстраненной от духовной культуры, к стадии науки, основанной на постнеклассической рациональности. В связи с этим существенно изменились сами мировоззренческие представления о социальном и экономическом развитии общества и его культуры, философии хозяйствования и принципах культурной гегемонии и цивилизационных изменений. Социально-экономический процесс глобализации, идеология глобализма, диалог цивилизаций и культур, требования современной рыночной экономики неузнаваемо изменили существовавшую ранее систему науки и образования не только на постсоветском пространстве, но и в целом в мире. Смена экономики энергоресурсов экономикой знаний, объявление гегемонии культуры и геокультурной политики в качестве основных факторов мирового развития, с одной стороны, породили своеобразное состязание между различными странами в области наиболее перспективных национальных моделей образования, а с другой – поставили перед ними в качестве насущной проблемы международную интеграцию образования. Данное двуединство прямо противоположных образовательных задач современности представляется как выражение самой сути культурного развития. Материальное и духовное начало в нем, как и в культуре в целом, – звенья единой цепи или своеобразное тождество противоположностей. Нет культуры

без идеалов и идеализаций и их материально-технического воплощения в социальную реальность или практику и нет культуры вне общества как условия жизнедеятельности человека, формирующего его образ жизни. В связи с этим и образование как социально-культурный феномен предстает как выражение духовной и адаптационной деятельности, как выражение потребностей человека, его социализированного и окультуренного способа и стиля жизни. Именно эта жизнедеятельность как естественный процесс придает обществу форму духовно-нравственной, технотронной, информационной и другой системы, элементы которой образуют соответствующие цивилизации. Эти социальные системы в свою очередь интегрированы в глобальный общецивилизационный процесс, характеризующий жизненное пространство, образ жизни современного человека и его духовный мир.

То, что кажется актуальным в ситуации «здесь и сейчас», далеко не всегда является таковым с позиции исторически сформировавшихся культурных кодов различных народов и цивилизаций. Между сущностью, выражаемым с ее помощью концептуальным представлением о существующей реальности и существованием, или реальной жизнедеятельностью, истоки которой кроются в глубинах истории народов, далеко не всегда имеется полное соответствие. Поэтому диалог культур и его отражение в системе образования в виде заимствования чужого опыта и моделей образования, в частности, опыта США и его многоуровневой системы образования, не всегда ведут к росту эффективности национальных систем образования и тем более к его унификации по предложенному образцу. Эта унификация охватывает лишь информационную сферу. С помощью Интернета и других технических средств расширяется ее многообразие, количество усвоенных сведений. Но при этом далеко не всегда усвоение этих сведений ведет к развитию способности к логическому мышлению, самостоятельности личности и получению нового знания, имеющего свое смысловое содержание и неразрывно связанного с умениями и навыками его практического применения в сложившейся ситуации взаимодействия с другими людьми. Секрет обретения качественно нового знания кроется не столько в технических средствах передачи информации, сколько в ее социализации и аккультурации или превращении информации в форму социально-культурного взаимодействия или коммуникации, благодаря обретению ею социально-культурного смысла, характерного современности. То, что было раньше, например, в советской действительности, как бы теряет смысл в новых условиях и оборачивается новыми, неизвестными ранее проблемами, и, наоборот, то, что было ранее социальной проблемой, сегодня таковым не является. Наиболее эффективным способом разрешения этих проблем было и остается образование.

От философии хозяйствования к социально-культурным основам цивилизационного развития. Еще на рубеже XIX–XX столетий было очевидно, что экономическое развитие определяется не только рационально познанными объективными закономерностями, но и субъективными иррациональными факторами культуры. И уже тогда в качестве центрального или основного вопроса философии являлся вопрос об истоках культуры, который впоследствии был сформулирован как основной вопрос философии. Что первично: материя или сознание, индивид или общество, адаптационно-творческая деятельность, направленная на удовлетворение потребностей человека, его выживание, или сугубо человеческие духовно-нравственные и идеальные ее предпосылки, мифология и религия как соответствующие социально-культурные проекты преобразования и укрощения инстинктов жизни? Однозначного ответа на поставленный вопрос, подобно тому, который дается в марксистско-ленинской философии, нет ни в одной из существующих культур.

«Каждая культура, – писал О. Шпенглер, – образует самостоятельный мир, представляет собой своеобразный организм, который «нежданно» рождается на свет, осуществляет заложенные в нем возможности и умирает. Культура есть высшее выражение определенного строя свойственной ей души. Кто хочет познать истинную природу и своеобразный характер культуры, тот должен проникнуть в ее душу, составляющую сущность культуры. Каждый культурный организм представляет собой самостоятельную замкнутую систему, живет своей особой жизнью и создает свои ценности, свою науку, искусство, технику, социальные и политические учреждения. Никакой преемственности, никакой внутренней связи между культурами не существует. Античный

мир погиб безвозвратно, как безвозвратно погибнет Западная Европа, поскольку не передает свое наследие. Человечества как единого субъекта мировой истории не существует. Каждый культурный организм имеет свою историю, ничего общего не имеющую с исторической жизнью других культур.... Все, что до сих пор говорили и писали о проблеме времени и пространства, движении, собственности, является ошибочным, поскольку предполагается, что всем людям присущи одинаковые формы сознания. А между тем «форм сознания» существует столько же, сколько отдельных культур или имеющих на их основе душ.

«Культурно-исторический тип, – отмечал О. Шпенглер, – рождается из хаоса с определенным религиозным построением, который пронизывает всю его творческую деятельность. Всякие науки, вплоть до самых точных, таких как математика или механика, предполагают как свою основу и источник религию. Современное естествознание есть не что иное, как функция именно такой культуры. Оно не только предполагает религиозный источник, из которого возникает, но оно постоянно от него зависит и его обуславливает. Без религии нет культуры. Жизнь культурного организма состоит в непрестанной борьбе духа или души против внешнего материального мира» [17, с. 12]. Цивилизационное развитие, считал О. Шпенглер, есть развитие социально-культурное, а не формационное, вытекающее исключительно из способов удовлетворения человеком своих витальных потребностей по марксистской схеме: прежде чем заниматься искусством, человек должен жить, есть, пить, одеваться, иметь жилище над головой, а для этого он должен производить. Производя средства к жизни, человек производит как самого себя, так и свою культуру, которая есть не что иное, как идеологическая надстройка, возвышающаяся над экономическим базисом. Человека создает его собственный труд как постоянная трата им своей жизненной энергии, нервов, мускулов и т. п. Поэтому исходным пунктом общественного развития изначально рассматривались возможные способы хозяйствования. Экономическую и социальную жизнь общества как одну из важнейших предпосылок развития культуры не отрицали ни материалисты, ни идеалисты. Иное дело, что они по-разному трактовали сами источники экономического успеха, роль рынка, знаний и духовно-нравственных факторов в экономическом и социальном развитии.

Для того чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить «Капитал» К. Маркса и «Философию хозяйствования» протоиерея Сергея Булгакова, написанную в духе полемики с К. Марксом, представления о цивилизации Н. Я. Данилевского и его ученика О. Шпенглера, предсказавшего «Закат Европы» задолго до ее современных экономических и политических кризисов, русский религиозно-философский космизм Чижевского и Циолковского и, наконец, учение о ноосфере как единстве биосферы и культуры Д. И. Вернадского. Все они исходили из представления об обществе как социально-культурном организме, в котором материально-вещественное или физическое начало нельзя отделить от духовного, так как культура есть неразрывное единство того и другого. Все они были убеждены в том, что рациональному началу предшествует духовное в виде феноменологии и менталитета: «Феноменология – установка духовного созерцания, что предшествует всякой логической фиксации» [16, с. 198]; «Менталитет – категория, прежде всего, **социальная**, а в более широком плане, и это надо подчеркнуть особо, категория – **моральная, нравственная**. Только при этих условиях менталитет может выполнять функции критериальных оснований по отношению к индивидуальному и общественному сознанию, мировоззрению и поведению» [3, с. 127].

Бессознательная установка духовного созерцания, лежащая в основе национального, регионального, поселенческого и другого менталитета, искусственно создается, культивируется в ходе исторического развития, фундаментом которого являются мифология и религия, лежащие в основании того или иного культурного кода: «Как зашифрованная, “мироописывающая”, смыслообразующая когнитивная структура социальный миф эволюционирует вместе с самим обществом, он отражает его наличные социальные практики и является результатом духовного освоения мира, универсальным для определенного исторического периода. Также феноменология приходит к пониманию, что социальный миф нельзя исследовать по аналогии с другими формами познания, поскольку он теряет смысл/синкретизм при рациональном анализе. Ценностный подход служит важным методологическим ключом к пониманию устройства социокультурной

системы, поскольку он интегрирует три основных измерения социального бытия: тип социальности, тип культуры и тип взаимодействия человека и общества» [4, с. 2].

Отдельно взятый индивид в рамках общества подвергается насильственной аккультурации в виде, например, некоего обязательного минимума образования и воспитания, естественной социализации, или включения в культуру, и культурной эмансипации, или свободы самостоятельности и творчества. Индивид не рождается членом общества. Он рождается с предрасположенностью к социальности и затем становится членом общества: «Становление и развитие личности неразрывно связано с овладением ею ценностно-нормативными основами культуры. Происходит это в результате четырех взаимосвязанных и взаимообусловленных процессов: социальной адаптации, аккультурации, социализации и социальной эмансипации, или самореализации» [8, с. 224].

Однако сама по себе духовность не формируется. Наряду с мифологическими и религиозными ее предпосылками она – результат деятельности многочисленных институтов культуры и, прежде всего, образования и воспитания, а также целенаправленно организуемой педагогической практики, содержащей в себе адаптационные и эмансипационные составляющие. Образование, как и культура в целом, развивается отнюдь не в строгом соответствии с объективными закономерностями, открытыми наукой. Оно проектируется на основе религиозных, нравственно-эстетических, политических и других ценностей, мифологических и философских представлений. Эти ценности, в отличие от изначально существующих объективных систем, первоначально выступают в виде некоего идеального плана или виртуальной реальности, мыследеятельности субъекта, которые еще надлежит объективировать или материализовать. Они являются продуктом духовного творчества [11]. В силу этого так называемый «социальный заказ» общества на образование и воспитание вовсе не является лишь выражением объективных закономерностей его развития. Чаще всего он выступает олицетворением той или иной образовательной политики как социокультурного феномена, в основе которой лежит соответствующая идеология или система политических ценностей, мировоззренческих представлений и т. д. Они и выступают основой политического или правового нормотворчества.

Осуществить диагноз социокультурной ситуации без учета мифологических основ сознания и самосознания тех или иных социальных общностей, особенностей их менталитета весьма проблематично, а во многих европейских странах, прежде всего в Беларуси, практически невозможно. Важное значение имеет общественное сознание, формы, виды, уровни, системы которого различаются своим конкретным содержанием, общественной функцией, но при этом все они сохраняют качество идеальности. Духовно-идеальное проявляется через смысл. Это суть человеческой жизнедеятельности. Духовное с самого начала создается как человеческое, в отличие от материально-вещественного, которое обладает и другим бытием.

В большинстве европейских стран отношения людей опосредованы отношением с природой, определяющим многие национальные и региональные традиции, а также религиозные убеждения. В каждой религии имеет место своя структура ценностей и их иерархия: индивидуальность, власть, мужественность, деньги (богатство), материнство (женственность) и др. При этом иерархия этих ценностей уточняется и конкретизируется даже в виде различных конфессий одной и той же религии, например, христианства или ислама. Христианские конфессии православия, католицизма и протестантизма, как и сунитские и шиитские направления внутри ислама, предъявляют различные требования к поведению и деятельности христианина и мусульманина и формируют у них особую ментальность или форму проявления религиозного менталитета как разновидности коллективного бессознательного и типичных форм практического поведения в социокультурном поле. Это представления, интеллектуальные привычки (реакции), лежащие в основе привычных схем поведения и проявляющиеся в интерпретации и освоении окружающего мира. Эти схемы поведения не только стихийно закрепляются в опыте человека в результате многократных их повторений, но и целенаправленно воспроизводятся через соответствующие системы образования и воспитания [12, с. 13]. К формам ментальности относятся схемы поведения, характерные для данной общности, коллективные и социальные. Они характеризуют национальные, народные, поселенческие, профессиональные и другие социальные общности. Одни из них схожи или близки по своему духу, а другие существенно различаются. Осознанное или неосоз-

нанное, целенаправленное или стихийное смешение менталитетов ведет к маргинализации культуры и потере ею четких духовно-нравственных ориентиров.

Логика «Капитала» К. Маркса и логика «Философии хозяйствования» С. Булгакова. Основным недостатком логики «Капитала», по С. Булгакову, является то, что она совершенно не учитывает двойственную природу жизни как проявление сознательных и бессознательных ее начал и вслед за Гегелем всецело полагается на саморазвивающуюся мысль или логику. В связи с этим марксизм представляется им как наивно-догматическая форма экономизма, для которого жизнь есть процесс, прежде всего хозяйственный, в то время как в действительности жизнь есть начало свободы и организма, т. е. свободной целесообразности, в противоположность механизму с его железной необходимостью. Материалистический метод оценивается здесь как метод, основывающийся лишь на технологии. «Хозяйство, – по мнению С. Булгакова, – есть борьба человечества со стихийными силами природы в целях защиты и расширения жизни, намеренное очеловечивание природы, превращение ее в потенциальный человеческий организм». В нем выражается стремление превратить мертвую материю, действующую с механической необходимостью, в живое тело, в его органическую целесообразность или культуру, в формы которой облекается жизнь. Поэтому труд есть та ценность, через которую приобретаются блага, поддерживающие жизнь. Способность к труду есть одно из свойств живого существа, действия которого ограничены рамками культуры. Хозяйство есть самоутверждение жизни. Его можно представить и как трудовую борьбу за жизнь и ее расширение. Труд есть основа жизни, рассматриваемая с хозяйственной точки зрения. Труд есть та ценность, за которую приобретаются блага, поддерживающие жизнь. Способность к труду есть одно из свойств живого существа. Превращение механизма причин в механизм целей, в цель-механизм – это и есть, по мнению С. Булгакова, покорение природы. «Стало быть, – считал он, – производство есть, прежде всего, система *объективных действий*, субъективное здесь объективирует грань перехода от субъекта к объекту, субъект актуально выходит из себя в объект» [6, с. 91].

Живая связь между объектом и субъектом есть труд. Политическая экономия, начиная от Адама Смита, по мнению С. Булгакова, «сузила понятия труда до “производительного” труда, выражающегося в материальных благах. Следовательно, все внимание было сосредоточено только на одной объективной стороне труда, на его периферии, и было оставлено без внимания и вне рассмотрения его значение в качестве моста между субъектом и объектом, по которому субъект вообще выходит в объект и осуществляет в нем свои идеи, проекты или модели. Здесь молчаливо уже предполагается технология (в самом широком смысле) как способность проектирования или моделирования, причем политическая экономия – наука историческая» [6, с. 99].

Именно от этого вопроса и происходит, по мнению С. Булгакова, научная технология, сосредотачиваясь всецело на разработке детальных прикладных проблем. Маркс же представляет цели-ценности как отчуждение труда, труд как трату человеческой энергии, а последняя определяется как трата нервов, мускулов, костей, физической энергии. Всякий индивид, вступающий в хозяйство, по Марксу, занимает в нем некоторое свое, как бы приготовленное ему место, и поэтому индивидуальные усилия и личные деяния получали здесь общественное, транссубъективное значение. Хозяйство ведут не индивидуумы, но через индивидуумов – историческое человечество. Точно также существует общественное сознание, причем существует независимо от отдельно взятой личности: «Хозяйство есть знание в действии, а знание есть хозяйство в идее» [6, с. 121].

Согласно наивно-догматической форме экономизма Маркса, считал С. Булгаков, жизнь есть процесс, прежде всего хозяйственный. Дело обстоит так, как будто догматы экономизма есть единственно возможная и сама собою разумеющаяся философия хозяйства вообще. При этом совершенно не учитывается, что всякое научное знание частично и отрывочно и потому никогда не строится без подсобных предпосылок аксиматического характера. К ним оно пристраивается как к опоре. В силу этого оно всегда догматически обусловлено. Поэтому и политическая экономия также есть догматически обусловленная отрасль человеческого видения. Она обусловлена как в своей эмпирической части (здесь эта ее обусловленность сравнима и более сознается, например, связь политической экономии с технологией), так и со стороны своих общефилософских

предпосылок. Между тем **жизнь – первое и единственное условие всякой философской рефлексии**. Она не сводится лишь к области абсолютного духа, как это имеет место у Гегеля, и некритически переносится Марксом из области его гносеологии или познания в область онтологии или бытия и, в частности, хозяйственную жизнь: «Не жизнь существует в пространстве и времени, пространственность и временность суть формы проявления жизни» [6, с. 10].

Жизнь, считает С. Булгаков, как конкретное единство эмпирического и логического, конечно, остается сверх эмпирической. В истории философии, по его мнению, явно обозначились два заметно противоположных направления, опирающихся на эту двойственную природу жизни. Одно из них считает исчерпывающим началом бытие логическое, бытие для него есть саморазвивающаяся мысль, мыслящая саму себя и замыкающаяся в философской системе, это – интеллектуализм. Второе же направление выявляет другую сторону дилеммы и провозглашает приоритет алогического над логическим, инстинкта над разумом, бессознательного над сознательным, это – антиинтеллектуализм, нигилизм, доведенный до атеизма. Интеллектуализм – сознание, антиинтеллектуализм – бытие.

Смысл первого заключается в том, что бытие, т. е. жизнь народов и жизнь личности, нуждается в рациональном обосновании и может его действительно познать. Скептицизм же впадает в манию величия, погружаясь в мир грез и призраков, некогда величественных и увлекательных, но большей частью бессознательных [6, с. 14].

Противоположный момент интеллектуализма проявляется в скептицизме по отношению к самостоятельности логического начала. Он проистекает из склонности рассматривать разум лишь как орудие жизни. Вместе с тем, как отмечает С. Булгаков, «жизнь шире и глубже рационального сознания, и само это сознание имеет свою историю, ибо над ним и за ним стоят подсознательные сферы». Жизнь есть конкретное неразложимое единство логического и алогического.

Вера в абсолютные системы – неизбежный спутник интеллектуализма: «Поэтому философия хозяйства не может быть абсолютной системой, заключающей в себе в чистом виде всю философскую истину, обладающей ключом, открывающим все замки» [3, с. 30]. Мышление и знаки не могут быть обосновываемы и оправдываемы практикой. Всякий акт познания идет от жизни. Можно сказать, что весь мировой и исторический процесс вытекает из противоречия между механизмом или вещью, организмом сил природы или жизнью и из стремления природы преодолеть в себе механизм (как начало необходимости) с тем, чтобы преобразовать в организм. Борьба за жизнь с враждебными силами природы создает, по мнению С. Булгакова, хозяйство.

«Итак, хозяйство, – утверждал он, – есть борьба человечества со стихийными силами природы в целях защиты и расширения жизни, покорения и очеловечивания природы, превращения ее в потенциальный человеческий организм. Содержание хозяйственного процесса можно поэтому выразить еще и так: в нем выражается стремление превратить мертвую материю, действующую с механической необходимостью, в живое тело, с его органической целесообразностью» [6, с. 43].

Ничто не должно быть исключительно в виде системы, писал Шеллинг. В конце концов, все должно возникнуть из самих противодействующих сил, которые именно поэтому должны иметь свою волю вплоть до момента окончательного истощения. Перемены, которые должны совершаться в этих противодействующих силах, должны возникнуть в них изнутри, а не извне, не путем насилия: «Наука есть *трудовой* процесс, направленный к *производству* идеальных ценностей – знаний, по разным причинам нужных и полезных для человека. Как трудовой процесс она есть отрасль общественной хозяйственной деятельности человека, направленная к поддержанию, защите и расширению жизни, а вместе с тем ее практическая часть» [6, с. 173].

Наука есть ответ на вопрос жизни, предшествующий науке. При этом наука обслуживает не только хозяйственные нужды. С. Булгаков считал, что понять мир только в качестве механизма, как это делают представители рационального детерминизма (Локк, отчасти Кант и др.), невозможно, его приходится понимать не только как машину, а как живое существо. В ткань мировой необходимости вплетены волокна свободы и они разрушают ее целостность и непрерывность. Поэтому действительность описывает не механизм (который выражает собой лишь одну сторону бытия), а *историю*, т. е. нечто, хотя и связанное, но индивидуальное, хотя и сходное в отдельных своих частях, но абсолютно ни в чем не повторяющееся. И таковой ее делает протяженность

через свободу. Механический детерминизм в истории не применим. Свобода есть неустранимый момент творения. Само же творение, в том числе и наука, никогда не сводится лишь к логике.

Проблема диалектики рационального и иррационального в экономическом и социальном развитии. Не только успешное экономическое развитие, но и развитие самой науки не может ограничиваться лишь проблемами рациональности. Все, отмечал в свое время Н. Я. Данилевский, в основном акцентируют внимание на международном рациональном характере науки, не обращая внимания на то, что развитие самой науки обусловлено иррациональным национальным менталитетом самого ученого. И это легко, по его мнению, проиллюстрировать на примере истории развития науки в Англии и Франции, территориально разделенных между собой лишь Ламаншем. А в социально-культурном плане – принципиально разделяемых только национальным характером, национальным менталитетом и образом жизни. В основе английского менталитета и национальной идентичности, писал он, лежат либеральная идея и конкурентная межличностная борьба, служащая основой общественной связи, в то время как во французском менталитете характерным является примат государственного и общественного начал над личностным началом. Для того чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить достижения английской и французской науки. «Итак, борьба и соперничество, – утверждал Данилевский, – составляют основу английского народного характера, и вот три знаменитых английских ученых создают три учения, три теории в различных областях знания, которые все основаны на этом коренном свойстве английского народного характера. В первой половине XVII века англичанин Гобс создает политическую теорию образования человеческих обществ на начале всеобщей борьбы, как войны всех против всех. В конце XVII века шотландец А. Смит создает экономическую теорию свободного соперничества как между производителями и потребителями (что устанавливает цель предмета), так и между производителями (что удешевляет и улучшает произведения промышленности) – теорию непрестанной борьбы и соперничества, которые должны иметь своим результатом экономические гарантии. Наконец, не менее известный англичанин Дарвин придумывает в области физиологии теорию борьбы за существование, которая должна объяснить происхождение видов животных и растений, и приводит биологическую гармонию.

Известно, напротив, что понятие о необходимости государственной опеки над личным произволом, над личностью человека, глубоко укоренено во французском народном характере. И вот три французских экономических школы (меркантилистов, физиократов и защитников прав на труд) требуют государственного покровительства, одна – мануфактурной промышленности, другая – земледельческой промышленности, третья – искусственного доставления выгодного труда рабочим, когда он не в достаточной мере им предлагается самой потребностью в произведениях их труда. Француз Сен Симон и его школа создают даже целую теорию общественного и политического устройства общества, по которой государство (в лице так называемого отца человечества и его сотрудников) управляет всем общественным трудом, раздавая добытые богатства каждому соответственно его способностям и каждую способность, меняя соответственно ее труду [7, с. 140].

Для евроазиатских народов в качестве основополагающей ценности, определяющей направленность их целесообразной деятельности, выступает природная субстанция Родины и Отечества или среды жизнедеятельности, создаваемой усилиями адаптивной деятельности населения и регулятивной деятельности государства. Социальное пространство и время здесь – результат эволюционного развития культуры, исходным пунктом которого выступает мифология. Она лежит в основе самосознания народов европейских и азиатских стран, выступает в качестве своеобразного культурного кода, определяющего пределы должного поведения и деятельности, под которые как бы подвернуто само их мышление. В китайской культуре, например, это происходит в виде реализации принципа Конфуция – называть вещи своими именами. Суть тезиса Конфуция – в приведении вещей и объектов в соответствие с понятиями. Можно понимать это как работу по приведению того, что есть, в соответствие с тем, что должно быть. В еврейской культуре этот же принцип достаточно отчетливо проявляется и в религиозной философии М. Бубера, Ф. Розенцвейга, О. Розеншток-Хюсси и Ф. Эбнера, воззрения которых были тесно связаны с иудейской религиозной традицией. В немецкой культуре эта традиция проявляет себя в рационализме

И. Канта, диалектике Г. Гегеля, теории коммуникационного действия Ю. Хабермаса. В культуре евроазиатских народов социальное действие и регулирующий его юридический закон считаются рациональными и правовыми, если они соответствуют исторически сформированному к данному времени моральному сознанию народа. Культура и общество представляются здесь как результат коммуникации независимых друг от друга индивидуальных субъектов. На этих методологических принципах и выстраиваются евроазиатские модели образования.

Совершенно другие принципы заложены в американскую культуру и американскую модель образования. Это не столько социально-культурные ценности и нормы, сколько социально-организмические и социально-организационные принципы и связи. «Раскрытые социал-органические связи, – утверждал известный советский философ Г. С. Батищев, – оставляют субъекту возможность самостоятельной деятельности во всех сферах жизни, включая сюда и личный мировоззренческий поиск, и культуротворчество, выступая проколыбелю человеческой свободы, да и всех других атрибутов субъектности индивида» [1, с. 97].

У индивида, включенного в социал-органические связи, считал он, нет никакой фатальной зависимости от социального целого, что, прежде всего, проявляется в принципе свободы воли и устремленности в будущее, реализуемых через инновационную деятельность. Плодотворность этой деятельности проявляется в способности использовать свои силы и реализовать заложенные в человеке возможности. Эти возможности проявляют себя как креативная способность самоактуализирующихся личностей: «Смелость, свобода, спонтанность, цельность, принятие себя, ясность ума, – утверждал американский психолог А. Маслоу, – делают принципиально возможной генерализованную креативность, затрагивающую все сферы жизни и проявляющуюся в креативной личности, креативных установках или креативном функционировании» [13, с. 230]. Это и дает ему возможность выступать в качестве самостоятельного субъекта деятельности, а не ограничиваться ролью объекта управления.

Как «человек с рыночной ориентацией» индивид стремится продать себя подороже в качестве товара на рынке труда. Его деятельность и в данном случае носит не над-индивидуальный характер, а неразрывно связана с реализацией сущностных способностей и устремлений в творчестве. Эти качества гражданина и специалиста формируются системой образования. Американская модель образования – это модель личности индивидуального общества, которая может быть сформирована лишь на основе анализа ценностных ориентаций и культурного поведения индивида. В евроазиатском же пространстве все происходит с точностью до наоборот. Связь индивида здесь со стоящим над ним «целым» позволяет ему лишь подойти к поиску самостоятельных решений проблем собственного бытия. Евроазиатская модель образования – это модель школы – общины, модель духовно-нравственного и образовательно-воспитательного личностного развития индивида. Здесь в большей мере проявляется не стремление выразить свою индивидуальность, а желание быть таким как все, быть частью социального целого.

Исходным пунктом в американской модели образования выступает не воспитание джельтмена, дворянина, аристократа или интеллигента, а сноровка, умение что-то делать и делать хорошо. Каждый из этапов становления американской системы образования характеризуется своеобразной экспансией профессионализма. Каждый из этапов генезиса американской высшей школы эволюционировал во взаимодействии с социокультурными ценностями и целями американского гражданского общества. В системе этих социальных ценностей на первое место всегда ставилась профессиональная подготовка и гражданское воспитание, в том числе и гражданский патриотизм, основанный на социальных гарантиях государством свободы самовыражения и самоутверждения на основе максимального проявления своей активности и индивидуальности.

У славянских же народов, наоборот, воспитание начинается с ограничения импульсивной активности ребенка и приведения ее в соответствие с существующими нормами культуры и выполняемыми социальными ролями, среди которых определяющая роль принадлежит запрещающим и регулятивным нормам, благодаря чему их поведение всегда является социально предсказуемым и социально ожидаемым. Принцип долженствования здесь несовместим с принципом свободы самореализации. Всякая инициатива становится здесь наказуемой. И как бы это ни казалось странным, своеобразным оправданием данного положения служит сама существующая социальная и гуманитарная наука.

Глобализация и глобализм информационного общества. Экономическое развитие в эпоху глобализации все больше обретает черты культурной экспансии, а сама экономика представляется как экономика знаний. Обрести успех устойчивого развития в этих условиях могут лишь те страны, которые в состоянии в короткое время развить и всемерно использовать культурный потенциал своего народа. Диалог культур давно превратился в основной фактор общественного прогресса. В связи с этим особенно обострился вопрос о модернизации современной экономики, основанной на заимствовании современных технологий и культурной самобытности, исходящей из всемерного использования собственного национального культурного кода. Очень часто сама модернизация представляется как процесс реконструкции общественной системы, изменение традиционного общества на основе современной модели, в качестве типичного представителя которой чаще всего выступают США. Для большинства развивающихся стран этот процесс неразрывно связывается с европеизацией или приобщенностью к европейской культуре, европейским ценностям, которые касаются основных принципов и норм обустройства быта и семьи, общества и государства. В центре внимания чаще всего оказывается технотронная цивилизация, основанная на антропологических проектах человекообразного развития в условиях рыночной экономики.

Оптимизм модернистской версии инновационного развития и его традиционные основания. В последнее время активно обсуждаются проблемы модернизации современного общества, которое по замыслу ряда авторов изначально является инновационным и противостоящим всякой устоявшейся традиции, национальному характеру, народному менталитету и духовно-нравственной специфике его консолидации и развития. При этом совершенно упускается из поля зрения то, что инновация сама по себе может быть как конструктивной, так и деструктивной, направленной как на обретение капитала в качестве самоцели индивидуального обогащения, так и на построение социально ориентированного государства. К тому же при обсуждении этой проблемы оказывается забытым и неостребованным извечный вопрос, связанный со свободой воли. А он сегодня актуален, как никогда ранее, ибо, как утверждают сторонники теории модернизма, на смену однозначному, объективному детерминизму приходит проектирование неустойчивых (подвижных) саморазвивающихся систем, включающих в себя человека, самостоятельность которого не исчерпывается экономическими составляющими культуры и рынка.

К тому же вполне правомерен вопрос: «Свободны ли мы в своем инновационном выборе настолько, чтобы традиционное общество (архаическое, аграрное и т. д.) представлять лишь как некий исходный пункт цивилизационного развития, не имеющий ничего общего с современностью?». И действительно ли это развитие зиждется лишь на основе способов удовлетворения своих потребностей: от аграрного к индустриальному обществу, от него – к постиндустриальному, информационному, или обществу знаний, или же это всего лишь результат выражения социально-культурной традиции западного общества и, в частности, США? Ведь сами знания имеют как сознательную, так и подсознательную, интуитивную основу, коренящуюся не только в нашей индивидуальной, но и социальной психологии, культурных традициях народов, национальном, региональном и т. д. менталитете. Они во многом и определяют направление модернизации, которое в данном случае односторонне рассматривается лишь как экономическое устройство общественной жизни. Именно такое устройство общественной жизни, основанной на успехах научно-технического прогресса, в силу ряда исторических причин характерно прежде всего для США. В этом плане США безусловный мировой лидер. *Поэтому американский бизнес всячески пытается сохранить обретенный ранее статус и в условиях формирования общества знаний, а вернее, в условиях социально-культурного или цивилизационного развития, в котором европейцы добились гораздо большего успеха, чем американцы, сохранить за собой статус мирового лидера.* И одним из наиболее существенных достижений европейцев по сравнению с США явилось строительство социально ориентированного государства, основанного на единстве политики и культуры. К этому Западную Европу вынуждало само недавнее существование СССР и его масштабные социальные эксперименты в области строительства нового общества, начиная с культурной революции и основанной на ней индустриализации. С этим США вынуждены были считаться и даже заимствовать их опыт как в области исследования гуманитарных

наук (социальной философии, социологии, культурологи, социальной работы и социальной педагогики), так и в области реализации социально-педагогических и других проектов типа «чистый город» и т. п.

Социокультурные аспекты европейской политики проявились в процессе взаимодействия культуры и политики. В ходе этого взаимодействия происходит их взаимное сближение – политизация культуры и аккультурация политики, формируется политико-культурное и культурно-политическое мышление, ориентированное на поиск каждой из стран своего собственного пути развития. При этом основная ставка делалась на знаниях и их приумножении с помощью образования. В ходе состязания различных социально-политических систем выявилось, что качество образования первым делом влияет на развитие общества. От него зависит как политическое, так и экономическое развитие. А одним из главных показателей является нравственное развитие.

Современной формой участия государства в культуре является и **культурная политика**, которая представляет собой координацию и регулирование всей культурной деятельности, связанной с сохранением и функционированием исторического и культурного наследия, обеспечением равного для всех доступа к культуре, поддержкой искусства и всех видов творчества, а также с культурным присутствием в других странах и влиянием на них. Для ее реализации широким фронтом разворачивалась социальная и социально-педагогическая работа, направленная на развитие самостоятельности населения и формирование гражданского общества.

Список использованных источников

1. Батищев, Г. С. Социальные связи человека в культуре / Г. С. Батищев // Культура, человек и картина мира : сб. ст. / АН СССР, Ин-т философии ; отв. ред. А. И. Арнольдов, В. А. Кругликов. – М. : Наука, 1987. – С. 90–135.
2. Гачев, Г. Национальные образы мира: общие вопросы: русский, болгарский, киргизский, грузинский, армянский / Г. Гачев. – М. : Сов. писатель, 1988. – 447 с.
3. Гершунский, Б. С. Философия образования для XXI века (в поисках практико-ориентированных образовательных концепций) / Б. С. Гершунский. – М. : Совершенство, 1998. – 605 с.
4. Боброва, Н. В. Социальная мифология в динамике современного общества : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Н. В. Боброва ; Сев.-Кавк. гос. техн. ун-т. – Ставрополь, 2011. – 26 с.
5. Боннар, А. Греческая цивилизация : в 3 т. / А. Боннар. – М. : Прогресс, 1998. – Т. 2.
6. Булгаков, С. Философия хозяйства / С. Булгаков. – М. : Путь, 1912. – Ч. 1 : Мир как хозяйство. – 322 с.
7. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. – М. : Книга, 1991. – 574 с.
8. Левко, А. И. Социология / А. И. Левко. – Минск : РИВШ, 2014. – 292 с.
9. Левко, А. И. Методология науки: социально-культурный анализ / А. И. Левко. – Минск : Беспринт, 2012. – 192 с.
10. Левко, А. И. Теоретико-методологические проблемы образования: социокультурный анализ / А. И. Левко. – Минск : Беспринт, 2003. – 339 с.
11. Левко, А. И. Педагогика творчества / А. И. Левко. – Мозырь : МГПУ, 2008. – 246 с.
12. Левко, А. И. Социальная педагогика : учеб. пособие / А. И. Левко. – Минск : ИВЦ Минфина, 2003. – 340 с.
13. Маслоу, А. Мотивация и личность / А. Маслоу ; [пер. с англ.]. – 3-е изд. – СПб. [и др.] : Питер, 2008. – 351 с.
14. Смайлс, С. Самодеятельность = Self-Help / С. Смайлс ; пер. с англ. Н. Кутейникова. – 7-е изд. – СПб. ; М. : Типография М. О. Вольфа, 1881. – Т. 1. – 252 с.
15. Тойнби, А. Постигание истории : сборник : пер. с англ. / А. Тойнби ; сост. А. П. Огурцов ; вступ. ст. В. И. Уколовой. – М. : Прогресс, 1990. – 731 с.
16. Шелер, М. Избранные произведения / М. Шелер ; сост., науч. ред. А. В. Денежкина. – М. : Гнозис, 1994. – 413 с.
17. Шпенглер, О. Закат Европы : в 2 т. / О. Шпенглер ; пер. с нем. – М. ; Петроград : Изд-во Л. Д. Френкеля, 1923. – Т. 1 : Образ и действительность. – 445 с.

References

1. Batishchev, G. S. Social relations of person in culture. *Kul'tura, chelovek i kartina mira* [Culture, people and the worldview]. Moscow, Nauka Publ., 1987, pp. 90–135 (in Russian).
2. Gachev G. *National images of the world*. Moscow, Sovetskii pisatel' Publ., 1988. 447 p. (in Russian).
3. Gershunskii B. S. *Philosophy of education for the 21st century (In search of practice-oriented educational concepts)*. Moscow, Sovershenstvo Publ., 1998. 605 p. (in Russian).
4. Bobrova N. V. *Social mythology in the dynamics of modern society*. Abstract of Ph. D. dissertation, philosophy. Stavropol, 2011. 26 p. (in Russian).
5. Bonnar A. *Greek civilization. Vol. 2*. Moscow, Progress Publ., 1998. (in Russian).
6. Bulgakov S. *Philosophy of management. Part 1. The World as an Economy*. Moscow, Put' Publ., 1912. 322 p. (in Russian).

7. Danilevskii N. Ya. *Russia and Europe*. Moscow, Kniga Publ., 1991. 574 p. (in Russian).
8. Levko A. I. *Sociology*. Minsk, Republican Institute of Higher Education, 2014. 294 p. (in Russian).
9. Levko A. I. *Methodology of science: social-cultural analysis*. Minsk, Bestprint Publ., 2012. 192 p. (in Russian).
10. Levko A. I. *Theoretical and methodological problems of education: social-cultural analysis*. Minsk, Bestprint Publ., 2003. 340 p. (in Russian).
11. Levko A. I. *Pedagogy of creativity*. Mozyr, Mozyr State Pedagogical University, 2008. 246 p. (in Russian).
12. Levko A. I. *Social pedagogy*. Minsk, IVTs Minfina Publ., 2003. 340 p. (in Russian).
13. Maslow A. H. *Motivation and personality*. 3rd ed. New York etc., Longman, 1987. 293 p. (Russ. ed.: Maslou A. *Motivatsiya i lichnost'*. 3rd ed. St. Petersburg etc., Piter Publ., 2008. 232 p.)
14. Smiles S. *Self-activity*. Vol. 1. St. Petersburg, Moscow, Tipografiya M. O. Vol'fa Publ., 1881. 252 p. (in Russian).
15. Toinbi A. *A study of history*. Moscow, Progress Publ., 1990. 731 p. (in Russian).
16. Sheler M. *Selected works*. Moscow, Gnozis Publ., 1994. 413 p. (in Russian).
17. Spengler O. *Der untergang des Abendlandes*. Vol. 1. *Gestalt Und Wirklichkeit*. Munchen, 1920. 654 p. (Russ. ed.: Spengler O. *Zakat Evropy*. Vol. 1. *Obraz i deistvitel'nost'*. Moscow, Petrograd, Izdatel'stvo L. D. Frenkelya Publ., 1923. 445 p.)

Информация об авторе

Левко Анатолий Игнатьевич – доктор социологических наук, профессор, главный научный сотрудник. Институт философии, Национальная академия наук Беларуси (ул. Сурганова, 1, корп. 2, 220072, Минск, Республика Беларусь). E-mail: institute@philosophy.by.

Information about the author

Anatoly I. Levko – D. Sc. (Sociol.), Professor, Chief Scientific Researcher, Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus (1 Surganov Str., Bldg 2, Minsk 220072, Belarus). E-mail: institute@philosophy.by.