

3. Heidegger M. Hegel's Concept of Experience Heidegger M. – San Francisco: Harper & Raw Publishers, 1989.
4. Power N. Philosophy's subjects // Parrhesia, 2007, № 3 – с. 55–72.
5. Волкова В. О. Духовно-практическая компетенция как принцип субъектности человека / Волкова В. О. - Москва, 2006. – 395 с.
6. Дерябо С. Д. Личность: от субъективности к субъектности // Развитие личности, 2002, № 3 – с. 261–265.
7. Загладин Н., Гонтмахер Е. Как сочетаются базовые тренды современности // Форсайт центр, 2012.
8. Ильин А. Н. Субъект в массовой культуре современного общества потребления (на материале китч-культуры) / Ильин А. Н. – Омск: Амфора, 2010. – 376 с.
9. Кассен Б., Балибар Э., Либер А. Sujet // Европейський словник філософій: Лексикон неперекладностей: в 2 т. / [ред. Б. Кассен]. – Київ: Дух і літера, 2009. Т. 1. – С. 148–173.
10. Кашлев С., Глазачев С., Соколова Н. Субъектность как профессиональная компетентность педагога // Вестник международной академии наук (русская секция), 2011, Специальный выпуск. – с. 20–25.
11. Кемеров В. Е. Концепция радикальной социальности // Вопросы философии, 1999, № 7.
12. Коваль О. А. Субстанция и субъект в философии Г. В. Лейбница / Коваль О. А. – Спб, 2000. – 168 с.
13. Коржова Е. Ю. Психологическое познание судьбы человека / Коржова Е. Ю.: Союз, 2001.
14. Микешина Л. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования / Микешина Л. – Москва, 2005.
15. Невважай И. Д. Проблема бытия субъективности в универсуме // Человек. Природа. Общество. Актуальные проблемы. Материалы 13-й международной конференции молодых ученых 26-30 декабря 2002 г.
16. Петровский В. А. Личность в психологии. Парадигма субъектности / Петровский В. А. – Ростов-на-Дону, 1996.
17. Серегина И. Психологическая структура субъектности как личностного свойства педагога / Серегина И. – Москва, 1999.
18. Тимошенко А. А. Формирование субъектной ориентированности личности будущего практического психолога / Тимошенко А. А. - Киев, 2000.

УДК 16(001)

**С. В. Женжера**

### МІЖКУЛЬТУРНИЙ ДІАЛОГ У ПОСТНЕКЛАСИЧНОМУ РОЗУМІННІ

Філософсько-методологічні засади побудови моделей міжкультурного діалогу в сучасних умовах тісно пов'язані із постнекласичним типом наукової раціональності та синергетикою, як міждисциплінарною дослідницькою програмою. Особливою проблемою при побудові моделей різних культур є оцінка можливості трансляції когнітивного досвіду, узагальнення якого традиційно вважається неможливим.

**Ключові слова:** культура, синергетика, тип раціональності, взаємодія, когнітивний досвід.

Философско-методологические основания построения моделей межкультурного диалога в современных условиях тесно связаны с постнеклассическим типом научной рациональности и синергетикой, как междисциплинарной исследовательской программой. Особую проблему при построении моделей различных культур представляет собой оценка возможности трансляции когнитивного опыта, обобщение которого традиционно считается невозможным.

**Ключевые слова:** культура, синергетика, тип рациональности, взаимодействие, когнитивный опыт.

Intercultural dialog is one of the most important directions of theoretic studying and practice action in modern society. A lot of social and intercultural conflicts all over the world are examples and signs of incorrect ways of conversation between different social groups, classes, cultural centers and traditions. Solving of that problem is permanently actual for sociologists, culturologists, religious specialists, politologists, politics, diplomats, even military officers.

The goal of this study is to make clear the philosophic-methodological basis of creating intercultural dialog models in postnonclassic understanding. Some special terms used and analyses: model, model definition in system analysis (by Avenir Uimov) representation (by Maks Vartofsky), conceptual model, concept of model (by Alain Badiou); classic, nonclassic and postnonclassic scientific rationality types (by V.S. Stiovin). Used methodology of formal logic and synergetic.

Main theoretic conclusions are: (1) Nonclassic rationality type requires using indirect impacts, studying and changing complex human-measured systems; postnonclassic have a deal with complex systems, which have a lot of activity sources, such as different cultural and social groups. (2) One of the most specific questions in intercultural dialog models creating is a possibility of cognition experience translation. It looks like impossible from Ancient Greece's times (Aristotle and skeptics school), because of such individual experience properties, like unique, unrepeatable and single. (3) There are three main stages of human interaction (at all) and intercultural dialog (especially) analysis: (3.1) Our cognition possibilities – a priori of future cognition experience We can create a model of them (in theory) and can discuss like a terms in intercultural dialog (in practice). (3.2) All kinds of cognition experience. We cannot create a model of it, or use in another model, or translate to another person correct, because of it individual character. (3.3) The totality of all acts, based on dialog results. We can create a model of them (in theory) and can control all achieved agreements execution (in practice).

**Keywords:** culture, synergetic, rationality type, interaction, cognition experience.

Серед найважливіших методологічних надбань сучасної філософії та науки варто відзначити концепцію постнекласичного типу раціональності та міждисциплінарну дослідницьку програму по вивченню процесів самоорганізації у нелінійному середовищі у відкритих складних системах – синергетику. Ці два напрями досліджень тісно пов'язані між собою. У наш час питання щодо можливості дослідження людиномірних систему якості синергетичних фактично перестало бути дискусійним. Мова йде скоріше про питання вибору методології в залежності від процесів, що досліджуються. Це нагадує своєрідну когнітивну мапу, по якій можна рухатись двома шляхами:

- організація – кібернетика – негативний зворотний зв'язок – телеологічність – планомірність;
- самоорганізація – синергетика – позитивний зворотний зв'язок – квазітелеологічність – спонтанність.

Постнекласична раціональність може проявлятися на обох шляхах, оскільки ключовим для неї буде скоріше не сам розвиток як такий, а явище взаємодії в процесі розвитку.

Актуальність нашого дослідження визначається, з одного боку, важливістю питань налагодження міжкультурного діалогу, з яким у наш час стикаються соціологи, культурологи, релігієзнавці, політологи, політики, дипломати, навіть військові. Особливого загострення питання міжкультурних відносин набуло в період світової економічної кризи та цілої низки революцій, повстань та збройних сутичок у країнах Африки та Близького Сходу. З іншого боку принципові зміни, які сталися у філософії та методології наукового знання протягом ХХ сторіччя та тривають у наш час, вимагають переосмислення підходів до вирішення питань, які за інших умов були не вирішуваними, або ж, навпаки, здавались очевидними. Формування некласичного ідеалу раціональності, некласичного та постнекласичного типу наукової раціональності не лише відкрили нові можливості, але й поставили питання щодо формування зразка науково коректного дослідження людиномірних процесів та систем [3; 4; 7; 8; 9; 12].

Відповідно ми у своєму дослідженні поставимо задачу з'ясувати філософсько-методологічні засади та межі проведення наукового дослідження міжкультурного діалогу у постнекласичному розумінні.

Загальна схема нашого дослідження виглядатиме наступним чином: по-перше, визначитись із особливостями філософсько-методологічного підходу до міжкультурного діалогу в умовах постнекласичного типу раціональності; а по-друге, уточнити методологічні аспекти побудови моделей такого діалогу. У свою чергу, на кожному із цих рівнів є сенс виокремити синтаксичний, семантичний та прагматичний аспекти аналізу. В принципі їх можна відобразити у вигляді своєрідної когнітивної мапи.

На філософсько-методологічному рівні синтаксичний аспект вирішення питання щодо міжкультурного діалогу полягає у визначеності щодо співвідношення понять «суспільство», «культура», «цивілізація». А наступним етапом – понять «соціальна взаємодія», «культурна взаємодія», «взаємодія цивілізацій». Останнє пов'язано із тим, що постнекласичний тип раціональності найбільш яскраво проявляється саме на рівні взаємодії кількох незалежних джерел активності. Не намагаючись зупинитись на певному окремо взятому визначенні суспільства або культури, звернемо лише увагу на те, що методологічно сам момент такого визначення при дослідженні або налагодженні міжкультурного діалогу має стати першим

етапом побудови своєрідної когнітивної мапи (або алгоритму) дослідження чи поведінки. Від конкретного визначення залежить, наприклад, сприйняття конкретних учасників діалогу або як представників окремих культур чи цивілізацій, або як мешканців спільного культурного простору із певними суто індивідуальними розбіжностями. Так само визначеність із поняттями культури та цивілізації задає розуміння дослідником феномену цивілізованості та його взаємозв'язком із культурністю. Причому на рівні постнекласичної науки, категоріальний апарат якої може бути різним у різних дослідників, термінологічна визначеність, синтаксичний етап аналізу, є не лише свідченням професійної підготовки, а обов'язковою вимогою, через те, що сам визначає напрям, а відтак і впливає на результати самого дослідження.

Прикладом може слугувати спроба виокремити загальнолюдський набір цивілізацій або культур прихильниками концепції багатоманітності історії. Визначити один універсальний перелік не вдалось, і кожен автор спирався на власне розуміння та бачення значимості культурного внеску різних народів до історії людства. Так само різним може бути і психологічний підтекст дослідження. Варто згадати лише назву «Присмерк Європи» О. Шпенглера [15]. Хоча такі розбіжності самі по собі не заперечують можливості науково коректного дослідження культурних явищ та міжкультурного діалогу, але вони вимагають усвідомлення тієї концепції та пов'язаного із нею термінологічного апарату, який обраний для проведення аналізу відповідних культурних явищ та процесів.

Після визначення термінів першого рівня другим пунктом когнітивної мапи стане визначення поняття взаємодії культур. Із логічної точки зору принципові способи вирішення питання взаємодії людиномірних систем були окреслені ще у другій половині ХХ сторіччя у західній соціології [13]. По-перше, це інтегративне бачення, або функціоналізм, представники якого розпочинали із перенесення на суспільство біологічних аналогій. За таких умов діалог культур виглядає як підготовка до глобального об'єднання, поглинання розбіжностей єдиним культурним простором чи навіть масовою культурою (якщо вести мову про інтеграцію на різних культурних рівнях одного соціуму). По-друге, це конфліктний підхід в широкому розумінні: від марксистської традиції до сучасної конфліктології. В ньому увага акцентується на тих чи інших аспектах соціального, а відповідно, і міжкультурного протистояння. Причому таке протиставлення двох парадигмальних підходів в діалектичний спосіб не знімається. Якщо витлумачити їх із точки зору закону єдності та боротьби протилежностей, то ми самі неявно надамо перевагу функціоналізму чи навіть органіцизму. Це пов'язано із тим, що закони діалектики, сформульовані в історичний період панування класичного ідеалу та типу раціональності описують явища розвитку та саморозвитку у замкненій системі. Вони ще можуть бути частково використані для аналізу синергетичних процесів у відкритій системі (із урахуванням того, що діалектичний принцип всезагального зв'язку заміниться принципом зв'язку привілейованого). Але для постнекласичної ситуації із кількома незалежними джерелами активності такого уточнення вже не достатньо. Відповідно, діалектичне бачення міжкультурного діалогу на методологічному рівні ставить під сумнів самодостатність сторін, які у цей діалог вступають. Воно буде цілком прийнятне лише для випадків наявності нібито «недорозвинених культур», які слід інтегрувати у ту, яка виступатиме для них еталоном. На практиці подібні ситуації характерні для розуміння міжкультурного діалогу представниками різноманітних імперських та фашистських урядів. В іншому випадку ми мусимо знайти спосіб побудувати модель взаємодії очима всіх її учасників – тобто принаймні стільки моделей, скільки незалежних сторін ми визнаємо.

Тут і відбувається перехід до семантичного аспекту аналізу. Наступним кроком когнітивної мапи дослідження має стати певне відношення дослідника до того смислового наповнення, яке вкладають у міжкультурний діалог його учасники. І це вже не діалектичний вибір «Я» та «не-Я», або «наша позиція» та протилежна. Мова йде про зіткнення різних, а не протилежних світоглядів, які досить швидко можуть перейти зі стану уявного взаємопорозуміння до запеклої ворожнечі (загадаймо розпад багатонаціональних держав на початку та наприкінці ХХ сторіччя). Ситуація, у якій кожен по-своєму правий, часто стає і початком і результатом міжкультурного діалогу. Сторони міжкультурної взаємодії, не маючи змоги зрозуміти або переконати один одного, скорше узгоджують свої дії, залишаючись при власній думці.

Таким чином, питання семантичного аспекту методології міжкультурного діалогу можуть бути коректно розв'язані вже на рівні прагматичного аспекту. Причому сам дослідник не лише спостерігає та збирає інформацію щодо розгортання взаємодії між представниками різних культур. Він має бути максимально обережним із формулюванням будь-яких попередніх висновків щодо згаданого процесу. За умов формування постнекласичного типу раціональності в сучасній науці це питання набуває особливої ваги – якщо вчений, що працює в добу неокласики розуміє, що здатен впливати на об'єкт дослідження, то за часів постнеокласики мова йде про визначальний та незворотній вплив на певні типи систем. І це в першу чергу

надскладні відкриті системи, якими є найбільші суспільні утворення і, зрештою, саме людство, як населення цієї планети. Модель та об'єкт моделювання починають переплітатись. Те, що здавалось дослідженням, стає експериментом із часто невідомими наслідками. Тому розуміння дослідником рівня об'єктивності власних висновків і, відповідно, підбір коректних моделей, стають ключовими факторами.

Методологія створення моделей міжкультурного діалогу так само може бути проаналізована за синтаксичним, семантичним та прагматичним аспектами. Перший з них вимагає вибору на когнітивній мапі дослідження того розуміння моделі, яка використовуватиметься в майбутньому. Зокрема, чи буде вона використовуватись у якості аналога об'єкта, чи в якості зразка майбутньої діяльності [10, с. 6]. З одного боку, зразок орієнтує нас на прагматичний аспект дослідження, але з іншого нав'язує певні апіорні установки, що коріняться у нашому культурному просторі. Більш виваженим видається використання моделі-аналога для кожного з учасників міжкультурного діалогу. Наприклад, можна взяти класичне визначення В.А. Штоффа (з його фундаментального дослідження філософських та методологічних засад моделювання): “під моделлю розуміється така мисленно уявляема чи матеріально реалізована система, яка, відображаючи чи відтворюючи об'єкт дослідження, спроможна заміщувати його так, що її вивчення дає нам нову інформацію про цей об'єкт” [16, с. 19]. Проте виникає питання, чи є ця інформація знанням?

Суто логічними засобами, безвідносно до об'єкту, що моделюється, відповідь на це питання дав видатний вітчизняний філософ А.І. Уйомов. Він конструює комплексне визначення моделі, проаналізувавши значну кількість окремих визначень, що належали провідним теоретикам того часу. Звернувся до їх взаємної полеміки. Виявилось, що навіть ґрунтовні праці В.А. Штоффа, у яких він міг критикувати А. Ейнштейна та В.К. Гейзенберга за розгляд моделі та теорії як синонімів, самі стають об'єктом не менш обґрунтованої критики за наявність у класифікації так званих демонстративних моделей (Б.А. Глинський, Б.С. Грязнов, Б.С. Динін, Є.П. Нікітін) [14, с. 10]. В результаті А.І. Уйомов зазначає: “... виникає сумнів щодо того, чи можна говорити про моделі та моделювання взагалі, а не про моделі та моделювання у певній науці” [14, с. 9].

Засобом вирішення проблеми вироблення спільного визначення моделі А.І. Уйомов обирає логічний інструментарій. Спочатку формалізує окремі методи узагальнення понять: метод відкидання [14, с. 11], абстрагування [14, с. 14 – 15], абстрагування за допомогою відношення еквівалентності [14, с. 15], метод редукції [14, с. 18], і нарешті, комбіновані методи, що дозволяють використати взаємні переваги кількох методів (наприклад, узагальнення й уточнення) за умов уникнення відповідних недоліків [14, с. 20 – 21]. Визначившись із методом, В.І. Уйомов бере у якості емпіричного матеріалу 37 визначень моделей переважно із вітчизняної літератури того часу [14, с. 22 – 25]. Результатом здійсненого ним аналізу [14, с. 22 – 55] стає логічна класифікація моделей за трьома властивостями (J, T, L):

|   | J | T | L |
|---|---|---|---|
| 1 | 1 | 1 | 1 |
| 2 | 1 | 1 | 0 |
| 3 | 1 | 0 | 1 |
| 4 | 1 | 0 | 0 |
| 5 | 0 | 1 | 1 |
| 6 | 0 | 1 | 0 |

де 1 – присутність, а 0 – відсутність ознаки:

J – узагальнений ізоморфізм, тобто таке використання будь-яких загальних властивостей двох об'єктів, яке уможливило ситуацію, коли будь-який об'єкт може бути моделлю будь-якого іншого (реляційні / нереляційні моделі);

T – визнання загальних властивостей у моделі та прототипа (атрибутивні / неатрибутивні) [14, с. 52 – 54];

L – вільні / фіксовані (“під вільною – на протизага до фіксованої – розумітимемо таку модель, яка дає можливість переносити на прототип будь-яку інформацію, отриману за допомогою моделі”) [14, с. 44].

Як бачимо, якщо звернутися до завдання щодо аналізу моделей людиномірних процесів та систем, зокрема міжкультурного діалогу, то найприйнятнішим серед визначених класів буде 5-й. Він об'єднує моделі, які є одночасно вільними та атрибутивними. Перше означає, можливість

перенесення результатів, наприклад, комп'ютерного моделювання на реальну групу або суспільство, що досліджувалися. Атрибутивність же і нереляційність підкреслює зацікавленість дослідника у формалізації та дослідженні лише найсуттєвіших властивостей об'єкта.

Такий висновок зумовлений необхідністю вирішення конкретного дослідницького завдання. Сам же А.І. Уйюмов, продовжуючи загальнологічний аналіз, робить на базі наведеної класифікації узагальнюючий висновок: “Логічними засадами методу моделювання можуть слугувати будь-які висновки, у яких засновки відносяться до одного об'єкта, а умовиводи – до іншого. Такі висновки являють собою клас умовиводів, що охоплюють традиційні висновки за аналогією... І реляційні і атрибутивні моделі є аналогами своїх прототипів. Перенос інформації з моделі на прототип буде висновком за аналогією” [14, с. 54]. Таким чином ми бачимо, що застосування насамперед логічних методів прогнозовано приводить до тієї проблеми, про яку мова йшла вище – до занадто абстрактного рішення. Модель виявляється аналогією, а отже не гарантує отримання точного знання в принципі. Для класичного ідеалу та типу раціональності, які орієнтуються на абсолютного спостерігача та потенційно нескінченний час для уточнень відповідності моделі оригіналу це не є проблемою. Але для ситуації постнекласики означає відсутність будь-яких гарантій відносно впливу дослідника на ситуацію, наприклад, налагодження міжкультурного діалогу, на базі побудованої приблизної моделі. І ця проблема постає вже на рівні форми, на рівні синтаксису!

Проте, що не вдається на одному рівні дослідження, можна спробувати компенсувати на іншому, фактично пропустивши на когнітивній мапі аналізу міжкультурного діалогу синтаксичний аспект, а точніше, послабивши вимоги до нього. Замість наукової логічно вивіреної моделі можна скористатись менш формалізованими заміниками, зробивши ставку на зміст, ідею, розуміння тих культурних процесів, про які вестиметься мова. Одним із відомих таких заміників моделі може виступити репрезентація, в тому сенсі, в якому її розуміє М. Вартофський. Читаючи його роботи не можна не звернути увагу на те, що він ні в якому разі не прагне ввести та працювати з абсолютно новим поняттям. Репрезентація, яка “розуміється ... в найширшому сенсі як будь-яке відображення структур на структури чи властивостей на властивості” [6, с. 36], виступає своєрідним робочим терміном, який дозволяє уникнути небажаної багатозначності. І пов'язується цей термін насамперед з колом понять, які мають пряме відношення до вже згаданого нами моделювання: “... модель – це не просто і не тільки відображення чи копія певного стану справ, але і передбачувана форма діяльності, репрезентація майбутньої практики та освоєних форм діяльності” [5, с. 11] або “Створювані нами когнітивні артефакти – це моделі, тобто репрезентації для нас самих того, що ми робимо, чого бажаємо, на що сподіваємось ... В більш звичному тлумаченні модель розуміється як вибіркове абстрактне копіювання людиною певних властивостей світу. Фактично модель розглядається як конструкція, в якій ми розташовуємо символи нашого досвіду та мислення таким чином, що в результаті отримуємо систематизовану репрезентацію цього досвіду чи мислення як засіб їх розуміння та пояснення іншим людям” [5, с. 11]. Іншими словами, Вартофський вводить репрезентацію замість моделі для того, щоб мати більшу свободу висловлювань та не займатись апелюванням до історії такого багатозначного терміну. І якраз це дозволяє йому зробити наступний висновок: “Таким чином, репрезентація предстає як специфічно людський спосіб пізнання. Строго кажучи, можна стверджувати, що без репрезентації немає людського знання. Або ще більш категорично: без репрезентації немає жодного знання” [5, с. 15].

Окрім того, що репрезентація постає поняттям, ширшим за формалізовану модель, вона якраз і апелює до фактору розуміння, такого важливого для культуролога. Схоже значення може мати для моделювання міжкультурного діалогу термін «концептуальна модель», яка просто не доведена до жорсткого формалізованого вигляду та залишає більше простору для тлумачень та змістовного аналізу. Можна скористатись також терміном А. Бадью «концепт моделі» [2]. Останній, із логічної точки зору, є скоріше змістом, на відміну від обсягу (предметного значення). Проте орієнтація на зміст у вивченні людиномірних процесів та систем в умовах постнекласики (тобто без використання абсолютних еталонів та єдиного джерела розвитку в єдиній системі) приводить нас до дуже проблематичного терміну «когнітивний досвід».

Ще Аристотель зазначав, що «Взагалі ознака знавця – здатність навчити, а тому ми вважаємо, що мистецтво є більшою мірою знанням, аніж досвід, оскільки ті, що володіють мистецтвом, здатні навчити, а ті, що володіють досвідом, не здатні» [1, с. 66 – 67]. Іншими словами, досвід є індивідуальним та унікальним, а отже не підлягає узагальненню. Фактично він підпадає під перші десять скептичних тропів [1, с. 214 – 239] – підсумком чого є неможливість його наукового визначення.

І якщо досвід природничо-науковий може досить легко набути інтерсуб'єктивного характеру через принципову можливість продемонструвати колегам результати певного експерименту або

спостереження, то можливість його трансляції внутрішнього досвіду, в тому числі когнітивного, в процесі навчання або порівняння (що має особливу вагу для культурологічних досліджень) є дуже проблематичною і навіть просто суперечливою.

До чого може привести методологічно невірне когнітологічне дослідження, яке намагатиметься узагальнити когнітивний досвід, чудово відоме з історії філософії європейського середньовіччя, коли в такий спосіб намагались узагальнювати досвід містичний. Результатом стали такі прояви схоластики, як догматизм, непомірна увага до формально-логічних беззмістовних аспектів, розрив теоретичного та емпіричного рівнів дослідження із перетворення теоретичних об'єктів на самостійний предмет філософських пошуків. Аналогічні явища можливі і за некоректного здійснення культурологічного дослідження та організації міжкультурного діалогу:

- в якості абсолютної істини подаються точки зору окремих сторін міжкультурного діалогу, зокрема сторони-переможця;
- думки «експертів» приймаються безапеляційно, хоча вони відображають певне суб'єктивне бачення та соціально-культурні забобони (або й виконують певне замовлення);
- перебільшуються свідчення людей, які «бачили все на власні очі» (хоча добре відомо, що людина бачить те, що психологічно готова була побачити).

І ця ситуація є не просто цікавим парадоксом. Вона здатна привести або до утворення нової схоластики у галузі людиномірних досліджень (якщо сформується корпус нових священних книжок особливо поважних соціологів чи культурологів), або до повної релятивності на семантичному рівні аналізу побудови моделей людиномірних процесів та систем, і зокрема культурних. Недарма зараз дискутується питання щодо терміну «поліпарадигмальність» по відношенню до суспільних дисциплін, який може обернутися повною відсутністю парадигми.

На прагматичному рівні це означатиме, що соціолог, культуролог, політолог можуть опинитись на рівні політтехнолога, який не стільки вивчає, скільки сам впливає на політичні уподобання населення, певною мірою визначає результати волевиявлення, підмінюючи волю багатьох волею свого працедавця. Звичайно, таке вирішення теж є припустимим в умовах постнекласики і об'єктивно існує й розвивається у наш час. Культуролог, працюючи у такий спосіб, навіть полегшить собі завдання – він вивчатиме певні риси тих чи інших народів та культур із метою впливу на них, інтеграції, асиміляції та перетворення на культуру, уніфіковану із культурою того режиму, замовлення якого він виконує.

Проте за умов орієнтації в організації міжкультурного діалогу на такі цінності як рівні можливості сторін, врахування культурної специфіки, забезпечення умов для саморозвитку та самореалізації представників різних культур, уникнути проблеми розуміння неможливо. Проте його статус має бути максимально строго обумовлений. Наявність плюралізму думок та множинності методологічних підходів в умовах постнекласичного типу раціональності зовсім не означає усунення проблеми трансляції індивідуального досвіду. Більше того, вона ускладнюється тим, що, як справедливо відмічає М.К. Мамардашвілі, у ХХ сторіччі настає розуміння проблеми непрозорості суб'єкта для самого себе, найбільш відомої завдяки відкриттю З. Фрейдом сфери без свідомого.

Таким чином дослідник-культуролог опиняється перед методологічним вибором: або поклатись на свій власний когнітивний досвід і зробити його джерелом оцінювання намірів учасників міжкультурного діалогу, або залишити кожного при своїх думках і обмежитись проведенням точних досліджень на синтаксичному та прагматичному рівнях: тобто уточнити для себе та учасників міжкультурного діалогу вихідні поняття (хоча б на рівні застосування спільних термінів, якщо не вдасться забезпечити спільне тлумачення та розуміння) та забезпечити діалог на рівні здійснення конкретних практичних заходів, виконання взятих на себе обов'язків тощо, які можна формально проконтролювати.

Отже, зробимо висновки:

1. На рівні некласичного типу раціональності особливого значення набувають дослідження процесів самоорганізації, зокрема у соціальній та культурній сфері людського життя. Вплив на такі процеси з метою дослідження або певного коригування має бути м'яким, часто опосередкованим, таким, що стосується скоріше не самого процесу, а умов його протікання. На рівні ж постнекласики дослідницька задача полягає у моделюванні протікання процесів в системах із кількома незалежними джерелами активності, кожен з яких може самоорганізовуватись та саморозвиватись.

2. Дуже важливо вирішувати питання міжкультурного діалогу на рівні побудови моделей, або репрезентацій, або концептів (концептуальних, ще не формалізованих моделей). Такі моделі можуть бути (і, напевно, мають бути, когнітивними). Але в той же час слід дуже обережно відноситись до спроб наукового дослідження будь-якого досвіду, в тому числі когнітивного. Останній завжди залишається неповторним, унікальним, індивідуальним (взагалі підпадає

ще під відомі у Давній Греції десять скептичних тропів, які просто унеможливають науково коректні судження щодо об'єкта).

3. Етапами аналізу інтеракції суб'єктів взагалі та міжкультурного діалогу зокрема мають бути:

- наші пізнавальні можливості – а ргіогі майбутнього когнітивного досвіду;
- процес отримання такого досвіду в процесі спілкування;
- сукупність певних дій на базі спілкування.

Причому другий компонент не підлягає узагальненню і не може стати складовою класичної наукової моделі.

### Бібліографічні посилання:

1. **Аристотель.** Метафізика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. – Т. 1. Ред. В. Ф. Асмус. – М.: “Мысль”, 1976. – 550 с. (АН СССР, Ин-т философии. Филос. наследие)
2. **Бадью А.** Концепт моделі. Вступ до матеріалістичної епістемології математики. – К.: Ніка-Центр, 2009. – 232 с.
3. **Бевзенко Л.Д.** Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций. – К.: Институт социологии НАН Украины, 2002. – 437 с.
4. **Василькова В.В.** Синергетика и социологический эволюционизм // Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 584 с.
5. **Варгофский М.** Введение // Модели. Репрезентация и научное понимание. – М.: Прогресс, 1988. – 507 с.
6. **Варгофский М.** Путаница с моделями: на пути к неумеренному реализму // Модели. Репрезентация и научное понимание. – М.: Прогресс, 1988. – 507 с.
7. **Добронравова І.С.** Ідеали і типи наукової раціональності // Електронна бібліотека кафедри філософії та методології науки філософського факультету Київського Національного університету імені Тараса Шевченка // Київський університет як осередок національної духовності, науки, культури. Матеріали науково-теоретичної конференції, присвяченої 165-річчю університету. Гуманітарні науки. Частина І. – К.: ВЦ “Київський університет”, 1999 (<http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/dobr-ideal.html>): С. 24 – 28
8. **Добронравова І.С.** Синергетика як нове світобачення // Електронна бібліотека кафедри філософії та методології науки філософського факультету Київського Національного університету імені Тараса Шевченка (<http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/Dobr/synerg.html>)
9. **Мамардашвили М.К.** Классический и неклассический идеалы рациональности. – Тбилиси: “Мцениереба”, 1984 // <http://www.klex.ru/27u>
10. **Плотинский Ю. М.** Модели социальных процессов: Учебное пособие для высших учебных заведений. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – М.: Логос, 2001. – 296 с.
11. **Секст Эмпирик.** Три книги Пирроновых положений // Сочинения в двух томах. – Т. 2. М.: Мысль, 1976. – 421 с. (АН СССР. Ин-т философии. Филос. наследие).
12. **Степин В.С.** Теоретическое знание. – М., 2000 – 636 с.
13. **Тернер Дж.** Структура социологической теории. – М.: Изд-во “ПРОГРЕСС”, 1985. – 472 с.
14. **Уёмов А. И.** Логические основы метода моделирования. – М.: Мысль, 1971. – 312 с.
15. **Шпенглер О.** Закат Европы. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 1376 с. – (Классическая философская мысль)
16. **Штофф В. А.** Моделирование и философия. – М.; Л.: Наука, 1966. – 302 с.

УДК 930.1:141.78 (Фуко)

**О. Гачко**

### “АРХЕОЛОГІЯ ЗНАННЯ”: ДО ПРОБЛЕМИ СТАНОВЛЕННЯ ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНИХ ПОГЛЯДІВ М. ФУКО

В дослідженні розглянуто основоположні принципи археології знання, що ознаменувала початок постструктуралістського етапу у філософії М. Фуко, проаналізовано значущість археологічного підходу в сучасному гуманітарному дискурсі, зокрема, в філософії історії,