

Человек и культура

Правильная ссылка на статью:

Михельсон С.В. — Понимание «другого» в диалоге культур // Человек и культура. – 2023. – № 5. DOI: 10.25136/2409-8744.2023.5.40953 EDN: BUAVCZ URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40953

Понимание «другого» в диалоге культур

Михельсон Светлана Викторовна

преподаватель, кафедра иностранного языка, Красноярский государственный университет

660062, Россия, Красноярский край, г. Красноярск, ул. Высотная, 4 а, кв. 163

✉ autel@inbox.ru



[Статья из рубрики "Культура и культуры"](#)

DOI:

10.25136/2409-8744.2023.5.40953

EDN:

BUAVCZ

Дата направления статьи в редакцию:

08-06-2023

Аннотация: В статье представлен анализ положений принципа «диалог культур», как средства межкультурного взаимодействия людей, принадлежащих к разным культурам. Столкновение различных культур порождает необходимость диалога и актуализирует вопрос о возможности понимания. Проблема понимания «другого» в диалоге культур включает в себя не только проблему понимания представителей различных культурных общностей, но и столкновение «других» социальных общностей, «других» народов, «других» личностей. Важно отметить, что существование культуры возможно только в диалоге тех, кто создавал, и тех, кто воспринимает феномен культуры. Диалог культур является формой взаимодействия, понимания и оценки культурной объективности и находится в центре культурного процесса. Взаимодействие культур в современном мире проявляется на всех уровнях жизнедеятельности человечества: в повседневном, экономическом, политическом, деловом уровнях. Повышенный интерес к проблематике культуры ведения переговоров, межкультурного взаимодействия, роли культуры в социуме и различных сферах общественной жизни тесно связан с проблемами культурологического характера. Актуальным становится исследование процессов адаптации к инокультурной среде, где в качестве предмета исследования выступают не только новые ценностные стандарты, но и механизмы взаимодействия уже существующих

норм культуры и что очень важно исследование универсальных понятий, используемых в различных формах культурного диалога.

Ключевые слова:

диалог, диалог культур, взаимопонимание, другой, язык, культура, коммуникация, лингва франка, понимание, различие

Взаимодействие культур как «диалог культур» проявляется в современном мире на всех уровнях социокультурного взаимодействия. Обогащаясь содержательно и «технологически» новыми реалиями коммуникативной революции конца XX начала XXI вв., иницирующими, в свою очередь, новые коммуникативные технологии, диалог приобретает новое содержание и новые черты. Культурные и социальные аспекты взаимоинкорпорируются друг в друга, создавая сложный феномен «диалог культур».

Что касается теоретико-методологического уровня, то здесь в культурологическое пространство успешно «вписывается» философская интерпретация коммуникации. Причем, по словам А.В. Назарчук, она «не сводится только к проблеме обмена информационными сообщениями между индивидами и к речевому общению. Коммуникацию могут составлять курсирование ресурсов внутри подсистем общества (Т. Парсонс), экономические обмены (Ж. Бодрийяр), трансляция мифов (К. Леви-Стросс, Р. Барт), обмен взглядами в уличной сцене (Э. Гидденс), диалог между двоими (М. Бубер), памятники и тексты культуры (Ю. Лотман)» [\[1, с. 157\]](#).

Создается культурный фон, на котором актуализируется «интенсивное прояснение смысла тех процессов, функций и задач, которые связаны со становлением информационного общества и развитием коммуникационных технологий» [\[1, с. 157\]](#). В этой связи вполне закономерна актуализация интереса к феномену переговоров, как маркеру межкультурного взаимодействия, а также роли переговоров в социуме и различных сферах общественной жизни, и, как следствие, включение их в круг проблем культурологического характера. Одной из центральных проблем становится проблема «другого» языка/языка «Другого» как средства коммуникации, которая актуализировалась в результате так называемого «лингвистического поворота» в философии. В феноменологии *Другой*, по Э. Гуссерлю, – это только феномен сознания, при этом, *Другой* является «загадкой», которая порождает множество вопросов: Как Я и *Другой* понимаем друг друга и что лежит в основании этого понимания? Видим ли мы один мир или каждый из нас видит «свой мир»? Почему при нашей схожести, мы различны и как эти различия настроить на волну взаимопонимания?

Интересной и продуктивной для понимания проблемы *Другого* в диалоге культур следует признать концепцию коммуникативного действия Ю. Хабермаса, которое он позиционирует как антропологически фундаментальное, основываясь на том, что бытие Человека и дальнейшее социокультурное развитие и совершенствование Человечества возможны только в постоянно развивающемся коммуникативном сообществе.

В философии диалога Хабермас осмысливает совершенно новую «аксиоматику двух», аксиоматику коммуникативного сознания, ситуацию коммуникации, диалога. Язык рассматривается Хабермасом со стороны прагматики как речевой акт, т.е. как действие, превращающее предложения языка в соразмерную контексту речи ситуацию. Фокус внимания в теории понимания Хабермас концентрирует «в объединяющей силе

ориентированной на взаимопонимание речи, которая гарантирует участвующим в разговоре intersubъективно разделяемый жизненный мир и тем самым горизонт, внутри которого все они могут устанавливать отношения к одному и тому же объективному миру» [2].

Источник коммуникативной рациональности Хабермас видит в коммуникативной компетенции субъекта, состоящей в понимании языка и умении использовать понятые слова и выражения в новых ситуациях. Дееспособность, определяемая Хабермасом через отношение субъекта к языку, включает в себя репродуктивный и продуктивный моменты. С одной стороны, она связывается им с умением ориентироваться на существующие правила; с другой – на присущие речи универсальные значимые претензии. При этом утверждение, что «некто ориентируется на правила» можно считать эквивалентным утверждению, что «некто понимает язык» [2].

Понятие «жизненного мира» вводится в качестве коррелята к процессам взаимопонимания. Он обозначает тот совместный горизонт, в пределах которого протекает повседневная жизнедеятельность и коммуникация, формирующие коллективные представления о действительности – языковые картины мира. Картины мира репрезентируют жизненный мир некоего социума, закрепляют проделанную предыдущими поколениями интерпретационную работу по истолкованию опыта обхождения с действительностью, отображают фоновые знания социальных коллективов и координируют связь многообразных ориентиров для действий [2].

Эти и другие философские концепции, а также поставленные в их рамках вопросы, успешно могут быть спроецированы на феномен диалога и войти в круг культурологических проблем, связанных с понятием «диалога культур».

Понятие «диалог культур» широко распространился в конце XIX – начале XX веков. Но корнями он уходит в античную философию. Первоначальный смысл понятия «диалог» (греч. *dialogos* – беседа) обозначал форму речи. Для Сократа «диалог» – способ познания истины, у Платона «Диалоги» – философские размышления о бытии Идеи. В эпоху Возрождения «диалог» личностей (разговор Вергилия с Данте в «Божественной комедии») – речевой жанр в художественном произведении. В эпоху Просвещения и Романтизма диалог рассматривался как средство включения неевропейцев в пространство европейской культуры: Робинзон Крузо и Пятница в романе Д. Дефо.

С конца XIX века «диалог» становится синонимом понятия «межкультурное взаимодействие», а к началу XX века диалог интерпретируется как «понимание», «поиск контактов, смыслов, кодов, конструкторов».

В научный оборот понятие «диалог культур» ввел Каган. По его словам, «диалог культур» – это «взаимодействие суверенных равнозначных и уникальных субъектов, приводящее к формированию своеобразной общности (практической и духовной), не лишаящей самодостаточности и самобытности каждого предмета, а объединяет их в целостную органическую систему» [3].

Наряду с понятием «диалога культур» можно встретить такие словосочетания, как «взаимодействие культур», «преемственность культур», «межкультурная коммуникация», а также ряд терминологических вариантов, посредством которых символически репрезентируются следующие диалогические ситуации-оппозиции: «Я – Оно», «свое – чужое/другое», «Восток – Запад».

Понимание «диалога культур» в рамках культурно-исторического подхода ассоциируется главным образом с акцентом на взаимодействии полярных культурно-исторических миров (например, Восток – Запад, язычество – христианство, традиция – новаторство), на выявлении типов диалоговых связей и поиске результатов реализации диалога культур. Диалог между Западом и Востоком в самом широком смысле этого слова (например, диалог между западной и незападной культурами) – это опыт преодоления непонимания для каждой из сторон. В любом обществе диалог культур необходим для его членов в целях формирования взаимопонимания и сотрудничества между народами [\[4, с. 326-328\]](#).

К проблеме межкультурного взаимодействия проявляли интерес исследователи различных специальностей. Оно стало предметом изучения психологов и антропологов. И это не случайно, поскольку в этой области были предъявлены весьма репрезентативные результаты.

Г. Тэджфел, английский психолог, рассматривая представителей разных культур с точки зрения социальной категоризации, т.е. в процессе межгруппового или межкультурного взаимодействия, показал, что человек начинает наиболее отчетливо чувствовать и осознавать свою идентичность, ее отличие от других групп, отличать «своих» и «других/чужих». В основании этого осознания лежит самый древний способ социальной категоризации, основанный на дихотомическом делении на «своих» и «чужих» [\[5\]](#).

Ф. Бок, американский антрополог, утверждает, что «культура в самом широком смысле слова – это то, что делает тебя «чужим», когда ты покидаешь свой дом. Она включает в себя все убеждения и все ожидания, которые высказывают и демонстрируют люди...когда ты среди членов группы, с которыми разделяешь общую культуру, тебе не приходится обдумывать и проектировать свои слова и действия, ибо ты и они видят мир» в призме «своей» культуры, и знают, чего ожидать друг от друга. Но пребывание в «другом» обществе, в «Другой» культуре обнаруживает трудности, ощущения беспомощности [\[6\]](#). На этом фоне наблюдается взрыв интереса к культуре, к культурному разнообразию и межкультурному взаимодействию, особенно актуально предпринимаются массовые попытки исследования ценностей национальных культур. Вместе с тем, феномен «Другого» актуализирует поиски оснований межкультурного диалога в различных сферах, требует переосмысления сложившихся традиций и новых теоретических поисков в смежных областях – лингвистике, культурологии и этике.

Современная культура активно входит в состояние «нестабильности», определяемое как постоянство динамических процессов, флуктуаций и бифуркаций, рождающих эффект «устойчивости неопределенности». На этом фоне в межкультурном пространстве активизируются процессы, сопровождающиеся коммуникативной изменчивостью и подвижностью. Взаимопроникновение культур как уникальный феномен, инициирует турбулентное состояние, сопровождающееся разнонаправленными процессами в межкультурных коммуникациях, представляет собой слабоуправляемый хаос.

Язык, как репрезентант процессов, происходящих в культуре, переживает период, который можно рассматривать, как накопление новых дискурсивных смыслов и полей, и вместе с тем, переход к новым форматам коммуникации, сопровождающийся включениями в языковую картину мира не только новых смыслов, но и трансформацией собственно самого языка. Этот процесс обусловлен другим, сложно организованным процессом – глобализацией, которая «размывает» границы культур, делая их проницаемыми для разнообразных влияний.

Пролиферация смыслов – культурный бренд современной эпохи. Язык в этом потоке

пролиферации включается в различные контексты, иногда обогащающие его, но чаще трансформирующие и объединяющие и даже подменяющие исходные его значения и смыслы.

Язык – феномен рожденный и «распределенный» в диалоге. В диалоге «важную роль играет активность воспринимающего *Другого*: без соучастия коммуникантов в едином процессе демонстрации смыслов не могло бы быть ни общения, ни совместной деятельности. Можно добавить, что эта интерпретация смыслов происходит в процессе постоянных переговоров.

В этой связи актуальным становится исследование процессов адаптации к смыслам инокультурной среды, где в качестве предмета исследования выступают не только новые ценностные стандарты, но и механизмы взаимодействия уже существующих норм культуры и, что особенно важно, исследование универсальных понятий – культурных кодов, используемых в различных формах культурного диалога.

Диалог – соприкосновение культур, как в широком, так и в узком смысле. Диалог культур – это диалог, в том числе, культурных кодов, смыслов. Диалог – активная форма трансляции культурных кодов, а язык в процессе этой трансляции выступает и посредником, и «стимулом» вхождения в другую культуру. В языке инкорпорируются культурные коды и посредством же языка они проявляются вовне. Поэтому перевод с одного языка на другой подразумевает, прежде всего, перевод этих смыслов в как можно более приближенных друг к другу значениях.

В процессе диалога говорящие используют не только вербальный, но и одновременно невербальный потенциал языка. Иными словами, говорящие используют весь арсенал, как его внешне распознаваемые смыслы, так и латентные. Так называемая неявная информация, включает, по Куайну, представление о синонимии, классификацию языковых единиц, понимание логической структуры языка и, в том числе, культурные предпочтения, обычаи и верования в различных количествах и пропорциях по отношению к явной информации [\[7\]](#).

У. Куайн ставит вопрос, «какую часть языка можно осмыслить в терминах его стимульных условий и какое место это оставляет для эмпирически необусловленных изменений в человеческой концептуальной схеме». В качестве таких «эмпирически необусловленных изменений» он рассматривает «невербальные стимулы» [\[7, с.45\]](#).

Особое внимание Куайн обращает на значение невербальных стимулов внутри диалога, поскольку «...чем прочнее непосредственные связи предложения с невербальной стимуляцией, тем меньше предложение способно отличаться от своего коррелята при любом таком картографировании» [\[7\]](#). То же самое, по Куайну, касается перевода.

Он отмечает, что, несмотря на то, что «два человека могут быть в точности подобны друг другу в отношении всех их диспозиций к вербальному поведению при всех возможных чувственных стимуляциях, и, тем не менее, значения идей, заключённых в их идентично стимулированных и идентично звучащих высказываниях, могут различаться радикальным образом в целом ряде случаев» [\[7\]](#). Но, содержащаяся здесь опасность бессмысленности заключается в возражении, которое состоит в том, что «различение в значении, не находящее отражения в совокупности диспозиций к вербальному поведению, является таким различием, которое лишено различия».

Вербальные и невербальные аспекты коммуникации могут быть рассмотрены как

относительно самостоятельные, более того, «они будут различаться в том, что они предлагают в качестве соответствующих переводов предложений одного языка предложения другого языка, которые не находятся одно к другому в отношении какой-либо удовлетворительной эквивалентности». Таким образом, актуализируется проблема соответствия – эквивалентности передачи смыслов.

Язык в данном контексте рассматривается как комплекс «данных диспозиций к вербальному поведению, в котором говорящие на одном языке волей-неволей оказываются сходными друг с другом; при этом речь не идёт о процессе овладения языком, чьи вариации от индивида к индивиду должны быть сглажены в интересах коммуникации» [7]. Здесь речь идет о коммуникации в границах одного языка. Но в нашем случае, рассматривается коммуникация, в которой на «одном языке» лингва франка устанавливают контакт две или несколько культур.

Куайн формулирует тезис утверждающий, что в ситуации «радикального перевода», т.е., перевода с неизвестного полностью языка, могут оказаться эмпирически равноправными и, следовательно, одинаково приемлемыми несколько конкурирующих вариантов, или способов, перевода одного и того же выражения неизвестного языка. В нашем понимании, подобный перевод не обязательно может касаться абсолютно «аборигенного» языка. Таким языком может оказаться и уже известный язык, но для неофита он отождествляется именно с ним.

Еще одна проблема перевода заключается, по Куайну, в том, что никакая уникальная интерпретация невозможна, потому что «радикальный переводчик» не может определить, какое из многих возможных значений имеет в виду говорящий. Более того, за произносимым словом стоит дополнительная – невербальная информация в качестве указания, подсказки и стимула для понимания культурного кода, транслируемого говорящим.

Перевод с одного родственного языка на другой облегчается сходством словесных форм, произошедших от одного корня. Перевод с не соотносящихся друг с другом языков, может облегчаться традиционными соответствиями, связанными с общностью культуры. Понятно, что языки, к примеру, китайский, не входящие в этот перечень «родства», требуют особого внимания к переводу в широком диапазоне смыслов.

В качестве возможного, но не окончательного решения проблемы радикального перевода Куайн рассматривает стимульное значение, которое основано на значительном количестве неявной информации, включающей представление о синонимии, классификацию языковых единиц, понимание логической структуры языка и даже культурные предпочтения, обычаи и верования. Точка остенсии может быть скорректирована с помощью вопросов, заданных в ситуациях с соответствующими стимуляциями [8, с. 101-116].

Важным моментом в понимании *Другого* и переводе с одного языка на другой можно назвать скептический парадокс У. Крипке, основанный на наблюдении Витгенштейна, затрагивающим основополагающую предпосылку, неявно принимаемую в любой концепции языка. Это – предпосылка следования правилу при употреблении языковых выражений. «Проблема «следования правилу» возникает в рассуждениях Витгенштейна, необходимым образом, когда он рассматривает значение как употребление, но употребление не произвольно, поскольку регулируется принятыми в языковом сообществе правилами. Овладение языком сопряжено с необходимостью научения следовать этим правилам. Если говорящий не следует принятым языковым правилам, его

не понимают, коммуникация разрушается» [\[9\]](#).

У. Куайн дает существенный аргумент, утверждая, что однозначного соответствия высказываний в разных языках не может быть в принципе. Это обстоятельство становится фундаментальным для переговоров в межкультурном и межкультурном пространстве.

Еще одним важным аспектом в рассматриваемом вопросе является проблема человека – субъекта, «носителя» культуры. Именно посредством интенции от человека к человеку осуществляется диалог культур. Человек, обладая сознанием, в том числе языковым, позиционируется в культуре как языковая личность. Вместе с тем, как личность, человек обладает определенной автономией и способностью реализовывать посредством языка свои культурные и личностные интенции в обширном поле коммуникации. Это поле включает палитру речевых и поведенческих коммуникаций, зафиксированную в языке. Она имеет как общекультурный, так и индивидуально-субъективный слои значений, смыслов, текстов.

Э. Левинас в своей работе «Время и Другой» пишет: «субъект просто встречается лицом к лицу с чем-то другим и тайным, что дает ему новый и необходимый импульс для существования – подлинного и своего собственного, сосуществующего с подлинным и своим собственным существованием Другого» [\[10, с.43\]](#). Он вводит понятие «друговость» в ассоциации с многоголосием. «Чтобы увидеть такую друговость, нужно, по-видимому, услышать многоголосие. Для этого, и в этом нужно согласиться с Хайдеггером, нужно сначала понять в собственном бытии, или собственное бытие, понять собственные возможности, чтобы увидеть затем, что есть *Другие* с их собственными возможностями или в забвении, поиске, выборе собственных возможностей. Но ситуация возникновения понимания *Другого* – ситуация моей готовности – не тождественна ситуации существования этого Другого во всем его многообразии еще до моего понимания, как и после него [\[10, с. 44\]](#).

Соответственно, важно рассмотреть аспект понимания, а также проблему понимания *Другого*.

В герменевтике (1) понимание всегда имеет дело со смыслом таким образом, что нечто как нечто схватывается, понимается или истолковывается. Смысл означает понятность. (2) Понимание вплетено во взаимосвязь взаимопонимания по существу. Отношение понимания: нечто нечто понимает, взаимопонимание образует трехчленное отношение: нечто договаривается о чем-то с другими.

С одной стороны, противоположностью взаимопонимания является разногласие: нечто понимается иначе, чем предполагалось, с другой стороны, – непонимание, когда понимание натывается на препятствия и границы. Разногласия в таком случае оказываются продуктивными тогда, когда они открывают новые смысловые перспективы: так, в языке, например, необходимо проводить различие между ошибками, которые просто нарушают правила, и теми, которые их изменяют.

Понимание (3) совершается в более или менее формальных/неформальных рамках, признание которых указывает на отношение и процессы власти, так как всякие рамки, делающие возможным смысл, разделяют то, что фактически может и не может быть сказано [\[11, с. 7-8\]](#).

Непонимание и непонятность, возникающие на пути понимания, могут означать очень

многое, и соответственно разнообразны попытки их преодоления.

Непонятность означает первоначально всего лишь противоположность понятности, всего лишь привазию понятности. Нечто, не понимаемое как нечто, не превращается ни в какой повторяемый образ, оно не подчиняется никаким правилам. Оно оказывается всего-на всего иррациональным, невыразимым <...> и невыразимым <...>. На основе своей неопределенности оно уподобляется Ничто: в качестве ни-чего-то оно само ускользает от языка.

Понимание коммуникации как смыслового взаимодействия, погруженного в социально-культурные условия, которые существенно изменяют традиционное отношение к специфике текстов, созданных в рамках различных институциональных дискурсов. Любой дискурс порождает текст – конкретный материальный объект, отображающий специфику взаимодействия людей при создании информационной среды в той или иной сфере деятельности. Иницирует же процесс общения не стремление человека передать информацию, те или иные сведения о внешней по отношению к нему реальности, а стремление сделать свои интенциональные состояния не только понятными другому, но в подавляющем большинстве случаев разделенными, принятыми другими людьми.

По мнению М.Л. Макарова, коммуникация происходит не как трансляция информации и манифестация намерений, но как демонстрация смыслов [\[12, с. 8\]](#).

В «Бытии и времени» речь выступает экзистенциальной сущностью языка, так как «сущее, чью раскрытость она членораздельно...выражает, обладает способом брошенного, отосланного к «миру», бытия в мире». Эта конкретизация феномена речи связывает ее, прежде всего, с экзистенцией бытия. Вместе с расположенностью (Befindlichkeit) и пониманием (Verstehen), речь является одним из трех экзистенциалов – состояний бытия, в которых оно является «своим **вот**» [\[12, с. 8\]](#), т.е. самим собой.

Не означает ли размышление Хайдеггера о позволении *Другим* «быть» в их наиболее своей бытийной способности, проистекающем от присутствия в тот момент, когда оно решилось быть собственной самостью, возникновения впервые возможности понимания *Другого* в его подлинной друговости: т. е. не тогда, когда он такой, как все, и не тогда, когда он другое Я, а когда он есть собственным способом быть, когда он начинает и научается быть? Чтобы увидеть такую друговость, нужно, по-видимому, услышать многоголосие. Для этого, и в этом нужно согласиться с Хайдеггером, нужно сначала понять в собственном бытии, или собственное бытие, понять собственные возможности, чтобы увидеть затем, что есть *Другие* с их собственными возможностями или в забвении, поиске, выборе собственных возможностей. Но ситуация возникновения понимания *Другого* – ситуация моей готовности – не тождественна ситуации существования этого *Другого* во всем его многообразии еще до моего понимания, как и после него [\[12, с. 44\]](#). *Другой* не нуждается в позволении быть, скорее я нуждаюсь в *Другом* – для более адекватного видения меня самого. ...возникает множественный мир, в котором я не могу говорить за *Другого*, но точно так же не могу и предоставлять ему слово; мне остается только слушать или научиться слушать что-то отличное от меня, чуждое мне, не из меня самого исходящее, первой формой которого выступает – и в этом прав Левинас – тайна. То, что рассматриваемой тайной будет другой человек, а не что-то таинственное во мне самом, необходимо просто принять. Но эта «необходимость во благо», потому что такое другое и встреча с ним как с тайной может стать импульсом для него и моих новых возможностей, может его и меня научить, изменить, выручить, в отличие от такого другого, как смерть, которая просто уничтожает меня [\[12, с. 45\]](#).

Такой необходимости можно найти и обоснование. Одно из них проистекает из левинасовской идеи «непредсказуемого будущего», сосуществующего, конкурирующего с будущим проектируемым. Смысл его заключен в возможности и реальности изменения моего проекта, обусловленных прежде всего попытками осуществления/неосуществления своих проектов *Другими*. Мир, в котором я существую и выбираю свои возможности, – это множественный мир *Других*, существующих не только в модусе *das Man*, и произведенного и производимого, познанного и познаваемого, используемого и любимого ими, и если бы дело обстояло иначе, то мой проект и будущее просто совпали бы, как это, впрочем, бывает, хотя никогда – абсолютным образом.

Итак, попытка «воздержаться от суждений» о *Другом*, занять что-то вроде незаинтересованной в отношении его позиции (первоначальной пассивности, возникающей, по Левинасу, при столкновении с тайной), увидеть за пределами собственного существования пространство свободы/свобод *Других* и попытка услышать и увидеть это пространство как другое, говорящее с тобой на другом языке, но все же тебе понятном, потому что этот язык, как и еще бесконечное множество языков, можно освоить без полного им овладения, с одной стороны, и без совершенного забвения собственного языка, с другой, может быть первым шагом на пути к *Другому* [12, с. 45].

Диалог культур укрепляет взаимопонимание между разными народами, создает широкие возможности для более глубокого понимания индивидуальности культур, понимания *Другого*. Международное взаимодействие способствует развитию диалога культур, что в свою очередь решает проблему открытости к диалогу и взаимопонимания в мире. Но, желания и стремления недостаточно, чтобы вступить во взаимопонимание и диалог, для которого важны культурная грамотность и понимание культуры *Другого*.

Диалог культур позволяет углубить культурное саморазвитие и взаимное обогащение через культурный опыт в рамках соответствующей культуры или мировой культуры. Осуществление диалога культур в современном мире сложно, но его необходимость неоспорима. Но этот сложный процесс должен осуществляться без ущерба для самобытности национальных культур.

По мнению Д. Таннен «судьба Земли зависит от межкультурной коммуникации» [13]. Пожалуй, с таким же правом можно было бы сказать, что судьба Земли зависит от лучшего взаимопонимания между культурами, религиями, нациями, поколениями и т. д. Диалог может способствовать такому пониманию, а общие человеческие концепции могут способствовать диалогу и коммуникации любого рода.

Библиография

1. Назарчук А. В. Идея коммуникации и новые философские понятия XX века. // Вопросы философии. М., 2011. №5. С. 157.
2. Соболева М.Е. К концепции философии языка Ю. Хабермаса // Логос, 2002. № 2. С. 96–119.
3. Каган М.С. Философия культуры. СПб, 1996. 310 с.
4. Попов Д.В. Взаимопонимание в диалоге культур // Вестник Хорезмской академии Маъмуна. Хива, 2021. № 9. С. 326-328.
5. Tajfel H. La categorization social // Introduction a la Psychologie So ciale, 1972, Vol. 1. 292 p.
6. Bock N.Y. Culture Shock. A Reader in Modern Cultural Anthropology. N.Y. Bock, 1970.

379 p.

7. Куайн У. Слово и объект. Перевод с англ. М: Логос, Праксис, 2000. 386 с.
8. Ладов В.А., Суровцев В.А. Следование правилу и скептический парадокс (критические замечания о теории языкового значения Витгенштейна-Крипке) // Критика и семиотика. 2008, № 12. С. 101–116.
9. Крипке С. Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке / Пер. В. А. Ладова, В. А. Суровцева. Томск: Издательство Томского университета, 2005. URL: <http://vital.lib.tsu.ru/vital/access/manager/Repository/vtIs:000203340> (дата обращения: 12.05.2023)
10. Левинас Э. Время и Другой. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. 265 с.
11. Вальденфельс Б. Парадокс понимания Чужого. // Границы понимания и слушания (способности слышать) Чужого. // Понимание и существование. // Сборник докладов международного научного семинара. Европейский гуманитар. ун-т Философско-культурологический центр «Топос», Немецкий культурный центр им. Гёте (Минск). Изд-во Европейского гуманитар. ун-та. Минск: ПроPILEI, 2000. С. 7–8.
12. Манаенко Г.Н. Значения «мира текста» и смыслы «мира дискурса» // Язык. Текст. Дискурс: Научный альманах. Выпуск 6. Краснодар: Изд-во: Ставропольский гос. пед. инст-т, 2008. 288 с.
13. Tannen D. That's Not What I Meant! How Conversational Style Makes or Breaks Relationships. New York: Ballantine, 1986. 209 p.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предмет исследования, как он указан в заголовке («Понимание «другого» в диалоге культур (на примере материкового Китая [грамматика автора])»), в достаточной степени проблематизирован: представлен как проблема понимания отдельных наиболее существенных, по мнению автора, ментальных черт представителя культуры материкового Китая. Качество представленной статьи следует оценивать по уровню проблематизации, как процедуре целеполагания предполагаемых дальнейших исследований. Понимание «другого» рассмотрено автором в качестве проблемы межкультурной коммуникации, которая, по мнению автора, обретает в современном мире форму постоянного «диалога культур»: непрекращающегося коммуникативного процесса взаимопроникновения культур, который в условиях революции в информационно-коммуникационных технологий последнего времени значительно усиливает свое влияние на способность современного человека понимать другого как представителя иной культуры. Этот постоянный диалог культур автором сформулирован как объект исследования, требующий дальнейших систематических исследований.

Вместе с тем, некоторую трудность в прочтении мысли автора составляет изначальная неопределенность «другого». Поскольку межкультурная категория «Другой» является бинарной антиномией (Р. Якобсон), т. е. производно значимой единицей либо от субъективной антиномии «Я — Другой» («Я — Оно»), либо от объективной «Свой — Чужой / Другой», то без конкретной характеристики либо «Я», либо «Свой» понятие Другого в представленном тексте приходится дополнительно выяснять, анализируя общий контекст. С одной стороны, характеристика наиболее существенных ментальных черт представителя культуры материкового Китая осуществляется с позиций хорошо

известны подходов европейской науки (Ф. Бок, П.А. Сорокин, Ю.М. Лотман, М.С. Каган, Г. Тэджфел) и помещается в колониальный дискурс «белого» человека и туземца («... идеал доброго дикаря, Робинзон Крузо и Пятница...»), возводимого автором до уровня антиномии «Восток — Запад». Из чего можно сделать вывод: поскольку представитель культуры материкового Китая рассматривается как Другой («добрый дикарь»), то «Я» или «Свой» — конкретно неопределенный автором европоцентричный антрополог-исследователь. С другой стороны, со ссылкой на П.А. Лапина автор отмечает существенную ментальную черту материкового Китая, сформировавшуюся исторически ввиду продолжительного политического, культурного и технологического доминирования Поднебесной в регионе: «... традиционным посредником между двумя культурами был не китаец, изучавший иностранные языки и культуру чужой страны, а “варвар”, приобщившийся к китайским ценностям...». Тогда получается, что автор рассмотрел представителя культуры материкового Китая как Своего, подразумевая представителя любой иной культуры в качестве Другого («варвара») — тот же европоцентричный колониальный дискурс, только наизнанку, из Китая. Вероятна и третья интерпретация позиции автора, свойственная исключительно российской теоретической традиции, обделенной проблемами колониального дискурса. В частности, Ю.М. Лотман в качестве базовой коммуникативной антиномии рассматривает соотношение «Я — Он», где «Он» может представлять и временную форму «Я» (в прошлом или будущем), и форму более тонкой антиномии «Другой (от «Друг») — Чужой (от «Чужак» или даже «Враг»)). Дилемма, исходя из теории самоописания семиотических систем Ю.М. Лотмана, разрешается процессуально (во времени): Он-Другой (от «Друг») является результатом сближения различных семиотических систем (накопления общих значащих единиц), т. е. результатом диалога культур, в то время как Он-Чужой — свидетельство отсутствия диалога и взаимопроникновения культур.

В любом случае, непроясненность категории «другой» в представленном на рецензирование тексте несколько снижает уровень раскрытия проблемы понимания другого. Вместе с тем, тщательно подобранный автором эпистолярный материал, раскрывающий ментальные черты представителя культуры материкового Китая, составляет сильную сторону статьи, позволяющую предполагать, что неразрешенные вопросы могут быть отнесены автором к задачам перспективных исследований (тогда нужно об этом заявить в заключении статьи).

Методология исследования имеет сильную и слабые стороны. К сильной стороне относится прозрачная и логично обоснованная программа исследования («... рассмотреть ряд понятий, которые создают сложный феномен “диалог культур” - культура, язык, коммуникация, диалог»), последовательно выполненная при помощи релевантно подобранных методов. Слабо разработанными остаются степень изученности проблемы (которой автор не дает оценку в своей работе) и отдельные ключевые понятия (выше приведен пример разночтений «Другого»). Соответственно, слабые стороны есть возможность усилить при доработке статьи.

Актуальность исследования, учитывая возрастающий интерес ученых к китайской культуре, не вызывает сомнений.

Научная новизна исследования состоит в авторской подборке эпистолярных источников, позволивших охарактеризовать отдельные наиболее существенные, по мнению автора, ментальные черты представителя культуры материкового Китая, а также в расширении понятия «диалог культур», в которое помещен постоянно проистекающий коммуникативный процесс, значительно усиленный современными информационно-коммуникационными технологиями.

Стиль статьи выдержан научный, хотя в заголовке допущена ошибка употребления имени собственного (Китай в русском языке пишется с большой буквы). Кроме того,

рецензент обращает внимание на сложность понимания авторской мысли в предложении: «Обогащаясь содержательно и «технологически» новыми реалиями коммуникативной революции конца XX начала XXI вв., иницирующими, в свою очередь, новые коммуникативные технологии, диалог приобретает новое содержание и новые черты», — возможно, его следует упростить или переформулировать. Структура в целом соответствует логике изложения результатов научного исследования, хотя содержание вводной части можно усилить за счет оценки степени изученности поднимаемой автором проблемы и уточнения значения понятия «Другой» в контексте проведенного исследования.

Библиография слабо отражает проблемное поле исследования (нет литературы за последние 5 лет) и требует доработки описаний по требованиям редакции и ГОСТа.

Апелляция к оппонентам корректна и вполне достаточна.

Статья в силу актуальности поднятой автором темы, безусловно, вызовет интерес читательской аудитории журнала «Человек и культура» после небольшой доработки.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

В журнал «Человек и культура» автор представил свою статью «Понимание «другого» в диалоге культур», в которой проведено исследование проблемы философского и культурологического постижения межкультурного взаимодействия.

Автор исходит в изучении данного вопроса из того, что взаимодействие культур проявляется в современном мире на всех уровнях социокультурного взаимодействия. Обогащаясь содержательно и «технологически» новыми реалиями коммуникативной революции конца XX начала XXI вв., иницирующими, в свою очередь, новые коммуникативные технологии, диалог приобретает новое содержание и новые черты. Культурные и социальные аспекты взаимоинкорпорируются друг в друга, создавая сложный социокультурный феномен.

Актуальность настоящего исследования обусловлена автором тем, что создается культурный фон, на котором актуализируется интенсивное прояснение смысла тех процессов, функций и задач, которые связаны со становлением информационного общества и развитием коммуникационных технологий, в свете расширяющихся межкультурных контактов наблюдается интерес к феномену переговоров, как маркеру межкультурного взаимодействия, а также роли переговоров в социуме и различных сферах общественной жизни, и, как следствие, включение их в круг проблем культурологического характера. В этой связи актуальным становится исследование процессов адаптации к смыслам инокультурной среды, где в качестве предмета исследования выступают не только новые ценностные стандарты, но и механизмы взаимодействия уже существующих норм культуры и, что особенно важно, исследование универсальных понятий – культурных кодов, используемых в различных формах культурного диалога. Научная новизна заключается в философском анализе процесса понимания «другого» в диалоге культур. Теоретическим обоснованием послужили труды таких исследователей как Ю. Хабермас, Э. Левинас, М. Хайдеггер, У. Куайн, М.С. Каган и др. Методологическую базу исследования составили общенаучные методы анализа и синтеза, а также философский анализ коммуникации. Как отмечает автор, философская интерпретация коммуникации не сводится только к проблеме обмена информационными сообщениями между индивидами и к речевому общению. Коммуникацию могут составлять курсирование ресурсов внутри подсистем общества, экономические обмен,

трансляция мифов, обмен взглядами в уличной сцене, диалог между двоими, памятники и тексты культуры.

Цель исследования заключается в анализе научного дискурса, посвященного проблеме межкультурного взаимодействия и достижения понимания «другого» при таком взаимодействии.

Проведя анализ научной обоснованности проблематики, автор делает вывод, что к проблеме межкультурного взаимодействия проявляли интерес исследователи различных специальностей. Оно стало предметом изучения психологов и антропологов. Автор отмечает репрезентативные результаты в работах Т. Парсонса, Г. Тэджфела, Ф. Бока.

Интересной и продуктивной для понимания проблемы «Другого» в диалоге культур автор признает концепцию коммуникативного действия Ю. Хабермаса, которое он позиционирует как антропологически фундаментальное, основываясь на том, что бытие человека и дальнейшее социокультурное развитие и совершенствование человечества возможны только в постоянно развивающемся коммуникативном сообществе.

В рамках культурно-исторического подхода «диалог культур» ассоциируется автором с акцентом на взаимодействии полярных культурно-исторических миров (например, Восток – Запад, язычество – христианство, традиция – новаторство), на выявлении типов диалоговых связей и поиске результатов реализации диалога культур. В любом обществе диалог культур необходим для его членов в целях формирования взаимопонимания и сотрудничества между народами.

Современная культура, как считает автор, активно входит в состояние «нестабильности», определяемое как постоянство динамических процессов, флуктуаций и бифуркаций, рождающих эффект «устойчивости неопределенности». На этом фоне в межкультурном пространстве активизируются процессы, сопровождающиеся коммуникативной изменчивостью и подвижностью. Взаимопроникновение культур как уникальный феномен, инициирует турбулентное состояние, сопровождающееся разнонаправленными процессами в межкультурных коммуникациях, представляет собой слабоуправляемый хаос.

В рамках настоящего исследования автор также акцентирует внимание на лингвистической составляющей философского дискурса, посвященного проблеме «другого» в диалоге культур. По мнению автора, язык, как репрезентант процессов, происходящих в культуре, переживает период, который можно рассматривать, как накопление новых дискурсивных смыслов и полей, и вместе с тем, переход к новым форматам коммуникации, сопровождающийся включениями в языковую картину мира не только новых смыслов, но и трансформацией собственно самого языка.

Еще одним важным аспектом автор считает проблему человека как субъекта и носителя культуры. Человек, обладая сознанием, в том числе языковым, позиционируется в культуре как языковая личность. Вместе с тем как личность человек обладает определенной автономией и способностью реализовывать посредством языка свои культурные и личностные интенции в обширном поле коммуникации, которая имеет как общекультурный, так и индивидуально-субъективный слои значений, смыслов, текстов.

Особое внимание автором уделяется процессу понимания индивидом «другого» в иных культурах. По мнению автора, попытка воздержаться от суждений о «другом», занять нейтральную позицию по отношению к нему может быть первым шагом на пути к пониманию и взаимодействию.

В заключении автором представлен вывод по проведенному исследованию, в котором приведены все ключевые положения изложенного материала.

Представляется, что автор в своем материале затронул актуальные и интересные для современного социогуманитарного знания вопросы, избрав для анализа тему, рассмотрение которой в научно-исследовательском дискурсе повлечет определенные

изменения в сложившихся подходах и направлениях анализа проблемы, затрагиваемой в представленной статье. Полученные результаты позволяют утверждать, что изучение путей достижения понимания иных культур в процессе межкультурной коммуникации представляет несомненный теоретический и практический культурологический интерес и может служить источником дальнейших исследований.

Представленный в работе материал имеет четкую, логически выстроенную структуру, способствующую более полноценному усвоению материала. Этому способствует и адекватный выбор методологической базы. Библиографический список исследования состоит из 13 источников, в том числе и иностранных, что представляется достаточным для обобщения и анализа научного дискурса по исследуемой проблематике. Однако в библиографическом списке автор указал не все работы, которые проанализированы им в ходе исследования.

Автор выполнил поставленную цель, получил определенные научные результаты, позволившие обобщить материал. Следует констатировать: статья может представлять интерес для читателей и заслуживает того, чтобы претендовать на опубликование в авторитетном научном издании.