

**Елена Леонидовна Разова**

Гродненский государственный университет им. Янки Купалы, кандидат философских наук, доцент,  
доцент кафедры философии, Гродно, Республика Беларусь  
e-mail: lrazova@gmail.com

## **Дом экзистенции: топология человеческого бытия**

*Аннотация.* Статья исследует топологию экзистенции, рассматривая ее как пространство и форму человеческого бытия. Автор утверждает, что антропологический кризис современности связан с разрушением целостности человека и его бытия. Для преодоления этого кризиса необходимо перенести фокус с изучения человека самого по себе на его бытие, включая онтологические формы. В рамках феноменологического подхода анализируется концепция дома как ключевой пространственной формы, которая интегрирует индивидуальное, социальное и онтологическое бытие. Дом, по мнению автора, выступает не просто местом обитания, а метатопией, где сходятся человек и мир, что позволяет постичь смысл человеческого существования. Делается вывод, что обретение человеком своего бытия — это и есть обретение дома.

*Ключевые слова:* философская антропология, экзистенция, бытие, топология, дом, пространство, онтология.

**Alena L. Razava**

Yanka Kupala State University of Grodno, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor of the Department of Philosophy, Grodno, Republic of Belarus  
e-mail: lrazova@gmail.com

## **The Home of Existence: The Topology of Human Being**

*Abstract.* The article explores the topology of existence, treating it as the space and form of human being. The author argues that the contemporary anthropological crisis is linked to the disintegration of the wholeness of both human existence and being. To overcome this crisis, the focus must shift from the study of man himself to his being, including its ontological forms. Using a phenomenological approach, the work analyses the concept of home as a key spatial form that integrates individual, social, and ontological being. According to the author, the Home serves not merely as a dwelling but as a metatopia where man and the world converge, making it possible to grasp the meaning of human existence. The article concludes that a human's attainment of their being is synonymous with their attainment of a Home.

*Keywords:* philosophical anthropology, existence, being, topology, home, space, ontology.

### **Введение (Introduction)**

Антропологический поворот вывел философскую антропологию из статуса отдельной дисциплины (или отдельных областей разных дисциплин) на уровень попытки создания целостного знания о человеке как о целом, которое ищет константы стремительно изменяющегося человека в изменяющемся мире. На текущий момент большинство исследователей обоснованно констатируют кризис антропологического знания, вызванный в целом антропологическим кризисом, а именно разрушением как человеческой экзистенции, так и бытия человека в целом.

Антропологический кризис современности разворачивается в самых разных сферах. Это кризис личной и социальной идентичности, гендерной и биологической идентификации, предельно освобождающей человека от любой биологической обусловленности; кризис трансгуманизма

и связанных с ним биотехнологий и киберпротезирования, где человек стремится к преодолению одного из онтологических оснований своего бытия — своей конечности; кризис развития искусственного интеллекта и виртуальной реальности, возводящей человека до предельного субъекта, на равные позиции с богом-творцом; кризис, связанный с идеями радикального экологизма, признающего человека главной угрозой природе. Перечень можно продолжить, однако этого достаточно, чтобы полностью согласиться с выводом Е. А. Трофимовой, сделанным в статье «Развитие понятия “человек” в философской антропологии» [1], что снова, как и 100 лет назад, в период стремительной индустриализации, мировых войн и разрушения геополитических структур, обозначилась насущная «необходимость многогранного философского осмысления эволюционных перспектив человека, базовых констант его бытия...» [1, с. 38]. Дан-

ная задача — задача философской антропологии, но она может быть решена лишь в том случае, если сама философская антропология преодолеет собственный кризис, а именно сумеет переключить фокус с человека на бытие человека, во всей совокупности его составляющих, с его сложной архитектурой и формой, разворачивающейся до целостного антропного пространства, включающего в себя биологическое пространство (тело), пространство экзистенции, социальное пространство и онтологическое пространство. Следует согласиться с А. Г. Асмоловым, Е. Д. Шехтер и А. М. Черноризовым, отмечающими в статье «Антропологический поворот: восхождение к сложности», что «понимание феномена человека следует искать не в нем самом как некотором автономном объекте, а в тесной связи с порождающими его физическими, биологическими, ментальными и социальными системами, а также в коммуникациях этих систем. <...> При этом на первый план выдвигаются вопросы развития одной целостности внутри другой, т. е. *“подвижного в подвижном”*» [2, с. 36]. Философская антропология, поставив задачу осмысления базовых констант бытия человека, пришла, однако, не к ответам, а к еще большей проблематизации ситуации. Возможно, причина кроется в том, что поиск предельных оснований и границ бытия человека, следуя за Кантом, разворачивался не в той плоскости, где лежали ответы. Возможно, ответ на вопрос о человеке лежит не в самом человеке, его биологии, психике, сознании, но в целостности, которая включает в себя отнюдь не только самого человека или человеческие общности, но и «нечеловеческие», но сущностные для возможности бытия человека человеком составляющие. Современное философское знание стремится переосмыслить антропологическую проблематику вместе с переосмыслением самого бытия человека, что справедливо отмечают М. М. Предовская и Е. Е. Тебякина в своей статье «Метамодернизм и метареализм: переосмысление антропологической реальности» [3].

Возможно, ответы предстоит получить на пути выстраивания (или обретения как данности) той целостности, которую невозможно обнаружить, исследуя человека как индивида, лишь познавая многоуровневую, многослойную систему, включающую в себя человека как сущностное ядро, которая и есть подлинный субъект бытия.

### Методы (Methods)

Философская антропология в настоящее время не столько исследует многообразную природу человека — биологическую, психологическую, ментальную, чему была посвящена большая часть исследований XX в., сколько, преодолев этап накопления эмпирического багажа и его аналитического исследования, снова, как и 100 лет назад, вопрошает о смысле бытия человека во всей целостности тех онтологических форм и основ, которые и определяют основания и границы не столько человека, сколько бытия человека. На насущность этого возврата к онтологии указывает Е. А. Ерохина в статье «Назад, к метафизике»: материальность и новый онтологический поворот в антропологическом знании» [4]. Оттолкнувшись от онтологии и обернувшись к человеку, философия снова делает раз-

ворот, всё больше стремится увидеть человека не самого по себе, но включенного в целостность его бытия.

Собственно, так в своем истоке и формулировала свою задачу философская антропология, что, как писал в работе «Философия экзистенции» К. Ясперс, стало ответом на эпоху «нивелировки, машинизации, омассовления (*Vermassung*) этого существования универсальной заменимости всего и всех, в котором, казалось, никто уже не существует более как самость» [5, с. 171]. Сегодня под вопросом оказалась не самость, а сама природа человека, сущность его экзистенции, утраченная в силу длительной принудительной сепарации человека от его собственного бытия, отделения антропологии от онтологии. Человек в итоге оказался редуцирован до некоего перечня, зачастую вариативного, эмоций, таких как страх, агрессия, страсть, поведенческих практик, например потребительского поведения, биологических подсистем, вроде сексуальности. Уже даже не человек, но набор характеристик и функций, а порой и отдельные максимизированные до самоценности функции и характеристики стали объектом исследования философской антропологии в XX в. Новые вызовы, связанные с масштабированием виртуальной реальности, цифровых систем, искусственного интеллекта, а также рост поведенческих девиаций, социальные деструктивные процессы и распад привычной картины мира глобальной культуры, а самое главное — актуализировавшиеся практики расчеловечивания, требуют обретения онтологической опоры, основания. Для преодоления тотальной шизофренической расколотости и обретения целостности, необходимой для понимания феномена человека, предстоит вернуться не только к человеку, но к формам и основаниям его бытия, познаваемым как целостность, которая, разворачиваясь во времени, формирует собственное пространство: индивидуальное пространство тела, экзистенциальное пространство дома, в котором обитает общность, социальное пространство города, онтологическое пространство культуры. Все эти пространства предстоит заново собрать в единое антропное пространство.

Пространственность как основополагающая характеристика человеческого бытия — это не новое понятие в философии. М. Хайдеггер определял пространственность как одно из оснований бытия человека. В работе «Письмо о гуманизме» он писал: «Открытое пространство его (человека) местопребывания позволяет явиться тому, что касается человеческого существа и, захватывая его, пребывает в его близости. Местопребывание человека включает в себе и хранит явление того, чему человек принадлежит в своем существе» [6, с. 215]. Хайдеггер в работе «Бытие и время» говорит о сущности экзистенции как о бытии-в-мире, как о способе «присутствия» чистого бытия. Бытие-в-мире может обладать различными модусами, названными Хайдеггером экзистенциалами, представляющими собой «...онтологический термин (экзистенциал) для обозначения бытия возможного бытия-в-мире» [7, с. 57]. Хайдеггер обозначил как основное определение экзистенции — *Dasein*, «присутствие» (в переводе В. В. Библихина), вот-бытие, здесь-бытие. Присутствие предполагает расположенность, граничность, уместность, размещение, заброшенность, отдаление — примеры экзистенциалов, которые несут в себе топологическую

сущность Dasein, его пространственность. Экзистенциалы, в свою очередь, в силу своей «пространственности» в совокупности дают сложную структуру подобных взаимосвязанных пространственных форм бытия человека — форм тела, дома, города, а далее таких метаформ, как культура, цивилизация, ноосфера. Предельная форма — это тотальное антропное пространство, включающее все эти формы, сотворенное всей совокупностью человечества на протяжении его истории.

Бытие человека получает определение своих границ через формы, которые даются в понимании доопытно, интуитивно, поэтому доступны благодаря методу феноменологической аналитики бытия и экзистенциальному подходу к их постижению. Таким образом, исследование онтологических форм позволяет раскрыть онтологическое измерение экзистенции, а также онтологичность человеческого существования, так как исследование их есть исследование предельных оснований и границ (или форм) человеческого способа бытия.

### Результаты и обсуждение (Results and Discussion)

Рациональное пространство математики и классической философии выводило пространство за пределы человеческого опыта, постепенно размывая пространство до универсальной категории разума, с помощью которой человек постигает реальность. В научной картине мира пространство стало атрибутом рационального познания и управления объективным миром, своеобразным инструментом властвования над данным человеку в ощущениях и постигаемым рационально миром. Но понимания пространства как способа упорядочить феномены чувственного мира, как его предлагал понимать И. Кант в «Критике чистого разума» [8], недостаточно для того, чтобы исследовать пространственные формы бытия человека. Более того, человек словно выталкивается из пространственного бытия, становясь над ним и вне его, благодаря чему возникает убежденность в том, что человек властен над бытием, придает ему те формы, какие позволяют реализовывать всеобщий прогресс и цивилизационное развитие. Естественный вывод состоит в том, что только человек, каждый отдельный индивид, способен не только решать «кем быть», как выглядеть, где жить, чем заниматься, но и посягать на собственную биологию (так появился феномен социального гендера как способа самоопределения). Для Канта пространство трансцендентально, непознаваемо, так же как иные структуры сознания. Для феноменологии пространство познаваемо, вернее, само бытие пространственно и через его пространственные формы познаваемо. Но познание это — не рационально, не интеллектуально. Оно осуществляется через проживание, через экзистенцию, через включенность, встроенность, деятельное присутствие здесь и сейчас в разворачивающемся в своих границах, в своих формах бытия человека.

Важно отметить специфику пространства бытия, его некоторые принципиальные отличия от пространства рационального. Так, в пространстве бытия человека нет разделения на *res extensa* и *res cogitans* Декарта, на внешний протяженный материальный мир и на познающий его

разум. Экзистенциальное пространство возникает в проживании человеком своего бытия, бытие же постигается человеком в формах его онтологического, бытийственного пространства. Пространство экзистенции не структурировано субъект-объектной моделью, что, как указывает А. Лёвфевр, характерно для социального пространства [9]. Оно, как отмечает В. Подорога в работе «Выражение и смысл. Ландшафтные миры философии: Киркегор, Ницше, Хайдеггер, Пруст, Кафка», бессубъектно [10, с. 257]. В этом пространстве человек взаимодействует с миром, и в этом взаимодействии, общении мир становится миром, а человек осознает себя как здесь-бытие, вот-бытие, как развернутое в этом месте бытие. М. Фуко в эссе «Другие пространства» отмечает, что современную эпоху можно назвать «эпохой пространства» [11, с. 191]. Он отмечает, что «в наши дни местоположение заменяет протяженность, заменившую локализацию. Местоположение определяется через отношения соседства между точками и элементами; формально его можно описать в виде рядов, деревьев, решеток» [11, с. 192–193]. В пространстве экзистенции нет однозначного разделения на субъект и объект, ибо человек, творя мир вокруг себя как результат своего бытия, творится этим миром, а некоторые «неживые» элементы, такие как архитектурные сооружения, города, книги, предметы искусства, могут оказаться полноценными субъектами, о чем обоснованно пишут сторонники объектно ориентированной онтологии, в частности Г. Хартман и Т. Мортон [12; 13].

Топология бытия человека, его формы, которые определяют пространство, где человек «уместен», рассматриваются в работах экзистенциалистов и феноменологов С. Кьеркегора, К. Ясперса, М. Хайдеггера, М. Шелера, Е. Финка. Человек через повседневное проживание познает свои пределы, границы и свои основания, т. е. формирует топологию своего бытия. При этом границы пространства его бытия не есть непреодолимые ограничения, но именно благодаря осознанию их, принятию осознанной формы своего существования, человек получает возможность взглянуть за их пределы, возможно, не познать, но предугадать, интуитивно постичь иное бытие, трансцендентное, то, откуда самое бытие человека может только и быть постигнуто. Интенциональная природа человека, движущая его к трансцендентному, выводит за пределы собственных границ, своего обыденного места, позволяя расширить собственную топологию до возможного, что, собственно, и составляет смысл бытия человека, предоставляя ему свободу. Таким образом, постижение границ своего бытия, а не разрушение их, есть залог реализации одной из сущностных характеристик человека — его свободы. Осознание экзистенциальных границ позволяет преодолевать страх смерти, одиночества, сам страх, и возможно это через обретение собственного места, пребывание в котором дарует самостояние. Лишь обретя самостояние, человек может принять самостояние другого (и даже иного) без страха, стремления овладеть, подчинить или уничтожить, без отказа от себя, без уничтожения инаковости других, через обретение веры, общности, любви в осознании трансцендентности своих оснований. Через принятие иного и инакового, в свою очередь, становится возможным реализовывать потенциальность, воз-



мжность себя иного, следовательно, возможность изменения и восхождения. Пространство бытия человека, в любой его форме, на любом уровне, будь то тело (индивидуальное пространство), дом (пространство экзистенциальное), город (пространство социальное), культура и цивилизация (онтологическое пространство) и предельное антропное пространство, — пространство, где человек говорит с высшим бытием, постигая смысл себя, своей человечности, понимая человечность другого.

Постклассическая философия в работах различных исследователей достаточно подробно рассматривает все перечисленные формы пространства человеческого бытия. Так, тело рассматривал М. Мерло-Понти, М. Фуко и В. А. Подорога [14; 15; 16]. Феномен дома как пространство экзистенции представлен в трудах М. Хайдеггера, Э. Левинаса, О. Шпенглера, К. Г. Юнга, Б. В. Маркова, Е. Л. Разовой, С. Н. Рымарович, Л. В. Чесноковой [17; 18; 19; 20; 21; 22; 23]. Социальное пространство как феномен рассматривается в работах А. Лефевра, П. Бурдьё, М. Фуко [9; 24; 25], а город как основная форма социального пространства исследовался М. Вебером, Р. Сеннетом, Г. В. Горновой, Б. В. Марковым, рядом других современных зарубежных и отечественных авторов [26; 27; 28; 29; 30]. Исследования культуры, цивилизации в их пространственных формах наиболее ярко представлены в работах О. Шпенглера, Г. Гачева, С. Лоу, Д. Н. Замятина и др. [18; 31; 32; 33]. Что касается собственно антропного пространства, то на сегодняшний день есть скорее первые подходы к осознанию этой пространственной метаформы бытия человека в работах П. Тейяра де Шардена, В. И. Вернадского, Д. Н. Замятина [34; 35; 36].

Именно сфера экзистенциального бытия была в фокусе интереса философской антропологии. В чем согласны все исследователи экзистенции, так это в том, что она раскрывается в повседневности, в ее формах, таких как тело, вещь, дом, дорога, вершина, граница, и практиках, через которые человек постигает себя посредством проживания своего пространства.

В работе «Бытие и время» М. Хайдеггер утверждал, что «бытие-в-мире пространственно» [7, с. 110]. Он писал, что «...пространственность вообще открывается только на основе мира, именно так, что пространство всё же соконституирует мир, соответственно сущностной пространственности самого присутствия в плане его основоустройства бытия-в-мире» [7, с. 113]. Бытие-в-мире всегда разворачивается в границах того места, где оно открывается бытию через готовность быть иным, разворачиваясь, таким образом, в своей вариативности. При этом речь идет как о физическом пространстве, где размещаются подручные вещи, где происходит встреча с другими, так и о пространстве онтологическом, где обретается смысл бытия.

Особый интерес среди всех форм вызывает дом. Этот интерес обусловлен тем, что дом интегрирует в себе все другие формы и уровни пространства бытия человека, тело, поселение, культуру и космос в понимании античных греков как антропное пространство, что детально рассмотрено в работе автора «Онтологические формы бытия человека. Концепт “Дом”» [37]. И, как каждая из форм, дом также обладает своей уникальной и многообразной топологией,

своим набором форм, границ и оснований. Именно это позволяет видеть в экзистенциальном пространстве, в доме, одну из важнейших антропологических констант того, что является условием, причиной и основанием бытия человека человеком, а также тем местом, откуда человек с его уязвимым телом и производным сознанием (реализуемым лишь в общности себе подобных) способен вступать во взаимодействие с социумом, действовать в социальном пространстве как субъект, создавать и создаваться культурой, а также стремиться к высшему бытию, к Богу, восходя к нему отнюдь не через производство искусственного интеллекта, но через расширение своего дома до космоса, границей которого становится лишь сфера трансцендентного.

В пространстве дома, в пространстве экзистенции, обнаруживаются те системообразующие антропологические константы, которые описала Л. Е. Моторина в статье «Человек как антропологическая целостность: методология исследования» [38]. По ее мнению, данные константы задают пространственную форму человеческого бытия, его топологичность. Во-первых, это самоидентичность, которая определяет пространство человеческой экзистенции, основание и границы этого пространства, в которых и на которых строится самостояние человека как личности. Во-вторых, это самотрансценденция, в которой реализуется интенциональная природа человека, его стремление выйти за свои границы. Моторина указывает, что при рассуждении об экзистенции как о «бытии в мире», т. е. о топосе экзистенции, «антропологические константы — самоидентичность и самотрансценденция — позволяют рассмотреть “мир человека” и “человека в мире” в их неразрывном единстве и взаимопроникновении как основные онтологические различия единой антропологической целостности» [38, с. 45].

Дом как форма экзистенции, пространство экзистенции, таким образом, объединяет по принципу синергии две стороны, два основания: мир (социальное пространство, культура), во взаимодействии с которым формируется и задается самоидентичность, и бытие (космос, трансцендентное) как возможность самотрансценденции. В доме в различных комбинациях складывается то, что А. С. Гагарин в статье «Феноменологическая топика: смыслобытийное пространство экзистенциалов человеческого бытия» назвал «онтологической триадой» экзистенциальной философии, а именно «мир (повседневное, неподлинное, обезличенное существование) — бытие-в-мире (экзистенция, личностное интенцированное к сущности существование) — бытие (потустороннее, трансценденция)» [39, с. 16].

Дом как пространство экзистенции, город как пространство мира (социальное пространство, культура) и онтологическое пространство бытия в равной степени необходимы для полноты экзистенции человека, ибо интенция к бытию дает экзистенции смысл и всю полноту возможности, а интенция к миру — форму и пространство проявления возможности и проживания смысла. Ибо именно в доме воплощается уникальная интерпретация мира и бытия в форме индивидуального экзистенциального пространства, благодаря которому и через которое, в свою очередь, человек представлен в мире, познает смысл своего бытия

и устремляется к трансцендентному. Л. Бинсвангер, анализируя хайдеггеровское понятие *Dasein*, писал, что «*Dasien* появляется как *Dasein* только тогда, когда оно уже создало свой мир» [40, с. 24]. Таким образом, бытие-в-мире предшествует любому опыту, и познание, а именно вопрошание бытия о смысле — возможно лишь, только если (и когда) человек создает свой мир, свое пространство бытия, проживает его в повседневности, становясь тем самым *Dasein*, вот-бытием, присутствием в мире, проживающим мир и восходящим над миром в стремлении к познанию смысла бытия через открытость бытию, т. е. трансцендентному.

Важно отметить, что экзистенциальное пространство, дом, есть место обитания не только человека, и даже не человека как индивида, чье обиталище — его тело. Экзистенция как способ бытия человека проявляется не в индивидуальном существовании. Более того, не может быть проявлено лишь в индивидуальном существовании. Как указывает Н. Аббаньяно в работе «Структура экзистенции», экзистенция проявляется только в совместном бытии человека с окружающими его людьми, взаимодействие с которыми определено ответственностью и свободой. Так экзистенция обретает топологичность, выступая горизонтом свободы человека, а значит, определяет саму природу человека. Свобода, по мнению Н. Аббаньяно, определяет природу человека, но не самого по себе, а в связи его «с другими людьми и миром вещей, так что разрешить для меня вопрос о свободе значит определить в самой широкой мере природу отношений, связывающих меня с другими и с миром» [41, с. 179]. Дом как пространство экзистенции населяет не индивид или группа индивидов, но общность, способная назвать себя Мы, феномен которого многогранно исследовал М. Бубер в работе «Проблема человека» [42]. Дом также населяют вещи, с которыми человек взаимодействует в своих повседневных практиках, наделенных смыслом и включенных в отношения с человеком, о чем можно прочесть в работах Ж. Бодрийяра, В. Подороги, Г. Хартмана [43; 44; 45].

Е. Финк в работе «Основные феномены человеческого бытия» писал, что «человек, живя в пространстве и переживая пространство, фиксирует свое местоположение как “здесь”. Только существо, которое может сказать “Я”, может сказать “здесь»» [46, с. 57]. «Здесь» для Финка привязано к Я, к человеку, соотносится со «здесь» другого человека через понимание, но не фиксировано в пространстве объективном, не привязано к вещам. То есть физическое пространство наделяется экзистенциальной значимостью лишь благодаря человеку и лишь тогда, когда становится пространством его бытия, его домом, местом, где сказывается его онтология, смысл его бытия, приходящий с более высокого уровня, из сферы трансцендентного.

Топологичность, пространственность экзистенции есть одна из сущностных, имманентных характеристик человеческого бытия. П. А. Флоренский в работе «Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях» указывал на то, что всякая культура «может быть истолкована как деятельность по организации пространства, а мыслимое пространство, мысленная модель действительности называется наукой или фило-

софией» [47, с. 17]. Человеческое повседневное существование всегда существование «где», при том что это «где» относится и к пространству (я и мои близкие — вот здесь, чужие — там, за пределами, по ту сторону, наши ценности и вера — на них стоим, на них опираемся), и ко времени (прошлое — предки, традиции всегда — рядом, вокруг, недалеко). Это «где», разумеется, не ограничивается, не может быть ограничено домом, т. е. пространством экзистенции, но требует всей структуры человеческого пространства, от его тела до космоса.

Пространственность делает доступным пониманию то, что Л. Моторина называет «антропологической целостностью», «антропологическим единством», которые она определяет как понятие «меры присутствия человека в мире, меры сохранения им фундаментальных антропологических констант, меры человеческого в человеке» [38, с. 44].

Пространство дома — это пространство, обретшее человеческую размерность, форма которого задана человеком, но и человеческая экзистенция задана формой пространства дома. Огромное бытие обретается в доме как мое бытие, как бытие человека. *Dasein* есть сущее, бытийствующее внутри мира, понимающее и мир, и себя лишь во взаимодействии, взаимном проживании с теми, кто присутствует с ним в одном общем пространстве, внутри их общего мира.

Дом есть пространство экзистенции человека в той повседневности, что дана человеку в ощущениях, через проживание которой становится доступным понимание экзистенции. Дом есть пространство бытия человека, вмещающего в себя его границы и основания, место, где в границах повседневности открывается онтологическое основание, откуда и куда ведут дороги, где размещаются важные и необходимые для человеческого образа жизни вещи. Дом есть форма тела общности, включающей человека, других людей, обитающих в доме, вещи, прочих живых существ, объединенных единым образом жизни, укорененных в общем этосе, признающих себя единым субъектом, актором в культурном, социальном и политическом окружении. Дом, таким образом, как пространственная форма бытия определяет форму экзистенции.

Дом как пространство экзистенции есть место сказывания бытия, способ проявленности бытия в мире, понимаемом как пространство бытия человека, обладающем своей формой, многими формами, которые, в свою очередь, выстраиваются в сложные структуры.

Дом как пространство человеческой экзистенции есть, по словам М. Фуко, «метатопия», пространство, в котором сходятся экзистенция и онтология, человек и мир, миры людей. Особенность этих пространств в границах дома в том, что они все — органичные части одного, единого общего пространства, которое к тому же иерархизировано по принципу скаральности-профанности, а еще специфицировано по сезонному и суточному астрономическому циклу, к тому же соединяет в себе пространства индивидуальные, гендерные, возрастные. Фуко писал в работе «Другие пространства»: «...мы живем в рамках множества отношений, определяющих местоположения, не сводимые друг к другу и совершенно друг на друга не накладывающиеся» [11, с. 195].

Экзистенция человека — это организация своего пространства, своего дома, с определением всему своего места, когда обретение места есть обретение смысла. И сам человек обретает в этом пространстве и с этим пространством свое место. Всё пространство есть его место, топология его экзистенции, мир как пространство, в котором присутствуют люди и вещи, смыслы и практики, в котором проявляется смысл бытия человека, бытия-в-мире.

### Заключение (Conclusion)

Таким образом, феноменология через пространство экзистенции, через феномен дома, выводит на передний план не столько вопрос о сущности человека, сколько взаимную отнесенность, взаимодействие человека с самим собой, своим телом, взаимодействие человека и человека, человека и вещей, человека и мира, границы между ними. Опыт проживания этих взаимоотношений, опыт взаимодействия и его осознания даются через постижение тех самых онтологических форм, одной из которых является дом, которые нельзя познать аналитически, выступая в качестве субъекта познания, но лишь в их целостности, будучи частью пространства бытия, определенного этими формами.

Безусловно, сближение философской антропологии и онтологии не снимает все ограничения каждого из этих подходов (методологий) познания как человека, так и бытия, вернее, бытия человека человеком. Но привнося в онтологию конечные формы, такие как дом, а в антропологию — топологию экзистенции, возможно приблизиться к выстраиванию продуктивного метода понимания человека, который остается по-прежнему не менее сокрытым, чем с точки зрения метафизики сокрыто бытие.

Человек как биологический вид, как особь этого вида, обладающая высшей нервной деятельностью, высшими

формами отражения, такими как психика и даже сознание, есть часть природного мира, часть биологической жизни. Лишь через «достраивание» биологического существования до экзистенции, сформированной памятью, традициями, образом жизни, ценностями, целями, отношениями и верованиями, человек биологический становится человеком бытийствующим. И если биологическое существование, данное в телесных ощущениях, может быть достигнуто в наблюдении, исследовании, через анализ человека как объекта, то экзистенция познается лишь в проживании, через осознанное понимание себя и своего бытия. Познание экзистенции при этом не замыкает человека лишь в антропологической размерности. Именно экзистенция выводит человека в онтологическую размерность и, более того, позволяет взойти к трансцендентному уровню. Проживая, осознавая сущность экзистенции, человек восходит от индивидуального бытия к феноменам бытия, открывая для себя уровень бытия трансцендентного, что лежит вне границ его индивидуальной экзистенции, обретая за этими границами либо отчаяние одиночества и пустоту индивидуального конца, либо веру и надежду на бесконечность возможного.

Обретение бытия человека есть обретение дома человека. И, наоборот, через обретение дома человека можно вновь обрести бытие человека, растерянное им в процессе тотального освобождения от всякой трансценденции и предельной индивидуализации, вплоть до того, что сам человек оказался избыточен как препятствие на пути освобождения индивида от всяческих границ и отрыва его от всех оснований ради реализации свободы быть чем угодно. Рассмотрение форм пространства бытия человека, таких как тело, дом, город, позволяет вновь увидеть человека не из него самого, но из того бытия, которое только и делает возможным человека.

1. Трофимова Е. А. Развитие понятия «человек» в философской антропологии // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А. С. Пушкина. 2022. № 3. С. 36–48. DOI: 10.35231/18186653\_2022\_3\_36
2. Асмолов А. Г., Шехтер Е. Д., Черноризов А. М. Антропологический поворот: восхождение к сложности // Человек как открытая целостность. 2022. № 1. С. 33–53. DOI: 10.24412/cl-36976-2022-1-33-53
3. Предовская М. М., Тебякина Е. Е. Метамодернизм и метареализм: переосмысление антропологической реальности // Вестн. Ом. гос. пед. ун-та. Гуманитарные исследования. 2024. № 3 (44). С. 59–64. DOI: 10.36809/2309-9380-2024-44-59-64
4. Ерохина Е. А. «Назад, к метафизике»: материальность и новый онтологический поворот в антропологическом знании // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2024. № 4. С. 6–10. DOI: 10.24866/1997-2857/2024-4/6-10
5. Ясперс К. Философия экзистенции / пер. А. К. Судакова. М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2013. 336 с.
6. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие : статьи и выступления / пер. с нем. М. : Республика, 1993. С. 192–220.
7. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. и примеч. В. В. Библихина. М. : Ad Marginem, 1997. 451 с.
8. Кант И. Соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994. Т. 3. 741 с.
9. Лефевр А. Производство пространства / пер. с фр. М. : Streike Press, 2015. 432 с.
10. Подорога В. А. Выражение и смысл. Ландшафтные миры философии: Киркегор, Ницше, Хайдеггер, Пруст, Кафка. М. : Ad Marginem, 1995. 427 с.
11. Фуко М. Другие пространства // Фуко М. Интеллектуалы и власть : избранные политические статьи, выступления и интервью : в 3 ч. / пер. с фр. Б. М. Скуратова ; под общ. ред. В. П. Большакова. М. : Праксис, 2006. Ч. 3. 320 с.
12. Хартман Г. Объектно-ориентированная онтология: новая «теория всего» / пер. с англ. М. Фетисов. М. : Ад Маргинем, 2024. 271 с.
13. Мортон Т. Гиперобъекты. Философия и экология после конца мира / пер. с англ. В. И. Абраменко. Пермь : Гиле Пресс, 2019. 284 с.



14. Мерло-Понти М. Око и дух / пер. с фр., предисл. и коммент. А. В. Густыря. М. : Искусство, 1992. 63 с.
15. Фуко М. История сексуальности 4. Признания плоти / пер. с фр. М. : Ад Маргинем Пресс : Музей современного искусства «Гараж», 2021. 416 с.
16. Подорога В. А. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию (материалы лекционных курсов 1992–1994 годов). М. : Ad Marginem, 1995. 341 с.
17. Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. 416 с.
18. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории : в 2 т. Т. 2 : Всемирно-исторические перспективы / пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. М. : Мысль, 1998. 606 с.
19. Юнг К. Г. Воспоминания, сновидения, размышления / пер. с нем. ; авт. вступ. ст. С. И. Бугримова. М. : АСТ ; СПб. : Terra Fantastica, 2001. 592 с.
20. Марков Б. В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. СПб. : Алетейя, 1999. 304 с.
21. Разова Е. Л. Топология этоса: антропологическое прочтение феномена Дома // ДИСКУРС. 2023. Т. 9, № 6. С. 29–43.
22. Рымарович С. Н. Генезис и смысловая детерминация феномена дома // Социум и власть. 2013. № 6 (44). С. 107–112.
23. Чеснокова Л. В. Тоска по дому и тяга к странствиям как два полюса человеческого бытия // Вестн. Ом. гос. пед. ун-та. Гуманитарные исследования. 2022. № 4 (37). С. 65–70. DOI: 10.37482/2687-1505-V186
24. Бурдые П. Социальное пространство: поля и практики / пер. с фр. ; отв. ред. пер., сост. и послесл. Н. А. Шматко. М. : Ин-т эксперимент. социологии ; СПб. : Алетейя, 2005. 576 с.
25. Фуко М. Археология знания / пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой ; вступ. ст. А. С. Колесникова. СПб. : Гуманитарная Академия : Университетская книга, 2004. 416 с.
26. Вебер М. Город. М. : Strelka Press, 2017. 252 с.
27. Сеннет Р. Плоть и камень: тело и город в западной цивилизации / пер. с англ. М. : Strelka Press, 2016. 504 с.
28. Горнова Г. В. Философия города : моногр. М. : Форум : Инфра-М, 2014. 344 с.
29. Лапшина В. С. Философия большого города: гуманистический урбанизм // KANT. 2023. № 2 (47). С. 166–172. DOI: 24923/2222-243X.2023-47.30
30. Шматко Н. А., Маркова Ю. В. «Социальное пространство» П. Бурдые: история конструирования понятия // Социологический журнал. 2025. Т. 31, № 1. С. 110–123. DOI: 10.19181/socjour.2025.31.1.6
31. Гачев Г. Д. Космо-Психо-Логос. Национальные образы мира. М. : Академический проект, 2020. 511 с.
32. Лоу С. Пространственное воплощение культуры: этнография пространства и места / пер. с англ. Н. Проценко. М. : НЛО, 2024. 398 с.
33. Замятин Д. Н. Культура и пространство: моделирование географических образов. М. : Знак, 2006. 488 с.
34. Тейяр де Шарден П. Феномен человека : сб. очерков и эссе / пер. с фр. М. : АСТ, 2002. 553 с.
35. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М. : Наука, 1989. 261 с.
36. Замятин Д. Н. Онтологии картографии: географическое воображение и планетарность // Логос. 2022. Т. 32, № 6. С. 183–202. DOI: 10.17323/0869-5377-2022-6-183-201
37. Разова Е. Л. Онтологические формы бытия человека. Концепт «Дом» // Человек. Культура. Образование. 2024. № 1. С. 128–149. DOI: 10.34130/2233-1277-2024-1-128
38. Моторина Л. Е. Человек как антропологическая целостность: методология исследования // Вестник Финансового университета. Гуманитарные науки. 2018. № 4. С. 44–49.
39. Гагарин А. С. Феноменологическая топика: смысло-жизненное пространство экзистенциалов человеческого бытия // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2009. Вып. 9. С. 7–26.
40. Бинсвангер Л. Бытие-в-мире. Избранные статьи. М. : КСП+ ; СПб. : Ювента, 1999. 299 с.
41. Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм и другие работы / пер. с итал. А. Л. Зорина. СПб. : Алетейя, 1998. 506 с.
42. 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.
43. Бодрийяр Ж. Система вещей / пер. с фр. С. Зенкина. М. : Рудомино, 1999. 224 с.
44. Подорога В. А. Вопрос о вещи. Опыты по аналитической антропологии. М. : Грюндриссе, 2016. 258 с.
45. Хартман Г. Четверякий объект. Метафизика вещей после Хайдеггера / пер. с англ. А. Морозов и О. Мышкин. Пермь : Гиле-Пресс, 2015. 152 с.
46. Финк Е. Основные феномены человеческого бытия / пер. с нем. А. В. Гараджа, Л. Ю. Фуксон ; ред. пер. Л. Фуксон. М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. 432 с.
47. Флоренский П. А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М. : Прогресс, 1993. 324 с.