

МОДЕЛЬ ТА РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОГО ДІАЛОГУ КУЛЬТУР

Женжера С.В. (м. Київ)

Анотація

В статті дається аналіз термінів „модель” та „репрезентація”, не вивчених в сучасній гуманітарній науці, необхідних для наукового пошуку.

Ключові слова

МОДЕЛЬ, РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ, ДІАЛОГ КУЛЬТУР, ГЛОБАЛІЗАЦІЯ, КОГНІТИВНІ АРТЕФАКТИ

Вступ

На початку одразу зауважимо, що метою даного дослідження не є аналіз актуальних проблем сучасного міжнародного становища. Мова йтиме не про політологічний, а суто філософський бік справи. Тому під “сучасним” діалогом культур мається на увазі формулювання сучасного коректного підходу до вивчення даного діалогу. Підхід цей розуміється насамперед як такий, що враховує точки зору кількох різних філософських та гуманітарних дисциплін. А можливість поєднання останніх досягається саме на філософському, метанауковому рівні дослідження.

Мета статті:

– проаналізувати терміни „модель” та „репрезентація” в контексті сучасного діалогу культур.

З іншого боку – чому у назві цієї статті вжиті терміни “модель” та “репрезентація”? Що між ними спільного та відмінного? В якому значенні тут взагалі вживається слово “модель”? Розпочнемо саме з цього питання. Розуміння моделі у науковому пізнанні не дуже змінилося протягом останніх 40-ка років з часів першого сплеску цікавості до даної проблематики ще у радянській літературі. Візьмемо для прикладу визначення Штоффа (з його фундаментального дослідження 1966 року): “під моделлю розуміється така мислено 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” [15, 19]. А з іншого боку розглянемо формулювання 2000 року з підручника Омського Державного університету: “модель... - спрощене уявлення явищ чи об’єктів дійсності, що відносяться до природи та суспільства, у вигляді схем, зображень, описів, математичних формул, якого-небудь реального предмету (явища чи процесу), що вивчається як їх аналог” [12, 12]. Вивчення обох джерел ще більше зближує наведені визначення, оскільки згадані в сучасному визначенні варіанти моделей присутні у Штоффа в розділі класифікації, а аспект спрощення згадується в якості принципової та очевидної ознаки, порушення якої викривляє основні засади процесу моделювання. Отже мова йде про модель як:

- по-перше, певне відтворення, відображення, уявлення про;
- по-друге, мова обов'язково йде про певний об'єкт цього відображення, як природній, так і суспільний;
- і по-третє, ми отримуємо в підсумку цього відображення певний результат, щоправда Штофф оптимістично називає його новою інформацією, тоді як омські дослідники просто пропонують цілий перелік різних варіантів "спрощених уявлень".

Обговорення проблеми

Найбільшу різницю в обох позиціях мабуть можна відмітити відносно об'єкта моделювання. Справа в тому, що у 60-ті роки під ним переважно мався на увазі матеріал природничих наук, дуже детально розглядалися реальні фізичні моделі. Увага ж сучасних дослідників прикута значною мірою до предмету суспільних наук та можливостей електронно-обчислювальної техніки у побудові свого роду віртуальних (чи кібернетичних) моделей. Принципова ж зміна бачення проблем моделювання найімовірніше стане можливою після набуття провідної ролі теоріями моделювання систем, що самоорганізуються, які працюватимуть на стику фізики, соціології, кібернетики, біофілософії, синергетики та філософії науки.

А тепер перейдемо до філософії. Що дає для нашого дослідження репрезентація і яке її значення мається на увазі? Одразу зазначимо, що мова йде про концепцію репрезентації за Максом Вартофським. 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" [2, 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" [1, 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 вибіркоче 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" [1, 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” [1, 15]. Ось на цьому рівні ми й вестимемо мову про розуміння моделі в філософському аспекті.

А тепер підійдемо до іншої частини запропонованої проблематики і з’ясуємо особливості розгляду поняття діалогу культур з точки зору тих сучасних дисциплін, які мають з ним справу. Це одразу ставить нас у ситуацію невизначеності – за допомогою якої з них підходити навіть до самої термінології. Ми можемо застосувати принаймні політологію, соціологію, культурологію та філософію культури, теорію міжнародних відносин, психологію, філософію історії. Але звичайно, подібна невизначеність насправді тільки дозволяє з’ясувати більше суттєвих аспектів та можливостей розгляду вихідної проблематики. Тому спробуємо поглянути на діалог культур послідовно з кількох різних точок зору.

Для політології проблема діалогу культур набула особливого значення після позбавлення системою міжнародних відносин біполярного характеру на початку 90-х. Це було пов’язане як з розпадом Радянського Союзу, так і з втратою комуністичною ідеологією позицій, співмірних із капіталістичною. Таким чином зараз можна говорити про різноманітність світу та багатолінійність його розвитку. Автори вітчизняного підручника з політології 2000 року пропонують звернути увагу на наступні головні принципи цієї багатолінійності, яка і визначатиме характер вивчення діалогу культур цією дисципліною:

- закон взаємодії цивілізацій та культур, згідно з яким тільки та цивілізація здатна до самопродуктивності й саморозвитку, яка вступає в контакт з іншими цивілізаціями;

- закон всесвітньої конвергенції, збагачення та універсалізації регіональних і національних процесів, який витікає із взаємодоповнюваності різних цивілізацій і посилення процесу нагромадження якісно нового багатства;

- закон довгохвильового розвитку Кондратьєва, згідно з яким разом з нетривалими циклічними коливаннями окремих систем у всесвітній цивілізації прослідковуються фундаментальні соціально-економічні поштовхи раз на 60 – 80 років, які завдають удару по всіх сферах суспільного життя;

- концепція П. Сорокіна, яка поєднує риси багатолінійного та лінійного підходів. На його думку, ми можемо спостерігати певні риси нової загальнолюдської цивілізації, яка тільки розпочала своє формування. [8, 549-550].

В межах соціологічного дослідження проблема діалогу культур набуває досить специфічного вигляду. Основною її ознакою є прагнення не виходити за межі розгляду однієї соціальної системи, тобто однієї культури. Крім того варто одразу зауважити, що для соціолога культура

переважно виступає не в якості синоніму національної спільноти, а в значенні одного з вимірів існування суспільства. Тут можна говорити про культуру елітарну, масову, організаційну, соціальну, соціологічну, культуру управління тощо [11, 271-280]. Однак це зовсім не означає неприйнятності для нас подібного ракурсу розгляду культури. Навпаки, це навіть дозволяє врахувати цілу низку досить цікавих аспектів. Звернемось спочатку до визначення такого явища як культурний конфлікт, яке наближене до свого роду негативного варіанту діалогу культур: “Культурний конфлікт – специфічна форма відносин соціальних суб’єктів, що може виникати у ході спілкування представників різних культур, субкультур у межах однієї культури, мистецьких або наук. шкіл тощо” [11, 280]. Тобто ми бачимо, що з одного боку маються на увазі ті ж самі моменти, які характерні для культурологічного чи філософського розгляду, але первинною є оцінка “з середини” окремого суспільства. Таким чином, коли ми розглядатимемо альтернативи взаємодії різних культур з точки зору філософії історії не можна забувати, що зрештою це веде до дуже конкретного та практичного питання – що ж робитиме представник іншої культури, який потрапив до своїх сусідів або опонентів, а також що робитимуть члени суспільства, в якому опинився цей представник? Тут можливі два крайніх випадки – від взаємодії до соціального конфлікту. Першу, з точки зору соціолога, можна визначити як “форму соціальної комунікації або спілкування принаймні двох осіб чи спільнот, за якої систематично здійснюється їх вплив одне на одного, реалізується соціальна дія кожного з партнерів, досягається пристосування дій одного до дій іншого, спільне розуміння ситуації, смислу дій та певний ступінь солідарності чи згоди між ними” [10, 77]; а другий – як “зіткнення сторін, поглядів, сил; вищу стадію розвитку протиріч в системі відношень людей, соціальних груп, соціальних інститутів, суспільства в цілому, яка характеризується посиленням протилежних тенденцій та інтересів соціальних спільнот і індивідів” [10, 82-83]. В обох випадках ми бачимо такий рівень узагальнення як спільнота. В певному сенсі його можна вважати аналогом культури у філософському значенні. Тому, переходячи до розгляду діалогу культур з точки зору філософії історії, спробуємо спочатку конкретизувати та пов’язати такі поняття як спільнота та суспільство. “Суспільство – сукупність відносин між людьми, що розвиваються історично та складаються в процесі їх спільної діяльності. Термін “суспільство” застосовується і в більш вузькому сенсі для позначення певного типу суспільства ... і навіть окремого регіону чи країни” [10, 54]. Ось власне це “вузьке” значення й виводить нас за межі соціології до інших (мабуть їх можна назвати зовнішніми) аспектів діалогу культур. “Соціальна спільнота – реально існуюча, емпірично фіксуєма сукупність індивідів, що відрізняється відносною цілісністю і постає самостійним суб’єктом історичної та соціальної дії, поведінки” [9, 55]. Чи є тут щось спільне із культурою для філософії історії? Це залежить від рівня узагальнення, що

виражається насамперед кількості культур, які прагне охарактеризувати певний автор (згадаймо підходи Данілевського, Тойнбі та Шпенглера).

У філософії історії діалог культур та взагалі його можливість розглядається насамперед у концепціях, пов'язаних з проблемою єдності та багатоманітності історії. Якщо не вдаватись до детального розгляду термінологічного розрізнення цивілізацій, культур чи культурно-історичних типів, то ми можемо побачити два основних підходи:

- діалог культур відсутній через наявність лише однієї глобальної, загальнолюдської спільноти та культури. Причому до цих концепцій можна додати й дуже своєрідні уявлення про полікультурність світу – наприклад, гегелівські погляди на почергове втілення Духу в окремі нації, в той час як усі інші залишаються ніби позаісторичними; або концепція Віко, у якій багатоманітність історії змінюється єдністю з приходом Христа [3];

- з іншого боку, навіть у теоріях, де культури постають незалежними та самодостатніми (в першу чергу Шпенглер, Данілевський, Тойнбі) питання про їх діалог та взаємодію може вирішуватись діаметрально протилежно. Прикладом цьому позиції Тойнбі та Шпенглера. Останній у своїй роботі “Закат Європи” висловлюється з цього приводу наступним чином: “відношення між культурами вторинні, а самі культури – первинні” [14, 737]; “має значення не первинний смисл форми, а тільки сама форма, в якій дієве відчуття та розуміння спостерігача відкривають можливість власної творчості. Самі смисли не передаються” [14, 741]. Звичайно ця позиція несе в собі певне логічне протиріччя (як можна оцінювати неможливість зрозуміти культурами одна одну, не розуміючи більше однієї?), але зрештою така протирічливість є характерною рисою більшості філософських позицій. Тому нам варто лише зазначити, що поставивши питання про діалог культур найпоспідовнішим буде:

- визнати наявність кількох культур;
- припустити принципову можливість їх взаємодії.

З точки зору філософії історії це означає погодження із принциповими пунктами концепції Тойнбі. Він передбачає можливість взаємодії локальних цивілізацій; більше того, мова йде про можливість породження нової культури. Крім того, на відміну знов-таки від Шпенглера, Тойнбі не прагне довести остаточну загибель цивілізацій, які втратили провідну роль на світовій арені та вже пережили власний розквіт – такі культури здатні породити інші (хоча нерідко й тупікові) лінії розвитку.

Питання щодо єдності та багатоманітності історії стають ще більш нагальними саме в наш час, оскільки зараз ми маємо справу із двома протилежними тенденціями – глобалізацією світу та прагненням культур до самоствердження. Тільки у нібито спокійній Європі фактично в один і той самий час відбулись такі події як розпад Радянського Союзу та

Югославії і початок потужних тенденцій до взаємозближення та можливого об'єднання західних країн. Отже спробуємо проаналізувати це як проблему відношення глобалізації з одного боку та діалогу культур з іншого. Діалог культур є однією з необхідних ознак визнання досягнення такого рівня глобалізації, який дозволяє говорити про глобальний світ. Тому досить цікавим видається питання про наявність та характер подібного діалогу. Сформулюємо наступні основні питання: Чи можливий глобальний світ без діалогу культур? Чи існував діалог культур до початку процесів глобалізації планетарного масштабу? Та побудуємо на їх основі чотири логічно можливі світи. Таким чином маємо наступні ситуації:

- (1) глобальний світ без будь-якої міжкультурної взаємодії. Цей варіант не є внутрішньо протирічливим лише за однієї умови – процес глобалізації завершено, і ми маємо лише одну культуру. Це концепції, пов'язані із перемогою одного з типів економічного, соціального або культурного розвитку. Згадаймо в цьому сенсі концепцію Фукуями [13] щодо остаточної перемоги демократії західного типу або проблеми масової культури у викладі Московічі чи Ортеги-і-Гассета [7];

- (2) відсутність як глобалізації, так і діалогу культур. Подібна ситуація може бути викликана принаймні трьома чинниками:

- (2.1) відсутністю кількох культур. Фактично це те, до чого має зрештою прийти глобалізація на рівні нашої планети. Цей варіант відрізняється від (1) скоріше формально-логічно, ніж змістовно. Але якщо вже намагались дати приклад, то в даному випадку мова йде про відсутність цікавості до того, як досягнена монокультура. Це просто погляд ззовні на всю планету взагалі;

- (2.2) суто фізичною неможливістю контакту культур. Це передпочатковий етап глобалізації, який завершується винаходом принципово нових чи принципово потужніших засобів пересування та зрештою здійсненням цілої низки географічних та культурологічних відкриттів;

- (2.3) принциповою неможливістю контакту (навіть негативного, наприклад збройного). Для кожного з “учасників” подібної “взаємодії” його культура залишається єдиною існуючою, тоді як інша принципово не визнається або не помічається;

- (3) діалог культур, але без тенденцій до глобалізації. Цей варіант можливий за умови абсолютно рівноправного обміну інформацією та досягненнями, коли кожен учасник зберігає власну самодостатність та незалежність. Цей варіант фактично є ідеальним. Будь-який діалог зрештою втрачає цю своєрідну рівновагу чи симетрію і прямує до взаємної обумовленості учасників, їх злиття, тобто зрештою глобалізації. Ми, звичайно, не намагатимемось зараз полемізувати із концепцією ідеальної комунікації за Хабермасом [4] чи різноманітними теоріями соціальної чи міждержавної справедливості;

• (4) глобалізація та діалог культур наявні разом. Цю ситуацію ми, звичайно, й узяли за вихідну при проведенні всього цього дослідження. А тому її характеристики вже можуть дати певні попередні висновки. Сформулюємо деякі аспекти подібної ситуації, яка має характеризувати сучасний стан справ, виходячи із вже зазначеного у попередніх пунктах. Власне це будуть дві базові характеристики:

- по-перше, діалог відбувається лише за наявності кількох культур, причому з точки зору кожної з них. Мається на увазі визнання свого партнера чи опонента культурою (ця проблема у стосунках захід – схід тільки починає долатись). Крім того необхідне визнання культурою самої себе (що є досить важливим моментом для культури та філософії значної кількості пострадянських країн);

- і по-друге, діалог, втрачаючи рівновагу, зрештою прямує від початкової сукупності культур (кожна з яких була єдиною для себе) до знов-таки єдиної глобальної культури та до припинення самого діалогу.

А отже виходить, що процеси глобалізації та діалогу культур можуть існувати одночасно, більше того – ця ситуація нам знайома. Проте це не означає, що вона триватиме досить довго. Діалог буде або перерваний через непорозуміння або перетвориться на монолог (звичайно, цей процес можна трактувати і як абсолютно позитивний, проводячи послідовність Земля – життя – розум – ноосфера, що власне й робить ще Тейяр де Шарден: “Визнавши та виділивши в історії еволюції нову еру ноогенезу, ми відповідно змушені у величому поєднанні земних оболонок виділити пропорційну даному процесу опору, тобто ще одну плівку... Тільки одне тлумачення, тільки одна назва у змозі висловити цей великий феномен – ноосфера” [9, 148-149]). Чи є ця побудова логікою, чи може певним прогнозуванням здатен довести тільки час.

Але навіщо нам до цієї побудови додавати розгляд методології моделювання? Подивимось, на що ми вийшли – на момент визнання себе та опонента гідними діалогу. Не на перетворення чи зміну (оскільки останнє веде до злиття та глобалізації), а лише на визнання, тобто на створення певного образу, моделі себе та всіх інших учасників кожною зі сторін. Причому різні дисципліни відповідно описують окремі сторони цього процесу. Для соціології основними будуть моделі та їх формування в межах і з точки зору кожного окремого учасника. Філософія історії прагнучиме зайняти позицію над діалогом та, бажано, і над його історичним корінням. Політологія намагатиметься сформулювати рецепт розв’язання нагальних проблем для сучасної унікальної ситуації.

Таким чином ми приходимо до розуміння ситуації діалогу культур як такої, що зумовлена постійним процесом взаємного моделювання. Але що є його об’єктом й результатом? Якого типу спрощення чи відображення має місце? І, звичайно, хто суб’єкт, який будує ці моделі? Якщо об’єктом моделі діалогу культур перш за все виступатиме вся

культура-партнер чи опонент (або власна культура), то стосовно суб'єкту можна вибудувати цілу низку рівнів:

- це і культура взагалі, як загальна суспільна думка з приводу певних держав чи народів;
- і окрема позиція кожної людини, пов'язана з набутим досвідом спілкування. Причому ці погляди можна у свою чергу поділити на підсвідомі та усвідомлені;
- і, звичайно, офіційна позиція, яка знаходить свій вираз у висловлюваннях представників влади та політичних кіл. Причому за умов тоталітарного режиму вона може поділятися на реальну та вербалізовану.

Що ж стосується типу моделювання, то воно виявляється настільки особливим спрощенням, яке скоріше варто назвати ускладненням чи збагаченням. Я маю на увазі насамперед символ та його роль у самосприйнятті культури та можливості оцінки нею культури іншої. Проблема символу, як результату подібного моделювання, по суті справи, давно вже розробляється філософією культури. “Висуваючи положення про символічну природу свого об'єкта, соціальна антропологія не має на меті відрізати себе від *realia*... Люди здійснюють комунікацію через посередництво символів та знаків; для антропології, яка є бесідою людини з людиною, все є символ та знак, що виявляється посередником між двома суб'єктами” [5, 365] – у цьому визначенні варто хіба що розширити поняття суб'єкта, прийшовши до своєрідного “символу культури”. Символом же культури, як моделі самої себе, виступить в такому випадку не що інше як міф. Звичайно, у найширшому розумінні. Тут мається на увазі насамперед міф у Лосева, як діалектичний та гносеологічний феномен: “Міф є у словах дана дивовижна особистісна історія” [6, 169]; “Речі, якщо брати їх взаправду, як вони дійсно існують та сприймаються, суть міфи” [6, 90].

Висновки

Таким чином, приходимо до висновків:

- діалог культур у сучасному світі нерозривно пов'язаний із процесами взаємного моделювання сторонами (від окремих людей до спільнот);
- це моделювання не може бути зрозуміле у термінах природничо-наукового дослідження. Тут необхідний підхід, який зачіпляє філософські засади мислення людини, як представника своєї культури. Необхідний принаймні рівень, на якому розробляє проблеми репрезентації М. Вартофський;
- але не можна говорити і про те, що ми тут маємо перевагу філософії над політологією або філософії історії над філософією культури. Скоріше ми побачили, що кожна галузь дозволяє оцінити діалог культур з окремого боку: соціологія “зсередини”, філософія історії на метакультурному рівні. Причому якщо остання апелює насамперед до

аналогій між культурами та цивілізаціями різних епох, то політологія орієнтована на вирішення сучасної унікальної ситуації, яка має абсолютний пріоритет;

- аналіз же, орієнтований на філософське розуміння діалогу культур, приводить до проблематики моделей, як міфів, символів чи когнітивних артефактів, як засобів взаємо- та саморозуміння культур.

Або, якщо простежити логіку наших міркувань:

- проблема діалогу культур на сучасному рівні може бути досліджена лише на стику філософії, соціології, політології, філософії історії, філософії культури тощо;

- для застосування до цієї проблематики методології моделювання необхідно розширити це поняття принаймні до того рівня, на якому працював із моделлю-репрезентацією М. Вартофський;

- тоді ми отримуємо розуміння діалогу культур, як процесу взаємо- та самомоделювання культур та їх представників;

- результатами цього процесу стають особливі моделі, які можна назвати символами, міфами або когнітивними артефактами.

Перспективи подальшого наукового дослідження – аналіз діалогу культур в умовах глобалізації.

Джерела

1. Вартофський. М. Введение // Модели. Репрезентация и научное понимание. – М.: Прогресс, 1988. – 507 с.
2. Вартофський. М. Путаница с моделями: на пути к неумеренному реализму // Модели. Репрезентация и научное понимание. – М.: Прогресс, 1988. – 507 с.
3. Вико Джамбаттиста. Основания Новой науки. – М. – К. – “REFL-book” – “ИСА”, 1994. – 656 с.
4. Єрмоленко А. М.. Комуникативна практична філософія. Підручник. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.
5. Клод Леви-Строс. Предметная область антропологии // Путь масок. – М.: Республика, 2000. – 399 с.
6. Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с. – (Мыслители XX века).
7. Ортега-і-Гасет. Бунт мас // Вибрані твори. – К.: Основи, 1994. – 420 с.
8. Політологія: історія та методологія / Андрущенко В. П., Антоненко В. Г., Ануфрієв Л. О. та ін.; За ред. Ф. М. Кирилюка. – К.: Здоров'я, 2000. – 632 с.
9. Пьер Тейяр де Шарден. Феномен человека. – М.: Наука, 1987. – 240 с.
10. Система социологического знания: Учеб. пособие / Сост. Г. В. Щекин. – 4-е изд., стереотип. – К.: МАУП, 2001. – 208 с.

11. Соціологія: короткий енциклопедичний словник. Уклад.: В. І. Волович, В. І. Тарасенко, М. В. Захарченко та ін.; Під заг. ред. В. І. Воловича. – К.: Укр. Центр духовн. культури, 1998. – 736 с.
12. Социальные системы. Формализация и компьютерное моделирование: Учебное пособие. – Омск: Омск. гос. ун-т, 2000. – 160 с.
13. Философия истории: Антология: Учеб. пособие для студентов гуманит. вузов. – М.: Аспект Пресс, 1995. – 351 с.
14. Шпенглер О. Закат Европы. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 1376 с. – (Классическая философская мысль)
15. Штофф В. А. Моделирование и философия. – М.; Л.: Наука, 1966. – 302 с.

Стаття надійшла 20.06.06 р.