

Санкт-Петербургского университета МВД России (Россия, 198206, Санкт-Петербург, ул. Лётчика Пилютова, 1)

***Information about the author***

**Pavel G. Martysyuk**, Doctor of Philosophy, Doctor of Cultural Studies, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Sociology, St. Petersburg University of the Ministry of Internal Affairs of Russia (1, str. Pilot Pilyutov, Saint-Petersburg, 198206, Russia)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted 07.10.2025  
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing 27.10.2025  
Принята к публикации / Accepted for publication 07.11.2025

***Научная статья / Article***

УДК 141.319.8  
<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2025-4-46>

**Пространство экзистенции: Дом как ответ  
на вызовы антропологического кризиса современности**

**Елена Леонидовна Разова**

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

**Аннотация.** *Антропологический кризис современности, вызванный деконструкцией традиционных метанарративов и тотальной виртуализацией пространства человеческого существования, актуализирует поиск онтологических оснований человеческого бытия, остающихся неустранимыми в условиях радикальной социальной и технологической трансформации. Несмотря на интенсивное развитие философской антропологии, в ней сохраняется пробел, связанный с отсутствием целостного понимания человека, укорененного в конкретном пространстве своего бытия, что приводит к утрате видения его экзистенциальной и онтологической целостности. Целью данного исследования является обоснование Дома как фундаментальной онтологической категории и конституирующего элемента «антропного пространства» — многомерного поля возможностей человеческого бытия. Методологическую основу работы составляет синтез фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, феноменологического подхода (М. Мерло-Понти, М. Шелер) и философско-антропологического анализа,*

что позволяет преодолеть абстрактность классических антропологических моделей. В результате исследования доказано, что Дом представляет собой не просто физическое укрытие, но сложный феномен, одновременно являющийся формой телесности, продолжением биологически недостаточного человеческого тела, формой экзистенции, задающей границы и условия человеческого существования, и онтологической формой — местом встречи земного и трансцендентного, связывающим все уровни бытия. Основным вкладом работы является предложение интегрального концепта «антропного пространства» и обоснование тезиса о том, что Дом выступает онтологическим условием возможности человеческого существования, ключом к преодолению его современной фрагментации и ответом на вызовы антропологического кризиса.

**Ключевые слова:** философская антропология, онтология, антропное пространство, Дом, экзистенция, телесность, трансцендентное, феноменология, здесь-бытие, этос, идентичность, антропологический кризис, укорененность

**Для цитирования:** Разова Е. Л. Пространство экзистенции: Дом как ответ на вызовы антропологического кризиса современности // Человек. Культура. Образование. 2025. № 4. С. 46–68. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2025-4-46>

## **Existential Space: The Home as a Response to the Challenges of the Anthropological Crisis of Modernity**

**Alena L. Razava**

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

**Abstract.** *The anthropological crisis of modernity, driven by the deconstruction of traditional metanarratives and the total virtualization of human existence space, necessitates the search for ontological foundations of human being that remain irremovable under conditions of radical social and technological transformation. Despite the intensive development of philosophical anthropology, a gap persists related to the lack of a holistic understanding of humans as rooted in the concrete space of their being, leading to a loss of vision regarding their existential and ontological integrity. The aim of this study is to substantiate the Home as a fundamental ontological category and a constitutive element of «anthropic space» — a multidimensional field of possibilities for human existence. The methodological framework of the work is a synthesis of M. Heidegger's fundamental ontology, the phenomenological approach (M. Merleau-Ponty, M. Scheler), and philosophical-anthropological analysis, which allows overcoming the abstractness of classical anthropological models. As a result of the research, it is proven that the Home represents not merely a physical shelter but a complex phenomenon*

*that simultaneously acts as a form of corporeality, an extension of the biologically insufficient human body; a form of existence, setting the boundaries and conditions of human life; and an ontological form — a place of encounter between the earthly and the transcendent, connecting all levels of being. The main contribution of the work is the proposition of the integrative concept of «anthropic space» and the substantiation of the thesis that the Home serves as the ontological condition for the possibility of human existence, a key to overcoming its contemporary fragmentation, and a response to the challenges of the anthropological crisis.*

**Keywords:** *philosophical anthropology, ontology, anthropic space, Home, existence, corporeality, transcendent, phenomenology, Dasein, ethos, identity, anthropological crisis, rootedness*

**For citation:** Razava E. L. Existential Space: The Home as a Response to the Challenges of the Anthropological Crisis of Modernity. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2025; 4: 46–68. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2025-4-46>

**Введение.** Антропологический кризис современности, ознаменовавшийся деконструкцией традиционных метанарративов, таких как Бог, разум, человек, актуализирует поиск онтологических оснований человеческого бытия, способных оставаться сущностными и неустранимыми в условиях радикальной социальной и технологической трансформации. Виртуализация обитаемого пространства, «переселение» в метавселенную, даже сохраняя эмоциональную и ментальную вовлеченность, исключает телесное проживание, что разрушает целостность человеческой экзистенции, а значит, не расширяет ее возможности, а сужает их, отсекая различные варианты смысла бытия.

Философская антропология, сфокусированная на аналитике человека и его существования, в процессе деконструкции утратила видение и целостного человека, и целостности его бытия, разворачивающейся в сложном онтологическом пространстве, которое М. Хайдеггер определял как Dasein, «здесь-бытие». Бытие человека, не абстрактного, а конкретного, разворачивается в определенном месте, обретающем форму и границы через повседневные практики, отношения и траектории жизни. Первичной и ключевой формой этого пространства выступает Дом, понимаемый не как архитектурный объект, но как сложный, многоуровневый феномен, в котором, как в фокусе, сплетаются и взаимно обуславливают друг друга биологическое, социальное, экзистенциальное и трансцендентное измерения. При том что каждое из измерений разворачивается в собственную сферу, выстраивается через разнообразные формы в отдельное пространство, связь которых, сложное взаимо-

действие формирует целостное антропное пространство. Дом является не периферийным, а конституирующим элементом этого пространства, его своеобразной «голограммой», в которой в снятом виде присутствуют все его уровни.

В силу специфики и сложности структуры анализ природы Дома также требует сложный, многосоставный подход, включающий в себя методологический аппарат феноменологии, философской антропологии и онтологического анализа.

По мнению М. Хайдеггера, фундаментальная онтология должна начинаться с вопроса о смысле бытия [1]. Именно вопрос о бытии является главным вопросом человеческого существования, таким образом, фундаментальная онтология и есть сущность антропологии. Ответить на вопрос о смысле бытия, на главный вопрос фундаментальной онтологии, способно только и именно бытие человека, проживающего свою жизнь в ее форме и границах, здесь-бытие, пространство, в котором бытие присутствует, реализуя свою потенцию в человеке. В термине «присутствие» отражена пространственная сущность *Dasein* [1, с. 139].

*Dasein* погружено в мир, действует и взаимодействует через тело, вещи, дом, город, образуя пространство, где все эти формы взаимосвязаны взаимодействием (работой) и общим этосом. Это пространство есть Дом, пространство бытия человека, обладающее своей формой, встроенное в структуру других форм, которые определяют условия и способ бытия человека во всех аспектах, от биологического (тело) до социального (город), космического (окружающая среда) и до трансцендентного.

По аналогии с принятым в космологии понятием «антропный принцип» эту совокупность форм, это сложное многоуровневое и разное по формам пространство можно попытаться назвать «антропным пространством», понимая под ним онтологическое поле возможностей, условий и констант, в котором разворачивается и реализуется человеческое бытие во всей его полноте, где биологическое, социальное, этическое, экзистенциальное и трансцендентное не просто сосуществуют, но взаимно обуславливают друг друга; пространство, которое является одновременно продуктом человеческой деятельности, всего его бытия и его сущностным условием. Познание этого пространства, в отличие от его математического, физического аспекта, возможно не рационально, но через проживание самого пространства, что открывает его для феноменологического метода постижения.

Пространство Дома проживается, оно все вовлечено в работу, во взаимодействие всех его составляющих, иерархически организованных в рамках этоса, но не принимающих субъект-объектное

деление в силу равнозначности своей роли о взаимодействии. Пространство Дома не бывает демонстрационным, заброшенным, витринным или необитаемым. Пространство, которое не проживается в повседневном взаимодействии, перестает быть Домом, становясь чем-то иным. Такая форма антропного пространства, как Дом, дает ключ к пониманию целого, более того, и есть то место, которое собирает целое. Следовательно, его понимание есть возможность подойти к пониманию целого, при этом требуется особый метод для такого понимания — осознанное проживание.

Пространство Дома не познается, но проживается, эмоционально, телесно, ментально, при этом в проживании меняется как сам человек, так и Дом, они приспособляются друг к другу. Проживая свое пространство бытия, человек открывается бытию, а значит, человек прикасается через свой Дом и ко всему антропному пространству, воспринимая его как целое, а себя — как органично вплетенного в него.

**Методы исследования, теоретическая база.** Л. Е. Моторина в статье «Человек как антропологическая целостность: методология исследования» [2] отмечает, что человек открывается миру, то есть становится способен его понимать, не изменяя при этом мир в соответствии со своими представлениями о нем, лишь благодаря целостности и трансценденции. «Животные ограничены средой обитания, человек же преодолевает ограничения среды и выходит в открытый мир, осознавая его именно как мир. <...> Быть человеком — значит «быть в мире», быть всегда «распахнутым» этому миру» [2, с. 46]. Но чтобы открыться миру и не потеряться в нем, не утонуть в заброшенности и одиночестве, необходимо быть укорененным в собственном пространстве бытия, обладать своим Домом. Дом как пространство экзистенции есть осознанные границы, основания и формы своего бытия.

Топологичность, граничность, обретение места, своего места, своих границ, топологичность экзистенции для феноменологии есть понимание себя, осознание своей идентичности, то есть обретение своей онтологии, своего бытия. М. Хайдеггер в работе «Бытия и время» (1927), апеллируя к Аристотелю, писал о «месте», т. е. о пространстве, которое получило свои границы, свою форму и тем самым обрело бытие [1].

Феноменология дает тот метод, который помогает увидеть формы пространства человеческого бытия, такие как Дом, а через них увидеть бытие человека в мире, изменяющееся во времени, но удерживаемое этосом, возникающим как забота человека об историчности бытия и одновременно его вневременности. В про-

странстве Дома собираются все основные формы бытия человека — тело, дом, город, космос, сфера трансцендентного. В Доме же удерживаются и все три модуса времени — его прошлое, настоящее и будущее. Дом есть одна из тех форм присутствия бытия, возможно, одна из основных, через которую бытие открывается человеку, без которой бытие остается скрытым. Феноменологическое исследование Дома как пространства бытия человека, пространства его экзистенции, таким образом, есть исследование онтологии человека во всей целостности.

Феноменологический подход, а именно феноменологическая аксиология, была предложена М. Шелером в работе «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1916) [3] в качестве подхода, исследующего феномены, формирующие этос как систему норм, правил, ценностей, «образующие особую сферу трансцендентных неэмпирических сущностей, находящихся вне пространственно-временной реальности» [4]. У Шелера четко разделяются подходы естественно-научный (аналитический, рациональный, абстрактный) и феноменологический, определяемый им как проживание непосредственного взаимодействия с миром [3, с. 120]. Важно отметить, что проживание происходит в непосредственном взаимодействии с вещами, присутствующими в общем для вещей и того, кто с ними взаимодействует, пространстве. Человек вступает во взаимодействие с другими телами, людьми и вещами, являющимися не объектами, но полноценными участниками экзистенции, и через этот непосредственный опыт проявляют собственные границы, определяют траектории и карты своей повседневности.

**Результаты исследования и их обсуждения.** Дом — это всегда пространство, где человек встречается с другим, которого он может и готов принять и понять, равно как и этот другой готов принять «устав» чужого дома, его этос. Через Дом и общность человек включается в более сложное пространство, пространство города. Город, любое поселение в пределе есть форма иного уровня пространства человеческого бытия, антропного пространства, где проявляются иные стороны бытия, иные смыслы, именуемые культурой, цивилизацией, форма, где определяется социальная идентичность, в отличие от Дома, где определяется идентичность общности, а через общность — идентичность индивида. Дом стоит между формой индивидуального пространства — телом — и формой социального пространства — городом, находясь одновременно на границе и втягивая в себя, как голограмма, форму и индивидуального, и социального пространства. Именно в Доме тело биологическое становится инструментом проявления духовных ценностей,

что отличает тело человека как биологического животного от тел иных животных. В Доме формируется этос общности, метаформа которого реализуется в культуре, пространство возникновения которой — город.

Пространство экзистенции, феноменологическое понимание этого пространства, обеспечивает определение конкретным человеком своих границ как на повседневном, так и на трансцендентном уровне. Но это и то пространство, где со-бытийствуют Я и Другой, преобразуясь в общность с единым этосом и пространством бытия. Пространство со-бытия общности, локализованное в Доме, задает границы общности, а значит, Дом есть одно из тех оснований, которые одновременно конституируют и уникальность конкретного человека, и его целостность в общности с теми, кто укоренен в этих же основаниях.

Дом, и в этом его сущностная особенность среди всех форм бытия человека, одновременно является формой телесности человека, формой экзистенции и онтологической формой.

**Дом как форма телесности.** Человеческое тело, связывая человека как вид с биологическим планом бытия, в силу социально-культурной природы сознания человека не заканчивается кожным покровом. Будучи первичным, изначальным пространством, тело выступает медиатором между биологическим человеком и окружающей его средой. Но таким телом обладает каждое живое существо. Человеческим телом становится, лишь когда биологическое тело, недостаточное для выживания отдельного индивида и даже группы индивидов, достраивается до жизнеспособного организма за счет облачения его в своеобразный скафандр, экзотело, состоящее из жилища и орудий труда. Дом продолжает и расширяет тело человека, создавая его внешние физические границы. Вещи, являющиеся частью дома, продолжают отдельные части тела (топор продолжает руку, очки — глаза, мебель — тело в целом, но в различных его функциональных положениях).

Дом и его вещное наполнение продолжают, дополняют, порой замещают тело и его органы, становятся самими функциями тела. Так Дом становится человеческим телом, тем телом, которое способно не только эффективно действовать, но в котором реализуется главная особенность человеческого существа — его сознание, потенциально заложенное в телесности человека. Но чтобы развернуться из потенциальности в актуальность, реализоваться в форме человеческого способа бытия, «телу нужен дом», считают Ж. Делез и Ф. Гваттари [5, с. 108]. Само понятие «складка», введенное Ж. Делезом в работе 1988 года «Складка. Лейбниц и барокко»,

иллюстрируется через образ дома, где две стороны складки — тело и собственно архитектурное сооружение [6, с. 53].

Один из самых глубоких феноменологических анализов человеческой телесности представлен в работе М. Мерло-Понти «Феноменология восприятия» (1945) [7]. Философско-антропологическое исследование тела предложил М. Фуко, в частности в работе «Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы» (1975) [8]. Тема тела человека в контексте философско-антропологических исследований представлена и в работах современных отечественных авторов, таких как А. Ф. Поломошнов и А. А. Молоканов, М. С. Мирошкин [9; 10].

Так Дом оказывается сущностно необходимым пространством, которое задает форму человеческой экзистенции, определяет его, является основанием его идентичности как вида, выделяя его из живой природы не только биологическими особенностями. Л. Е. Моторина отмечает, что «важнейшей формой пространства, определяющей человека, является Дом, который имеет для человека, пожалуй, главную ценность. Дом — это не мир вообще, а мир человека. Это такое место, где человек является не наблюдателем, а хозяином. В нем все выстроено по образцу и подобию хозяина, соответствует его индивидуальности, его потребностям и мечтам. Дом — это не столько физическое место, сколько культурное и экзистенциальное пространство» [2, с. 47].

Психомоторный опыт телесного приобретает внутри Дома как пространства, взаимодействие с которым происходит непосредственно, без каких-либо технических посредников. Дом — то самое «подручное» пространство, которое М. Хайдеггер определял как ключевое свойство здесь-бытия, *Dasein*, расположенного в мире, подчеркнув тем самым пространственность *Dasein* [1, с. 102–104]. Пространство Дома, наполненного вещами, их конфигурация и функциональность создают материальное тело здесь-бытия.

Дом предстает не только физическим «сверхтелом» человека, в его границах формируется тело символическое, посредством которого человек включается во взаимодействие с обществом, с культурой. Дом, наполненный повседневными траекториями человека, вещами, практиками, смыслами, различными временными планами, привязанными к отдельным местам Дома, создает среду обитания, форму экзистенции конкретного человека, его образ жизни.

Пространство Дома соразмерно человеческому телу, оно телесно, и движение тела по пространству Дома соразмерно темпу размышления, дыхания, пешего движения человека, когда человек успевает осознать каждый жест и поворот в этом движении, а значит, прожить каждое место пространства. Места же этого про-

странства образуют вещи как события — со-бытия человека и его Дома, со-бытия памяти, со-бытия со-творения жизни. Дом без людей больше не дом. Как Дом дает человеку быть, так и человек дает бытие Дому. Об этом много размышляли не только философы. Наибольший вклад в понимание взаимодействия тела человека и его Дома внесли архитекторы начала XX века. В работах Ле Корбюзье, Л. Г. Салливена, Ф. Л. Райта дом (жилое помещение) рассматривается как биомеханическая конструкция, неотделимая от обитающего в нем человека, продолжающая его тело и при этом разворачивающего, открывающего человека в окружающий его мир, будь то город или природный ландшафт, которые, в свою очередь, через Дом вступают в пространство человека [11–13]. О том, как разворачивается человеческая повседневность в окружающем и продолжающем его архитектурном и вещественном окружении, писали Э. Кассирер в работе «Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры» (1944–1945) [14], А. В. Иконников в книге «Искусство. Среда. Время» (1984) [15]. Среди современных исследователей можно отметить работы Ю. А. Скорченко, Э. П. Чернышевой [16; 17].

Дом, таким образом, есть продолжение тела человека, но, и это важно отметить, это большое тело выстраивается не вокруг индивида, а вокруг общности. Примечательно, что Дом появляется в историческом антропогенезе именно на этапе социогенеза. Дом возникает как рукотворное, отделенное от природы местообитание человека и его близких — семьи, рода, общности, связанных изначально кровным родством, а затем общим этосом.

Одновременно вместе с Домом, вероятно, появляется и поселение — местообитание человеческого рода, отличающего его от животного. С появлением поселений у вида Номо появляется социальность, которая и обеспечила трансформацию Номо в Номо Sapiens, человека биологического в человека разумного. На этом этапе возникает то, что отличает человека разумного от живой биоты, окружающей его, а именно возникают сознание (самосознание, саморефлексия), язык (отрыв означаемого и означающего и появления у слов метафорического значения) и рукотворные поселения, состоящие из домов, у которых наблюдается уникальная архитектура. Именно на этом этапе возникает представление о Доме как месте, где обитает человек, месте, благодаря которому только и возможен человек, способный общаться, слагать и передавать истории о событиях в мире и вне его, где живут свои и который надо защищать от чужих, будь то животные, другие люди или боги.

Более того, эти «другие люди» идентифицируются не просто как враг, чуждый, но и как люди, враждебно настроенные, опасные, однако люди, потому что у них также есть дом. У зверя дома нет, нет рукотворных поселений, которые, что очень важно для отличия дома человека от обиталища животного, выполняют не только роль убежища и хранилища припасов, но и населены смыслами, памятью, историей, материализованными там в вещах, зафиксированными в традициях и ритуальных практиках, в том, что определяет этос Дома, этос обитающей в Доме общности.

Даже зверь, поселенный в дом, перестает быть только зверем, он становится частью человеческого окружения, партнером в охоте, гарантом жизни и источником благосостояния и уюта. Даже богу человек строит дом (храм), чтобы создать место, где можно в размерности человека и на доступных человеку языках с богом говорить и взаимодействовать. Дом человека есть то место, которое делает человека человеком. Дом дает телу человека жизнеспособное продолжение. Дом позволяет объединить общим этосом своих. Дом отделяет, прячет телесную и душевную жизнь обитателей дома от пристального регламентирующего взгляда социума, государства, власти, создавая мир приватной интимности, что наглядно показано в работах В. В. Костецкого и Л. В. Чесноковой [18; 19].

Дом удерживает идентичность человека на протяжении всей его жизни, несмотря на любые психические и физические метаморфозы и трансформации. Идентичность, построенная вокруг Дома на основании этоса, наиболее устойчива и менее подвержена внешним воздействиям и краткосрочным переменам. В отличие от идентичности по крови, роду, нации, расе, построенной либо на биологической, либо на социально-политической основе по принципу исключения непохожего или унификации включенных, идентичность, основанием которой является общность Дома, способна объединять разное, включать других по роду, крови, культуре, но принадлежащих (или принимающих) общий этос, говорящих на общем ценностном языке (порой просто на общем языке), а значит, способных обитать в общем Доме.

**Дом как форма экзистенции.** Границы Дома — изначальные границы бытия человека, определяющие форму его экзистенции. Дом одновременно отделяет человека от неподвластного ему мира внешнего (природа, общество, государство, технологии) и в то же время является пространством, где случается со-бытие человека (общности) и мира (общества), я и другого, экзистенции и трансценденции. Осознание границ дома есть первый шаг к осознанию «последних границ бытия», о которых писал Ясперс, имея в виду

«смерть, случай, страдание, вину» [20, с. 38]. Осознание и переживание этих границ есть экзистенция, как ее определял Ясперс, «действительное бытие самости» [20, с. 38]. Готовность к встрече с этими границами обеспечивается первоначальным осознанием границ своего пространства бытия, обретением собственных оснований и границ.

Дом позволяет границы экзистенции («зоны онтологической проблематизированности», по П. И. Тищенко [21]) интегрировать в форму пространства человеческого бытия, а значит, обеспечить осознание этих границ, понимание их и принятие как границ именно моего человеческого бытия. Трагичность и болезненность осознания конечности, смертности индивидуального человека частично снимается тем, что осознание это происходит внутри дома, где индивидуальное бытие встроено в бытие общности, материализуется в физическом доме, длящимся куда больше отдельной человеческой жизни. Включенность в общность тех, кто обитает в Доме, разделяя не только общее пространство, но и общий этос, историю, смыслы, ценности, достраивает неполноту индивида до субъекта, до личности, обладающей самостоянием именно за счет включенности в общность и укорененности в этосе этой общности, в ее общем пространстве (понятие и сущность этоса рассмотрена в ряде статей автора [22; 23]). Это уже не конечный индивид, но самостоятельный субъект, способный на взаимодействие в культурном, социальном пространстве, где конечность человека как индивида расширяется до сроков бытия цивилизации и всего человечества. Дом и его обитатели, таким образом, есть тот субъект, который способен принять свою конечность и при этом не ужаснуться ей, а ответить ей творением бытия.

Возникновение подобного субъекта-общности возможно лишь в пространстве Дома. В человеческой повседневности Дом — это пространство со своими ясно осознаваемыми, осязаемыми границами, в котором такие экзистенциалы, как уместность, близость, отзывчивость, подручность, доверие, определяют то, что человек называет «своим», «близким». Обратное же идентифицируется как «другое», «чужое», «чуждое». При этом предельная степень «другого», а именно «чужое», идентифицируется не просто как нечто или некто отличный, но неуместный, несовместный с пространством собственного бытия, с пространством Дома, т. е. имеющий иную онтологию или иные основания и формы, как тот, чей этос несовместим с моим. С чужим невозможно со-бытие, с ним нет общего этоса, ему нет доверия, прежде чем не возникнет некое общее с ним пространство, прежде чем чужой станет гостем в «моем доме»

(тема своего и чужого в пространстве Дома хорошо представлена в статье А. И. Пигалева [24]). Тот, с кем я не могу обитать в едином пространстве, чужд мне экзистенциально, и эта чужеродность определяется еще до того, как будет предпринята попытка взаимодействия или взаимопонимания, определяется на уровне повседневного, бытового, бессознательного, интуитивного: чужой неуместен в моем пространстве, в моем Доме.

При этом Дом не оказывается непреодолимым барьером между «своим» и «чужим», так как у того, у кого есть Дом, тот — человек, пусть и чужой, даже враждебный, но он тот, с кем принципиально возможно понимание и взаимодействие, и именно в силу того, что он человек, а человек он, так как у него есть Дом. Расчеловечивание как основа любого геноцида, подавления, объективации, допустимой при иных сущностных признаках человечности (сознание, разум, тело, раса), нереализуемо, если таким предельным основанием является Дом.

Впрочем, возникает закономерный вопрос, насколько разрушение, тем более сознательное, своего Дома, отрицание возможности Дома, свойственное современному кочевнику, в том числе цифровому (термин введен в книге Ц. Макимото и Д. Маннерса «*Digital Nomad*» (1997) [25], есть путь к саморасчеловечиванию, что так же обосновывает актуальность понимания Дома как сущностной формы человеческого бытия.

Осознание своих границ человеком, обладающим самостоянием и укорененностью в этосе его общности, человеком, у которого есть Дом, его пространство бытия, ведет этого человека за пределы его Дома, к преодолению (но не отрицанию, не разрушению) его границ. Там, по ту сторону своего Дома, в пути, где он встречается другого, он творит (творит не один, но вместе с другим, значит сотворяет) новое пространство, новую общность, новый этос. Через понимание человек творит обитаемый мир, мир человеческих, раскрывая те возможности бытия, которые без человека и вне человека раскрыты быть не могли, раскрывая замысел о бытии, придавая ему форму дома, тела, вещи, укореняя в этосе — ценностях, традициях, культурных и повседневных практиках [26].

Границы дома полагают «я» и «другой», «свое» и «чужое». Эта граница не отделяет «я» от «другого», человека от мира, но, напротив, ставит условие реализации сущностной интенциональности человеческого бытия, предлагает выйти за нее для встречи с другим или пригласить другого быть гостем или даже обитателем Дома. Осознание своих границ, своей конечности возможно только в акте восхождения к трансцендентному, будь то абсолютное

трансцендентное, Бог, или трансцендентное малое — другой, когда преодолеваются границы, но не отрицаются, а осознаются и сознательно расширяются в направлении внешнего и трансцендентного — космоса и Бога.

**Дом как онтологическая форма.** Пространственность Dasein Хайдеггер описывал как место, где встречается «четверица»: небесное и земное, божественное и смертное, о чем он пишет в поздней работе «Вещь» (1950) [27]. Со-бытие разворачивается в пространстве бытия человека (пространство его экзистенции), и это событие, в котором проявляется онтология человека (сущностная основа). Такая топологичность Dasein связывает бытие человека со всеми уровнями и планами бытия, формулируя не только вопрос о границах человеческого бытия, о его месте, основаниях, но о соположенности пространства бытия человека и мира «четверицы».

Таким образом, Дом есть не просто одна из форм пространства, но некий фокус, связывающий в единичной экзистенции все уровни биологического природного начала, антропного пространства и трансцендентной сферы. Более того, именно через Дом, через его границу, человек получает возможность восхождения к трансцендентному. Дом оказывается отнюдь не только формой экзистенции, но и онтологической формой. Именно такое понимание мира, где все уровни бытия подобны друг другу и связаны, было характерно для мифологического сознания древнего человека, но было утрачено человеком цивилизованным и рациональным. Не удивительно, что Хайдеггер, обращаясь к теме Dasein, определял его пространство на основе анализа античного представления о бытии.

А. С. Гагарин в статье «Феноменологическая топика: смысловое пространство экзистенциалов человеческого бытия» [28], исследуя топологию античности, указывает на то, что само сознание древнего грека воспринимало мир как ряд фор, имеющих свои границы, взаимосвязанных отношением подобия и иерархии, человек же бытийствует в пространственном балансе микро- и макрокосма [28, с. 20–21].

Тождество макро- и микрокосма лежит в основе интерпретации античного мировоззрения А. Ф. Лосева, представленного в его многотомном труде «История античной эстетики» [29]. Следуя интерпретации А. Ф. Лосева, ойкос — это не просто дом или хозяйство. Ойкос имеет несколько размерностей, соотносящих его с разными уровнями бытия. Онтологическая его размерность проявляется в том, что это первично освоенное, упорядоченное пространство, «свой мир», противопоставленный хаосу. В этом же пространстве

человек включен в его ближайший круг, в общность, которая управляется хозяйством, продолжает род, выстраивает свой этос, основания которого — равно законы рода и законы природы, необходимость подчинения которым есть залог существования общности. При этом сам по себе ойкос не может существовать вне более сложной формы — полиса, который и есть основная форма очеловечивания пространства. Сам полис при этом есть подобие космоса, который понимается античными греками, в отличие от современной механистической его картины, как живая, материальная, конечная, эстетически совершенная форма бытия. Лосев писал, что античный космос — материально-телесный, одушевленный и разумный универсум, который сам в себе содержит все свои порождения и который есть абсолютная и окончательная реальность, данная нам в нашем живом и непосредственном опыте. Это иерархически организованное целое, где все части пронизаны единым смыслом и выражают собой то или иное положение единого и общего, вечно пребывающего и вечно подвижного, живого и одушевленного тела [30]. Эта модель находит современную реализацию в понимании необходимости взгляда на мир людей как на экосистему, в которой человек вступает в равноправные отношения с нечеловеческим космосом, в процессе со-творчества с ним создавая новое, антропное пространство, а не воспринимает его как ресурс и сырье для своего благополучия. Об этом пишет Д. В. Соломко в статье «Человек и его мир как экосистема» [31]. Представление о бытии человека как о бытии в пространстве Дома есть ответ на вызовы современности.

В пространстве Дома встречаются человек и бог, временное и вечное, повседневное и сакральное, живое и вещное; это место, где все эти аспекты взаимодействуют и со-творяют со-бытие.

Именно в пространстве Дома человек получает ту самую связь с миром (с социальным пространством города, физическим пространством природы, вовлеченной в культурную деятельность человека, и пространством трансцендентного), которая необходима для реализации онтологического взгляда на человека и его экзистенцию. Можно вслед за Хайдеггером рассматривать человека как «просвет бытия» [1], но сам по себе, оторванный от мира, он не выдерживает эту роль, как не получается приравнять онтологию и антропологию.

Дом — органичная, если не базовая часть онтологического ландшафта, где разворачивается бытие человека. Через призму феномена Дома возможно реализовать тот самый антропологический поворот, который, будучи заявленным в XX веке, так и не смог полностью реализоваться и который резонировал с поворотом онто-

логическим, который также не был реализован в полной мере. Онтологическое понимание человеческого существования возможно, если человек предстает не сам по себе, а как человек, обитающий в Доме, где Дом есть бытие, обретшее пространство, место соединения всех уровней антропного пространства, всех сфер бытия.

В. Подорога в книге «Выражение и смысл» (1995) [32], обращаясь к философии М. Хайдеггера, справедливо отмечает, что «в силу своей “конечности” человек не может считаться “избранником” бытия, неким центром или средостением всех мировых путей; следует вернуться к осмыслению того, что человек живет на земле, и, следовательно, к осмыслению того, что не абстрактное, технически-организованное пространство во всей колоссальности его космического свершения будет определять дальнейшую судьбу человека, а то, от которого он неотделим, — пространство жизни. И тогда быть на земле — это быть человеком» [32, с. 261]. Можно усилить тезис: быть человеком — это быть на земле, в мире, творя пространство своей экзистенции, свой Дом, вне и без которого разрушается связь всех уровней бытия, рушится все архитектура антропного пространства. Без Дома нет связи таких форм, как тело, дом, город, космос.

Как видится, модель античного антропного пространства не утратила актуальность, особенно когда речь идет о том, что современный человек сущностно нуждается в основании и границах своего бытия, чтобы вновь обрести себя как человека, соединив все формы своего существования — от биологического тела до сферы трансцендентного, утраченного в процессе освобождения, развития, деконструкции и саморазвития — произошедших с ним на протяжении всех эпохи модерна и постмодерна.

**Дом — мост от телесного к трансцендентному.** К исходу эпохи модерна, утратив такие основания, как Бог, разум, человек все еще сохраняет Дом в качестве места бытия человека, как единственное пространство экзистенции. И даже если допустить, что разум, сознание, даже тело, больше не определяет человека, пространство его экзистенции, проживаемое им в чувственном опыте повседневности, сохраняет то, что определяет его как человека. Закономерным видится вопрос, что останется предельным основанием человека, если будет разрушен его Дом, не только и не столько Дом физический, но и сам феномен Дома как пространства, где открывается смысл бытия? И что происходит с тем пространством, откуда исключается человек?

Во всех интерпретациях экзистенции, будь то Г. Марсель, К. Ясперс, Н. Аббаньяно, М. Мамардашвили [34–36], Я экзистиру-

ет вне себя, в будущее, к другому, и далее, за рамки природного, к трансцендентному. То есть сущность экзистенции есть восхождение, преодоление своих границ. И только так могут быть созданы те смыслы, которые, наполняя Дом, будут сохранять во времени сотворившего их человека.

Безусловно, не каждому человеку такое восхождение, а значит обретение Дома в бытии, обретения бытием Дома, доступно. «Эмпирический человек», которого М. Мамардашвили противопоставляет «человеку онтологическому» [36], индивид, биологическая единица, сводимая к собственному телу и его функциям, лишен такой возможности. С. Хоружий в работе «К феноменологии аскезы» (1998) пишет, что эмпирический человек — случаен, так же как случайна конечная вещь, как случаен эмпирический факт [37]. Человек обретает свою подлинную сущность, лишь становясь онтологическим, неслучайным, достраивая свою конечность до бесконечности в строительстве сферы бытия через интенцию к тому, что выше человеческой бытийственности, — к Богу.

Дом как пространство экзистенции позволяет человеку открыться миру через само творение Дома, через повседневное проживание, разворачивающееся в границах этого «своего мира». М. Шелер в работе «Положение человека в космосе» (1928) [38], указывая на творчество как на сущностную ценность, отмечал, что в творчестве проявляется свобода человека, его готовность вступить в пространство вне его Дома, в пространство иного, чужого, преобразовав его через понимание в пространство человеческого бытия [3, с. 167].

Дом есть одновременно пространство творения человека, не как феномена, но каждого отдельного индивида, и одновременно Дом есть творение человека, результата приложения его творческой природы, подтверждающей идею Н. А. Бердяева, высказанную в книге «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (1934), что творение бытия все еще длится и человек — его активный участник и продолжатель [38]. Творя свой мир, продолжающий его тело, являющийся основанием продолжения и передачи человеческой сущности бытия, уподобляя его космосу через строительство города, человек, по мнению Бердяева, реализует свое предназначение, заложенное в него творением человека по образу и подобию Божию. Творя свой Дом, свой малый мир, человек отвечает Богу на его акт творения мира большего, космоса. Создавая пространство человеческого бытия, человек одомашнивает сотворенный Богом космос, продолжая творение природного пространства творением пространства антропного.

Важным видится то, что Бердяев призывает преодолеть объективацию мира, приведшую к отчуждению человека, его изоляции как венца творения и носителя познающего разума от сведенного до безмолвного инструментального объекта всего, что его окружает (не только неодушевленного мира, но и других людей). Так, возведя себя на вершину субъектности, человек рискует утратить не только мир, но и себя, ибо без мира, своего мира, своего Дома, сам утрачивает свое сущностное основание, утрачивает саму возможность восхождения к трансцендентному, а значит, реализации смысла своего бытия.

В. Подорога справедливо пишет, что «следует вернуться к осмыслению того, что человек живет на земле, и, следовательно, к осмыслению того, что не абстрактное, технически организованное пространство во всей колоссальности его космического свершения будет определять дальнейшую судьбу человека, а то, от которого он неотделим, — пространство жизни. И тогда быть на земле — это быть человеком» [32, с. 261].

**Заключение.** Человек представляет собой открытую систему, но то обитаемое пространство, которое он творит, есть сфера, геометрия (топика), которая существенно отличается от системы. В сфере человек получает свою целостность и завершенность, но завершенность не имманентную, не «из себя», а трансцендентную, через дополнение себя другими людьми, вещами, смыслами; они наполняют сферы бытия, прообразом которой является Дом. Предельный Другой, который дополняет человека до целостности и полноты самостояния, — Абсолют, Бог, предел человеческой сферы бытия, сфера высшая, внешняя, недостижимая, но близкая, окормляющая пределы сферы человеческой.

Дом как форма телесности продолжает биологическое человеческое тело, превращаясь во внешнее воплощение габитуса. Дом есть форма экзистенции, пространство встречи Я и Другого, пространство, где рождается этос общности, и одновременно барьер, защищающий «мой / наш мир» от мира внешнего. Посредством Дома и благодаря ему человеку посылно принять свою конечность, будучи включенным в длительность рода и культуры. Дом есть онтологическая форма, пространство, где встречаются небесное и земное, божественное и смертное, фокус, связывающий в единичной экзистенции все уровни бытия.

Путь от телесного к трансцендентному лежит через творение и обитание в Доме как пространстве бытия. Утрата Дома как смыслового и пространственного центра рассматривается как путь к саморасчеловечиванию, в то время как его обретение и осмысление

предстает ключом к преодолению фрагментации современного человеческого опыта и ответом на вызовы антропологического кризиса. Цель статьи — показать, что Дом является не просто объектом исследования, но онтологическим условием возможности самого человеческого существования, а его феноменологический анализ открывает путь к новой антропологии, укорененной в пространстве экзистенции.

Творение обитаемого пространства, обитание в нем — драматично, ибо требует выхода на границу, акта понимания, восхождения. Иначе обывательская рутина, регламентированная модой и социальными стандартами (габитусом), ничем не отличается от того существования, которое ведет безликий индивид. Дом есть труд и дар подлинного бытия человека. Не каждому дано Дом создать, ни в физическом, ни в онтологическом (метафизическом) его понимании. Дом есть пространство бытия, а не проживания. Пространство проживания — это жилая площадь со спальными местами и местами для приема пищи. Дом есть сфера бытия со своим временем и пространством, для которой можно создать свои карты, историю, со своей уникальной этикой и эстетикой, задающими форму бытия общности.

#### **Список источников**

1. Хайдеггер М. Бытие и время = *Sein und Zeit* / пер. с нем. и примеч. В. В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.
2. Моторина Л. Е. Человек как антропологическая целостность: методология исследования // Вестник Финансового университета. Гуманитарные науки. 2018. № 4. С.44–49.
3. Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филипова; под ред. А. В. Денежкина. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
4. Бурлуцкий А. Н., Келеберда Н. Г., Левин В. М. Человек и его сущность в феноменологической концепции М. Шелера // Философия права. 2017. № 2 (81). С. 47–51.
5. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / пер. с фр. и послесл. С. Зенкина. М.: Академический проект, 2009. 261 с.
6. Делёз Ж. Складка. Лейбниц и барокко / пер. с франц. Б. М. Скуратова. М.: Логос, 1997. 264 с.
7. Мело-Понти М. Феноменология восприятия / пер. с франц. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. СПб.: Ювента; Наука, 1999. 607 с.
8. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / пер. с фр. В. Наумова; под ред. И. Борисовой. М.: Ad Marginem, 1999. 480 с.
9. Поломошнов А. Ф., Молоканов А. А. Постмодернистская ревизия традиционной телесности // Общество: философия, история, культура. 2023. № 1. С. 40–46. DOI: 10.24158/fik.2023.1.5

10. Мирошкин М. С. Символическая экономика бессознательного измерения человеческого тела: историко-философский анализ // Современные философские исследования. 2024. № 2. С. 23–34. DOI: 10.18384/2949-5148-2024-2-23-34.
11. Ле Корбюзье. Модульор. М.: Стройиздат, 1976. 239 с.
12. Ле Корбюзье. Новый дух в архитектуре. М.: Strelka Press, 2017. 115 с.
13. Мастера архитектуры об архитектуре. М., 1972. 688 с.
14. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарика, 1998. 784 с.
15. Иконников А. В. Искусство. Среда. Время: (Эстетическая организация городской среды). М.: Советский художник, 1984. 336 с.
16. Скорченко Ю. А. Социология архитектуры: актуальные акциденты // Основы экономики, управления и права. 2023. № 1 (36). С. 26–32. DOI: 10.51608/23058641\_2023\_1\_26.
17. Чернышова Э. П. Архитектура как материально-пространственная среда // Общество. Среда. Развитие. 2023. № 1. С. 133–138. DOI: 10.53115/19975996\_2023\_01\_133-138.
18. Костецкий В. В. Философская поэтика дома // Основы экономики, управления и права. 2023. № 2 (37). С. 25–35. DOI: 10.51608/23058641\_2023\_2\_25.
19. Чеснокова Л. В. Дом как «третья кожа»: локальные практики приватности // Вестник Омского университета. 2023. Т. 28. № 4. С. 71–76. DOI: 10.24147/1812-3996.2023.28(4).71-76.
20. Ясперс К. Общая психопатология. М.: Практика, 1997. 1053 с.
21. Тищенко П. Д. Человек как открытая целостность: the whole is a hole // Человек как открытая целостность. 2022. № 1. С. 286–294.
22. Разова Е. Л. Проблема определения понятия «этос». Философский аспект // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2023. № 3 (40). С. 43–49. DOI: 10.36809/2309-9380-2023-40-43-49.
23. Разова Е. Л. Этос. Социальные аспекты антропологического феномена // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2024. № 1 (42). С. 49–55. DOI: 10.36809/2309-9380-2024-42-49-55.
24. Пигалев А. И. Свое и чужое в контексте философии позднего Хайдеггера // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2023. Т. 27. № 2. С. 406–420. DOI: 10.22363/2313-2302-2023-27-2-406-420.
25. Makimoto T, Manners D. Digital Nomad. Chichester, England; New York, USA: John Wiley & Sons, 1997. 246 p.
26. Разова Е. Л. Границы и основания пространства человеческого в нечеловеческом мире человека // Человек. Культура. Образование. 2023. № 4. С. 88–111. DOI: 10.34130/2233-1277-2023-4-88.
27. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления : пер. с нем. М.: Республика, 1993. 447 с.

28. Гагарин А. С. Феноменологическая топика: смысложизненное пространство экзистенциалов человеческого бытия // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2009. Вып. 9. С. 7–26.

29. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2000. — с.

30. Лосев А. Ф. Бытие — Имя — Космос. М.: Мысль, 1993. 958 с.

31. Соломко Д. В. Человек и его мир как экосистема // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 30–36. DOI: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-30-36.

32. Подорога В. Выражение и смысл. М.: Ad Marginem, 1995. 427 с.

33. Марсель Г. Быть или иметь / пер. с фр. С. Полонской. Новочеркасск: САГУНА, 1994. 160 с.

34. Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции / пер. с нем. А. К. Судакова. М.: Канон+, Реабилитация, 2012. 448 с.

35. Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм и другие работы / пер. с итал. А. Л. Зорина. СПб.: Алетейя, 1998. 507 с.

36. Мамардашвили М. К. Необходимость себя. Введение в философию: Доклады, статьи, философские заметки. М.: Лабиринт, 1996. 431 с.

37. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998. 352 с.

38. Бердяев Н. А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. 383 с.

## References

1. Heidegger M. *Bytie i vremya* = Sein und Zeit [Being and Time]. Per. s nem. i primech. V. V. Bibihina. Moscow: Ad Marginem, 1997. 452 p. (In Russ.)

2. Motorina L. E. Man as an anthropological integrity: research methodology. *Vestnik Finansovogo universiteta. Gumanitarnye nauki* [Bulletin of the Financial University. Humanities], 2018, no 4, pp. 44–49. (In Russ.)

3. Scheler M. *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected Works]. Per. s nem. A. V. Denezhkina, A. N. Malinkina, A. F. Fillipova; pod red. A. V. Denezhkina. Moscow: Gnozis, 1994. 490 p. (In Russ.)

4. Burluckij A. N., Keleberda N. G., Levin V. M. Man and his essence in the phenomenological concept of M. Scheler. *Filosofiya prava* [Philosophy of Law], 2017, no 2 (81), pp. 47–51. (In Russ.)

5. Deleuze G., Guattari F. *Chto takoe filosofiya?* [What is Philosophy?]. Per. s fr. i poslel. S. Zenkina. Moscow: Akademicheskij Proekt, 2009. 261 p. (In Russ.)

6. Deleuze G. *Skladka. Lejbnic i barokko* [The Fold: Leibniz and the Baroque]. Per. s fr. B. M. Skuratova. Moscow: Logos, 1997. 264 p. (In Russ.)

7. Merleau-Ponty M. *Fenomenologiya vospriyatiya* [Phenomenology of Perception]. Per. s fr. pod red. I. S. Vdovinoj, S. L. Fokina. Saint Petersburg: Yuventa, Nauka, 1999. 607 p. (In Russ.)

8. Foucault M. *Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tyur'my* [Discipline and Punish: The Birth of the Prison]. Per. s frantsuzskogo Vladimira Naumova; pod. redatsiej Iriny Borisovoj. Moscow: Ad Marginem, 1999. 480 p. (In Russ.)

9. Polomoshnov A. F., Molokanov A. A. Postmodern revision of traditional physicality. *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura* [Society: Philosophy, History, Culture], 2023, no 1, pp. 40–46. DOI: 10.24158/fik.2023.1.5 (In Russ.)

10. Miroshkin M. S. Symbolic economy of the unconscious dimension of the human body: a historical and philosophical analysis. *Sovremennye filosofskie issledovaniya* [Modern Philosophical Research], 2024, no 2, pp. 23–34. DOI: 10.18384/2949-5148-2024-2-23-34. (In Russ.)

11. Le Corbusier. *Modulor* [Modulor]. Moscow: Stroizdat, 1976. 239 p. (In Russ.)

12. Le Corbusier. *Novyj duh v arhitekture* [Towards a New Architecture]. Moscow: Strelka Press, 2017. 115 p. (In Russ.)

13. *Mastera arhitektury ob arhitekture* [Masters of architecture on architecture]. Moscow, 1972. 688 p. (In Russ.)

14. Cassirer E. *Izbrannoe. Opyt o cheloveke* [Selected Works. An Essay on Man]. Moscow: Gardarika, 1998. 784 p. (In Russ.)

15. Ikonnikov A.V. *Iskusstvo. Sreda. Vremya. (Esteticheskaya organizatsiya gorodskoj sredy)* [Art. Environment. Time: (Aesthetic organization of the urban environment)]. Moscow: Sovetskij hudozhnik, 1984. 336 p. (In Russ.)

16. Skorchenko Yu. A. Sociology of architecture: relevant accidents. *Osnovy ekonomiki, upravleniya i prava* [Fundamentals of Economics, Management and Law], 2023, no 1 (36), pp. 26–32. DOI: 10.51608/23058641\_2023\_1\_26 (In Russ.)

17. Chernyshova E. P. Architecture as a material and spatial environment. *Obshchestvo. Sreda. Razvitie* [Society. Environment. Development], 2023, no 1, pp. 133–138. DOI: 10.53115/19975996\_2023\_01\_133-138 (In Russ.)

18. Kosteckij V. V. Philosophical poetics of the house. *Osnovy ekonomiki, upravleniya i prava* [Fundamentals of Economics, Management and Law], 2023, no 2 (37), pp. 25–35. DOI: 10.51608/23058641\_2023\_2\_25. (In Russ.)

19. Chesnokova L. V. Home as a “third skin”: local practices of privacy. *Vestnik Omskogo universiteta* [Bulletin of Omsk University], 2023, vol. 28, no 4, pp. 71–76. DOI: 10.24147/1812-3996.2023.28(4).71-76. (In Russ.)

20. Jaspers K. *Obshchaya psihopatologiya* [General Psychopathology]. Moscow: Praktika, 1997. 1053 p. (In Russ.)

21. Tishchenko P. D. Man as an open integrity: the whole is a hole. *Chelovek kak otkrytaya tselostnost'* [Man as an open integrity], 2022, no 1, pp. 286–294. (In Russ.)

22. Razova E. L. The problem of defining the concept of “ethos”. Philosophical aspect. *Vestnik Omskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Gumanitarnye issledovaniya* [Bulletin of Omsk State Pedagogical University. Humanities Research], 2023, no 3 (40), pp. 43–49. DOI: 10.36809/2309-9380-2023-40-43-49. (In Russ.)

23. Razova E. L. Ethos. Social aspects of the anthropological phenomenon. *Vestnik Omskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Gumanitarnye issledovaniya* [Bulletin of Omsk State Pedagogical University. Humanities Research], 2024, no 1 (42), pp. 49–55. DOI: 10.36809/2309-9380-2024-42-49-55. (In Russ.)

24. Pigalev A. I. One's own and the alien in the context of the philosophy of the late Heidegger. *Vestnik Rossijskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Filosofiya* [Bulletin of the Russian University of Peoples' Friendship. Series: Philosophy], 2023, vol. 27, no 2, pp. 406–420. DOI: 10.22363/2313-2302-2023-27-2-406-420. (In Russ.)

25. Makimoto T., Manners D. *Digital Nomad*. Chichester, England; New York, USA: John Wiley & Sons, 1997. 246 p.

26. Razova E. L. Boundaries and foundations of human space in the inhuman world of man. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Human. Culture. Education], 2023, no 4, pp. 88–111. DOI: 10.34130/2233-1277-2023-4-88. (In Russ.)

27. Heidegger M. *Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya* [Time and Being: Articles and Speeches]. Per. s nem. Moscow: Respublika, 1993. 447 p. (In Russ.)

28. Gagarin A. S. Phenomenological topic: the vital space of the existentials of human being. *Nauchnyj ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural'skogo otdeleniya Rossijskoj akademii nauk* [Scientific Yearbook of the Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences], 2009, iss. 9, pp. 7–26. (In Russ.)

29. Losev A. F. *Istoriya antichnoj estetiki. Aristotel' i pozdnyaya klassika* [History of Ancient Aesthetics. Aristotle and the Late Classics]. Moscow: ACT; Har'kov: Folio, 2000. (In Russ.)

30. Losev A. F. *Bytie — Imya — Kosmos* [Being — Name — Cosmos]. Moscow: Mysl', 1993. 958 p. (In Russ.)

31. Solomko D. V. Man and his world as an ecosystem. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Chelyabinsk State University], 2023, no 4 (474), pp. 30–36. DOI: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-30-36. (In Russ.)

32. Podoroga V. *Vyrazhenie i smysl* [Expression and Meaning]. Moscow: Ad Marginem, 1995. 427 p. (In Russ.)

33. Marcel G. *Byt' ili imet'* [Being and Having]. Per. s fr. S. Polonskoj. Novocherkassk: Agentstvo SAGUNA, 1994. 160 p. (In Russ.)

34. Jaspers K. *Filosofiya. Kniga vtoraya. Prosvechtenie ekzistentsii* [Philosophy. Vol. 2. Existential Elucidation]. Per. s nem. A.K. Sudakova. Moscow: «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2012. 448 p. (In Russ.)

35. Abbagnano N. *Struktura ekzistentsii. Vvedenie v ekzistentsializm. Pozitivnyj ekzistentsializm i drugie raboty* [The Structure of Existence. Introduction to Existentialism. Positive Existentialism and Other Works]. Per. s it. A. L. Zorina. Saint Petersburg: «Aletejya», 1998. 507 p. (In Russ.)

36. Mamardashvili M. K. *Neobhodimost' sebya. Vvedenie v filosofiyu: Doklady, stat'i, filosofskie zametki* [The Necessity of Oneself. Introduction to Philosophy:

Reports, Articles, Philosophical Notes]. Sost. i obshch. red. Yu. P. Senokosova. Moscow: Labirint, 1996. 431 p. (In Russ.)

37. Horuzhij S. S. *K fenomenologii askesy* [Towards a Phenomenology of Asceticism]. Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury, 1998. 352 p. (In Russ.)

38. Berdyaev N. A. *O naznachenii cheloveka* [On the Destiny of Man]. Moscow: Respublika, 1993. 383 p. (In Russ.)

### ***Сведения об авторе***

**Разова Елена Леонидовна**, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии, Гродненский государственный университет имени Янки Купалы (230023, Республика Беларусь, Гродно, ул. Ожешко, 22)

### ***Information about the author***

**Alena L. Razava**, Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor at Department of Philosophy, Yanka Kupala State University of Grodno (22, Ozheshko Str., Grodno, 230023, Belarus)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted 29.08.2025

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing 23.09.2025

Принята к публикации / Accepted for publication 25.09.2025