

УДК 141.5.:316.613

КОЛІНЬКО МАРИНА,*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Донецького національного університету, м. Вінниця*

МЕЖІ Й ГОРИЗОНТИ ДОМАШНЬОГО СВІТУ

У статті розглядаються проблеми просторового взаємозв'язку домашнього і політичного світів. Автор зупиняється на теоретико-методологічному підході Е. Гуссерля, який має евристичну цінність для дослідження феномену життєвого світу. Використовується феноменологічна інтерпретація типів історичності Е. Гуссерля в семантиці поділу соціального простору на своє і чуже. Аналізуються відмінності в утворенні домашнього і чужого світів. Показано, що кожна культурна група сформована на фундаменті стійкої культурної матриці. Симетричність культурних відмінностей у рамках "батьківського поля" дає основу для розуміння, розсуває кордони і розширює горизонти домашнього світу. Діалог подано як продуктивну стратегію толерантної комунікації. Вивчення ідентичності (формування, кордони) необхідне для розуміння особливостей діалогу культур в умовах політичного конфлікту.

Ключові слова: домашній світ; повнота буття; чужий світ; толерантність; діалог.

Дивуватися тому, що є хаос, війни і так далі - не філософське заняття. Філософське заняття починається тоді, коли перейдено край відчаю і починається трагічне осмислення, виникає рівний і спокійний настрій.

М. Мамардашвілі

Постановка проблеми і стан її вивчення. Філософія є способом обговорення умов свободи. Це висловлювання Мераба Мамардашвілі пролунало в контексті теми буття як повноти збирання. Наскільки вільні ми у волевиявленні і вчинках, якою мірою перебуваємо під тиском умов і обставин, традицій і упереджень? Наше буття розкидано на мільйони осколків, ми чогось чекаємо, вимагаємо, сподіваємося, бажаємо добра, прагнемо бути подалі від зла. Але бажання добра й відходу від зла недостатньо, щоб бути добрим і розуміти, що є добро. "Робити добро чи бути добрим зовсім не те ж саме, що відчувати себе добрим; це - мистецтво" [1]. Це мистецтво входження в простір філософського осмислення добра і зла.

Наші наміри не самодостатні, всі вчинки, що продиктовані нашими намірами, вливаються в загальні зчеплення і в загальний контекст буття. Вони знаходять свій зміст у бутті, а не в голові того, хто коїть вчинок. Ми часто не відаємо, що творимо. Згадаймо приклад Едіпа, що наводить М. Мамардашвілі. Едіп спить з жінкою, не знаючи, що це його мати, але насправді це так. Едіп вбиває чоловіка, не знаючи, що вбиває батька, але в бутті це знання є. Його не можна скасувати.

Едіп прагне пізнати себе не як емпіричного індивіда, а "задати себе цілком у всьому тому, що ти є, але чого ти не бачиш". Він збирає себе, щоб здійснитися у вчинку, здійснитися, "пребути" цілком, інакше - відбувається кровозміщення, вбивство батька. І коли він збирає себе по друзях, він починає відати, що творив.

У цьому ж контексті інтерпретується міф Платона про вірменського воїна Ера, який зумів потрапити в царство мертвих і спостерігав, як душі вибирають свою наступну долю. Їм була дана можливість виправити ко-

лишні помилки. Але найчастіше вони слідували своїй вдачі, своїй натурі і воїн перетворювався на лева, тиран залишався тираном, хоча бажав собі іншого життя. "Коли він потім, не кваплячись, подумав, - зауважує Платон, - він почав бити себе в груди, горювати, що, роблячи свій вибір, не врахував попередження віщуна, обвинувачував в цих бідах не себе, а долю, божества - все, що завгодно, крім себе самого" [2, с. 125]. Він не заглядає в себе, не намагається зрозуміти свою суть і потрапляє під владу фатуму (як вважали античні греки), або натурального зчеплення подій, як це називає М. Мамардашвілі.

Зовсім інакше вибудовує своє буття шекспірівський Гамлет. Він розмірковує, коли інший під впливом традиції кровної помсти, не замислюючись, мстився б за вбитого батька. Людина живе у світі зовнішніх речей і в культурному середовищі, яке створює свої закони і комунікативні заборони, підпорядковується цим законам, діє за засвоєними в його домашній спільноті правилами. У рамках цього простору коливання і міркування принца Датського замість дій виглядають як нерішучість. Насправді, він чинить по-людськи. Він збирає себе, долаючи зчеплення причин і наслідків, щоб жити і діяти усвідомлено й вільно. Коли людина збирає себе в точці, цілком, вона перестає залежати від логіки довірливих актів, а здатна на вільні діяння.

На філософські стратегії розуміння свободи і цілісності буття можна вийти через пізнання онтологічної проблематики просторових відносин і зв'язків. Ми спираємося на дослідження таких авторів, як М. Гайдегер ("Топологія буття"), Е. Гуссерль, Б. Вальденфельс, М. Бахтін, М. Мамардашвілі.

Мета статті - виокремлення проблем просторового взаємозв'язку домашнього і політичного світів у рамках теоретико-методологічного підходу Е. Гуссерля до поділу соціального простору на своє і чуже.

Виклад основного матеріалу. Людина завжди існує в рамках просторової організації свого буття. Способом осмислення цього простору є мова. Вона стає тим місцем, де відбувається гуманізація світу, місцем становлення суцього як гуманізованого суцього. За висло-

вом М. Гайдеґера, ми мислимо простір так, як він мислить себе через нас. Людина є мірою просторовості навколишнього світу. Визначення її місця в топологічній моделі світу веде до інтерпретації екзистенційної розмірності простору, в якому ми живемо. Просторові виміри суцього навантажені екзистенціальною проблематикою і пов'язані з *Dasein*. Просторовість є одним з екзистенціальів *Dasein*.

Коли нашим буттям є *Dasein*, ми постійно перебуваємо в стані відношення до "Я є" і "Ти є", тобто у стані постійного вибору себе, способу буття собою. Ми здатні вибирати себе, перемагати себе, але й втрачати себе. Бути *Dasein* означає перманентно знаходитися перед проблемою перемоги над собою або поразки. Простір *Dasein* - живий, рухомий і переструктуруючийся в людському екзистенціумі. Кожну мить свого життя людина може рухатися як уперед, до справжнього, автентичного буття, так і зробити вибір на користь "сублюдського", хибного способу буття. Простір буття породжується *Dasein*, розгортається як тут-буття. Гайдеґер розглядає *Dasein* як турботу, що така від себе у своєму проєкті до можливостей, якими *Dasein* є. Цей проєкт себе за свої межі і є розумінням. Тоді людська реальність визначається як така, що "відкриває-відкривається", яка прагне до наповненості буття.

Сприйняття суб'єкта в просторі спів-буття з Іншим є важливою антропологічною установкою, яка дозволяє прокласти місток до роздумів про проблему східноукраїнського конфлікту і поведінки різних груп української політичної комунікації. І. Кант підкреслював, що культура розуму - вищого прояву людини як розумної істоти полягає не в здатності стверджувати себе за рахунок іншого й створювати власний простір, витісняючи іншого, а в здатності розуміти іншого. Розмова про Іншого - це завжди роздуми про себе, свою ідентичність, домашню й політичну територію, про відповідальність і екзистенційний вибір. Конфлікти, які, на перший погляд, виникають на етнічному або політичному ґрунті, при більш глибокому вивченні оголюють простір складних переплетень різних модусів соціального світу.

Багато в чому проблема східноукраїнського конфлікту пов'язана з різним уявленням культурних груп в Україні про свою ідентичність. Що маємо на увазі, коли говоримо: "бути українцем"? З українським етносом або українською нацією як політичним феноменом ідентифікує себе та чи інша корінна група українського політичного простору? До монокультурного або мультикультурного майбутнього воліє Україна, від чого багато в чому залежить вихід зі східноукраїнського конфлікту (обговоримо, що ми в даній статті не торкаємося зовнішньополітичних впливів, які не менш важливі у вирішенні даного питання). На підставі відповідей на ці питання можна зробити висновок про те, хто уявляється чужим тій чи іншій групі, якому політичному світові вона готова довірити свій домашній світ.

Для розуміння ролі й значення домашнього світу у відносинах суб'єктів політичної комунікації потужний методологічний потенціал ми бачимо в феноменологічній інтерпретації типів історичності. Семантику поділу соціального простору на своє й чуже можна вивести з концепції життєвого світу Е. Гуссерля. Життєвий світ постає перед нами у багатьох культурно і суб'єктивно відносних формах живої даності, існує у формі думок, переживань, цінностей, багатства почуттєвого сприйняття речей. Життєвий світ постає у вигляді певної історичної традиції. Він завжди співвіднесений з конкретним співтовариством, його територією, ґрунтом,

ландшафтом. Існує "первинне оточення" (*Ur-umwelt*), найбільш близька нам природа і "світ мого дому" (*Heimwelt*), сім'я (*Familienwelt*), що розширюється в простір Вітчизни (*Heimat*). Цей світ має глибоко особистісну забарвленість, а з іншого боку, проявляється як середовище речей. Вже на цій єдності природного та персонального світу вибудовується соціокультурне середовище, тобто складне переплетення об'єктивованих даностей культури.

Розрізнення Е. Гуссерлем природного (наївно-міфологічного), науково-філософського і феноменологічного типів історичності показує, як формуються механізми міжкультурних контекстів розуміння й незрозуміння.

Інтерпретація домашнього світу як спільноти зі своєю історичною традицією веде до розгляду його як премордіального загальнодоступного простору, в рамках якого наївно існують люди в якості емпіричних суб'єктів. Смыслоутворення в домашньому і чужому світах відрізняється. У наївно-міфологічній історичності домашнього світу підтримка його меж здійснюється в ході зміни поколінь. Домашній світ населений знайомими нам людьми, емоції, думки і вчинки яких доступні розумінню і прийняттю, на противагу чужому світові, доступному лише в модусі незрозумілості. Домашній світ - це для нас довірливо знайомий світ, в якому ми відчуваємо себе невимушено й природно. Таким чином, "рідний" світ корелює з "домашніми відносинами", відрізняючись природністю, наївністю і нормальністю. Домашній світ відрізняється наочністю й визначається само собою зрозумілими для його представників даностями. Природність, що характеризує повсякденний світ, є нейтрально забарвленою. Людина, яка живе в природному світі домашніх відносин, переконана, що це єдино можлива "дорога життя".

Наївними відносинами домашнього світу є тому, що представники даного Дому вважають їх абсолютними. Тому наївність може мати негативне забарвлення. Повсякденний світ Дому обмежений і кінцевий у своїх уявленнях. Це не означає, що відносини твого Дому сприймаються як єдино існуючі, але вони існують як домашні відносини тільки для себе. Всі інші форми життя розглядаються як наївні або примітивні, незрозумілі, а то і як чужі, а отже, ворожі. Нормальність домашнього світу є способом його існування і пояснюється історією поколінь. Ця система нормальності забезпечує почуття надійності і довіри, оскільки вона вибудовувалася не одним поколінням предків і освоєна нами як спосіб мислення і дії.

Насправді, мій домашній світ з його відносинами і правилами - тільки один з багатьох, однопорядково влаштованих. Це інтерсуб'єктивний простір, що включає в себе традиції, релігійні та міфологічні уявлення, колективні цінності та культурну пам'ять.

Світ дається нам як незамкнутий відкритий горизонт, не обмежений домашнім колом. Горизонтність - найважливіша властивість свідомості. Як коментував концепцію Е. Гуссерля Б. Вальденфельс, домашній світ функціонує і в якості центру, оточеного подальшими горизонтами, і в якості ґрунту, на якому надбудовуються подальші щаблі. "Можна запитати себе, чи відповідає, хоча б віддалено, концентрична модель Рідного світу, немов стовбур дерева, що нарощує кільця чужості, і одночасне відокремлення внутрішньої і зовнішньої чужості нашому мультикультуральному суспільству. Хіба не проникають безперервно одна в одну сфери Самості й Чужості в культурному сплаві?" [3]. Досвід Чужого вказує за межі самого себе, він знаходиться в гори-

зонти деякого досвіду світу. Всеохоплюючий горизонт загального життєвого світу відокремлюється в домашній світ і чужий світ. Відповідно до цього можна розрізнати дві форми чужості: всередині домашнього світу, що належить до його внутрішнього горизонту, і чужість поза домашнім світом, яка належить до його зовнішнього горизонту. Зовнішній світ не даний безпосередньо, а є даністю людської культури, результатом розвитку індивіда в контексті суспільства та його історії. Його горизонту притаманна безмежна можливість розширення.

Розподіл світу на домашній і чужий пов'язаний з тим, що наша "нормальність" сформована на базі смислового зв'язку з попередніми поколіннями. На формування конституційних систем нашої комунікації впливають наші предки, цього не можуть зробити предки чужого світу.

Зміни домашнього світу під впливом чужих світів нав'язують незрозумілі, і такі, що часто сприймаються як ворожі, правила і дії. Тут мова йде вже не про чужий домашній світ, а світ, відмінний за структурою: політичний чи професійний (саме такі виміри історичності пропонує Е. Гуссерль). Зіткнення з чужим світом може призвести до душевної інерції, розчарування, соціальної дезорієнтації людини. Коли погано працюють культурні програми інтеграції, та ще на тлі катастрофічного стану економіки, спільнота починає звертатися до "духовних скреп" домашнього світу, що фактично повертає до родоплемінної культури, де родові риси оголошуються духовною особливістю, а патерналізм стає основним принципом структурування суспільства. Така ситуація, на нашу думку, склалася на Донбасі. У соціальній структурі та свідомості тут переважають елементи общинного укладу, що призводить до небажання людей залишати рамки домашнього світу. Віддаючи пріоритет общинним цінностям, вони слабо влітаються в мережу інших світів. Так створюється ґрунт для активного процесу відторгнення політичного світу, який, на думку місцевих жителів, робить замах на домашні цінності (мова, історія, пам'ятники, ідоли). Обіцянки іншого політичного світу (з яким, до речі, старше покоління пов'язує і свій домашній світ): соціального захисту, соціальної справедливості, інших соціалістичних завоювань (наприклад, ліквідації приватної власності) підігривають сепаратистські настрої. При цьому люди не намагаються критично проаналізувати наслідки і реальність таких обіцянок. За механізм демократії приймається демократичний процедурний ритуал, на цій підставі легітимним може вважатися будь-який режим (авторитарний, тоталітарний). Різкі та образливі вислови деяких українських політиків на адресу "донецьких" в той час, як слід було б враховувати історико-культурну варіабельність у відносинах різних культурних груп, елементи економічної блокади прискорюють і підсилюють цей процес, створюють крайню форму чужості - чужорідність. Така людина категорична до проявів чужості, не толерантна, не приймає Іншого і способу його життя.

Як зазначає луганський філософ А. Єременко, "для общинної і етатистської свідомості, як правило, характерно глибинне несприйняття приватної власності, неповага і навіть презирство до приватної власності. Звідси випливає неприйняття індивідуалізму і нерозуміння цінностей громадянського суспільства, цінностей правової держави. Зокрема, у людини з общинною свідомістю спостерігається якийсь правовий нігілізм" [4].

Толерантність постає тією нормою співіснування величезного розмаїття суб'єктів культурного світу і спо-

собом спілкування унікальностей, що спрямована на вибудовування відносин рівності різних культур, а не поділ їх на панівні й підлеглі, маргінальні, на збереження культурної спадщини та подолання ідеології і політики різних "центризмів".

Глобальні процеси, що трансформують культурні традиції, змішуючи різні культури за принципом "салату" або сплавляючи їх у єдиному "плавильному кеглі", глибоко зачіпають проблему толерантності і пов'язують її з концептом ідентичності. Спроба бути справедливими і враховувати різноманітність культурного досвіду, веде до осмислення політики "визнання", що захищає уразливі культурні меншини. У мультикультурних суспільствах необхідна політика "визнання", оскільки ідентичність кожного окремого громадянина переплетена з колективними ідентичностями і заради стабілізації змушена потрапляти в мережу взаємного визнання. Вирішення виникаючих у таких умовах протиріч можливо, якщо дотримуватися, як пропонують багато західних дослідників (зокрема, Сейла Бенхабіб), таких нормативних принципів: егалітарної взаємності, добровільного самозарахування і свободи вибору та асоціації.

Егалітарна взаємність означає, що приналежність до культурних, релігійних, мовних та інших меншин не повинна служити підставою для зниження ступеня забезпечення громадянських, політичних, економічних і культурних прав, які є в розпорядженні їх учасників, порівняно зі становищем більшості [5, с. 41]. Нічий права не повинні обмежуватися порівняно з представниками більшості. Добровільне самозарахування передбачає, що в мультикультурних суспільствах "індивіда не можна автоматично зараховувати до якоїсь культурної, релігійної або мовної групи на підставі фактів, пов'язаних з його походженням. Групова приналежність індивіда повинна максимально припускати якнайширші форми самозарахування та самоідентифікації" [там само]. Не можна надавати групі право визначати та контролювати членство в ній індивіда без згоди на те самої людини. Доросла людина сама повинна усвідомлювати, бажано вона і надалі зберігати приналежність до спільноти, до якої належить за походженням. Необхідно надати індивіду свободу вибору, держава повинна захищати його волевиявлення.

Таким чином, людина сама визначає, залишатися їй в даному співтоваристві чи ні. Це і є принцип свободи виходу та асоціації. "Свобода індивіда на вихід з групи, до якої він зарахований, не повинна обмежуватися, хоча такий вихід і може супроводжуватися втратою деяких формальних та неформальних привілеїв" [там само, с. 42]. Вихід з групи може призвести до остракізму або позбавити індивіда звичних соціальних зв'язків, права на землю, на соціальні виплати. Ось тут і необхідно розробити політику держави, де регулюється цей процес відповідно до принципів рівності громадян, виробити стратегію толерантності.

Слід визнати, що ідея толерантності ідеалізована і деякою мірою абстрактна, сутнісно нерозвинені її етичні, політичні та риторичні перспективи, суперечливіми є міркування про визначення меж та практичне застосування цього принципу. Сучасна ситуація зіткнення культур, політичних принципів, національних ідентичностей вимагає звернення до діалогу, взаємного розуміння, прийняття та обміну. Конструювання суспільства, в якому прийнято вирішувати проблеми за допомогою діалогу із загальною участю, пропонувати й вислуховувати різні точки зору, толерантно ставитися

до ідей і дій інших, поки що не може бути здійснено в силу багатьох причин. Але як нормативний принцип і вектор дій толерантність необхідна.

Затвердження й визнання ідентичності через діалог - одна із продуктивних стратегій толерантної комунікації. Діалог стає актуальною темою суспільної свідомості та філософської рефлексії ще на початку ХХ століття. Сьогодні, в ситуації етнокультурних протиріч, військових конфліктів, кризи й розмивання ідентичності ця тема набуває нового звучання, розкриває важливі, часом несподівані аспекти сучасної комунікації.

Відправною точкою для сучасних діалогових мислителів слугує теза Л. Фейєрбаха про те, що окрема людина не володіє людською сутністю ні як смертна істота, ні як мисляча істота. Сутність людини полягає тільки в спільності та єднанні людей, але це єднання ґрунтується на реальності відмінності між Я і Ти. Істинна індивідуальність проявляється як певний спосіб сприйняття та засвоєння собі всього іншого. Поза цим людина позбавляє своє існування сенсу, перетворюючи свою індивідуальність на порожню форму. У цьому прагненні до об'єднання понять Я і Ми відображені неминущі цінності, укорінені в глибинах людського існування.

Ефективна комунікація культурних груп ґрунтується на діалоговій формі. Традиційно комунікативний простір асоціюється з присутністю двох суб'єктів-комунікантів. Розгляд комунікації і як динамічної інформаційної взаємодії, і як тексту дає розуміння того, що вона активно створює діалогову сферу людського існування. Перебуваючи всередині комунікативного світу, суб'єкти самі формують реальність у процесі діалогу. Як і кожне соціально обумовлене відображення світу, діалог стає не пасивним відображенням існуючої реальності, а активним конструюванням її. У ньому прояснюється основне досягнення структуралістів - ідея "сконструйованості" значення. Значення не є "природним", чимось назавжди встановленим, а функцією тієї мови, якою ми володіємо: мова не відображає реальність, а продукує її в людській свідомості. Якщо мова - це складна система знаків, що розглядаються об'єктивно, без урахування конкретного суб'єкта, то діалог - явище, що містить у собі суб'єкта, який розмовляє з іншими. Як підкреслює М. М. Бахтін, мова діалогічна за своєю суттю, її можна зрозуміти тільки в термінах незмінної орієнтації на іншого. "Мова живе в конкретному мовному спілкуванні, ... закони мовного становлення суть соціологічні закони" [6, с. 307]. Торкаючись проблематизації антинормативності діалогу, М. М. Бахтін зауважує, що діалог існує в слові, а "слово - це драма, в якій беруть участь три персонажі" [6, с. 308]. Таким чином, він уводить в комунікативний простір позицію третього. Не навантажуючи метафізичним сенсом цього третього, підкреслимо значимість його ролі для розвитку толерантного діалогу між двома суб'єктами, що комунікують спочатку. Завданням конфліктного діалогу має бути прийняття рішень, обумовлених не минулим, а майбутнім, і тут роль третього є дуже важливою. Умовою свободи стає прагнення відірватися від пресу умовностей і обставин, від диктату історичної традиції, йти далі і бажати майбутнього.

Рефлексія є умова свободи. Повнота буття розсипана як в уламках дзеркал. "Ми відображені в тисячах дзеркал, котрі не збираємо, хоча ці відображення і є ми" [1]. Чи збагненна повнота буття у метушні повсякденності? Спокуса перекинути відповідальність з себе на якийсь колективний суб'єкт, на велике, добре знайоме, що збереглося в культурній пам'яті (отже, несе рідні, домашні цінності) і асоціюється зі стабільністю, співтовариство,

небажання рефлексувати, спроба жити іншим чином не через своє зусилля, а за рахунок когось, кого вважаємо добрим і щедрим, веде до відмови від повноти буття, до помилкового, "сублюдського" буття. Не можна, нарікаючи на життєві обставини, очікувати, що хтось за нас вирішить наші проблеми. Не можна знімати з себе відповідальність під приводом неправильно зрозумілих формулювань, як робили (і продовжують це робити) жителі Донбасу, які вийшли навесні на референдум.

Через філософію виявляється ідеал зібраного в одну точку цілого свідомого життя, всього того, що має до нас відношення [1]. Повнота буття не може бути досягнута емпірично. Організація свого буття як культурного буття можлива завдяки таким засобам, накопиченим людським досвідом, як мистецтво, філософія. Завдяки культурним символам, осягненню їх небуквального сенсу ми можемо жити по-людськи. Це не довгий прямиий шлях до поставленої мети, це нескінченне блукання в лабіринті, кожен закуток і навіть глухий кут якого може представляти особливу цінність.

Висновки

Семантика гуссерліанського підходу до поділу соціального простору на свій і чужий, застосована нами для аналізу проблеми східноукраїнського конфлікту, дає підстави для висновку, що багато в чому цей конфлікт пов'язаний з різним уявленням культурних груп в Україні про свою ідентичність. Від відповіді на запитання, з чим ідентифікує себе та чи інша корінна група українського політичного простору, до якого майбутнього прагне Україна, залежить, якому політичному світові вона готова довірити свій домашній світ. Тобто сучасна соціокультурна ситуація пропонує ідентичності людини виклик, адекватно відповівши на який, вона може формувати свій домашній світ і вписуватися в інші світи. Збирання себе є умовою вільних вчинків, а свобода вибору веде до розуміння того, як саме, на якому фундаменті і з яких елементів конструювати своє "Я" і свою ідентичність, як саме облаштувати свій культурний простір. Слід пам'ятати, що кожна інакшість сформована на фундаменті стійкої культурної матриці, в рамках "батьківського поля" вони симетричні. Інші інакшості сформувалися точно так само. Сприйняття культурної групи як іншої, але не чужої створює фундамент для діалогу. Такий аспект розуміння розсуває кордони і розширює горизонти домашнього світу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Мамардашвили М. Введение в философию [Електронний ресурс] / М. Мамардашвили. - Режим доступа : <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5501/5504>.
2. Платон. Государство. Законы. Политик / Платон ; [пер. А. Н. Егунова]. - М. : Мысль, 1998. - 798 с.
3. Вальденфельс Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о "Чужом" [Електронний ресурс] / Б. Вальденфельс. - Режим доступа : <http://anthropology.rinet.ru/old/6/wald.htm>.
4. Еременко А. Является ли Донбасс украинской Вандеией, или сепаратизм под копирку. Взгляд с Востока [Електронний ресурс] / А. Еременко // Остров. - 26.12.2014. - Режим доступа : <http://www.ostro.org/lugansk/culture/articles/460641/>.
5. Бенхабб С. Притязания культуры. Равенство и разноразобразие в глобальную эру / С. Бенхабб ; [пер. с англ.]. - М. : Логос, 2003. - 350 с.
6. Бахтин М. М. Проблема текста // Бахтин М. М. Собрание сочинений / М. М. Бахтин. - Т. 5. - М. : УРСС, 2004. - С. 306-325.

Колінько Марина,

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Донецького національного університета, г. Вінниця*

ГРАНИЦЫ И ГОРИЗОНТЫ ДОМАШНЕГО МИРА

В статье рассматриваются проблемы пространственной взаимосвязи домашнего и политического миров. Автор останавливается на теоретико-методологическом подходе Э. Гуссерля, имеющем эвристическую ценность для исследования феномена жизненного мира. Используется феноменологическая интерпретация типов историчности Э. Гуссерля в семантике деления социального пространства на свое и чужое. Анализируются отличия в образовании домашнего и чужого миров. Каждая культурная группа сформирована на фундаменте устойчивой культурной матрицы. Симметричность культурных различий в рамках "родительского поля" дает основу для понимания, раздвигает границы и расширяет горизонты домашнего мира. Диалог предстает как продуктивная стратегия толерантной коммуникации. Изучение идентичности (формирование, границы) необходимо для понимания особенностей диалога культур в условиях политического конфликта.

Ключевые слова: домашний мир; полнота бытия; чужой мир; толерантность; диалог.

Kolinko Maryna,

*candidate philosopher sciences, Associate Professor of Philosophy Department
of Donetsk National University*

SCOPES AND HORIZONS OF THE HOME WORLD

The paper deals with spatial interconnection of home world and political worlds. The author pays special attention to the methodological and theoretical approach of such thinkers as E. Husserl, which has a heuristic value for the research of the phenomenon of life-world. Semantics of dividing the social space into "my" and "somebody else's" employs Husserl phenomenological historicity type interpretation. Differences in domestic and alien world formation are analyzed. The correlation of the dynamics of cultural changes to the behaviour of the subject, when anomie and the gap of values' connection of a new culture with human's value orientations are seen as the strain basics of life, is shown. The way of life of the individual, without traditions' support is comprehended. Every cultural group is formed on foundation of steady cultural matrix. Symmetry of cultural distinctions within the framework of the "paternal field" gives basis for understanding, moves apart scopes and extends horizons of the home world. The dialogue is viewed as a productive strategy of tolerant communication. Identity studying (phenomenon of boundaries, formation of identities) is necessary for understanding of peculiarities of the dialogue of cultures in the conditions of political conflict.

Key words: home world; completeness of being; alien world; tolerance; dialogue.

REFERENCES

1. Mamardashvili M., Introduction to philosophy, available at: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5501/5504>. (rus).
2. Platon (1998), State. Laws. Politician, Moscow, 798 p. (rus).
3. Valdenfels B. My culture and stranger culture. Science paradox about "Stranger", available at: <http://anthropology.rinet.ru/old/6/wald.htm> (rus).
4. Yeremenko A. (2014), Whether there is Donbass Ukrainian Vandeey, or separatism under a carbon paper. Look easterly, Ostrov, available at: <http://www.ostro.org/lugansk/culture/articles/460641/> (rus).
5. Benkhabib S. (2003), Claims of culture. Equality and variety in a global era, Logos, Moscow, 350 p. (rus).
6. Bakhtin M. (2004), Problem of text, Collected works, Vol. 5, Moscow, p. 306-325 (rus).

© Колінько Марина

Надійшла до редакції 06.02.2015