

Установа адукацыі
Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў

Факультэт культуралогіі і сацыякультурнай дзейнасці
Кафедра культуралогіі

УЗГОДНЕНА
Загадчык кафедрай

_____ 20__ г.

УЗГОДНЕНА
Дэкан факультэта

_____ 20__ г.

ВУЧЭБНА-МЕТАДЫЧНЫ КОМПЛЕКС
КРОС-КУЛЬТУРНЫЯ КАМУНІКАЦЫІ
па спецыяльнасці 1-21 80 13 Культуралогія

Складальнік:

А.І.Бабко, кандыдат філасофскіх навук, дацэнт кафедры філасофіі і
метадалогіі гуманітарных навук УА “БДУКМ”, дацэнт.

Разгледжана і зацверджана
на паседжанні Савету ўніверсітэта 18.02.2020 г.
пратакол № 6

Складальнік:

А.І.Бабко, кандыдат філасофскіх навук, дацэнт кафедры філасофіі і метадалогіі гуманітарных навук УА “БДУКМ”, дацэнт.

Рэцэнзенты:

Кафедра агульнанавуковых дысцыплін УА “Інстытут прадпрымальніцкай дзейнасці”;

А. У. Пазднякоў, кандыдат гістарычных навук, дацэнт кафедры менеджменту СКД УА “Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў”, дацэнт.

Разгледжаны і рэкамендаваны да зацвярджэння:

Кафедрай культуралогіі
(пратакол ад 22.01.2020 № 7);

Саветам факультэта культуралогіі і сацыякультурнай дзейнасці
(пратакол ад 18.02.2020 № 6)

СТРУКТУРА КОМПЛЕКСА

ВУЧЭБНАЯ ПРАГРАМА – С. 4

ЛЕКЦЫЙНЫ МАТЭРЫЯЛ – С. 18

ПЛАНЫ СЕМІНАРСКІХ ЗАНЯТКАЎ – С. 29

ПЫТАННІ ДЛЯ ІСПЫТУ – С. 37

ТЭМАТЫКА РЭФЕРАТАЎ – С. 39

ЗАДАННІ ДЛЯ САМАСТОЙНАЙ ПРАЦЫ – С. 40

ТЭСТАВЫЯ ЗАДАННІ – С. 70

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ

ВУЧЭБНАЯ ПРАГРАМА

ТЛУМАЧАЛЬНАЯ ЗАПІСКА

Крос-культурныя камунікацыі з'яўляюцца неад'емным складнікам развіцця культуры. Дачыненні паміж культурамі і іх прадстаўнікамі маюць няпросты, часам нават драматычны і трагічны характар, яны змяшчаюць істотныя рызыкі і могуць быць скіраваны ў дэструктыўнае рэчышча. Надзвычай важна не дапусціць такога разгортвання падзей. Да грунтоўных перадумоў прадухілення негатыўных наступстваў крос-культурных узаемадзеянняў належыць дэталёвае іх вывучэнне. Разам з тым, аднак, дадзены феномен мае значны крэатыўны патэнцыял. Каб выкарыстаць яго напоўніцу, таксама неабходна ведаць яго найважнейшыя характарыстыкі, разумець заканамернасці яго функцыянавання і развіцця.

Ва ўмовах глабалізаванага свету месца, роля і значэнне крос-культурных камунікацый у духоўным жыцці чалавека і грамадства, уразвіцці сусветнай культуры робіцца ўсё больш важным. Каб быць сапраўднымі прафесіяналамі, маладыя навукоўцы, якія рыхтуюцца да сур'ёзнай даследчай працы ў галіне культуралогіі, абавязкова павінны валодаць глыбокімі ведамі аб дадзеным феномене і навыкамі яго аналізу. Акрамя таго, іх даследчая і педагагічная дзейнасць абавязкова будзе ўключаць у сябе крос-культурныя стасункі (яны ўключаны ўжо ў іх вучэбную дзейнасць). Відавочна, што гэта патрабуе ад іх грунтоўнай спецыяльнай падрыхтоўкі.

Такім чынам, вучэбная дысцыпліна “Крос-культурныя камунікацыі” з'яўляецца неабходным кампанентам падрыхтоўкі будучых даследчыкаў культуры. Яна сістэматызуе веды аб крос-культурных стасунках, спрыяе паглыбленню ведаў аб сацыякультурных камунікацыях увогуле, фармуе спецыяльныя веды і кампетэнцыі, неабходныя магістрам культуралогіі для ажыццяўлення прафесійнай навукова-даследчай і педагагічнай дзейнасці.

У працэсе вывучэння дысцыпліны “Крос-культурныя камунікацыі” ў магістрантаў фармуюцца наступныя кампетэнцыі:

1) акадэмічныя: паглыбленыя навукова-тэарэтычныя, метадалагічныя веды і даследчыя ўменні, якія забяспечваюць рашэнне задач навуковага даследавання.

Магістр павінен мець:

АК-1. Здольнасць да самастойнай навукова-даследчай дзейнасці (аналіз, супастаўленне, сістэматызацыя, абстрагаванне, мадэляванне, праверка дакладнасці дадзеных, прыняцце рашэнняў і г.д.), гатоўнасць генераваць і выкарыстоўваць новыя ідэі.

АК-4. Падрыхтаванасць да культурнага, сацыяльнага і педагагічнага праектавання сацыякультурнай дзейнасці.

АК-6. Арганізатарскія здольнасці да педагагічнай дзейнасці на аснове актыўнасці, добраахвотнасці, крэатыўнасці, спалучэння эмацыйнага і рацыянальнага кампанентаў свядомасці.

2) сацыяльна-асобасныя: інтэрыярызаваная этыка навуковай супольнасці; здольнасць да крытычнага і крэатыўнага мыслення, здольнасць рашаць прафесійныя задачы.

Магістр павінен:

САК-1. Ўлічваць і выкарыстоўваць сацыяльныя і маральна-этычныя нормы ў асобнай і сацыяльна-прафесійнай дзейнасці.

САК-3. Быць здольным да супрацоўніцтва і працы ў камандзе.

САК-4. Валодаць камунікатыўнымі здольнасцямі для працы ў міждысцыплінарным і міжнародным асяроддзі.

САК-7. Быць здольным да ўзаемадзеяння, супрацоўніцтва, разумнага кампрамісу пры вырашэнні інавацыйных праблем.

3) прафесійныя: паглыбленыя веды ў галіне метадалогіі культуралагічнага даследавання; уменне вырашаць складаныя прафесійныя задачы, аналізаваць метады гуманітарнага і культуралагічнага даследавання, абіраць адэкватныя валідныя метадыкі даследавання культурных тэкстаў, што дапускаюць верыфікацыю, вырашаць задачы навукова-педагагічнай дзейнасці.

Магістр павінен быць здольным:

ПК-1. Ажыццяўляць навукова-даследчую дзейнасць у галіне фундаментальнай і прыкладной культуралогіі, філасофіі культуры, сацыялогіі культуры, культурнай антрапалогіі, лінгвакультуралогіі.

ПК-3. Збіраць, аналізаваць і сістэматызаваць тэарэтычны і эксперыментальны матэрыял.

ПК-5. Рыхтаваць навуковыя артыкулы ў рэцэнзаваных часопісах, даклады на навуковыя канферэнцыі.

ПК-6. Выкладаць культуралагічныя дысцыпліны на сучасным навукова-тэарэтычным і метадычным узроўнях.

ПК-7. Валодаць глыбокімі навукова-тэарэтычнымі і метадалагічнымі ведамі ў галіне фундаментальнай і прыкладной культуралогіі, філасофіі культуры, сацыялогіі культуры, педагогікі і псіхалогіі.

ПК-9. Ведаць сучасныя адукацыйныя тэхналогіі і выкарыстоўваць іх у вучэбна-выхаваўчым працэсе.

ПК-10. Арганізоўваць самастойную вучэбна-пазнавальную дзейнасць навучэнцаў з улікам іх індывідуальных асобных якасцяў.

ПК-15. Рацыянальна выкарыстоўваць сучасныя прынцыпы, метады, формы, сродкі і механізмы кіравання сферай культуры.

Мэтайкурса з'яўляецца паглыбленне прафесійнай падрыхтоўкі магістрантаў ў галіне тэорыі і метадалогіі культуры, а таксама ў практычным плане – да плённай дзейнасці ў сітуацыях крос-культурных узаемадзеянняў.

Задачы дысцыпліны:

- сфарміраваць тэрэтычныя і метадалагічныя падставы для самастойнага даследавання магістрантамі крос-культурных зносін і камунікатыўных працэсаў увогуле;
- сфарміраваць навыкі паспяховага ўдзелу ў крос-культурных стасунках;
- забяспечыць валоданне магістрантамі сістэмай паняццяў, неабходных для плённай тэрэтычнай і практычнай дзейнасці ў абсягу крос-культурных камунікацый;
- сфарміраваць у магістрантаў акадэмічныя кампетэнцыі, неабходныя для выканання навукова-даследчай работы і інавацыйнай дзейнасці ў галіне культуралогіі;
- спрыяць набыццю навыкаў вядзення даследчай дзейнасці ў культуралагічнай сферы ўвогуле і на дадзеным яе кірунку ў прыватнасці;
- садзейнічаць фарміраванню навуковага крэатыўнага і інавацыйнага мыслення, што грунтуецца на каштоўнасцях навукі.

У выніку вывучэння курса магістры павінны **ведаць**:

- асноўныя культуралагічныя падыходы да вывучэння крос-культурных камунікацый;
- асноўныя праблемы, датычныя крос-культурных зносін, што дыскусуюцца ў сучаснай навуцы;
- міждысцыплінарныя і трансдысцыплінарныя аспекты вывучэння крос-культурных узаемадзеянняў;
- істотныя характарыстыкі крос-культурных стасункаў;
- асаблівасці крос-культурных практык, уласцівых для беларускай культурнай прасторы;
- асноўныя вынікі, дасягнутыя беларускімі культуролагамі ў вывучэнні крос-культурных камунікацый.

У выніку вывучэння дысцыпліны магістры павінны **ўмець**:

- ахарактарызаваць асноўныя метадалагічныя падыходы да вывучэння крос-культурных камунікацый;
- выкарыстоўваць катэгарыяльны апарат камунікатывістыкі і тэорыі крос-культурных камунікацый;
- аналізаваць актуальныя тэрэтычныя і метадалагічныя праблемы сучаснай культуралогіі (увогуле і ў кантэксце даследавання крос-культурных дачыненняў);
- ўжываць тэрэтыка-метадалагічныя веды у крос-камунікатыўных практыках.

Магістры павінны *валодаць*:

- камунікатыўнымі здольнасцямі для працы ў міждысцыплінарным і міжнародным асяроддзі.

На аўдыторныя заняткі пры вывучэнні курса адведзена 28 гадзін (з іх 10 гадзін лекцый і 18 гадзін семінараў). Выніковая форма кантролю ведаў – экзамен.

ЗМЕСТ ВУЧЭБНАГА МАТЭРЫЯЛУ

УВОДЗІНЫ

Значэнне вучэбнай дысцыпліны “Крос-культурныя камунікацыі” ў падрыхтоўцы культуралагічных кадраў. Прадмет, змест, мэта і задачы, структура вучэбнага курса. Віды вучэбных заняткаў. Крыніцы інфармацыі па праблематыцы вучэбнай дысцыпліны. Формы кантролю.

ПАНЯЦЦЕ КУЛЬТУРЫ І НАЦЫЯНАЛЬНА-КУЛЬТУРНАЙ ІДЭНТЫЧНАСЦІ

Сутнасць і структура культуры. Суадносіны паняццяў “культура” і “цывілізацыя”. Рэлятывізм і этнацэнтрызм, праблема культурных універсалій. Агульнае і рознае ў культурным развіцці заходняй і ўсходняй цывілізацый у постіндустрыяльную эпоху. Асаблівасці каштоўнасных арыентацый усходніх і заходніх культур. Месца і роля беларускай культуры ў кантэксце сучаснасці.

Асоба і культура. Характэрныя рысы асобы ў розных культурах. Паняцці рознасці, разнастайнасці і ідэнтычнасці. Праблема рознасці і ідэнтычнасці ў постмадэрнісцкіх канцэпцыях культуры. Ідэнтыфікацыйныя стратэгіі асобы. Нацыянальна-культурная ідэнтычнасць і яе месца ў духоўным жыцці чалавека і грамадства. Патрыятызм і касмапалітызм як прынцыпы самаідэнтыфікацыі індывідуальных і калектыўных суб’ектаў сацыякультурнай дзейнасці: гісторыя і сучаснасць.

МОВА І МОЎНАЯ КАРЦІНА СВЕТУ

Паняцце і асноўныя характарыстыкі мовы. Мова і культура, паняцце лінгвакультуры. Моўны дыскурс у беларускай культурнай прасторы. Паняцці светапогляду і карціны свету. Разнастайнасць светапоглядных арыентацый і карцін свету, іх сацыякультурная абумоўленасць. Моўная карціна свету і яе месца ў духоўным жыцці чалавека і грамадства. Спецыфіка моўнай карціны свету ў кантэксце разнастайных форм дачынення чалавека да рэчаіснасці. Праблема суадносін усеагульнага і адметнага ў моўных карцінах свету

(паняцце лінгвістычнай адноснасці – гіпотэза Сепіра-Уорфа). Герменеўтычнае бачанне моўнай карціны свету як універсальнай (Г.-Г. Гадамер).

ФЕНОМЕН КАМУНІКАЦЫІ. РАЗНАСТАЙНАСЦЬ САЦЫЯЛЬНЫХ КАМУНІКАЦЫЙ

Паняцце камунікацыі. Суадносіны паняццяў “камунікацыя” і “зносін”. Суадносіны паняццяў “камунікацыя” і “дыялог”. Класіфікацыя дыялагічных зносін (паводле іх мэці задач, характару сродкаў вядзення, статусу і ролі ўдзельнікаў). Структурная арганізацыя камунікатыўных працэсаў. Культурная абумоўленасць камунікатыўных практык. Чалавек у сістэме сацыяльных камунікацый. Праблема дачыненняў да іншага (іншых) у духоўным жыцці асобы. Феномен любові ў кантэксце сацыяльных камунікацый. Асаблівасці камунікатыўных працэсаў у розных сферах грамадскага жыцця. Тэорыя камунікатыўнага дзеяння (Ю. Хабермас) і яе значэнне ў сучасных умовах.

ПАНЯЦЦЕ КРОС-КУЛЬТУРНАЙ КАМУНІКАЦЫІ. ТЭАРЭТЫЧНЫЯ І МЕТАДАЛАГІЧНЫЯ АСНОВЫ ДАСЛЕДАВАННЯ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ КАМУНІКАЦЫЙ

Сутнасць крос-культурных зносін. Разнастайны характар крос-культурных узаемадзеянняў. Суадносіны паняццяў “крос-культурныя” і “міжкультурныя камунікацыі”. Небяспекі і рызыкі крос-культурных камунікацый, акультурацыя як магчымы іх вынік. Крос-культурныя камунікацыі як прадмет культуралагічных даследаванняў: гісторыя і сучаснасць. Неабходнасць міждысцыплінарнага падыходу да вывучэння крос-культурных камунікацый. Міжкультурная філасофія і яе значэнне ў кантэксце вывучэння крос-культурных зносін. Канцэпцыя транскультурнасці (В. Вельш) як тэарэтычная і метадалагічная аснова даследавання крос-культурных камунікацый. Пост-каланіяльныя штудыі і іх значэнне ў кантэксце вывучэння крос-культурных стасункаў. Грунтоўнае значэнне герменеўтычнай традыцыі ў кантэксце даследавання крос-культурных камунікацый.

ПЕРАДУМОВЫ ЭФЕКТЫЎНАСЦІ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ КАМУНІКАЦЫЙ

Найважнейшыя фактары, што ўплываюць на эфектыўнасць крос-культурных камунікацыі (сацыяльныя, культурныя, псіхалагічныя). Неабходнасць моцнай матывацыі ва ўдзельнікаў крос-камунікатыўных стасункаў. Грунтоўнае значэнне прынцыпу талерантнасці для эфектыўнага

разгортвання крос-культурных камунікацый. Крос-культурная кампетэнтнасць як перадумова эфектыўнай крос-культурнай камунікацыі. Паняцце крос-культурных кампетэнцый, шляхі і метады іх фарміравання. Асноўныя мадэлі крос-культурнай кампетэнтнасці (М. Бенет, Д. Дэрдорф, Б. Спітцберг). Асноўныя перашкоды на шляху эфектыўнай крос-культурнай камунікацыі (этнакультурныя стэрэатыпы, забабоны, дыскрымінацыйныя практыкі). Асноўныя мадэлі пераадолення забабонаў і стэрэатыпаў у крос-культурных стасунках (інфармацыйная мадэль, кантактная мадэль, псіхадынамічная мадэль). Неабходнасць спецыяльнай арганізацыйнай працы, скіраванай на эфектыўнае разгортванне крос-культурных дачыненняў.

КРОС-КУЛЬТУРНЫЯ ЎЗАЕМАДЗЕЯННІ ВА ЎМОВАХ ГЛАБАЛІЗАЦЫІ

Сутнасць феномена глабалізацыі. Інтэнсіфікацыя крос-культурных узаемадзеянняў ва ўмовах разгортвання глабалізацыйных працэсаў. Узбагачэнне сродкаў і метадаў крос-культурных узаемадзеянняў. Узмацненне тэндэнцый да мультыкультурнага ўладкавання грамадства і крос-культурных камунікацыі. Асаблівасці крос-культурных узаемадзеянняў у віртуальнай прасторы. Станоўчыя і адмоўныя бакі ўплыву глабалізацыйных працэсаў на крос-культурныя кантакты. Тэндэнцыі да ўніфікацыі і праблема захавання нацыянальных культур як асновы крос-культурных стасункаў. Моўны аспект крос-культурных камунікацый у глабалізаваным свеце: феномен “lingua franca”.

ЛІНЕЙНЫЯ І НЕЛІНЕЙНЫЯ ПАДЫХОДЫ ДА МАДЭЛЯВАННЯ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ УЗАЕМАДЗЕЯННЯЎ

Тэарэтычнае і практычнае значэнне мадэлявання крос-культурных камунікацый. Сутнасць лінейнага падыходу да згаданага мадэлявання. Умовы ўжывання лінейнага падыходу (адносна стабільнае культурнае асяроддзе, блізкі да раўнаважкага стан культурных традыцый, задзейнічаных у крос-культурных стасунках). Сутнасць нелінейнага падыходу і ўмовы яго ўжывання (нестабільнае, хаатычнае культурнае асяроддзе, далёкі ад раўнавагі стан носьбітаў узаемадзеяння). Адкрыты характар нелінейнага прцякання крос-культурных узаемадзеянняў і звязаныя з гэтым асаблівасці іх мадэлявання.

БЕЛАРУСКАЯ КУЛЬТУРА Ў КАНТЭКСЦЕ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ УЗАЕМАДЗЕЯННЯЎ

Значэнне крос-культурных дачыненняў для развіцця беларускай культуры. Гістарычны аспект разгортвання крос-культурных дачыненняў беларусаў з прадстаўнікамі іншых культур. “Барацьба за прызнанне”(Гегель)

у гісторыі крос-культурных практык беларускага народа. Асноўныя формы крос-культурных дачыненняў задзейнічаных у гісторыі развіцця беларускай культуры і на сучасным яго этапе. Беларуская культура як суб'ект крос-культурных узаемадзеянняў ва ўмовах глабалізацыі. Даследаванне крос-культурных камунікацый у беларускай культуралогіі: асноўныя падыходы і вынікі.

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ

**ВУЧЭБНА-МЕТАДЫЧНАЯ КАРТА ДЫСЦЫПЛІНЫ
(ДЛЯ СТУДЭНТАЎ ДЗЁННАЙ ФОРМЫ НАВУЧАННЯ)**

Номерразделу, тэмы	Назваразделу, тэмы	Колькасць аўдыторныхгадзін					Колькасць гадзінКСР	Форма кантролюведаў
		Лекцыі	Практычныязаняткі	Семінарыізаняткі	Лабараторныязаняткі	Іншае		
1	2	3	4	5	6	7	8	9
	Уводзіны	1						
1	Тэма 1. Паняцце культуры і нацыянальна-культурнай ідэнтычнасці	1		2				
2	Тэма 2. Мова і моўная карціна свету	1		2				Прэзентацыі
3	Тэма 3. Феномен камунікацыі. Разнастайнасць сацыяльных камунікацый	1		2				
4	Тэма 4. Паняцце крос-культурнай камунікацыі. Тэарэтычныя і метадалагічныя асновы даследавання крос-культурных камунікацый	2		2				Прэзентацыі
5	Тэма 5. Перадумовы эфектыўнасці крос-культурных камунікацый	1		2			2	
6	Тэма 6.Крос-культурныя ўзаемадзеянні ва ўмовах глабалізацыі	1		2				Тэсціраванне
7	Тэма 7. Лінейныя і нелінейныя			2				

	падыходы да мадэлявання крос-культурных узаемадзеянняў							
8	Тэма 8. Беларуская культура ў кантэксце крос-культурных узаемадзеянняў	2		4				
	Усяго:	10		18			2	

ВУЧЭБНА-МЕТАДЫЧНАЯ КАРТА ДЫСЦЫПЛІНЫ (ДЛЯ СТУДЭНТАЎ ЗАВОЧНАЙ ФОРМЫ НАВУЧАННЯ)

Номерраздзелу, тэмы	Назва раздзелу, тэмы	Колькасць аўдыторных гадзін					Колькасць гадзін КСР	Форма кантролю ведаў
		Лекцыі	Практычныя заняткі	Семінары і заняткі	Лабараторныя заняткі	Іншае		
1	2	3	4	5	6	7	8	9
	Уводзіны	1						
1	Тэма 1. Паняцце культуры і нацыянальна-культурнай ідэнтычнасці			2				
2	Тэма 2. Мова і моўная карціна свету			2				Прэзентацыі
3	Тэма 3. Феномен камунікацыі. Разнастайнасць сацыяльных камунікацый	1						
4	Тэма 4. Паняцце крос-культурнай камунікацыі. Тэарэтычныя і метадалагічныя асновы даследавання крос-культурных камунікацый	2		2				Прэзентацыі
5	Тэма 5. Перадумовы эфектыўнасці крос-культурных камунікацый	1					2	
6	Тэма 6. Крос-культурныя ўзаемадзеянні ва ўмовах	1		2				Тэсціраванне

	глабалізацыі							анне
7	Тэма 7. Лінейныя і нелінейныя падыходы да мадэлявання крос-культурных узаемадзеянняў			2				
8	Тэма 8. Беларуская культура ў кантэксце крос-культурных узаемадзеянняў	2						
	Усяго:	8		10			2	

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ

Літаратура
(асноўная)

1. Абдзіраловіч, І. Адвечным шляхам: дасьледзіны беларускага сьветагляду / І. Абдзіраловіч. – Мн.: Навука і тэхніка, 1993. – 44 с.
2. Берельсон, М. Б. Межкультурная камунікацыя як ісьледавальская праграма: лінгвістычныя метады ісьледваньня кросс-культурных узаімадзействаў / М. Б. Берельсон // Вестник МГУ. Серия 19. Лінгвістыка і межкультурная камунікацыя, – 2001. – № 4. – С 178-180.
3. Гнатюк, О. Л. Асновы тэорыі камунікацыі: учебнае пасьбіе для вузаў / О. Л. Гнатюк. Москва: КноРус, 2010. – 134 с.
4. Персікова, Т. Н. Межкультурная камунікацыя: Учебнае пасьбіе / Т. Н. Персікова. – М.: Логос, 2011. – 233 с.
5. Рагуля, А. У. Этнічны сяміёзіс і нацыянальная дактрына: Кн. 1: этнасьміётыка / Аляксеі Рагуля. – Мінск: выд. В. Хурсік, 2018. – 224 с.
6. Садохін, А. П. Межкультурная камунікацыя: Учебнае пасьбіе / А. П. Садохін. – М.: Альфа-М; ИНФРА-М, 2012. – 288 с.
7. Смолік, А. І. Беларуская культуралогія: гісторыя і сучаснасьць / А. І. Смолік. – Мінск: Беларус. дзярж. ун-т культуры і мастацтваў, 2014. – 281 с.
8. Смолік, А. І. Гісторыя беларускай культуралагічнай думкі: вучэб-метадычны дапам / А. І. Смолік, Л. К. Кухто; М-ва культуры Рэсп. Беларусь, Беларус. дзярж. ун-т культуры і мастацтваў. – Мінск: БДУКМ, 2014. – С. 148-154, 174-183.
9. Смолік, А. І. Квантытатыўная культуралогія: ці магчыма змераць культуру? / А. І. Смолік. – Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў. – 2017. – №2 (28). – С. 29-34.
10. Смолік, А. І. Культуралогія: тэорыя культуры: вучэбна-метадычны комплекс / А. І. Смолік, Л. К. Кухто, С. Л. Шпарло; М-ва культуры Рэсп. Беларусь, Беларус. дзярж. ун-т культуры і мастацтваў. – Мінск: БДУКМ, 2017. – С. 9-50, 189-225.

(дадатковая)

1. Бабко, А. І. “Барацьба за прызнаньне” як феномен беларускай культуры / А. І. Бабко. – Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў. – 2008. – №10. – С. 5-11.
2. Беспамятных, Н. Н. Белорусско-польско-литовское пограничье: проблемы методологии кросс-культурного анализа / Н. Н.

- Беспамятных. – Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў. – 2006. – №6. – С. 18-24.
3. Беспамятных, Н. Н. Методология кросс-культурного анализа: базовые концепты, направления и перспективы исследований / Н. Н. Беспамятных. – Наука. Религия. Суспільство. – 2008. – №1. – С. 11-19.
 4. Богомолова, Н. Н. Социальная психология массовой коммуникации: Учебное пособие для студентов вузов. – М.: Аспект Пресс, 2010. – 191 с.
 5. Воробьева, С. В. Кросс-культурные основания тенденций цивилизационного развития // С. В. Воробьева, А. А. Легчилин. – Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2018. - №2. – С. 17-22.
 6. Гафаров, Х. С. Проблема типологизации культур в изучении кросс-культурных коммуникаций / Х. С.Гафаров, Ю.Ю. Гафарова. – Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў. – 2013. – №1 (19). – С. 16-21.
 7. Кросс-культурная психология. Исследования и применение / Пер с англ. – Харьков: Изд-во Гуманитарный центр, 2007. – 350 с.
 8. Культурология. XX век. Энциклопедия. В 2- т.т.– Спб: Университет. ООО «Алетейя», 1998; Т. 1– 447 с.; Т. 2 – 447 с.
 9. Лотман Ю. М. О двух моделях коммуникации в системе культуры / Ю. М. Лотман // Избранные статьи: в трех томах. – Т.1: статьи по семиотике и типологии культуры / Ю. М. Лотман. – Таллинн: Александра, 1992. – С. 76-89.)
 - 10.Мажэйка, М. А. Сіндром Антэя: экалагічная свядомасць беларусаў у прасторы дыялогу заходняй і ўсходняй культур / М. А. Мажейка. – Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў. – 2013. – №1 (19). – С. 16-21.
 - 11.Маслова, В. А. Лингвокультурология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений / В. А. Маслова. – М.: Издательский центр “Академия”, 2001. – С. 5-9 50-73 113-143
 - 12.Можейко, М.А. Кросс-культурные процессы: Методология нелинейного моделирования // М. А, Можейко. – Вестник Полоцкого государственного университета. Серия А. Гуманитарные науки. – 2007. – №1. – С. 74-78.
 - 13.Пичета, В. И. Белорусский язык как фактор национально-культурный / В. И. Пичета. – Минск: “Навука і тэхніка”, 1991. – 32 с.

- 14.Процкевич, Т. А. Кросс-культурная компетентность: основа или компонент моделей аккультурации // Т. А. Процкевич. – Искусство и культура. – 2019. – №2 (34). – С. 63-70.
- 15.Позняков, В.В. Мультикультура в странах Евросоюза: опыт и уроки для Беларуси. – Республика Беларусь – Европейский союз: проблемы и перспективы партнерства / Каваленя [и др.]; под ред. Л.Ф. Евменова; Нац. Акад. наук Беларуси, Ин-т философии. – Минск: Беларус. навука, 2013. – С. 414-457.
- 16.Сліўкова, І. Міжкультурная камунікацыя – культурная ідэнтычнасць: народныя стэрэатыпы ў беларускім кантэксце / І. Сліўкова. – Труды БГТУ. – 2016. – №5. – С. 171-175.
- 17.Смолік, А. І. Канцэптуальная карціна свету ў беларускай і кітайскай міфалогіі / А. І. Смолік // Картина мира через призму китайской и белорусской культур : сб. ст. междунар. науч.-практ. конф., Минск, 6 декабря 2019 г. / Белорусский государственный экономический университет; редкол.: М. В. Мишкевич (гл. ред.) [и др.]. – Минск: Колорград, 2020. – С. 7-12.

СРОДКІ ДЫЯГНОСТЫКІ ВЫНІКАЎ ВУЧЭБНАЙ ДЗЕЙНАСЦІ

Да эфектыўных педагагічных метадык і тэхналогій, што спрыяюць пошуку і выкарыстанню магістрантамі культуралагічных ведаў, набыццю вопыту самастойнага даследавання культурных працэсаў і з'яў, належаць:

- тэхналогіі праблемна-модульнага навучання;
- тэхналогіі вучэбна-даследчай дзейнасці;
- праектныя тэхналогіі;
- камунікатыўныя тэхналогіі;
- гульнявыя тэхналогіі;
- метады аналізу канкрэтных сітуацый.

Для кіравання навучальным працэсам і арганізацыі кантрольна-ацэначнай дзейнасці выкладчыкам рэкамендуецца выкарыстоўваць рэйтынгавыя, крэдытна-модульныя сістэмы ацэнкі вучэбнай і даследчай дзейнасці магістрантаў, варыятыўныя мадэлі кіраванай самастойнай працы, вучэбна-метадычныя комплексы.

Дзеля фарміравання неабходнай сацыяльна-асобаснай і сацыяльна-прафесійнай кампетэнтнасці выпускніка УВО ў практыку правядзення семінарскіх заняткаў мэтазгодна ўкараняць метадыкі актыўнага навучання, дыскусійныя формы. У якасці элемента выяўлення вучэбных дасягненняў студэнта магчыма выкарыстоўваць крытэрыяльна-арыентаваныя тэсты. Яны

ўяўляюць сабой сукупнасць тэставых заданняў закрытай формы з адным або некалькімі варыянтамі правільных адказаў; заданняў на ўстанаўленне адпаведнасці паміж элементамі двух варыянтаў з рознай колькасцю суадносін і аднолькавай або рознай колькасцю элементаў і варыянтаў; заданняў адкрытай формы з фармалізаваным адказам; заданняў на ўстанаўленне правільнай паслядоўнасці.

Для вызначэння адпаведнасці вучэбных дасягненняў студэнта патрабаванням адукацыйнага стандарту таксама магчыма выкарыстоўваць праблемныя, творчыя заданні, якія прадугледжваюць з'яўшчыную дзейнасць і нефармалізаваны адказ.

МЕТАДЫЧНЫЯ РЭКАМЕНДАЦЫІ ПА АРГАНІЗАЦЫІ САМАСТОЙНАЙ ПРАЦЫ СТУДЭНТАЎ

Ролю і месца самастойнай працы ў вучэбна-выхаваўчым працэсе ВНУ вызначаецца сучаснымі патрабаваннямі да выпускнікоў, неабходнасцю павышэння якасці адукацыі і адначасова зруху часу, энергетычных і працоўных выдаткаў выкладчыка і студэнта на падрыхтоўку дапрадэцыйных лекцыйных, семінарскіх, практычных і іншых заняткаў, патрабаваннямі да ўступлення ў сусветную адукацыйную прастору. Усё гэта ўплывае на вызначэнне статусу самастойнай працы студэнтаў як абавязковага базавага элемента прафесійнай падрыхтоўкі спецыялістаў сацыякультурнай сферы. Для павышэння эфектыўнасці СПС, на наш погляд, неабходна прытрымлівацца наступных рэкамендацый:

- вызначыць у пачатку семестра ключавыя тэмы фундаментальнай культуралогіі, якія садзейнічаюць фарміраванню прафесійнай і асабістай кампетэнтнасці спецыяліста;
- правільна арганізаваць самастойную працу;
- ажыццяўляць сістэматычны міжсесійны кантроль за СПС і кіраўніцтва ёю;
- стварыць спрыяльныя ўмовы для яе здзяйснення;
- рэкамендаваць неабходную вучэбную, навуковую літаратуру, перыядычныя выданні культуралагічнага профілю;
- праводзіць пры неабходнасці кансультаванне і карэкцыю памылак студэнтаў, якія дапускаюцца ў працэсе самастойнага вывучэння пэўных тэмаў;
- падвесці вынікі самастойнага засваення студэнтамі пытанняў пэўных тэмаў, выкарыстоўваючы розныя формы кантролю (тэсты, калёквіум, сціслыя пісьмовыя работы, прэзентацыі і інш.).

ЛЕКЦЫЙНЫ МАТЭРЫЯЛ

УВОДЗІНЫ ПАНЯЦЦЕ КУЛЬТУРЫ І НАЦЫЯНАЛЬНА-КУЛЬТУРНАЙ ІДЭНТЫЧНАСЦІ

Ключавыя словы: аксіялогія, антысцыентызм, культура, нарматыўная канцэпцыя культуры, псіхааналітычны падыход да вывучэння культуры, семіятычная канцэпцыя культуры, сцыентызм, цывілізацыя.

Паняцце культуры вельмі цяжка вызначыць дзеля надзвычай складанага характару дадзенага феномена. Існуюць розныя падыходы да яго вывучэння.

Варта адзначыць, што ў некаторых філасофскіх напрамках у нямецкамоўным свеце паняцце культуры набыло спецыфічнае значэнне: яно разумеецца не як нейтральнае паняцце (філасофіі ці гуманітарных навук), а хутчэй як паняцце, з дапамогай якога артыкулюецца альтэрнатыва сцыентызму. Яго ўжыванне выступае як рэакцыя на няўхільнае ператварэнне чалавечага грамадства ў тэхнагеннае, што ўспрымалася мыслярамі антысцыентысцкай традыцыі як яго дэградацыя. Узаемасувязь паміж паняццямі "культура" і "цывілізацыя" трактуецца спецыфічным чынам у рамках гэтай філасофскай і культуралагічнай пазіцыі. Цывілізацыя разглядаецца як пэўны этап у развіцці культуры, этап, які ацэньваецца вельмі негатыўна, таму што, з гэтага пункту гледжання, развіццё мае рэгрэсіўны характар. Такім чынам, цывілізацыя з'яўляецца этапам дэградацыі культуры. Насуперак гэтаму, тэрмін "цывілізацыя" ўжываецца, як правіла, у станоўчым сэнсе. У Л. Моргана і Ф. Энгельса цывілізацыя - гэта перыяд культурна-гістарычнага развіцця чалавецтва, які ідзе за дзікасцю і варварствам, а значыць, гэты тэрмін выкарыстоўваецца ў станоўчым сэнсе. (Мы бачым падобную сітуацыю і ў нефіласофскіх кантэкстах, калі, напрыклад, гаворка вядзецца пра цывілізаваны народ альбо пра цывілізаваныя адносіны.)

У філасофскай і культуралагічнай сферы распрацаваны шэраг падыходаў да вывучэння культуры, якія на самай справе не столькі канкуруюць адзін з адным, колькі дапаўняюць адзін аднаго. Так, нямецкі філасоф-неакантыянец Эрнст Касірэр (1874-1945) імкнуўся абгрунтаваць паняцце культуры праз "філасофію сімвалічных формаў". Гэты кірунак у філасофіі культуры і культуралогіі называецца семіятычным.

Мысляры, якія належалі да неакантыянізму, выпрацавалі таксама аксіялагічны падыход да вывучэння культурных з'яў. Аксіялогія вывучае

каштоўнасці. Такім чынам, аксіялагічная тэндэнцыя ў філасофіі культуры разглядае катэгорыю каштоўнасці як асноўную катэгорыю філасофскага і навуковага аналізу культуры. Нарматыўны падыход па сваёй сутнасці аналагічны аксіялагічнаму. Ён шырока распаўсюдзіўся ў культурнай антрапалогіі.

Зігмунд Фрэйд (1856-1939) разглядаў культуру ў кантэксце пераадолення несвядомых памкненняў і, такім чынам, абгрунтаваў псіхааналітычны падыход да яе вывучэння.

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ:

Якому падыходу да вызначэння сутнасці культуры Вы аддаеце перавагу? Чаму?

Як Вы інтэрпрэтуеце суадносіны паняццяў “культура” і “цывілізацыя”?

Наколькі прадуктыўнай, на Вашу думку, з’яўляецца спроба задзейнічаць паняцце культуры ў кантэксце артыкуляцыі антысцыентысцкага настрою думак? Адказ абгрунтуйце.

МОВА І МОЎНАЯ КАРЦІНА СВЕТУ

Ключавыя словы: знак, знакавая сістэма, натуральная мова, прагматычны аспект мовы, семантычны аспект мовы, сімвал, сінтактычны аспект мовы, штучная мова

Мова можа быць вызначана як адмысловая знакавая сістэма, элементы якой (знакі) звязаны паміж сабой паводле пэўных правіл. Найважнейшае прызначэнне мовы ў грамадстве і культуры – служыць у якасці сродку камунікацыі. Для разумення сутнасці мовы істотнае значэнне мае выяўленне адрозненняў паміж семантычным, сінтактычным і прагматычным аспектамі функцыянавання моўных знакаў і іх вывучэння. **Семантычны** падыход мае справу з дачыненнем паміж знакам і прадметам, што ім абазначаецца. **Сінтактычны** аналіз скіраваны на адносіны паміж самімі знакамі. І, нарэшце, **прагматычны** аспект выяўляе стасункі паміж знакамі і тымі, хто іх ужывае.

Моўныя знакі маюць сімвалічны характар: яны не падобныя да тых прадметаў, што абазначаюцца імі. Яны ўзнікаюць ці стыхійна – у працэсе антрапасацыягенезу і этнагенезу, ці праз пагадненні паміж людзьмі. У першым выпадку мы маем справу з натуральнымі мовамі (яны называюцца таксама этнічнымі), у другім – са штучнымі.

Калі мова выступае як “духоўнае цела мыслення”. (так сцвярджаў Гегель), дык цалкам правамерна сцвярджаць, што яна выступае як духоўнае цела культуры. І калі мы прымем выказванне М. Хайдэгера, згодна з якім мова выступае як “дом быцця”, дык мы павінны прыняць і выказванне, што

мова выступае як дом быцця культуры. Працэс культуратворчасці мае дыялагічны характар і таму адбываецца ў стыхii мовы.

У абсягу філасофскай герменеўтыкі (Ганс-Георг Гадамер) востра крытыкуецца інструменталісцкая інтэрпрэтацыя мовы. Эпітэт “інструменталісцкая” адэкватна перадае сутнасць адпаведнай пазіцыі: мова разглядаецца ў яе абсягу як інструмент камунікацыі і не больш. Ад яе патрабуецца толькі эфектыўна выконваць свае функцыі. Няважна, якую мову мы выкарыстоўваем, – важна, разумеем мы адзін аднаго ці не. Неабходна адзначыць, што ў абсягу інструменталісцкай канцэпцыі мовы губляецца надзвычай важны яе аспект, аспект асабістага, душэўнага дачынення да яе з боку яе носьбітаў. Насуперак такому падыходу Ганс-Георг Гадамер даводзіць аб мове як карціне свету, якая грунтуецца на натуральным дачыненні чалавека да рэчаіснасці. Дадзенай карціне свету надаецца ўніверсальны статус (больш высокі, чым навуковыя віды светаўспрымання).

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ:

Які аспект функцыянавання і вывучэння функцыянавання моўных знакаў, на Вашу думку, мае найважнейшае значэнне ў кантэксце даследавання крос-культурных камунікацый? Адказ абгрунтуйце.

Якую пазіцыю ў дачыненні да мовы – гэрменеўтычную ці інструменталісцкую Вы лічыце больш прадуктыўнай у кантэксце вывучэння кроскультурных зносін? Адказ абгрунтуйце.

Ці згодныя Вы з тэзай, згодна з якой моўная карціна свету мае ўніверсальны характар? Чаму?

ФЕНОМЕН КАМУНІКАЦЫІ. РАЗНАСТАЙНАСЦЬ САЦЫЯЛЬНЫХ КАМУНІКАЦЫІ

Ключавыя словы: аргумент, аргументацыя, дыялог, дэманстрацыя, інфармацыя, камунікацыя, рытарычны дыялог, сацыяльная камунікацыя, тэза.

У нашай культурнай прасторы камунікацыя інтэрпрэтуецца найперш як працэс перадачы і ўспрымання інфармацыі. У адрозненне ад яго паняцце “зносін” не абмяжоўваецца чыста інфармацыйным аспектам і перадае ўсё багацце ўзаемадзеянняў паміж людзьмі, яны абавязкова ўключаюць у сябе асабова-экзістэнцыяльны кампанент.

У кантэксце выяўлення сутнасці камунікатыўных працэсаў важнае значэнне мае паняцце дыялогу. Варта мець на ўвазе, што яно ўжываецца парознаму ў розных кантэкстах і рознымі навукоўцамі. Нярэдка яму надаецца аксіялагічнае гучанне і яно разглядаецца як камунікатыўная форма, праз якую ўсталёўваецца ўзаемаразуменне паміж яго ўдзельнікамі. У іншых выпадках яго інтэрпрэтацыя мае нейтральны характар: дыялог трактуецца як

працэс, удзельнікі якога ўземадзейнічаюць праз свае сэнсавыя пазіцыі. У такім выпадку дадзены феномен можа мець і негатыўнае ўвасабленне, гэта значыць ён можа дэгенераваць. У якасці прыкладаў дэгенерованых дыялагічных кантактаў можна прывесці рытарычны дыялог (у цэнтры ўвагі знаходзіцца адзін удзельнік, астатнія выконваюць ролю статыстаў) або дыятрыбу (рэзкае, прыдзірлівае маўленне, якое нярэдка апелюе да эмоцый).

З пункту гледжання сродкаў вядзення камунікатыўных зносін маюць вярбальны або невярбальны характар. Вярбальная камунікацыя ў сваю чаргу можа быць вуснай або пісьмовай.

Камунікатыўныя працэсы могуць мець самую розную структуру. У самым агульным плане ў развітых формах камунікацыі можна вылучыць наступныя кампаненты: матывацыя ўдзельнікаў, комплекс пытанняў і адказаў і аргументацыя. **Аргументацыя** – гэта развага, якая мае на мэце абгрунтаванне праўдзівасці або памылковасці пэўнага палажэння.

Структура аргументацыі змяшчае тры кампаненты:

- **тэзу** (палажэнне, якое павінна быць абгрунтавана);
- **аргументы** (сродкі, пры дапамозе якіх дасягаецца дадзеная мэта);
- **дэманстрацыю** (форма сувязі аргументаў і тэзы).

Асноўныя патрабаванні, якім павінна адпавядаць тэза:

- яна павінна быць сфармулявана дакладна і зразумела;
- тэза не павінна мяняцца на працягу ўсёй развагі;
- яна не павінна мець самавідавочны, аксіяматычны характар.

Асноўныя патрабаванні да аргументаў:

- аргументы павінны быць праўдзівымі;
- праўдзівасць аргументаў не павінна вынікаць з тэзы (яны павінны быць аўтаномнымі);
- аргументы павінны быць дастатковымі для прыняцця тэзы.

Асноўнае патрабаванне да дэманстрацыі: у ёй не павінны парушацца законы і правілы логікі.

Дэманстрацыя можа мець **дэдуктыўны** або **недэдуктыўны** характар. У першым выпадку дасягаецца наймацнейшая ступень абгрунтавання тэзы – яе **доказ**. Доказ мае пераканальны характар, ён не пакідае сумненняў у яе праўдзівасці. Негатыўным адпаведнікам доказу з'яўляецца **абвяржэнне**. Яно таксама з'яўляецца пераканальным, бо не пакідае сумненняў у памылковасці выказвання, якое дыскутуецца. Доказ і абвяржэнне непарыўна звязаны паміж сабой: доказ праўдзівасці пэўнага сцверджання азначае ў згодзе з законам (не)супярэчнасці абвяржэнне супрацьлеглага выказвання, а абвяржэнне – доказ праўдзівасці яго супярэчлівага адпаведніка (паводле закона выключанага трэцяга). Найважнейшай перадумовай такога выніку з'яўляецца няўхільнае выкананне патрабаванняў дэдуктыўнай логікі.

Неабходнымі перадумовамі паспяховасці камунікатыўных зносін з'яўляюцца

- патрэба ў камунікацыі ва ўдзельнікаў камунікацыі;
- наяўнасць агульнай мовы (удзельнікі павінны разумець адзін аднаго);
- наяўнасць пэўнага прадмета абмеркавання;
- раўнапраўны статус удзельнікаў, уважлівае стаўленне да кожнага з іх;
- здзяйсненне ўдзельнікамі дыялагічнай стратэгіі, для якой характэрна перавага слухання перад маўленнем.

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ:

У якім сэнсе ўжываюцца ў нашай культурнай прасторы тэрміны “камунікацыя” і “зносіны”?

Як Вы растлумачыце шматзначнасць ужывання тэрміна “дыялог” у навуковай літаратуры?

Які элемент структуры камунікатыўных працэсаў з'яўляецца, на Вашу думку, найважнейшым? Адказ абгрунтуйце.

ПАНЯЦЦЕ КРОС-КУЛЬТУРНАЙ КАМУНІКАЦЫІ. ТЭАРЭТЫЧНЫЯ І МЕТАДАЛАГІЧНЫЯ АСНОВЫ ДАСЛЕДАВАННЯ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ КАМУНІКАЦЫЙ

Ключавыя словы: крос-культурная камунікацыя, культурная ідэнтычнасць, міжкультурная камунікацыя, міжкультурная філасофія.

Крос-культурная камунікацыя – гэта камунікацыя паміж прадстаўнікамі розных культур. (Гаворка, натуральна, ідзе не толькі пра этнічныя культуры.) Адпаведныя стасункі могуць мець розную форму і розны змест (яскравым іх прыкладам з'яўляецца пераклад, філасофскі, мастацкі, здзейснены ў сферы публіцыстыкі і г. д.). У больш агульным плане дадзены феномен можа быць апісаны як узаемадзеянне розных культур. Узаемадзеянне культур мае сталы характар. Яно жыццёва неабходнае для іх паспяховага развіцця. У працэсе разгортвання крос-культурных дачыненняў здзяйсняецца абмен інфармацыяй, датычнай іх носьбітаў, якія атрымліваюць магчымасць глыбей спазнаць іншыя культуры, агульначалавечую культуру ўвогуле. Адначасова кожны з іх глыбей усведамляе адметнасць сваёй уласнай культуры і сваю культурную ідэнтычнасць.

У літаратуры, прысвечанай дадзенай праблематыцы, нярэдка ставіцца пытанне, датычнае суадносін паняццяў “крос-культурныя камунікацыі” і “міжкультурныя камунікацыі”. Адказы, што даюцца на яго, маюць розны характар. У якасці прыкладу можна прывесці тэндэнцыю да іх ужывання як сінанімічных. Разам з тым апошні тэрмін можа разглядацца як звязаны са

станоўчымі інтэнцыямі носьбітаў адпаведных стасункаў (яскравы прыклад – міжкультурная філасофія, кірунак у сучаснай заходняй філасофскай думцы), а тэрмін “крос-культурная камунікацыя” – як адкрыты да розных матываў і мадэляў паводзін.

Неабходна мець на ўвазе, што крос-культурная камунікацыя не выяўляе аўтаматычна і ва ўсіх выпадках свой творчы патэнцыял. Справа ў тым, што крос-культурныя стасункі нясуць у сабе пэўныя небяспекі. Яны могуць мець драматычны і трагічны характар. Калі крос-культурная камунікацыя здзяйсняецца ва ўмовах дамінавання адной культуры над другой, з’яўляецца рэальная магчымасць знікнення слабейшай з іх, яе паглынання больш моцнай культурай (асабліва ў тым выпадку, калі дамінаванне культурнае суправаджаецца дамінаваннем палітычным і эканамічным і калі пэўная дзяржава свядома і мэтанакіравана праводзіць асіміляцыйную палітыку). Гэта паказвае, што крос-культурныя ўзаемадзеянні могуць быць напоўнены калізіямі, канфліктамі, суперніцтвам і мець дэструктыўны характар. Разам з тым гісторыя крос-культурных стасункаў ведае выпадкі, калі яны набывалі плённы характар насуперак трагічным нагодам (войнам, канфліктам) для іх станаўлення.

Безумоўна, найважнейшай задачай у такіх умовах з’яўляецца прадухіленне драматычнага і дэструктыўнага разгортвання падзей. Істотнае значэнне ў дадзеным кантэксце набывае праблема дасягнення ўзаемаразумення паміж яго ўдзельнікамі. Да найактуальнейшых пытанняў, якія неабходна вырашыць у дадзенай сувязі, належыць пытанне, датычнае перадумоў дасягнення такога ўзаемаразумення. Вывучэнне феномена крос-культурнай камунікацыі павінна мець на мэце спрыянне пошуку адэкватнага адказу на яго і, значыцца, вырашэнню праблемы ўзаемаразумення паміж удзельнікамі крос-культурных стасункаў.

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ:

Як Вы трактуеце адрозненні паміж тэрмінамі “крос-культурная камунікацыя” і “міжкультурная камунікацыя”?

Чаму крос-культурная камунікацыя звязана з пэўнымі небяспекамі? Якога кшталту небяспекі яна змяшчае?

Як крос-культурныя даследаванні могуць паспрыяць паспяховаму і плённаму разгортванню крос-культурных камунікацый?

ПЕРАДУМОВЫ ЭФЕКТЫЎНАСЦІ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ КАМУНІКАЦЫЙ

Ключавыя словы: забабоны, крос-культурная камунікацыя, культурная супольнасць, стэрэатып, талерантнасць.

Аснову крос-культурнай камунікацыі складае патрэба розных культурных супольнасцяў у дыялагічных адносінах паміж сабой. Гэтыя адносіны прынцыпова важныя для паспяховага самаразвіцця кожнай культуры.

У крос-культурнай камунікацыі ёсць істотныя цяжкасці. Напрыклад, было выяўлена, што людзі, якія належаць да розных культур, абменьваюцца меншым аб'ёмам інфармацыі, чым прадстаўнікі адной культуры. З гэтага выразна відаць, наколькі важная агульная мова для паспяховага крос-культурнага дыялогу (і, вядома, не толькі крос-культурнага) і наколькі негатыўнымі могуць быць у яго абсягу наступствы недастатковых ведаў мовы. Мала валодаць добрымі ведамі ў лексічнай ці граматычнай сферы. Каб паспяхова мець зносіны з прадстаўнікамі іншай культуры, вы павінны авалодаць культурнай асновай выкарыстання мовы. Вы павінны ведаць складаную сістэму ўзаема сувязі прагматычнага, лексічнага і прасадычнага аспектаў гаварэння ў рамках гэтай культуры. (Напрыклад, вы павінны прыняць да ўвагі, што формы ветлівасці ў ёй могуць выражацца па-рознаму, альбо тое, што яны могуць мець больш абмежавальныя правілы выказвання хвалы – мы маем такую сітуацыю ў выпадку параўнання ў гэтым плане беларускай і японскай культур).

Істотнымі перашкодамі для міжкультурнай камунікацыі з'яўляюцца стэрэатыпы і забабоны, звязаныя з рознымі культурнымі супольнасцямі.

На міжкультурны дыялог уплываюць рознагалосці ў асноўных характарыстыках культур, якія ўдзельнічаюць у ім.

Прынцып талерантнасці ў кантэксце крос-культурных камунікацый.

Узаемадачынненні людзей (у тым ліку і прадстаўнікоў розных культур) нярэдка ўвасабляюцца ў крайніх формах (станоўчым варыянтам якіх з'яўляецца поўная згода, а адмоўным – канфлікт, супрацьстаянне). Прынцып талерантнасці нацэлявае на сінтэз гэтых крайніх формаў, у якім знімаецца менавіта іх крайняя натура. Змест паняцця "талерантнасць" з неабходнасцю уключае ў сябе гатоўнасць да прыняцця іншага і "іншасці" ўвогуле, прызнанне яго права на непадабенства, павагу да яго каштоўнасных арыенціраў, да яго меркаванняў, прынцыпаў, памкнення да разумення адрозных поглядаў і ўменне разумець іх. Талерантнасць адпавядае ангажаванай пазіцыі ў кантэксце абароны правоў чалавека. Яна звязаная з усведамленнем прынцыповай роўнасці людзей перад законам, недапушчэння ў іх адносінах дамінавання і падпарадкавання на грунце іх рознай расавай, этнічнай, культурнай прыналежнасці. Дадзены прынцып мае грунтоўнае агульначалавечае значэнне.

Разам з тым талерантнасць мае пэўныя межы: нельга талерантна ставіцца да таго, што яе разбурае. Акрамя таго, дадзены прынцып не павінен разумецца так, што ён выключае аргументаванае крытычнае стаўленне да іншых поглядаў. Аднак аргументаваная крытыка іншага павінна грутавацца на прызнанні яго права на крытыку і аргументаванае крытычнае маўленне адносна нашых перакананняў. У філасофскім плане найбольш адэкватнай падставай для такога стану рэчаў з'яўляецца скептыцызм – пазіцыя, якая рэлятывізуе чалавечыя веды.

Крос-культурныя стасункі выступаюць як сфера, у якой феномен іншага і неабходнасць выпрацаваць адэкватную пазіцыю ў дачыненні да яго набываюць адмысловую важнасць. Ад поспеху такой распрацоўкі залежыць, ці будуць згаданыя стасункі паспяховымі, ці прынясуць яны плён, ці не дэградуюць яны ўвогуле, ці не зробіцца сферай варагавання, нянавісці і ўзаемных абраз. Прынцып талерантнасці належыць да найважнейшых гарантаў мірнага суіснавання, узаемнай павагі, плённага дыялогу розных народаў, культур, рэлігій і краін. Таму надзвычай важнай задачай кожнага грамадства і кожнай культуры з'яўляецца мэтанакіраваная праца дзеля ўсталявання ў іх атмасферы талерантнасці.

Працэс фарміравання культуры талерантнасці павінен грунтавацца на глыбока прадуманай стратэгіі, якая, у сваю чаргу, мусіць адпавядаць цэламу шэрагу прававых, грамадзянскіх, палітычных, маральных, культурных і адукацыйных імператываў.

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ:

Якія метады і сродкі пераадолення праблем у крос-культурных стасунках Вы лічыце найбольш эфектыўнымі? Чаму?

Якія перашкоды на шляху крос-культурных камунікацый Вы лічыце найбольш істотнымі? Чаму?

Якія тэарэтычныя (філасофскія і культуралагічныя) пазіцыі найбольш спрыяюць рэалізацыі прынцыпу талерантнасці ў грамадстве? Чаму?

КРОС-КУЛЬТУРНЫЯ ЎЗАЕМАДЗЕЙННІ ВА ЎМОВАХ ГЛАБАЛІЗАЦЫІ

Ключавыя словы: глабалізацыя, глабалізм, глабальны ваенны парадак, глабальная інфармацыйная сістэма, глабальная эканоміка, крытычны глабалізм, пост-каланіяльныя даследаванні.

Глабалізацыя – гэта працэс інтэнсіўнага ўзрастання ролі і значэння фактараў і сіл сусветнага маштабу ў жыцці індывідаў і лакальных супольнасцяў. Глабалізм – гэта ўспрыманне свету, якое адпавядае згаданаму працэсу. Глабалізацыя спрыяе ўключэнню індывідаў і лакальных супольнасцяў у сістэму арганізаваных універсальным чынам сацыяльных

адносін, яны атрымліваюць доступ да інфармацыі, якой валодае чалавецтва, і да ўсеагульных культурных набыткаў. Хоць дадзены працэс і азначае пэўнае змяншэнне ролі нацыянальных дзяржаў у грамадскім жыцці, тым не менш сістэма стасункаў паміж імі выступае як яго грунтоўны структурны элемент. Акрамя таго, да найважнейшых структурных аспектаў глабалізацыі належаць глабальная эканоміка, глабальная інфармацыйная сістэма, глабальны ваенны парадак.

У навуковай літаратуры прапануюцца розныя тэорыі і выказваюцца розныя ацэнкі глабалізацыйных працэсаў. Некаторыя тэарэтыкі ацэньваюць іх самым станоўчым чынам, бачаць у іх шанец для аб'яднання чалавецтва дзеля вырашэння грунтоўных праблем, з якімі сутыкнулася чалавецтва (праблемы забеспячэння міру, экалагічных праблем, сацыяльнай няроўнасці і г.д.). Глабальная эканоміка з'яўляецца эфектыўнай і павінна выступіць як аснова для павышэння ўзроўню жыцця ўсіх насельнікаў нашай планеты. Іншыя навукоўцы разглядаюць дадзены феномен як сродак, пры дапамозе якога сусветны капітал імкнецца падпарадкаваць сабе ўвесь свет, ператварыць яго ў адзіны рынак для сваіх тавараў і паслуг. У культурнай сферы яго небяспекі бачацца найперш у культурнай гамагенізацыі, якой ён спрыяе і якая адбываецца на культурным грунце найбольш развітых краін. Яшчэ адна група даследчыкаў ("крытычныя глабалісты") падкрэслівае, што глабалізацыйныя працэсы маюць і станоўчыя, і адмоўныя бакі, не заклікаючы ні да іх спынення, ні да спрыяння іх разгортванню.

Глабалізацыйныя працэсы ствараюць спрыяльныя ўмовы і для інтэнсіфікацыі крос-культурных камунікацый, і для іх істотнага пашырэння, разгалінавання, версіфікацыі. Гэта звязана з іх найгрунтоўнейшай характарыстыкай, якая выяўляецца ў надзвычайным паскарэнні гістарычнага часу і татальным сцісканні сацыяльнай прасторы. Кожны акт вялікага міжкультурнага дыялогу стварае сітуацыю своеасаблівага культурнага памежжа, прадуктыўную ў кантэксце культуратворчасці, але ў канчатковым выніку небяспечную з пункту гледжання захавання чысціні задзейнічаных у ёй культурных традыцый. (На згаданым грунце абвастраюцца таксама праблемы нацыянальна-культурнай самаідэнтыфікацыі носьбітаў адпаведных практык.)

Дамінаванне Захаду ў глабалізаваным свеце стварае таксама грунт для нераўнапраўных крос-культурных стасункаў. Гэта з'яўляецца прадметам вострай крытыкі тэарэтыкаў, якія працуюць у абсягу пост-каланіяльных даследаванняў.

Феномен глабалізацыі патрабуе дыялектычнай ацэнкі і дыялектычных стратэгий у абыходжанні з ім. Інтэнсіфікацыя крос-культурных камунікацый, якую ён выклікае да жыцця, можа быць выкарыстаная кожнай культурай для

свайго інтэнсіўнага самаразвіцця, дзеля таго каб упэўнена і годна ўключыцца ў сусветны палілог культур. Небяспекі, якія карэняцца ў глабалізацыйных працэсах, павінны зрабіцца фактарам, што стымулюе працу нацыянальнага духу, а не паралізуе яе.

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ

У чым Вы бачыце сутнасць працэсу глабалізацыі?

Як Вы ацэньваеце дадзены працэс?

Як глабалізацыя ўплывае на разгортванне крос-культурных камунікацый?

БЕЛАРУСКАЯ КУЛЬТУРА Ў КАНТЭКСЦЕ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ УЗАЕМАДЗЕЙНЯЎ

*Даследаванне крос-культурных камунікацый у беларускай культуралогіі:
асноўныя падыходы і вынікі.*

Ключавыя словы: глабалізацыя, ідэнтыфікацыйныя стратэгіі крос-культурная камунікацыя, мадэляванне крос-культурных працэсаў, мультыкультурнае ўладкаванне грамадства.

Праблематыка, звязаная з крос-культурнымі стасункамі, актыўна вывучаецца беларускімі навукоўцамі. Гэтая актыўнасць тлумачыцца актуальнасцю адпаведных праблем: ва ўмовах глабалізацыі крос-культурныя камунікацыі інтэнсіфікуюцца, пашыраюцца на самыя розныя сферы, набываюць новыя формы. Новыя аспекты і новыя праблемы паўстаюць у такіх умовах і ў кантэксце развіцця беларускай культуры, а таксама ў кантэксце крос-культурных зносін, у якіх яна ўдзельнічае (прынцыпова новыя магчымасці паўстаюць для яе ў гэтым плане і ў сувязі з утварэннем незалежнай беларускай дзяржавы).

Найперш неабходна адзначыць пільную ўвагу беларускіх культуролагаў да грунтоўных тэарэтычных і метадалагічных праблем, звязаных з даследаваннем дадзенага праблемнага абсягу. Яны засяроджваюцца на распрацоўцы тэарэтычных мадэляў, якія могуць быць ужывацца для апісання адпаведных працэсаў і феноменаў. Надзвычай важна, што мадэляванне крос-культурных камунікацый вядзецца на розных метадалагічных падмурках (распрацоўваюцца разнастайныя нелінейныя і інейныя мадэлі разгортвання згаданых камунікацый), што сведчыць пра істотны метадалагічны патэнцыял беларускай культуралогіі.

Да найважнейшых нармаў даследчай дзейнасці беларускіх культуролагаў належыць таксама выяўленне шляхоў і сродкаў захавання нацыянальна-культурнай ідэнтычнасці нашага народа ва ўмовах інтэнсіўных крос-культурных кантактаў. Згаданая праблематыка мае не толькі тэарэтычнае, але і істотнае практычнае значэнне. У працэсе яе аналізу

дыскутуюцца роля і значэнне асноўных характарыстык і адметнасці ідэнтыфікацыйных стратэгий беларусаў у кантэксце мультыкультурнага ўладкавання сучаснага грамадства і крос-культурных камунікацый, што адбываюцца ва ўсіх яго сферах і на ўсіх узроўнях.

Неабходна адзначыць, што беларускія навукоўцы не ігнаруюць і эмпірычны аспект даследавання крос-культурных зносін. Імі напрацаваны вялікі па аб'ёме і грунтоўны па якасці матэрыял у плане ўзаемадзеяння беларускай культуры і яе носьбітаў з іншымі ўльтурамі (найперш з суседнімі, пры гэтым важнае значэнне надаецца працэсам, што адбываюцца ва ўмовах культурнага памежжа – беларуска-расійска-украінскага, беларуска-польска-літоўскага). Гэты матэрыял не застаецца неапрацаваным, ён робіцца асновай для тэарэтычных абагульненняў.

Такім чынам, можна сцвярджаць, што беларускія навукоўцы маюць істотныя дасягненні ў плане даследавання крос-культурных камунікацый. Гэта не азначае, аднак, што на адпаведным напрамку іх даследчай дзейнасці адсутнічаюць усякія недахопы (больш пільнай увагі, напрыклад, патрабуе каштоўнасны аспект праблематыкі; значна больш намаганняў павінна прыкладацца дзеля выяўлення характару і спецыфікі бачання беларусаў і беларускай культуры іншымі народамі і ўплыву гэтага бачання на крос-культурныя стасункі).

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ:

Чаму ў сучаснай беларускай культуралогіі істотнае значэнне надаецца даследаванню крос-культурных зносін?

Якія праблемы, звязаныя з крос-культурныя стасункамі, знаходзяцца ў цэнтры ўвагі беларускіх навукоўцаў?

Якія аспекты дадзенай праблематыкі павінны быць у цэнтры ўвагі беларускіх культуролагаў, на Вашу думку?

ПЛАНЫ СЕМІНАРСКІХ ЗАНЯТКАЎ

ПАНЯЦЦЕ КУЛЬТУРЫ І НАЦЫЯНАЛЬНА-КУЛЬТУРНАЙ ІДЭНТЫЧНАСЦІ

(для студэнтаў дзённай і завочнай формы навучання)

Тэкставы семінар на работах Аляксея Рагулі “Этнічны семіёзіс і нацыянальная дактрына” і Аляксандра Смоліка “Квантытатыўная культуралогія: ці магчыма змераць культуру?”

(Рагуля, А. У. Этнічны семіёзіс і нацыянальная дактрына: Кн. 1: этнасеміётыка / Аляксей Рагуля. – Мінск: выд. В. Хурсік, 2018. – С. 131-142; Смолік, А. І. Квантытатыўная культуралогія: ці магчыма змераць культуру? / А. І. Смолік. – Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў. – 2017. – №2 (28). – С. 29-34.)

1. Асноўныя структурныя элементы (аб’ектыўнай) культуры і іх характарыстыка.
2. Праблема суадносін агульначалавечага і нацыянальнага ў культуры.
3. Перадумовы выкарыстання квантытатыўных метадаў у даследаванні культурных з’яў.
4. Ужыванне квантытатыўных метадаў у беларускай культуралогіі.

МОВА І МОЎНАЯ КАРЦІНА СВЕТУ

(для студэнтаў дзённай і завочнай формы навучання)

Тэкставы семінар на рабоце Уладзіміра Пічэты

“Беларуская мова як фактар нацыянальна-культурны”

(Пічета, В. І. Белорусский язык как фактор национально-культурный / В. И. Пичета. – Минск: “Наука і тэхніка”, 1991. – 32 с.)

1. Гістарычныя перадумовы вывучэння мовы як нацыянальна-культурнага фактара.
2. Мова народа як выяўленне яго культурнага быцця.
3. Міжнародная моўная сітуацыя ў другой траціне ХХ стагоддзя.
4. Гістарычны лёс беларускай мовы.

ФЕНОМЕН КАМУНІКАЦЫІ. РАЗНАСТАЙНАСЦЬ САЦЫЯЛЬНЫХ КАМУНІКАЦЫІ

Тэкставы семінар на рабоце Юрыя Лотмана

“Аб дзвюх мадэлях камунікацыі ў сістэме культуры”

(Лотман Ю. М. О двух моделях коммуникации в системе культуры / Ю. М. Лотман // Избранные статьи: в трех томах. – Т.1: статьи по семиотике и

типологии культуры / Ю. М. Лотман. – Таллинн: Александра, 1992. – С. 76-89.)

1. Мадэль камунікацыі, распрацаваная Р. Якабсонам, і яе значэнне ў кантэксце далёдавання культурных з’яў.
2. Тыпы камунікацыі паводле напрамку трансляцыі паведамлення.
3. Асноўныя характарыстыкі аўтакамунікацыі.
4. Сінтэз двух тыпаў камунікацыі ў культуры.

**ПАНЯЦЦЕ КРОС-КУЛЬТУРНАЙ КАМУНІКАЦЫІ.
ТЭАРЭТЫЧНЫЯ І МЕТАДАЛАГІЧНЫЯ АСНОВЫ ДАСЛЕДАВАННЯ
КРОС-КУЛЬТУРНЫХ КАМУНІКАЦЫЙ**

(для студэнтаў дзённай і завочнай формы навучання)

Тэкставы семінар па рабоце Хасана і Юліі Гафаравых

**“Праблема тыпалагізацыі культур у вывучэнні крос-культурных
камунікацый”**

(Гафаров, Х. С. Проблема типологизации культур в изучении кросс-культурных коммуникаций / Х. С. Гафаров, Ю. Ю. Гафарова. – Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў. – 2013. – №1 (19). – С. 16-21.)

1. Крос-культурныя ўзаемадзеянні ва ўмовах глабалізацыі.
2. Разуменне культуры ў сучасным культуралагічным дыскурсе.
3. Рэгіянальны складнік культурнага аналізу.

ПЕРАДУМОВЫ ЭФЕКТЫЎНАСЦІ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ КАМУНІКАЦЫЙ

Тэкставы семінар па рабоце Іваны Сліўковай

**“Міжкультурная камунікацыя – культурная ідэнтычнасць: народныя
стэрэатыпы ў беларускім кантэксце”**

(Сліўкова, І. Міжкультурная камунікацыя – культурная ідэнтычнасць: народныя стэрэатыпы ў беларускім кантэксце / І. Сліўкова. – Труды БГТУ. – 2016. – №5. – С. 171-175.)

1. Веданне іншых культур і веданне ўласнай культуры як перадумова паспяховага ўдзелу ў крос-культурных камунікацыях.
2. Праблема ўзаемадачынненняў беларускай культуры з культурамі суседніх народаў.
3. Культурныя (аўта)стэрэатыпы і іх месца ў працэсах крос-культурнай камунікацыі.
4. Шляхі пераадолення этнакультурных стэрэатыпаў і прымхаў.

**КРОС-КУЛЬТУРНЫЯ ЎЗАЕМАДЗЕЯННІ ВА ЎМОВАХ
ГЛАБАЛІЗАЦЫІ**

(для студэнтаў дзённай і завочнай формы навучання)
Тэкставы семінар па рабоце М. Кастэльса і Э.Кісялёвай
“Сеткавае грамадства”

1. Сувязь глабалізацыі і фарміравання інфармацыйнага грамадства.
2. Лёс нацыянальнай дзяржавы ў эпоху глабалізацыі.
3. Сутнасць глабалізацыйных працэсаў у эканамічнай сферы.
4. Глабалізацыя і культура.
5. Прасторава-часавая арганізацыя інфармацыйнага грамадства.

Сеткавае грамадства ўяўляе сабой сацыяльную структуру, якая характарызуе, хай і з вялікай разнастайнасцю праяў у залежнасці ад культурнай і інстытуцыйнай спецыфікі, інфармацыйную эпоху развіцця грамадства. Дадзеная мадэль уяўляе сінтэз эмпірычных даследаванняў і аналітычнай працы, праведзеных М. Кастэльс на трох кантынентах, у мностве краін, уключаючы і Расею, на працягу амаль 14 гадоў, што адлюстравана ў трылогіі "Інфармацыйная эпоха: эканоміка, грамадства і культура" (1), апублікаванай у 1996-1998 гг. Сеткавае грамадства характарызуецца адначасовай трансфармацыяй эканомікі, працы і занятасці, культуры, палітыкі, дзяржаўных інстытутаў і ў канчатковым рахунку прасторы і часу. Новыя інфармацыйныя і камунікацыйныя тэхналогіі, з'яўляючыся ў найвышэйшай ступені неабходным інструментам такой шматкіраванай трансфармацыі, не з'яўляюцца яе прычынай. Генезіс сеткавага грамадства ў значнай ступені абумоўлены ходам гісторыі, а менавіта тым акалічнасцю, што ў пачатку 70-х гадоў у свеце паралельна працякалі тры найважнейшых, незалежных адзін ад аднаго працэсу: інфармацыйна-тэхналагічная рэвалюцыя; культурныя і сацыяльныя руху 60-70-х гадоў; крызіс, які прывёў да переструктуріравання (перабудове) двух існавалі ў той час сацыяльна-эканамічных сістэм - капіталізму і этатызму.

Этатызм апынуўся не ў стане адаптавацца да патрабаванняў інфармацыйнай эпохі, што, нягледзячы на яго адчайныя спробы пераадолець супярэчнасці свайго развіцця, прывяло да страты палітычнага кантролю і калапсу. Капіталізм працягнуў трыўмфальнае шэсце ў выніку самотрансформации па кірунку да новага, выхалашчаным і асераднёнаму ўвасабленню капіталістычнай ідэі. І адразу пасля гэтага яму давалося сутыкнуцца з новымі драмамі, крызісамі і канфліктамі, спароджанымі яго ўласнай супярэчлівай прыродай.

Новая сацыяльная структура ў выглядзе сеткавага грамадства, характэрная для большай частцы планеты, заснавана на новай эканоміцы. Гэтая эканоміка капіталістычная, але гаворка ідзе пра новы выглядзе капіталізму, інфармацыйнага і глабальнага. Іншымі словамі, веды і

інфармацыя становяцца ключавымі крыніцамі прадукцыйнасці і канкурэнтаздольнасці, гэтых двух вырашальных фактараў любой эканомікі. Генэраванне веды і інфармацыйныя тэхналогіі залежаць ад доступу да адпаведнай тэхналагічнай інфраструктуры, а таксама ад якасці чалавечых рэсурсаў, ад іх здольнасці кіраваць найноўшымі інфармацыйнымі сістэмамі. Глобалізацыя звязала разам ўсе цэнтры эканамічнай актыўнасці ва ўсіх краінах, нават калі большасць відаў дзейнасці, працоўных месцаў і людзей усё яшчэ застаюцца нацыянальнымі і лакальнымі. Эканомікі ўсіх краін залежаць ад глабальных фінансавых рынкаў, міжнародных сувязяў у галіне гандлю, вытворчасці, кіравання і размеркавання тавараў і паслуг. Замежныя інвестыцыі, прамыя або з дапамогай куплі акцый, фармуюць мадэль і ўмовы развіцця эканомік большасці краін планеты. Новая эканоміка арганізавана вакол інфармацыйных сетак, якія не маюць цэнтра, і заснаваная на пастаянным узаемадзеянні паміж вузламі гэтых сетак, незалежна ад таго, лакальныя яны ці глабальныя. Але глабалізацыя не абмяжоўваецца эканомікай. Медыясеткі прымяняюцца ў дзелавым зносінах, а таксама ў глабальным абмене інфармацыяй, гукам і малюнкам. Інтэрнэт стаў гарызантальнай асяроддзем сусветнай камунікацыі, якая ахоплівае каля 130 млн карыстальнікаў з перспектывай росту да 500 млн у пачатку XXI ст. Сеткавыя формы арганізацыі забяспечваюць істотную гнуткасць фірмаў, індывідаў і краін. Пастаянная адаптацыя да вихреподобной змене кан'юнктуры ў галіне капіталу, попыту і тэхналогій - вось сутнасць гэтай гульні. Адзіным правілам з'яўляецца поўная адсутнасць правілаў. Калі яны яшчэ і існуюць, то абыходзяцца з дапамогай выкарыстання мноства сетак.

Пры такіх умовах суверэнная нацыянальная дзяржава ўступае ў фазу непераадольнага крызісу. Але гэта не азначае, што дзяржава знікне як такое, хоць яно ўжо істотна трансфармавалася.

Нацыянальныя дзяржавы аб'ядналі свае намаганні, абараняючыся ад глабальных фінансавых рынкаў, глабальных медыя, глабальнага Інтэрнэту, глабальнай злачыннасці, глабальнага тэрарызму, глабальных экалагічных і сацыяльных праблем. У выніку нацыянальныя дзяржавы становяцца больш эфектыўнымі, але ўсё больш аддаляюцца ад уласных спецыфічных нацыянальных сэнсаў. Каб легітымізаваць скарачэнне сваіх паўнамоцтваў, дзяржавы праводзяць палітыку дэцэнтралізацыі ўлады з дапамогай перадачы паўнамоцтваў і рэсурсаў рэгіянальным і мясцовым урадам, а таксама разнастайным няўрадавым арганізацыям. З прычыны гэтага ім атрымоўваецца дамагчыся ўзмацнення сувязяў паміж грамадзянамі і дзяржавай, што ўкаранёна ў пачуцці тэрытарыяльнай ідэнтычнасці і супольнасці. Кошт для гэтага поспеху з'яўляецца нядзейсным нават будучай, патэнцыйнай ўлады нацыянальнай дзяржавы. Такім чынам, новая дзяржава

інфармацыйнай эпохі уяўляе сабой новы тып сеткавага дзяржавы, заснаванага на сеткі палітычных інстытутаў і органаў прыняцця рашэнняў нацыянальнага, рэгіянальнага, мясцовага і лакальнага узроўняў, непазбежнае узаемадзеянне якіх трансфармуе прыняцце рашэнняў у бясконцыя перамовы паміж імі.

Свет працы і аплачванай працы таксама глыбока трансфармаваўся. У цэлым мае месца індывідуалізацыя працы і сеткавая дэцэнтралізацыя працоўных месцаў у процівагу сацыялізацыі працы, вертыкальнай інтэграцыі, а таксама буйнамаштабнага вытворчасці, што было характэрна для індустрыяльнага грамадства. Гэта не азначае, што малы бізнес націскаюць буйны. Фактычна мы з'яўляемся сведкамі беспрэцэдэнтнай канцэнтрацыі капіталу і кіраўнічых рэсурсаў пасродкам мегааб'яднанняў і суперконгломератаў. Адрозненні паміж буйным і малым бізнесам ўсё больш выходзяць з моды. Буйныя арганізацыі ажыццявілі ўнутраную дэцэнтралізацыю, што надало іх унутранай структуры характар сетак, якія ўзаемадзейнічаюць з іншымі арганізацыямі ў рамках асобных праектаў. Малыя і сярэднія прадпрыемствы фарміруюць свае ўласныя сеткі, пастаўляючы сябе ў якасці сеткавага элемента для больш буйных сетак партнёраў. Работнікі атрымліваюць разнастайныя заданні і абавязкі ў залежнасці ад канфігурацыі сеткавай арганізацыі працы, што індывідуалізуецца працоўныя адносіны, ставячы іх у залежнасць ад патэнцыйнага ўкладу, назапашанага майстэрства і развітых здольнасцяў. Гэта адносіцца не толькі да інжынераў Сіліконавай даліны ці фінансавым чарадзеяў з Лондана. Гэты працэс выразна прасочваецца ў развіцці нефармальнай эканомікі, у якой сёння занята большасць гарадскога насельніцтва свету.

Культура як набор прынятых на веру каштоўнасцяў і нормаў апынулася ў значнай меры захопленай электронным гіпертэксту, які камбінуе, артыкулюе і выказвае сэнсы ў выглядзе аўдыёвізуальнай мазаікі, здольнай да пашырэння або сціску, абагульнення або спецыфікацыі ў залежнасці ад аўдыторыі. Электронная сярод больш ня зводзіцца да паслання паведамленняў. Паведамленне ёсць раскадыроўкі асяроддзя, паколькі медыясистема настолькі гнуткая, што адаптаваная для паслання любога паведамлення любой аўдыторыі. Адпаведна пасланне структурна асяроддзе. Мы мяркуем, што гаворка ідзе пра новую культуру, культуры рэальнай віртуальнасці, паколькі наша рэальнасць шмат у чым складаецца з штодзённага вопыту, які атрымліваецца ў рамках віртуальнага свету. Гэта культура, у якой быць вернікам значыць тварыць веру.

Аналагічна і ў палітыцы. Палітыка інфармацыйнай эпохі разыгрываецца ў прасторы сродкаў масавай інфармацыі (СМІ). Не можа быць

ніякага кантролю або дыктату ў працы СМІ, паколькі яны плюралістычнымі, займаюць супярэчлівыя пазіцыі і павінны заваёўваць давер аўдыторыі. Гэта робіць немагчымым правядзенне сродкамі масавай інфармацыі адзінай палітычнай лініі. Але ў сваёй сукупнасці СМІ выказваюць ўвесь палітычны спектр, паколькі з'яўляюцца асноўным каналам трансляцыі інфармацыі і вобразаў. Людзі фармуюць ўласнае меркаванне і прымаюць рашэнні на аснове таго, што яны атрымалі са сродкаў масавай інфармацыі, перапрацоўваючы розным чынам атрыманыя сігналы. Аднак адзіны сігнал, які яны не могуць перапрацаваць, - гэта неатрымання імі сігнал. Гэта азначае, што адсутнасць-прысутнасць у поле сродкаў масавай інфармацыі (у выніку ўключэння або выключэння з сетак) вызначае, хто або што мае шанец уплываць на прыманыя інстытуцыйныя рашэнні.

Сацыяльныя руху таксама ўсё больш ўяўляюць сабой прадукт маніпулявання грамадскай свядомасцю як светам калектыўных вобразаў і ўяўленняў, што праявілася ў руху мексіканскіх сапатываў (* 1) або ў рухах абаронцаў навакольнага асяроддзя. І тэрарызм і антытэрарыстычныя дзеянні выкарыстоўваюцца масмедыя для ўнясення суметні ў свядомасць людзей пасродкам нагнятання атмасферы разбурэння, страху, запалохвання, па-за ўсякай сувязі з рэальнымі матэрыяльнымі наступствамі гэтых абмежаваных дзеянняў.

Прасторы і час таксама трансфармаваліся. Пераадоленне адлегласці з дапамогай тэлекамунікацый і хуткіх транспартных сістэм дазваляе арганізацыям і індывідаў праводзіць час сумесна без прасторавага збліжэння, што робіць магчымым іх ўключэнне ў гнуткія межтэрытарыяльныя структуры, эвалюцыянуе ў функцыянальныя сеткі ўзаемадзеяння. Прасторы патокаў, у якіх прадстаўлена большасць стратэгічна важных відаў дзейнасці, паступова ўсталёўвае панаванне над прасторай месцаў, у якім па гэты дзень людзі ўладкоўваюць жыццё, назапашваюць вопыт, набываюць пачуццё ідэнтычнасці і выпрацоўваюць палітычную арыентацыю.

Час знішчана хуткасцю сувязі паміж кампутарамі, што падпарадкавана імкненню пазбегнуць марных выдаткаў часу, вядучых да страты інвестыцыйных магчымасцяў або бескарыснаму простаіванню рэсурсаў хоць бы на секунду. Вайны з выкарыстаннем тэхналогій дакладнага траплення ў мэту і татальнага разбурэння таксама элімініруюць фактар часу, паколькі, яшчэ нічога не паспеўшы распачаць, краіны пераканаюцца, што ўжо занадта позна і для пратэсту, і для супраціву. Або, да прыкладу, час становіцца дэпаслядоўным, а стала быць, адмаўляюць, у біялагічнай расплывістасці жыццёвага цыклу, што звязана з новымі рэпрадуктыўнымі тэхналогіямі або рэгенерацыяй тэл шляхам кланавання чалавечых органаў, практычная рэалізацыя чаго ўжо знаходзіцца на этапе камерцыялізацыі. Пазачасавай час

інфармацыйнай эпохі прыходзіць на змену біялагічнаму часу большай часткі чалавечай гісторыі і храналагічнаму часу індустрыяльнай эры.

Дынамізм сацыяльнай структуры сеткавага грамадства, яго глабальны ахоп, абумоўлены фінансавымі рынкамі, ваеннымі тэхналогіямі, інфармацыйнымі патокамі, робяць сеткавае таварыства пашыраецца сістэмай, пранікальнай рознымі шляхамі і з рознай інтэнсіўнасцю ва ўсе грамадства. Але менавіта гэтыя адрозненні выключна важныя, калі мы спрабуем зразумець рэальныя працэсы жыцця і смерці дадзенай краіны ў дадзены час. Якога роду сеткавае грамадства перад намі? Якія розныя формы пранікнення сеткавай логікі ў розныя сферы сацыяльнай, эканамічнай і палітычнай арганізацыі? Гэтыя пытанні становяцца вельмі важнымі для разумення новых рэальнасцяў, якія ўзнікаюць дзе-небудзь на мяжы стагоддзяў. Такім чынам, сеткавае грамадства - гэта не мадэль поспеху сучаснасці, якой грамадства павінны прытрымлівацца, каб быць паспяховымі. Хутчэй, гэта вельмі агульная характарыстыка рэальнасці, якая ўзнікае сацыяльнай структуры. У свой час такім было індустрыяльнае грамадства. Паколькі тэмпы ўстанаўлення інфармацыйнага грамадства ў розных краінах розныя, а формы ўзаемадзеяння з раней існавалымі сацыяльнымі структурамі разнастайныя, аналіз магчымых станаў можа служыць патэнцыйным ключом да разумення як стабільнасці, так і крызісу ў сучасным працэсе сацыяльных зменаў.

ЛІНЕЙНЫЯ І НЕЛІНЕЙНЫЯ ПАДХОДЫ ДА МАДЭЛЯВАННЯ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ УЗАЕМАДЗЕЯННЯЎ

(для студэнтаў дзённай і завочнай формы навучання)

Тэкставы семінар па рабоце Марыны Мажэйка

Крос-культурныя працэсы: метадалогія нелінейнага мадэлявання
(Можейко, М. А. Кросс-культурные процессы: методология нелинейного моделирования / М. А. Можейко. – Вестник Полоцкого государственного университета. – Серия А (гуманитарные науки). – 2007. – №1. – С. 74-78.)

1. Агульная характарыстыка культурнай сітуацыі на мяжы ХХ – ХХІ стст.
2. Агульная характарыстыка культурнага асяроддзя ў стабільным і раўнаважкім стане.
3. Агульная характарыстыка культурнага асяроддзя ў нераўнаважкім стане.
4. Магчымыя варыянты разгортвання нелінейнай дынамікі ўзаемадзеяння культурных традыцый.

БЕЛАРУСКАЯ КУЛЬТУРА Ў КАНТЭКСЦЕ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ УЗАЕМАДЗЕЯННЯЎ

Тэкставы семінар па рабоце Ігната Абдзіраловіча “Адвечным шляхам: дасьледзіны беларускага сьветагляду”

(Абдзіраловіч, І. Адвечным шляхам: дасьледзіны беларускага сьветагляду / І.Абдзіраловіч. – Мн.: Навука і тэхніка, 1993. – Раздзел 1-3.)

1. “Памежны” характар беларускага духу.
 - А) Небяспекі і шанцы памежнага існавання.
 - В) “Ваганне паміж Усходам і Захадам” – праява слабасці?
 - С) Ці не раздрабілі наш народ тыя ваганні па сутнасці?
2. Спецыфіка Заходняй і Ёсходняй культурнай традыцыі.
3. Неабходнасць пазбегнуць беларускага месіянізму.

Тэкставы семінар па рабоце Марыны Мажэйка

“Сіндром Антэя: экалагічная сьвядомасць беларусаў у прасторы дыялогу заходняй і ёсходняй культур”.

(Мажэйка, М. А. Сіндром Антэя: экалагічная сьвядомасць беларусаў у прасторы дыялогу заходняй і ёсходняй культур / М. А. Мажэйка. – Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў. – 2013. – №1 (19). – С. 16-21.)

1. Беларуская культура ў кантэксце стасункаў заходняй і ёсходняй цывілізацый.
2. Інтэрпрэтацыя ўзаемадчыненьняў чалавека і прыроды ў заходнім і ёсходнім цывілізацыйных абсягах.
3. Спецыфіка беларускай экалагічнай культуры у параўнанні з заходнім і ёсходнім бачаннем адносінаў чалавека і прыроды.
4. Крэатыўны характар экалагічнай сьвядомасці беларусаў.

ПЫТАННІ ДА ІСПЫТУ

1. Сутнасць і структура культуры.
2. Суадносіны паняццяў “культура” і “цывілізацыя”.
3. Праблема культурных універсалій.
4. Асаблівасці каштоўнасных арыентацый усходніх і заходніх культур.
5. Агульнае і рознае ў культурным развіцці заходняй і ўсходняй цывілізацый у постіндустрыяльную эпоху.
6. Месца і роля беларускай культуры ў сучасным свеце.
7. Асоба і культура. Характэрныя рысы асобы ў розных культурах.
8. Паняцці рознасці, разнастайнасці і ідэнтычнасці. Праблема рознасці і ідэнтычнасці ў постмадэрнісцкіх канцэпцыях культуры.
9. Разнастайнасць ідэнтыфікацыйных стратэгіяў (індывідуальных і калектыўных суб’ектаў). Феномен нацыянальна-культурнай ідэнтычнасці.
10. Мова і культура, паняцце лінгвакультуры.
11. Моўны дыскурс у беларускай культурнай прасторы.
12. Моўная карціна свету і яе месца ў духоўным жыцці чалавека і грамадства.
13. Прынцыпы патрыятызму і касмапалітызму ў кантэксце крос-культурных узаемадзеянняў.
14. Суадносіны паняццяў “узаемадзеянне”, “камунікацыя”, “зносін”, “дыялог”.
15. Класіфікацыя дыялагічных зносін.
16. Структурная арганізацыя камунікатыўных працэсаў.
17. Культурная абумоўленасць камунікатыўных практык.
18. Чалавек у сістэме сацыяльных камунікацый.
19. Феномен любові ў кантэксце сацыяльных камунікацый.
20. Тэорыя камунікатыўнага дзеяння і яе значэнне ў сучасных умовах.
21. Міжкультурная філасофія і яе значэнне ў кантэксце вывучэння крос-культурных зносін.
22. Канцэпцыя “транскультурнасці” як філасофска-метадалагічная аснова вывучэння і мадэлявання крос-культурных камунікацый.
23. Пост-каланіяльныя штудыі і іх значэнне ў кантэксце вывучэння крос-культурных стасункаў.
24. Грунтоўнае значэнне герменеўтычнай традыцыі ў кантэксце даследавання крос-культурных камунікацый.
25. Сутнасць крос-культурнай камунікацыі. Суадносіны паняццяў “крос-культурная” і “міжкультурная камунікацыя”.

26. Крос-культурныя камунікацыі як прадмет культуралагічных даследаванняў: гісторыя і сучаснасць.
27. Неабходнасць міждысцыплінарнага падыходу да вывучэння крос-культурных камунікацый.
28. Падставы, умовы і фактары крос-культурных камунікацый.
29. Прынцып талерантнасці ў кантэксце крос-культурных камунікацый.
30. Крос-культурная кампетэнтнасць як перадумова эфектыўнай крос-культурнай камунікацыі. Асноўныя мадэлі крос-культурнай кампетэнтнасці.
31. Шляхі і метады фарміравання крос-культурных кампетэнцый.
32. Асноўныя мадэлі пераадолення забабонаў і стэрэатыпаў у крос-культурных стасунках.
33. Сутнасць феномена глабалізацыі. Уплыў глабалізацыйных працэсаў на крос-культурныя ўзаемадзеянні.
34. Узмацненне тэндэнцый да мультыкультурнага ўладкавання грамадства і крос-культурныя камунікацыі.
35. Асаблівасці крос-культурных ўзаемадзеянняў у віртуальнай прасторы.
36. Тэндэнцыі да ўніфікацыі і праблема захавання нацыянальных культур як асновы крос-культурных стасункаў.
37. Моўны аспект крос-культурных камунікацый у глабалізаваным свеце: феномен “lingua franca”.
38. Сутнасць лінейнага і нелінейнага падыходаў да мадэлявання крос-культурных камунікацый. Умовы іх плённага ўжывання.
39. Значэнне крос-культурных дачыненняў для развіцця беларускай культуры: гісторыя і сучаснасць. Беларуская культура як суб’ект крос-культурных ўзаемадзеянняў ва ўмовах глабалізацыі.
40. Даследаванне крос-культурных камунікацый у беларускай культуралогіі: асноўныя падыходы і вынікі.

ТЭМАТЫКА РЭФЕРАТАЎ

1. Асноўныя тэарэтычныя падыходы да выяўлення структуры культуры.
2. Узаемадачынненні заходняй і ўсходняй цывілізацый: праблема выбару эфектыўнай метадалогіі даследавання.
3. Праблема ўзаемадачынненняў асобы і культуры: неабходнасць гуманістычнага падыходу.
4. Праблема нацыянальна-культурнай ідэнтычнасці ва ўмовах глабалізаванага свету.
5. Патрыятычны настрой думак і яго значэнне ў кантэксце крос-культурных камунікацый.
6. Касмапалітызм: гісторыя і сучаснасць.
7. Праблема суадносін мовы і культуры ў герменеўтычнай традыцыі.
8. Праблема суадносін мовы і культуры ў пошуках беларускіх мысляроў.
9. Пераклад як форма крос-культурных зносін.
10. Дыялагічнасць як прынцып развіцця культуры.
11. Феномен любові ў кантэксце крос-культурных камунікацый.
12. Камунікатыўныя працэсы ва ўмовах культурнага памежжа.
13. Прасторава-часавыя аспекты крос-культурных камунікацый.
14. Псіхалагічныя аспекты крос-культурных стасункаў.
15. Крос-культурныя дачыненні ў сферы адукацыі.
16. Фарміраванне крос-культурных кампетэнцый у інтэрнацыянальным адукацыйным асяроддзі.
17. Крос-культурныя камунікацыі ў сферы навукі.
18. Крос-культурныя дачыненні ў сферы эканомікі.
19. Месца крос-культурных зносін у развіцці мастацтва.
20. Месца крос-культурных зносін у развіцці прававой культуры.
21. Месца і роля крос-культурных камунікацый у развіцці палітычнай культуры.
22. Крос-культурныя камунікацыі як фактар самаразвіцця асобы.
23. Глабалізацыя і глакалізацыя.
24. Глабалізм як фактар крос-культурных камунікацый.
25. Крос-культурныя камунікацыі як феномен медыя культуры.
26. Нелінейнае мадэляванне крос-культурных узаемадзеянняў у кантэксце метадалагічных узаемадзеянняў гуманітарыстыкі і прыродазнаўства.
27. Беларуская культура ў кантэксце ўзаемадачынненняў Усходу і Захаду.
28. Беларуская мова ў кантэксце крос-культурных зносін.
29. Феномен мастацкага перакладу ў беларускай культурнай прасторы.
30. Феномен філасофскага перакладу ў беларускай культурнай прасторы.

ЗАДАННІ ДЛЯ САМАСТОЙНАЙ ПРАЦЫ

Эрнст Касірэр (ням. Ernst Cassirer; 28 ліпеня 1874, Браслаўль, цяпер Вроцлаў - 13 красавіка 1945, Прынстан, Нью-Джэрсі) - нямецкі філосаф і культуролаг, прадстаўнік Марбургскай школы неакантыянства. Нарадзіўся ў сям'і купца габрэйскага паходжання. З 1892 года вучыўся ў Берлінскім універсітэце. Наведваў таксама лекцыі ва ўніверсітэтах Лейпцыга, Гейдэльберга, Мюнхена, Марбурга. Прафесар (1919-1933) і рэктар (1930-1933) Гамбургскага ўніверсітэта. З 1933 года Касірэр быў у эміграцыі: у Оксфардзе (Вялікабрытанія), у 1935-1941 у Гётэборзе (Швецыя), з 1941 года - у ЗША. У 1941-1944 гадах выкладаў у Ельскім універсітэце, затым у Калумбійскім універсітэце.

Напачатку сваёй дзейнасці займаўся філасофскімі праблемамі прыродазнаўства. Распрацоўваў тэорыю паняццяў, ці "функцый". Пасля 1920 года працаваў над праблемамі філасофіі культуры. Услед за Г. Когенам і П. Наторпам Касірэр выключаў з кантаўскай сістэмы паняцце "рэчы ў сабе" як аднаго з двух (нароўні з суб'ектам спазнання) фактараў, якія ствараюць свет "досведу". Паводле Касірэра, матэрыял для пабудовы "досведу" ("шматстатнасць") ствараецца самой думкай. Адпаведна прастора і час перастаюць быць сузіраннямі (як у Канта) і ператвараюцца ў паняцці. Замест кантаўскіх двух светаў, паводле Касірэра, існуе адзіны свет - "свет культуры". Ідэі розуму з рэгулятыўных робяцца, як і катэгорыі, канстытутыўнымі, гэта значыць стваральнымі ў дачыненні да свету прынцыпамі. Касірэр заве іх "сімвалічнымі функцыямі", паколькі яны ўяўляюць найвышэйшыя каштоўнасці, злучаныя з "чароўным" у чалавеку. Разнастайныя сферы культуры, якія Касірэр заве "сімвалічнымі формамі" (мова, міф, рэлігія, мастацтва, навука), разглядаюцца як самастойныя ўтварэнні, што не зводзяцца адно да аднаго. Філасофія культуры Касірэра вызначае і ягонае разуменне чалавека як "жывёлы, што стварае знакі". Ідэі Касірэра, у першую чаргу яго вучэнне пра "сімвалічныя формы", моцна паўплывалі на даследаванні па гісторыі культуры марбургскай школы. Аўтар гістарычна-філасофскіх прац пра Г. Ляйбніца ("Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen", 1902), І. Канта ("Kants Leben und Lehre", 1918), Р. Дэкарта, філасофіі Адраджэння ("Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance", 1927), Асветы ("Die Philosophie der Aufklärung", 1932), прац пра Гётэ, Шылера, Гельдэрліна, Кляйста.

Натуралістычнае і гуманістычнае абгрунтаванне філасофіі культуры

З усіх асобных раздзелаў, што вылучаюцца звычайна у складзе цэласнай сістэмы філасофіі, філасофія культуры ўяўляе сабою, мабыць, тую частку, існаванне якой часцей за ўсё дае нагоду для сумненняў і дыскусій. Нават яе паняцце яшчэ ні ў якім дачыненні не з'яўляецца досыць выразна акрэсленым і адназначна вызначаным. Бракуе не толькі надзейных і прызнаных рашэнняў асноўных праблем, але бракуе нават згоды ў тым, адносна чаго ў межах гэтай сферы можна асэнсавана і апраўдана задаваць пытанні. Гэтая своеасаблівая нявызначанасць звязана з тым, што філасофія культуры з'яўляецца найболей маладой сярод філасофскіх дысцыплін і што яна не можа, падобна іншым дысцыплінам, абпірацца на трывалую традыцыю, на шматвяковае развіццё. Падзел філасофіі на тры асноўныя часткі - логіку, фізіку і этыку - адбыўся ўжо ў Антычнасці і захаваўся з таго часу амаль нязменным. Яшчэ Кант прызнаваў гэта трохчастковае дзяленне апраўданым; ён заявіў, што яно цалкам адпавядае прыродзе рэчаў і не мае патрэбы ў якіх-небудзь паляпшэннях.* Сучаснае мысленне толькі паступова ўсведамляе, што нароўні з гэтымі трыма сферамі, логікай, філасофіяй маралі і філасофіяй прыроды, існуюць яшчэ іншыя, самастойныя спосабы і кірункі пастаноўкі філасофскіх пытанняў. Праўда, эпоха Рэнэсансу і ў гэтым аспекце была прэлюдыяй своеасаблівага і арыгінальнага развіцця. У XVI і XVII стагоддзях павольна выспявае новая задача: фармуецца тое, што Дыльтэй назваў "натуральнай сістэмай гуманітарных навук". Аднак гэтая "натуральная сістэма гуманітарных навук", якая ўтойвала ў сабе зародкі будучай філасофіі культуры, першапачаткова не знаходзіла сабе месца ў філасофскіх сістэмах таго часу, застаючыся нібы бездагляднай. Новае, якое пачало выяўляцца пры гэтым, яшчэ на працягу доўгага часу стрымлівалася і тармазілася ў сваім развіцці. Гэта тармажэнне не было проста выпадковай ці перыферычнай з'явай. Бо яно зыходзіла ад наймоцных і найболей прадуктыўных сіл, якія мелі ў сваім распараджэнні першыя стагоддзі існавання сучаснага духу. Матэматыка і "матэматычнае прыродазнаўства" - вось што фармавала пазнавальныя ідэалы той эпохі. Здавалася, што апроч іх, апроч геаметрыі, матэматычнага аналізу, механікі, не існавала прасторы для сапраўды строгай, навуковай пастаноўкі пытанняў. Таму культурная рэчаіснасць, каб стаць даступнай і спасцігальнай для філасофскага розуму, павінна была пакінуць містычную цяжкую ці вызваліцца ад пут тэалагічнай традыцыі, яна павінна была, падобна фізічнаму космасу, зрабіцца матэматычна апісанай і інтэрпрэтаванай. Зыходзячы з гэтай прынцыповай усталёўкі, Спіноза спрабуе ажыццявіць сістэматычнае аб'яднанне этыкі і геаметрыі. Свет чалавека не павінен больш утвараць "дзяржавы ў дзяржаве". Мы павінны разглядаць і апісваць чалавека і яго дзейнасць, нібы гаворка ідзе пра лініі, плоскасці ці целы. У гэтым патрабаванні дасягае кульмінацыі

маністычнае вучэнне Спінозы, якое з'яўляецца такім не толькі ў якасці метафізічнага, але і строгага метадалагічнага манізму. У адэкватным філасофскім спазнанні паняцце мэты анулёўваецца і знішчаецца; бо калі вярнуцца да вытокаў гэтага паняцця, дыкзробіцца ясна, што яно - не больш чым антрапаморфная памылка і антрапаморфная фікцыя, у той час як праўда належыць вылучна чыстаму матэматычнаму паняццю закона.

Наступны перыяд у найвышэйшай ступені вызначаўся метадалагічным манізмам Спінозы. І ў рэнесансе спіназізму, які адбываўся ў канцы XVIII ст., важным і вырашальным матывам было менавіта патрабаванне адзінства, Шэлінг у гэтым стаўленні мог непасрэдна ісці следам за Спінозай; ён ясна заяўляе, што яго філасофія тоеснасці не мае іншай мэты, акрамя завяршэння таго, што было вызначана Спінозай у першым і адважным накідзе. "Паколькі прырода філасофіі, - кажа Шэлінг у "Выкладзе маёй сістэмы філасофіі" 1801 гада, - палягае ў тым, каб разглядаць рэчы такія, якімі яны ёсць самі па сабе, г. зн. паколькі яны бясконцыя і выступаюць як сама бясконцая тоеснасць, то праўдзівая філасофія палягае ў доказе таго, што абсалютная тоеснасць (бясконцае) не пакідае межы самой сябе і ўсё, што існуе, паколькі яно існуе, ёсць сама бясконцасць; гэта палажэнне, якое з усіх папярэдніх філосафаў было спасцігнута толькі Спінозай, хоць ён і не даў поўнага яго доказу і не выказаў яго так ясна, каб яно не зрабілася прадметам амаль паўсюднага неразумення". Аднак, нягледзячы на гэта запэўненне ў згодзе і поўнай аднадушнасці са Спінозай, Шэлінг не можа падхапіць разгляд праблемы ў тым жа стане, у якім яна была пакінута Спінозай. Бо хоць ён і даводзіць пра абсалютную тоеснасць прыроды і духу, усё ж адзін з момантаў гэтай тоеснасці, паняцце прыроды, зведаў для яго прынцыповыя змены. Калі Шэлінг кажа пра прыроду, ён думае пра быццё, якое не вычэрпваецца прасторавай працягласцю і рухам. Яна паўстае для яго не як сукупнасць геаметрычных парадкаў і механічных законаў, а як адзінства жывых формаў і сіл. Прырода матэматычнай фізікі выступае для яго адной толькі абстракцыяй, ператвараючыся ў цень. Сапраўдную і праўдзівую рэчаіснасць прырода знаходзіць толькі ў форме арганічнай актыўнасці і арганічнага формаўтварэння. З гэтай першай прыступкі быцця філасофская думка ўступае ва ўласна свет духу: у свет гісторыі і культуры. Ад тэарэтычнай філасофіі, якая вучыць нас спазнаваць законы часу і прасторы, шлях вядзе праз свет практычнай свядомасці да вышэйшай прыступкі, да прыступкі эстэтычнага сузірання. "Тое, што мы завём прыродай, - паэма, утоеная ад нас таямнічымі, цудоўнымі пісьмёнамі. І калі б загадка магла адкрыцца, мы ўбачылі б у ёй адысею духу, які, дзіўнымчынам памыляючыся, у пошуках сябе бяжыць ад самога сябе, бо скрозь пачуццёвы свет за паўпразрыстай смугой туману толькі мільгаціць, як мільгаціць сэнс у словах, нейкая краіна

фантазіі, да якой мы імкнёмся". Канцэпцыя Шэлінга паслужыла асновай для філасофіі культуры рамантызму. Яе сіла і яе слабасць палягаюць у тым, што яна імкнецца ахапіць адным поглядам і растлумачыць з дапамогай аднаго прынцыпу ўсе праявы свядомасці, ад першых проблскаў сноў міфалогіі, ад легендаў і паэзіі аж да вышэйшых маніфестацый мыслення ў мове, навучы і філасофіі. "Краіна фантазіі", пра якую кажа Шэлінг, і сфера строгага лагічнага спазнання пры гэтым увесь час пераплятаюцца; яны не выключаюць, а перакрываюць адна адну. Сіла фантазіі і інтуіцыі была крыніцай найвышэйшых дасягненняў рамантызму. Ён не толькі ўбачыў у новым святле прыроду, але і ахапіў у гэтым сваім поглядзе і з яго дапамогай усе формы духоўнага быцця. Падобна на тое, што ён упершыню выявіў сапраўдныя і глыбінныя вытокі міфа і рэлігіі, мовы і паэзіі, маральнасці і права. Досыць назваць такія імёны, як Эйхгорн ці Савіны, Якаб Грым ці Аўгуст Бек, каб зрабілася ясна, што гэты рух значыць і што ён здзейсніў для стварэння гісторыі права, гісторыі мовы, класічнай філалогіі. Філасофія рамантызму несумненна падрыхтавала глебу для гэтай гіганцкай навуковай працы, акрамя таго, яна была крыніцай натхнення шматлікіх канкрэтных даследаванняў. Але паставіць пытанне пра прынцып гэтай працы, прынцып у строгім лагічным сэнсе, гэтая філасофія не магла і не смела. Таму што ўжо самім гэтым пытаннем яна павінна была б зрачыся ад сябе; ёй прыйшлося б вынесці на яркае святло розуму тое, што, па найглыбокім перакананні рамантызму, неспасціжна і назаўжды зачынена для розуму. Калі і шукалі нейкі "прынцып", дык гаворка ішла не пра лагічнае абгрунтаванне, а толькі пра паўміфічны "пачатак". Гэты пачатак усяго духоўнага, адначасова таямнічы і відавочны, палягае для рамантызму ў "народным дусе". Гэта таксама натуралізм, хоць ён і размаўляе мовай спірытуалістычнай метафізікі. Таму што гісторыя і культура пры гэтым цалкам вяртаюцца ва ўлонне арганічнага жыцця. Яны пазбаўлены рэальнай "аўтаноміі", сваіх уласных законаў і самастойнасці. Яны з'яўляюцца не ў выніку першапачатковай спантаннасці Я, а паступова ўзнікаюць і вырастаюць, і адбываецца гэта ў пэўным сэнсе само па сабе. Падобна таму як насенне досыць толькі змясціць у глебу, каб яно прарасло дрэвам, так і права, мова, мастацтва, маральнасць вырастаюць з першаснай сілы народнага духу. Гэты спакой і гэтая пэўнасць складаюць у сабе элемент квіетысцкага мыслення. Свет культуры не разглядаецца больш як свет вольнай дзеі; ён адчуваецца як свет лёсу. Напрыклад, у гэтым рэчышчы Савіны спрабаваў абгрунтаваць усякую праватворчасць маральнасцю, звычаямі і вераваннямі народа і імкнуўся абмежаваць яе гэтай сферай, увесь час падкрэсліваючы, што сапраўднае права можа вырастаць толькі за кошт такіх "унутраных, непрыкметных у сваім дзеянні сіл". "Добрая якасць і прыцягальнасць ідэі арганізма палягае ў

тым, - піша Тэадор Літ у сваёй працы "Індывід і супольнасць", якая вылучаецца асабліва выразнай і дакладнай метадалагічнай крытыкай асноў арганалагічнай метафізікі, - што яна ў выяве цудоўна вызначанага расліннага быцця з навочнай пластычнасцю падае непахісна ўсёахопнае панаванне сілы, для свецкіх водгукаў якой усе ўзрушэнні і разломы сусветнай гісторыі не больш чым дробная рабізна на паверхні; слабасць яе палягае ў тым, што яна... робіць відавочным растварэнне асабістага быцця, растварэнне, якое складае неад'емны атрыбут гэтых вучэнняў".

Праўда, гэтая слабасць і гэтая небяспека выяўляюцца толькі тады, калі раздзіраецца полаг, якім рамантызм ахутвае прыроду і гісторыю. Гэта адбываецца ў той момант, калі спазнанню ўжо недастаткова чыста інтуітыўнага апускання ў першакрыніцы жыцця, і яно замест гэтага патрабуе ведаў пра жыццё. Тады адкідаецца натурфіласофія Шэлінга, яе месца заступае ідэал чыста эмпірычнай навукі, якая тлумачыць як усе феномены жыцця, так і ўсе "духоўныя" феномены з дапамогай агульных законаў прыроды. У выніку агульная тэорыя жыцця, тэарэтычная біялогія робіцца ўзорнай дысцыплінай, у тым ліку і для ўсякага разгляду гісторыі, і для ўсякай філасофіі культуры. Менавіта гэты заваротак адбыўся ў другой палове XIX стагоддзя і знайшоў сваё найболей яснае выяўленне ў французскай філасофіі культуры. Мысляры, якія належалі да гэтага кола, прайшлі школу філасофіі з дапамогай "Cours de philosophie positive"* А.Конта. Гэтая асноватворная праца пазітывізму вызначыла іх метады і ўласціваю ім пастаноўку праблем. Аднак яшчэ мацней гэтых агульных філасофскіх перадумоў паўплываў на іх той адмысловы вобраз навукі, які яны бачылі перад сабой. Карціна свету, якую яны зацвердзілі і якая валодала для іх канчатковым характарам, была карцінай свету класічнай фізікі.

Вышэйшай аксіёмай гэтай фізікі быў прынцып каузальнасці ў той рэдакцыі, якую ён займаў у знакамітым вобразе "духу Лапласа". Нават крытычна настроеныя мысляры, якія прайшлі філасофскую школу Канта, не адважваліся закрануць гэтую рэдакцыю. У якасці прыкладу можна працытаваць кароткі і змястоўны твор Ота Лібмана. У працы "Градацыя тэорый" Лібман зыходзіць з таго, што перадумова строгага дэтэрмінізму таксама дзейсная для ўсіх абсягаў чалавечага мыслення, даследавання і спазнання і што ў межах гэтага стаўлення паміж маральнымі і фізічнымі навукамі не існуе ні наймалога адрознення. "Ці ідзе гаворка пра рух свяцілаў і атамаў ці ваганьняў рынковых коштаў і курсу каштоўных папер, - піша Лібман, - пра рэканструкцыю паслядоўнасці геалагічных рэвалюцый і метамарфоз нашай планеты ці ўзнаўленні ўтоенай за казкамі Лівія ранняй гісторыі Рыма, пра даследаванне чалавечых характараў, рашэнняў і дзеянняў ці ж марскіх плыняў і метэаралагічных працэсаў - усюды рацыянальная

навука ў адрозненне ад дзіцячых забабонаў абавіраецца на фундаментальную перадумову, што ў не даступных нашаму назіранню сферах рэальнасці пануюць строгія каузальныя сувязі, цалкам дакладна адпаведныя тым каузальным сувязям, што спарадычна канстатуюцца ў нашых фрагментах досведу. Што ж да цяжкай праблемы, як суаднесці з гэтым навуковым пастулатам маральную свабоду волі і лагічную свабоду мыслення, то яна трансцэндэнтная і проста не варта ўключаць яе ў наша гнасеалагічнае даследаванне, у якім бы аспекце ні адбываўся пошук рашэння. У адваротным выпадку яна выявіцца чужароднае ўтварэнне, якоё толькі выклікае перашкоды і стварае блытаніну. Яе месца зусім у іншай сферы". "Не верыць у цуды" і "верыць у зусім строгую заканамернасць усяго, што адбываецца, заканамернасць, якая не ведае выключэнняў", г. зн., уласна, не сумнявацца ў безумоўнай аб'ектыўнай універсальнай дзейнасці прынцыпу каузальнасці - і тое і іншае ўяўляюць сабою папросту ўзаемазамыненыя паняцці ці сінонімы". Я прывёў гэтыя выказванні, таму што яны ў надзвычай сціслай і выразнай форме абмалёўваюць праблематыку прыродазнаўства і філасофіі ў другой палове XIX стагоддзя. Абедзве гэтыя вобласці ведаў апынуліся перад неабходнасцю прыняцця рашэння, выслізнуць ад якога яны, здавалася, не маглі. Яны павінны былі або прыняць ідэал "духу Лапласа", або паверыць у цуды. У які бок павінна была схіліцца чара шалёў, у гэтых умовах для метадолага навукі і крытычнага філосафа пытаннем не было. Аднак сёння, калі мы чытаем словы Лібмана, намі авалодвае дзіўнае пачуццё. Яны былі напісаны прыкладна 50 гадоў назад; што толькі за гэты час не змянілася ў крытычнай тэорыі спазнання і ў агульнай тэорыі навукі! Ніводзін прадстаўнік крытычнай тэорыі спазнання не адважыўся б сёння ўводзіць прынцып універсальнага дэтэрмінізму ў той форме, якую надаў яму Лібман. Боперад ім адразу паўсталі б усе сур'ёзныя пытанні і сумненні, да з'яўлення якіх спрычынілася развіццё сучаснай тэарэтычнай фізікі. Я не думаю, каб гэтыя сумненні ўтойвалі ў сабе рэальную пагрозу для паняцця прычыннасці як такога і каб яны вымусілі нас устаць на пазіцыю прамога індэтэрмінізму. Але ў любым выпадку яны патрабуюць ад нас нанова правесці праз праверку тое, што абвясчае прынцып прычыннасці і што ён замоўчвае. Аднак гэты бок праблемы, падрабязна разгледжаны мной у іншым месцы, я тут разбіраць не жадаў бы. Замест гэтага я хацеў бы толькі засяродзіцца на наступствах, якія аксіёма ўніверсальнага дэтэрмінізму мела для фармавання навук пра культуру і для падстаў філасофіі культуры. Французскія прадстаўнікі філасофіі культуры, якія першымі ўзяліся за гэтую праблему, не былі ні матэматыкамі, ні фізікамі, хоць яны і спасылаліся на матэматычную фізіку як на ўзор. Іх цікавасць мела зусім іншы кірунак. Іх светапоглядныя пазіцыі вызначала зусім не карціна свету Ньютана ці Лапласа, а Дарвіна і Спенсара. І

ў гэтым выпадку, як і ў Шэлінга і ў натурфіласофіі рамантызму, прырода і культура аб'ядноўваюцца і ў нейкім сэнсе прыводзяцца да агульнага назоўніка дзякуючы таму, што іх абедзвюх падводзяць пад адзін агульны закон, базавы закон развіцця. Аднак кірунак гэтага аб'яднання змяніўся, адбылася, так бы мовіць, змена знака з плюсу на мінус. Паколькі адрозненне, якое, як здаецца, існуе паміж прыродай і культурай, пераадольваецца зараз ужо не праз спірытуалізацыю прыроды, як у рамантызме, а праз матэрыялізацыю культуры. Калі гаворка ідзе пра стварэнне сапраўднай навукі пра культуру, дыкнаперадзе павінны быць не метафізіка ці тэалогія, а хімія і фізіка, заалогія і батаніка, анатомія і фізіялогія. Арганізм як выява захоўваецца; аднак яго прысутнасць трываюць толькі на той умове, што ў заключнай фазе аналізу ён можа быць зведзены да механізму і цалкам раствораны ў ім.

Першым мысляром гэтага кола, які не толькі абвясціў, але і з сапраўдным майстэрствам зрэалізаваў новы падыход да гісторыі культуры і літаратуры, быў Сэнт-Беў. Ён не быў філосафам, і яго наўрад ці можна ў якім-небудзь сэнсе лічыць сістэматычным даследнікам у якой бы там ні было галіне навукі. Сіла яго не ў распрацоўцы агульных і прынцыповых палажэнняў, а ў веданні мноства пэўных фактаў і ў найтонкіх назіраннях, якія тычацца дэталю. У гэтым плане ён адкрыў зусім новыя багацці ведаў для гісторыі духоўнай культуры. Яго ўплыў на французскую думку быў настолькі моцным, што Анатоль Франс назваў яго *doctor universalis* XIX стагоддзя. Сам ён любіў зваць сябе прыродазнаўцам у гаспадарстве духу; ён жадаў быць "*un naturaliste des esprits*". Аднак тое, што Сэнт-Беў рабіў з лёгкасцю віртуоза і чалавека, адоранага неперасягненым дарункам ужывацца ў сітуацыю, было дапрацавана да ўзроўню выразнага і строгага метаду толькі яго вялікім вучнем, Іпалітам Тэнам. Тэн упершыню ўводзіць цвёрдую схему, якая надалей павінна была ствараць аснову ўсякага гістарычна-культурнага даследавання. Ён фармулюе трыяду ўмоў, якая змяшчала, па яго меркаванні, у сабе ўсё тлумачэнне паасобных з'яў. Выглядае гэтая трыяда наступным чынам: раса, асяроддзе, гістарычны момант. Калі мы вылучым гэтыя тры першаэлементы і будзем упэўнена імі апераваць, дык праблема цалкам вырашана. Спалучаючы іх адпаведным чынам, мы, нібы чараўнікі, можам вывесці з іх увесь спектр гістарычных з'яў і культурных феноменаў, ва ўсёй іх пярэстай разнастайнасці. І сапраўды, нельга адмаўляць, што Тэн здолеў здзейсніць гэта чараўніцтва ў сваіх галоўных працах, "*Histoire de la litterature anglaise*" і "*Philosophie de l'art*". Ён нястомна збірае незлічоны лік дэталю, каб паказаць характар і настрой пэўнай эпохі.

У збіранні гэтых фактаў ён не прытрымліваецца якога-небудзь вызначанага, метадычнага плана. Ён хапае іх наўздагад і без строгай праверкі

там, дзе знаходзіць. Анекдот для яго пры гэтым гэтак жа значны, як і гістарычны твор ці дакументальная крыніца; слова з пропаведзі, з сатырычнага твора, напісанага ў мінулым, з кнігі ўспамінаў прымаюцца без адмысловых крытычных сумневаў і знаходзяць належнае месца. Яго выклад будуюцца з такіх характэрных асобных рыс, якія сам Тэн зваў "de tout petits faits significatifs". Аднак Тэн пры гэтым зусім ясна ўсведамляе, што простае злучэнне асобных фактаў ніколі не прывядзе да строга абгрунтаванай навуковай тэорыі. Завяршэнне пабудовы тэорыі для яго таксама выяўляецца ў канструктыўным і дэдукцыйным складніку. "Après la collection des faits la recherche des causes": пасля збору асобных эмпірычных з'яў вывучэнне сіл, якія іх спарадзілі. Паводле Тэна, знайсці гэтыя сілы няцяжка, калі толькі мы нездраджваем прынцыпам пазітывізму. Мы павінны думаць пра іх як пра чыста іманентныя, а не трансцэндэнтныя сілы. Яны не належаць, падобна надасобасным адзінкам і комплексам рамантычных тэорыяў, да звышпачуццёвага свету, наадварот, яны тыя ж, што і сілы, якія ствараюць матэрыяльны свет і ўладараць над ім. "Сучасны метада, ад якога я імкнуся не адступіць, - кажа Тэн ва ўводзінах да сваёй "Philosophie de l'art", - і які цяпер пачынае пранікаць ва ўсе гуманітарныя навукі, палягае ў тым, каб усё стваранае чалавекам, і асабліва творы мастацтва, разглядаць як факты і вынікі, чые характэрныя прыкметы павінны быць прадэманстраваны і чые чыннікі павінны быць выкрыты - больш нічога. Пры такім падыходзе навуцы няма патрэбы ні апраўдваць, ні ганіць, яна павінна толькі канстатаваць і тлумачыць. Навука пра культуру павінна дзейнічаць як батаніка, якая з роўнай цікавасцю вывучае апельсінавае дрэва і лаўр, елку і бярозу. Яна сама - не што іншае, як нейкая разнавіднасць ужыткавай батанікі, якая займаецца не раслінамі, а творамі чалавека. Тым самым яна не выпадае з агульнага руху, дзякуючы якому ў нашы дні гуманітарныя навукі (sciences morales) і прыродазнаўства збліжаюцца адно з адным і праз які гуманітарныя веды набываюць тую ж надзейнасць і тую ж магчымасць прагрэсу, што і прыродазнаўства".

Калі мы пазначаем адну групу фактаў як фізічныя, а іншую як духоўныя ці маральныя, то ў гэтым, мабыць, ёсць нейкі сэнс, паколькі гэтыя датычыць іх зместу. Аднак для спосабу іх спазнання гэтая акалічнасць зусім не рэлевантная. Бо спазнанне ніколі не ставіцца да асобных фактаў як такіх, а заўсёды мае справу з іх каузальнай сувяззю, а гэтая сувязь у абодвух выпадках аднолькававага кшталту і роўнай абавязковасці. "Ёсць чыннікі ганарыстасці, мужнасці, праўдзівасці, сапраўды гэтак жа, як чыннікі стрававання, рухаў цягліц, жывёльнага цяпла. Загана і дабрадзейнасць - такія ж прадукты, як сульфат ці цукар - і ўсякае складанае быццё ўзнікае са злучэння іншых, прасцейшых дадзенасцяў, ад якіх яно залежыць. Давайце ж

збіраць простыя дадзеныя маральных уласцівасцяў, сапраўды гэтак жа, як іх збіраюць для ўласцівасцяў фізічных. Ёсць шэраг значных, усеагульных чыннікаў, і ўсеагульная структура прадметаў, і асноўныя рысы падзей - іх вынік. Рэлігія, філасофія, паэзія, індустрыя і тэхніка - у канчатковым выніку не што іншае, як аблічча, якое надаюць таму, што адбылося гэтыя агульныя чыннікі". "Сёння, - з гонарам заяўляе Тэн, - гісторыя, як і заалогія, знайшла сваю анатомя; і да якой бы адмысловай сферы гісторыі мы ні звярнуліся - даследуем мы факты філалогіі, мовазнаўства ці міфалогіі, - мы заўсёды павінны ісці гэтым шляхам, каб дасягнуць новых, плённых вынікаў". Спраба строгага абгрунтавання гістарычнага дэтэрмінізму можа праходзіць па трох кірунках і пры наяўнасці трох розных сістэматычных перадумоў. Іх можна вызначыць адпаведна як абгрунтаванне ў рамках фізікалізму, псіхалагізму і як метафізічнае абгрунтаванне. Першае абгрунтаванне знайшло найболей яркае выражэнне ў французскіх пазітывістаў, у Конта, Сэнт-Бева, Рэнана, Тэна; другое прадстаўлена ў сучаснай філасофіі філасофіяй культуры Шпэнглера. Трэцяе выяўлена ў Гегеля, у яго філасофіі гісторыі і феноменалогіі духу. Фізікалісцкая трактоўка і адпаведнае абгрунтаванне зыходзіць з таго, што ўсё, чаму наканавана адбыцца ў свеце людзей, падпарадкоўваецца ўсеагульным законам прыроды і ўзнікае з пэўных прыродных умоў. Фізічныя ўмовы, глеба, клімат, законы спадчыннасці і сацыяльныя законы пераймання - вось асноўныя фактары падзей, што цалкам і адназначна іх вызначаюць. Спонтаннасці Я, якая магла б парушыць гэтыя законы і змяніць гэтыя фактары, не існуе. Праўда, і ў гэтай тэорыі не атрымоўваецца цалкам выключыць актыўнасць Я, бо нейкі, хай нават надзвычай сціплы ўдзел гэтай актыўнасці прадугледжваецца і дапушчаецца ў паняцці развіцця, якое ахоплівае ўсе яе складнікі. У ім утрымоўваецца перадумова, што асобнае быццё ўключана ў атачальнае яго асяроддзе не нерухомым, праз што яно выступае яго, так бы мовіць, поўнай здабычай, але, наадварот, яно можа да гэтага асяроддзя "прыстасоўвацца", г.зн. у вядомых межах само сябе змяняць. Каб выказаць гэтыя абодва бакі паняцця развіцця, Конт прапанаваў паняцце "змянянай фатальнасці" - "fatalite modifiable" - паняцце, якое задумвалася як эмпірычнае і пазітывіснае, аднак нельга не заўважыць, што па сваёй складанасці і антынамічнай дваістасці яно, мабыць, ніколі не саступае тым метафізічным паняццям, з якімі Конт змагаўся.

Другая форма гістарычнага фаталізму, якую я ахрысціў псіхалагістычнай, прадстаўлена Шпэнглерам. Шпэнглеру ўяўляецца, што яго канструкцыя істотна пераўзыходзіць вузкі пазітывісцкі натуралізм. Ён бачыць у культуры не прадукт пэўных прыродных фактараў, а выяўленне пэўнай душы, якая не паддаецца далейшай дэдукцыі, каузальнаму тлумачэнню, а павінна быць прынята як першапачатковая дадзенасць. Немагчыма спытаць,

дзе вытокі і чыннікі пэўнай культуры, таму што яе нараджэнне - заўсёды містычны акт. Культура нараджаецца, калі вялікая душа імгненна "абуджаецца з першабытнага, папярэдняга душы стану вечна дзіцячага чалавецтва". Відавочна, што гэта абуджэнне не паддаецца апісанню ў прыродазнаўчых паняццях, яно можа быць спасцігнута толькі інтуітыўна. Тым самым праўдзівым інструментам філасофіі культуры робіцца не навука, а паэзія. "Імкненне тлумачыць гісторыю навукова, - абвясчае адно з выказванняў Шпэнглера, - у канчатковым выніку заўсёды супярэчліва... Навуковы падыход належыць прыродзе, пра гісторыю варта складаць вершы". Вось ён і складае свой сусветна-гістарычны эпас і сваю трагедыю пра заняпад Еўропы. Яго высілкамі перад намі паўстае чарада вялікіх культур, апаланічная, арабска-магічная, фаўстаўская і гатычная. Кожная цалкам замкнёна ў сабе, не параўнальная ні з якой іншай і не спасцігальная ніякай іншай, таму што яна - выяўленне унікальнай душы, якая зведвае росквіт і завяданне, але ніколі не адраджаецца ў тым жа выглядзе. Гэтая містычная фатальнасць ахоплівае адзінкавае быццё і адзінкавую дзею яшчэ мацней і падпарадкоўвае іх яшчэ больш строгай і няўмольнай неабходнасці, чым "зменлівая фатальнасць" натуралістычнага пазітывізму. Таму што тут знікае ўсякая магчымасць змены. Росквіт і заняпад асобных культур - прысуд лёсу, які мы зусім не ў стане адхіліць. Мы не можам спыніць лёс, не можам затармазіць ці павярнуць у іншы бок кола Іксіёна, да якога мы прыкаваны. Перад "цыклапічнымі біяграфіямі" душ культур адзінкавае быццё і воля цьмянеюць; індывіду не застаецца нічога іншага, як аддаць сябе ў іх уладу і спазнаць сваю нікчэмнасць у параўнанні з імі.

Можа здацца, што ў філасофіі гісторыі Гегеля прадстаўлены дыяметральна процілеглы падыход. Бо філасофія Гегеля імкнецца быць філасофіяй свабоды. І ўсё ж ідэя свабоды метафізічнага ідэалізму, на якой грунтуецца сістэма Гегеля, ажыццявіла працэс вызвалення толькі для бясконцага, абсалютнага суб'екта, але не для суб'екта эмпірычна-рэальнага. Ён па-ранейшаму застаецца цвёрда звязаным, таму што ён не больш чым транзітны пункт сусветных падзей, сродак, якім карыстаецца сусветны дух. Эмпірычны суб'ект толькі здаецца тым, хто здзяйсняе свае дзеянні; сваё быццё і сваю здольнасць дасягаць чаго-небудзь ён хутчэй атрымлівае ад абсалютнай ідэі. Менавіта яна прызначае яго ролю і вызначае яго поле дзейнасці. Менавіта ў тым і палягае, паводле Гегеля, "хітрасць розуму", што ён увесь час стварае ў індывідаў ілюзію самастойнасці і вабіць іх гэтай ілюзіяй, не даючы ім рэальнай самастойнасці. Абсалютны розум карыстаецца адмысловымі мэтамі і адмысловым запалам асобнага чалавека, але не ў яго, а толькі ў сваіх інтарэсах. Так што і тут, у суадносінах з усёмагутнасцю спантаннай ідэі, паасобны чалавек выступае ўсяго толькі як марыянетка. Нам

здаецца, што мы рухаем, а рухаюць нас; мы - толькі прылады вышэйшай сілы, што кіруе намі ў сваіх мэтах і падпарадкоўвае нас сваім загадам. Ці ёсць насуперак гэтай патройнай прывязі, што абвяшчаецца тут фізікай, псіхалогіяй, метафізікай, яшчэ якое-небудзь выйсце, і дзе можна было б прыкласці вагар, каб вярнуць індывідуальнаму быццю і індывідуальнай дзейнасці самастойнае значэнне і самастойную значнасць?

Адказ на гэта пытанне - пытанне, якое сустракае нас у зыходнай кропцы любой філасофіі культуры, - няма чаго і спрабаваць сфармуляваць тут у прынцыповым і сістэматычным выглядзе. У рамках гэтага кароткага нарысу мне прыйдзеца абмежавацца, замест такога сістэматычнага выкладу, гістарычным апісаннем. Яго не зрабіць карацей і лепш, яктолькі прывёўшы імёны мужоў, якія не проста ўсвядомілі абстрактны ідэал новага "гуманістычнага" абгрунтавання культуры, але і непасрэдна падалі яго нам у сваіх працах, што ўдыхнулі ў яго душу і жыццё. У другой палове XVIII стагоддзя, у эпоху нямецкай літаратурнай класікі - вось калі адбываецца прарыў гэтага новага гуманізму, які быў зусім іншага кшталту і валодаў значна большай шыратой і глыбінёй, чым тое, што звала гэтым імем эпоха Рэнэсансу. Рэнэсансавы гуманізм таксама не быў толькі рухам навукоўцаў, і ён у сваіх найвялікшых прадстаўніках, такіх як Эразм, увасабляў ідэал універсальнай адукаванасці, які імкнуўся да непасрэднага ўдзелу ў жыцці і ажыццяўляў гэта імкненне. Аднак дэвіз *ad fontes* адсылаў гэты гуманізм да мінулага і не даваў магчымасці ад яго вызваліцца. Класіцызм XVIII ст. быў іншага кшталту. Пры ўсім шанаванні Антычнасці і захапленні ёю, якая таксама падпарадкоўвала яго сабе і накладвала свой адбітак на яго аблічча, ён у значна большай ступені звернуты да будучыні, чым да мінулага. Таму што яго вырашальным матывам была воля да творчасці, а не да сузірання. Канцэпцыя гісторыі Гердера ўзыходзіць, у сваіх чыста філасофскіх матывах, да Ляйбніца. А для Ляйбніца сучаснасць, паколькі яна разглядаецца не толькі як фізічнае існаванне, а як сапраўдная прысутнасць духу, заўсёды ўтрымоўвае ў сабе дваісты момант. Яна "*charge du passe et gros de l'avenir*"; яна напоўнена мінулым, але адначасова гатовая разрадзіцца будучыняй. Гэта новае вымярэнне, якое набывае гістарычны падыход, адчуваецца ў "Ідэях" Гердэра, гэтак жа як у "Выхаванні чалавечага роду" Лесінга.

Цяжка, аднак, акрэсліць чыста паняццёвымі сродкамі і вызначыць новае ўяўленне пра чалавека і новае "гістарычнае адчуванне чалавека", на якім грунтуецца ўсе гэтыя працы. Адзіная магчымасць распазнаць яго - праз творы Вінкельмана і Лесінга, Гердэра і Шылера, Гётэ і Вільгельма фон Гумбальдта. Адночы ў гутарцы з Экерманам Гётэ выказаўся супраць любых спроб выказаць *inabstracto* агульную ідэю, якая ляжыць у аснове "Фаўста". "Сапраўды, добрая гэта была б штука, - сказаў ён, - калі б я паспрабаваў

такое багатае, рознакаляровае і ў вышэйшай ступені разнастайнае жыццё, якое я ўклаў у майго "Фаўста", нанізаць на худы матузок адной адзінай для ўсяго твора ідэі!". Сапраўды гэтак сама і надзвычай шматстайнае духоўнае жыццё, якое пульсавала ў літаратуры і філасофіі эпохі нямецкай класікі, не можа быць пазначана адной-адзінай ідэяй і нейкім чынам звездзена да яе. Было б памылкай і аблудай - спрабаваць выказаць гэтую ідэю з дапамогай адной выразна вывастранай формулы, падобнай да тых, якія любіў і паймаў майстэрску выкарыстоўваў Тэн, які ствараў іх для характарыстыкі сваёй уласнай пазіцыі. Адзінае, што ў гэтым выпадку можна было паспрабаваць, - шлях апасродкаванага апісання і апасродкаванай гістарычнай характарыстыкі. І пры гэтым спачатку непазбежна паўстае адзін негатыўны момант. Мы прызвычаліся разглядаць "гуманістычны ідэал" XVIII стагоддзя ў першую чаргу ў этычным аспекце; зрабілася звычайным бачыць у ім калі не выключна, дык, прынамсі, у першую чаргу, ідэал этычны. Аднак такі падыход па-за ўсякім сумневам занадта вузкі. Для Вінкельмана і Гердэра, для Гётэ і Гумбальдта і нават для Шылера і Канта непасрэднае пэўнае значэнне гуманізму знаходзіцца ў іншай сферы. Праўда, яны перакананы, што пэўная форма маральнасці і пэўны інструмент дзяржаўна-грамадскага жыцця будуць наступствам "humanitas" і будуць уяўляць у пэўным сэнсе яе найболей спелы і высакародны плён. Аднак яны маюць на ўвазе не толькі гэтую мэту, перад іх вачамі знаходзіцца значна больш агульная тэма і больш маштабная праблема. Тое, што яны шукаюць пад імем гуманізму, знаходзіцца за межамі формаў маральнасці. Яно распасціраецца на ўсякую форматворчасць наогул, у якой бы жыццёвай сферы яна ні адбывалася. У якасці асноўнай рысы любога чалавечага быцця паўстае тая акалічнасць, што чалавек не раствараецца ў масе вонкавых уражанняў, а ўтаймоўвае гэтую масу, надаючы ёй вызначаную форму, якая мае пачатак у канчатковым выніку ў ім самім, у суб'екце, які думае, які адчувае, які жадае.

Менавіта гэтую волю да формы і гэтую здольнасць да стварэння формы і прадэманстравалі Гердэр і Гумбальдт - разглядаючы сутнасць мовы, Шылер - сутнасць гульні і мастацтва, Кант - структуры тэарэтычнага спазнання. Усе гэтыя дасягненні, творы былі б, на іх думку, немагчымыя, калі б яны не грунтаваліся на адпаведным відзе творчай дзейнасці. Менавіта тое, што чалавек здольны да творчасці такога кшталту, і складае яго своеасаблівую, яго адметную характэрную ўласцівасць. "Humanitas" у самым шырокім сэнсе слова пазначае тое ўніверсальнае і пры гэтым унікальнае ў сваёй універсальнасці асяроддзе, у якім толькі і можа ўзнікаць, развівацца, распаўсюджвацца "форма". Разам з тым вылучэнне гэтай спецыфічнай сферы ніякім чынам не мае сваёй перадумовай і патрабаванне разарваць кола натуральнага быцця і істотна выйсці за яго межы, каб абгрунтаваць і

зацвердзіць яе. Для "разумовай рэвалюцыі" Канта такі прарыў паняцця прыроды сапраўды ў пэўным сэнсе патрабаваўся. Вучэнне Канта грунтуецца на дуалізме прыроды і свабоды, "mundussensibilis" і "mundusintelligibilis". Але Гердер і Гётэ не рушылі ўслед за ім па гэтым шляху. У тым, што яны абагульняюць у ідэі "humanitas", яны бачаць не гэтулькі спецыфічнае быццё, колькі спецыфічную прадуктыўнасць. Толькі чалавек сярод усіх істот здольны да гэтай дзейнасці. "Ён адрознівае, мяркую, ён нават усяго толькі хвіліне надае вечнасць". Тое, што чалавек ажыццяўляе, - аб'ектывацыя, самасузіранне на аснове тэарэтычнай, эстэтычнай і этычнай форматворчасці. Яна выяўляецца ўжо ў першых гуках мовы, яна развіваецца, робячыся багацей і разнастайней, у паэзіі, у выяўленчым мастацтве, у рэлігійных поглядах, у філасофскіх паняццях. Усё гэта выяўляе своеасаблівую здольнасць чалавека, яго "capacitas infinita", кажучы словамі Яна Амоса Коменскага. Аднак гэтая "capacitas infinita", гэтая накіраванасць у бясконцасць змяшчае ў сабе ў той жа час строгае самаабмежаванне. Бо ўсякая форма патрабуе вызначанай меры і непарыўная з ёй у сваёй чыстай праяве. Жыццё само па сабе, як просты вольны жыццёвы струмень, не ў стане спараджаць форму; каб далучыцца да формы, яно павінна сканцэнтравацца, нейкім чынам засяродзіцца на адным пэўным моманце. Уласна філасофскі выклад і абгрунтаванне гэтага падыходу быў дадзены не ў метафізічных сістэмах нямецкага ідэалізму, хоць і яны ўвесь час закраналі гэтую праблему і шукалі яе рашэнне ў рамках сваіх уласных перадумоў і паняццёвых сродкаў. Але не Фіхтэ, не Шэлінг ці Гегель, а Вільгельм фон Гумбальдт быў тым мысляром, які здзейсніў вырашальны крок. Нельга цалкам зразумець хаду філасофскай думкі пачатку XIX ст., калі прытрымлівацца толькі лініі вялікіх філасофскіх сістэм. Пры структураванні, якое дагэтуль пануе ў выкладзе гісторыі філасофіі, губляецца нешта важнае і істотнае; пры гэтым з поля зроку выпадае адна духоўная злучная, якая пры вывучэнні Гумбальдта адразу ж выступае з усёй яснасцю і выразнасцю. Створанае Гумбальдтам уяўляецца на першы погляд значна меней завершаным, чым сістэмы Фіхтэ, Шэлінга ці Гегеля. Чым далей ён прасоўваецца ў сваіх даследаваннях, тым больш, як здаецца, ён сыходзіць у прыватныя навукі і ў вырашэнне паасобных пытанняў гэтых навук. Аднак уся гэтая дзейнасць прасякнута сапраўдным філасофскім духам, і ён ніколі не губляе з поля зроку тое цэлае, якому прысвечаны яго даследаванні. Усё, што Гумбальдт здзейсніў як дзяржаўны дзеяч і як тэарэтык палітыкі, як філосаф гісторыі, як даследнік эстэтыкі, як заснавальнік новай філасофіі мовы, - усё рабілася пад знакам адной вялікай ідэі: пад знакам усёахопнага ўніверсалізму, які імкнецца ў той жа час быць найчыстым індывідуалізмам. Тут таксама робіцца яснай мяжа, якая адлучае Гумбальдта ад Спінозы, чые

думкі моцна паўплывалі на яго. Універсализм Спінозы па сваёй сутнасці і сваім характары метафізічны. Ён змушаны патрабаваць ад Я, калі яно жадае дасягнуць цэласнага светапогляду, адэкватнага спазнання прыроды і боства, свайго кшталту самаадрачэння. Бо і для чалавечай асобы мае сілу палажэнне: "Omnisdeterminatioestnegatio". Асоба ў сваёй асаблівасці і адасобленасці з'яўляецца простаай супрацьлегласцю бясконцага быцця Бога і прыроды. Мы не можам арыентавацца на яе і апускацца ў яе, не падвяргаючы сябе зноў усім небяспекам антрапацэнтрызму і антрапамарфізму. Аднак нэагуманізм, гуманізм Гётэ, Гердэра і Гумбальдта, высоўвае пры гэтым патрабаванне іншага стаўлення. Тэза Спінозы, паводле якога ўсякае абмежаванне з'яўляецца мяжой, мае моц, паводле новага погляду, толькі там, дзе гаворка ідзе пра вонкавае абмежаванне, пра форму, якую надае прадмету вонкавая, чужая яму сіла. Аднак у вольнай асобе гэта вызначэнне знімаецца. Яна з'яўляецца формай толькі пастолькі, паколькі задае форму сама сабе, і таму мы не павінны бачыць у гэтай форме, у супрацьлегласць бясконцаму быццю Бога і прыроды, толькі мяжу, а павінны прызнаць і спазнаць яе як сапраўдную і самабытную сілу. Таму ўсеагульнае, якое адкрываецца нам у абсягу культуры, у мове, у мастацтве, у рэлігіі, у філасофіі, заўсёды з'яўляецца адначасова і індывідуальным, і ўніверсальным. Бо ў гэтай сферы ўніверсальнае нельга ўбачыць інакш, чым у дзеяннях індывідаў: толькі ў ёй яно знаходзіць сваю актуалізацыю, сваё рэальнае ўвасабленне. Гэты свой асноўны прынцып Гумбальдт абгрунтаваў ва ўводзінах да сваёй капітальнай працы пра мову кавінайперш на матэрыяле мовы. Мова для яго - "самае яркавае сведчанне і самы надзейны доказ таго, што індывідуальнасць чалавека не з'яўляецца замкнёнай на сабе, што Я і Ты не ёсць паняццямі, якія фармальна змяняюць адно другое, але сапраўды тоесныя паняцці, і што ў гэтым сэнсе існуюць канцэнтрычныя колы індывідуальнасці, ад слабога, бездапаможнага і тленнага індывіда аж да найстаражытнага чалавечага племя". Без гэтай першапачатковай сувязі, мяркуе Гумбальдт, усякае паразуменне, усякае існаванне чалавека ў моўным асяроддзі было б зусім немагчымым. Гісторык і філосаф гісторыі Гумбальдт не здраджвае гэтаму прынцыпу і знаходзіць для яго новае пацверджанне і абгрунтаванне. Усякае гістарычнае існаванне нацыянальна-абумоўлена і нацыянальна-абмежавана; аднак як раз у гэтай абумоўленасці яно можа стаць сведчаннем цэласнасці і непарушнага адзінства чалавечага роду.

"Нацыя...- гэта духоўная форма чалавецтва, якая характарызуецца пэўнай мовай і індывідуалізуецца ў дачыненні да ідэальнай цэласнасці. Ва ўсім, што хвалюе душу чалавека, але асабліва ў мове, змяшчаецца не толькі імкненне да адзінства і ўсеагульнасці, але і прадчуванне, больш таго, глыбокае перакананне, што род чалавечы, нягледзячы на ўсе падзелы, усе

адрозненні ў сваёй першапачатковай сутнасці і ў сваім апошнім прызначэнні, тым не менш непадзельны і адзіны... Індывідуальнасць дробніць, але такім цудоўнымчынам, што менавіта падзелам абуджае пачуццё адзінства, больш таго, выступае як сродак дасягнуць гэтага адзінства, прынамсі ідэальна... Напоўнены глыбокім унутраным імкненнем да гэтага адзінства і ўсеагульнасці, чалавек жадае вырвацца за межы сваёй індывідуальнасці, якая адгароджвае яго ад іншых, аднак падобна гіганту, што атрымлівае сілу толькі ад судотыку з маці-зямлёй, у якой карэніца яго моц, у гэтай высокай барацьбе ён з неабходнасцю ўзмацняе сваю індывідуальнасць". Гэтая рыса наклала адбітак і на "класіцызм" Гумбальдта. "Грэцыя, - кажа ён у сваёй працы "Пра задачу гісторыка", - стварыла ідэю нацыянальнай індывідуальнасці, падобнай да якой не існавала ні да яе, ні пасля яе і, падобна таму як у індывідуальнасці змяшчаецца таямніца ўсяго быцця, так яе ступень, свабода і своеасаблівасць ва ўзаемаўплыве з іншымі вызначылі ўсё далейшае прасоўванне чалавецтва ў сусветнай гісторыі". З такой чысцінёй і глыбінёй прынцып індывідуальнасці не быў сфармуляваны ніводнай сістэмай гістарычнага дэтэрмінізму, якія мы разгледзелі. Калі зірнуць на прадстаўнікоў французскага пазітывізму, то можна, праўда, заўважыць, што іх натуралізм і дэтэрмінізм зусім не перашкаджалі разуменню індывідуальнага быцця. Усе гэтыя мысляры занадта артыстычныя, каб не быць адначасова індывідуалістамі. Хоць ім як тэарэтыкам часта занадта цяжка прызнаць спецыфічную значнасць індывідуальнага, ім усё ж знаёма ўсё яго зачараванне, і яны ўвесь час паддаюцца яму, так бы мовіць, супраць уласнай волі. Яны адзначаны ўсімі здольнасцямі эстэтычнага ўваходжання ў іншага (іншае) і псіхалагічнага аналізу, і яны карыстаюцца імі, каб выявіць і адбіць апошняе тонкасці псіхікі. Сэнт-Бёў стварыў у сваёй манументальнай працы пра Пор-Раяль, а таксама ў сваіх "Causeries du lundi" і "Portraits litteraires" новую форму і новую тэхніку літаратурнага партрэта, з тых часоў падобная дасканаласць, мабыць, не дасягалася ні разу, не кажучы ўжо пра тое, каб перасягнуць створанае ім. Што да Тэна, дык яго вучэнне пра ўсемагутнасць сацыяльнага "асяроддзя" таксама не значыць, быццам у вачах натуралістычнага гісторыка гісторыя складаецца толькі з руху мас. Тэн імкнецца зразумець духоўны змест кожнай эпохі, якая вывучаецца ім, праз разгляд асобнага чалавека і імкнецца ўбачыць гэтага асобнага чалавека ў яго поўнай, канкрэтнай пэўнасці. Па сутнасці, заяўляе ён, няма ні міфалогій, ні моў; ёсць толькі людзі, якія карыстаюцца словамі і ствараюць выявы і паняцці. "Догма - нішто сама па сабе, каб яе зразумець, зірніце на людзей, якія яе стварылі, на той ці іншы партрэт шаснаццатага стагоддзя, на цвёрды і энергічны твар якога-небудзь архібіскупа ці ангельскага пакутніка. Сапраўдная гісторыя паўстане перад намі толькі тады, калі ў гісторыка

атрымоўваецца, пераадолеўшы часавы разрыў, паказаіць нам жывога чалавека: які падпарадкоўваецца пэўным традыцыям, апантанага пэўнымі жарсцямі, з яго голасам і фізіяноміяй, з яго жэстамі і вопраткай, выразна і цалкам, каб ён быў такім жа, як чалавек, якога мы толькі што бачылі на вуліцы". "Rien n'existe que par l'individu; c'est l'individu luimeme qu'il faut connaitre". "Мова, заканадаўства, катэхізіс – заўсёды толькі нешта абстрактнае; пэўным, насамрэч сапраўдным з'яўляецца дзейны чалавек, чалавек, да якога можна дакрануцца і якога можна ўбачыць, чалавек, які есць, працуе, ваюе. Таму пакіньце канстытуцыйную тэорыю і тэорыю механізмаў яе рэалізацыі, тэорыю рэлігіі і яе сістэмы і паспрабуйце замест гэтага ўбачыць людзей у майстэрні, у бюро, на палях, пад іх сонцам, на іх зямлі, у іх хатах, у іх вопратцы, за ежай. Гэта першы крок у гісторыю". Больш ясна і цвёрда, чым гэта было выяўлена, як здаецца, немагчыма выказацца ў карысць індывіуалізму. Чым, аднак, з'яўляецца ўрэшце для Тэна саміндывід і дзе хаваецца яго патаемная сутнасць?

Гэтая сутнасць ужо не змешчана для яго, як для гуманізму XVII і XVIII стст., у "монадычным" быцці, у формуле "жывы чакан, прыродай адчаканены". Яна знаходзіцца хутчэй у псіхафізічнай матэрыі, галоўным чынам інстынкце, ва ўладзе якога знаходзіцца індывід, нібы апантаны ім. Калі ў нас атрымалася ўлавіць гэты асноўны інстынкт, мы атрымліваем тым самым чалавека ў яго цэласнасці, з усімі яго ўяўленнямі і думкамі, ідэямі і ідэаламі. Бо з пункту гледжання гісторыі эвалюцыі чалавек - нешто іншае і не можа быць нічым іншым, чым высокаразвітай жывёлай: жывёлай, якая стварае паэтычныя творы ці філасофскія сістэмы, як вусеньшаўкапрада стварае свае коканы, а пчолы - сотовыя вочкі. Сказанае тут пра індывідаў перанесена ў філасофіі гісторыі Шпэнглера на "душу культуры". Калі, як тлумачыць Тэн, канструкцыя нашай душы заснавана на тых жа матэматычных прынцыпах, што і гадзіннікавы механізм, то і для Шпэнглера душа культуры, нягледзячы на атачальны яе рамантычна-містычны арэол, уяўляе сабою механізм, хаду якога можна вызначыць і прадказаць з дэтальнай дакладнасцю, калі нам калі-небудзь пашанцуе знайсці рухальную яго спружыну. Індывіды з'яўляюцца толькі шасцярэнькамі гэтага механізму. Іх самастойная творчасць - усяго толькі ілюзія. Хібна меркаваць, быццам нямецкая культура прыняла б іншае аблічча і мела б іншы лёс, калі б Гётэ ці Бетховен памерлі ў дзіцячым узросце. Жыццёвы шлях душы культуры ад гэтага не змяніўся б: у іх адсутнасці тое, што ім належыла здзейсніць, было б "здзейснена іншымі розумами". З пункту гледжання сістэматыкі і гісторыі думкі надзвычай цікава назіраць, як у гэтай канцэпцыі зліваюцца два матывы, якія па сваім сэнсе і паходжанні здаюцца дыяметральнымі супрацьлегласцямі. Філасофія гісторыі Гегеля бачыць усвабодзе сапраўды вялікую тэму сусветнай гісторыі, якую

яна вызначае як "прагрэс у свядомасці свабоды". З таго, што ўсходнія народы "ведалі толькі, што адзін вольны, а грэцкі і рымскі свет ведаў, што некаторыя вольныя, мы ж ведаем, што вольныя ўсе людзі ў сабе, г.зн. чалавек вольны як чалавек, - вынікае як дзяленне сусветнай гісторыі, так і тое, якім чынам мы будзем разглядаць яе... філасофія вучыць нас, што ўсе ўласціваці духу існуюць толькі дзякуючы свабодзе, што ўсе яны з'яўляюцца толькі сродкам для свабоды, усе толькі яе шукаюць і спараджаюць; спекулятыўная філасофія прызнае, што свабода з'яўляецца адзіна праўдзівым духам". Аднак Гегель патрабуе ад філасофіі, каб яна не проста выказала гэтую тэзу, але і даказала яе. А даказаць яе, меркаваў ён, можна толькі дыялектычным метадам і з дапамогай іманентнай лагічнай неабходнасці, гэтаму метаду ўласцівай. Кант і Фіхтэ, лічыў Гегель, былі не ў стане даць гэты доказ. Для іх свабода заставалася ідэалам, які, аднак, менавіта таму быў асуджаны на "бяссілле чыстай належнасці". Каб перайсці ад належнасці да быцця, каб канчаткова пагадніць ідэю і рэчаіснасць, неабходна прадэманстраваць, што ўсё сапраўднае разумна, а ўсё разумнае сапраўдна. Французскі натуралізм, які ён ні далёкі ад змястоўных перадумоў сістэмы Гегеля, зусім не адмовіўся ад яе метадалагічных перадумоў. Калі сваю апаратуру для эмпірычных даследаванняў гэтыя мысляры запазычаюць у Конта, дыкусё ж, з іншага боку, на іх моцна паўплывала логіка і феноменалогія Гегеля. Тэн паведамляе, што чытанне логікі Гегеля было ў ліку вырашальных падзей яго юнацтва, - ён дадае, што яму спатрэбілася паўгода, каб пераварыць гэтага монстра. І ўсё сваё жыццё ён, нягледзячы на ўвесь эмпірызм, быў натхнёны жаданнем прабіцца ад фактычнага і выпадковага да неабходнага: "de passer de l'accidentel au necessaire, du relatif a l'absolu, de l'apparence a la verite". Менавіта гэта ўяўлялася яму вялікай задачай, якую зараз патрэбна вырашыць ужо не спекулятыўнай філасофіі, а эмпірычнай навуцы і якую навука XIX стагоддзя, як ёй здавалася, вось-вось павінна была вырашыць. Рэнан таксама выказаў надзею на такое хуткае рашэнне ў сваёй ранняй працы "L'avenir de la science". Навука ажыццявіць тое, што было абяцана рэлігіяй, але што тая не змагла здзейсніць. Яна створыць новае чалавецтва і зробіцца асновай шчасця і міра для гэтага чалавецтва. Гэта было напісана яшчэ да таго, як Рэнан сутыкнуўся з сапраўднай навукай. Гэта карціна, якую дваццаціпяцігадовы аўтар накідвае, як свайго кшталту натхнёны прызорца.

Аднак чым далей рухаўся Рэнан на сваім шляху, чым больш ён уваходзіў у сваю непасрэдную працу, у працу філолага, гісторыка рэлігіі, крытыка міфалогіі і рэлігіі, тым больш гэтая карціна пакрывалася цямрэчай. Ці не будзе і навука, запытвае ён зараз, нямоглай, калі мы высунем да яе не толькі тэарэтычныя, але і этычныя патрабаванні, г.зн. калі мы звернемся да яе не толькі як да прылады спазнання, але і як да праўдзівага сродку

жыццёўладкавання? Усё больш ён схіляецца да таго, каб адказаць на гэта пытанне сцвярдзальна; але тады перад ім паўстае небяспека страціць глебу пад нагамі. "Рэлігійны чалавек, - піша ён у сваім дзённіку, - жыве ценом, мы жывём ценом ценю. Чым будуць жыць пасля нас?"

Тут нечакана агляецца пралом у натуралістычнай канцэпцыі жыцця і ў навуковым ідэале натуралізму. Усё больш жахліва ўстае зараз перад ім гэта новае пытанне: "De quo vivarom apres nous?" [Чым будуць жыць пасля нас?]. Конт здолеў запоўніць пралом, які адкрыўся, толькі тым, што зрабіў накід новай пазітывісцкай і соцыякратычнай рэлігіі і намерваўся ўвесці новы культ, культ "Grand Etre". Але тым самым ён зрокся сваёй уласнай метадалогіі; ён здзейсніў пераходу іншы род. Але той, хто паспрабуе пазбегнуць гэтага кроку, паспрабуе прайсці шлях пазітывізму і натуралізму да канца, той будзе ўсё больш расчараваны ў аптымістычных чаканнях адносна будучыні, якія паслужылі яму адпраўной кропкай. Ніводзін з прадстаўнікоў французскага натуралізму не змог пазбегнуць гэтага скептычнага настрою. Усе яны адчуваюць, што запал, які працінае і натхняе іх навуковую дзейнасць, не можа "зрабіць нічога за яе межамі". У практычнай сферы яны ўрэшце змушаны развітацца са сваімі надзеямі. Сэнт-Беў сказаў аднойчы пра самога сябе, што ён, па сутнасці, - меланхалічны скептык, не ўпэўнены да канца нават у сваім уласным сумневе. Тэн больш рашучы і настроены больш па-дактрынёреку, ён і як гісторык не адмовіўся ад гэтай пазіцыі. Яго асноўны гістарычны твор, "Origines de la France contemporaine", далёкі ад ажыццяўлення таго метадалагічнага ідэалу, які ён сам абмаляваў.

Нідзе ў ім дабрадзейнасць і распуста не вывучаюцца падобна сульфату ці цукру. Праўда, Тэн і ў прадмове да "Origines de la France contemporaine" заяўляе, што гісторыку павінна быць дазволена дзейнічаць падобна прыродазнаўцу. Ён, такім чынам, будзе разглядаць свой прадмет непрадузята і апісваць палітычнае развіццё Францыі, як апісваюць метамарфозы кузуркі. Тым не менш, уваходзячы ў яго выклад, мы ўвесь час адчуваем гарачы ўнутраны ўдзел у апісваных падзеях. Замест таго каб толькі апісваць іх і тлумачыць з агульных чыннікаў, трыяды расы, асяроддзя і гістарычнага моманту, Тэн імкнецца выпрабоўваць і судзіць, выносіць прысуд і ацэньваць. І гэты прысуд, прысуд гісторыка і псіхолога, надзвычай далёкі ад той карціны сусветнай гісторыі Гегеля, паводле якой праўдзівым, вечным, нагул вызначальным у гісторыі павінна быць "ідэя". Хіба можна верыць пры гэтым у перамогу ідэі, хіба можна не бачыць, што гістарычны працэс вызначаецца суровай рэальнасцю зусім іншага кшталту і зусім іншай прыроды? Мы ўвесь час выяўляем у ім толькі эмпірычнага чалавека, і ён ніколі не зракаецца сваёй прыроды. Паводле Тэна, мы павінны адмовіцца ад мары пра "ўдасканаленне".

Псіхалогія і гісторыя вучаць нас, што ў дачыненні да непасрэдных і істотных уласцівасцяў чалавека існуе толькі найпоўная стабільнасць, якая не парушаецца ніякай бачнасцю культурнага прагрэсу. Ілюзія чалавечай "мудрасці" праходзіць. Тое, што мы так завём, ёсць толькі шчаслівае спараджэнне асоба спрыяльных акалічнасцяў. Таму яна ні ў якім разе не з'яўляецца правілам, будучы толькі выключэннем; "une rencontre", як аднойчы трапна выказаўся Тэн. Характар чалавека як цэлае такога кшталту "поспехамі" не закранаецца і не змяняецца. Натуралізм пачынаў фаўстаўскай прагай ведаў і апафеозам навукі, якая адна толькі можа прынесці чалавецтву збавенне. Аднак вера, быццам навука здольная не толькі спазнаць чалавечую прыроду, але і заклікана выгаіць яе слабасці і недахопы, вычэрпваецца тым больш, чым далей прадстаўнікі натуралізму як гісторыкі і псіхалагі пранікаюць у глыб гэтай прыроды.

"Тое, што завецца прыродай, - кажа Тэн у сваім апісанні рэалістычнага мастацтва Філдынга, - гэта прытулак патаемных жарсцяў, што напаўняюць нас, - нярэдка кепскіх, прымітыўна банальных, заўжды сляпых, дрэнна прыхаваных наміткай прыстойнасці і разважлівасці, за якой мы спрабуем схаваць іх; мы прыпісваем сабе нашы ўчынкi, але гэтыя ўчынкi здзяйсняюцца імі. Іх шмат, і яны настолькі моцныя, настолькі пераплеценыя паміж сабой, гатовыя кожнае імгненне прачнуцца, накінуцца на нас і захапіць у свой палон, што іх гульня ўнікае ўсіх нашых развагаў і замераў *nosprises*". У гэтых словах няма і следу гегельянскага погляду на гісторыю. Гучыць толькі мудрасць Шапэнгаўэра і мудрасць Мефістофеля: *Der kleine Gott der Welt bleibt stets von gleichem Schlag Und ist so wunderlich als wie am ersten Tag.* (Бажок маленькі ў свеце ёсць нязменным і гэтакі сама дзіўным, як у першы дзень.) Усё, з чым мы тут маем справу, - па сутнасці крызіс паняцця развіцця, наякім будзеца ўся натуралістычная філасофія культуры. Дыялектычны сэнс развіцця, якім ён паўстае ў сістэме Гегеля, не пакідае сумневу ў тым, што ўсякае развіццё накіравана да адзінай вышэйшай мэты, што яно з'яўляецца ажыццяўленнем "абсалютнай ідэі". І гэты тэлеалагічны элемент зусім не знікае, калі паняцце развіцця губляе сваё ідэалістычнае значэнне і паўстае ў чыста эмпірычна-натуралістычным варыянце. Бо і для Конта і Спенсара працягвае захоўваць моц палажэнне, паводле якога прырода як такая падпарадкоўваецца закону прагрэсу, дыферэнцыяцыі і ўдасканалення. Тэорыя эвалюцыі Спенсара, як справядліва кажа Трэлч, "уяўляе сабою дасканалую лустэркавую адпаведнасць дыялектыцы ў плоскасці эмпірызму, бо ён і сапраўды запазычыў першы імпульс з атрыманых праз Кольрыджа думак Шэлінга пра прасоўванне жыцця ў бок усё больш высокай арганізацыі і разам з тым індывідуальнасці і затым перанёс гэтыя думкі ў звыклы для яго пазітывісцка-прыродазнаўчыстыль мыслення". Для самога Спенсара гэты

дуалізм яго паняцця развіцця заставаўся ўтоеным; бо ён, нягледзячы на ўвесь эмпірызм і агнастыцызм, у асновах сваёй сістэмы яшчэ зусім "наіўны" метафізік. Аднак крытычная прапрацоўка перадумоў самога біялагічнага спазнання павінна была неўзабаве змяніць сітуацыю і агаліць новыя праблемы. Яна з неабходнасцю паказала, як мала чыста каузальная тэорыя развіцця можа забяспечыць доказ якога-небудзь "прагрэсу" ў прыродзе і ў чалавечай гісторыі. Калі пры гэтым прытрымлівацца патрабаванняў навуковай аб'ектыўнасці ва ўсёй іх строгасці, не заставалася нічога, акрамя адрачэння, падначаленне якому ў кантрасце з напружанымі першапачатковымі чаканнямі ўвесь час выклікала адчуванне расчаравання. Якія з усяго гэтага вынікаюць высновы? Ці варта вінаваціць навуку ў тым, што яна не апраўдала нашых надзей і не выканала сваіх абяцанняў? І ці варта ўслед за гэтым, як гэта часта і з вялікай лёгкасцю адбываецца, аб'яўляць пра "банкруцтва" навукі? Гэта быўбы паспешлівы і няправільны крок; бо не віна навукі, калі яна не ў стане даць адказ на няправільна пастаўленае пытанне. А якраз пастаноўка праблемы была хібнай і патрабаванне было неправамерным, калі ад навукі патрабавалі, каб яна не толькі вучыла нас аб'ектыўным законам рэчаіснасці ва ўсё больш яснай і дакладнай форме, але і каб яна, апроч гэтага, давала прадказанні пра сваюўласную будучыню і будучыню чалавечай культуры. Такое прадвызначэнне - гэта варта прызнаць і з гэтым варта лічыцца - не атрымаць ні шляхам эмпірычна-індуктыўным, ні шляхам дыялектычна-спекулятыўным. Аднак гэты род "прадвызначэння" зрабіўся для нас усё больш праблематычным не толькі ў сферы духоўнай, але і ў сферы прыроды. І ў гэтай сферы даводзіцца ўсё больш аддаляцца ад ідэалу поўнай прадказальнасці ў тым выглядзе, як яго ўяўляе дух Лапласа. Гэта ніякім чынам не азначае адмовы ад паняцця прычыннасці; аднак яно атрымлівае іншую і больш здавальняючую з пункту гледжання гнасеалогіі трактоўку. Ужо ў рамках класічнай фізікі крытычна настроеныя фізікі нахштальт Гельмгольца заяўлялі, што ад прыродазнаўца як такога нельга ні чакаць, ні патрабаваць доказу прынцыпу прычыннасці ў звычайным сэнсе. Таму што ўсякі эмпірычны доказ - а толькі пра яго можа ісці гаворка ў дачыненні да прыродазнаўства - зацягнула б нас у заганнае кола. Аднак гэта, мяркую Гельмгольц, не можа перашкодзіць навуцы ісці далей па сваім шляху. Ёй можна параіць толькі адно, а менавіта: "Давярай і дзейнічай!". Навуковаму даследаванню неабходна прымаць прынцып прычыннасці ў якасці дзейснага іманентнага правіла і сачыць за тым, наколькі ў яе атрымаецца падчас свайго прасоўвання наперад напоўніць гэта правіла ўсё багацейшым канкрэтна-эмпірычным зместам і тым самым пацвердзіць і ўмацаваць яго.

Калі гэта мае моц для фізіка, дык у яшчэ больш дакладным і выразным сэнсе гэта мае моц для ўсіх гуманітарных навук. Будучае аблічча культуры не прадбачыць і не прадвызначыць у поўнай ступені ўсімі нашымі эмпірычнымі ведамі пра яе гістарычную мінуўшчыну і сапраўднасць. І філасофіі не дадзена адвольна перасягнуць гэтую мяжу нашага эмпірычнага спазнання. Яна імкнецца, будучы крытычнай філасофіяй, спазнаць агульныя базавыя кірункі культуры; яна імкнецца дасягнуць разумення ўніверсальных прынцыпаў "формаўтварэння" наогул. Але і яна не можа прарочыць, і меней усяго ў тым, што датычыць не толькі фізічнага быцця, але і чалавечых дзей. Дзея спазнаецца толькі ў сваім уласным ажыццяўленні і ўсведамляецца толькі праз змешчаную ў ёй магчымасць. Яна не прывязана першапачаткова да вызначанага, ясна акрэсленага кола магчымасцяў, а павінна ўвесь час шукаць і ствараць сабе магчымасці. Гэты пошук і гэта тварэнне атрымоўваюцца ў сапраўды вялікіх, сапраўды творчых асобаў. Клопат пра лёс і будучыню культуры, што ўзнікае ўвесь час, непазбежна суправаджае крытычную філасофію культуры. Яна павінна прызнаць межы гістарычнага дэтэрмінізму, межы магчымасцяў, разлічыць загадзя ход падзей. Усё, што можна ў сувязі з гэтым сказаць, дык гэта тое, што культура будзе існаваць і развівацца, пакуль не вычарпаюцца формаўтваральныя сілы, якія ў канчатковым выніку павінны зыходзіць ад нас. Такое прадказанне цалкам магчыма, і толькі яно сапраўды значна для нас саміх, для нашых уласных дзеянняў і для нашых уласных рашэнняў. Бо хоць яно і не дае нам загадзя ўпэўненасці ў дасяжнасці аб'ектыўнай мэты, яно ўсё ж адкрывае нам у звязку з гэтай мэтай нашу ўласную, суб'ектыўную адказнасць. І тады ў гэтым аспекце нават наша няведанне набывае не толькі негатыўнае, але і вырашальнае пазітыўнае значэнне. Гегель намерваўся даць у сваёй філасофіі гісторыі канчатковае абстрактнае сведчанне таго, што розум з'яўляецца субстанцыяй і бясконцай сілай. Нам жа пасля яго не застаецца ў гэтым пытанні нічога іншага, як прызнаць, што розум "не настолькі нямоглы, каб прэтэндаваць толькі на ідэал, толькі на належнасць". Такая форма доказу страціла моц, крытыка асноў сістэмы Гегеля пазбавіла яе ўсякай глебы. Калі ж ад гегельянскага разумення ідэі вярнуцца да кантыянскага, ад ідэі як "абсалютнай сілы" да ідэі як "бясконцай задачы", дык прыйдзеца ўсё ж адмовіцца ад абстрактнага аптымізму гегельянскай канцэпцыі гісторыі. Аднак разам з тым мы пазбегнем і фаталістычнага песімізму з яго жудаснымі вяшчунствамі і бачаннямі катастроф. Ізноў вызваляецца шлях для дзейнасці, каб прымаць рашэнне, зыходзячы са сваіх сіл і сваёй адказнасці, і ясна, што тое, якім будзе гэта рашэнне, вызначыць кірунак развіцця і будучыню культуры.

2. Прачытайце наступныя тэксты і адкажыце на пытанні да іх.

ТЭОРЫЯ КАМУНІКАТЫЎНАГА ДЗЕЯННЯ І ЯЕ ЗНАЧЭННЕ Ў СУЧАСНЫХ УМОВАХ

Ключавыя словы: агульназначнасць, камунікатыўнае дзеянне, камунікатыўная рацыянальнасць, інструментальнае дзеянне, мэтанакіраванае рацыянальнае дзеянне, правамернасць, праўдзівасць, стратэгічнае дзеянне, функцыянальная рацыянальнасць.

Тэорыя камунікатыўнага дзеяння была створана вядомым нямецкім філосафам Юргенам Хабермасам. Яго самая значная праца мае аналагічную назву ("Тэорыя камунікатыўнага дзеяння"). Яна была выдадзена ў 1981 годзе.

У сваіх ранніх даследаваннях Юрген Хабермас прааналізаваў фарміраванне публічнай сферы, якую ён лічыў сферай пасрэдніцтва паміж дзяржавай і грамадствам. У гэтую сферу ўваходзяць дыскусійныя клубы, выдавецтвы, літаратурныя аб'яднанні, часопісы і газеты. Яе функцыянаванне лічылася забяспечаным дэмакратычнымі прынцыпамі і правіламі заходняга грамадства. Разам з тым філосаф падкрэсліваў, што ідэя грамадскай сферы не ўкаранілася глыбока ў гэтым грамадстве. У яе з'явіліся магутныя ворагі, такія як бюракратызацыя палітычных і сацыяльных інстытутаў і камерцыялізацыя ўсіх сфер грамадскага жыцця.

У «Тэорыі камунікатыўнага дзеяння» Юрген Хабермас выявіў адрозненне паміж камунікатыўнымі і мэтанакіраванымі рацыянальнымі дзеяннямі. Першыя - арыентаваны на дасягненне згоды, другія - на поспех. На яго думку, мэтанакіраванае рацыянальнае дзеянне можа быць інструментальным альбо стратэгічным. Сферай інструментальнага дзеяння з'яўляецца фізічны свет. Сфера стратэгічных дзеянняў - гэта грамадства. Першае звязана з маніпуляцыяй рэчамі. У рамках стратэгічных дзеянняў робяцца намаганні паўплываць на іншых людзей. Абодва тыпы мэтанакіраваных рацыянальных дзеянняў могуць утвараць пэўныя камбінацыі. Акрамя таго, і тыя і іншыя ацэньваюцца з пункту гледжання іх эфектыўнасці.

Камунікатыўнае дзеянне - гэта прынцыпова іншы тып сацыяльнай дзейнасці, таму што яно накіравана на дасягненне згоды або ўзаемаразумення паміж рознымі людзьмі адносна чагосьці важнага для іх. Калі людзі дзейнічаюць камунікатыўна, яны гатовыя прывесці аргументы на карысць сваіх учынкаў і мяркуюць, што іншыя таксама гатовыя зрабіць гэта. Іх меркаванні, выказаныя падчас камунікатыўных дзеянняў, падпарадкоўваюцца тром відам агульназначнасці. Першы - агульназначнасць праўдзівага сцвярджэння. Другі - гэта правамернасць нормы. Трэці звязаны са шчырасцю, характэрнай для экспрэсіўнай мовы.

Прэтэнзіі на агульназначны статус (яўна альбо няўна), выказаныя ў камунікатыўных дзеяннях, можна і трэба крытычна аналізаваць. Таму мы можам казаць пра камунікатыўную рацыянальнасць (розум лічыцца сродкам дасягнення кансенсусу ў гэтай сферы). Разам з тым Юрген Хабермас падкрэсліў, што ў сацыяльнай рэчаіснасці інтэрпрэтацыі свету, што належаць тым, хто дзейнічае ў ёй, звычайна ўспрымаюцца як належныя.

Згодна з тэорыяй камунікатыўнага дзеяння, галоўнай праблемай сучаснага грамадства з'яўляецца аднабаковае пашырэнне функцыянальнай рацыянальнасці, характэрнае для мэтанакіравана-рацыянальнага дзеяння ў жыццёвы свет (падставовы ўзровень нашых ведаў, практык і міжасобасных адносін), які павінен быць падпарадкаваны правілам і нормам камунікатыўнай рацыянальнасці. Такім чынам, гэтая тэорыя з'яўляецца драматычным заклікам супрацьстаяць "каланізацыі жыццёвага свету" рынкам і дзяржавай.

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ:

Якая роля належыць грамадскай сферы ў сучасным грамадстве?

Як вы разумееце паняцце "жыццёвы свет"? Чаму Я. Хабермас звязаў яго з камунікатыўнай дзейнасцю і рацыянальнасцю?

Што вы думаеце пра перспектывы камунікатыўных дзеянняў і рацыянальнасці?

МІЖКУЛЬТУРНАЯ ФІЛАСОФІЯ І ЯЕ ЗНАЧЭННЕ Ў КАНТЭКСЦЕ ВЫВУЧЭННЯ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ ЗНОСІН

Ключавыя словы: еўрацэнтрызм, міжкультурная філасофія, міжкультурны дыялог, посткаланіяльныя канцэпцыі.

Міжкультурныя адносіны выяўляюць у сваім самаразгортванні супярэчлівыя тэндэнцыі і могуць увасабляцца ў драматычных (нават трагічных сутыкненнях і канфліктах). Надзвычай выразна драматычны аспект міжкультурных узаемадзеянняў і ўзаемадачыненняў адпаведных стратэгіі філасофскіх пошукаў выявіўся ў кантэксце стасункаў усходняга і заходняга абсягаў чалавечай цывілізацыі. Дамінаванне заходняга грамадства і ў эканамічным, і ў культурным жыцці чалавецтва, якое ў найвышэйшай ступені выразна выявілася ў каланіяльных заваёвах і практыках, зусім не адышла ў нябыт са знікненнем адкрытых формаў каланіялізму. У кантэксце ўзаемадачыненняў філасофскіх традыцый таксама можна канстатаваць перавагу заходняй філасофскай думкі, што адчуваецца і ў нашым культурным асяродку.

Як рэакцыя на такі стан спраў у самім заходнім культурным абшары (найперш у нямецкамоўным яго сегменце) у канцы дваццатага стагоддзя

паўстаў філасофскі кірунак, які атрымаў назву “міжкультурная філасофія”. Яго прадстаўнікі бачаць сваю задачу ў актыўным спрыянні інтэнсіўнаму і плённаму дыялогу культурных і адпаведных філасофскіх традыцый. Яны лічаць, што ў якасці найважнейшай мэты раўнапраўных міжкультурных стасункаў павінна фігураваць паразуменне носьбітаў розных поглядаў і ідэй адносна шляхоў і метадаў вырашэння найважнейшых праблем, што стаяць перад чалавекам і чалавецтвам. Пры гэтым у першую чаргу гаворка вядзецца пра пытанні “сэнсавага” ўзроўню і характару (пытанні, звязаныя з сэнсам чалавечага жыцця, з духоўным прызначэннем чалавека і чалавецтва, з перадумовамі яго здзяйснення, з падставамі паспяховай рэалізацыі надзвычай складанага і адкрытага ў сваіх выніках праекта, якім з’яўляецца згаданае жыццё).

Прыхільнікі міжкультурнага філасофскага праекта ясна ўсведамляюць, што ні прызнанне адзінага, усёпаглынальнага, інтэгратыўнага або экспансіўнага цэнтра, які задаваў бы развіццё чалавечай культуры, ні сепаратысцкія стратэгіі культурнага будаўніцтва не адпавядаюць патрабаванням плённага полілогу культур. Таму яны, з аднаго боку, указваюць на неабходнасць пераадолення “еўрацэнтрызму”, што дамінуе ў заходняй філасофскай думцы, а з іншага, – крытычна ацэньваюць “посткаланіяльныя” канцэпцыі, якія радыкальна адмяжоўваюцца ад заходняй філасофіі, разглядаючы ўсе без выключэння яе кірункі як сродак, пры дапамозе якога заходняе грамадства імкнецца сцвердзіць грунтоўна важны для яго прынцып (эканамічнай) рацыянальнасці ў глабальным маштабе.

Такім чынам, у багатай палітры філасофскіх кірункаў існуюць падыходы, якія свядома і актыўна прасоўваюць ідэю раўнапраўнага дыялогу розных культурных і філасофскіх традыцый. Яны заслугоўваюць самай высокай ацэнкі.

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ:

Чаму крос-культурныя адносіны могуць увасобіцца ў драматычных (нават трагічных) сутыкненнях і канфліктах?

Якія найбольш важныя ідэі міжкультурнай філасофіі?

Як Вы ацэньваеце міжкультурную філасофію?

ПОСТ-КАЛАНІЯЛЬНЫЯ ШТУДЫ І ІХ ЗНАЧЭННЕ Ў КАНТЭКСЦЕ ВЫВУЧЭННЯ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ СТАСУНКАЎ

Ключавыя словы: каланіяльны дыскурс, калонія, контр-дыскурс, метраполія, пост-каланіяльныя штудыі.

Галоўны імпульс для разгортвання пост-каланіяльных даследаванняў дала кніжка Эдварда Саіда "Арыеталізм" (1978г.). У ёй крытычна

прааналізаваны характар асэнсавання прадсаўнікамі заходніх акадэмічных колаў усходняга грамадства і культуры. Каб зразумець пост-каланіяльныя даследаванні, мы павінны раскрыць сутнасць коланіялізму і коланіяльных практык. Як лічыў Эдвард Саід, гэтыя практыкі маюць дыскурсіўны характар. Ён увёў тэрмін "каланіяльны дыкурс", каб паказаць, як яны функцыянуюць. З пункту гледжання крос-культурнай камунікацыі найбольш важным аспектам коланіяльнага дыскурсу з'яўляецца ідэя цэнтральнай ролі Еўропы ў гісторыі чалавецтва. Якраз на гэтай аснове з'яўляецца сістэма сцверджанняў пра сувязь паміж коланізацыйнымі дзяржавамі і коланізаванымі народамі. Коланізатары ў ім пададзены як цывілізаваныя, а коланізаваныя як прымітыўныя. Грамадскія і палітычныя структуры коланізатараў, іх філасофія, мастацтва і навука павінны быць ва ўсіх адносінах лепшымі, чым формы грамадскага жыцця, створаныя коланізаванымі. Таму камунікацыйныя стасункі паміж імі падобныя на тыя, што маюць месца паміж бацькамі і дзецьмі. Артыкуляцыя коланізатарамі іх перавагі суправаджаецца тэндэнцыяй да прыхоўвання некаторых непрыемных фактаў (напрыклад, эксплуатацыі насельнікаў колоній і іх рэсурсаў).

Коланіяльны дыкурс створаны ў культуры коланізатараў. Разам з тым коланізаваны народ патрапляе ў сферу яго ўплыву. У выніку тое, як яны бачаць свет, становіцца амбівалентным: з аднаго боку, гаворка павінна ісці пра іх уласны погляд, а з іншага, – яны глядзяць на свет і на сябе вачыма коланізатараў. Аднак імкненне падпарадкаваць крос-культурную камунікацыю імперыялістычнаму дыскурсу натыкаецца на супраціў. Адною з яго формаў з'яўляецца спроба стварэння контр-дыкурсаў (тэрмін, які быў уведзены Рычардам Тэрдыманам). У міжкультурнай камунікацыі паміж метраполіямі і колоніямі контр-дыкурс ініцыюецца аспрэчваннем тэкстаў, накіраваных на распаўсюджванне коланіяльнай ідэалогіі (і ў рэшце рэшт на стварэнне і падтрыманне коланіяльнай сістэмы наогул). Такім чынам, у контрдыкурсе, які паўстае у дадзенай сферы, канчатковай мішэнню субверсіўных інтэнцый з'яўляецца імперыялістычная ідэалогія, сістэма камунікацыі і ўвогуле адносін паміж народамі.

Пост-каланіяльныя даследаванні звязаны з узаемадзеяннем заходніх грамадстваў, якія былі коланізацыйнымі дзяржавамі, і іх колоніямі ў посткаланіяльную эпоху. Аднак яны выступаюць як спроба выпрацаваць контрдыкурс да ўстойлівых наступстваў коланіялізму і імперыялізму, а не ўсяго толькі як апісанне сітуацыі пасля ліквідацыі коланіяльнай залежнасці. Кола тэм гэтага міждысцыплінарнага поля сёння вельмі шырокае. У сучасных пост-каланіяльных даследаваннях у яго ўключаецца і аналіз

каланіяльных практык, а таксама рэакцыя на іх з боку тых, на каго яны былі скіраваныя.

Важна, што прадстаўнікі дадзенага тэарэтычнага кірунку вывучаюць не толькі агульныя аспекты каланіялізму і неакаланіялізму, але і канкрэтныя працэсы ў канкрэтных культурных сферах у розныя часы. Розніца ў крос-культурных кантактах такога кшталту ў розных месцах і ў розныя гістарычныя перыяды не павінна быць страчана. Гэты момант сфармуляваны з асаблівай сілай у рамках матэрыялістычнага і гістарычнага падыходу да даследавання каланіяльнага і пост-каланіяльнага вопыту розных наодаў, які прэтэндуе на тое, каб выступіць у якасці рэалістычнай альтэрнатывы дыскурсіўнаму падыходу, які разглядаецца як схіляецца хутчэй да “ілюзорнага” аспекту дадзенай праблематыкі.

Аднак найлепшы спосаб правядзення посткаланіяльных даследаванняў - гэта сінтэз абодвух падыходаў, дыскурсіўнага (які займаецца ў першую чаргу агульнымі прынцыпамі каланіяльных і пост-каланіяльных практык) і гістарычнага (які імкнецца выявіць канкрэтныя аспекты каланіяльнай залежнасці і яе посткаланіяльных наступстваў). Гаворка ідзе пра вельмі няпростую задачу, але выканальную. Падставу для такога сінтэзу стварае грунтоўная агульная мэта пост-каланіяльных даследаванняў - пераадолець няроўнасць і несправядлівасць у адносінах паміж былымі калоніямі і метраполіямі.

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ

Назавіце істотныя рысы і галоўную мэту каланіяльнага дыскурсу?

Як вы разумееце тэрмін «контрдыкурс»?

Ці згодныя вы з думкай, што найлепшы спосаб вядзення посткаланіяльных даследаванняў - гэта спалучэнне дэталёвага вывучэння канкрэтных праяў каланіялізму і неакаланіялізму з выяўленнем агульных прынцыпаў адпаведнай практыкі? Як гэта спалучэнне можа быць дасягнута?

КАНЦЭПЦЫЯ “ТРАНСКУЛЬТУРНАСЦІ” ЯК ФІЛАСОФСКА-МЕТАДАЛАГІЧНАЯ АСНОВА ВЫВУЧЭННЯ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ КАМУНІКАЦЫЙ

Ключавыя словы: міжкультурная філасофія, нацыянальна-культурная ідэнтычнасць, традыцыйная мадэль культуры, транскультурнасць, эклектыка.

Канцэпцыю транскультурнасці пачаў распрацоўваць у пачатку дзевяностых гадоў мінулага стагоддзя нямецкі філосаф В. Вельш, які зыходзіў з (цалкам правамернай) ідэі, згодна з якой паняцце культуры павінна быць гнуткім і зменлівым, паколькі дынамічны, рухомы характар мае сама культура. На яго думку, традыцыйнае разуменне культуры як феномена, істотнай характарыстыкай якога з’яўляецца яго нацыянальнае ўвасабленне,

не адпавядае сучаснаму этапу культурнай дынамікі, на якім і культуры, і іх носьбіты выступаюць як гібрыдныя ўтварэнні, складзеныя з ідэнтычных кампанентаў, арганізаваных, аднак, на розны манер.

Традыцыйная мадэль культуры з'яўляецца, на думку В. Вельша, састарэлай, таму што яна грунтуецца на яе разуменні як гамагеннага, скарэляванага з творчай дзейнасцю пэўнай этнічнай супольнасці ўтварэння, якое імкнецца вытрымаць ціск знешніх уплываў і захаваць сябе насуперак ім. Для апісання гэтай мадэлі філосаф выкарыстоўвае запазычаную ў Гердэра метафару “ядра”.

В. Вельш крытыкуе міжкультурную філасофію, якая, як ён лічыць, не выходзіць за межы згаданай традыцыйнай, састарэлай мадэлі культуры, бо разглядае цывілізацыйныя і нацыянальныя асяродкі як адмысловыя і саматоесныя ўтварэнні. Філосаф падкрэслівае, што ў сучасных умовах (а ў нейкай ступені не толькі ў сучасных) няма і не можа быць такіх утварэнняў: кожнае з іх характарызуецца татальнай унутранай дыферэнцыяцыяй і наймавернай разнастайнасцю знешніх дачыненняў, улучаючы ў сябе пры гэтым элементы, аспекты, уласцівасці, што паходзяць з розных культур. У сувязі з гэтым трывалая нацыянальна-культурная ідэнтычнасць ператвараецца ў фантом. Як лічыць В. Вельш, гэты фантом досыць небяспечны: менавіта на яго грунце паўстаюць міжкультурныя канфлікты, культурны фундаменталізм і да т.п.

У выніку атрымліваецца, што і традыцыйнае разуменне культуры, і звязанае з ім уяўленне аб высокай каштоўнасці нацыянальна-культурнай ідэнтычнасці павінны разглядацца як перашкоды на шляху плённых крос-культурных камунікацый. Аднак ці правамерны такі падыход? Хіба нельга разглядаць нацыянальна-культурную тоеснасць як гнуткую, рухомую і адначасова як грунтоўную, трывалую (момант стабільнасці, пераемнасці здзяйснення ў той ці іншай ступені ва ўсіх працэсах)? І хіба не можа яе руплівец быць адкрытым для дыялогу з прадстаўнікамі іншых культур, з носьбітамі іншай нацыянальнай ідэнтычнасці? Чаму праз крос-культурныя стасункі, праз узаемадзеянне розных нацыянальна-культурных традыцый павінны паўставаць эклектычныя, няпэўныя ўтварэнні? Чаму, нарэшце, згаданыя традыцыі нельга інтэрпрэтаваць як адметныя ўвасабленні агульначалавечага пачатку, што робіць іх блізкімі і цікавымі адна адной?

Неабходна аддаць належнае В. Вельшу за яго памкненне абгрунтаваць прыныцып талерантнасці ў міжкультурных стасунках, аднак прызнанне грунтоўнай значнасці нацыянальна-культурнай адметнасці і скіраваных на яе захаванне стратэгіяў зусім не абавязкова вядзе да культурнага фундаменталізму, шавінізму ці імперыялізму.

Такім чынам, і ў кантэксце інтэрпрэтацыі (нацыянальна-)культурнай ідэнтычнасці, і ў плане даследавання крос-культурных стасункаў, разгорнутыя ў абсягу міжкультурнай філасофіі падыходы падаюцца значна больш абгрунтаванымі і прадуктыўнымі, чым распрацаваная В. Вельшам канцэпцыя.

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ

Як інтэрпрэтуе В. Вельш традыцыйную мадэль культуры? Ці пагаджаецца Вы з дадзенай інтэрпрэтацыяй?

Як разглядаецца культура ў канцэпцыі транскультурнасці?

Як Вы ацэньваеце канцэпцыю транскультурнасці?

НЕАБХОДНАСЦЬ МІЖДЫСЦЫПЛІНАРНАГА ПАДЫХОДУ ДА ВЫВУЧЭННЯ КРОС-КУЛЬТУРНЫХ КАМУНІКАЦЫЙ

Ключавыя словы: дыскурсіўны аналіз, крос-культурная псіхалогія, лінгвакультуралогія, міждысцыплінарны падыход, семіётыка, семіётыка культуры, тэорыя камунікацыі, фундаментальная культуралогія, эмічны падыход, этычны падыход.

Культура ўяўляе сабой у найвышэйшай ступені складанае ўтварэнне. Складаны, комплексны характар маюць і прыналежныя да яе феномены. Адсюль вынікае неабходнасць іх комплекснага разгляду, аналізу, што вядзецца на розных узроўнях, з розных пунктаў гледжання і ў розных ракурсах. Міждысцыплінарнасць выступае як неад'емны аспект такога падыходу. Дадзеная тэза мае моц, безумоўна, і ў дачыненні да крос-культурных камунікацый.

Крос-культурныя штудыі не могуць быць паспяховымі без прыцягнення тэарэтычных набыткаў фундаментальнай культуралогіі. Немагчыма даследаваць крос-культурныя стасункі без разумення сутнасці і характару культуры, якая утварае той медыум, у якім яны здзяйснююцца. (Разам з тым правамерна сцвярджаць, што ніякае дачыненне нельга зразумець без разумення задзейнічаных у ім бакоў.)

Відавочна, што эфектыўнае вывучэнне крос-культурных камунікацый немагчымае без тэорыі камунікацыі ўвогуле. Дадзеная тэорыя мае на мэце выпрацаваць дзейсныя мадэлі камунікатыўных працэсаў. Дадзены момант з'яўляецца, аднак, надзвычай важным і для крос-культурных штудый.

Істотная роля ў вывучэнні крос-культурных камунікацый належыць крос-культурнай псіхалогіі, у абсягу якой вывучаецца ўплыў культуры на ментальныя працэсы. У выніку згаданага вывучэння выяўляюцца інварыянты і зменлівыя аспекты дадзенага ўплыву. Зменлівыя аспекты, аднак, патрабуюць вытлумачэння, якія і імкнецца выпрацаваць крос-культурная

псіхалогія, выкарыстоўваючы спецыяльна распрацаваныя для гэтага метады. (Дадзеная інтэнцыя крос-культурная псіхалогіі было прадметам крытыкі некаторых навукоўцаў, якая грунтавалася на тым, што навука павінна засяроджваць сваю ўвагу не на адметным, а на ўсеагульным.) Важна, што крос-псіхалагічныя даследаванні маюць моцны эмпірычны складнік. У абсягу дысцыпліны былі выпрацаваны таксама пэўныя тэарэтычныя падыходы, рэlevantныя ў абсягу крос-культурных штудый увогуле. Эмічны падыход нацэлявае на вывучэнне культуры на яе ўласнай аснове, на аснове яе бачання знутры яе самой. Этычны падыход грунтуецца на знешняй у дачыненні да пэўнай культуры перспектыве (і гэтая перспектыва мае быць універсальнай, агульназначнай), гэта погляд на яе, што робіцца звонку.

Крос-культурная камунікацыя вядзецца з дапамогай пэўных знакавых сістэм, у пэўных мовах. Таму семіётыка і мовазнаўства, тэарэтычныя мадэлі і метады, выпрацаваныя ў іх, маюць істотнае значэнне для яе вывучэння. Семіётыка – гэта навука аб знаках і знакавых сістэмах. У развіцці дадзенай навукі выяўляюцца розныя тэндэнцыі, і сярод іх – скіраваная менавіта на вывучэнне камунікатыўнага боку функцыянавання знакаў (іншая семіятычная традыцыя засяроджваецца на лагічных аспектах згаданага функцыянавання). Як указвае Ю. Лотман, на грунце семіятычнага аналізу функцыянавання рэальных тэкстаў паўстала семіётыка культуры, якая мае на мэце выяўленне законаў, уласцівых рознаўзроўневым семіятычным сістэмам, неаднароднасць семіятычнай прасторы, неабходнасць семіятычнага і культурнага поліглатызму (гаворка ідзе, відавочна, пра надзвычай важную праблематыку і з пункту гледжання вывучэння крос-культурных камунікацый).

Істотнае значэнне лінгвістыкі ў кантэксце згаданага вывучэння падаецца абсалютна відавочным. Асабліва важнай з гэтага пункту гледжання з'яўляецца сучаснае мовазнаўства, для якога характэрны актыўны зварот да аналізу прагматычнага аспекту мовы, а таксама распрацоўка антрапацэнтрычнага погляду на яе. На гэтым грунце паўстала спецыяльная дысцыпліна, прысвечаная мове як феномену культуры і здольная паспрыяць больш глыбокаму і дакладнаму разуменню крос-культурных узаемадзеянняў, – лінгвакультуралогія.

Паспяховаму вывучэнню крос-культурных зносін можа паспрыяць таксама такі метадалагічны інструмент, як дыскурсіўны аналіз, які сам развіўся ў міждысцыплінарнае даследчае ўтварэнне. Дзякуючы яму высвятляюцца скрытыя пры дапамозе пэўных моўных працэдур дапушчэнні, сэнсавобразы, ідэі, якія ўплываюць на працяканне згаданых зносін. Такое высвятленне мае не толькі істотнае тэарэтычнае значэнне, але і практычна

важнае, бо дапамае выявіць крыніцу перашкод на шляху крос-культурных стасункаў і пераадолець іх.

Відавочна, што паміж прадстаўнікамі розных дысцыплін павінен весціся інтэнсіўны дыялог дзеля спасціжэння сутнасці крос-культурных камунікацый і што даследчыкі павінны быць падрыхтаванымі для яго вядзення. У іншым выпадку патрабаванне міждысцыплінарнасці не будзе выканана.

ПЫТАННІ І ЗАДАННІ:

Чаму фундаментальная культуралогія мае грунтоўнае значэнне ў кантэксце вывучэння крос-культурных зносін?

Чаму дыскурсіўны аналіз з'яўляецца важным інструментам крос-культурных штудый?

Пры якой умове прынцып міждысцыплінарнасці можа быць здзейснены ў вывучэнні крос-культурных камунікацый?

3. Прачытайце тэкст Аляксандра Смоліка і падумайце аб значэнні выяўленага аўтарам падабенства беларускай і кітайскай міфалогіі для крос-культурных камунікацый паміж беларускай і кітайскай культурай.

ТЭСТАВЫЯ ЗАДАННІ

ТЭСТ 1.

1. У... свеце некаторыя філосафы прыпісваюць паняццю культуры спецыфічны сэнс: з яго дапамогай яны імкнуцца артыкуляваць альтэрнатыву сцыентызму.
2. Моўныя знакі маюць ... характар: яны адрозніваюцца ад рэчаў, якія яны абазначаюць.
3. Пазіцыя, якая ставіць на першае месца прыналежнасць да ўсяго свету і аддае перавагу максімальна шырокай самаідэнтыфікацыі людзей, называецца....
4. Адметная асаблівасць звязана з выкарыстаннем абстрактнай мовы ў яе сферы.
5. Тэорыя камунікатыўнага дзеяння рэзка крытыкавала аднабаковае пашырэнне функцыянальнай ... на жыццёвы свет.
6. Важная роля ў даследаванні крос-культурных камунікацый належыць, у сферы якой вывучаецца ўплыў культуры на псіхічныя працэсы.
7. Вельмі важным метадалагічным інструментам вывучэння міжкультурнай камунікацыі з'яўляецца....., які ператварыўся ў міждысцыплінарнае даследчае поле. Гэта можа дапамагчы выявіць скрытыя меркаванні і ідэі, якія ўплываюць на працяканне камунікатыўных працэсаў.
8. Прадстаўнікі лічаць, што яе галоўная задачай з'яўляецца актыўнае прасоўванне інтэнсіўнага і плённага дыялогу культурных і адпаведных філасофскіх традыцый.
9. ... супрацьпастаўляе сваю канцэпцыю культуры традыцыйнай яе мадэлі, якая з яго пункту гледжання састарэла, бо яна грунтуецца на разуменні культуры як аднастайнай, звязанай з творчасцю пэўнай этнічнай супольнасці, якая імкнецца супрацьстаяць ціску знешніх уплываў і, нягледзячы на іх, застаецца саматоеснай.
10. У крос-культурнай камунікацыі паміж ... і ... паўстае контрдыскурс, які кідае выклік тэкстам, накіраваным на распаўсюджванне каланіяльнай ідэалогіі (і ў канчатковым выніку на стварэнне і падтрыманне каланіяльнай сістэмы ў цэлым).
11. Даследчыкі, якія лічаць, што глабалізацыя мае і станоўчыя, і адмоўныя бакі, не настойваючы на яе спыненні і не спрыяючы яе разгортванню, называюцца.....
12. Істотнымі характэрнымі рысамі глабалізацыі з'яўляюцца надзвычайнае паскарэнне..... і радыкальнае сцісканне ...

ТЭСТ 2.

1. Найбольш значная праца занага нямецкага філосафа ..., у якой ён сфармуляваў прынцыпова важныя для вывучэння міжкультурных камунікацый ідэі, называецца "Тэорыя камунікатыўнага дзеяння".
2. Некаторыя даследчыкі выкарыстоўваюць тэрмін "... .." для абазначэння адносін, звязаных са станоўчымі намерамі іх носьбітаў, а тэрмін "... .." - для абазначэння адносін, адкрытых для розных матываў і паводзін.
3. ... пачалі інтэнсіўна развівацца дзякуючы выданню кнігі Эдварда Саіда "Арыенталізм" (1978г.).
4. З пункту гледжання міжкультурнай камунікацыі найбольш важным аспектам каланіяльнага дыскурсу з'яўляецца ідэя цэнтральнай ролі... у гісторыі чалавецтва.
5. Нельга даследаваць крос-культурныя зносіны без разумення прыроды і характару культуры, якая фармуе асяроддзе, у якім яны здзяйснююцца. Таму крос-культурныя даследаванні павінны абапірацца на тэарэтычныя дасягненні
6. Асноўная задача - выявіць законы, якія рэгулююць функцыянаванне шматузроўневых семіятычных сістэм.
7. Прыхільнікі лічаць, што галоўнай мэтай справядлівых крос-культурных адносін павінна стаць пагадненне людзей, якія прытрымліваюцца розных поглядаў і ўяўленняў, аб шляхах і спосабах вырашэння самых важных праблем, што стаяць перад чалавекам і чалавецтвам.
8. Даследчыкі, якія кіруюцца ў сваіх даследаваннях, радыкальна адмяжоўваюцца ад заходняй філасофіі, разглядаючы ўсе без выключэння яе напрамкі як інструмент, з дапамогай якога заходняе грамадства імкнецца да ўсталявання прынцыпова важнага для іх прынцыпу (эканамічнай) рацыянальнасці.
9. Згодна з канцэпцыяй ..., і культуры, і іх прадстаўнікі выступаюць як гібрыдныя ўтварэнні, якія складаюцца з аднолькавых кампанентаў, арганізаваных, аднак, па-рознаму.
10. ... лічыць, што традыцыйнае разуменне культуры і звязаная з ім ідэя высокай каштоўнасці нацыянальнай і культурнай ідэнтычнасці выступае як перашкода для плённых крос-культурных камунікацый.
11. ...— гэта ўспрыманне сацыяльнай рэчаіснасці, якое адпавядае працэсу інтэнсіўнага росту ролі і значэння фактараў і сіл сусветнага маштабу ў жыцці паасобных людзей і мясцовых супольнасцей.

12. Некаторыя навукоўцы лічаць, што... – гэта інструмент, які глабальны капітал выкарыстоўвае, каб падпарадкаваць сабе ўвесь свет, ператварыць яго ў адзіны рынак сваіх тавараў і паслуг.

ТЭСТ 3.

1. Паводле Л. Моргана і Ф. Энгельса, ... – гэта перыяд у культурным і гістарычным развіцці чалавецтва, які ідзе за дзікунствам і варварствам.
2. ... падыход да вывучэння культуры грунтуецца на ідэі, згодна з якой пераадоленне несвядомых імкненняў з'яўляецца яе асновай.
3. Глыбокае пачуццё любові да Радзімы выступае як аснова.....
4. Сутнасць ... аспекту мовы можа быць выяўлена як сувязь паміж знакам і прадметам, які ён абазначае.
5. Самая галоўная перавага ... у адпаведнасці з уяўленнямі яго прыхільнікаў – гэта ўніверсальная арыентацыя адпаведнай мадэлі ідэнтычнасці, якая трактуецца як аснова яе істотнага гуманістычнага патэнцыялу і як нейкі гарант яго імунітэту ад мясцовай абмежаванасці, ад нецярпімасці да іншых поглядаў.
6. Юрген Хабермас адрозніваў арыентаваныя на згоду дзеянні (якія ён называе ...) і дзеянні, арыентаваныя на поспех (...).
7. ... і ... павінны быць задзейнічаны ў вывучэнні міжкультурных камунікацый, бо гэтыя камунікацыі вядуцца з выкарыстаннем пэўных знакавых сістэм, на пэўных мовах.
8. Навуковая дысцыпліна, якая вывучае мову як феномен культуры і здольная істотным чынам паспрыць больш глыбокаму і дакладнаму разуменню крос-культурных узаемадзеянняў, называецца
9. Прыхільнікі... .. вельмі крытычна ставяцца да ідэі, якая пастулюе існаванне адзінага, усёпаглынальнага, інтэгратыўнага і экспансіўнага цэнтра, які б кіраваў развіццём чалавечай культуры, але разам з тым не прымае і сепаратысцкія стратэгіі ў гэтай сферы.
10. В. Вельш лічыць, што моцная ператвараецца ў даволі небяспечны прывід, таму што, на думку філосафа, на ім грунтуюцца розныя негатыўныя з'явы (міжкультурныя канфлікты, культурны фундаменталізм і гэтак далей).
11. Паводле ..., каланіяльныя практыкі маюць дыскурсіўны характар. Ён уводзіць тэрмін "каланіяльны дыкурс", каб паказаць, як яны функцыянуюць.
12. Да найважнейшых элементаў глабалізацыі належыць....., што, на думку яе прыхільнікаў, з'яўляецца эфектыўнай і павінна выступаць у якасці асновы для паляпшэння жыцця ўсіх жыхароў нашай планеты.

АДКАЗЫ

Тэст 1.

1. Нямецка-моўным; 2. сімвалічны; 3. касмапалітызмам; 4. чалавечай камунікацыі; 5. рацыянальнасці; 6. крос-культурнай псіхалогіі; 7. дыскурсіўны аналіз; 8. міжкультурнай філасофіі; 9. Вольфганг Вельш; 10. калоніямі і метраполіямі; 11. крытычнымі глабалістамі; 12. часу, прасторы.

Тэст 2.

1. Юргена Хабермаса; 2. міжкультурная камунікацыя; крос-культурная камунікацыя; 3. пост-каланіяльныя даследаванні; 4. Еўропы; 5. фундаментальнай культуралогіі; 6. семіётыкі культуры; 7. міжкультурнай філасофіі; 8. тэорыяй пост-каланіялізму; 9. транскультурнасці; 10. Вольфганг Вельш; 11. глабалізм; 12. глабалізацыя.

Тэст 3.

Цывілізацыя; 2. псіхааналітычны; 3. прынцыпу патрыятызму; 4. семантычнага; 5. касмапалітызму; 6. камунікатыўна рацыянальнымі, стратэгічна рацыянальнымі; 7. семіётыка; мовазнаўства; 8. лінгвакультуралогіяй; 9. міжкультурнай філасофіі; 10. нацыянальна-культурная ідэнтычнасць; 11. Эдварда Саіда; 12. глабальная эканоміка.