

Теоретическая (обзорная) статья / Theoretical (review) article

УДК 141.319.8

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-1-128>

Онтологические формы бытия человека. Концепт «Дом»

Елена Леонидовна Разова

Гродненский государственный университет им. Янки Купалы,
Гродно, Республика Беларусь,
lrazova@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0009-2892-345X>

Аннотация. В традиции философской антропологии в статье предпринята попытка определить основания и границы бытия человека с целью расширить философско-антропологические исследования сущностных оснований бытия человека до изучения формы онтологии человека. В качестве пространства человеческого бытия предлагается рассмотреть Дом. Дом представлен как онтологическая форма, сфера, которая на феноменальном уровне дана человеку в повседневном его взаимодействии с общностью, вместе с ним населяющей Дом, и внешним миром, противопоставленным и связанным с Домом в силу того, что мир тоже сфера, но иного уровня. Обитающая в Доме общность вместе с физическим пространством и всем тем, что это пространство наполняет, материальным и нематериальным, есть первооснова, прототип ноосферы. Дом как форма человеческой онтологии обеспечивает устойчивую, воспроизводимую во времени основу идентичности, более сильную, чем идентичность единичного индивида. Понимание Дома как сферы человеческого бытия, как исходного начала, как формы ноосферы позволяет заложить основу не аналитического, но целостного подхода в изучении вопроса оснований и границ бытия человека человеком. Ответ на этот вопрос в условиях тотального расчеловечивания является неизбежным и насущным.

Ключевые слова: Дом, сфера, этос, феноменология, самостояние, экзистенция, идентичность, онтология, пространство

Для цитирования: Разова Е. Л. Онтологические формы бытия человека. Концепт «Дом» // Человек. Культура. Образование. 2024. № 1. С. 128–149. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-1-128>

Ontological Forms of Human Existence. “Home” Concept

Alena L. Razava

Yanka Kupala State University of Grodno, Grodno, Belarus,
lrazova@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0009-2892-345X>

Abstract. *In the tradition of philosophical anthropology, the article attempts to determine the foundations and boundaries of human existence, with the aim of developing a philosophical and anthropological study of the essential foundations of human existence to studying the form of human ontology. It is proposed to consider the Home as a space of human existence. The Home is presented as an ontological form, described as a sphere, which at the phenomenal level is given to a human in everyday interaction with the community that inhabits the Home, and the outside world, opposed and connected with the Home due to the fact that the world is also a sphere, but another level. The community living in the Home, together with physical space and everything that fills this space, material and immaterial, is the fundamental principle, the prototype of the noosphere. Home as a form of human ontology provides a stable, time-reproducible basis of identity, stronger than the identity of a single individual. Understanding the Home as a sphere of human existence, as the initial beginning, as a form of the noosphere, allows us to lay the foundation of non-analytical, but a holistic approach to the study of the issue of the foundations and boundaries of human existence. The answer to this question in conditions of total dehumanization is inevitable and urgent.*

Keywords: *home, sphere, ethos, phenomenology, self-state, existence, identity, ontology, spac*

For citation: Razava A. L. Ontological Forms of Human Existence. "Home" Concept. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2024; 1: 128–149. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-1-128>

В условиях, когда дегуманизация культуры становится не только приемлемой нормой, но приоритетной в искусстве, литературе, гуманитарном знании, когда расчеловечивание превращается в инструмент политического и экономического противостояния, а футуристические прогнозы наиболее влиятельных экспертов, таких как К. Шваб, Ю. Н. Харари, провозглашают примат «постчеловека» над человеком «традиционным», у которого есть все шансы проиграть эволюционную гонку продукту трансгуманизма, снова поднимается вопрос, поставленный в начале XX века философской антропологией: что есть человек, что значит «быть человеком», что такое бытие человека, что есть человеческое бытие. Работа М. Шелера «Положение человека в космосе» (1927) стала одной из первых, где были обозначены основные границы предметной области философской антропологии [1]. Именно этот вопрос есть глубинная основа усиливающегося в последние годы цивилизационного противостояния западных культур и тех культур, народов и стран, где традиционное понимание оснований и границ человеческого бытия все еще наделены смыслом и ценностью.

Философская антропология не дала ответа на поставленные вопросы, уступив место постклассическим исследователям и мыслителям, которые успешно деконструировали гуманитарное знание, а вместе с ним и гуманитарное как таковое, до полной отмены человека, абортирования его из интеллектуального, социального и экономического пространства [2]. Человек в гуманитарном знании в качестве субъекта оказался избыточен, а в качестве объекта — вторичен. Возможно, нереализованность проекта философской антропологии (впрочем, нереализованность частичная, признать этот проект полностью неуспешным будет далеким от истины заявлением) была обусловлена тем, что человек в большинстве исследований оказался, как клеточная культура на предметном стекле, вынут из своей среды, в которой возник, развивался, изменялся, существовал. Приготовленный для исследования препарат мало что оказался нежизнеспособным, но большая часть выводов о нем так же не нашла подтверждения в реальной жизни. Потому что человек был как раз изъят из той жизни, его непосредственного окружения, материального, социального, духовного, культурного, вне которой он не существует, как отдельная клетка не существует вне живой материи. У такого изолированного от сферы его существования объекта можно изучить структуру, химический состав и некоторые свойства, но нельзя ответить на вопрос, почему клетка (человек) живет, что значит «быть живым». Аналитический бэконовский подход, которому следовала философская антропология с ее субъект-объектной моделью, нуждался в разделении изучаемого объекта на составные части, что привело к отдельному изучению общества и социальных институтов, культуры и ее форм, биологии человека, психологии и т. д. Философская антропология не сумела преодолеть этот подход, хотя и заложила плодотворную основу самой постановкой вопроса о необходимости увидеть человека в целостности его бытия человеком.

Существуют ли доступные нам подходы к поиску ответа на вопросы, что такое человек, что такое быть человеком, что такое человеческое бытие, которые позволят возродить проект философской антропологии, преодолев его ограничения. И, как и было изначально задумано М. Шелером, М. Бубером, Э. Левинасом, Э. Фроммом, Э. Кассирером, С. Кьеркегором и другими, кто сформировал основное тело философско-антропологических исследований, увидеть положение человека в бытии, бытие человека в его целостности и

полноте материального, вещного, телесного, духовного, социально-го, психического?

Фактически вырисовывается вопрос о том, есть ли возможность новой онтологии как продолжателя и наследника философской антропологии, онтологии человека, интегрирующей все аспекты бытия человеком? Каковы основания и границы этой онтологии? Каковы формы, в которых эти границы и основания воплощаются и могут быть описаны на феноменальном уровне, как данные нам?

Отправной точкой поиска границ и оснований новых форм онтологии человеческого может быть воспринято пространство бытия человека. Р. Декарт и И. Кант полагали протяженность, пространство априорной формой человеческого бытия. П. А. Флоренский писал, что человек создает культуру, организуя пространство [3; 4].

Первичным пространством и с точки зрения антропогенеза, и с точки зрения исходных оснований культуры и обществ является пространство дома. Б. В. Марков пишет, что «процесс гоминизации протекал в сфере дома, который является условием эволюции человека. Необходимое для его созревания физическое и психическое тепло обеспечивается домом, выполняющим функции защитной системы... Дом — основа гоминизации» [5, с. 32].

П. Слотердаjk напрямую связывает неолитическую революцию, в ходе которой человек начал активно создавать свое пространство, с укоренением человека на его земле через создание дома. «Неолитический перелом сопровождался зарождением тех отношений, благодаря которым человечество оказалось во власти территориализма; с этого момента начинается формирование того типа идентичности, который определяется укоренением в земле, и именно с того времени люди начинают идентифицировать себя с помощью своего места, своей привязки к земле и, наконец, своего имущества» [6, с. 279]. Освоение пространства в культуре, цивилизации для человека было равнозначно его одомашниванию, первичным ядром которого является Дом, в его физическом и метафизическом измерении, утилитарном и сакральном значении, исторической и вневременной форме.

Значение Дома хорошо видно из работ по языкознанию и семиотике. В статье В. В. Мороз и С. Н. Рымарович представлен обзор семантического поля Дома. Анализ свидетельствует о том, что в языке различных народов существует «глубокая связь феномена дома с

самыми существенными сторонами человеческой жизни», понятие «Дом» — сакральное и наделено онтологической семантикой [7].

Идею архетипичности дома развивает К. Г. Юнг, который ставил архетип дома в один ряд с архетипами матери, отца, ребенка [8]. Архетип Дома описывал в работе «Земля и грезы о покое» Г. Башляр, называя его «дом грез» или «онорический дом». Это архетип дома, в основе которого воспоминание-фантазия об утраченном, не существующем в реальности доме, в котором «находятся корень, узы, глубина, погруженность грез» [9, с. 96]. Реализовать этот архетип, эту грезу человек пытается во всяком месте своего обитания. «В нас живет онирический дом, в который мы превращаем темный угол родного дома, самую потайную его комнату. Родной дом начинает интересовать нас с самого раннего детства, поскольку он свидетельствует о наиболее отдаленной защищенности. Иначе откуда бы взяться чувству лачуги, столь живому у стольких грезовидцев, или столь активному в литературе XIX века чувству хижины?» [9, с. 99].

О. Шпенглер предложил рассматривать культуру, ее историю и динамику через изучение дома как феномена локальной культуры. История дома — это история народа, его культуры, по мнению Шпенглера, так как дом появляется тогда же, когда появляется этнос, народ. «Дом — наиболее чистое выражение расы из всех, какие только бывают. Это выражение существует с того момента, когда начинающий делаться оседлым человек уже не удовлетворяется просто крышей над головой, но строит себе постоянное жилище, и выражение это внутри расы «человека» как такового, принадлежащего биологической картине мира, выделяет человеческие расы собственно всемирной истории, т. е. потоки существования намного более душевного значения. Праформа дома всецело прочувствованна и органична» [10, с. 122]. Шпенглер утверждал, что «дом — это самое чистое выражение породы, которое вообще существует»; «душа людей и душа их дома — одно и то же»; «когда исчезает тип дома — вымерла некоторая человеческая порода» [11, с. 23–25].

Ю. М. Лотман указывал на важное значение Дома как одной из универсальных категорий человеческого сознания в его противопоставленности пространству необитаемому, которое он назвал «антидом»: «...среди универсальных категорий человеческого сознания большое место занимает противопоставление «дома» (своего, безопасного, культурного, охраняемого покровительственными богами пространства) антидому (чужому, дьявольскому простран-

ству, месту временной смерти, попадание в которое равносильно путешествию в загробный мир)» [12, с. 29].

Г. Д. Гачев пишет, что «по дому можно изучать воззрение народа на мир — как он его понимает» [13, с. 38]. Дом в работах Гачева представляется тем центром, из которого человек осваивает пространства.

Резюмируя, можно отметить, что Дом представляется как место, где раскрывается экзистенция человека. Дом, словами П. А. Флоренского, есть «органопроекция» человека и в архитектурном сооружении, и в символическом пространстве Дома, в Доме как архетипе, и в его социальной размерности как месте обитания семьи, рода [14]. При этом важно подчеркнуть, что человек и его Дом видятся как органичное единство, имеющее свои границы, свою уникальную форму.

Закономерным видится вопрос: принимая Дом как пространство бытия человека, форму его онтологии, как можно определить границы и основания этого пространства? Какова, иными словами, его форма в том понимании формы, как она присутствует у Платона и Аристотеля, и в античной философии в целом? [15, 16].

Как отмечалось выше, аналитический подход, бэконовская научная парадигма, доминировавшая до начала XX века, конструирует двумерную модель познания, а вместе с тем и двумерную онтологическую модель: на одной стороне находится активный субъект, на другой — некий пассивный объект, в первую очередь материальное тело, как это виделось Бэкону, а с появлением социальных наук — общество и человек. Очевидно, онтологическое пространство дома не может быть представлено такой двухмерной плоскостью, отношения в нем не могут управляться по принципу разделения на субъект, наделенный властью познавать и устанавливать в акте познания некий закон, непреложный и обязательный для объекта, на месте которого могут быть вещи, животные, люди. В условиях общности, объединенной осознанным взаимодействием, со-бытийствующей в общем пространстве, объединенной общими ценностями и повседневными практиками, не может быть субъект-объектных отношений, иначе сами принципы общности разрушаются, заменяются на отношения подчинения и власти. Таким образом, в пространстве дома не работают законы природы и не реализуется эволюционное движение, эволюционное развитие, линейные процессы в нем скорее исключение. Так, например, в пространстве дом, традиция, как писал А. де Бенуа, — это не то, что по-

зади, а то, что в основе, то, что обосновывает, к чему возвращаются и что изменяют [17]. Благодаря этой нелинейности, внеэволюционности и даже внеисторичности, Дом обеспечивает основу для духовной автономии той коллективной идентичности, идентичности общности, которая единственная гарантирует историческую устойчивость и воспроизводство социума и культуры, при том, что иные социальные институты разрушаются в условиях кризиса, о чем писал Т. Парсонс [18].

В физической размерности дом и населяющая его общность (семья — самый яркий пример общности) есть система, понимание которой как онтологической формы появилось в начале XX века. Дом, в полной мере соответствующий описанию свойств системы, которые впервые определил Л. фон Берталанфи [19, 20].

У дома всегда есть четко определенные физические границы, которые в онтологическом плане реализуются в разделении на своих и чужих. Дом, его архитектура, а также способ обитания в доме семьи (или более широкой общности) структурированы. В структуре Дома и домашних отношений присутствуют связанности элементов, внутренние ограничения и противоречия. Структура Дома вступает в противоречие с внешним миром, противопоставляясь ему как пространство безопасности агрессивному внешнему пространству, как пространство личное, интимное — пространству социальному, публичному. Это изначальное противопоставление «Дом — природа» в XX веке превратилось в противопоставление «Дом — социум». Так, Дом и домашняя среда ассоциируется с внутренней свободой, обеспеченной за счет личного пространства, самоидентичностью и самодостаточностью, в то время как внешний мир, пространство социальное представляется пространством диктата общего, принуждающей нормы, где утрачивается идентичность, индивид обезличивается и, в пределе, расчеловечивается.

Структура физического дома-системы может меняться. Одна структура может сменяться другой под влиянием количественного накопления нового в форме пространства, отношений, ролей. Изменением структуры разрешается противоречие между системой дома и внешней среды, что лишь подтверждает взаимосвязанность обеих систем — дома и окружающего мира, их взаимовлияние. Особенно структурность Дома выражается в его архитектурном осмыслении и реализации. Так, М. Н. Громов, обращаясь к философской семантике архитектуры, указывал, что, «организуя пространство средствами архитектуры, человек не только создает ути-

литарную среду обитания (что, к сожалению, превалирует в современном строительстве, особенно массовом), он воплощает свое видение мира, свои представления о красоте, свою мечту о гармоничном бытии» [21].

Важной особенностью системы является то, что здесь невозможны отношения «субъект — объект». Вступая в отношения с системой, субъект также предстает как система, и обе системы в любом варианте контакта взаимодействуют, влияя друг на друга, изменяя друг друга, независимо от желания или осознания подобного влияния. Так, любой чужак, допущенный в Дом, принимает правила Дома, становясь своим, и будет нести некий «оттиск» Дома в себе после того, как покинет его границы. В силу того, что дом и бытие в нем нельзя описать какими-либо законами, что справедливо и для системы, воспроизводство особенного образа жизни общности в границах обитаемого пространства обеспечивается тем, что в термодинамике называется «начала». Начала — это констатация обобщенного опыта, опыта обитающих в доме людей, порой противоречивого, но очень устойчивого и адаптивного. Совокупность этих «начал», ценностей и символов составляют этос Дома, укорененность в которой и обеспечивает возникновение общности для её разнородных членов, каждый из которых представляет собой систему, обладая самостоянием, т. е. собственной онтологией.

Однако в метафизическом аспекте Дом не уместается в теорию систем, выходит за ее пределы. Метафизические — аксиологические, антропологические, смысловые — «границы» дома определить сложнее, чем границы физические, будь то границы самого здания или границы общности, обитающей в нем (например, семьи). В таком виде Дом превращается в среду обитания, пространство образа жизни, чьи границы перетекают в границы других домов и образов жизни, объединяясь в общую среду города, культуры, человеческого (очеловеченного) пространства. Влияние Дома распространяются как круги Эйлера, затухая по мере удаления от центра, пересекаясь друг с другом, что и создает более сложный уровень системы — среду, элементы которой вступают в резонанс друг с другом.

Но и здесь вполне очевидной пространственной метафоры оказывается недостаточно, чтобы осознать всю сложность феномена «Дом». Дом отличается от города, от любых иных культурных или социальных пространств. Не тем, что он сложнее, не тем, что его структура специфична, хотя это также верно. Он — иной. Пред-

мет, системы, даже среду можно понять, проанализировать в рамках одной онтологии, изменяющейся во времени, но единой. Дом онтологически неоднороден. Общность, способная сказать о себе как о самостоятельном субъекте «Мы», обладает общим пространством со-бытия — Домом, но при этом члены этой общности — такие же субъекты, обладающие самостоянием, то есть своей собственной онтологией. Дом для обитающих вне — отнюдь не только физически ограниченное пространство или формализованные, имеющие те же свои границы отношения. Это нечто объемлющее, целостное, с чем общность, вместе с физическим пространством и всем тем, что это пространство наполняет, материальным и нематериальным, образует целое. Изъятие чего-либо, утрата традиции, уход повзрослевшего ребенка, разрушение старого здания — все воспринимается как невозвратная потеря, разрушающая целое, даже если утраченное вносило диссонан или было источником конфликта. Уходя из дома, человек продолжает дом свой нести в себе, расширяя тем самым его границы до целого мира. Принимая в себя чужака, дом расширяется на еще одну онтологию, расширяя свою онтологическую сферу до всеобъемлющего бытия. Сфера, таким образом, есть наиболее подходящая для обозначения Дома пространственная модель, ибо она же — модель мироздания, бытия, пространства сущего.

П. Слотердайк в своем фундаментальном труде «Сферы» писал, что на протяжении своего существования человек конструирует сферы, ибо жить, строить сферы и мыслить — это тождественные действия. «“Жизнь есть нечто, чему присуща форма” — это тезис, который мы связываем с издревле почитаемым философами и геометрами понятием “сфера”. Он внушает нам, что жизнь, формирование сфер и мышление суть различные определения для одного и того же» [6, с. 8].

Согласно Слотердайку, сфера представляется пространством сосуществования. Существуют разные уровни сфер, микросферы, возникающие как пространство со-бытия общности, например матери и ребенка, так и макросферы, охватывающие народ, государство. Основная характеристика сферы — связанность внутри сферы всего, что она охватывает, без этой связанности сфера разрушается [6]. Сферы, словно матрешки, вложены друг в друга, но при этом каждая из них — полноценный космос, не «хуже» и не «лучше» того, что одна меньше, другая больше по физическим своим меркам. Сферы равнозначны по своей сложности, самодостаточности и полноте, как голограмма, где каждый элемент — полная ко-

пия целого. Тем не мене, вложенность сфер одна в другую позволяет определять центр, ядро. И Дом — это обоснованное предположение — представляется сферой-ядром. Это противоречит привычной модели гуманитарного знания XX и начала XXI века, в которой центром человеческой вселенной является личность. Но отдельная личность, индивид, лишенный дома, не укорененный в пространстве со-бытия со своими Другими, не обладает самостоянием, целостностью и самодостаточностью ни в биологическом, ни в социальном, ни в онтологическом и гносеологическом измерениях. На роль центральной сферы, базовой онтологической формы может претендовать именно Дом как единство материального, социального, ценностного и смыслового своего наполнения.

Время сферы-Дома — сложное, многоуровневое, неоднаправленное. Движение внутри сферы — от ядра к оболочке, телеологично по своей направленности, но не линейно и не эволюционно. Оно более походит на вихри, стремящиеся от центра к поверхности сферы. При этом движение по обеим траекториям происходит одновременно. Все «обитатели» сферного пространства Дома следуют траектории из дома во внешний мир (взросление, становление, познание, экспансия, экстенсивное развитие и расширение количественное), из внешнего мира назад, к дому (осознание, созидание, сохранение, понимание, интенсивное развитие и усложнение качественное). Покидая дом, человек стремится в него вернуться, обитая в доме, человек стремится освободиться от его границ. Торсионные процессы в сфере — это форма взаимодействия и взаимопонимания Я и Другого внутри домашней общности, где два самостоятельных Я переплетаются, свиваются в со-бытии, удерживаемом общим центром-этосом. Этот вихрь увлекает все пространство дома, вплетает в себя все его части, устремляясь в восхождении к тому, что находится за пределами сферы, что трансцендентно обитаемой сфере Дома.

Движение в сфере не связано с расширением, экспансией, что свойственно любой структуре, стремящейся подчинить себе внешний мир или другие структуры, распространить на них свои правила. Для сферы более характерно интенсивное движение, движение внутреннего делания, связанного с восхождением, преодолением, через познание своих границ и оснований познание Другого, его границ и оснований, признание их, понимание, принятие, при сохранении своего и чужого самостояния, создание общности, общего пространства, общего основания экзистенции, то есть общего этоса

и общего Дома. В пределе это движение есть движение к трансцендентному Другому, самостроительство, обретение своего истинного места, своего Дома не лишь в пространстве, но в духе.

Сфера как онтологическая форма Дом — не изобретение современной мысли. Она в полной мере находит свои истоки в представлениях древних о космосе и о Доме как инварианте космоса, космоса человеческой размерности.

М. Элиаде отмечает, что человек и есть создатель того космоса, в котором он обитает, так же как он обитает в своем доме, в своем теле. [22, с. 335–336]. Космическое пространство и обитаемое пространство в мифах не зря зачастую или идентичны, или подобны, имеют одинаковую структуру и устройство, Дом есть Мир, Мир есть Дом.

Античные мыслители, как показывает в своих исследованиях А. Ф. Лосев, представляют космос в качестве «живого существа, одаренного умом ... <> что этот космос промышленiem Божиим получил бытие как живое существо, одушевленное и поистине одаренное умом ... Тело космоса, таким образом, одушевлено душою и одарено умом, т. е. космос есть живое разумное существо» [23, с. 577]. Но если этот космос — бессмертный, населенный богами и титанами, то человеческий космос — это Дом, дом-ойкос (др.-греч. «место обитания, жилище»). «Ойкос осознается в античной философии как основная материальная единица человеческого бытия. <> Ойкос являлся самостоятельной хозяйственной единицей: он удовлетворял почти всем потребностям домовладыки и его семьи...» [24, с. 341]. Дом-ойкос подобен в своем устройстве полису и космосу в целом, для которых общими являются разум-логос, закон-номос и порядок-таксис. У человека в космическом порядке есть собственное предопределенное ему место, топос, которое и определяет смысл бытия человека. И сам космос для античного мыслителя, как и для человека Античности, — пространство его повседневного бытия.

Для современной философской традиции понимание онтологического статуса Дома представлено в основном в работах феноменологов и экзистенциалистов.

Пространственная модель жизненного мира, локализованного в границах дома, реализуется Э. Гуссерлем (1859–1938) в понятии «всеобщий горизонт», которым и выступает жизненный мир, как для отдельной личности, так и для человека как такового. Этот «горизонт» включает в себя как материальное человеческое и вещное окружение — дом, семью, окружающий мир, город, так и немате-

риальное наполнение, привычные повседневные действия, ценности, убеждения человека [25]. Для Гуссерля «жизненный мир» есть реальное, не абстрактное, порожденное теоретическими выкладками, но данное в непосредственном восприятии пространство, где укоренен человек, где он бытийствует, благодаря чему он способен реализовать познавательную интенцию, стремясь достичь горизонта.

М. Хайдеггер (1889–1976) продолжает античную традицию понимания Дома. Так, в работе «Учение Платона об истине» Хайдеггер рассматривает Дом как посредник между человеком и бытием. Человек осознает свою близость с домом, вживаясь в него, воспринимает его как свой. Процесс «вживания» в место своего бытия Хайдеггер вслед за Платоном называет *παίδεῖα*, приравнивая его к понятию «образование». «Подлинное образование, напротив, захватывает и обращает самую душу в целом, переставляя человека на место, подобающее его существу, и заставляя в нем обживаться» [26, с. 24]. Место бытия человека присуще ему изначально, определяя сам способ его бытия. Это и есть дом человеческого бытия, по Хайдеггеру. Человек в философии Хайдеггера — одинок и потерян, бездомен, заброшен в пугающем, губительном мире [27]. Его спасение — в обретении своего места в этом мире, места своего бытия, своего Дома, который не столько физическое пространство, сколько метафизическое место, где бытие вновь открывается человеку, позволяя снова укорениться в нем, снова обрести свое бытие и самостояние. Обретение самостояния есть обретение собственной онтологии через свое место в мире [28]. Это место изначально присуще человеку, оно, как форма, определяет способ его существования. «Дом обеспечивает основу и защиту, благодаря которым человек становится человеком, то есть культивирует свои телесные и духовные способности. В данном контексте человеческая экзистенция означает переживание своей идентичности с конкретным местом пребывания. А вопрос о месте человека есть, по сути, вопрос и о самом человеке» [29].

Э. Левинас наряду с Хайдеггером видит Дом как просвет в мир. Для Левинаса Дом не столько физическое, сколько символическое пространство, пространство, в котором нуждаются, в котором есть постоянная потребность. Левинас считает, что не человек создает дом, а Дом обосновывает человека, является основанием его бытия [30]. Э. Левинас пишет, что именно благодаря Дому человек учится, как понимать особое свое положение в пространстве, ко-

торое он называет «у себя», место, где происходит встреча с собой. Но при этом обретение себя возможно лишь через встречу с Другим [30, с. 23]. Восприятие дома как места уединения, обособления, отделяющего индивида в его стремлении к одиночеству, к изоляции — дань реакции на тотальность социального, на то, что, утратив субъектность, индивид фактически превратился в объект приложения внешних сил, приравниваясь к объектам материального мира, даже неживой материи. Индивидуализм, концентрация на индивиде, его единичности, уникальности фактически понижает положение человека до числа «один» по модели Мейясу, числа неживой материи. В то время как человек, включенный в общность (и поэтому, по мнению сторонников индивидуализма, лишенный самооценности), может претендовать на число «три», число разума, мысли [31]. Ибо мышление возможно лишь при наличии Другого, способного к мышлению, обладающего собственной онтологией, то есть возможно лишь как свойство общности, но общности, где каждый член обладает своей онтологией. П. Слотердаjk пишет, что мышление возможно только в общности: «Интеллект получает необходимые для собственной деятельности ключевые раздражения лишь от другого интеллекта. Подобно языку и эмоции, интеллект — не субъект, а среда или резонансный контур» [6, с. 275].

Дар гостеприимства, дар открытости Другому, Левинас рассматривает как преодоление изоляции и одиночества индивида, а вместе с этим и возвращение к пониманию Дома не как препятствия на пути к взаимодействию с Другим, но как условие этого взаимодействия, в котором при этом индивиду угрожает не утрата себя, но обретение себя через возможность «жить кем-то» в противовес «жизни для себя» [30, с. 170]. Жить кем-то возможно лишь в Доме. В такой обращенности к Другому Левинас видит реализацию трансцендентности человеческого бытия, ибо в пределе Другой — это трансцендентный Другой. То пространство, место, где возможно со-бытие с трансцендентным Другим, также есть Дом, находящийся в радикально ином пространстве, пространстве трансцендентного. Возможно, это и есть то обретение небес, обретение Дома Божьего, к которому устремлено христианское сознание. Так, Дом божий и Дом человеческий, являясь аналогами, предстают сферами, где Дом человека — центр, ядро, начало пути, а Дом божий — небеса, направление движения восхождения.

Пространство, где разворачивается онтология разумного бытия, — есть ноосфера. Но и сфера «Дом» есть пространство челове-

ческой онтологии. Доместикация пространства, физическое, духовное и интеллектуальное его освоение, очеловечивание мира физического есть ни что иное как длительный, равный по длительности всей истории человечества, процесс формирования ноосферы, которая началась тогда же, когда человек начал создавать ранее не существовавшее в природе место: свой Дом. Глобальная ноосфера оказывается подобна сфере человеческого бытия, Дому, в котором человек возникает и бытийствует как человек, преобразуя материальное, природное через надделение его смыслами и ценностью, возникающими в процессе со-бытия человека и его Других. Дом есть прототип и ядро ноосфер, в пределе ее развития, представленной в работах П. Тейяра де Шардена и В. И. Вернадского.

Тейяр де Шарден видит ноосферу как новую сферу, превосходящую своим уровнем биосферу, но тесно с нею связанную. Он называет ноосферу «мыслящим пластом», новым покровом, располагающимся вне биосферы [32, с. 207]. Вернадский же рассматривает ноосферу двояко: как высшую ступень развития биосферы и как высшую ступень развития общества [33; 34]. Определение ноосферы, которое дает сам Вернадский, — «биосфера, переработанная научной мыслью, подготовлявшаяся шедшим сотнями миллионов, может быть миллиарды, лет процессом, создавшим *Homo sapiens faber...*» [35, с. 40]. Первоначальным действием, ведущим к созданию ноосферы, не однажды в будущем, а в дальнем прошлом человека, и было становление Дома как пространства его физического, духовного и интеллектуального со-бытия с Другими — людьми, природой, животными, бытия, обусловленного общим для них этосом и пространством. «Условие ноосферы — ценностное основание и осознанность мышления и социального действия», пишет В. А. Плотникова [36]. Понимание ноосферы как преобразованной человеческой мыслью материи, при том, что мысль, мышление — это не продукт жизнедеятельности мозга отдельного индивида, это результат объединения человечества, его общности в интеллектуальном усилии, дает возможность провести аналогию между ноосферой и Домом как пространством физического и метафизического обитания человеческой общности, созданного как результат разумного осознанного взаимодействия.

Человек ноосферы — не набор социальных функций, биологических признаков и культурных шаблонов, как представляется современный индивид. Человек ноосферы — целостный субъект, как справедливо отмечает Г. Г. Пантелеева. Человек создает ноосферу

через трансформацию биосферы, и его воздействие на биосферу «определяется ценностно-нагруженной мыслью человечества и целенаправленным трудом. Эти факторы являются ключом управляемой эволюции. Поэтому решение проблемы целостности человека следует искать на пути коэволюции, совместной эволюции человека и мира. По сути, речь идет о сознательном выстраивании ноосферы как направляющего и организующего начала, определяющего ход естественных преобразований в биосфере, одновременно становление целостности человека в эволюционном единстве космоса» [37, с. 126]. Целостность человека здесь обусловлена не только единством физического, духовного и ментального, но и единством его с общностью, с теми Другими, которые становятся Своими, укорененные в общем этосе, становятся Мы, как формулировал М. Бубер в работе «Проблема человека» [38]. Сама общность при этом предстает целостной с другими «авторами» Дома: самим зданием, вещами, животными, а также системой ценностей, образом жизни, памятью, повседневными практиками, всем тем, что слагается в онтологию бытия человека человеком. Человек осуществляет восхождение, и вся сфера его бытия изменяется в акте сознательного сотворения ноосферы [37, с. 126].

Пространство Дома, по словам К. С. Пигрова, — идеальное пространство, где «не действует закон сохранения. Сделанное однажды при потреблении не разрушается, как не разрушаются идеи при их передаче Другому. Поэтому здесь нет жесткой конкуренции, а есть коммуникация, диалог, причем в пределе — вертикальный диалог с трансцендентным. В идеальном пространстве люди не исключают друг друга» [39, с. 81]. Такое понимание Дома позволяет вырваться из утилитаризма современной цивилизации и обрести основание для той идентичности, которая позволит человеку оставаться человеком.

На рубеже XIX–XX веков одиночество и бездомность человека осознавалась в силу разрушения социальных систем, где индивид оставался один на один с обществом, был призван сопротивляться ему, сохраняя в себе субъекта, личность, чтобы не раствориться в массе. На рубеже XX и XXI веков человек утрачивает человеческую среду. Ему предстоит в себе сохранить человеческие черты, отказаться от которых его вынуждает нечеловеческое окружение (от трансгендерной идеологии до цифровых систем и технологической сингулярности, которые ставят человека в такие условия, где он просто физиологически, ментально и психологически не в со-

стоянии выжить). Противостоять этим тенденциям человеку может позволить только равная по мощности основа: Дом как пространство, гораздо более сложное по своей структуре, чем любое иное пространство. Дом — это сфера, со своей онтологией, подобная сфере человеческого обитания — ноосфере. Дом — пространство бытия человека человеком — противопоставлен и в то же время сопряжен с пространством мира — общества, культуры, государства.

Дом как сфера человеческого бытия есть действенное противопоставление экспансионистскому движению, характерному для цивилизаций Запада, направленному на покорение внешних земель и народов, в первую очередь покорения культурного, предельным выражением чего стала идеология глобального мира, с единой социальной, культурной, ценностной, экономической и политической системой, скопированной с некоего установленного образца, результат применения которого — тотальное расчеловечивание, утрата сферы человеческого бытия. Культуре номадов-завоевателей противостоит культура строителей Дома-космоса, Дома-ноосферы, тех, кто обладает самостоянием и готовностью к восхождению, преодолению собственных границ в порыве к пониманию Другого, принятию чужой онтологии, чужого бытия как самостоятельной и самоценной. Кто завоеванию предпочитает доместикацию, очеловечивание общим усилием данного судьбой и природой пространства, принятие предзаданного места, физического и метафизического, мира и бытия, приспособление к нему через строительство Дома-космоса, Дома-сферы, призванного быть сверх-телом, вместилищем духа той общности, которая этот Дом создает и им же создается, границы которого соплагают сферу человеческого бытия со сферой трансцендентного. Поэтому так высока готовность носителей такой культуры сражаться за свою землю, свой дом-мир: потеря своего дома равна утрате себя, полной и безвозвратной утрате собственной онтологии.

Список источников

1. Шелер М. Положение человека в космосе // Избранные произведения / пер. с нем. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филипова. М.: Гнозис, 1994. С. 129–194.
2. Говорунов А. Философская антропология — возвращение проекта // Международный журнал исследований культуры. 2014. № 2 (15). С. 12–20.
3. Флоренский П. А. Обратная перспектива // Соч. в 2 т. М.: Правда, 1990. Т. 2. С. 43–102.

4. Козырьков В. П. Социокультурные модели дома // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2006. № 1. С. 219–227.
5. Марков Б. В. Образ человека в постантропологическую эпоху // Вопросы философии. 2011. № 2. С. 23–34.
6. Слотердаjk П. Сферы. Микросферология. Том I: Пузыри / пер. с нем. К. В. Лоцевского. СПб.: Наука, 2005. 653 с.
7. Мороз В. В., Рымарович С. Н. Концепт «дом»: историко-философские и культурологические основания // Ученые записки: электронный научный журнал Курского государственного университета. 2014. № 2 (30). С. 59–68.
8. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / пер. с англ. А. А. Юдина. М.: Совершенство; Киев: Порт-Рояль, 1997. 384 с.
9. Башляр Г. Земля и грeзы о покое / пер. с франц. Б. М. Скуратова. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2001. 320 с.
10. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 2. Всемирно-исторические перспективы / пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. М.: Мысль, 1998. 606 с.
11. Шпенглер О. Закат Европы // Самосознание европейской культуры XX века: мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М.: Политиздат, 1991. С. 23–68.
12. Лотман Ю. М. Дом, в котором не живут // Социум. 1995. № 7. С. 29–34.
13. Гачев Г. Д. Космо-Психо-Логос. Национальные образы мира. М.: Академический проект, 2020. 511 с.
14. Флоренский П. А. Органопроекция // Русский космизм: антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 149–166.
15. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М.: АС; Харьков: Фолио, 2000. 846 с.
16. Карцева Г. А. Категории «содержание» и «форма»: от античности до Канта // Вестник Томского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. Философия, социология и культурология. 2012. Вып. 10 (114). С. 247–251.
17. Бенуа А. де. По ту сторону прав человека. В защиту свобод / пер. с франц. С. Денисова. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2015. 144 с.
18. Парсонс Т. О структуре социального действия / пер. И. Бакштейна, Г. Беляевой, Л. Седова, В. Чесноковой. М.: Академический Проект, 2002. 880 с.
19. Бергаланфи Л. фон. Общая теория систем: критический обзор // Исследования по общей теории систем : сб. переводов / под ред. В. И. Садовского, Э. Г. Юдина. М.: Прогресс, 1969. С. 23–82.
20. Соколов М. А. Системный подход как исследовательская программа в творчестве Л. Бергаланфи // Вестник Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета. 2022. № 3. С. 5–17.

21. Громов М. Н. О философской семантике архитектуры // Общественная мысль: исследования и публикации. 1990. М.: Наука, 1990. Вып. 2. С. 73.
22. Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское : пер. с фр. М.: Ладомир, 2000. 414 с.
23. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. 959 с.
24. Рымарович С. Н. Дом-ойкос, государство-полис и мир-космос: смысловая иерархия бытия в античной культуре // Вестник Томского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. Философия, социология и культурология. 2012. Вып. 12 (116). С. 339–343.
25. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / пер. Д. В. Скляднева. СПб.: Владимир Даль, 2004. 400с.
26. Хайдеггер М. Учение Платона об Истине // Время и бытие : статьи и выступления / пер. с нем. М.: Республика, 1993. С. 345–361.
27. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Время и бытие: статьи и выступления : пер. с нем. М.: Республика, 1993. С. 327–345.
28. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие: статьи и выступления : пер. с нем. М.: Республика, 1993. С. 192–221.
29. Рымарович С. Н. Идея дома в философии культуры XX века: основные подходы // Ученые записки: электронный научный журнал Курского государственного университета. 2013. № 2 (26). С. 144–153.
30. Левинас Э. Тотальность и Бесконечное / пер. И. С. Вдовиной // Избранное. Тотальность и Бесконечное. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 66–292.
31. Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности / пер. Л. Медведевой. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2015. 196 с.
32. Тейяр де Шарден П. Феномен человека : сб. очерков и эссе / пер. с франц. М.: АС, 2002. 553 с.
33. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М.: Наука, 1989. 261 с.
34. Шушаков Е. С. Генезис термина «ноосфера» и его использование П. Тейяром де Шарденом и В. И. Вернадским // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020. Вып. 87. С. 87–105.
35. Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление. М.: Наука, 1991. 271 с.
36. Плотникова В. А. Три модели эволюционного монизма: Владимир Бехтерев, Эрнст Геккель, Тейяр де Шарден // Общество: философия, история, культура. 2022. № 3. С. 108–112.
37. Пантелеева Г. Г. Целостность человека в свете ноосферной парадигмы // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. 2014. Т. 27 (66). № 1–2. С. 125–133.
38. Бубер М. Проблема человека // Два образа веры / пер. с нем. под ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лёзова. М.: Республика, 1995. С. 157–233.

39. Пигров К. С. Россия: дом, остров, океан (к постановке вопроса) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. 2006. Вып. 4. С. 78–82.

References

1. Scheler M. *Polozhenie cheloveka v kosmose. Izbrannye proizvedeniya* [The position of man in space. Selected works]. Per. s nem. A. V. Denezhkina, A. N. Malinkina, A. F. Fillipova. Moscow: Gnozis Publ., 1994. Pp. 129–194. (In Russ.)
2. Govorunov A. Philosophical Anthropology — a Project Revised. *Mezhdunarodnyj zhurnal issledovanij kul'tury* [International Journal of Cultural Research], 2014. No 2 (15). Pp. 12–20. (In Russ.)
3. Florensky P. A. Reverse perspective. *Soch. v 2 t.* [Op. in 2 volumes]. Moscow: Pravda, 1990. Vol. 2. Pp. 43–102. (In Russ.)
4. Kozyr'kov V. P. [Sociocultural models of the hom]/ *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo. Social'nyenauki* [Bulletin of Nizhny Novgorod University named after: N. I. Lobachevsky. Series: Social Sciences], 2006, No 1, pp. 219–227. (In Russ.)
5. Markov B. V. [The image of human in the post-anthropological era. *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy], 2011, No 2, pp. 23–34. (In Russ.)
6. Sloterdike P. *Sfery. Mikrosferologiya. T. I: Puzyr'iSpheres* [Microspherology. Vol. I: Bubbles]. Translated from German by K. V. Loshchevsky. St. Petersburg: Nauka, 2005. 653 p. (In Russ.)
7. Moroz V. V., Rymarovich S. N. [The concept of “home”: historical, philosophical and cultural foundations/ *Uchenye zapiski: elektronnyj nauchnyj zhurnal Kurskogo gosudarstvennogo universiteta* [Scientific notes: electronic scientific journal of Kursk State University], 2014, No 2 (30), pp. 59–68. (In Russ.)
8. Jung K. G. *Dushaimif: shest' arhetipov* [Soul and Myth: Six Archetypes]. Moscow: ZAO «Sovershenstvo»; Kyiv: Port-Royal' Publ., 1997, 384 p. (In Russ.)
9. Bashlyar G. *Zemlya igrezy o pokoe* [Earth and dreams of peace]. Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnej literatury, 2001, 320 p. (In Russ.)
10. Spengler O. *Zakat Evropy. Ocherkimorfologiiimirovojistorii. 2. Vsemirno-istoricheskie perspektivy* [The Decline of the West. Vol. 2. Perspectives of World History]. Moscow: Mysl' Publ., 1998, 606 p. (In Russ.)
11. Spengler O. The Decline of Europe. *Samosoznanie evropejskoj kul'tury XX veka: mysliteli i pisateli Zapada o meste kul'tury v sovremennom obshchestve* [The Decline of the West. Self-awareness of European culture of the twentieth century: Western thinkers and writers on the place of culture in modern society]. Moscow: Politizdat Publ., 1991, pp. 23–68. (In Russ.)
12. Lotman Yu. M. [A home where no one live]. *Socium* [Socium], 1995, No 7, pp. 29–34. (In Russ.)
13. Gachev G. D. *Kosmo-Psiho-Logos. Nacional'nye obrazy mira* [Cosmo-Psycho-Logos. National images of the world]. Moscow: Akademicheskijproekt Publ., 2020, 511 p. (In Russ.)
14. Florenskij P. A. *Organoproekciya. Russkijkosmizm: antologiya filosofskoj mysli* [Organ projection. Russian cosmism: an anthology of philosophical thought], Moscow: Pedagogika-Press, 1993, pp. 149–166. (In Russ.)

15. Losev A. F. *Istoriya antichnojestetiki. Sofisty. Sokrat. Platon* [History of ancient aesthetics. Sophists. Socrates. Plato]. Moscow: OOO «Izdatel'stvo ACT»; Kharkiv: Folio Publ., 2000, 846 p. (In Russ.)

16. Karceva G. A. [The categories "content" and "form": from antiquity to Kan]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki. Filosofiya, sociologiya i kul'turologiya* [Bulletin of Tomsk State University. Series: Humanities. Philosophy, sociology and cultural studies], 2012, Iss. 10 (114), pp. 247–251. (In Russ.)

17. Benoist A. de. *Po tu storonu prav cheloveka. V zashchitu svobod* [Beyond human rights. In defense of freedoms]. Moscow: Institut Obshchegumanitarnyh Issledovaniy Publ., 2015, 144 p. (In Russ.)

18. Parsons T. *O structure social'nogo dejstviya* [About the structure of social action]. Moscow: Akademicheskij Proekt Publ., 2002. 880 p. (In Russ.)

19. Bertalanffy L. von. *Obshchaya teoriya sistem: kriticheskij obzor. Issledovaniya po obshchej teorii sistem: sbornik perevodov* [General System Theory: Foundations, Development, Applications. Studies in General Systems Theory: Collection of Translations]. Moscow: Progress Publ., 1969. Pp. 23–82. (In Russ.)

20. Sokolov M. A. Systematic approach as a research program in the works of L. Bertalanffy. *Vesnik Permskogo gosudarstvennogo gumanitarno-pedagogicheskogo universiteta* [Bulletin of Perm State Humanitarian and Pedagogical University]. 2022. No 3. Pp. 5–17. (In Russ.)

21. Gromov M. N. On the philosophical semantics of architecture. *Obshchestvennaya mysl': issledovaniya i publikacii* [Social Thought: Research and Publications]. 1990. Iss. 2. Moscow: Nauka Publ., 1990. P. 73. (In Russ.)

22. Eliade M. *Izbrannye sochineniya: Mifo vechnom vozvrashchenii. Obrazy i simvolyy. Svyashchennoe i mirskoe* [Selected works: The myth of the eternal return. Images and symbols. Sacred and profane]. Moscow: Ladomir Publ., 2000. 414 p. (In Russ.)

23. Losev A. F. *Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii* [Essays on ancient symbolism and mythology]. Moscow: Mysl' Publ., 1993, 959 p. (In Russ.)

24. Rymarovich S. N. Home-oikos, state-polis and world-space: semantic hierarchy of being in ancient culture. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki. Filosofiya, sociologiya i kul'turologiya* [Bulletin of Tomsk State University. Series: Humanities. Philosophy, sociology and cultural studies]. 2012. Iss. 12 (116). Pp. 339–343. (In Russ.)

25. Husserl E. *Krizis evropejskih nauk i transcendental'naya fenomenologiya* [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology]. St. Petersburg: Izdatel'stvo «Vladimir Dal'», 2004, 400 p. (In Russ.)

26. Heidegger M. *Uchenie Platona ob Istine. Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya* [Plato's Doctrine of Truth. Time and being: articles and speeches]. Moscow: Respublika Publ., 1993. Pp. 345–361. (In Russ.)

27. Heidegger M. *Osnovnye ponyatiya metafiziki. Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya* [Basic concepts of metaphysics. Time and being: articles and speeches]. Moscow: Respublika Publ., 1993. Pp. 327–345. (In Russ.)

28. Heidegger M. *Pis'mo o gumanizme. Vremya i bytie : stat'i i vystupleniya* [Letter on Humanism. Time and being : articles and speeches]. Moscow: Respublika Publ., 1993. Pp. 192–221. (In Russ.)

29. Rymarovich S. N. The idea of home in the philosophy of culture of the 20th century: basic approaches. *Uchenye zapiski: elektronnyj nauchnyj zhurnal Kurskogo gosudarstvennogo universiteta* [Scientific notes: electronic scientific journal of Kursk State University]. 2013. No 2 (26). Pp. 144–153. (In Russ.)

30. Levinas E. *Total'nost' i Beskonechnoe. Izbrannoe* [Totality and Infinity. Selected works]. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 2000. Pp. 66–292. (In Russ.)

31. Meillassoux Q. *Posle konechnosti: Esse o neobhodimosti kontingentnosti* [After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency]. Moscow: Kabinetnyjuchenyj Publ., 2015. 196 p. (In Russ.)

32. Teilhard de Chardin P. *Fenomen cheloveka : Sb. Oчерkov i esse* [The Human Phenomenon]. Moscow: OOO «Izdatel'stvo AST», 2002. 553 p. (In Russ.)

33. Vernadskij V. I. *Biosfera i noosfera* [Biosphere and noosphere]. Moscow: NaukaPubl, 1989. 261 p. (In Russ.)

34. Shushakov E. S. Genesis of the term “noosphere” and its use by P. Teilhard de Chardin and V. I. Vernadsky. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies]. 2020. Iss. 87. Pp. 87–105. (In Russ.)

35. Vernadskij V. I. *Nauchnaya mysl' kak planetnoe yavlenie* [Scientific thought as a planetary phenomenon]. Moscow: Nauka Publ., 1991. 271 p. (In Russ.)

36. Plotnikova V. A. Three models of evolutionary monism: Vladimir Bekhterev, Ernst Haeckel, Teilhard de Chardin. *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura* [Society: philosophy, history, culture]. 2022. No 3. Pp. 108–112. (In Russ.)

37. Panteleeva G. G. Human integrity in the light of the noospheric paradigm. *Uchenye zapiski Tavricheskogo nacional'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Seriya: Filosofiya. Kul'turologiya. Politologiya. Sociologiya* [Scientific notes of the Taurida National University named after. V. I. Vernadsky]. 2014. Vol. 27 (66). No 1–2. Pp. 125–133. (In Russ.)

38. Buber M. *Dva obraza very. Problema cheloveka* [Two Types of Faith. The Knowledge of Man]. Moscow: Respublika Publ., 1995. Pp. 157–232. (In Russ.)

39. Pigrov K. S. Russia: home, island, ocean (to pose the question). *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 6* [Bulletin of St. Petersburg University. Series 6]. 2006. Vol. 4. Pp. 78–82. (In Russ.)

Сведения об авторе

Разова Елена Леонидовна, кандидат философских наук, доцент кафедры системного программирования и компьютерной безопасности, Гродненский государственный университет им. Янки Купалы (230023, Республика Беларусь, г. Гродно, ул. Ожешко, 22)

Information about the author

Alena L. Razava, Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor at Department of System Programming and Cyber Security (22, Ozheshko St., Grodno, 230023, Republic of Belarus)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	17.10.2023
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	12.01.2023
Принята к публикации / Accepted for publication	11.02.2024

Научная статья / Article

УДК 304.2

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-1-149>

Советский миф в пространстве культурных коммуникаций

Екатерина Николаевна Шапинская

Российский университет спорта «ГЦОЛИФК», Москва, Россия,
reenash@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-0440-3830>

Аннотация. В статье проведен анализ советского прошлого, представленного в пространстве культурных коммуникаций нашего времени. Обращение к данной проблематике является весьма значимым как для понимания процессов, происходящих в современной культуре, так и для более полного представления о коммуникативной составляющей культуры. В то же время тема репрезентаций советского мифа в современном культурологическом знании изучена недостаточно и представлена в основном эмпирическим анализом отдельных текстов без анализа изменений семантики этих текстов в новом социокультурном контексте. В связи с этим представляется важным обратиться к анализу двух форм репрезентации советской эпохи — в культурных текстах советского периода и в ретропродукции на тему «советскости», распространенной в современной культуре. Цель исследования — понять причины популярности в наши дни советской тематики, которая носит двоякий характер — как ретропоп, так и отрицания. Методология исследования является комплексной и включает в себя как анализ теоретического материала, так и casestudy, в котором использованы элементы текстуального анализа. Кроме того, использованы некоторые аспекты компаративистского анализа, которые необходимы, чтобы понять разницу в смысловом наполнении исследуемого текста в разные периоды истории. В теоретической части работы рассмотрены