

УДК 159.923.2:111.1

## Общение как универсально-всеобщий способ бытия

**Байбородов Алексей Юрьевич**

Кандидат философских наук, доцент,  
кафедра философии,

Пермская государственная сельскохозяйственная академия  
имени академика Д.Н. Прянишникова,  
614990, Российская Федерация, Пермь, ул. Петропавловская, 23;  
e-mail: abaiborodov60@gmail.com

### Аннотация

Статья посвящена проблеме анализа и определения общения как всеобщего и универсального способа со-бытия со всем сущим. Автор анализирует и сопоставляет подходы М.Бубера, У.Баррета, М.С. Кагана, Г.Гадамера, в результате чего общение понимается как всеобщий способ со-бытия, преодолевающий какое бы то ни было противопоставление и различие между субъектом и объектом. В рамках подобного отношения природа предстаёт как особый субъект, который «проявляет себя» через особый способ соприсутствия. Смыслы бытия-события не предзадаются заранее, а раскрываются в динамической процессуальности общения. В данной связи экзистенциальный и герменевтический подходы к общению обнаруживают весьма широкие возможности для последующего синтеза именно в силу того, что всякий экзистенциальный акт также может быть истолкован как особый текст, открытый для «прочтения» и понимания. Таким образом, любой способ самопроявления природного объекта может быть истолкован как особый язык, доступный для понимания.

### Для цитирования в научных исследованиях

Байбородов А.Ю. Общение как универсально-всеобщий способ бытия // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. № 1. С. 74-87.

**Ключевые слова**

Общение, бытие-событие, М.Бубер, субъект, сосуществование, Другой, сопричастие, язык.

**Введение**

Поднимая вопрос об общении как об универсальном модусе со-бытия со всем сущим, необходимо в первую очередь прояснить вопрос о движущих силах этого динамичного, внутренне противоречивого и многомерного процесса. Так, современная философская энциклопедия определяет общение как «понятие, описывающее взаимодействие между людьми (субъект-субъектное отношение) и характеризующее базовую потребность человека быть включённым в социум и культуру. В отличие от коммуникации, общение предполагает не только информационную, но и личностно-экзистенциальную связь между людьми, что обеспечивает нелинейное движение информационных потоков в системе общения и прирост личностно значимой информации, конституирующей членов общения как общность» [Всемирная энциклопедия. Философия, 2001, 723]. Необходимо отметить, что речь идёт в первую очередь об обогащении самого субъекта общения, об углублении сферы его сознания. В свете нашего изложения сознанию субъекта отводится исключительно важная, если не определяющая, роль в процессе общения, поскольку именно сознание выступает первейшим условием порождения и актуализации смыслов самого общения. Примечательно, что последние не задаются заранее, а создаются в процессе самого общения, в то время как субъекты общения, создавая, воссоздавая и актуализируя во всякой новой ситуации смысл существования и общения, наполняют последний сугубо уникальным, личностно неповторимым содержанием.

**Философия диалога М.Бубера**

Подобная идея «спонтанности», «непредзаданности» смысла бытия и общения наиболее полно нашла отражение в ряде направлений экзистенци-

альной философии и «философии диалога» (К.Ясперс, Г.Марсель, М.Бубер, М.М. Бахтин и др.)<sup>1</sup>. Так, еврейский философ М.Бубер, известный как крупнейший представитель диалогического персонализма, понимает общение (диалог) как способ бытия, изначально присущий субъекту. Бытие в интерпретации Бубера с необходимостью означает со-бытие, а сам способ со-бытия органично вытекает из одного бытия как такового. Существовая, субъект общения изначально со-существует, поскольку тем или иным образом *относится* к Другому: «Нет Я самого по себе, есть только Я основного слова Я-Ты и Я основного слова Я-Оно» [Бубер, 1993, 16]. Характерно, что буберовский субъект «вовлекает» в орбиту своего изначально способа бытия всё сущее, *de facto* стирая границу между живым и неживым, одушевлёнными и неодушевлёнными предметами. Отсюда еврейский философ обозначает и описывает два основных модуса бытия-события: «Я-Ты» и «Я-Оно». Обозначение этих двух модусов бытия-события с помощью местоимений наиболее точно, по мнению философа, отражает сам способ существования и сосуществования субъекта общения. Тем самым онтология Бубера являет собой особый способ «проговаривания» уникального опыта бытия-события со всем сущим. «Я-Оно» означает отчуждённо-безличный способ бытия-события, поскольку всё сущее, будь то человек или неодушевлённый предмет, воспринимается и переживается если не как «вещь среди вещей», то, по меньшей мере, как *объект*, лишённый внутреннего, уникально-неповторимого содержания. В модусе «Я-Оно» общение протекает исключительно в рамках общепринятых, стандартизированных форм поведения и мышления.

В модусе «Я-Ты» Другой предстаёт как уникальный и самоценный, «незаместимый» в своём способе бытия субъект, заполняющий собой, по образному выражению Бубера, «всё поднебесное пространство» [там же, 19]. Подобное отношение «захватывает» субъектов целиком, и к нему оказывается неприложимым научно-рациональный подход. Уникально-незаместимый модус события «растворяет» в себе те или иные «объективные» свойства и характеристики Другого.

---

1 Подробнее о экзистенциальной философии и «философии диалога» см.: [Мелихов, 2012; Романова, 2015; Friedman, 2005].

Примечательно, что оба способа бытия-события, будучи, с одной стороны, противоположными и во многом несовместимыми, с другой стороны, существенно предполагают друг друга, переходят друг в друга в зависимости от «модуса настроенности» сознания субъекта. Характерно, что отчуждённый модус «Я-Оно», будучи «превращённым», «неподлинным», изначально необходим, и, более того, являет собой первоначальный, исходный способ бытия-события. Таким образом, «неподлинный» способ со-бытия изначально неустрашим, первичен, и в известном смысле представляет собой *субстанцию* в рамках буберовского «космоса» [Бочкарев, 2013, 13].

Нетрудно заметить, что онтология М.Бубера, преломлённая сквозь призму взаимно переходящих модусов «Я-Ты» и «Я-Оно», весьма искусно обыгрывается с помощью грамматики. Так, оперирование переходными и непереходными глаголами весьма тонко вскрывает сам способ отношения буберовского субъекта к миру и, разумеется, к себе подобному. Употребление переходного глагола (я переживаю нечто, представляю нечто и т. п.) выражает отношение субъекта к миру и к любому объекту (живому или неживому) в модусе «Я-Оно», поскольку предполагает «объективное» наблюдение или регистрацию свойств и характеристик объекта «со стороны», и, следовательно, так или иначе, основывается на *разделении* и *противопоставлении* Я и мира объектов. В модусе «Я-Оно» субъект ещё не воспринимает и не переживает себя и внешний мир как единое целое: «Основное слово Я-Оно никогда не может быть сказано всем существом, в то время как основное слово Я-Ты может быть сказано только *всем существом* (курсив мой. – А.Б.) [Бубер, 1993, 16].

Таким образом, из логики повествования М.Бубера явствует, что говорить основное слово «Я-Оно» или «Я-Ты» означает, прежде всего, *способ существования (со-существования), модус бытия-события*. Общаться означает то же самое, что и быть. Бытие и общение, по Буберу, тождественны. Если отношение «Я-Оно» построено в значительной степени на разделении и противопоставлении, (причём последние совсем не обязательно и не всегда означают ненависть или неприязнь), то отношение «Я-Ты», будучи *безосновным*, не предполагает никакого объекта как такового: «Тот, кто говорит Ты, не обладает никаким Нечто как объектом... Но он со-стоит в отношении» [Бубер, 1992, 17]. Подобное отно-

шение «бездонно», в нём «тонет» какое бы то ни было разделение на субъект и объект, на внешнее и внутреннее, на причину и следствие, сущность и явление. Если некий объект внешнего мира предстаёт как «Ты», он перестаёт быть объектом, наблюдаемым извне, а переживается во всей глубине и богатстве его «внутренней жизни». Отношение «Я-Ты» «растворяет» в себе какие бы то ни было объективные свойства предметов. Еврейский философ описывает сущностное отношение с помощью образного, афористического языка, что естественно вытекает из его онтологии и антропологии. Философия диалога М.Бубера есть не что иное, как особый способ «проговаривания» опыта со-бытия, который в рамках экзистенциально-антропологической традиции оказывается принципиально несовместимым с формами научно-теоретического дискурса. Сквозь «лес» метафор, сравнений, гипербола и оксюморона в антропологии Бубера явственно прослеживается разведение *субъект-субъектного* (Я-Ты) и *субъект-объектного* (Я-Оно) модусов бытия-события, если, конечно, обозначать последние при помощи «объективного» подхода. Интересно, что подобные модусы отношения охватывают собой объекты живой и неживой природы. Представляет интерес осмысление общения как универсальной формы со-бытия со всем сущим.

### **Социокультурный и экзистенциально-герменевтический подходы к общению**

Экзистенциально-антропологический подход, через «проговаривание» и описание способа со-бытия с природными объектами, берёт за основу *способ существования* того или иного объекта. Любой живой или неодушевлённый объект являет себя «нерефлексирующему» сознанию субъекта «здесь и теперь», через непосредственный способ «здесь-бытия» (М.Хайдеггер). Как известно, «философия существования» полагает существование предшествующим сущности. Исходя из этого, способ существования другого объекта непосредственно «даётся» субъекту через *переживание*. Последнее, в свете экзистенциальной онтологии, стирает «объективные» границы между живым и неживым, субъектом и объектом, и особым образом моделирует весь мир как «*со-присутствующий*». В данной связи переживание превосходит рамки

онтико-психологического истолкования опыта общения, приобретая, в результате, сугубо бытийный статус способа со-бытия. Переживание, преодолевая традиционную «объективистскую» дихотомию «субъект – объект», наделяет всё сущее особой «внутренней жизнью». В свете вышесказанного М.Бубер обозначает три способа отношения Я со всем сущим:

1. *Жизнь с природой*. Философ описывает данный способ метафорически, что обусловлено, в первую очередь, самой спецификой бытийного мышления. Субъект постигает объекты природы в их особом способе «здесь-бытия». Возможность подобного общения также отмечает американский философ экзистенциальной ориентации У.Барретт: «Я переживаю изгибы ветвей деревьев, как если бы это были индивидуальные черты моих друзей» [Barrett, 1978, 113]. Далее, М.Бубер описывает опыт восприятия и переживания природного объекта (дерева) в модусе «Я-Ты» и «Я-Оно». Модус «Я-Оно» так или иначе, вытекает из «объективистского» подхода ко всему сущему, что предполагает описание, классификацию, обобщение. В модусе «Я-Ты», «...когда я гляжу на дерево, меня захватывает отношение с ним, и отныне это дерево больше уже не Оно. Сила исключительности завладела мной» [Бубер, 1993, 19]. Именно через переживание становится возможным особое «общение» с объектами природы. Подобное общение становится возможным через особую «феноменологию движения» дерева, воды, облака, травы и т. д. Колыхание ветвей, шелест листвы, дуновение ветра и т. п. может «прочитываться» как особый «ответ», а природный объект в его «здесь-бытии» выступает как «*ответствующее Ты*».

2. Второй способ бытия-события, обозначаемый Бубером, – *жизнь с людьми*. «Если я предстаю человеку как своему Ты и говорю ему основное слово Я-Ты, он не вещь среди вещей и не состоит из вещей» [там же, 19]. Из текста видно, что еврейский философ определяет сущностное отношение «Я-Ты» апофатически, недвусмысленно указывая при этом на весьма ограниченные возможности теоретико-дискурсивных форм и языкового выражения вообще. Подобное «предстояние» другому «Ты» может быть оформлено в речи, а может быть выражено в молчании. В свете диалогической онтологии Бубера молчание и речь, будучи проявлением единого сущностного отношения, становятся, по сути, тождественными.

3. *Жизнь с «духовными сущностями»*. Очевидно, под духовными сущностями философ понимает, прежде всего, Бога, ангелов и т. д. Характеризуя религиозный опыт, М.Бубер отмечает, что «в каждом Ты мы обращаемся к Вечному Ты» [там же, 18]. Мистифицирующая роль Бога описывается Бубером как «Вечное Ты», являющее себя в модусе общения «Я-Ты». Подобное общение протекает, с одной стороны, *intra pectus*, но, с другой стороны, осуществляется через самое сущностное отношение, всегда через обращённость и через ответ. «Ты» Другого, себе подобного, проявляет себя в моём непосредственном опыте как проекция «Вечного Ты». В опыте «Я-Ты» граница между реальным и мистическим, посюсторонним и потусторонним исчезает. Отсюда видно, что для Бубера самоценен сам опыт общения, то особое состояние души, при котором неживое переживается как живое и наделяется особой внутренней жизнью.

Интересно, что подобный подход в отечественной традиции развивался М.С. Каганом. Каган рассматривает общение как *субъект-субъектное* отношение, причём последнее также может быть распространено на природу и на неодушевлённые предметы. Так, в монографии «Мир общения» философ проецирует субъект-субъектное отношение на природу, в ходе которого последняя наделяется свойствами субъекта. И хотя М.С. Каган не принадлежит к экзистенциальной традиции и развивает главным образом *социокультурную* концепцию общения, тем не менее, общение с природными объектами становится возможным опять-таки через особый «модус сознания». De facto это означает переживание, через которое тот или иной предмет являет себя «как он есть», хотя М.С. Каган в первую очередь делает акцент на восприятии последнего в качестве особого субъекта. Таким образом, объект природы через призму восприятия субъекта выступает как «*иллюзорный партнёр общения* (курсив мой. – А.Б.)» [Каган, 1988, 153].

По мнению Кагана, общение с «иллюзорным партнёром» становится возможным благодаря особому настрою сознания, в котором некий предмет переживается как субъект. Очевидно, подобное становится возможным в силу того, что последний, так или иначе, существует, воздействует на органы чувств воспринимающего субъекта, обладает определёнными пространственно-временными характеристиками, цветом, формой и т.п. По мысли российского философа, подобное общение с «иллюзорным партнёром» выражает глубинную потребность

человека в «очеловечении» природы и остального мира, в выявлении и обнаружении сугубо *человеческих* смыслов в окружающей реальности, в изменении природы по своему «образу и подобию». Оставаясь приверженцем социокультурного подхода, М.С. Каган, тем не менее, отводит экзистенциальной составляющей вторичную, подчинённую роль, так как последняя оказывается социально обусловленной, и имеет в качестве необходимой предпосылки многообразный социально-исторический опыт. В концепции Кагана субъект общения изначально социален, поскольку преломляет через свой индивидуально-неповторимый способ бытия всё богатство и многообразие социально-культурного опыта и воплощает последний в собственном «со-бытии» с миром.

В этом, собственно, состоит основное отличие социокультурного подхода к общению от экзистенциального подхода, который полагает первичным способ существования, и, стало быть, сосуществования. Существование и мышление в экзистенциализме, по сути, тождественны, и способ существования и сосуществования моделирует всё сущее через призму так называемых «*захватывающих понятий*», – экзистенциалов. Экзистенциально-феноменологический способ «со-бытия» с природой предполагает переживание последней «как она есть» в её непосредственном способе «здесь-бытия» [Резник, 2014, 74]. Стало быть, сама сущность переживаемой реальности не просто репрезентируется, а тождественна способу «здесь-бытия» («как-бытия»). Таким образом, сам способ существования любой реалии, будь то неодушевлённый предмет или природный объект, проявляется через те или иные движения, дуновения, колебание ветвей, форму и т. д. Любые движения или характеристики того или иного объекта моделируются как конкретные модусы существования. Речь уже не идёт о воздействии предметов и их свойств на органы чувств, – предмет и сознание субъекта суть одно целое, и не имеет значения, существует ли предмет объективно или является игрой воображения.

Нетрудно заметить, что в нашем случае речь идёт, главным образом, об *интенциональном* объекте, что отсылает в этой связи к *феноменологии*, как в лице её родоначальника Э.Гуссерля, так и его многочисленных последователей. Таким образом, в рамках непосредственного опыта со-бытия становится «всё возможно», поскольку подчас исчезает граница между объективным и субъек-

ективным, реальным и ирреальным, рациональным и мистическим. В опыте экзистенциального со-бытия сам объект природы, обретая *интенционально-экзистенциальный* статус, переживается не только как существующий, но и как «*ответствующий*», *со-присутствующий*, и, кроме того, *открытый* нерелексирующему Я субъекта через *способ соприсутствия*. Отсюда становится возможным общение не просто через соприсутствие, но, кроме этого, со стороны субъекта может иметь место речевая артикуляция, взгляд, жест, молчание, интонация и др. Активность субъекта в этом случае, конечно, односторонняя, но объект также оказывается вовлечённым в процессуальность со-бытия через онтические способы самопроявления, которые обретают в данной связи сугубо универсальный, онтологический статус. Разумеется, в опыте экзистенциального со-бытия не приходится ожидать от дерева, цветка или камня каких бы то ни было ответных «душевных движений», но само сознание субъекта, отрицая границы субъективного и объективного, переживает дерево, камень или цветок как живое «Ты». Лишь *post factum* сознание субъекта находит возможным «облечь» подобный опыт со-бытия в слова и описать его «объективно». Но попытка объективного «схватывания» в известной мере ничтожит уникальный опыт со-бытия, «загоняя» последний за «частокол» дискурсивных понятий. Последнее можно легко проследить на примере языковых (синтаксических и грамматических конструкций, лексических единиц и т. д.). Если теоретико-дискурсивные понятия однозначны, логически выверены и недвусмысленны, то понятия-образы, составляющие «ткань» живого естественного языка, напротив, весьма произвольны, многозначны, выразительны, поскольку варьируют несравненно большим числом «оттенков» значений и смыслов, отображающих предмет во всей глубине и богатстве его «натуры». В этом, безусловно, одна из наиболее характерных особенностей экзистенциального мышления, опирающегося, в первую очередь, на живой естественный язык.

Проблема языкового выражения, обозначенная в экзистенциализме, получила дальнейшую детальную разработку в *герменевтике*. Герменевтический подход к общению выстраивает совершенно особую онтологию, основанную на процессе *понимания* (подробнее о герменевтике см.: [Варыгин, 2012; Феррони, 2014]). Понимание в рамках герменевтического подхода мыслится как всеобъ-

емлющий модус бытия. Мир переживается как некий *язык*, «прочитываемый» и понимаемый через особый *текст*. Текст – это ключевое понятие-образ герменевтики, моделирующее всё сущее как «самовыговаривающееся» и «самовыговариваемое». Основы герменевтики во многом были заложены М.Хайдеггером, а впоследствии дальнейшее развитие получили в работах Г.Гадамера.

С точки зрения герменевтики, всякая реалья, процесс и явление в мире может быть не просто истолковано и понято, но осмыслено как текст. Способ бытия Другого в данной связи предстаёт как текст, который я могу тем или иным образом прочесть и понять. Способ бытия-события и «самовыговаривания» становятся тождественными. Так, в соответствии с *неклассической* концепцией языка в качестве последнего может выступать любой предмет действительности. Постигание бытия Другого становится возможным через способ существования, *явленный* феноменально [Филатов, 2011, 10]. Постигая себе подобного в способе его бытия, я осуществляю процесс понимания его бытия как нечто самоценное и уникальное. «Бытие, которое может быть понято, есть язык» [Гадамер, 1989, 89]. Далее, общение с природой и с неодушевлёнными предметами становится возможным через особое понимание их «языка». Через способ «явленности» сознанию тот или иной объект внешнего мира может быть тем или иным образом «истолкован». Таким образом, процесс понимания становится универсальным, всеохватным, стирая границы между живым и неживым.

Кроме того, процесс общения, будучи изначально непредзаданным, выступает как процесс *порождения смыслов*. Всякий акт общения предстаёт как спонтанный процесс порождения смыслов, в том числе в процессе понимания и истолкования всего сущего. Смыслы бытия-события не предзадаются заранее, а раскрываются в динамической процессуальности общения. В данной связи экзистенциальный и герменевтический подходы к общению обнаруживают весьма широкие возможности для последующего синтеза именно в силу того, что всякий экзистенциальный акт также может быть истолкован как особый текст, открытый для «прочтения» и понимания. При этом сознание субъекта и его «модус расположения» (М.Хайдеггер) есть *conditio sine qua non* общения и понимания, в процессе которого процесс порождения и истолкования смыслов либо потенциально бесконечен, либо может разворачиваться и углубляться до некоего гипотетического «предела».

## Заключение

Приведённые выше соображения позволяют сформулировать следующие выводы:

1. Общение предстаёт как универсальный, всеобъемлющий способ со-бытия со всем сущим, моделируя всё сущее через призму «захватывающих» понятий-экзистенциалов.

2. Главное и решающее условие со-бытия со всем сущим – переживание как «модус расположенности» субъекта, стирающее «объективные» границы между субъектом и объектом и конституирующее мир как «со-бытийствующий». При этом объект природы и неодушевлённый предмет, обретая интенционально-экзистенциальный статус, переживается как субъект со-бытия.

3. Процесс общения предстаёт как процесс спонтанного порождения смыслов. Смысл со-бытия не предзадаётся заранее, а «развёртывается» в динамике самого общения.

4. Экзистенциальный и герменевтический подходы к общению обнаруживают широкие возможности для плодотворного синтеза. Герменевтический подход основан на универсальном процессе понимания, в связи с чем способ бытия Другого может быть истолкован как особый язык, доступный для «прочтения» и понимания.

## Библиография

1. Бочкарев Л.В. Философия диалога Мартина Бубера // Вестник Московского государственного университета леса – Лесной вестник. 2013. № 5 (97). С. 12-14.
2. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. 463 с.
3. Бубер М. «Я и Ты» // Альманах «Квинтэссенция». М., 1992.
4. Варыгин Д.В. Проблема понимания в современной герменевтике // Российский гуманитарный журнал. 2012. Т. 1. № 1. С. 67-72.
5. Всемирная энциклопедия. Философия. М.: АСТ, Минск: Харвест, Современный литератор, 2001. 1312 с.

6. Гадамер Г. Истина и метод. М.: Прогресс, 1989. 699 с.
7. Каган М.С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений. М.: Политиздат, 1988. 383 с.
8. Мелихов Г.В. Субъект философствования: знаки со-бытия с Другим: автореферат дисс. ... доктора филос. наук. Казань, 2012. 15 с.
9. Резник Ю.М. Человек и мир: грани со-бытия // Личность. Культура. Общество. 2014. Т. XVI. № 3-4 (83-84). С. 66-82.
10. Романова Е.А. К философии диалога // Наука современности – 2015: сборник материалов международной научной конференции. Киров, 2015. С. 332-339.
11. Феррони В.В. Очерки по герменевтике Другого. Саарбрюккен, 2014. 128 с.
12. Филатов В.П. Понимание в герменевтике и за ее пределами // Эпистемология и философия науки. 2011. Т. 28. № 2. С. 5-15.
13. Barrett W. The illusion of technique. N.Y.: Doubleday, 1978. 359 p.
14. Friedman M. Martin Buber and Mikhail Bakhtin. The dialogue of voices and the word that is spoken // Dialogue as a means of collective communication. New York: Academic/Plenum Publishers, 2005. 404 p.

## **Intercourse as the universal mode of being**

**Aleksei Yu. Baiborodov**

PhD in Philosophy, Associate Professor,

Department of philosophy,

Perm State Agricultural Academy,

614068, 23 Petropavlovskaya st., Perm, Russian Federation;

e-mail: abaiborodov60@gmail.com

### **Abstract**

The subject of the article is the analysis of intercourse as the fundamental mode of human existence. Existential intercourse, in the light of "philosophy of dia-

logue" in particular, is the primary and essential mode of existence which may turn into both "authentic" and "changed" forms. The purpose of the article is to elaborate and base an entire existential concept of intercourse in the aspect "man – nature". The research methodology is based on the methods of existential philosophy, hermeneutics and phenomenology. The results of these studies may be used in courses on the history of philosophy, philosophic anthropology, social philosophy and philosophy of culture. The subject of "authentic" intercourse comprehends the world and objects of nature as co-present. Objects of nature become specific subjects of intercourse and "respond" the subject in their "inner life". The meaning of life-events is not given, they are disclosed in the dynamic process of the intercourse. In this context, the existential and hermeneutical approaches to communication show very good opportunities for further synthesis as every existential act can also be interpreted as a special text that is open to "reading" and interpretation. Thus, experience becomes the universal mode of existence and coexistence. It overcomes "objective" boundaries between the subjective and the objective and specifically reflects the world as the co-present.

#### **For citation**

Baiborodov A.Yu. Obshchenie kak universal'no-vseobshchii sposob bytiya [Intercourse as the universal mode of being]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 1, pp. 74-87.

#### **Keywords**

Coexistence, existence, the Other, intercourse, subject, experience.

### **References**

1. Barrett W. (1978) *The illusion of technique*. N.Y.: Doubleday.
2. Bochkarev L.V. (2013) Filosofiya dialoga Martina Bubera [Philosophy of Martin Buber's dialogue]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta lesa – Lesnoi vestnik* [Bulletin of the Moscow State Forest University – Forest Bulletin], 5 (97), pp. 12-14.

3. Buber M. (1923) *Ich und Du*. (Russ. Ed.: Buber M. (1992) *Ya i Ty*. In: *Al'manakh "Kvintessentsiya"* [Almanac "Quintessence"]. Moscow.)
4. Buber M. (1950) *Zwei Glaubensweisen*. Zürich. (Russ. ed.: Buber M. (1995) *Dva obraza very*. Moscow: Respublika Publ.)
5. Ferroni V.V. (2014) *Ocherki po germeneytike Drugogo* [Essays on the Other's hermeneutics]. Saarbrücken Publ.
6. Filatov V.P. (2011) Ponimanie v germeneytike i za ee predelami [Understanding in hermeneutics and beyond]. *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology and philosophy of science], 28 (2), pp. 5-15.
7. Friedman M. (2005) Martin Buber and Mikhail Bakhtin. The dialogue of voices and the word that is spoken. In: *Dialogue as a means of collective communication*. New York: Academic/Plenum Publishers.
8. Gadamer G. (1960) *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. (Russ. Ed.: Gadamer G. (1989) *Istina i metod*. Moscow: Progress Publ.)
9. Kagan M.S. (1988) *Mir obshcheniya: Problema mezhsob"ektnykh otnoshenii* [The world of communication: The problem of intersubjective relations]. Moscow: Politizdat Publ.
10. Melikhov G.V. (2012) *Sub"ekt filosofstvovaniya: znaki so-bytiya s Drugim. Dokt. Diss.* [The subject of philosophizing: signs of co-existence with the Other. Doct. Diss.]. Kazan'.
11. Reznik Yu.M. (2014) Chelovek i mir: grani so-bytiya [The man and the world: sides of co-being]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo* [Personality. Culture. Society], Vol. XVI, 3-4 (83-84), pp. 66-82.
12. Romanova E.A. (2015) K filosofii dialoga [On the philosophy of dialogue]. *Nauka sovremennosti – 2015: sbornik materialov mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [Modern science – 2015: proceedings of the international scientific conference]. Kirov, pp. 332-339.
13. Varygin D.V. (2012) Problema ponimaniya v sovremennoi germeneytike [The problem of understanding in modern hermeneutics]. *Rossiiskii gumanitarnyi zhurnal* [Russian journal of humanities], 1 (1), pp. 67-72.
14. *Vsemirnaya entsiklopediya. Filosofiya* [Universal encyclopedia. Philosophy] (2001). Moscow: AST Publ.; Minsk: Kharvest Publ., Sovremenniy literator Publ.