

УДК 1:316

ОТ ПОНИМАНИЯ К ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТИ: ОПЫТ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Орлов Михаил Олегович*доктор философских наук, доцент**декан философского факультета**Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского**410012, Саратов, ул. Астраханская, 83**e-mail: filosofof@info.sgu.ru***Алебастрова Алла Анатольевна***кандидат философских наук, преподаватель**Профессионально-педагогический колледж им. Ю.А. Гагарина**Саратовского государственного технического университета им. Ю.А. Гагарина**410056, Саратов, ул. Сакко и Ванцетти, 15**e-mail: Alebastrova_70@mail.ru*

Говоря о значении феномена понимания и интерсубъективности в преломлении опыта социально-философской рефлексии, авторы формулируют и обосновывают идею социально-философского анализа понимания и интерсубъективности как категориальных форм опыта взаимодействия. В исследовании обосновывается гипотеза, согласно которой понимание и интерсубъективность являются принципами бытия человека и общества. Рассмотрение понимания и интерсубъективности как философских категорий, образующих структуру взаимодействия, дает возможность их применения к осмыслению всех социальных процессов, происходящих в человеческом обществе. Предложенная концепция философского анализа понимания и интерсубъективности реализуется через выявление метафизических, онтологических, аксиологических, гносеологических, методологических, праксиологических оснований.

Ключевые слова: понимание; интерсубъективность; диалог; техногенная цивилизация; «техносфера»; информатизация; «Другой»; переживания; человеческая природа; одномерный человек.

Трагическим итогом информационной революции конца XX столетия стала подмена личностного общения виртуальным, сведение духовного диалога к обезличенному контакту в интернет-чатах и на интернет-форумах. Мы полагаем, что произошедшая подмена межличностного общения является выражением определенного исторического фона времени, определяемого понятием «техногенная цивилизация» или «техносфера». Какой бы сложной ни была структура современного общества, философское понимание техносферы выступает необходимым условием для определения сущности и значения технической деятельности человека, создающего техногенную среду бытия. В обществе постмодерна термин «техносфера» позволяет абстрагироваться от неизбежных противоречий, возникающих между технологическими системами, открывая путь к возможности переработки естественной природной среды в искусственно-информационную.

Если именно таким образом воспринимать развитие общества, определяя его зависимость от научно-технических процессов, понимая и осознавая всю неизбежность развития этого сценария, трудно не согласиться с мнением французского философа-постмодерниста Ж.-Ф. Лиотара, предположившего, что «в технонаучном мире мы подобны Гулливеру: то слишком велики, то слишком малы — всегда не того масштаба» [4, с. 58]. Иными словами, в техногенном обществе для человека особое значение приобретает задача самосохранения в ситуации масштабных и значимых технических новаций, изменяющих прежнее пространство мира.

Эта борьба за самосохранение, со временем приобретающая социальный аспект, кристаллизуется в новое представление. Представление о том, что наиболее значимой задачей техногенного общества является проблема понимания, в известном смысле определяющая единственно возмож-

ное условие вступления индивидов в диалог как основание сохранения самости.

Но что есть понимание? Понимание рассматривается как процедура постижения или порождения смысла, как универсальная операция мышления, оценивающая объект (текст, поведение, явления природы) на основе некоторого образца, стандарта, нормы, принципа [6]. Автор теории социальной самости Ч. Кули, определяя феномен понимания, наделяет его способностью «завладеть вниманием и привязанностью других людей всякого рода планами и амбициями, включая сюда и наиболее благородные и оригинальные намерения, которые только могут вынашиваться в чьей-либо душе, да и вообще любой мыслимой идеей, которая может показаться кому-то частью его жизни и нуждающейся в том, чтобы ее отставили перед лицом чьих-либо еще притязаний» [3, с. 318–320].

Но все же подлинной причиной обращения к феномену понимания и обнаружения в нем ряда инновационных идей является факт осознания фундаментальной философской традиции, определяющей именно духовное понимание человеческой личности. «Меня ничуть не раздражает вид стряпчего, карманного вора, шута, вельможи, игрока, политика, сводника, врача, лжесвидетеля, соблазнителя, предателя и им подобных: существование всех их в порядке вещей. Но когда я вижу, как животное, насквозь проникнутое всякими пороками и болезнями, прибавляет к ним еще гордость и высокомерие, терпение мое немедленно истощается. Я никогда не способен буду понять, как такое животное может притязать на гордость и высокомерие» [11, с. 474].

В своем исследовании мы обращаемся к феномену понимания, соотнося его с категорией «интерсубъективность», появлением которой философия модерна обязана методологии науки Р. Карнапа и феноменологическому анализу сознания Э. Гуссерля. Благодаря «развертыванию» философских концепций Р. Карнапа и Э. Гуссерля интерсубъективность в границах развития философии модерна и постмодерна уже невозможно «вырвать» из ситуации диалога, коммуникации, общения и понимания, в противном случае возникает неизбежный риск возникновения «натуралистической подмены».

А.П. Огурцов определяет категорию «интерсубъективность» как поле взаимодействия субъектов действия — акторов, в котором происходит нейтрализация личностных установок, убеждений, предубеждений, предпочтений [7,

с. 60]. В. Калиниченко обнаруживает в интерсубъективности свойства опыта о «мире различных субъектов, связанное с объективностью, независимостью этого опыта от личностных особенностей и ситуаций» [6, с. 135]. В понимании А. Ивина интерсубъективность есть «независимость употребления и понимания языковых выражений от лиц и обстоятельств» [13, с. 327–328].

Мы полагаем, что чем больше разных специалистов обращаются к философской ткани еще не устоявшихся философских понятий, столь необходимых для философского осмысления процессов, происходящих в обществе, тем в большей степени осознается необходимость раскрытия интеллектуальной природы этих новых понятий, «выхватывается» их инновационная сущность. И в этом смысле категория «интерсубъективность» не является исключением. Роль ее особенно актуализируется в условиях кризиса современной цивилизации.

К несчастью, события последних десятилетий свидетельствуют о том, что современное общество достигло эпицентра духовного кризиса. Трагические события начала столетия подтверждают самые мрачные предположения о том, что у человечества может просто не остаться времени, чтобы остановить надвигающиеся гигантские катаклизмы, размах которых может быть сравним с ветхозаветными сюжетами. При этом нашему сознанию очень сложно «зацепиться» за действительный смысл происходящего — невинные жертвы, кровь, страдания в результате терактов, природные катастрофы, сопровождающиеся массовой гибелью людей, государственные перевороты, провоцирующие гражданские войны, принимаются мировым сообществом как простая данность. Сегодня общество сталкивается и с новой угрозой для своего существования — технологией искусственного интеллекта, вытесняющего человеческий разум. В то же время на этом фоне, оставаясь в прежнем духовном состоянии, человек ищет способ сделать лучше «Другого», не заботясь о том, чтобы изменить себя. Более точно эта философская мысль была сформулирована старцем Лукой, духовником монастыря Филофей на Афоне «Одну вещь мы призваны, можем и должны изменить. Самого себя. Тому, кто начнёт с этого, всё будет под силу. Меняя себя, человек явит и реализует те таланты, которые ему даны Богом. Он и другим поможет изменить себя и победить зло».

На наш взгляд, сегодня даже отчаянным скептикам невозможно отрицать кардинальные изменения, произошедшие в мире за последние деся-

тилетия, которые коснулись всех без исключения областей жизни человеческого общества. Человечество очень быстро взрослеет, открывая для себя новые возможности и потенциал технического совершенства. Термин «информатизация» фиксирует не только процесс нарастания информационных потоков в социальную и экономическую жизнь общества. Он обозначает более сложный процесс, определяющий включение сложных информационных технологий в живой социальный организм общества.

Эпоха глобальной информации создала, с одной стороны, определённый набор жизненных ориентиров, благодаря которым в обществе сформировались иные стиль и образ жизни «одномерного человека» (Г. Маркузе), перешагнувшего порог XX в. Отказывая в «демонической природе» современной технике, М. Хайдеггер допускал формирование ситуации, в которой человек станет средством достижения цели для самого себя. К. Ясперс рассматривал человека техногенной эры как своеобразный вид сырья, требующего особой обработки. Представители современной европейской философской школы придают технике глубокий мировоззренческий смысл. В философских исследованиях Э. Агасси, Л. Мэмфорда, Ж. Эллюля техника рассматривается как совокупность рациональных методов, эффективных применительно ко всем областям человеческой деятельности.

Однако обратным результатом прогрессивных технических изменений в современном обществе является намеренный уход современного Homo sapiens от моральных ценностей, обернувшихся в реальной повседневности равнодушием, черствостью к другому человеку, его проблемам, тревогам, заботам и бедам. Потребление становится высшим законом, диктующим человеку новый жизненный эквивалент, определяемый степенью полезности предмета в выстраиваемой глобальной системе потребления. При этом было бы неправильным признавать лишь механическую подмену человеческих отношений вещами. В концепции современного общества потребления, предложенной Ж. Бодрийяром, между людьми продолжает повторяться скудно-схематичная, замкнутая идея отношений, вытеснившая идею переживания отношений [1].

Не менее болезненным проявлением кризисного состояния современного общества стал его переход в фазу нетабуированной свободы человеческой личности, граничащей с произволом [5]. Пример нетабуированной свободы, по сути трансформированной в принцип кругового зла,

можно обнаружить в рассказе Хоси Синъити «Эй, выходи!». Героями рассказа становятся жители японской деревушки, которые с легкостью выбрасывают в загадочную дыру, образовавшуюся рядом с поселением, камни, мусор, а потом — и ядерные отходы, не догадываясь, что это портал в будущее, ведущий к их потомкам [21].

Герои рассказа Хоси Синъити лишены способности понимания «Другого». В этом кроется одна из трагедий существующего мира. В творчестве поэта-философа Рильке мы обнаруживаем еще один пример осознания индивидом неизбежности сосуществования с иными индивидами — в широком поле общения потребность в понимании. «Мы смотрим на жизнь как будто из окна. Люди для нас — отдаленнее, чем вещи. Никто не живет своей собственной жизнью. Возможно, где-то существует склад, в котором все эти непрожитые жизни накапливаются в виде носилок, щитов, колыбелей, которыми никто никогда не пользовался. В конечном итоге все дороги ведут к этой свалке непрожитых жизней. Это напоминает тюрьму без окон. Ворота с железными засовами и решетками, преграждающие путь. И эти решетки созданы людьми» [9].

В своеобразии человека, как замечает в своем исследовании Н. Элиас, есть много общего с другими животными [16]. Но то, что не в последнюю очередь отличает людей от других существ, будь то муравей или обезьяна, — это способность к духовному пониманию «Другого», в начале XX столетия сфокусированная в философской категории «интерсубъективность».

Как отмечает А.П. Огурцов, сегодня в общественном сознании существует весьма опасное заблуждение относительно генезиса категории «интерсубъективность». Ряд исследователей связывают ее с феноменологическим анализом восприятия человеком собственного «Я», своей телесной составляющей, аналогичной представлениям о сознании и телесной сущности «Другого». Но категория «интерсубъективность» не ограничивается лишь поиском человеком своего собственного «Я», лежащим в основе человеческой природы. «Интерсубъективность — феномен социальной психологии, фиксирующей и анализирующей межличностные феномены, возникающие в ходе коммуникаций. В ней находит свою почву социальность. В ней она коренится. Из нее она может только и возникнуть, черпать свои ресурсы, возможности, перспективы развития. Без нее социальность превращается в надличностную, трансцендентную “соборную коллективность”».

Интерсубъективность позволяет осмыслить взаимопереходы между индивидуальным творчеством и надличностной, социальной общепризнанностью результатов творчества» [8, с. 243].

Один перечень социальных проблем современного общества — эвтаназия, аборт, самоубийство, отношение к физически ограниченными людям, старикам, одиноким — заставляет нас осознать трагическую сущность человеческого существования. Именно трагедии и несчастья человеческой жизни, боль и страдания, переживаемые человеком, ориентируют общество на необходимость осмысления одной из главных философских проблем, сформировавшейся в глубинных исторических пластах, — проблемы понимания человеческой природы, выступающей ключом к осмыслению сущности человеческого бытия.

Обращаясь к термину «человеческая природа», мы обнаруживаем ее парадоксальность. Мы легко объясняем свои промахи и дурные поступки, ищем оправдание преступлениям и насилию. Однако точно так же термин «человеческая природа» помогает нам возвышать человека, делая его равным Богу и героям. По мнению Св. Августина, «человеческая природа» проявляется в преобладании над всеми другими способностями себялюбивого начала, вступая в борьбу с осознанием человеком предопределенного природой собственного несовершенства. Лишь осознание человеком собственного несовершенства открывает перед ним путь к поиску в себе самого себя.

Человеческая природа предполагает активность конструктивного воображения, проявляющегося в буквальном смысле через необходимость формирования личного суждения человека о самом себе, своем собственном «Я», а также и в принятии суждений окружающих людей, содержащих как поощрение, так и порицание. Лишь в этом сложном опосредованном и не опосредованном процессе происходит становление человеческой личности. В философии такого рода размышления подвергались рефлексии еще со времен Античности. Тем не менее, лишь в XX в. человек приходит к осознанию кажущейся лишь на первый взгляд парадоксальной мысли: чтобы понять себя, следует обнаружить в себе «Другого», чтобы уйти от него, уйти, чтобы вернуться к своему подлинному «Я» — и чтобы вновь сделать шаг навстречу «Другому», вступив с ним в коммуникацию.

С. Франк двойственно понимает сущность человеческой природы. Человек, пишет в своем исследовании С. Франк, принадлежит по своей природе к двум мирам — к Богу и к миру; его сердце

есть точка скрещивания этих двух сил [14, с. 574]. Но человек не может одновременно служить этим двум силам. Тот, кто отрекается всецело от мира, от всего того в мире, что не согласуется с Богом, выбирает для себя кратчайший и труднейший путь, обретая оправдание смысла своей жизни. Этим путем идут отшельники и святые. Большинство же из живущих людей, чье жизненное предназначение заключено в ином, вынуждены искать смысл жизни через совершенствование «мирских сил в себе и вокруг себя». Другими словами, человек оказывается в действительности не только включенным в мир, полный соблазнов и жестокости. Этот «злой мир» человек несет в самом себе, не имея ни мужества, ни силы воли, чтобы убежать из него.

В сущности, чтобы вырваться из мира зла в самом себе, человек должен отважиться на борьбу со всем миром внутри себя, обнаруживая не меньшее мужество и героизм, чем «наиболее героический солдат на войне». Но всегда ли человек готов обнаружить в себе этот величайший духовный подвиг? Понятен ли нам сегодня подлинный смысл стояния Серафима Саровского на камне 1000 дней и ночей?

Однако и личный нравственный подвиг, на наш взгляд, не способен приблизить человека к абсолютному добру. Стремясь к совершенствованию собственной природы как к естественно необходимому развитию, человек открывает для себя свою природную ограниченность. С этого момента жизнь утрачивает свой первоначальный смысл, она становится бессмысленной, принимая образ замкнутого круга, вступив в который, человек роковым образом возвращается к исходной точке своего пути. В этом вечном вращении Ф. Ницше обнаруживал одну единственную тему: мировой процесс есть всего лишь вечное повторение одного и того же. Человечество стремится создать что-либо новое в мире, не понимая своего бессилия перед ним.

Вопрос о бессмысленности жизни, лишенной понимания, раскрывается в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»: «Ты думаешь все про теперешнюю землю. Да, ведь теперешняя земля, может, сама миллиард раз повторялась; ну, отсиживалась, трескалась, рассыпалась, разлагалась на составные начала; опять вода, яже бе над твердию; потом опять комета, опять солнце, опять из солнца замля; ведь это развитие, может, уже бесконечно повторялось и все в одном и том же виде, до черточки. Скучища неприличнейшая» [2].

Однако в глубине, в первооснове своей жизни человек не одинок. Он связан с другими людьми

мерой ответственности, соучаствуя в коллективной жизни и несет налагаемые этой жизнью обязанности, определяемые установкой культуры.

Установка культуры на познание человеком самого себя — величайшая из творческих задач. Ее осмысление — дело философии, которая формирует для этого свой специальный язык. В нем находится место для понятий, обозначенных словами нашего родного языка, но их смысл оказывается не очевидным. Человек как существо практическое, деятельное реализует возможности своего творчества в конкретных условиях природного и культурного бытия в структуре наличной цивилизации.

Практика человека, направленная на реализацию его потребностей, предполагает освоение человеком мира, его природного и культурного бытия, в процессе которого изменяется и человек. Опыт освоения мира человеком эволюционирует, изменяется его содержание и формы. Многообразие форм опыта — относительно устойчивый аспект культуры, осваивая которую, люди вступают в отношения друг с другом.

Действия человека, непосредственно инициированные его потребностями и интересами, направлены с необходимостью на общение с другими людьми. Общение людей, основанное на практическом бытии, предполагает диалог, который ведет к тем или иным видам и уровням понимания и взаимопонимания. По мнению Т. Фукса, диалоговая культура является основой социализации и воспитания человека, закладываемая ещё в детском возрасте [19].

Философский анализ понимания предполагает также определенность идеи самого философского анализа. Он формировался в историческом бытии философского мышления в направлении к дифференциации и структурированию философского мышления, в котором исторически сложились группы проблем, имеющих концептуальное единство. Они получили название метафизики, онтологии, аксиологии, гносеологии, методологии, праксиологии. Эти общеполитические системы анализа применяются в осмыслении конкретных областей действительности — природы, человека, общества, истории, культуры, многообразие ее форм. Философский анализ может быть применен к постижению таких форм опыта субъект-субъектных отношений, как понимание, которое функционирует в качестве принципов бытия и познания, знания и культуры в целом.

Метафизический анализ позволяет выявить мировоззренческие презумпции понимающего

познания, выполняющие функции предпонимания, формирующие предельные семантические контексты, в структуре которых осуществляется деятельность понимающего познания. Монистические философские системы как материалистического, так и идеалистического типа задают такого рода мировоззренческие презумпции. В философском материализме концепция понимания как познания сознания осмысливается так, что предметом понимания оказывается сознание других людей, мое сознание и все проявления сознания людей, объективированные в символических формах культуры.

В монистическом идеализме гегелевской философии, например, предмет понимания захватывает не только все множество конечных духов, но и бытие идеи в целом как познающей самое себя субстанции — субъекта. Тема понимания здесь становится предельно универсальной, а задача понимания интерпретируется как конечная цель познавательной активности. Предметом понимания является внутренний мир личности, которому свойственны такие проявления, как способность выбирать, принимать решения, способность желать. Осмысление внутреннего мира личности привело к пониманию соотносительности таких понятий и их предметных областей, как свобода выбора и способность желания [12, с. 30].

Отношение понимания–непонимания является выражением проблематизированности практического и духовного бытия людей, выражением динамики возникновения, осмысления и разрешения проблем человеческого бытия. Онтологическое содержание понимания–непонимания имеет свой феноменологический уровень, т.е. многообразие способов проявления отношений понимания–непонимания в жизнедеятельности человека и общества, социальных групп и государства, в жизнедеятельности человечества в целом. Осмысливание феноменологии понимания–непонимания подчинено ориентации аксиологического типа, фиксирующей ценность понимания в бытии многообразных субъектов деятельности. Исследование понимания как ценности культур, как ценностной ориентации субъектов деятельности — задача аксиологического анализа понимания как атрибута человеческого бытия. Философско-аксиологический анализ понимания состоит в применении категориальных структур философской аксиологии к осмыслению статуса ценностного отношения в структуре и генезиса понимания. Доминантными здесь являются категории ценностного отношения, ценности, оценки, идеала, нормы, которые взаимо-

связаны с категориями телеологического анализа деятельности, в первую очередь с категорией цели.

Культура, ориентированная на понимание, формирует многообразие норм поведения, общения и деятельности, которые продвигают общество к легитимации отношений, обеспечивающих взаимопонимание. Ценность понимания в культуре получает операциональное обоснование в системе норм диалогового общения, в системе норм, ведущих к поиску согласия. Эмоции и переживания субъектов так же, как и ценности, влияют на коммуникативную продуктивность диалога и процесс понимания [20].

В обществах, переживающих глубокий кризис, важна переоценка всех ценностей и целей, идеалов и норм, оценок, взаимосвязь которых составляет аксиологическое содержание культуры данного общества. Особое значение для консолидации общества имеет осознание высших ценностей. При этом в истории культуры, как и в истории познания, заметна тенденция движения от абстрактного к конкретному, от абстрактных ценностей, смысл которых допускает абстрактно многообразное толкование, к ценностям конкретным, к идее высшей ценности человеческого бытия, ценности бытия конкретной человеческой личности.

Аксиологический анализ показывает, что реально функционирующая система ценностей наличной культуры является одним из необходимых условий понимания и взаимопонимания в контексте культуры. Интеллектуализация понимания может противостоять тенденции истолкования понимающего познания как интуитивного постижения предмета понимания. Оппозиция рационализма или иррационализма применима к толкованию гносеологического содержания понимания в историческом бытии философии. Так, в рационалистически ориентированной философии Декарта утверждается, что своим пониманием мы обязаны разуму. В интуитивистском истолковании познания, видящем в интуиции единственное средство достоверного познания, понимание сближается с интуитивным познанием. Так, по мнению Р. Барнарда, одним из факторов, способствующих пониманию, является интуиция [17].

В гносеологии философского прагматизма понимание истолковывается с точки зрения учения о практической природе познания. Гносеологическое исследование всеобщих условий и возможностей понимания приводит к рассмотрению понятия предмета понимания, с выявлением методов понимания, адекватных его предметным областям. По мнению Р. Фрега, в социальной фи-

лософии эта задача может быть решена благодаря обращению к трем моделям: аналитической, критической и прагматической [18, р. 4].

Так, очевидно, что методы познания моего собственного сознания могут отличаться от методов познания других людей, от методов познания сознания, деятельностно объективированного в символических формах культуры. Понимание может выступать важнейшим методом познания сознания другого человека, основным методом достижения взаимопонимания между людьми, действующими в наличной ситуации.

В русской религиозной философии феномен понимания раскрывается в философских работах Василия Розанова. В. Розанов наделял понимание качеством непостижимости, неприменимым для практических целей. Не понимание принадлежит человеку, а человек принадлежит пониманию. «Всматриваясь в природу человека, мы даже можем понять, что такое — это уже не относительное более совершенство. Вся природа человека есть нечто как бы недоконченное, несовершенное. Она вся в стремлении и в способности, но не в осуществлении того, к чему стремление и способность» [10, с. 487].

И в ранних произведениях А.П. Чехова, творчество которого сегодня оценивается как предтеча ряда философских течений начала XX в., феномен понимания возводится в статус важнейшей проблемы человеческого существования. Чеховские герои решают проблему понимания– непонимания подобно шекспировскому герою «быть или не быть». «Человек такая простая и немудреная машина... Нет, доктор, в каждом из нас слишком много колес, винтов и клапанов, чтобы мы могли судить друг о друге по первому впечатлению или по двум-трем внешним признакам. Я не понимаю вас, вы меня не понимаете, и сами мы себя не понимаем. Можно быть прекрасным врачом — и в то же время совсем не знать людей», — размышляет герой А. Чехова Иванов [15]. Поздний А. Чехов «смыкает» феномен понимания с поиском веры и поиском «Бога живого человека». «Когда мне прежде приходила охота понять кого-нибудь или себя, то я принимал во внимание не поступки, в которых все условно, а желания. Скажи мне, чего ты хочешь, и я скажу, кто ты», — размышляет один из чеховских героев. Феномен понимания переносится писателем на уровень простых, обыкновенных чувств.

В этом противостоянии понимания– непонимания мы обнаруживаем подлинные истоки интерсубъективности, допускающей экстерио-

ризацию личностных установок, столкновение убеждений, вкусов, предпочтений, способствующих достижению согласия между всеми участниками коммуникации. Благодаря подобному столкновению, приводящему к ситуации консенсуса между субъектами, достигается проекция убеждений двух личностей, в которой отсутствуют предпочтения убеждениям одной из сторон. Человек становится человеком, когда его понимают — это одна из главных слагаемых, формирующих основу человеческого бытия.

Список литературы

1. Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 1999. 224 с.
2. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1976. Т. 14. 511 с.
3. Кули Ч. Социальная самость // Американская социологическая мысль / под ред. В.И. Добренкова. М.: Изд-во МГУ, 1994. С. 314–327.
4. Лиотар Ж.-Ф. Заметки о смыслах «пост» // Иностранная литература. 1994. № 1. С. 56–59.
5. Никитин С.В. «Человеческая природа» и эгоизм в философии И. Канта // Философия Канта и основания практической философии. Саратов: Новый проект, 2013. 240 с.
6. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / под ред. В.С. Стёпина. М.: Мысль, 2010. Т. 2. 634 с.
7. Огурцов А.П. Интерсубъективность как поле философских исследований // Личность. Культура. Общество. 2007. Вып. 1(34). С. 58–69.
8. Огурцов А.П. Интерсубъективность как проблема философии науки // Философия науки. Вып. 14: Онтология науки. М.: ИФ РАН, 2009. С. 235–247.
9. Рильке Р.-М. Новые стихотворения. М.: Наука, 1977. 543 с.
10. Розанов В.В. О понимании: Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания / ред. и коммент. В.Г. Сукачева, вступ. ст. В.В. Библихина. М.: Таинаис, 1995. 804 с.
11. Свифт Д. Путешествие Лемюэля Гулливера. Путешествие в страну гуингнмов. М.: Дет. лит., 1980. 511 с.
12. Устьянцев В.Б., Орлов М.О., Аникин Д.А., Федин Д.С. Институализация и ценностные ориентации молодежи в обществе риска. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2010. 208 с.
13. Философия: энциклопед. словарь / под ред. А.А. Ивина. М.: Гардарики, 2004. 1072 с.
14. Франк С. Смысл жизни // Смысл жизни: антология. М.: Прогресс–Культура, 1994. 592 с.
15. Чехов А.П. Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. М.:

- Наука, 1986. Т. 12. 327 с.
16. Элиас Н. Общество индивидов. М.: Праксис, 2001. 336 с.
 17. Barnard R. Philosophy as continuous with social science? // Metascience. 2014. Vol. 23. Issue 1. P. 153–156.
 18. Frega R. Between Pragmatism and Critical Theory: Social Philosophy Today // Human Studies. 2013. P. 1–29.
 19. Fuchs T. The phenomenology and development of social perspectives // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2013. Vol. 12. Issue 4. P. 655–683.
 20. Gallagher S., Varga S. Social Constraints on the Direct Perception of Emotions and Intentions // Topoi. 2014. Vol. 33. Issue 1. P. 185–199.
 21. Shinichi Hoshi. Osekkaina kamigami. Tokyo: Shinchosya, 1979. 282 p.

Получено: 14.07.2014.

References

1. Baudrillard J. *Sistema veschej* [The system of objects]. Moscow, Rudomino Publ., 1999, 224 p. (In Russian).
2. Dostoyevsky F.M. [The Brothers Karamazov]. *Polnoe sobraniye sochinenij: v 30 tomakh* [Complete set of works in 30 volumes]. Leningrad, Nauka Publ., 1976, vol. 14, 511 p. (In Russian).
3. Cooley Ch. [Social Consciousness]. *Amerikanskaya sotsiologicheskaya mysl'* [American sociological thought]. Moscow, Moscow State University Publ., 1994, pp. 314–327. (In Russian).
4. Lyotard J.-F. [Notes about meanings of «post-»]. *Inostrannaya literatura* [Foreign literature]. 1994, no 1, pp. 56–59. (In Russian).
5. Nikitin S.V. [«Human nature» and egoism in Kant's philosophy]. *Filosofiya Kanta i osnovaniya prakticheskoy filosofii* [Kant's philosophy and the basics of practical philosophy]. Saratov, Novyj proekt Publ., 2013, 240 p. (In Russian).
6. *Novaya filosofskaya entsiklopediya: v 4 tomakh*. [New philosophical encyclopedia in 4 volumes]. Moscow, Mysl' Publ., 2010, vol. 2, 634 p. (In Russian).
7. Ogurtsov A.P. [Intersubjectivity as a field of philosophical research]. *Lichnost. Kul'tura. Obschestvo* [Personality. Culture. Society]. 2007, no 1(34), pp. 58–69. (In Russian).
8. Ogurtsov A.P. [Intersubjectivity as a problem of philosophy of science]. *Filosofiya nauki 2009, vypusk 14: Ontologiya nauki* [Philosophy of science 2009, no 14: Ontology of science]. Moscow, Institute of Philosophy of Russian Academy of Science Publ., 2009, pp. 235–247. (In Russian).
9. Rilke R.M. *Novye stikhovoreniya* [New poems].

- Moscow, Nauka publ., 1977, 543 p. (In Russian).
10. Rozanov V.V. *O ponimanii: Opyt issledovaniya prirody, granits i vnutrennego stroeniya nauki kak tsel'nogo znaniya* [Concerning understanding: Research experience of nature, borders and internal structure of science as the entire knowledge]. Moscow, Tanais Publ., 1995, 804 p. (In Russian).
 11. Swift J. *Puteshestvie Lemuelya Gullivera. Puteshestvie v starn guigngnmov* [Gulliver's travels. A voyage to the country of the houyhnhnms]. Moscow, Detskaya literatura Publ., 1980, 511 p. (In Russian).
 12. Ust'yantsev V.B., Orlov M.O., Anikin D.A., Fedin D.S. *Institualizatsiya i tsennostnye orientatsii molodyzhi v obschestve riska* [Institutionalization and youth' system of values in risk society]. Saratov, Saratov State University Publ., 2010, 208 p. (In Russian).
 13. *Filosofiya: entsiklopedicheskij slovar'* [Philosophy: encyclopedic al dictionary]. Moscow, Gardariki Publ., 2004, 1072 p. (In Russian).
 14. Frank S. [Sense of life]. *Smysl zhizni: Antologiya* [Sense of life: anthology]. Moscow, Progress-Kul'tura Publ., 1994, 592 p. (In Russian).
 15. Chekhov A.P. *Polnoe sobraniye sochinenij i pisem: v 30 tomakh*. [Complete set of works and letters: in 30 volumes]. Moscow, Nauka Publ., 1986, vol. 12. 327 p. (In Russian).
 16. Elias N. *Obschestvo individov* [The society of individuals]. Moscow, Praksis Publ., 2001, 336 p. (In Russian).
 17. Barnard R. Philosophy as continuous with social science? // *Metascience*. 2014, vol. 23, issue 1, pp. 153–156.
 18. Frega R. Between Pragmatism and Critical Theory: Social Philosophy Today // *HumanStudies*. 2013, pp. 1–29.
 19. Fuchs T. The phenomenology and development of social perspectives // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 2013, vol. 12, issue 4, pp. 655–683.
 20. Gallagher S., Varga S. Social Constraints on the Direct Perception of Emotions and Intentions // *Topoi*. 2014, vol. 33, issue 1, pp. 185–199.
 21. Shin'ichi Hoshi. *Osekkainakamigami*. Tokyo: Shinchosya, 1979. 282 p.

The date of the manuscript receipt: 14.07.2014.

FROM UNDERSTANDING TO INTERSUBJECTIVITY:
EXPERIENCE OF THE SOCIAL AND PHILOSOPHICAL REFLECTION

Mikhail O. Orlov

*Saratov State University named after N.G. Chernyshevsky;
83, Astrakhanskaya str., Saratov, 410012, Russia*

Alla A. Alebastrova

*Professional teacher training college of the Saratov State Technical University named after Y.A. Gagarin;
15, Sakko & Vantsetty str., Saratov, 410056, Russia*

Speaking about value of a phenomenon of understanding of an intersubjectivity in experience refraction of a social and philosophical reflection, authors formulate and prove an idea of the social and philosophical analysis of understanding and intersubjectivity as categorial forms of experience of interaction. The research contains a hypothesis that understanding and intersubjectivity are the principles of life of the person and society. Understanding and intersubjectivity consideration as the philosophical categories forming structure of interaction, gives the chance of their application to judgment of all social processes in human society. The given concept of the philosophical analysis of understanding and intersubjectivity is carried out through identification of metaphysical, ontological, axiological, emistemological, methodological, praxeological grounds.

Key words: understanding; intersubjectivity; dialogue; technogenic civilization; «technosphere»; informatization; «The Other»; experiences; human nature; one-dimensional person.

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Орлов М.О., Алебастрова А.А. От понимания к интерсубъективности: опыт социально-философской рефлексии // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2014. № 3(19). С. 25–32.

Please cite this article in English as:

Orlov M.O., Alebastrova A.A. From understanding to intersubjectivity: experience of the social and philosophical reflection // Perm University Bulletin. Series «Philosophy. Psychology. Sociology». 2014. No. 3(19). P. 25–32.