



ТЭОРЫЯ І ГІСТОРЫЯ КУЛЬТУРЫ

М.І.КРУКОЎСКИ

КАТЭГОРЫІ ЦЫКЛА І СУПЕРЦЫКЛА Ў ТЭАРЭТЫЧНАЙ КУЛЬТУРАЛОГІІ

Разглядаюцца асаблівасці прымянення катэгорый цыкла і суперцыкла ў тэорыі культуры. Выяўляюцца адметнасці іх увасаблення ў айчыннай сацыякультурнай прасторы. Абгрунтоўваюцца неабходнасць далейшай тэарэтычнай распрацоўкі і актуальнасць практычнага прымянення існуючай канцэпцыі.

Тое, што культура развіваецца цыклічна, ці, як за савецкім часам фігуральна выказваліся на гэты конт у айчыннай эстэтыцы, па сінусоідзе, сёння ўжо не выклікае сумненняў, асабліва пасля выхаду ў свет шэрагу значных калектыўных даследаванняў [1]. Цыклічнае разуменне працэсу гістарычнага развіцця ў свеце існавала ўжо нават не стагоддзямі, а тысячагоддзямі, калі ўспомніць старажытных грэкаў, індыйцаў, кітайцаў. Гесіёд, напрыклад, пісаў пра свае залаты, срэбраны, бронзавы і жалезны вякі яшчэ за восемсот гадоў да нараджэння Хрыста, а старажытным індыйцам іх Крыта-Юга, Трэта-Юга, Двапара-Юга і Калі-Юга вядомы былі яшчэ раней.

Зрэшты, і заснавальнікі марксізму-ленінізму – Маркс і Энгельс, а пазней і Ленін прытрымліваліся гэткага ж разумення працэсу развіцця чалавечай цывілізацыі. Відавочна, яны стараліся неяк захаваць сваю прыхільнасць да гегелеўскай дыялектыкі, хоць і крытыкавалі яе стваральніка за ідэалізм. У Маркса гэта было цыклічнае па сваёй сутнасці разуменне гісторыі як працэсу змены ў часе сацыяльна-эканамічных фармацый. У сваю чаргу Ленін, у прысвечаных Гегелю “Філасофскіх сшытках”, наўпрост ужываў параўнанне працэсу развіцця са спіраллю, якое трывала выкарыстоўвалася ў савецкай гуманітарнай навуцы да нашых часоў [2]. Разам з тым варта адзначыць, што пазней, пад націскам палітыка-ідэалагічных фактараў, Ленін пачаў адыходзіць ад цыклічнага разумення гісторыі. Прынамсі, вядомая кніга О.Шпенглера была ім у пачатку 20-х гг. адценена рэзка адмоўна, хоць тая канцэпцыя на той час ужо паспела шырока распаўсюдзіцца не толькі на Захадзе, але ў пэўнай ступені і ў Савецкім Саюзе, асабліва сярод эстэтыкаў і гісторыкаў мастацтва [3]. Адыход у афіцыйнай савецкай навуцы праз некаторы час ператварыўся ў абсалютнае непрыняцце ўсёй канцэпцыі, з пазіцыяй якой развіццё – гэта цыклічныя ўздым і заняпад і савецкае грамадства як з’ява не выключэнне.

Сёння прызнанне і распаўсюджанне канцэпцыі цыклічнага сацыякультурнага развіцця выглядае цалкам натуральным працэсам. Паўстае задача далейшага, больш глыбокага тэарэтычнага аналізу як прычын той цыклічнасці, так і лагічнай прыроды саміх цыклаў. Пачаткі такога лагічнага аналізу можна знайсці не толькі ў Гегеля ці ў італьянскага філосафа Джамбатыста Віка, але нават і ў Платона. Менавіта пачаткі аналізу лагічнага, бо Платон у разуменні гэтай цыклічнасці ўжо не задавальняўся паўтарэннем міфалагічнага, як у Гесіёда, альбо, як у Ляўкіпа, па сведчанні Дыягена Лаэртскага, проста канстатацыяй таго, што ўсё ў Сусвеце перажывае як сваё нараджэнне, так і свой росквіт і смерць згодна з пэўнай заканамернасцю. Што сабой уяўляе гэтая заканамернасць, Ляўкіп не ўдакладняў. Платон жа імкнуўся высветліць унутраную, лагічную сутнасць гэтай цыклічнасці, хоць непасрэдна аб ёй і не пісаў, пакінуўшы толькі паасобныя глыбокія заўвагі адносна гэтай праблемы ў дыялогах “Фядон”, “Палітык”, “Сафіст”, “Дзяржава” і “Законы”. І ён

настолькі апярэдзіў у гэтым свой час, што амаль прыходзіць, так бы мовіць, да кантакту з найноўшай рэчаіснасцю.

Платон паказвае, напрыклад, не толькі глыбокае разуменне агульнай дыялектыкі развіцця, але і прадказвае такія сучасныя рэчы, як чатырохзначная логіка, чаго, як нам вядома, не заўважыў знакаміты расійскі спецыяліст па шматзначнай логіцы А.А.Зіноўеў. На дзіва дакладна прадбачыў Платон і паняцце энтрапіі. Вось што ён пісаў у гэтай сувязі ў дыялогу ”Фядон”: “Ці не ёсць паміж любымі дзвюма процілегласцямі штосьці прамежкавае? Так як процілегласцей дзве, то магчымы тут два пераходы – ад адной процілегласці да другой або, наадварот, ад другой да першай. Напрыклад, паміж большай і меншай магчымы рост і змяншэнне, і аб адной мы гаворым, што яна змяншаецца, а аб другой – што яна расце... Не інакш абстаіць справа і з раз’яднаннем і аб’яднаннем, з ахалоджваннем і нагрываннем і ва ўсіх астатніх выпадках” [5]. Платон на гэтай аснове сцвярджае, што як смерць узнікае з жыцця, так і жыццё са смерці, і ўдакладняе, што ён робіць гэтую выснову ”дзеля раўнавагі”, інакш кажучы, для сіметрыі. Для Платона асіметрыя, аднанакіраванасць пераходных фаз, звязаная з сённяшнімі энтрапіяй і асіметрыяй часу, якая зараз кладзецца яшчэ і ў аснову працэсу гістарычнага развіцця, ужо тады была, як тое ні дзіўна, сумніўнай. Платон не мог дапусціць, каб прырода, як ён піша, “кульгала на адну нагу”. Яго крытыка гэтага “кульгання прыроды” з неверагоднай для нас дакладнасцю прадугадвае сучасную крытыку тэорыі, абсалютызуючых асіметрыю часу і сцвярджаючых на аснове паняцця энтрапіі нават і непазбежнасць цеплавой смерці Сусвету: “Калі б усе ўзнікаючыя процілегласці не ўраўнаважвалі адна другую, быццам апісваючы *круг* (выдзелена намі. – *М.К.*), калі б узнікненне ішло па прамой лініі толькі ў адным кірунку і ніколі не паварочвала б назад, у процілеглы бок... усё ў рэшце рэшт прыняло б адзін і той жа вобраз, набыло б адны і тыя ж уласцівасці, і ўзнікненне спынілася б... калі б усё, што стасуецца да жыцця, памірала б, а пасля смерці заставалася б мёртвым і зноў не ажывала, ці ж не ясна зусім, што ў выніку ўсё стала б мёртвым і жыццё б знікла?” [6]. Ці ж не ясна і нам сёння, што тут Платонам было прадэманстравана самае сучаснае разуменне праблемы цыклічнасці працэсу развіцця з усёй яго унутранай логікай. Мабыць, нам з польскім даследчыкам Л.Рагоўскім трэба было б не “адкрываць” (як нам здавалася) нанова, незалежна адзін ад аднаго, тую чатырохзначную логіку [7], а проста ўважлівей чытаць Платона і Арыстоцеля, у якога, дарэчы, таксама маецца тэкст, прысвечаны аналагічнай праблеме.

Аднак не варта рабіць падрабязны агляд усёй гісторыі дадзенай праблемы. Дастаткова толькі ўспомніць яшчэ аднаго вялікага папярэдніка канцэпцыі цыклічнага ходу гісторыі – Гегеля, бо ён таксама, будучы ідэалістам, працягваў развіваць Платонаву лінію разумення цыклічнасці, але, як ідэаліст, рабіў значна большы націск менавіта на дыялектычных аспектах праблемы. Будучы ў параўнанні з Платонам філосафам ужо амаль найноўшым, ён аказаўся нашмат бліжэйшым і да сучаснай навукі, шмат у чым з-за сваёй дыялектыкі. Дзякуючы гэтаму, з апорай на яго логіку і агульную тэорыю сістэм, у беларускай эстэтыцы як тэорыі мастацкай культуры намі ўжо з сярэдзіны 60-х гг. інтэнсіўна распрацоўвалася праблема цыклічнасці гісторыі гэтай культуры, менавіта лагічная прырода саміх яе цыклаў (пастаўлена нават была незалежна ад недаступнага нам тады П.Сарокіна і праблема суперцыклаў) з шырокім выкарыстаннем кібернетыкі і агульнай тэорыі сістэм з такімі яе метадамі, як чатырохзначная логіка і структурна-функцыянальны падыход [8].

Згодна з гэтай канцэпцыяй, развіццё соцыуму і яго культуры адбываецца, як раней адзначалася, па перыядычнай, падобнай да сінусоіды, лініі, кожная хваля якой з яе пад’ёмам і спадам якраз і ўтварае такі паасобны цыкл. Але гэта вельмі спрошчаная мадэль развіцця. І само грамадства, і яго культура ўяўляюць складаную, шматузроўневую іерархічную сістэму, і працэс яе развіцця ў часе, што ляжыць у аснове яе гісторыі, таксама ўтварае цэлае спляценне такіх сінусоід, якія своеасабліва ўздзейнічаюць адна на адну адпаведна ўзаемадзейню саміх іерархічных узроўняў.

Дадзеныя распрацоўкі, хоць і датычылі пераважна эстэтыкі, але па сваёй агульнай канцэпцыі цалкам супадалі з канцэптuallyнай накіраванасцю апублікаваных нарэшце прац П.Сарокіна і А.Крэбера (сённяшня ж маскоўскія публікацыі фактычна з’яўляюцца паўторам вышэйзгаданых ідэй). Больш за тое, адзначаным працам вельмі зашкодзіла, на

нашу думку, пэўная абсалютызацыя прынятага імі эмпірычнага падыходу да праблемы, што з'явілася, па сутнасці, не іх віной, а іх бядой. Гаворачы іх жа мовай, яны, разам са Шпенглерам і Тойнбі, аказаліся ахвярамі стылю сэнсарнай эпохі, якую і самі справядліва лічылі эпохай заняпаду. Адыграла ролю і тое, што ў той час невядома была яшчэ метадалогія агульнай тэорыі сістэм, прадбачаная Платонам, Вікам і Гегелем (ад апошняга, як ужо пісалася, яны адмаўляліся як ад “схематыка”). Таму, нягледзячы на гіганцкую аб'ёмнасць і каштоўнасць сабранага імі фактычнага матэрыялу, тэарэтычнае яго абагульненне засталася на недавальняльным на сёння ўзроўні, у чым прызнаваўся і сам П.Сарокін. Так, цыклы як асноўную катэгорыю сваёй канцэпцыі Сарокін вельмі настойліва называў флуктуацыямі – тэрмінам, непасрэдна і, як здаецца, зусім свядома запазычаным менавіта з тэорыі імавернасці, надаючы гэтым чынам дадзенай катэгорыі чыста выпадковы характар. У выніку ён, напрыклад, лічыў часам магчымым нават адваротнае праходжанне сваіх ідэяцыянальнай, інтэгральнай і сэнсарнай фаз, што адразу ж пазбаўляла канцэпцыю якойсьці лагічнай строгаці. Пазней у значна больш дакладным і, трэба прызнаць, бліскуча напісаным “Крызісе нашага часу” пачынае пазбягаць тэрміна “флуктуацыя”, але больш-менш строгая сістэмнасць, тым больш у сучасным сэнсе гэтага тэрміна, па-ранейшаму ў Сарокіна адсутнічае [9].

Аднак нас больш цікавіць тут тое, што П.Сарокін называе ў сваёй “Сацыяльнай і культурнай дынаміцы” суперцыклам. Менавіта гэтае паняцце тлумачыць нам, як здаецца, індывідуальныя асаблівасці звычайных цыклаў, бо яны адлюстроўваюць уздзеянне вышэйшых сацыякультурных узроўняў на ніжэйшыя і асабліва адметныя вынікі такога ўздзеяння. Так, напрыклад, можна лагічна больш строга тлумачыць факт занадта кароткага па часе і па форме цыкла развіцця перыяду, які ў марксісцкай філасофіі прэтэндаваў на назву сацыялістычнай фармацыі (ён быў храналагічна надзвычай кароткім, і ў ім цалкам адсутнічала цэнтральная, інтэгральная фаза, адпавядаючая росквіту – як гарманічнаму адзінству духоўнай і матэрыяльнай культур; па сарокінскай тэрміналогіі – лучнасці ідэяцыянальнай і сэнсарнай сацыякультурных фаз). Першая і другая з тых фаз рэалізаваліся ў савецкай культуры, так бы мовіць, у поўную сілу, што асабліва выразна бачыцца, калі браць тую фазу ў іх катэгарыяльна-эстэтычным абліччы – як узнёслае і камічнае – і адпаведныя ім мастацкія стылі (менавіта гэтак і рабілася ў айчыннай эстэтыцы). У гісторыі рэальнай савецкай культуры гэтыя катэгорыі і стылі выяўляліся нават у сваіх крайніх формах трагічнага і нізкага (успомнім і параўнаем, напрыклад, мастацтва 20-х гг. і тое ж найноўшае постсавецкае мастацтва).

Так, вельмі абстрактныя і, здавалася б, наўрад ці патрэбныя з нагоды рэальнай тэорыі гістарычнай культуралогіі паняцці цыкла і суперцыкла аказваюцца тут вельмі карыснымі для лагічнага разумення важных і надта прыкметных, затое няясных у тэарэтычным аспекце эмпірычных фактаў. Але лагічная прырода і ўзаемадзеянне гэтых паняццяў адразу ж становяцца зразумелымі, калі ўспомніць, што яны з'яўляюцца вынікам узаемадзеяння розных па ступені сваёй агульнасці ўзроўняў сістэмы культуры, структура якой мае складаны іерархічны характар. Суперцыклы адносяцца да цыклаў у дыяхранічным аспекце, як узроўні вышэйшага парадку да ўзроўняў парадку ніжэйшага ў аспекце сінхранічным. І ў гэтым аспекце важнасць гэтых паняццяў мае ўжо цалкам катэгарыяльны характар, бо яны па лагічнай сутнасці з'яўляюцца не толькі дапаможным сродкам для тлумачэння пэўных паасобных эмпірычных фактаў (напрыклад, у нашым выпадку гэта прычыны няўдачы з пабудовай новай сацыякультурнай фармацыі пад назоваю “сацыялізм”), але і асноўным лагічным інструментам для стварэння дастаткова строгага ў лагічным сэнсе будынка тэарэтычнай гісторыі культуры ў цэлым.

Больш за тое, тэарэтычная гісторыя культуры, апісваючы працэс сацыякультурнага развіцця ў яго дыяхранічнай цэласці, г.зн. у часе наогул, можа прадставіць нам карціну не толькі мінулага, але ў самай агульнай форме і пэўныя рысы будучага, паколькі яна апісвае агульныя заканамернасці гэтага развіцця. А калі становяцца вядомымі заканамернасці развіцця пэўнага працэсу ў яго будучым, дык адкрываецца магчымасць і свядомага ўплыву на гэты працэс, уплыву, не будзем баяцца гэтага слова, планавага. Планавае – гэта значыць ідэальнае, што заўсёды знаходзіцца ў будучым, у той час як матэрыяльнае застаецца ў мінулым, і толькі зліваючыся ў дыялектычным адзінстве з матэрыяльным, яно і дае тое, што мы заўсёды вызначаем як рэальнае. А гэта, у сваю чаргу, адкрывае

магчымасць не толькі пасіўна пляць па цячэнні гісторыі культуры, але і актыўна ўздзейнічаць на гэты вельмі важны для грамадства працэс. Так тэарэтычнае ператвараецца ў практычнае, пацвярджаючы вядомае выслоўе, што не існуе большай практычнай рэчы, чым добрая тэорыя.

Разам з тым паняцце суперцыкла як катэгорыі тэарэтычнай культуралогіі мае і адносна больш канкрэтнае, але таксама надзвычай важнае значэнне. Яно дае нам магчымасць яшчэ пашырыць гарызонт аналітычнага падыходу, і калі культуралогія вывучала звычайна толькі паасобныя культуры ці цывілізацыі (той жа Маркс акрэсліваў іх і як грамадскія фармацыі), то з дапамогай катэгорыі суперцыкла становіцца магчымым паставіць пытанне і аб агульначалавечай культуры як суперсістэме, уключаючы і працэс яе развіцця ў часе ў цэлым, г.зн. таксама разгледзець яе як суперцыкл (самы вялікі, дарэчы, у кантэксце тэарэтычнай культуралогіі). Разгледзець агульначалавечую культуру як адзіную, цэласную сістэму з яе пачаткам, росквітам і заняпадам. Як вядома, усё ў Сусвеце ўзнікае, квітнее і гіне з тым, каб перайсці на чарговы цыкл, чарговую хвалю свайго Быцця. Гіне з тым, каб аднавіцца ў наступным цыкле свайго існавання, у якім нават час на самым высокім узроўні агульнасці сістэмы перыядычна мяняе свой кірунак, прыпадабняючыся, як піша старажытнаіндзейская Рыгведа, удыху і выдыху гэтага Быцця як жывой істоты, цэлам якой з'яўляецца прырода, а душою – Бог. Жывога Быцця, а не ўсяго толькі мёртвай, хаатычнай матэрыі, існуючай па-за і незалежна ад нашай свядомасці і г.д. Тут ужо і сама тэарэтычная культуралогія як філасофія культуры законна пераходзіць у філасофію агульную, або цэласную, як называў яе некалі расійскі філосаф У.Салаўёў і якая на Захадзе называецца халіскай (ад англійскага whole – цэлае).

У такім агульначалавечым аб'ёме культура ўвогуле амаль што не вывучалася як адзіная, цэласная сістэма, асабліва ў дзяржаным, гістарычным, аспекце яе развіцця, як той жа суперцыкл з яго фазамі станаўлення, росквіту і канца. Тут прынамсі па-ранейшаму панаваў фактычна падыход Кандарсэ, згодна з якім культура, як і ўсё ў свеце, развіаецца толькі лінейна, г.зн. па ўзыходзячай, рухаючыся, як сталі думаць пазней, хоць і па спіралі, але ўсё ўверх і ўверх (у вельмі цікавай у цэлым манаграфіі Р.Абдзеева яна зусім ужо апраксіміруецца да нейкай таямнічай вертыкальнай прамой, на якой невядома ўвогуле, што нас яшчэ чакае) [2, с.110].

Вядомыя тры хвалі Тофлера, нягледзячы на свой, як здавалася б, сінусаідальны характар (нездарма ж – хвалі!), таксама прытрымліваюцца лініі Кандарсэ. Калі фаза ўзнікнення культуры разам з грамадствам і самім чалавекам вывучалася, пачынаючы з Дарвіна, яшчэ больш-менш інтэнсіўна, то пра фазу агульнага яе заняпаду было прынята ўвогуле маўчаць. Тут ужо замест логікі ў справу ўступала этыка і замест крытэрыю ісцінасці пачынаў дзейнічаць крытэрыі дабра. Сапраўды, і на персанальным узроўні ўсе мы ведаем, што некалі абавязкова памром, але жывём і дзейнічаем, нібыта мы бессмяротныя. Так і на ўзроўні культуры. Толькі Данілеўскі, Шпенглер і Тойнбі дазвалялі сабе пісаць аб гібелі культур, хоць толькі паасобных. Пра культуру ж агульначалавечую тое можна было, як на Захадзе, пісаць, акрамя рэлігіі, толькі пісьменнікам-фантастам ці філосафам-песімістам.

Тут сапраўды ўжо пачыналі дзейнічаць агульныя культуралагічныя катэгорыі ісціны і дабра як аб'ектыўнай і суб'ектыўнай іпастасі адной і той жа агульнай катэгорыі духоўнай каштоўнасці. І дзейнічаць, а дакладней, узаемадзейнічаць, у строга лагічным парадку, так што толькі здзіўляцца прыходзіцца геніяльнай інтуіцыі вялікага Гётэ, які ў адной са сваіх размоў з Экерманам выказаў думку, што эпохі прагрэсіўныя, г.зн. яшчэ маладыя, заўсёды аб'ектыўныя, а эпохі рэгрэсіўныя, што хіляцца ўжо да ўпадку, – суб'ектыўныя.

Так і з агульначалавечай культурай. З пункту погляду логікі з яе катэгорыяй ісцінасці, культура, несумненна, пачала хіліцца да ўпадку. Аб гэтым яскрава сведчаць і нядобрая экалагічная праблематыка, і праблемы з энергіяй, і, безумоўна, энтрапійны характар тэхнічнага прагрэсу ўвогуле, і стан здароўя самога чалавека, і кліматычныя працэсы ў прыродзе і, урэшце, сённяшні глабальны фінансавы крызіс. Гэты крызіс, як праява агульнага крызісу матэрыяльнай культуры, ёсць не што іншае, як частка агульнага крызісу культуры ў цэлым, ён выразна звязаны і з адпаведнымі крызісамі і ў мастацкай культуры (у тым ліку культываванне брыдоты), і ў культуры духоўнай (узяць хаця б той

жа постмадэрнізм з яго адмаўленнем маралі і логікі!). Каб тое зразумець, нам, дарэчы, якраз і патрэбная цэласная сістэма агульных культуралагічных катэгорый.

Нездарма ж так сёння распаўсюджваюцца думкі пра канец свету, Армагедон і г.д. Але тут пачынае дзейнічаць этыка з яе катэгорыяй добра, якое, як бы перацягваючы на сябе ролю ісціны, калі тая прымае адмоўнае значэнне, захоўвае такім сваім дзеяннем пазітыўнасць агульнай духоўнай каштоўнасці і яе місіі як асновы культуры ў цэлым. Культура быццам захоўвае сваю ўстойлівасць і раўнавагу, падтрымліваючы агульны цэнтр цяжару і змяняючы толькі кірунак сваіх каштоўнасных арыентацый з аб'ектыўных на суб'ектыўныя. Нешта аналагічнае, напрыклад, адбываецца з асобным чалавекам, калі ў маладосці ён арыентуецца пераважна на будучае, змяшчаючы там усе свае надзеі і жаданні і старанна прыспешваючы гэтае будучае. А ў сталым узросце, наадварот, пачынае міжвольна арыентавацца ўжо на мінулае і стараецца захаваць і зберагчы ўсё, што было яму дарагім і карысным. Аднак самым дасканалым яго станам аказваецца менавіта сярэдні стан, стан поўнай сталасці і росквіту сіл, калі чалавек аднолькава высока ацэньвае і будучыню, і мінулае.

Па сутнасці, гэтак жа і культура ў яе суперцыкле перажывае катэгарыяльныя фазы ў сваім развіцці: пад'ёму, сталасці і заняпаду. У культуры мастацкай, напрыклад, яны назіраюцца вельмі выразна не толькі ў яе эмпірычна-апісальнай гісторыі як паступовая змена мастацкіх стыляў, але і ў тэарэтычна-катэгарыяльнай узаемасувязі і ўзаемадзеянні яе асноўных лагічных катэгорый, такіх, як ідэальнае і матэрыяльнае, агульнае і асаблівае, аб'ектыўнае і суб'ектыўнае, рацыянальнае і эмацыянальнае, змест і форма і г.д. І ў цэлым у мастацкай культуры аб'ектыўная катэгорыя дасканаласці замяшчаецца яе суб'ектыўнай іпастасцю – прыгажосцю, калі прыгожым можа лічыцца і адкрытая недасканаласць. Тыя ж структурна-лагічныя ўзаемасувязі і ўзаемадзеянні назіраюцца і на іншых структурных узроўнях культуры – у яе духоўнай і матэрыяльнай субкультурах. Так, гэтая логіка асноўных каштоўнасных культуралагічных катэгорый бачная на прыкладзе ўзаемадзеяння ісціны і добра ў духоўнай культуры і карысці і асалоды ў культуры матэрыяльнай – як лагічных варыянтаў больш шырокіх агульнакультурных катэгорый аб'ектыўнага і суб'ектыўнага [10]. Логіка гэта, безумоўна, павінна быць развіта далей, што і складае, думаецца, самую актуальную задачу тэарэтычнай культуралогіі на сённяшнім узроўні яе развіцця ў сінхранійным і асабліва ў дыяхранійным, гістарычным, яе аспектах, што аднолькава важная задача як у тэарэтычных, так і ў практычных адносінах.

Тэарэтычна гэта надзвычай важна для таго, каб выпрацаваць, нарэшце, надзейны крытэрыі для ацэнкі сучаснага стану агульначалавечай культуры і вызначыць, наколькі ўсеагульны характар маюць сённяшнія прыкметы яе заняпаду; ці гэта стан наогул усяе чалавечае культуры, ці толькі стан паасобнага яе рэгіёна і рэгіёна, хутчэй, еўрапейскага. У першым выпадку павінны быць выпрацаваны адпаведныя каштоўнасныя арыенціры для правільнага процістаяння такому варыянту сацыяльна-культурнага развіцця, каб не ўпасці ў катастрофічны песімізм і працягваць нармальнае існаванне ў сучасных пераменлівых абставінах, не губляючы такі патрэбны ў гэтых умовах здаровы аптымізм і актыўна шукаючы неабходную яму светапоглядную апору. У другім выпадку трэба зноў-такі, аб'ектыўна ацаніўшы сучасны стан еўрапейскай культуры і пазбавіўшыся ад даўно ўжо выклікаючага адмоўнага ацэнкі з боку прадстаўнікоў іншых культур еўропацэнтрызму, засяродзіцца на распрацоўцы сістэмы сацыяльна здаровых узаемаадносін паміж рознымі культурамі. І галоўнае, паміж культурамі, якія знаходзяцца на розных фазах свайго развіцця, улічваючы пры гэтым адпаведную рэзалюцыю ЮНЕСКА аб узаемадзеянні культур, вядомую канцэпцыю С.Хантынгтана аб сацыякультурных сутыкненнях і, магчыма, даўнія айчынныя распрацоўкі (яшчэ да таго ж Хантынгтана) у сферы ўзаемадзеяння мастацкіх культур.

Практычны ж аспект тут відавочны, бо з распрацоўкі такіх тэарэтычных палажэнняў, хоць бы і як прыведзеных вышэй, вынікаюць канкрэтныя рэкамендацыі для практычных пазітыўных кірункаў у развіцці як агульначалавечай, так і паасобных рэгіянальных, нацыянальных культур, нават на крызісных фазах іх існавання.

1. *Циклические ритмы в истории, культуре, искусстве* / под ред. Н.А.Хренова. – М., 2004; *Цивилизация: восхождение и слом* / под ред. Э.В.Сайко. – М., 2003.

2. Абдеев, Р.Ф. Философия информационной цивилизации / Р.Ф.Абдеев. – М., 1996.
3. На Захадзе гэта былі, напрыклад, вядомыя працы Г.Вельфліна, М.Дворжака, Кон-Вінэра і інш., у Савецкім Саюзе – В.Фрычэ, І.Юфэ, Б.Фармакоўскага, Ф.Шміта і інш.
4. Гл., напрыклад, працы Д.С.Ліхачова па старажытнарускай літаратуры, працы Конрада па японскай і кітайскай літаратурах і рэдагаваную імі абодвума грандыёзную гісторыю сусветнай літаратуры ў васьмі тамах.
5. Платон. Соч.: в 3 т. / Платон. – М., 1970. – Т. 2. – С. 32.
6. Там жа. – С. 33.
7. Rogowski, L. Sens logiczny heglowskiej koncepcji sprzeczności zmiany i ruchu / L.Rogowski // Studia filozoficzne. – 1961. – № 6 (27).
8. Гл. нашы працы: Крюковский, Н.И. Логика красоты / Н.И.Крюковский. – Минск, 1965. – С. 286, 293–298, 304; Основные эстетические категории: опыт систематизации. – Минск, 1974. – С. 51, 67–68, 233, 238, 265–266; Кибернетика и законы красоты. – Минск, 1977. – С. 172–173, 176–192, 184–186, 201–205; Homo pulcher – человек прекрасный. – Минск, 1981. – С. 74–81, 253–288.
9. Сорокин, П.А. Человек, цивилизация, общество / П.А.Сорокин. – М., 1992. – С. 427–504. Менавіта гэты сарокінскі тэкст і меўся на ўвазе маскоўскімі спецыялістамі як “настоящий разгул субъективизма” (гл. заўвагі ў кн.: Крэбер, А. Избранное. Природа культуры / А.Крэбер. – М., 2004. – С. 975.
10. Крукоўскі, М.І. Філасофія культуры (уводзіны ў тэарэтычную культуралогію) / М.І.Крукоўскі. – Мінск, 2000. – С. 39–52; Крукоўскі, М.І. Бляск і трагедыя ідэалу / М.І.Крукоўскі. – Мінск, 2004. – С. 178–181.

M.KRUKOVSKY

**THE CATEGORIES OF CYCLE AND SUPERSYCL
IN A THEORETICAL CULTUROLOGY**

The issues of cyclic culture development are regarded. The author proves the thesis by means of various examples from history of different epochs' culture. In particular, under the conditions of a post-industrial society, relations between modern people and artistic sphere are producing an increasingly tangible influence of sensitive mass culture. On the whole, interaction between global cycles and specificity of human values is one of actual problems in many different sciences, not only in culturology.