Цивилизация и общество

 План

Введение

I. Цивилизация и культура

II. Цивилизационный подход. Развитие общества

Заключение

Библиографический список

Введение

Начнем с того, что никто не знает, что такое цивилизация! Сколько исследователей, столько и мнений. Тем интереснее для ученых, преподавателей и учащихся.

Вот как определяется понятие "цивилизация" в одном из словарей. "Цивилизация (от лат. civilis — гражданский, государственный), 1) синоним культуры. В марксистской литературе употребляется также для обозначения материальной культуры. 2) Уровень, ступень общественного развития, материальной и духовной культуры (античная цивилизация). 3) Ступень общественного развития, следующая за варварством (Л. Морган, Ф. Энгельс)".

Первоначально термином "цивилизация', известным еще с XVIII века, обозначали определенный уровень развития общества, наступающий после эпохи дикости и варварства. Так строили свое исследование этапов развития человечества выдающийся американский историк и этнограф Льюис Морган и Фридрих Энгельс. Цивилизация, с их точки зрения, появилась вместе с письменностью, городами, общественными классами и государствами.

Несмотря на такое разнообразие определений и понимания содержания цивилизации, всех исследователей — сторонников цивилизационного подхода к истории (в том числе экономической) объединяет отрицание единства человеческого общества и, соответственно, всеобщей человеческой истории. В лучшем случае они готовы рассматривать историю отдельных культурно-исторических типов обществ вне связи их друг с другом.

I. Цивилизация и культура

Понимание культуры и культурной деятельности заключается в том, что мир культуры — это мир особых предметностей, а культурная деятельность — предметная по своей сути, т. е. направленная на создание этих предметов. В противном случае, она имела бы эфемерный характер, или попросту была бы невозможной. Особый характер предметов культуры состоит в том, что они либо лишены природных оснований, т. е. имеют духовную сущность, либо имеют вид материального образования, но не оно является в них определяющим. Главным в них будет та идея, замысел, ценность, духовное содержание, которые заложены в них и опредмечиванию которых они служат. Конечно, материальная основа не является чем-то случайным для такого рода процесса опредмечиванию, а находится в органической связанности с идеальной сущностью, выражая ее.

В связи с этим мир культуры подразделяется на две составляющие: материальную и духовную и определяется как совокупность материальных и духовных ценностей, явившихся результатом человеческой деятельности. Такое разделение нередко покоится на представлении, что в культуротворчестве действуют два независимых начала — духовное и материально-практическое. Первое начало обычно считалось, а в религиозных и идеалистических учениях о культуре считается и поныне, высшим, олицетворяющим творчество как таковое, второе — материальное, низшим, менее творческим. Дух или духовное начало, как полагают в данном случае, проявляется в особой самостоятельной деятельности, которой свойственны созидание и свобода. В итоге этой деятельности создаются высшие ценности, овладение которыми составляет смысл человеческого существования. Материальное же начало подчинено духовному. Оно менее активно, или вовсе лишено активности, подчиняясь деятельности духа. Если оно и способно проявлять себя самостоятельно, то ведет к порождению предметов низкого ценностного значения, которые разрушают духовность, так как удовлетворяют только физическую и чувственную природу человека и препятствуют высвобождению его высшей активности. Истоки такого разделения коренятся в исторических предпосылках развития человека, породивших и представление о его двойственной природе и фетишизировавших духовный аспект бытия.

Но подобно тому, как человек предстает как целостность, в которой духовная жизнь составляет лишь одну сторону человеческого бытия, так и культура представляет собой нерасторжимое единство духовной и материальной сторон, проявляющихся также и в его культурной деятельности. Противоположность материи и духа в структуре культуры имеет лишь относительное значение, и именно наличие этой относительности только и позволяет говорить отдельно о материальной и духовной культурах. Чисто духовное начало не может стать достоянием культурного использования (потребления), не будучи воплощенным, в материальную оболочку. Различные способы материализации духа: физически-телесный, вещественно-технический, социально-организационный и другие необходимы для его сохранения за пределами породившей его душевно-духовной жизни человека. Только таким путем духовное творчество отдельного человека, отдельного общества или культуры, может стать достоянием других людей, распространяясь по многочисленным каналам социальной и культурной коммуникации, приобрести общечеловеческую значимость.

Материальная оболочка, в которую вошло духовное содержание, становится знаком. Каждый культурный предмет обладает знаковой функцией. Следовательно, материальность в нем теряет здесь свой самодовлеющий статус, поскольку она подчинена задаче сохранить и передать духовное как свое значение. Духовная культура в определенном смысле предстает как знаковая система, воспринимая которую, человек обнаруживает содержательную сторону и формирует свое отношение к ней. Духовное выступает как содержание, а материальное в знаковой системе — как форма культуры. Но сводить духовную деятельность и духовную культуру только лишь к семиотическим процессам и знаковым системам значит существенно сужать их сферу.

Выделение, а нередко и противопоставление материальной и духовной сфер культуры в ряде культурологических концепций имеет еще один теоретический смысл. Он связан с разделением единого культурно-исторического бытия человека на две составляющие: культуру и цивилизацию. Хотя в обыденной практике мы нередко пользуемся этими понятиями как взаимозаменяемыми выражениями, т. е. отождествляя их, например, говорят: древние цивилизации или древние культуры, цивилизованный человек или культурный человек, но такое обращение с ними не является общепринятым, и особенно на теоретическом уровне.

В научном плане культура и цивилизация не только не должны противопоставляться друг другу, но, напротив, могут быть рассмотрены и поняты только в неразрывном единстве и взаимодействии. Цивилизация как социокультурная общность, являясь совокупным результатом материальной и духовной деятельности людей, по своему содержанию представляет культурно-ценностный аспект в характеристике общества. Главным показателем уровня развития цивилизации является духовная культура, поскольку именно она, базируясь на социально-экономических достижениях общества, определяет формы жизнедеятельности, способ общественного воспроизводства, характер реализации законов общественного развития. От ее состояния во многом зависит восприимчивость общества к новым технологиям, степень гуманизации общественных отношений, содержание всей системы общественных связей.

Цивилизация как процесс деятельности личности, социальной группы, общества по развитию культуры осуществляется в различных формах (политические, религиозные, этические, этнонациональные и др.). Духовная культура в процессе смены цивилизаций выступает как сущностноведущая сторона цивилизационного процесса. Каждый новый уровень культуры характеризует дальнейшее развитие цивилизации, а последняя, как форма культурной деятельности, создает необходимые условия для духовного прогресса общества. Взаимодействие цивилизации как способа общественного воспроизводства и духовной культуры неотделимы одно от другого, а характер их взаимодействия определяет направленность (прогресс, регресс, кризис, деградация и т. д.) развития общества. Если общество, в результате кризисного состояния субъективного фактора не способно ответить на вызов истории, то такая цивилизация будет не только деградировать, но может и вообще погибнуть (в истории цивилизации ацтеков, инков и др.). Эти проблемы в настоящее время весьма актуальны для России, которая, находясь в состоянии цивилизационного кризиса, должна на основе самоидентификации выработать, обрести и реализовать свой социальный идеал.

Однако в понимании соотношения культуры и цивилизации мы встречаемся с концепциями, которые не только разделяют эти понятия по признаку того, что ими обозначены разные сущности, но и противопоставляют их. Так, нередко под культурой понимают состояние науки или общества в стадии высокой творческой активности, в которой господствуют духовные идеальные начала, ценности и устремления, а также продукты этой деятельности. Человек в ней охвачен свободным устремлением к созиданию нового. Цивилизация же, напротив, характеризует общество в фазе затухания творческой активности, перемещения деятельности с духовных предметов в сферу материального; именно материализация деятельности неизбежно ведет к затуханию свободных порывов к высшим ценностям, репродуктивным формам производства; значение приобретают не целостная органичная жизнь, а формализованное, строго упорядоченное и принудительно регулируемое бытие; в результате материальные ценности и стремление к ним (цивилизация) подавляют духовные проявления культуры. Такого взгляда на соотношение культуры и цивилизации придерживался целый ряд философов, историков и культурологов, например О. Шпенглер, Н. Бердяев, Л. Сорокин. В теоретическом отношении такая модель соотношения культуры и цивилизации не выдерживает серьезной критики и не подтверждается реальным процессом исторического развития общества. Последний показывает, что ни одна локальная культура не вечна, каждая из них заканчивает свое историческое бытие по-разному, под воздействием различных законов и обстоятельств, а вовсе не согласно универсальной модели: как вытеснение духовного (культурного) этапа материальным (цивилизованным).

Тем не менее, в определенных случаях различение смыслов понятий «культура» и «цивилизация» может иметь познавательную ценность. Например, под цивилизацией понимается некоторыми теоретиками, такими как А. Тойнби, способ и форма реализации идейно-духовного, ценностного ядра, именуемого культурой, которая составляет содержание культурно-исторического процесса. Иногда понятие культуры связывают с представлением о гуманистической составляющей жизни того или иного общества, в целом по критериям развития или организации различных сфер своей деятельности, относимого к цивилизации определенного типа.

Так, многие современные культурфилософы подвергают критике западную цивилизацию, к которой относятся практически все высокоразвитые страны, усматривая в ней состояние кризиса духовной культуры, как проявление и усиление дегуманизационных тенденций. Одним из выражений этого кризиса стала культурфилософская теория, известная под названием «постмодернизм». Ее сторонники, естественным образом побуждаемые необходимостью пересмотра основных понятий традиционных учений о культуре, человеке, обществе, фактически подвергли критике основные принципы и формы культурного бытия человека как целостности, организующей его общественно-историческую практику. С их точки зрения, всякая общезначимость, нормативность, ценность, утвержденные в культуре и обществе, всегда выступают выражением особого вида деспотии, репрессии, подавления и навязывания, не имеющими объективного основания.

Помимо указанных двух сфер культуры можно выделить в качестве самостоятельной и ее третью сферу — мир художественной культуры, в котором материальное и духовное не соединяются, а в процессе художественного творчества взаимно отождествляются, образуя особую духовно-материальную слитность — произведение искусства.

## II. Цивилизационный подход. Развитие общества

культура духовный цивилизация общество

Арнольд Тойнби нашел в истории 6 основных типов цивилизаций, О. Шпенглер — 8, а крупный российский историк Н.Я. Данилевский — 13. На Н.Я.Данилевском и остановимся.

Отрицая деление истории на древнюю, средневековую и новую, Данилевский пишет: "Естественная система истории должна заключаться в различении культурно-исторических типов развития как главного основания ее деления от степеней развития, по которым только эти типы (а не совокупность исторических явлений) могут подразделяться.

Закон 1. Всякое племя или семейство народов, характеризуемое отдельным языком или группой языков, довольно близких между собою, для того, чтобы сродство их ощущалось непосредственно, без глубоких филологических изысканий,— составляет самобытный культурно-исторический тип, если оно вообще по своим духовным задаткам способно к историческому развитию и вышло уже из младенчества.

Закон 2. Дабы цивилизация, свойственная самобытному культурно-историческому типу, могла зародиться и развиваться, необходимо, чтобы народы, к нему принадлежащие, пользовались политической независимостью.

Закон 3. Начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа. Каждый тип вырабатывает ее для себя при большем или меньшем влиянии чуждых, ему предшествовавших или современных, цивилизаций.

Закон 4. Цивилизация, свойственная каждому культурно-историческому типу, тогда только достигает полноты, разнообразия и богатства, когда разнообразны этнографические элементы, его составляющие,— когда они, не будучи поглощены одним политическим целым, пользуясь независимостью, составляют федерацию или политическую систему государств.

Закон 5. Ход развития культурно-исторических типов всего ближе уподобляется тем многолетним одноплодным растениям, у которых период роста бывает неопределенно продолжителен, но период цветения и плодоношения — относительно короток и истощает раз навсегда их жизненную силу"[[1]](#footnote-1).

Исходя из собственного определения культурно-исторических типов обществ и законов их развития, Н.Я. Данилевский наотрез отказывается искать что-то общее между российской цивилизацией и Европой.

"Всякое старание связать историческую жизнь России внутреннею органическою связью с жизнью Европы постоянно вело лишь к пожертвованию самыми существенными интересами России"\*— вот главное убеждение Данилевского, ради которого он и писал свою книгу.

Россия, по его мнению,— самая устойчивая страна на континенте: "В отношении к общественно-экономическому строю Россия составляет единственное обширное государство, имеющее под ногами твердую почву, в котором нет обезземеленной массы, в котором, следовательно, общественное здание зиждется не на нужде большинства граждан, не на необеспеченности их положения, где нет противоречия между идеалами политическими и экономическими". Условия устойчивости строя "заключаются в крестьянском наделе и общинном землевладении"[[2]](#footnote-2).

Кстати сказать, противопоставления Востока — Западу, Европы — России, Старого Света — Новому весьма характерны и для современных цивилизационных исследований. Так, Сэмюэл Хантингтон пытается выяснить, что именно выделяет западный мир и делает его отличным от мира восточного, включающего в себя и Россию. Его аргументы вполне отражают действительность. Что именно делает Запад западным, спрашивает Хантингтон, и сам же отвечает: прежде всего, классическое наследство, в том числе греческая философия и рационализм, римское право, латынь и христианство.

 - Западное христианство. На протяжении большей части своего первого тысячелетия то, что называется сейчас Западной цивилизацией, называлось Западным христианским миром, и это отличало западные христианские народы от турок, мавров, византийцев и других народов. Разделение западного христианства на католицизм и протестантизм — тоже отличительная черта западной истории.

— Европейские языки романской и германской групп, при этом языками международного общения были латынь, французский, в XX веке — английский.

— Разделение духовной и светской власти в отличие от восточных цивилизаций (за исключением индийской) и даже православной, где "Бог — младший партнер государя".

— Господство закона (при известных ограничениях в период абсолютизма XVI—XVII веков).

— Социальный плюрализм и гражданское общество. "Большинство западноевропейских обществ включало в себя относительно сильную и автономную аристократию, зажиточное крестьянство и небольшой, но значительный класс купцов и торговцев. Мощь феодальной аристократии была особенно важна с точки зрения ограничения способности абсолютизма укорениться в большинстве европейских стран. Этот европейский плюрализм резко контрастирует с нищенским положением гражданского общества, слабостью аристократии и силой централизованных бюрократических империй, которые существовали в то же самое время в России, Китае, странах, находящихся под властью османской империи, и в других незападных обществах".

— Представительная власть с тысячелетней историей (опять же при ограничениях периода абсолютизма) и самоуправление городов, то есть автономия на местном уровне.

— Индивидуализм.

"Если рассматривать все эти факторы в отдельности, то ни один из них не будет уникальным для Запада. Но их сочетание уникально, и именно оно придало Западу его отличительные особенности... Они также выработали приверженность индивидуальной свободе, которая сейчас и отличает Запад от других цивилизаций".

Хантингтон без обиняков предупреждает читателей, что внешние атрибуты западного мира, перенимаемые восточными народами, в том числе народами России, никак не сделают их европейцами или американцами. Ведь "сутью культуры являются язык, религия, ценности, традиции и обычаи. Если русские пьют кока-колу, это вовсе не означает, что они мыслят подобно американцам[[3]](#footnote-3).

Прекрасный анализ, имеющий непосредственное отношение к нашей теме, ведь экономика является частью национальной культуры. Как жаль, что об этом не догадывался, например, Петр I, который наивно думал, что если сбросить кафтаны и надеть сюртуки, то Россия сразу станет Европой.

А натужные стремления российских правителей войти в "европейский дом"? Разве они не утопичны? Надо только взглянуть на географическую карту и сразу станет ясно, что мы в этот дом просто не поместимся. Да нас не особенно и приглашают...

Вернемся однако к Н.Я. Данилевскому. Он был настолько убежден в своей правоте, что позволил сделать прогноз, к сожалению, не сбывшийся. Русскому человеку присущи умение и привычка повиноваться, уважение и доверие к власти, отсутствие властолюбия, невмешательство в то, в чем некомпетентен. Эти свойства русского народа "составляют внутреннюю причину того, что Россия есть едва ли не единственное государство, которое никогда не имело (и, по всей вероятности, никогда не будет иметь) политической революции, то есть революции, имеющей целью ограничение размеров власти, присвоение всего объема власти или части ее каким-либо сословием или всею массою граждан, изгнание законно царствующей династии и замещение ее другою[[4]](#footnote-4)".

Сказано красиво, но неверно. Как видим, и цивилизационная доктрина в своих прогностических потугах немногим отличается от доктрины формационной. Прогнозы удаются разве только в тех случаях, когда ученые уже наблюдают некие цивилизационные изменения хотя бы в зародышевой форме. Если Алвин Тофлер говорит о трех цивилизационных волнах в истории человечества: аграрной, индустриальной и технотронной, а Дениэл Белл — о доиндустриальной, индустриальной и постиндустриальной цивилизациях, то это уже не вполне прогноз, а тонкие и реалистические наблюдения.

Вообще прогнозы — дело неблагодарное. Особенно краткосрочные. Иной раз авторы доживают до сроков, определенных в их прогнозах, и, если оказываются неправы, им приходится оправдываться. То ли дело — прогнозы на отдаленное будущее! Во-первых, уже не с кого будет спросить, а во-вторых, вряд ли кто и вспомнит, разве только въедливый историк поиронизирует по поводу наивности ученых прошлых столетий. Но еще более приятное занятие "прогнозировать" прошлое, то есть обнаружить в истории то, чего никто не смог увидеть до тебя, и объяснить известные же последующие события "новыми" причинами, тобою открытыми.

Очень интересно в такой "ретропрогностической" истории работает А.С. Ахиезер. Отказавшись от экономической детерминации исторических событий, он, в рамках цивилизационной концепции, нашел иные, а именно нравственные, причины общественного развития в России. "История России представляет собой циклический процесс, в основе которого лежит движение нравственных массовых идеалов... Всего с момента установления государственности общество прошло два полных цикла. И есть основания считать, что сегодня мы живем в начале третьего"[[5]](#footnote-5). Эти циклы выглядят следующим образом (табл. 3).

Причем же здесь экономика, спросит читатель, если речь идет о нравственности. Тут-то и спрятан секрет популярности цивилизационного подхода. Сторонники этого направления исторической и экономической мысли стараются расширить тематику исследования, не упустить ни одного фактора, способного воздействовать на экономику и — особенно — на экономическую политику. И если вы внимательно взгляните на таблицу А. С. Ахиезер, вы увидите неожиданную связь между нравственностью и экономикой. Кстати, в марксистской формационной концепции эта связь тоже не отрицалась, но экономические факторы представлялись в качестве детерминант нравственности.

Здесь же причиной становится нравственность, а экономика — следствием. Функциональные и каузальные зависимости оказались "обратными". Кто же прав? У меня, человека компромиссного, ответ готов: оба! Ибо в истории можно действительно найти факты, подтверждающие обе точки зрения. Все зависит от того, что именно хочет доказать тот или иной автор. Да и в экономической теории давно уже существует целое направление, о котором мы имели случай упоминать, институционализм, которое пользуется цивилизационной методологией еще со времен Т. Веблена и Дж. Коммонса. У "чистых историков" методологию, близкую к цивилизационной, предложил Л. Н. Гумилев. Исследуя жизненный цикл 40 индивидуальных этносов, он вывел кривую этногенеза, которая длится около полутора тысяч лет и включает 8 фаз развития. Фазы различаются по численности и результативности действий пассионариев — активных, самоотверженных личностей. Однако само их распространение связывается со сгустками космической энергии, то есть первоисточник исторического прогресса оказывается вне человека[[6]](#footnote-6).

У нас же, читателей, остается свобода выбора. А возможность выбора и есть свобода.

Думается, что интерес к цивилизационной точке зрения (а может быть, и мода на нее) — есть результат кризиса формационной теории, своеобразная реакция на утрату открытых было универсальных законов движения общества. Цивилизационный подход имеет некоторые преимущества перед какими-либо иными подходами: он выясняет специфику стран, регионов, народов и наций, исторических периодов; он утверждает многовариантность исторического процесса, позволяет сравнивать друг с другом различные цивилизации; он возвращает в экономическую науку неэкономические факторы развития, в том числе духовные, нравственные и интеллектуальные[[7]](#footnote-7).

Но у цивилизационного подхода, особенно в его крайних ортодоксальных формах, есть свои недостатки: неопределенность критериев при выделении цивилизаций и при определении степени развитости той или иной цивилизации; невозможность определить направление движения цивилизации при неявном признании прогрессивности этого движения; преувеличение возможностей отдельных личностей изменять ход истории. Даже само определение содержания цивилизации столь неопределенно и разнообразно, что трудно сделать выбор. Вот несколько образцов определений:

А.С. Ахиезер: цивилизация — основная типологическая единица человеческой истории. В основе типологии лежит практическое и духовное отношение человека к самому себе, к своему развитию, то есть уровень рефлексии, что выражается, прежде всего, в способности к самоизменению[[8]](#footnote-8).

Л.И. Семенникова: цивилизация — это сообщество людей, имеющих сходную ментальность, общие основополагающие духовные ценности и идеалы, а также устойчивые особые черты в социально-политической организации, экономике, культуре[[9]](#footnote-9).

Ю.В. Яковец различает мировые и локальные цивилизации. Мировые цивилизации — этап в истории человечества, характеризующийся определенным уровнем потребностей, способностей, знаний, навыков и интересов человека, технологическим и экономическим способом производства, строем политических и общественных отношений, уровнем развития духовного воспроизводства; по сути дела речь идет о сверхдолгосрочном (многовековом) историческом цикле. Смена мировых цивилизаций выражает поступательное движение исторического прогресса, саморазвитие человечества. Локальные цивилизации выражают культурно-исторические, этнические, религиозные, экономико-географические особенности отдельной страны, группы стран, этносов, связанных общей судьбой, отражающих и преломляющих ритм общеисторического прогресса, то оказываясь в его эпицентре, то удаляясь от него. Каждая локальная цивилизация имеет свой почерк, свой ритм, более или менее синхронизированный с ритмом мировых цивилизаций.[[10]](#footnote-10)

Не смея комментировать подробно определения Ю.В. Яковца, сделаю предположение, что его мировые цивилизации мало, чем отличаются от марксистской общественно-экономической формации, а локальные цивилизации — от культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского.

Для марксистов формация — это "общество, находящееся на определенной ступени исторического развития, общество с своеобразным отличительным характером"\*. Только марксисты твердо придерживаются идеи о том, что каждой формации соответствует присущий ей способ производства как исторически определенное единство производительных сил и производственных отношений, а также политических, юридических, национальных, семейных, идеологических проявлений общественной жизни. "Что такое общество, какова бы ни была его форма? Продукт взаимодействия людей. Свободны ли люди в выборе той или иной общественной формы? Отнюдь нет,— писал К. Маркс. — Возьмите определенный уровень развития производительных сил людей, и вы получите определенную форму обмена (commerce) и потребления. Возьмите определенную ступень развития производства, обмена и потребления, и вы получите определенный общественный строй, определенную организацию семьи, сословий или классов,— словом, определенное гражданское общество. Возьмите определенное гражданское общество, и вы получите определенный политический строй, который является лишь официальным выражением гражданского общества"[[11]](#footnote-11).

Сравните определения К. Маркса и Ю.В. Яковца и убедитесь, что здесь больше лексических, чем содержательных различий. То же самое можно сказать по поводу локальных цивилизаций, если сравнить с определением Данилевского, считавшего, что "главное должно состоять в отличии культурно-исторических типов, так сказать, самостоятельных, своеобразных планов религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного, одним словом, исторического развития"[[12]](#footnote-12).

Что же теперь делать нам, признавать или не признавать Цивилизационный подход к истории экономики? Несомненно, признавать! Но при этом все же нужно договориться о терминах. В этой книге я буду различать доиндустриальную, индустриальную и постиндустриальную цивилизации и соответствующие им эпохи. В учебных целях я предельно упростил содержание этих терминов, дабы не вызывать разночтений. Нетрудно заметить, что мое понимание цивилизаций практически идентично точке зрения Д. Белла.

Доиндустриальная цивилизация — это общество, находящееся на "аграрной" стадии развития, когда основной отраслью производства является сельское хозяйство, поглощающее подавляющее число работников, земля является главным объектом собственности, а землевладельцы — ведущей социально - экономической и политической силой общества.

Индустриальная цивилизация, соответственно,— это общество, находящееся на промышленной стадии развития, когда основной отраслью производства становится крупная индустрия, организованная преимущественно в форме корпораций, промышленный и финансовый капитал является главным объектом собственности, а собственники капитала — ведущей социально - экономической и политической силой общества.

Постиндустриальная цивилизация — это современное общество самых развитых социально-экономических систем, в котором главной отраслью производства становится сфера услуг, ведущую роль приобретает наука и образование, главным объектом собственности выступает информация, а ведущей силой общества — ученые и профессиональные специалисты[[13]](#footnote-13).

Если очень захотеть, то можно увидеть, что формационная теория вполне корреспондирует с цивилизационной концепцией, а обе эти доктрины могут быть синтезированы в одну.

Естественно, в истории не все так схематично, но все-таки таблица показывает, что между двумя концепциями нет "китайской стены".

Заключение

Научный прогресс явно опережает прогресс духовный. И в этих условиях средства массовой коммуникации должны быть проводниками идеологии социальной справедливости, пропагандировать достижения современной культуры, обобщать лучший опыт организации социально-экономической и духовно-политической жизни, способствовать прогрессу в трансформации различных форм жизнедеятельности человека. Современные масс-медиа далеки от реализации этих задач. Направленность их деятельности в основном антигуманна и разрушительна.

Человек будущего — это человек разумный, гуманный, деятельный, имеющий высокие идеалы. Он является целостной, всесторонне развитой личностью, воплощающей его физическое и духовное совершенство, действующий на основе нравственного смысла. Информационная цивилизация создает необходимые условия для формирования такого человека, но она требует новых форм общественной жизни, жесткого контроля в использовании средств массовой коммуникации, ответственности властных структур.

Библиографический список

1. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (Социокультурный словарь).— М.: 2009.

2.Борзенков В.С., Фролов И. Познание человека: комплексный подход. // Свободная мысль. –2008.

3. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли.— М.: Танаис ДИ—ДИК, 2007.

4.Данилевский Н.Я. Россия и Европа.— М.: Книга, 2006.

5. История России (Россия в мировой цивилизации) / Под ред. А.А. Радугина.— М.: Центр, 2007.

6. Основы обществознания. (под ред. Ю.Н. Солонина, А.А. Еремичева и др.). – СПб.,2006.

7. Основы обществознания: учебное пособие (под ред. Е.В. Попова). - М.: Гуманитарный издательский центр “ВЛАДОС”, 2007.

8. Семенникова Л. И. Россия в мировом сообществе цивилизаций. 2-е изд.— Брянск: Курсив, 2005.

9.Степин В.С. Культура. // Вопросы философии. –2009.

10.Хантингтон С.П. Запад уникален, но не универсален // Мировая экономика и международные отношения (МЭиМО), 2007.

1. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа.— М.: Книга, 1991.C-87-88. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа.— М.: Книга, 1991.— С. 106 [↑](#footnote-ref-2)
3. *Хантингтон* С.П. Запад уникален, но не универсален // Мировая экономика и международные отношения (МЭиМО), 1997.— № 8.— С. 84—87. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Данилевский* Н.Я. Россия и Европа. – М.: Книга, 1991.-С.488. [↑](#footnote-ref-4)
5. Модернизация в России и конфликт ценностей. - М.: ИФРАН, 1994. – С.230-231 [↑](#footnote-ref-5)
6. *Гумилев* Л. Н. Этногенез и биосфера земли.— М.: Танаис ДИ—ДИК, 1994. [↑](#footnote-ref-6)
7. История России (Россия в мировой цивилизации) / Под ред. А. А. Радугина.— М.: Центр, 1997.- С. 25-26. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Ахиезер А. С.* Россия: критика исторического опыта (Социокультурный сло­варь).— М.: Изд-во ФО СССР, 1991.- Т. 3.- С. 436. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Семенникова Л. И.* Россия в мировом сообществе цивилизаций. 2-е изд.— Брянск: Курсив, 1966.— С. 26. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Яковец Ю. В.* История цивилизаций. Учебное издание.— М.: ВлаДар, 1995.— С. 54. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд.— Т. 6.— С. 442. [↑](#footnote-ref-11)
12. Там же.— Т. 27.— С. 402. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Данилевский Н Я* Россия и Европа — М Книга, 1991 — С 85 [↑](#footnote-ref-13)