

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
Пермский государственный национальный исследовательский  
университет

На правах рукописи

Политов Андрей Викторович

**ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ  
КОНЦЕПЦИЙ ХРОНОТОПА  
А.А. УХТОМСКОГО И М.М. БАХТИНА**

09.00.03 – История философии

Диссертация на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Научный руководитель  
доктор философских наук, профессор  
Железняк Владимир Николаевич

Пермь  
2015

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	3
ГЛАВА 1. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ КОНЦЕПЦИИ ХРОНОТОПА А.А. УХТОМСКОГО КАК ОБЩЕГО ПРИНЦИПА БЫТИЯ СУЩЕГО .....	32
1. Общефилософское значение понятия хронотопа А.А. Ухтомского .....	32
2. Герменевтика события в свете концепции хронотопа А.А. Ухтомского .....	54
3. Экзистенциальное значение теории хронотопа А.А. Ухтомского.	61
ГЛАВА 2. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ КОНЦЕПЦИИ ХРОНОТОПА М.М. БАХТИНА КАК ОБЩЕГО ПРИНЦИПА БЫТИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТВОРЕНИЯ .....	78
1. Онтологическое значение понятия хронотопа М.М. Бахтина .....	78
2. Художественное произведение в контексте онтологического значения теории хронотопа М.М. Бахтина.....	98
3. Хронотопный диалог: экзистенциальное значение концепций хронотопа и диалога М.М. Бахтина в их взаимной связи.....	107
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	126
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	131

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Понятие хронотопа является одним из самых известных в современной гуманитарной науке. Оно получило широкое распространение в отечественных и зарубежных исследованиях благодаря работам российских мыслителей XX века Алексея Алексеевича Ухтомского (1875-1942) и Михаила Михайловича Бахтина (1895-1975). В наиболее общем значении под хронотопом принято понимать единство времени и пространства, определенную пространственно-временную целокупность: «хронотоп – единство пространственных и временных параметров, направленное на выражение определенного (культурного, художественного) смысла»<sup>1</sup>. Наибольшую известность в современной науке получила интерпретация понятия хронотопа, данная Бахтиным: «хронотоп [...] – эстетическая категория, отражающая амбивалентную связь временных и пространственных отношений, художественно освоенных и выраженных с помощью соответствующих изобразительных средств в литературе и других видах искусства»<sup>2</sup>. Как правило, большинством исследователей понятие хронотопа воспринимается как категория эстетическая, художественная, культурологическая, а подавляющее число словарей воспроизводят наиболее известные формулировки из работ Бахтина, в определенной степени уменьшая значение и роль Ухтомского в разработке данной концепции, на что обращает внимание, например, Н.Н. Летина<sup>3</sup>. Наиболее часто категория хронотопа

---

<sup>1</sup> Культурология. Энциклопедия. В 2-х т. Т. 2. М., 2007. С. 909.

<sup>2</sup> Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 4. М., 2010. С. 307.

<sup>3</sup> Летина Н.Н. Российский хронотоп в культурном опыте рубежей (XVIII-XIX вв.): автореф. дис. ... д-ра культурологии: 24.00.01 / Летина Наталия Николаевна. Ярославль, 2009. С. 11-12.

используется – в силу влияния концепции Бахтина – в гуманитарных науках, таких, как филология, культурология, искусствоведение. В современной философии и психологии теория хронотопа применяется в основном для изучения сущности отдельных феноменов, например, при анализе пространственно-временного единства психического мира личности (Т.Н. Березина, В.Н. Волков, О.Т. Лойко, Г.А. Ковалев, Н.Н. Толстых и другие).

Как понятие общефилософское, несущее в себе онтологическое и экзистенциальное значение, способное выразить сущность бытия и сущего *в целом*, хронотоп в современной философской науке практически не рассматривается, и задействуется по преимуществу узконаправленно. Так как Ухтомский получил известность по большей части как физиолог и психолог, а Бахтин – как филолог, то историческое философское значение (прежде всего в онтологической и экзистенциальной плоскости) разработанного этими мыслителями учения о хронотопе было изучено недостаточным образом, при том, что данные концепции уже давно и прочно вошли в историю отечественной и зарубежной философской традиции осмысления единства времени и пространства. Это историческое несоответствие и стало основной мотивационной причиной предлагаемого историко-философского исследования. После того, как известный европейский философ второй половины XX века Ю. Кристева<sup>1</sup> ввела идеи Бахтина в контекст современной западноевропейской философии (в то, что можно назвать «онтологией дискурса»), перед современными исследователями встала задача широкой историко-философской адаптации ключевых концептов выдающихся отечественных мыслителей, к которым, несомненно, принадлежит и теория хронотопа Ухтомского и Бахтина. И дело здесь не в привязке к конкретным «направлениям», но в погружении концептуального материала учения о

---

<sup>1</sup> Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. М., 2000. С. 427-457.

хронотопе Ухтомского и Бахтина в широкую историческую философскую перспективу.

**Степень разработанности темы исследования.** А.А. Ухтомский, положивший начало традиции использования понятия хронотопа не только в естественных, но и гуманитарных науках, в советское время был известен в основном как ученый-естествоиспытатель и физиолог<sup>1</sup>. К сожалению, разработанного самостоятельного метафизического трактата Ухтомский не оставил, а его философские идеи, выраженные им в многочисленных дневниковых заметках и письмах, начали получать широкое признание только с конца восьмидесятых годов XX века. Основные философские сочинения мыслителя, такие, как «Лицо другого человека», «Заслуженный собеседник», «Доминанта души», «Интуиция совести» на рубеже веков были изданы в ряде сборников<sup>2</sup>. В постсоветской гуманитарной науке во многом благодаря работам Л.В. Соколовой<sup>3</sup> идейно-философское гуманитарное

---

<sup>1</sup> Голиков Н.В. Научное творчество А.А. Ухтомского и его значение для современной физиологии и смежных дисциплин // Ухтомский А.А. Избранные труды. Л., 1978. С. 319-340.

<sup>2</sup> Ухтомский А.А. Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях. СПб., 1996; Он же. Заслуженный собеседник: Этика, религия, наука. Рыбинск, 1997; Он же. Доминанта души: Из гуманитарного наследия. Рыбинск, 2000; Он же. Доминанта. СПб., 2002.

<sup>3</sup> Соколова Л.В. А.А. Ухтомский и комплексная наука о человеке. СПб., 2010; Она же. Развитие учения о биосоциальной природе человека в трудах А.А. Ухтомского: дисс. ... д-ра биол. наук: 03.00.13 / Соколова Людмила Владимировна. СПб., 2005; Она же. Биология и культура: учение А.А. Ухтомского о биосоциальной природе человека в свете проблем современной педагогики // I Лужские научные чтения. Современное научное знание: теория и практика. Материалы международной научно-практической конференции. 2013. С. 294-301; Она же. А.А. Ухтомский и современность: роль образа в формировании биосоциокультурного пространства человека // Психология образования в поликультурном пространстве. 2012. Т. 4. № 20. С. 146-161; Батуев А.С., Соколова Л.В.

наследие выдающегося мыслителя обрело большое значение, о чем упоминает в своем очерке<sup>1</sup> сотрудник мемориального дома-музея Ухтомского в Рыбинске Н.Н. Бикташева. Взаимосвязь и идейно-теоретическое значение естественнонаучных и гуманитарных работ Ухтомского была выявлена в исследованиях О.Е. Хабаровой<sup>2</sup>, Ю.В. Столбун<sup>3</sup>, Н.А. Агеевой<sup>4</sup>, С.Н. Коробковой<sup>5</sup>, А.Н. Беларева, В.Е. Хализеева, Е.Ю. Зуевой, К.Б. Зуева, Г.Б. Ефимова, С.В. Каликанова. Нами исследовалась прежде всего историко-философская сторона учения Ухтомского; собственно естественнонаучная тематика его наследия, а также узконаправленные специфические вопросы физиологии и психологии не затрагивались.

---

Алексей Алексеевич Ухтомский – великий ученый-гуманист. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.genealogia.ru/users/rurik/biograf/Uhtom\\_AA.htm](http://www.genealogia.ru/users/rurik/biograf/Uhtom_AA.htm) (дата обращения: 20.05.2015).

<sup>1</sup> Бикташева Н.Н. Путь длиной в четверть века [Электронный ресурс] // Культурологический журнал. 2015. № 3 (21). URL: [http://cr-journal.ru/rus/journals/355.html&j\\_id=24](http://cr-journal.ru/rus/journals/355.html&j_id=24) (дата обращения: 25.08.2015).

<sup>2</sup> Хабарова О.Е. Теория хронотопа и доминанты А.А. Ухтомского в системе отечественного знания о человеке: гипотеза о неразрывной связи времени, пространства и Слова. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.sociomonitoring.ru/materials/reports/125> (дата обращения: 20.05.2015).

<sup>3</sup> Столбун Ю.В. Основы формирования учения о психической доминанте академиком А.А. Ухтомским: автореф. дис. ... д-ра психол. наук: 19.00.01 / Столбун Юлия Викторовна. Тверь, 2003.

<sup>4</sup> Агеева Н.А. Учение о доминанте А.А. Ухтомского в контексте гуманизации и гуманитаризации науки и образования [Электронный ресурс] // Современные научные исследования и инновации. 2014. №10. URL: <http://web.snauka.ru/issues/2014/10/38921> (дата обращения: 23.05.2015).

<sup>5</sup> Коробкова С.Н. Антропология А.А. Ухтомского в контексте русского естественнонаучного («физиологического») материализма: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Коробкова Светлана Николаевна. СПб., 2000; Она же. Доминантная теория А.А. Ухтомского в контексте реалистического мировоззрения // Соловьевские исследования. 2015. Вып. 2(46). С. 159-171.

Благодаря М.М. Бахтину<sup>1</sup> понятие хронотопа обрело общепризнанный статус и широко распространилось в гуманитарных науках не только в нашей стране, но и за рубежом. Теоретическому наследию Бахтина и его концепции хронотопа посвящено множество научных трудов отечественных исследователей, среди которых выделим Н.А. Панькова<sup>2</sup>, Н.Д. Тамарченко<sup>3</sup>, Н.С. Автономову<sup>4</sup>, Т.В. Щитцову<sup>5</sup>, В.Л. Махлина<sup>6</sup>, И.В. Ключеву и Л.М. Лисунову<sup>7</sup>, О.Е. Осовского<sup>8</sup>, Л.В. Абросимову<sup>1</sup>, Т.Л. Готьяткову<sup>2</sup>, А.В.

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М., 1975; Он же. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990; Он же. Проблемы творчества Достоевского // Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 2. М., 2000.

<sup>2</sup> Паньков Н.А. Вопросы биографии и научного творчества М.М. Бахтина. М., 2009.

<sup>3</sup> Тамарченко Н.Д. «Эстетика словесного творчества» М.М. Бахтина и русская философско-филологическая традиция. М., 2011.

<sup>4</sup> Автономова Н.С. Открытая структура: Якобсон – Бахтин – Лотман – Гаспаров. М., 2009.

<sup>5</sup> Щитцова Т.В. Событие в философии Бахтина. Мн., 2002.

<sup>6</sup> Махлин В.Л. Философская программа М.М. Бахтина и смена парадигмы в гуманитарном познании: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.03 / Махлин Виталий Львович. М., 1997.

<sup>7</sup> Ключева И.В., Лисунова Л.М. М.М. Бахтин – мыслитель, педагог, человек. Саранск, 2010; Ключева И.В. «Скульптурная тема» в творческом сознании М.М. Бахтина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 5-1 (43). С. 103-105; Она же. Методологические основания вузовских лекций М.М. Бахтина // Успехи современного естествознания. 2015. № 8. С. 90-94; Ключева И.В., Гринцова О.В. Проблема эстетической ценности в творчестве А.А. Ричардса и М.М. Бахтина // Международный журнал экспериментального образования. 2015. № 7. С. 94-96; Ключева И.В., Лисунова Л.М. Диалоги с мыслителем (бахтинские чтения в саранске) // Вестник Мордовского университета. 1991. № 2. С. 9; Ключева И.В., Лисунова Л.М. Первые саранские бахтинские чтения // Философские науки. 1990. № 5. С. 131.

<sup>8</sup> Осовский О.Е. Диалог в большом времени: литературоведческая концепция М.М. Бахтина. Саранск, 1997; Он же. В зеркале «другого»: рецепция научного наследия М.М. Бахтина в англо-американском литературоведении 1960-х-середины 1990-х годов.

Источникову<sup>3</sup>, А.В. Орлову<sup>4</sup>, С.М. Богуславскую, А.Б. Бочарова, Ю.В. Ватолину, Е.А. Денисову, Д.И. Исаева, Ю.В. Колесниченко, И.А. Кудряшова, Т.М. Бессонову, В.А. Ульянову, А.В. Кривошеева, давшего развернутое *онтологическое истолкование философии поступка Бахтина*<sup>5</sup>. Особо отметим российское периодическое издание (издаваемое до 2009 года)

---

Саранск, 2003; Он же. Смеховое слово как один из аспектов наследия М.М. Бахтина // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2015. № 8-2. С. 24-28; Он же. Рецензия на книгу: Dialogues with bakhtinian theory: proceedings of the thirteenth Mikhail Bakhtin international conference / ed. by M. Polyuha, C. Thomson, A. Wall. London, Ontario: Mestengo press, 2012. 437 P. // Вопросы литературы. 2015. № 1. С. 390-393; Он же. «Смеховое слово» в терминологическом пространстве рукописи М.М. Бахтина о Рабле // Новые российские гуманитарные исследования. 2011. № 6. С. 51; Он же. Рецензия на книгу: И.Л. Попова. Книга М.М. Бахтина о Франсуа Рабле и ее значение для теории литературы М.: ИМЛИ РАН, 2009. 464 С. // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. 2012. Т. 71. № 2. С. 76-80; Осовский О.Е., Дубровская С.А. Разработка концепции «смехового слова» в трудах М.М. Бахтина 1930-1960-х гг. // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2014. № 4-1 (34). С. 163-167.

<sup>1</sup> Абросимова Л.В. Историко-философский анализ концепций диалогизма XX века (М. Бубер, О. Розепшток-Хюсси, М.М. Бахтин): автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Абросимова Людмила Викторовна. М., 2008.

<sup>2</sup> Готьятлова Т.Л. Философия поступка: М.М. Бахтин и постмодернистские социальные теории: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Готьятлова Тамара Лутфулловна. Томск, 2006.

<sup>3</sup> Источникова А.В. Сравнительный анализ герменевтики М. Бахтина и М. Хайдеггера: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Источникова Алина Владимировна. Мурманск, 2007.

<sup>4</sup> Орлова А.В. Проблема ценности и оценки в философии М.М. Бахтина: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Орлова, Анна Владимировна. М., 2003.

<sup>5</sup> Кривошеев А.В. Философия поступка М.М. Бахтина как онтологический проект: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Кривошеев Алексей Викторович. Томск, 2007.

«Диалог. Карнавал. Хронотоп»<sup>1</sup> (главным редактором которого был уже упомянутый известный исследователь творчества Бахтина Н.А. Паньков), посвященное изучению роли философских и культурологических воззрений Бахтина в современной гуманитарной науке. Среди иностранных исследований, в которых уделяется внимание концепции хронотопа Бахтина, упомянем работу «Bakhtin's theory of the literary chronotope: reflections, applications, perspectives» коллектива авторов N. Bemong, P. Borghart, M. de Dobbeleer, K. Demoen, K. de Temmerman, B. Keunen<sup>2</sup>. Что касается применения понятия хронотопа в публицистике, укажем, что оно использовалось зарубежным литератором G.P. Lainsbury в его работе – биографии «The Carver chronotope. Inside the Life-World of Raymond Carver's Fiction»<sup>3</sup>, посвященной известному американскому новеллисту второй половины XX века Раймонду Керверу (1938-1988). Своей книге Lainsbury предпосылает эпиграф, содержащий знаменитое определение понятия хронотопа из работы Бахтина «Формы времени и хронотопа в романе».

В истории западноевропейской философии и науки проблематика со- бытия пространства и времени получила подробную разработку у таких мыслителей, как Парменид, Платон, Аристотель, Р. Декарт, Т. Гоббс, Д. Локк, Д. Юм, Г. Лейбниц, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, А. Бергсон, Э.Кассирер, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, К.Ясперс, А. Пуанкаре, А. Эйнштейн, Г. Минковский, А. Грюнбаум. В истории отечественной философии и психологии вопрос о соотношении времени и пространства ставился в трудах

---

<sup>1</sup> Диалог. Карнавал. Хронотоп [Электронный ресурс]. URL: <http://nevmenandr.net/dkx/> (дата обращения: 20.05.2015).

<sup>2</sup> Bemong N., and others. Bakhtin's theory of the literary chronotope: reflections, applications, perspectives. Gent, 2010.

<sup>3</sup> Lainsbury G.P. The Carver chronotope. Inside the Life-World of Raymond Carver's Fiction. New York, London, 2005.

Л.П. Карсавина, П.А. Флоренского<sup>1</sup>, В.И. Вернадского<sup>2</sup>, А.Р. Лурия<sup>3</sup>, Л.С. Выготского<sup>4</sup>, В.А. Фока, Е.И. Панчук. Среди современных отечественных исследователей, работающих в области философских наук, в работах которых изучается и применяется к различным областям знания понятие хронотопа, можно выделить следующие труды. Диссертация «Онтология личности»<sup>5</sup> В.Н. Волкова содержит детально разработанную концепцию структуры человеческой личности, которая на одном из уровней исследования раскрывается в качестве хронотопа, интерпретируемого ученым как единство пространственных и временных измерений человеческого бытия. В диссертации «Онтология социальной памяти»<sup>6</sup> О.Т. Лойко указывается особая значимость онтологической укорененности социальной памяти в хронотопном единстве человеческой личности. В труде М.В. Егорочкина «Эпический текст как объект философско-культурологического анализа»<sup>7</sup> хронотоп исследуется как важная

---

<sup>1</sup> Флоренский П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях // Флоренский П.А. Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии. М., 2000. С. 81-258.

<sup>2</sup> Вернадский В.И. Живое вещество. М., 1978; Он же. Философские мысли натуралиста. М., 1988.

<sup>3</sup> Лурия А.Р. Потерянный и возвращенный мир (история одного ранения). М., 1971.

<sup>4</sup> Выготский Л.С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок. М., 1993; Выготский Л.С. Собрание сочинений: в 6-ти т. Т. 1. Вопросы теории и истории психологии. М., 1982.

<sup>5</sup> Волков В.Н. Онтология личности: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Волков Владимир Николаевич. Иваново, 2001.

<sup>6</sup> Лойко О.Т. Онтология социальной памяти: дис. ... д-ра ... филос. наук: 09.00.01 / Лойко Ольга Тимофеевна. Красноярск, 2004.

<sup>7</sup> Егорочкин М.В. Эпический текст как объект философско-культурологического анализа: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Егорочкин Михаил Владимирович. Барнаул, 2008.

составляющая народных сказаний: эпосы сибирских народностей характеризует так называемый *эпический хронотоп*.

В отечественной философии понятие хронотопа развивается благодаря работам Е.Я. Бурлиной<sup>1</sup>, Н.В. Барабошиной<sup>2</sup>, Л.Г. Иливицкой<sup>3</sup>. Данная

---

<sup>1</sup> Бурлина Е.Я., Иливицкая Л.Г. Хронотопия: хронотоп и хронотип // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2015. № 3. С. 20-31; Бурлина Е.Я., Барабошина Н.В. и другие. Время в городе: темпоральная диагностика, хроно типы, молодежь. Самара, 2012; Бурлина Е.Я. Хронотопы русской культуры: конец XIX и конец XX вв. // Время культуры и студент в зеркале времени: «переоткрытия». Альманах «Жизнь + наука». 2011. Вып. 9. С. 52-57; Она же. Художник и власть: хронотоп двоемыслия и двусмысливания // Ярославский педагогический вестник. 2015. № 1, Т.1. С. 112-115; Полифония городских пространств. Философско-культурологические теории и хронотопия / Е. Бурлина, В. Майсиес, Л. Иливицкая, Ю. Кузовенкова, Я. Голубинов, Н. Барабошина, Д. Бокурадзе, Е. Шиллинг // В 2-х т. Т.2. Самара, 2014.

<sup>2</sup> Барабошина Н.В. Хронотоп малого города: Бузулук – культурное пограничье: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Барабошина Наталья Владимировна. Саранск, 2013; Она же. К методологическому обоснованию понятия «хронотоп» // Вестник ОГУ. 2012. №7 (143). С. 243-247; Она же. Трансформационные возможности хронотопа малого города // Вестник СГТУ. 2012. № 4 (68). С. 222-226; Она же. Хронотоп Родины // Молодой ученый. 2015. №11.1. С. 25-27; Она же. Малый город в России: как сохранить горожан в городе // Город и время: в 2 т. Т.1. Интернациональный научный альманах «Life sciences». Самара, 2012; Барабошина Н.В., Иливицкая Л.Г. Пространственно-временная диагностика города // Перспективы науки. 2014. № 8 (59). С. 52-55; Бурлина Е.Я., Барабошина Н.В. Хронотоп малого города и проблемы гуманитарной экспертизы // Вестник развития науки и образования. 2013. № 6. С. 166-168.

<sup>3</sup> Иливицкая Л.Г. «Переоткрытия» времени и хронотип. Самара, 2013; Она же. «Хронотип» – тип времени в культуре // Время культуры и студент в зеркале времени: «переоткрытия». Альманах «Жизнь + наука». 2011. Вып. 9. С. 14-21; Она же. Хронотип и его влияние на инновации // Аспирантский вестник Поволжья. 2014. № 3-4. С. 120-121; Она же. Темпоральные измерения инноваций: философский аспект // Аспирантский вестник Поволжья. 2011. № 7-8. С. 29-32; Она же. Время как репрезентант культуры // Аспирантский вестник Поволжья. 2010. № 1-2. С. 39-42; Бокурадзе Д.С., Бурлина Е.Я.,

группа исследователей использует понятие хронотопа, в частности, для изучения особенностей пространственно-временной структуры социокультурной городской среды различных исторических эпох. Для раскрытия общности исторически, социально и культурно обусловленных форм восприятия времени, складывающихся на разных этапах существования человеческого общества, Л.Г. Иливицкая вводит родственный понятию хронотопа новый термин «*хронотип*», под которым имеется в виду «сложноорганизованная система сложившихся в данной культуре коллективных представлений, закрепленных в различных культурных формах, презентующая свойства и характеристики времени, имеющая ценностно-смысловую наполненность и регулирующая различные аспекты человеческого поведения»<sup>1</sup>.

В.Е. Кемеров<sup>2</sup>, Т.Х. Керимов, С.А. Азаренко<sup>3</sup>, А.В. Логинов используют понятие *социального хронотопа* для обоснования и конструирования *социальной онтологии*, «выявляющей динамический характер жизни людей, хронотопический порядок их совместной и разделенной деятельности, субъектность их участия в социальном воспроизводстве»<sup>4</sup>. При этом наиболее важное значение понятия хронотопа данные исследователи видят в том, что оно «придает онтологии

---

Иливицкая Л.Г. Хронотоп, хронотип и хронотопия // Аспирантский вестник Поволжья. 2015. № 3-4. С. 22-25.

<sup>1</sup> Иливицкая Л.Г. Время и хронотоп: новые подходы и понятия: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Иливицкая Лариса Геннадьевна. Саранск, 2011. С. 14.

<sup>2</sup> Кемеров В.Е. Общество, социальность, полисубъектность. М., 2012. С. 153-199; Он же. Введение в социальную философию. М., 2001. С. 131-148; Он же. Социальный хронотоп как проблема интеграции современного обществознания // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2007. Вып. 7. С. 109-114.

<sup>3</sup> Азаренко С.А. Анализ влияния концепции социального хронотопа на поведенческие установки // Социемы. 2008. № 15. С. 55-68.

<sup>4</sup> Кемеров В.Е. Хронотопическая онтология и проблема интеграции обществознания // Социемы. 2008. № 15. С. 9.

динамический характер»<sup>1</sup>. Отметим, что В.Е. Кемеров и его коллеги обращают внимание на важнейшую характеристику понятия хронотопа, которую, как мы покажем позднее, обоснует основоположник теории Ухтомский: хронотоп есть выражение не ставшести, но становления, проявление живого единства бытия в динамическом, но не статическом состоянии. Как пишет в этой связи Кемеров, «зависимость бытия человеческих индивидов от их «вписанности» в процессы [...] учитывается [...] поверхностным образом [...] пора осуществить методологическую транспозицию, в результате которой [...] люди будут описаны не только как проводники и носители социальных процессов, но и как силы их возобновления [...] человеческий индивид [...] должен быть понят сам как процесс»<sup>2</sup>. Социальный хронотоп как исторически обусловленная определенная динамическая<sup>3</sup> пространственно-временная общественная сфера «воспроизводится людьми, а последовательность действий и их «стыковка» обеспечивается идеологией»<sup>4</sup>, которая понимается как «схема, типизирующая социальные практики и как структура, связывающая людей и воспроизводящая социальное пространство во времени»<sup>5</sup>. «Сбой в

---

<sup>1</sup> Кемеров В.Е. Концепция хронотопа и проблемы социальной онтологии // Социемы. 2007. № 13. С. 6.

<sup>2</sup> Кемеров В.Е. Хронотопическая онтология и проблема интеграции обществознания // Социемы. 2008. № 15. С. 7-8.

<sup>3</sup> Динамизм, становление социального хронотопа подчеркивается использованием термина «опространствление-овременение» вместо устоявшегося выражения «пространственно-временное единство» в статьях: Керимов Т.Х. Социальный хронотоп и интеграция социально-гуманитарных дисциплин // Социемы. 2008. № 15. С. 31; Азаренко С.А. Социальный хронотоп и методология современного обществознания // Социемы. 2007. № 13. С. 25.

<sup>4</sup> Логинов А.В. Идеология и социальный хронотоп: от отражения к конструированию // Социемы. 2008. № 15. С. 54.

<sup>5</sup> Логинов А.В. Идеология как схема и структурирующая структура// Социемы. 2007. № 13. С. 30.

идеологической коммуникации следствием имеет разрушение хронотопа»<sup>1</sup> как общей среды совместного бытия людей на определенной культурной и исторической стадии развития общества. В рамках концепции социальной онтологии происходит выделение «различных типов общества именно как типов пространственно-временной организации бытия людей»<sup>2</sup>. Осуществляется различение исторических типов социального хронотопа как трех моделей «оформления социальной реальности в пространственно-временную системность»<sup>3</sup>, соответствующих трем типам социальности: традиционного, индустриального и постиндустриального обществ.

Из работ в области психологических наук упомянем диссертацию «Пространственно-временные особенности внутреннего мира личности»<sup>4</sup> Т.Н. Березиной, в своем труде использующей понятие хронотопа для описания пространственно-временного единства человеческой личности. В диссертации Г.А. Ковалева «Психологическое воздействие: теория, методология, практика» предмет исследования, вынесенный в заглавие работы, «представляет собой многокачественный и самоорганизующийся процесс, который обеспечивает детерминацию и регуляцию (саморегуляцию) активности различных уровней функциональных систем в целостной психической организации человека. В качестве системообразующего понятия и операциональной единицы системного анализа психологического воздействия выступает категория психологического "пространства - времени" или "хронотопа"»<sup>5</sup>. В исследовании Н.Н. Толстых «Развитие

---

<sup>1</sup> Там же. С. 33.

<sup>2</sup> Кемеров В.Е. Хронотопическая онтология и проблема интеграции обществознания // Социемы. 2008. № 15. С. 10.

<sup>3</sup> Керимов Т.Х. Исторические типы хронотопов // Социемы. 2007. № 13. С. 15.

<sup>4</sup> Березина Т.Н. Пространственно-временные особенности внутреннего мира личности: дис. ... д-ра психол. наук: 19.00.01 / Березина Татьяна Николаевна. М., 2003.

<sup>5</sup> Ковалев Г.А. Психологическое воздействие: теория, методология, практика: дис. ... д-ра психол. наук: 19.00.01 / Ковалев Георгий Алексеевич. М., 1991. С. 4.

временной перспективы личности: культурно-исторический подход»<sup>1</sup> отдельная глава посвящена детальному изучению хронотопов различных культур: первобытности, Античности, Средневековья, Нового времени, российской культуры, хронотопа культуры современного человека. Одним из основных терминов диссертации психолога стало понятие индивидуального хронотопа, которое выражает временную перспективу личности, единство ее ценностно-смыслового пространства и периода реализации ее мотивов, обусловленных влиянием культуры и онтогенеза. Отдельные главы в исследовании Толстых посвящены развитию индивидуального хронотопа человека в младенчестве, в раннем детстве, в дошкольном возрасте, в младшем школьном возрасте. Особенно следует отметить данные, приводимые исследовательницей в работе, свидетельствующие о том, какое значимое влияние оказывает окружающая социальная обстановка (детский дом, школа, интернат, и – шире – общественно-политическая ситуация в постсоветской России) на хронотопное единство детской личности, на развитие ее пространственной и временной перспективы. Так, например, дети из детдомов характеризуются наличием крайне ограниченной временной перспективы индивидуального хронотопа, проектированием своего жизненного вектора на исключительно короткий и ограниченный временной период, а пребывание в школе влияет на формирование у детей пространственного измерения личностного хронотопа, чувства пространственной перспективы<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Толстых Н.Н. Развитие временной перспективы личности: культурно-исторический подход: дис. ... д-ра психол. наук: 19.00.13 / Толстых Наталия Николаевна. М., 2010.

<sup>2</sup> Прихожан А.М., Толстых Н.Н. Дети без семьи. М., 1990; Толстых Н.Н. Хронотоп: культура и онтогенез. Смоленск, М., 2010; Она же. Развитие индивидуального хронотопа в детстве и юности. Вопросы психологии. 2010. № 2. С. 30-45; Доронина Т.В. Возрастные и индивидуально-типологические особенности восприятия пространственно-предметных сред: автореф. дис. ... канд. психол. наук: 19.00.13 / Доронина Татьяна Владимировна. Москва, 2012 (научный руководитель диссертации – Н. Н. Толстых).

В исторической науке понятие хронотопа получило распространение в трудах отечественных ученых А.Я. Гуревича<sup>1</sup>, А.А. Бутина<sup>2</sup>, И.А. Федорова и О.А. Запорожченко<sup>3</sup>, А.В. Шмелевой<sup>4</sup>, зарубежных исследователей Х.У. Гумбрехта<sup>5</sup> и Р. Smethurst<sup>6</sup>. Оно нашло свое применение в социальной психологии (А.М. Медведев, К.В. Мартиросян, М.Ю. Смирнов, Г.В. Дьяконов)<sup>7</sup>, филологии (С.В. Бурдина, Н.А. Полякова, В.А. Карабанова, Ю.И. Стародымова, О.Ю. Посашкова, Р. Morris, G.S. Morson, С. Emerson, М. Gardiner)<sup>8</sup>, педагогике (А.А. Остапенко)<sup>1</sup> и культурологии (В.П. Курбатов,

---

<sup>1</sup> Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984; Он же. Избранные труды. Средневековый мир. СПб., 2007.

<sup>2</sup> Бутин А.А. Хронотоп принципата I-начала II в. (по произведениям Корнелия Тацита): автореф. дис. ... канд. ист. наук: 24.00.01 / Бутин Алексей Андреевич. Ярославль, 2014.

<sup>3</sup> Федоров И.А., Запорожченко О.А. Хронотоп и вопросы моделирования исторического времени // *Fractal simulation*. 2012. №1. С. 61-66.

<sup>4</sup> Шмелева А.В. Хронотоп исторического: диалогическая природа исторического познания: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Шмелева Анна Викторовна. Самара, 2000.

<sup>5</sup> Гумбрехт Х.У. «Современная история» в настоящем меняющегося хронотопа [Электронный ресурс]. Новое Литературное Обозрение. 2007. № 83. URL: <http://www.nlobooks.ru/sites/default/files/old/nlobooks.ru/rus/magazines/nlo/196/329/333/index.html> (дата обращения: 19.05. 2015); Gumbrecht H.U. In 1926. Living at the edge of time. Cambridge, London. 1997.

<sup>6</sup> Smethurst P. The postmodern chronotype: reading space and time in contemporary fiction. Amsterdam, Atlanta, 2000.

<sup>7</sup> Медведев А.М., Мартиросян К.В. Техника культурной провокации в исследовании субъективного хронотопа в полиэтнических студенческих группах [Электронный ресурс] // Интернет-журнал «Науковедение». 2015. Том 7, №2. URL: <http://naukovedenie.ru/PDF/07PVN215.pdf> DOI: 10.15862/07PVN215 (дата обращения: 20.05.2015); Смирнов М.Ю. Хронотоп порождения человеческой активности // Омский научный вестник. 2010. №1 (85). С. 90-93.

<sup>8</sup> Поэтика хронотопа: Языковые механизмы и когнитивные основания. Вильнюс, 2010; Morris P. The Bakhtin Reader: Selected Writings of Bakhtin, Medvedev, Voloshinov. With a

В.В. Федоров, Б.В. Горлов, В.И. Бортников, Е.В. Никольский, Е.В. Левашева, Ж.А. Рябчевская, А.Н. Лукин, С.А. Звягин, О.А. Кириллова, Т.В. Котович, М.Н. Мелютина)<sup>2</sup>. Среди филологических трудов, действующих в своем терминологическом аппарате понятие хронотопа, отметим работы казахстанского исследователя А.Б. Темирболата – обширную монографию «Категории хронотопа и темпорального ритма в литературе», и написанное на ее основе учебное пособие «Проблема хронотопа в современной прозе»<sup>3</sup>. В начале своей монографии ученый кратко указывает на онтологический характер понятия хронотопа, однако, к сожалению, без дальнейшей проработанной философской рефлексии: «хронотоп выступает фундаментальным понятием исследования бытия [...] Хронотоп –

---

glossary compiled by Graham Roberts. London, 2003; Morson G.S., Emerson C. Mikhail Bakhtin: Creation of a Prosaics. Stanford, CA, 1990; Gardiner M. Mikhail Bakhtin (Sage Masters of Modern Social Thought). London, 2003.

<sup>1</sup> Остапенко А.А. Хронотоп как перекресток прошлого и будущего, настоящего и... «понарошечного» // Культурно-историческая психология. №1, 2010. С. 2-6.

<sup>2</sup> Курбатов В.П. Праздничный хронотоп: понятие, типы и виды [Электронный ресурс] // Культура и образование. 2014. № 2. URL: <http://vestnik-rzi.ru/2014/02/1485> (дата обращения: 20.05.2015); Федоров В.В. Архитектурный хронотоп в определении границ настоящего // Пространство и Время. 2015. № 1-2 (19-20). С. 151-155; Горлов Б.В. Два хронотопа испанской культуры: эстетические доминанты («Золотой век» и «Авангард» первой трети XX в.): автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.04 / Горлов Борис Викторович. М., 2006; Бортников В.И., Никольский Е.В. Изображение архангела Михаила в поэме Джона Мильтона «Потерянный рай»: аспект хронотопа // Вестник удмуртского университета. 2014. Вып. 4. С. 76-86; Левашева Е.В. «Национальное» как феномен нового времени: хронотоп новоевропейских культур: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Левашева Евгения Владимировна. Казань, 2000; Рябчевская Ж.А. Музыкальный хронотоп А.Н. Скрябина как точка отражения инверсионной социодинамики России начала XX века // Вестник МГУКИ. 2009. №3 (29). С. 239-243; Лукин А.Н. Хронотоп культуры // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2009. №4 (20). С. 38-45.

<sup>3</sup> Темирболат А.Б. Проблема хронотопа в современной прозе. Алматы, 2003.

неотъемлемый компонент построения индивидуально-авторской картины мира писателя»<sup>1</sup>.

Диссертация Н.Н. Летиной «Российский хронотоп в культурном опыте рубежей (XVIII-XIX вв.)» посвящена, в частности, раскрытию теоретического потенциала понятия хронотопа, применяемого в изучении истории развития русской культуры, и соотношения его с особым образом интерпретируемым понятием рубежа: «хронотоп и рубежи – своего рода культурные зеркала, отражающие не только мир / опыт России, но и служащие субъектами взаимного отражения»<sup>2</sup>. Положительной стороной работы Летиной является особое выделение роли Ухтомского как мыслителя, который первым ввел понятие хронотопа в гуманитарную науку. В диссертации Е.Е. Жеребцовой «Хронотоп прозы А.П. Чехова как явление поэтики и онтологии»<sup>3</sup> вводится понятие «чеховский хронотоп». С его помощью описывается пространственно-временной мир прозы выдающегося писателя и прослеживаются изменения в ранних и поздних произведениях Чехова. Диссертация Л.В. Казанцевой «Категория хронотопа в структуре художественного произведения (лингвопрагматический и жанровый аспекты)» в одном из основных своих аспектов посвящена интерпретации положения теории Бахтина о том, какую исключительную роль играет хронотоп в становлении жанрового значения романа. Отметим, что

---

<sup>1</sup> Темирболат А.Б. Категории хронотопа и темпорального ритма в литературе. Алматы, 2009. С. 4.

<sup>2</sup> Летина Н.Н. Российский хронотоп в культурном опыте рубежей (XVIII-XIX вв.): автореф. дис. ... д-ра культурологии: 24.00.01 / Летина Наталия Николаевна. Ярославль, 2009. С. 3.

<sup>3</sup> Жеребцова Е.Е. Хронотоп прозы А.П. Чехова как явление поэтики и онтологии: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Жеребцова Елена Евгеньевна. Челябинск, 2003.

Казанцева понимает хронотоп как структурно-семантический феномен художественного произведения<sup>1</sup>.

Проанализировав работы отечественных и зарубежных исследователей, можем отметить следующие особенности использования теории хронотопа в гуманитарной и философской науке:

1. Категория хронотопа применяется практически во всех гуманитарных науках и в изучении всех сфер реальности.

2. Наибольшее распространение получила интерпретация понятия хронотопа Бахтина; соответственно, большинство работ, в которых используется данный термин, сосредоточено в области филологических и культурологических дисциплин.

3. В современной философии концепция хронотопа задействуется преимущественно для раскрытия *единства пространственного и временного измерений психического мира человеческой личности*. Понятие *хронотопа* используется в рамках раскрытия структур восприятия времени, складывающихся в различных социокультурных средах. Понятие *социального хронотопа* применяется в конструировании проекта *социальной онтологии*.

Широкое использование концепта хронотопа (объясняющееся универсальной онтологической структурой данного феномена) в изучении самых различных областей социальной действительности, истории и культуры при недостаточном осмыслении его общефилософского значения в истории отечественной и зарубежной философской мысли подтверждает как предварительно данное оценочное суждение наличному состоянию и статусу теории хронотопа в современной философской науке, так и сделанные по результатам работы основные теоретические выводы.

---

<sup>1</sup> Казанцева Л.В. Категория хронотопа в структуре художественного произведения (лингвопрагматический и жанровый аспекты): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / Казанцева Людмила Владимировна. М., 1991. С. 1.

**Объект исследования** – концепции хронотопа А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина.

**Предмет исследования** – историко-философское значение концепций хронотопа А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина.

**Цель исследования** – раскрытие значения концепций хронотопа А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина в контексте исторической эволюции отечественной и западноевропейской философской традиции осмысления единства пространства и времени как бытийного феномена.

**Задачи исследования:**

1. Проанализировать взаимосвязь концепции хронотопа Ухтомского и русской философской органицистской традиции. Определить идейно-теоретическую параллель между учением Ухтомского о хронотопе и представлением *А.Ф. Лосева* о сущем<sup>1</sup> как живом индивидуальном единстве. Раскрыть, что *хронотопичность* в понимании Ухтомского есть имманентная сущность<sup>2</sup> бытия. Сформулировать и определить онтологическое значение<sup>3</sup> понятия хронотопа Ухтомского.

---

<sup>1</sup> Под сущим будем иметь в виду существующее: «сущее [...] одна из фундаментальных категорий философского дискурса, смысл которой изменялся в истории философии, характеризуя либо все существующее, либо способ существования» (Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 3. М., 2010. С. 675-676). Как отмечал создатель фундаментальной онтологии М. Хайдеггер, «быть сущим – в этом одно сущее согласуется с другим, и это – самое недифференцированное, самое сплошное и всеобщее, что можно сказать о сущем [...] не каждое высказывание и не всякое мнение онтологичны: таковы только те, которые высказываются о сущем как таковом, причем в отношении того, что делает сущее сущим, т.е. в отношении «есть» – и как раз это мы называем бытием сущего» (Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. СПб., 2013. С. 534, 539-540).

<sup>2</sup> Под сущностью будем понимать суть бытия сущего, формирующую и выражающую его определенность и индивидуальность, не сводимую к сущности иного (Аристотель. Метафизика V 1017b 10-25).

<sup>3</sup> Онтологическим значением обладает то, что относится к сфере бытия и сущего, обладают те понятия и теории, которые выражают их сущность. Согласно

2. В свете учения Ухтомского о взаимосвязанности сущего в хронотопе дать развернутое описание *хронотопа события*. Раскрыть экзистенциальное<sup>1</sup> значение теории хронотопа Ухтомского, рассмотренной в свете воззрений мыслителя на человеческое бытие.

3. Проанализировать философское значение концепции хронотопа Бахтина, раскрыв возможность ее онтологического осмысления. По аналогии с описанием хронотопа литературного произведения Бахтиным определить более широкое значение данного концепта в качестве *онтологического основания художественного произведения как такового*. Развернуть диалектику *материального основания*<sup>2</sup> и хронотопного *микрокосма*<sup>3</sup> произведения искусства.

4. Установить взаимосвязь концепций *диалога* и хронотопа Бахтина в контексте *онтологической коммуникации* человека и произведения

---

общераспространенному определению, онтология есть «учение о бытии, о сущем, о его формах и фундаментальных принципах, о наиболее общих определениях и категориях бытия» (Философский словарь. Под ред. И.Т. Фролова. 7-е изд., перераб. и доп. М., 2001. С. 395).

<sup>1</sup> Под экзистенцией будем понимать подлинное собственное индивидуальное человеческое бытие в его самости, уникальности, единственности, неповторимости и временности (конечности), впадающее в забвение в наличном повседневном бытии, которое характеризуется негативными значениями – отчуждением, несобственностью, несвободой, неистинностью, неподлинностью, вынужденной общностью с чужими людьми. Экзистенциальное есть ценностно-личностное, являющееся близким и значимым для человека (разумеется, материальные блага в виду не имеют), выражающее свободу и самость личности.

<sup>2</sup> Под материальным основанием подразумеваем тело сущего, которое, как все материальное, является осуществлением, воплощением, основой наличного бытия в мире. Сущность материального основания проистекает из сущности материи как возможности осуществления идеи (Аристотель. *Метафизика* V 1013a 20-25).

<sup>3</sup> Под микромиром (микрокосмом) будем понимать собственную индивидуальную реальность сущего (либо общности), возникающую и являющуюся результатом его бытия.

искусства. Обосновать, основываясь на историко-философском материале, что в обращении к произведению искусства проявляется онтологическая структура человеческого бытия, заключающаяся в переживании (временном вне-себя-бытии) зрителем хронотопного *микромра* художественного произведения. Выявить значение и роль катарсисно-экстатической и экзистенциальной составляющей восприятия человеком особой реальности произведения искусства.

### **Научная новизна исследования:**

1. Раскрыто, что в теории хронотопа А.А. Ухтомского все существующее характеризуется как *живое конкретно-индивидуальное хронотопное единство* (в данном определении выявлено сходство взглядов на сущность бытия А.А. Ухтомского и А.Ф. Лосева). Определено, что представление Ухтомского о хронотопичности бытия родственно русскому философскому органицистскому мировосприятию. Раскрыто, что в теории мыслителя хронотопичность есть имманентное свойство и одна из сторон сущности как единичного сущего, так и общего – всего мироздания в целом. Выявлено, что сущее представляет собой индивидуальный *микрохронотоп* – мировую линию в общемировом *макрохронотопе*. Обосновано, что онтологическое значение понятия хронотопа Ухтомского раскрывается в двух аспектах (хронотоп есть пространственно<sup>1</sup>-временная<sup>2</sup> целокупность и *взаимосвязанность, взаимообусловленность* сущего).

---

<sup>1</sup> Пространство будем понимать как развертывание, раскрытие бытия из временного измерения в ставший окружающий мир; как явление протяженности (Краткий философский словарь. Под ред. А.П. Алексева. 2-е изд. М., 2008. С. 308); место бытия сущего («пространство – понятие, которое характеризует взаимное расположение сосуществующих объектов», Философский словарь. Под ред. И.Т. Фролова. 7-е изд. М., 2001. С. 468); форму восприятия (Философский словарь: основан Г. Шмидтом. 22-е изд. под ред. Г. Шишкоффа. М., 2003. С. 365).

<sup>2</sup> Под временем будем иметь в виду: бытие; явление становления («время – форма протекания всех механических, органических и психических процессов, условие

2. Определено, что философское значение теории хронотопа Ухтомского раскрывается в свете историчности и событийности сущего, которое обладает собственной индивидуальной судьбой, и характеризуется конечным, а потому уникальным и экзистенциально значимым бытием<sup>1</sup>. Проанализировано, что в представлении Ухтомского о хронотопе мир обнаруживается как взаимосвязанность и целокупность<sup>2</sup> событий, являющихся хронотопичным целым. Раскрыто, что ставшее, прошедшее событие есть замкнутый хронотоп, характеризующийся собственной спецификой и экзистенциальным значением; действующее, актуальное событие представляет собой становящийся хронотоп, характеризующийся неоформленностью, незавершенностью.

3. Раскрыто экзистенциально-этическое выражение учения Ухтомского о хронотопичности человеческого бытия. Определено, что

---

возможности движения, изменения, развития», Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. I. М., 2010. С. 450) и длительности («время выражает длительность и последовательность событий», Философский словарь. Под ред. И.Т. Фролова. 7-е изд. М., 2001. С. 103); форму восприятия («время – присущая человеческому сознанию форма восприятия изменения [...] в мире», Философский словарь: основан Г. Шмидтом. 22-е изд. под ред. Г. Шишкоффа. М., 2003. С. 85). Особо отметим, что каких-либо отдельных определений пространства и времени в связи с концепцией хронотопа как Ухтомский, так и Бахтин, насколько известно, в своих работах не дают, а понимают их в соответствии со сложившейся европейской философской традицией, которая учтена в данных выше определениях.

<sup>1</sup> Вещи как таковые не могут характеризоваться экзистенциальным значением сами по себе, поскольку экзистенция относится только к человеческому бытию, но вещи могут обладать экзистенциальным – личностно и ценностно нагруженным – значением для определенного человека в его отношении к вещи, в восприятии человеком вещи.

<sup>2</sup> Для выражения пространственно-временного комплекса хронотопа специально выбран термин «целокупность», поскольку в нем нагляден синтез совокупности и целого, общности и единства. Целокупность отлична от совокупности как целое – от простого сочетания частей.

человеческая жизнь понимается в философии Ухтомского как индивидуальный хронотоп, а сущность человека проявляется в со-бытии (морально выверенной коммуникации) с другой личностью. На основе положений теории хронотопа Ухтомского сформулировано, что пространственные (*жизненный мир*) и временные (*жизненный путь*) измерения человеческого существования образуют сложное хронотопное единство.

4. В обращении к сущности художественного произведения в целом (за пределами собственно литературной сферы) раскрыто онтологическое значение концепции хронотопа М.М. Бахтина, в рамках которого хронотоп выступает как особая нематериальная пространственно-временная сфера воплощения художественного замысла (сюжета) в полноценный самостоятельный художественный микромир произведения искусства, обладающий собственной уникальной спецификой, обособляющей его от окружающей повседневности, и, вследствие этого, придающей подлинному художественному произведению высокое экзистенциально-катарсисное значение. Определено, что подлинное произведение искусства представляет собой автономный хронотопный микрокосм, а неподлинное (в экзистенциальном смысле) искусство является элементом массовой культуры, не создает собственной обособленной реальности, и растворяется в окружающей повседневности, не оставляя следа в бытии. Раскрыто, что художественный хронотоп имеет надмирное (анти-повседневное) экзистенциальное значение, поскольку подлинное произведение искусства как обособленный от окружающего мира уникальный микрокосм собственным значением и выражением противостоит обыденности человеческого существования и служит ориентиром для стремления к утраченной в повседневности самости и свободы.

5. Раскрыта сущность и диалектика экзистенциального диалога человека и произведения искусства. Проанализирована взаимосвязь теорий хронотопа и диалога Бахтина: обращение человека к произведению искусства

есть онтологическая коммуникация хронотопов, экзистенциально нагруженное со-бытие хронотопных микрокосмов. Определено, что восприятие человеком художественного произведения есть актуализация индивидуального хронотопного микромира последнего в собственном хронотопе зрителя, во время которой задействованными оказываются онтологические структуры человеческого бытия – *катарсис, экстаз, трансцендирование*, выражающие экзистенциальное значение особой реальности произведения искусства для обратившегося к нему человека.

### **Теоретическая значимость работы:**

1. Осуществлен историко-философский анализ двух основополагающих в отечественной и зарубежной философии концепций хронотопа А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина в контексте исторического философского значения, взаимного тождества и противоположности данных теорий единства пространства-времени.

2. Раскрыто и описано как общее историко-философское, так и особое, онтологическое и экзистенциальное значение теорий хронотопа Ухтомского и Бахтина, определено основное общепhilosophическое значение теории хронотопа Ухтомского, показана возможность онтологического осмысления (фундированного существенным историко-философским контекстом) концепции хронотопа Бахтина.

3. Введены, определены и обоснованы обширным историко-философским основанием интерпретирующие понятия *микро* и *макрохронотопа*.

4. Выявлен потенциал понятия хронотопа как категории общепhilosophической, в результате чего оно может быть введено в сферу онтологических общепhilosophических понятий, и стать полноценной универсальной категорией, описывающей бытие в целом. Категория хронотопа, понятая как универсальное выражение сущности бытия и сущего, может быть применена к любому объекту и предмету философских и гуманитарных наук.

**Практическая значимость** диссертационного исследования заключается в том, что его результаты могут быть использованы при подготовке и разработке общих и специализированных историко-философских лекционных и семинарских курсов, учебных планов и пособий. В педагогической и образовательной деятельности основные выводы работы могут применяться в процессе преподавания различного рода гуманитарных дисциплин (философии, истории, культурологии, психологии, социологии, филологии, искусствоведения), при изучении и объяснении сложных областей гуманитарного знания, требующих понимания предмета изучения как сложного исторически становящегося целого.

**Методология и методы исследования.** Поскольку концепции хронотопа А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина – в силу течения исторической эволюции гуманитарной науки XX века – оказались прочно укоренены в истории отечественной и зарубежной философской традиции, то обращение к ним носит прежде всего историко-философский, ретроспективный характер, что фундаментально обусловило общую теоретическую и методологическую основу исследования. Общенаучная методологическая база работы включает в себя такие методы, как дедукция, индукция, анализ, синтез, абстрагирование, конкретизирование, иерархизация, систематизация имеющегося обширного историко-философского материала. Общая историко-философская методология преимущественно состоит из: метода системного подхода к анализу поставленной проблемы; метода историко-философской интерпретации основных положений рассматриваемых концепций, который не только позволяет получить новое философское знание, но также полно и адекватно понять и воспринять теоретические конструкции основоположников понятия хронотопа; исторического метода в рассмотрении, сравнении и описании философских теорий; интегративного метода, позволяющего связать воедино разные области гуманитарного знания для решения намеченных цели и задач; аналитического метода, позволяющего проанализировать философские и научные подходы к

определению темы исследования; метода структурного анализа, с помощью которого раскрывается сущность выбранного предмета научной работы; дескриптивного метода, благодаря которому становится возможным сущностное описание исследуемого объекта; источниковедческого метода, позволяющего провести детальное историко-философское изучение философских текстов и научной литературы, посвященной теме диссертации.

Специализация работы и решение ее основных задач предполагают *масштабную историко-философскую реконструкцию и истолкование рассматриваемых фундаментальных концепций хронотопа Ухтомского и Бахтина*, герменевтическую и феноменологическую аналитику культурно-исторического смыслового слоя авторских текстов в их диалектическом взаимодействии, для чего необходимо было обратиться к *специальным историко-философским методам*. Среди них в первую очередь выделяется идейно-теоретический и методологический аппарат *диалектики, феноменологии и философской герменевтики*<sup>1</sup>. Задействовав элементы диалектического рассмотрения, можно адекватно реконструировать и репрезентировать основные историко-философские линии, идущие от античности к современности, вне рамок которых невозможно понять ключевые особенности рассматриваемых концепций со-бытия пространства и времени, их единства и противоположности. Феноменологический метод позволяет сосредоточиться на сущности объекта исследования в его историческом, метафизическом и культурном значении. Герменевтический подход к текстам Ухтомского и Бахтина не только помог провести сравнительно-исторический философский анализ и выявить значение их

---

<sup>1</sup> Подробное идейно-теоретическое обоснование подобной методологии историко-философской работы смотрите в: Железняк В.Н. Принцип тождества мышления и воли в классическом рационализме и его историческая эволюция: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.03 / Железняк Владимир Николаевич. Екатеринбург, 1998. С.7-9.

концепций, но прежде всего сообщил историко-философскую перспективу видения, открыл метафизический горизонт изучаемой научной проблемы.

**Положения, выносимые на защиту:**

1. Понятие хронотопа А.А. Ухтомского выражает общее качество бытия: сущее есть живое конкретно-индивидуальное целое. Представление Ухтомского о хронотопичности бытия включается в отечественную философскую органицистскую традицию, оказывается созвучным идеям таких мыслителей, как *А.Ф. Лосев («самое само»)*, *Л.П. Карсавин (пространственно-временное осуществление личности)*. Онтологическое значение концепции хронотопа Ухтомского раскрывается в двух аспектах: хронотоп есть пространственно-временная целокупность и взаимосвязанность, взаимообусловленность всего существующего. Единичное сущее предстает в качестве *индивидуального микрохронотопа, мировой линии, включенной в целое общемирового макрохронотопа*. Мировая линия репрезентирует собой бытие сущего в виде определенной траектории его жизненного пути.

2. Философское значение теории хронотопа Ухтомского раскрывается в свете историчности и событийности сущего. Согласно обосновываемому нами определению, событие есть хронотопное целое, характеризующееся собственной индивидуальной спецификой, пространственными (место действия) и временными (длительность) измерениями, участниками, образующими общность со-бытия внутри хронотопного единства события, и обладающее уникальным значением, личностно нагруженным для людей, задействованных в нем. Хронотоп события включается в хронотоп пережившего его человека.

3. Этическое и экзистенциальное значение теории хронотопа Ухтомского обнаруживается в понимании мыслителем человеческого бытия как индивидуального уникального хронотопного целого. Хронотоп человека есть результат его существования и выражение сущности его личности и

судьбы, единство жизненного мира (в данном контексте нами используется модифицированное понятие Э. Гуссерля) и жизненного пути индивида.

4. Философское значение концепции хронотопа М.М. Бахтина определяется онтологической сущностью хронотопа, выступающего в качестве уникального автономного художественного микромира (микрокосма) произведения искусства, особенной нематериальной пространственно-временной среды реализации творческой идеи (прообраза) в ставший художественный образ. Произведению искусства присущи собственные индивидуальные пространственное и временное измерения, образующие его хронотоп – особую реальность художественного мира, обладающего надмирным (антиповседневным, антиобыденным) значением, являющимся проводником экзистенциальной свободы, открывающим для человека путь к трансцендентной полноте бытия.

5. Обращение человека к художественному произведению носит форму экзистенциального диалога, коммуникации хронотопов. В этом положении показана взаимосвязь представлений Бахтина о хронотопичности и диалогичности бытия. В событии встречи с автором и героями произведения искусства человек переживает доподлинную реальность заключенного в нем уникального автономного художественного мира, испытывает катарсисно-экстатическое, экзистенциально значимое воздействие подлинного искусства, противостоящее обыденности и несвободе бытия.

**Степень достоверности и апробация результатов.** Основные теоретические положения были изложены автором в выступлениях на XVII Международной научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии» (г. Пермь, ПГНИУ, 27–28 ноября 2014 г.), Всероссийской научно-практической конференции «Образ инженера XXI века: вызовы технотронной цивилизации» (г. Пермь, ПНИПУ, 16-17 декабря 2014 г.), XV Всероссийской научно-практической

конференции «Формирование гуманитарной среды в вузе: инновационные образовательные технологии. Компетентностный подход» (г. Пермь, ПНИПУ, 21–22 апреля 2015 г.), XVIII Международной научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии» (г. Пермь, ПГНИУ, 29–30 октября 2015 г.), научно-практических семинарах кафедры философии и права ПНИПУ (март-декабрь 2015), заседаниях кафедры истории философии ПГНИУ (июнь, сентябрь 2015), а также были представлены 8 статьями, 4 из которых опубликованы в журналах, входящих в Перечень рецензируемых научных изданий, определенный ВАК. Общий объем авторских публикаций по теме работы – более 5 печатных листов. Основой достоверности исследования являются существенная апробация и публикация его основных положений, обоснованная теоретическая и методологическая база, обширный круг задействованной историко-философской и научной литературы.

*Публикации в журналах, входящих в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук:*

1. Политов, А.В. Онтологический смысл понятия хронотопа в философских идеях А. Ухтомского и М. Бахтина / А.В. Политов // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. – 2014. – Том 14. Вып. 4. – С. 50-62. (0, 9 п. л.);
2. Политов, А.В. Произведение искусства как хронотоп / А.В. Политов // Обсерватория культуры. – 2014. – № 5. – С. 44-50. (0, 9 п. л.);
3. Политов, А.В. Семантический мир сущего: хронотоп как категория онтологии / А.В. Политов // Философия и культура. – 2015. – № 5. – С. 696-703. DOI: 10.7256/1999-2793.2015.5.11611. (0, 8 п. л.);

4. Политов, А.В. Хронотоп городской бытовой культуры XX века / А.В. Политов // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2015. – №4. – С. 72-77. (0,4 п. л.);

*Остальные публикации:*

5. Политов, А.В. Советский тоталитаризм: хронотопическое целое культурно-исторической эпохи / А.В. Политов // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. – 2015. – № 1. – С. 33-46. (1 п. л.);

6. Политов, А.В. Роль техники в хронотопическом целом культурно-исторической эпохи / А.В. Политов // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. – 2015. – № 2. – С. 101-102. (0,1 п. л.);

7. Политов, А.В. Хронотоп русской деревенской бытовой культуры XX века [Электронный ресурс] / А.В. Политов // Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии: материалы XVII Междунар. науч.-практ. конф. студ., асп. и молодых ученых (27-28 ноября 2014 г.). Перм. гос. нац. исслед. ун-т. – Пермь, 2014. – С. 121-127. – 1 электрон., опт. диск (CD-ROM). (0,4 п. л.);

8. Политов, А.В. Время как связующее звено хронотопа культурно-исторической эпохи [Электронный ресурс] / А.В. Политов // Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии: материалы XVIII Междунар. науч.-практ. конф. студ., асп. и молодых ученых (29-30 октября 2015 г.). Перм. гос. нац. исслед. ун-т. – Пермь, 2015. – С. 121-128. – 1 электрон., опт. диск (CD-ROM). (0,4 п. л.).

# ГЛАВА 1. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ КОНЦЕПЦИИ ХРОНОТОПА А.А. УХТОМСКОГО КАК ОБЩЕГО ПРИНЦИПА БЫТИЯ СУЩЕГО

## 1. Общефилософское значение понятия хронотопа А.А. Ухтомского

Понятие хронотопа в физиологии, а затем в гуманитарной и философской науке стало применяться российским ученым Алексеем Алексеевичем Ухтомским. В своем докладе 1925 года «О временно-пространственном комплексе, или хронотопе» выдающийся мыслитель заметил, что в структуре восприятия (рецепции) живым существом внешнего раздражителя присутствуют следующие составляющие:

1. Время от появления раздражителя до появления раздражения («через такой-то интервал после светового, акустического, обонятельного раздражителя последует контактно-тактильное или болевое раздражение определенного физиологического значения»<sup>1</sup>);

2. Пространство между живым существом и внешним раздражителем («интервал приобретает значение расстояния до сосуществующего комплекса»<sup>2</sup>);

3. Событие и его участники как определенное целое («самый комплекс со всеми ожидаемыми от него событиями приобретает значение предмета на расстоянии»<sup>3</sup>).

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 67.

<sup>2</sup> Там же. С. 68.

<sup>3</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 68.

Из этого вытекают следующие выводы. Структура физиологического восприятия (рецепции, ответа на внешнее воздействие) служит основанием для общей бытийной структуры предвосхищения будущего состояния или события: «предмет всегда есть лишь предположение, проект реальности, пробная антиципация»<sup>1</sup>. Пространство и время не являются независимыми друг от друга явлениями, но сосуществуют в единстве: «расстояние в пространстве до предмета первоначально спаяно со временем, строится по времени и никогда от времени не освобождается [...] Безотносительна лишь спайка пространства и времени, инвариантный хронотоп [...] Если вообще существует безотносительная, инвариантная величина, то это интервал в хронотопе, интервал между событиями [...] Реальность – хронотоп [...] Мы живем в хронотопе»<sup>2</sup>. Общефилософское онтологическое значение понятия хронотопа Ухтомского заключается в двух аспектах:

1. Хронотоп есть пространственно-временная целокупность, присущая как единичному (вещь<sup>3</sup>, человек), так и общему (событие, эпоха), всему окружающему миру;

2. Хронотопичность есть взаимосвязанность и взаимообусловленность событий в существовании сущего, проявляющаяся во взаимном пересечении и взаимовлиянии жизненных путей единичных сущих-микрохронотопов, объединенных общностью мирового макрохронотопа. Жизненный путь единичного сущего может быть

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 68. Подробнее о структуре антиципации в учении Ухтомского смотрите в: Зуева Е.Ю., Зуев К.Б. Идеи А.А. Ухтомского и антиципация // Синергетика в общественных и естественных науках: материалы Международной междисциплинарной научной конференции с элементами научной школы для молодежи. Тверь, 2015. С. 153-156.

<sup>2</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 68-70.

<sup>3</sup>Под вещью имеется в виду предметное, материально-телесное, «неодушевленное» сущее; в некоторых случаях вещь выступает в качестве синонима сущего в целом (в изложении воззрений А.Ф. Лосева, который использовал данное понятие в подобном смысле).

представлен в виде мировой линии – причинно-следственной цепи, связывающей воедино все события его существования<sup>1</sup>. Мировой макрохронотоп оказывается образованным множеством пересекающихся и влияющих друг на друга мировых линий, репрезентирующих собой все сущее. В феномене мировой линии у Ухтомского проявляется как историческая, становящаяся сущность хронотопа, так и взаимосвязанность сущего в мировом хронотопе.

Оба основных термина своей концепции – «хронотоп» и «мировая линия» – Ухтомский заимствует из современных ему физических теорий относительности Альберта Эйнштейна и пространственно-временного континуума Германа Минковского<sup>2</sup>, в которых было показано, что сущее, пространство и время связаны между собой, поскольку каждое тело, занимая определенное место в пространстве и существуя во времени, влияет на их свойства. Эйнштейн в этой связи указывает, что «окружающий нас мир представляет собой четырехмерный пространственно-временной континуум»<sup>3</sup>; до исследований Эйнштейна догадки о взаимосвязи

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях. СПб., 1996. С. 275.

<sup>2</sup> Ухтомский часто ссылается на результаты современных ему научных достижений в области физики, высоко их оценивая. Наиболее характерные моменты содержатся в: Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 66, 70, 179.

<sup>3</sup> Эйнштейн А. О специальной и общей теории относительности // Эйнштейн А. Собрание научных трудов. Том 1. М., 1965. С. 558. О пространственно-временном континууме смотрите также: Эйнштейн А. Теория относительности. Ижевск, 2000. С. 166-168. Философскую заочную дискуссию Анри Бергсона с Эйнштейном по поводу понимания взаимосвязи пространства и времени в теории относительности смотрите в: Бергсон А. Длительность и одновременность. СПб., 1923. С. 119-148. Обсуждение философских проблем пространства и времени в связи с теорией относительности смотрите в: Грюнбаум А. Философские проблемы пространства и времени. М., 1969; Кассирер Э. Теория относительности Эйнштейна. М., 2009; Фок В.А. Теория пространства, времени и тяготения. М., 1961.

пространства и времени высказывал французский ученый и философ Анри Пуанкаре, который полагал, что «абсолютного пространства не существует, мы знаем только относительные движения. [...] Не существует абсолютного времени»<sup>1</sup>.

Для того, чтобы раскрыть и описать общеполософское, онтологическое значение понятия хронотопа Ухтомского, важно подчеркнуть хронотопичность как естественное свойство бытия. Выражаясь словами Алексея Федоровича Лосева<sup>2</sup>, можно сказать: хронотопичность есть *самое само* – сущность, неотъемлемое изначальное качество всего существующего. Для Ухтомского хронотоп выступает непосредственным атрибутом сущего, одной из важнейших имманентных сторон сущности бытия. Пространственно-временная целокупность (хронотоп) есть выражение и результат бытия сущего, его собственного существования, и выступает в виде его индивидуального микрокосма, микромира, а макромир, макрохронотоп образуется окружающей реальностью. Хронотоп есть явление органичной имманентной цельности и взаимосвязанности бытия, которая проявляется в каждом сущем как в отдельной мировой линии в общемировом хронотопе.

Рассмотрим в качестве наглядного примера хронотопичности бытия любую вещь. Что непосредственно обнаруживается при обращении к вещи? Ее внешний вид, который репрезентирован целостным образом. Как писал

---

<sup>1</sup> Пуанкаре А. О принципе относительности пространства и движения // Принцип относительности. Сб. работ по специальной теории относительности. М., 1973. С. 23. Он же. Измерение времени // Пуанкаре А. Избранные труды в трех томах. Т. 3. М., 1974. С. 419-429. О вкладе Пуанкаре в представление о четырехмерности пространства и времени смотрите в: Тяпкин А.А., Шибанов А.С. Пуанкаре. М., 1982. С. 289-293.

<sup>2</sup> О взаимном пересечении философских идей А.Ф. Лосева и М.М. Бахтина в контексте истории отечественной философской лингвистики смотрите в: Бочаров А.Б. Риторические аспекты русской философии языка: А.Ф. Лосев, М.М. Бахтин: дисс. ...канд. филос. наук: 09.00.03 / Бочаров Андрей Борисович. СПб., 2000.

известный представитель русской философской традиции, теоретик всеединства Лев Платонович Карсавин, «говоря о «виде» [...] человека, местности, строения, мы всегда обозначаем нечто целостное, объединенное»<sup>1</sup>. Внешний вид вещи изменяется с течением времени, что свидетельствует о наличии у каждой вещи собственной уникальной истории и судьбы. В каждой вещи проявляет себя определенное время, в которое она была создана и существовала, всякая вещь принадлежит конкретной культурно-исторической эпохе, которую она собой репрезентирует. История вещи связана с жизнью человека, с его судьбой<sup>2</sup>. Вещь находится в окружении других вещей, имеет вместе с ними общую историю. Вещь приобщена к человеческой культуре и миру в целом.

Сущее, рассмотренное в свете теории хронотопа Ухтомского, понимается как исторически становящееся целое с присущими ему уникальными качествами, обладающее индивидуальной жизненной судьбой. Хронотопично не только единичное (в том числе и человек), но и различные явления и единства, и – в целом – весь окружающий мир. Со-существовая, сущее образует общее единство – хронотоп события, места, ситуации, эпохи. Хронотопы различного рода общностей неравнозначны: хронотоп определенного культурно-исторического периода в целом богаче и сложнее по своему значению, чем хронотоп единичной вещи, созданной в данный промежуток времени. Иерархическая структура хронотопов есть отражение иерархического устройства внутримирного сущего и мира в целом. Как подчеркивает В.Е. Кемеров, «поскольку субъекты взаимодействуют и

---

<sup>1</sup> Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1. М., 1992. С. 18.

<sup>2</sup> Термин «судьба» используется для того, чтобы более отчетливее показать, что каждое сущее есть живое единство, и история любого сущего выступает в качестве не просто продолжительности его существования, но как индивидуальный и уникальный (даже если речь идет о множестве одинаковых экземпляров) жизненный путь. Это одинаково истинно и для человека, и для вещи, и для животного, поскольку бытие каждого сущего именно и только в силу своей материальности единично, единственно и временно.

реализуются хромотопически, то есть через временные и пространственные связи, они именно посредством хромотопа (хромотопов) образуют разные субъектные композиции, которые могут характеризоваться как «сборные субъекты», группы, классы [...] большие системы общества могут пониматься как разные хромотопы, а само большое общество [...] как хромотоп хромотопов»<sup>1</sup>. Необходимо различать хромотопы разных уровней:

1. Хромотоп первоначального порядка – хромотоп единичного (например, хромотоп определенного литературного произведения);
2. Хромотоп высшего порядка – хромотоп общего (хромотоп книги как феномена человеческой культуры в целом).

Всякое пространственно-временное единство, будь то единичная вещь или определенная местность, хромотопично. Но сущность хромотопа, по Ухтомскому, заключается не в самих пространстве и времени как таковых, и даже не в их соединении. Там, где существует определенное оформленное самостоятельное явление – там для Ухтомского есть хромотоп. Сущее – как материальное, так и нематериальное – характеризуется собственными пространственными (материально-телесная организация, расположенность в определенном месте) и временными (бытие, историчность) атрибутами, которые, сосуществуя в единстве, образуют собственное бытие сущего, его индивидуальную реальность – хромотоп. Непосредственного материально-телесного воплощения и наличного пространственного измерения нематериальные хромотопные единства не имеют, что не умаляет их реальность, но свидетельствует о принципиально ином – в отличие от материального – способе их бытия. Общее (например, эпоха) подобным же образом, как и предметное сущее, характеризуется наличием собственной уникальной индивидуальной специфики и сущности, не сводимой ни к каким

---

<sup>1</sup> Кемеров В.Е. Концепция хромотопа и проблемы социальной онтологии // Социемы. № 13, 2007. С. 12.

другим общностям и единствам. Самость и индивидуальность общности обосновывают ее хронотопную реальность, ее собственное бытие.

Вещь есть прежде всего сама вещь, реальное живое единство. Это представление лежит в основе одного из наиболее значимых философских трактатов о сущности бытия – неоконченной работы А.Ф. Лосева «Самое само», в которой особенно четко проявляется уникальность мысли русского философа: «самое главное это – сущность вещей, самость вещи, ее самое само. Кто знает сущность, самое само вещей, тот знает все. [...] Если данная вещь действительно есть она сама, то она есть некая не сводимая ни на что другое абсолютная индивидуальность [...] самое само вещей есть вышеосмысленный, абсолютно неразличимый принцип их отдельного и осмысленного, конкретно-индивидуального существования»<sup>1</sup>. Философские воззрения Ухтомского и Лосева на сущность бытия состоят в определенной идейной связи, обусловленной принадлежностью мыслителей к общей русской философской традиции, сочетающей в себе элементы органицизма, космизма<sup>2</sup>, всеединства и идеализма, и характеризующейся приоритетом восприятия сущего как живого органического единства над механистическим взглядом на мир, приоритетом умозрения и непосредственно-интуитивного переживания бытия над фактологическим знанием о сущем<sup>3</sup>, признанием

---

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. Самое само. М., 1999. С. 425, 445, 452.

<sup>2</sup> Более подробно о взаимосвязи учения Ухтомского о соотношении пространства-времени и отечественного философского космизма смотрите в: Панчук Е.И. Онтологические основания времени и пространства в философии русского космизма: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.08 / Панчук Елена Ивановна. Вологда, 2001.

<sup>3</sup> «Меня, как и всех, всегда учили: факты, факты, факты; самое главное – факты. От фактов – ни на шаг. Но жизнь меня научила другому [...] Поэтому мне волей-неволей часто приходилось не только иметь дело с фактами, но еще более того с теми общностями, без которых нельзя было понять и самих фактов». Лосев А.Ф. Реальность общего // Алексей Федорович Лосев: из творческого наследия: современники о мыслителе. М., 2007. С. 512.

реальности общего и изначальной органичной цельности бытия. Данный философский вектор мышления и мироощущения выразил, в частности, отечественный мыслитель В.В. Налимов: «наш исходный постулат: в Мире есть Тайна. Не надо пытаться ее разгадать, ибо тогда мы разрушим ее – вульгаризируем, упростим, редуцируя грандиозное к привычному»<sup>1</sup>.

Представление Ухтомского о хронотопе – следствие органицистской направленности его мировоззрения, включенности его концепции в общую русскую философскую традицию. Система взглядов Ухтомского на хронотопичность бытия созвучна и взаимосвязана также с работами его современников В.И. Вернадского, В.М. Бехтерева, К.Д. Ушинского, на что указывает О.Е. Хабарова<sup>2</sup>. Сходные с теорией хронотопа Ухтомского идеи высказывал философ Л.П. Карсавин<sup>3</sup>. Его учение о всеединстве как выражении органичной целостности бытия синонимично и созвучно представлению Ухтомского о взаимосвязанности и взаимообусловленности сущего в мировом хронотопе (в понимании которого Ухтомским отчетливо проявляется ведущий принцип всеединства «все во всем»). Особенно синонимичность идей Ухтомского и Карсавина выражается в учении последнего о неразрывности пространственно-временных измерений личности; можно сказать, что Карсавин, не пользуясь понятием хронотопа как таковым, тем не менее, имеет в виду личность как хронотопное единство:

---

<sup>1</sup> Налимов В.В. В поисках иных смыслов. М., 1993. С. 3.

<sup>2</sup> Хабарова О.Е. Теория хронотопа и доминанты А.А. Ухтомского в системе отечественного знания о человеке: гипотеза о неразрывной связи времени, пространства и Слова [Электронный ресурс]. URL: <http://www.sociomonitoring.ru/materials/reports/125> (дата обращения: 20.05.2015).

<sup>3</sup> Карсавин Л.П. Сочинения. М., 1993. Кроме того, взгляды Карсавина имеют историко-философские параллели с представлениями о личности М.М. Бахтина и А.Ф. Лосева, о чем говорится в: Колесниченко Ю.В. Личность как бытие: концепция личности в ранних философских работах М.М. Бахтина // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2011. Вып. 4 (36). С. 65–79.

«пространственная личность обладает и временным качеством. Временность личности делает возможной ее пространственность; как пространственность, в свою очередь, делает возможным то, что временная личность истинно или всегда «есть» [...] Временность — движение пространственной личности, пространственность — покой временной [...] со всею настойчивостью надо утверждать и повторять, что пространственность личности осуществлена и реальна только во временности, а временность — только в пространственности»<sup>1</sup>.

Хронотопичность как взаимосвязанность и взаимообусловленность всего существующего выражает самое само сущего, репрезентирует его как конкретно-индивидуальное живое целое, образованное, оформленное и обусловленное собственными временными, пространственными, бытийными характеристиками. Человек взаимодействует с чувственно-конкретными предметами, но он не мог бы действовать без обращения к их сущности, к их значению, к их собственной самости. Первостепенное значение имеют не буквально сами вещи как материальные тела, но прежде всего их сущность, идея, значение, которые репрезентированы в хронотопе как имманентной структуре бытия. Что касается самого материального тела как такового, то оно выступает для сущего в качестве непосредственного основания его наличного бытия. Как отмечал М. Хайдеггер, «положение об основании гласит: [...] “Ничего нет без основания” [...] любое существующее, всякое как-либо сущее имеет основание»<sup>2</sup>.

Материя подчинена физическим законам, времени, и с ничтожением<sup>3</sup> материально-телесного основания сущего его собственный хронотоп также

---

<sup>1</sup> Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1. М., 1992. С. 83-86.

<sup>2</sup> Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты. СПб., 2000. С. 21-23.

<sup>3</sup> Используется термин «ничтожение», известный по работе Ж.П. Сартра «Бытие и ничто»: «Сартр создает неологизм от слова «neant» (ничто, небытие) – «neantisation» (неантизация, или ничтожение)». Цитата по: Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической

прекращает свое существование. Иначе обстоит дело с завершившейся эпохой, которая как таковая актуально уже не существует, но ее хронотопный микрокосм сохраняется в замкнутом, законсервированном, закрытом виде. Это происходит только благодаря тому, что сохраняются вещи, созданные в данное время; именно они являются носителями его собственной уникальной реальности, его специфики и сущности. В том случае, если будут уничтожены все материальные следы ушедшей эпохи, ее значение и ценности также прекратят свое существование, поскольку не останется ничего, благодаря чему сохранилось бы данное время. Сущность материально-вещественного основания состоит в том, что только оно может дать бытие (воплощение, осуществление) для образа и идеи. Помимо основной бытийной сущности (родовой характеристики), вещи присущее множество особенностей и свойств, которые связывают ее с другими вещами, описывают ее историю и особенности. Если у свободного природного сущего есть свое собственное значение, то вещи человеческого мира характеризуются в первую очередь своим предназначением, которое является модификацией значения. Причина данной модификации состоит в сотворенности вещей человеческого мира человеком, их искусственности по сравнению со свободным природным сущим. Вещь человеческого мира по своему образу отличается от природного сущего. На фоне природы она своим видом заявляет о принадлежности к человеческому миру.

Природное сущее является свободным по сравнению с предметами быта потому, что его бытие изначально не нагружено утилитарным, практическим значением. Оно не существует для чего-то, оно есть само по себе, в отличие от вещей человеческого мира, которые в основном созданы с прагматической целью (кроме произведений искусства). Имеют ли художественные произведения только предназначение или обладают своим

собственным значением? Разумеется, произведения искусства характеризуются прежде всего своим собственным, самостоятельным свободным значением. Утилитарно-практическое предназначение противоестественно сущности произведения искусства. Вещи с утилитарно-практическим предназначением относятся к хронотопу бытовой культуры. У произведений искусства, как и у свободного природного сущего, есть только значение, свободное от практических соображений предназначения. Как справедливо отметил итальянский философ Бенедетто Кроче, «искусство не может быть утилитарным действием»<sup>1</sup>.

В связи с проводимым различием вещей природного и человеческого миров обратимся к различию сущего в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. Отметим, что философ специально не различал природные и сотворенные человеком вещи, но, как известно, разделял сущее на два вида: присутствиеразмерное («сущее, которое мы сами всегда суть и которое среди прочего обладает бытийной возможностью спрашивания, мы терминологически схватываем как присутствие»<sup>2</sup>) и неприсутствиеразмерное – все сущее, кроме человека, «мироокружно встречающее сущее»<sup>3</sup>. Неприсутствиеразмерное сущее характеризуется как наличное и подручное<sup>4</sup>, по своему способу бытия противоположное человеку. Каждый предмет, созданный человеком, являющийся частью человеческого мира, входящий в общее пространство культуры, существует как подручный: «срабатываемое изделие как для-чего молотка, рубанка, иглы [...] имеет бытийный род средства»<sup>5</sup>. Однако и способ бытия природного мира, существовавший до человека, Хайдеггер определяет как подручность. При этом природный мир у

---

<sup>1</sup> Кроче Б. Антология сочинений по философии. СПб., 1999. С. 400. Смотрите также: Топуридзе Е.И. Эстетика Бенедетто Кроче. Тбилиси, 1967. С. 44-55.

<sup>2</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 7.

<sup>3</sup> Там же. С. 339.

<sup>4</sup> Там же. С. 230.

<sup>5</sup> Там же. С. 69-70.

мыслителя есть «всегда уже подручное»<sup>1</sup> сущее, использующееся как «материалы»<sup>2</sup> (например, деревья и некоторые животные), из которых изготавливаются вещи человеческого мира, которые человек использует в своей жизни. Хайдеггер, приписывая один способ бытия и природному сущему и бытовым вещам, разумеется, не подходит к природному миру плоско или исключительно в утилитарном смысле. Наоборот, подобное отношение было чуждо Хайдеггеру, который избегал современного урбанистического мира, определяя жизнь в нем как существование «в пустыне индустриальных районов»<sup>3</sup>.

Причина, по которой Хайдеггер не делал различия между сущими природного мира и вещами, изготовленными человеком, заключается в способе мышления и образе жизни самого философа. Хайдеггер был близок к старому провинциально-аграрному миру, в котором жилище, инструменты и предметы быта были изготовлены из подручных материалов, предоставляемых природой. Деревенский и провинциальный быт, являющийся родным для Хайдеггера, постоянно существовал на фоне природного мира и был неразрывно связан с ним<sup>4</sup>. Известный зарубежный исследователь общества второй половины XX века Фредрик Джеймисон в этой связи отмечает: «основное исследование Хайдеггера в «Der Ursprung des Kunstwerkes» [«Исток художественного творения» – авт.] организуется вокруг идеи, что произведение искусства возникает в зазоре между Землей и Миром, или между тем, что я предпочел бы перевести как бессмысленная

---

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 70.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Хайдеггер М. Отрешенность // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991. С. 105.

<sup>4</sup> Хайдеггер прояснил истоки своей философии в небольшой работе с говорящим названием «Творческий ландшафт: почему мы остаемся в провинции?». Хайдеггер М. Исток художественного творения. М., 2008. С. 368-371.

материальность тела и природы и осмысленный дар истории и общества»<sup>1</sup>. Эстетика жизни в деревне («Творческий ландшафт») у Хайдеггера совпадает с этикой подлинного человеческого бытия. Неудивительно поэтому, что Хайдеггер не делал строгого различия между сущими природного мира и вещами, созданными человеком. Для Хайдеггера деревня была не только источником вдохновения, но и источником жизни<sup>2</sup>. Отметим, что, говоря о свободном природном существе, не полагаем природу сферой абсолютной свободы (это бы противоречило западноевропейской метафизике, в которой природа (здесь не имеется в виду буквально растительный и животный мир) принадлежит сфере необходимости<sup>3</sup>), но хотим таким образом заострить внимание на сущности и значении вещей, созданных человеком, выделить их на противоположном им фоне природного мира.

Итак, согласно позиции Ухтомского, любое сущее, общность и явление могут быть раскрыты и описаны в качестве хронотопа, поскольку хронотопичность есть имманентное естественное свойство бытия. Следуя пониманию сущего Ухтомским, считаем нужным прибавить к его подходу теоретический и методологический потенциал феноменологии, суть которой наиболее просто и гениально выразил Ж.П. Сартр: «есть некая философия, позволяющая философствовать обо всем – вот об этой чашке, о ложке, которой я помешиваю чай, о стуле, об официанте, ждущем моего заказа»<sup>4</sup>. Ф.В. фон Херрманн, говоря о феноменологическом методе, отмечал, что «феноменология исходно подразумевает не тематический предмет, не «содержательное что предметов философского исследования», но лишь способ его разыскания. Феноменология не философская дисциплина наряду с онтологией [...] ибо она как метод не имеет собственной тематической

---

<sup>1</sup> Jameson F. Postmodernism, or The cultural logic of late capitalism. Durham, NC, 1997. P. 7  
Цитируемый фрагмент переведен автором диссертации.

<sup>2</sup> Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М., 2005. С. 203.

<sup>3</sup> Кант И. Критика чистого разума. М., 2006. С. 353-358.

<sup>4</sup> Цитата по: Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М., 2005. С. 453.

области наряду с предметными областями онтологии, теории познания или этики. Каждая из этих дисциплин могла бы охарактеризовать себя в качестве феноменологии, а именно в том случае, если бы она вознамерилась в методическом отношении понимать себя феноменологически»<sup>1</sup>.

Хронотопичность единичного (вещь, человек) либо общего (событие, эпоха) раскрывается в историчности сущего, в жизненном становлении, в котором проявляется и его сущность, образованная прежде всего собственным бытийным родовым качеством и видовыми особенностями (атрибутами) сущего. Значение историчности заключается в трех аспектах. В буквальном смысле историчность вещи означает изменчивость, подверженность изменениям изнутри и извне. Далее, историчность сущего выражается в конечности, брэнности и временности существования, что определяется его материально-телесной организацией. В-третьих, историчность сущего проявляется в наличии у него собственной истории – временной перспективы жизненного пути, а также в принадлежности к определенной культурно-исторической эпохе. Вещь (равно и человек) несет в себе образ и след<sup>2</sup> того времени, той культурно-исторической эпохи, в которую она появилась. Кроме этого, вещь может знаменовать собой и личностную эпоху – период в жизни отдельного человека – и играть существенную для жизненного пути индивида роль.

История предстает как временная перспектива жизненного пути определенной страны, цивилизации, народа, культуры. Однако, это определение будет справедливо только для конкретно-индивидуальной общности (определенной культуры, народа или цивилизации). Всемирная же история в ее традиционном истолковании, как справедливо отметил О.

---

<sup>1</sup> Херрманн Ф.В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. Мн., 2000. С. 29.

<sup>2</sup> Каждое сущее содержит в себе сущность того времени, в котором оно существовало. Под следом понимается отпечаток сущности, ее образно-концентрированное выражение, знак и символ.

Шпенглер, есть искусственная совокупность различного рода конкретно-индивидуальных живых культурно-исторических единств, но не их целокупность: «у «человечества» нет никакой цели, никакой идеи, никакого плана [...] Вместо безрадостной картины линейной всемирной истории [...] я вижу настоящий спектакль множества мощных культур, [...] чеканящих каждая на своем материале – человечестве – собственную форму [...] Эти культуры, живые существа высшего ранга, растут с возвышенной бесцельностью, как цветы в поле»<sup>1</sup>.

Хронотопичность реальности, подчеркивал Ухтомский, означает несущественность разрыва между историей природы и человеческой историей, а понятие хронотопа может связать воедино естественные и гуманитарные науки: «впервые математическое знание находит свою естественную связь с историческим! Отныне знать – значит «предвидеть однозначно историю системы». Знать вещь – предсказать ее судьбу [...] случайным кажется лишь то, для чего у нас пока нет подходящего метода наблюдения»<sup>2</sup>. Однако, в результате своих размышлений Ухтомский не приходит к абсолютному детерминизму, характерному для критикуемого им механицизма. У Ухтомского, как типичного представителя классической русской философской традиции – идеалиста, космиста и органициста по духу мышления – отсутствует тенденция к редукции анализируемой области сущего к наиболее простейшему уровню. Наоборот, ученый подчеркивает несводимость сущности бытия к одному принципу: «утверждать, что все решалось законами хронотопа, это было бы также ошибочно, как и приписать все законы бытия геометрии. [...] Законы бытия не исчерпываются

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Том 1. Гештальт и действительность. М., 1998. С. 151.

<sup>2</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 351, 180.

законами политической экономии. Приходится подниматься к еще более конкретным и в то же время более решающим законам Бытия!»<sup>1</sup>.

Критика Ухтомским классического механицизма, в котором пространство и время рассматривались как два отдельных феномена, а мир в целом – в рамках евклидовой геометрии линейного пространства, опирается во многом на представление о пространственно-временном континууме, понятие которого было введено в науку Германом Минковским. Пространственно-временной континуум, согласно Минковскому, есть единство трех пространственных и четвертого – временного – измерений мира. Теоретическая параллель между понятием хронотопа у Ухтомского и четырехмерным пространством-временем у Минковского достаточно очевидна. Последний в работе «Пространство и время» указывал, что «отныне пространство само по себе и время само по себе должны обратиться в фикции и лишь некоторый вид соединения обоих должен еще сохранить самостоятельность»<sup>2</sup>.

Мир, согласно Ухтомскому, есть хронотопное целое, поскольку все существующее в его пределах оказывается взаимосвязанным и каждый элемент зависит от всех остальных. Э. Гуссерль, размышляя о сущности мира, указывал, что «мир есть не что иное, как совокупное предметное единство, соответствующее идеальной системе всей фактической истины и от нее неотделимое»<sup>3</sup>. Цельность мира обосновывается тем, что он принимает форму вместилища всего сущего, со-расположенного в общем пространстве; Г. Лейбниц в этой связи писал: «я называю миром все

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 389-390.

<sup>2</sup> Минковский Г. Пространство и время // Принцип относительности. Сб. работ по специальной теории относительности. М., 1973. С. 167. О теории пространственно-временного континуума Минковского смотрите также: Сазанов А.А. Четырехмерный мир Минковского. М., 1988. С. 187-215.

<sup>3</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. I: Прологомены к чистой логике. М., 2011. С. 115.

следствия и всю совокупность существующих вещей, чтобы уже нельзя было утверждать, будто могут существовать еще многие миры в разные времена и в разных местах»<sup>1</sup>. В европейской метафизике, в особенности в органицизме, представителем которого являлся Лейбниц, мир не выступает в качестве искусственно, механически сложенного целого. Последний выдающийся европейский метафизик М. Хайдеггер считал, что «мир – не нечто внешнее, но конститутивная часть присутствия. [...] мы и в мире, и от мира. «Мирность» [...] есть онтологическое свойство присутствия, это наш контекст вовлеченностей»<sup>2</sup>. Обобщая подходы Ухтомского и Хайдеггера в контексте проблемы имманентности единства мира, сформулируем следующее заключение: мирность мира есть явление его естественной органичной хронотопической цельности, в которую все внутримирное сущее изначально образом погружено. Мир онтологически первичен по отношению к сущему, и по своему значению есть нечто большее, чем совокупность всего существующего. Окружающий мир изначально по отношению ко всякому сущему, поскольку существует до его появления и выступает необходимым условием для его возникновения. Человек воспринимает мир как целое потому, что изначально погружен в его единство, может существовать только в его рамках. Человек своим бытием имманентно и естественно вписан в хронотоп окружающего мира.

Ухтомский критикует предшествовавший европейскому органицизму классический механицизм эпохи Декарта и Ньютона, поскольку это учение рассматривало пространство и время отдельно, вне их связи. Механицизм представлял мир как агрегат, простую совокупность вещей; само сущее, по Ухтомскому, механицизм определял как существующее замкнуто, отдельно

---

<sup>1</sup> Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. Т. 4. М., 1989.. С. 135. Смотрите также: Mates В. The philosophy of Leibniz. Metaphysics and Language. New York, Oxford, 1989.

<sup>2</sup> Достал Р. Время и феноменология у Гуссерля и Хайдеггера // Мартин Хайдеггер: Сб. статей. СПб., 2004. С. 204.

от других вещей и вне связи со своими прошлыми и будущими состояниями<sup>1</sup>. Согласно ученому, и мир как таковой, и каждое сущее выступают не в качестве абсолютно замкнутых субстанций, но в непосредственной хронотопной связи с другими окружающими единствами. Любая вещь не есть нечто устойчивое и неизменное, но существует в непрекращающемся хронотопическом потоке своих состояний, в непрерывном жизненном становлении<sup>2</sup>.

Человеческая познавательная способность устроена таким образом, что человек воспринимает бытие всякого сущего, в том числе и других людей, как реальное и действительное, если оно визуально предстает перед ним в качестве наличного, на что указывал М. Хайдеггер: «Dasein имеет тенденцию поначалу толковать всякое сущее как наличное (будь то нечто наличное в смысле природной вещи или же такое сущее, которому присущ способ бытия субъекта) и понимать его в смысле наличного»<sup>3</sup>, полагая важным обозначить принципиальную онтологическую ошибочность истолкования человеческого бытия в качестве наличного: «то, что Кант называет существованием (Dasein), экзистенцией (Existenz), а схоластика – existentia, мы обозначаем терминологически выражением «бытие-в-наличии» или «наличие». Это – заголовок для способа бытия природной вещи [...] Гуссерль в своей терминологии примыкает к Канту и, стало быть, употребляет понятие существования (Dasein) в смысле бытия-в-наличии. Но для нас слово Dasein обозначает, напротив, не способ бытия природной вещи, как у Канта. Оно вообще обозначает не способ быть, а определенное сущее, которое есть мы сами, человеческое Dasein»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 69, 185-186.

<sup>2</sup> Там же. С. 348.

<sup>3</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001. С. 84.

<sup>4</sup> Там же. С. 32.

Наличное существование выступает как визуально-чувственно достоверное бытие (то, что «есть в наличии»). Сущность и происхождение феномена визуального заключается прежде всего в том, что оно в качестве своего основания имеет общее протяженно-телесное и пространственное устройство мира. Пространство, протяженность, телесность являются основой происхождения, существования и значения визуальности. У человека на базе физического зрения формируются визуальная природа мышления и умозрение. Поэтому человек воспринимает и понимает визуально: это дает возможность представить все в виде зримого образа. Бытие понимается не как непосредственная и основная сущность сущего, нечто непространственное, нетелесное, невизуальное, следовательно, непредставимое, но как внешняя субстанция, объект, предмет, нечто пространственно-телесное и потому визуально представимое. Человек понимает и воспринимает мир визуально, как пространственное протяженное тело.

Визуальная сущность человеческого восприятия приводит к тому, что человек воспринимает мир как свет – не просто нечто нейтрально визуальное, но имеющее положительное значение. Соответственно, тьма является образом негативности, ничто, небытия. Свое собственное бытие человек также подразделяет на темные и светлые периоды: визуальное приобретает экзистенциальное значение. Как отмечал Карл Ясперс, «кажется, будто наше бытие в существовании стоит под властью двух сил. Экзистенциальное явление этих сил мы называем законом дня и страстью к ночи»<sup>1</sup>. Вещь воспринимается визуально: если она не предстает перед человеком в качестве наличного, то он не может быть абсолютно достоверен в ее действительном существовании. Визуальное связано с феноменами образа и изображения, на которых основывается человеческое восприятие и изобразительное (подражательное, миметическое) искусство.

---

<sup>1</sup> Ясперс К. Философия. Книга третья. Метафизика. М., 2012. С. 130.

Образное истолкование различных феноменов в метафизике распространено настолько широко, что все ее основные категории имеют прочную ассоциативную связь с определенными образами. Когда философ рассуждает о тех или иных феноменах, он прежде всего представляет себе их образы, которые зачастую заслоняют то, что они репрезентируют. Метафизика существует не только в теоретическом, но и в образном выражении, на что обращал свое внимание И. Кант.

Еще одной характеристикой сущего, которая упоминается Ухтомским в связи с понятием хронотопа, и которая станет заключительной из рассматриваемых в данном параграфе, является *изменчивость*. Поскольку в силу своей материальности сущее подвержено внешнему воздействию и внутреннему изменению, то оно не является субстанциальным, автономным, но только относительно самостоятельным в меру своего собственного устройства (активности, особенности строения тела и характера для живых существ). Сущность сущего, как и его целостный образ (являющийся выражением сущности), подвергаются изменению в той же степени, в какой подвергается воздействию тело сущего. И если при физическом воздействии на тело вещь подвергается деформации, то ее сущность и образ деформируются в аналогичной степени: цельность сущего утрачивается частично или полностью (в этом случае сущее прекращает свое существование). Образ человека есть явление цельности его бытийной сущности: сущность человека – быть человеком. В силу материальности человека его целостный образ подвержен изменению со стороны времени: в случае старения и физиологических изменений образ человека меняется в соответствующей степени. Сущность материального мира такова, что абсолютно случайное изменение, возникшее в стечении обстоятельств, может быть совершенно необратимым и трагическим для сущего, любая случайность может в один момент уничтожить единственную и уникальную жизнь.

Видеть за случайностью, стечением обстоятельств необходимость или закономерность значит оправдывать негативность материального, возвышать низменное. Обосновывать случайность необходимостью – одна из основных черт спекулятивной метафизики, парадоксальность которой состоит в этом противоречащем себе двойном движении: стремясь к описанию возвышенного метафизического идеала, она, оставаясь конкретно-историческим явлением, исходила в том числе из наличной ситуации, и в силу этого, подчас лакировала текущую повседневность. Практически это выражалось, как правило, в услужении философа действующему политическому режиму, его оправданию и обоснованию. Классическим примером такого спекулятивно-идеалистического подхода является примат необходимости над случайностью, проводимый в философии Г.В.Ф. Гегеля. В «Науке логики» он вводит диалектику случайности и необходимости в раздел «Действительность». В силу этого, согласно гегелевской спекулятивной философии, действительность формально описывается категориями возможности и случайности, но сущность действительности раскрывается только в необходимости. Случайность несубстанциальна, поскольку она несамостоятельна и является стороной необходимости: «определенность необходимости состоит в том, что она содержит в себе свое отрицание, случайность»<sup>1</sup>. Случайность подчинена необходимости, так как содержится в ней; первоначально необходимость раскрывается как случайность<sup>2</sup>. Необходимость, выведенная из случайности как из своей наиболее простой стороны, также не обладает субстанциальностью в полной мере: «та необходимость, которая у нас получилась, формальна, так как ее моменты формальны, а именно, суть простые определения, которые представляют собой тотальность, лишь как непосредственное единство или как непосредственное превращение одного в другое, и тем самым не имеют

---

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики // Сочинения. Т. 5. М., 1937. С. 664.

<sup>2</sup> Там же. С. 656-658.

образа самостоятельности»<sup>1</sup>. Наивысшей ступенью действительности является, согласно Гегелю, абсолютная необходимость: она «есть, следовательно, та истина, в которую возвращаются действительность и возможность вообще, равно как и формальная и реальная необходимость»<sup>2</sup>. Необходимость «сама определяет себя как случайность»<sup>3</sup>, «в реальной необходимости случайность содержится не только в себе, а последняя также и становится в первой»<sup>4</sup>.

В спекулятивной диалектике Гегеля случайность не просто объясняется необходимостью, но полностью подчинена ей. Высшее выражение гегелевской абсолютистской логики – в окончании раздела о действительности: «случайность есть абсолютная необходимость»<sup>5</sup>. В классической метафизике необходимость выступает онтологической структурой мира: бытие сущего есть бытие в необходимости. Объясняя случайность необходимостью, философ подразумевает, что за любым событием стоит определенный смысл, а в конечном счете – гармоничность и разумность высшей логики абсолютного бытия (которое в истолковании может выступить в равной мере и как материя, и как бог, или в виде какого-нибудь «космического разума»). Именно таким способом функционирует механизм гегелевской позитивной диалектики. Однако, стремясь объяснить необходимостью все происходящее, этот механизм достигает того предела, за которым начинается абсурдность, вытекающая из самого принципа абсолютности необходимости.

Философ может либо объяснять все необходимостью, либо признать онтологическую первичность случайности. Выбор между этими двумя позициями есть выбор между двумя принципиально разными подходами к

---

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики // Сочинения. Т. 5. М., 1937. С. 658-659.

<sup>2</sup> Там же. С. 667.

<sup>3</sup> Там же. С. 666.

<sup>4</sup> Там же. С. 665.

<sup>5</sup> Там же. С. 669.

миру, поскольку, выбрав онтологическую первичность случайности, мы обнаруживаем бытие внутримирного сущего как бытие в случайности, бытие в неизвестности, что придает жизненному пути сущего высокий драматический, трагический и глубоко экзистенциальный, катарсисный смысл. Признавая первичность необходимости, мы остаемся в рамках собственного субъективистского восприятия. При этом подлинная структура мирского бытия в его временности, конечности и бренности лакируется, скрывается, замалчивается. Признавая примат необходимости, человек не выходит за пределы собственного мышления, и остается в границах созданной им самим иллюзии абсолютности необходимости. Поэтому приоритет необходимости методологически и теоретически неадекватен, неистинен и может подрывать подлинность современной философской теории. Признание первичности случайности в сравнении с необходимостью, напротив, означает, что бытие как таковое в его единственности, бренности и скоротечности оказывается раскрытым перед человеком. Осознав онтологичность случайности, мы избавляемся от иллюзии всеобщей необходимости и гармоничности мира и рассматриваем его, не стремясь оправдать и показать в исключительно светлых тонах. Поэтому принцип онтологичности случайности более реалистичен, чем примат необходимости.

## 2. Герменевтика события в свете концепции хронотопа А.А. Ухтомского

Второй аспект онтологического значения понятия хронотопа А.А. Ухтомского выражается во взаимосвязанности, взаимозависимости и взаимообусловленности событий и сущего в общемировом макрохронотопе.

Отдельная вещь предстает в качестве индивидуальной мировой линии, вписанной в хронотоп окружающего мира. Как уже было отмечено выше, понятие мировой линии Ухтомский заимствует у Г. Минковского, согласно которому все события, происходящие в мире и состояния, претерпеваемые им, включаются в общность мировых линий – причинно-следственных временных последовательностей: «пусть  $x$ ,  $y$ ,  $z$  будут прямоугольными координатами пространства и пусть  $t$  обозначает время. Предметом нашего восприятия всегда являются только места и времена, вместе взятые. Никто еще не наблюдал какого-либо места иначе, чем в некоторый момент времени, и какое-нибудь время иначе, чем в некотором месте. [...] Я буду называть пространственную точку, рассматриваемую в какой-нибудь момент времени, т. е. систему значений  $x$ ,  $y$ ,  $z$ , мировой точкой. Пусть многообразие всех мыслимых систем значений  $x$ ,  $y$ ,  $z$  называется миром [...] представим себе, что в каждом месте и в каждый момент времени имеется некоторый объект для наблюдения [...] я буду пользоваться словом «субстанция» для обозначения этого объекта. Обратим наше внимание на субстанциальную точку, имеющуюся в мировой точке  $x$ ,  $y$ ,  $z$ ,  $t$ , и вообразим, что мы в состоянии снова узнать эту субстанциальную точку во всякое другое время. [...] Мы получаем тогда в качестве изображения, так сказать, вечного жизненного пути субстанциальной точки некоторую кривую в мире, мировую линию»<sup>1</sup>.

Мировой хронотоп образуется из связей между сущими, где каждое событие зависит от всех предыдущих и предопределяет последующие. Причинно-следственные цепи тянутся как в прошлое, так и в будущее: «вот в чем хронотоп: событие не создается, не определяется только что пришедшими факторами, – последние пришли лишь затем, чтобы осуществить и выявить то, что пребывало, копилось и определялось в

---

<sup>1</sup> Минковский Г. Пространство и время // Принцип относительности. Сб. работ по специальной теории относительности. М.: Атомиздат, 1973. С. 168.

прошлом [...] Ничто прежнее не проходит бесследно<sup>1</sup> [...] нет ни одной мелочи в мире, которая не была бы детерминирована предшествовавшей историей участвующих систем и обстоятельствами момента их встречи<sup>2</sup>». В данном умозаключении Ухтомский, подчеркивая сущность хронотопа (целое во взаимосвязанности сущего), ретранслирует в нем основной принцип русского философского всеединства, органицизма и космизма «все во всем»: хронотопичность бытия есть взаимообусловленность сущего, его взаимосвязанность в бытии.

Текущей задачей является конкретизация общего философского значения понятия хронотопа Ухтомского в контексте хронотопного единства события, сущность которого раскроем далее. Каждое событие (и место, где оно произошло) хронотопично: событие имеет свое временное (продолжительность) и пространственное (место происшествия) измерения. Хронотоп ушедшего события – замкнутое пространственно-временное целое. Хронотоп актуально действующего, становящегося события представляет собой живую налично формирующуюся целокупность. Пространство и время становящегося события являют собой, несомненно, реальное пространство и время окружающего мира, но пространственно-временное единство прошедшего события имеет другую природу, поскольку актуально не присутствует в мире. Пространство и время завершившегося события представляют собой заархивированное реальное пространство и время, в которых осуществилось событие. Собственное пространственно-временное целое прошедшего события может разархивироваться, развернуться, актуализироваться в трансцендентальном хронотопе человеческого сознания, во внимании человека, с помощью его памяти и воображения. Но это не означает, что пространство-время ушедшего события существуют только в человеческой фантазии. Актуально развертываясь в сознании человека

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 374.

<sup>2</sup> Там же. С. 180-181

посредством его воображения и памяти, пространство и время события вместе с тем несут в себе отпечаток, след, основание реальных физических пространства и времени окружающего мира, в которых событие когда-то осуществилось. Пространственно-временные отношения хронотопа события есть слияние, с одной стороны, реального пространства-времени, в которых произошло событие, и, с другой стороны, заархивированного пространства-времени, разворачивающегося в трансцендентальном поле сознания. В силу этого, неверно понимать индивидуальное пространственно-временное единство хронотопа события как относящееся исключительно к воображаемым пространственно-временным отношениям, поскольку оно есть слепок реальных пространства и времени, несет в себе их образ.

У каждого события есть собственный временной штрек – от и до, начало и завершение события. При обращении человека к событию, при его воспоминании, индивид проходит временной штрек случившегося каждый раз заново; так как прошедшее событие есть закольцованный хронотоп, в котором начало и конец временного отрезка замкнуты, то человек волен проходить по временному штреку события, так сказать, в любом направлении, с любой точки и сколь угодно количество раз, что невозможно совершить в наличном времени. Пространственно-временная сфера события не очерчена резко; каждое событие проистекает из предыдущих событий и переходит в следующие, имеет связь с прошлым и влияние на будущее. События связаны друг с другом единым штреком общего времени, о чем упоминал Ухтомский. Считаю необходимым со своей стороны дополнить данную точку зрения.

Зададим вопрос: кому принадлежит будущее время? На первый взгляд ответ кажется достаточно очевидным: время – общее для всего сущего. Но человек рассчитывает свое будущее только для себя самого, планирует исключительно свое собственное время; следовательно, каждый индивид воспринимает время не как общее, но в первую очередь как свое собственное. И только индивидуальное время оказывается значимым для

личности, поскольку оно есть продолжительность ее единственной и конечной жизни. Время сходно с пространством в своей общности для всего существующего, со-разделенности между всем сущим. Восприятие жизни как индивидуального времени, изначально присущее человеку, есть иллюзия, поскольку время по своей сущности анти-индивидуально. Существует противоречие между чувством времени, присущим человеку (отдельная жизнь воспринимается и проектируется в контексте индивидуального времени), и физическим «внешним» временем, которое общо для всего сущего и в силу этого одинаково безразлично к нему.

Особенность хронотопа события состоит в том, что прошедшее событие не имеет собственного непосредственного материально-телесного основания. Хронотопная реальность ушедшего события может найти свое основание только опосредованным образом: в памяти участников события либо в аудио, фото, видео и текстовой записи – в хронотопах запечатленного бытия. В памяти каждого участника события хранится собственное впечатление о нем, которое формирует определенный хронотоп-воспоминание, который является значимым и истинным только для своего носителя. Собранные воедино (например, при встрече участников либо при анализе документов), все варианты события, множество индивидуально преломленных хронотопов, обнаруживают родство друг с другом, поскольку все они отражают одну и ту же цельность – определенное событие.

М.М. Бахтин писал, что «если бы хронотоп образа совпал бы с хронотопом читателя (слушателя, зрителя), то он превратился бы в реальное событие его, читателя, жизни»<sup>1</sup>. Главная характеристика события – его сюжетность. Событие разворачивается как определенный сюжет: оно имеет свое место и время действия, персонажей, собственные начало, развитие,

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т.6: «Проблемы поэтики Достоевского». Работы 1960-1970 гг. М., 2002. С. 387. Подробнее о воззрениях Бахтина на феномен события смотрите в: Щитцова Т.В. Событие в философии Бахтина. Мн., 2002.

кульминацию и финал. Человек при воспоминании воспринимает событие как сюжет и обращается к прошедшему событию уже не как его участник, но скорее как зритель. Невозможно изменить ушедшее событие, но можно вспоминать и обсуждать его, размышлять над ним в одиночку или вместе с другими свидетелями события. Вновь и вновь обращаясь к событию, человек обнаруживает в нем новые, ранее неизвестные либо незамеченные стороны и детали, припоминает забытых персонажей, обдумывает условия, предшествовавшие событию и повлиявшие на него. Человек размышляет о влиянии события на свою последующую жизнь, на настоящее и будущее время. В интерпретации хронотопный микрокосм события неисчерпаем. Обращаясь к событию, человек пребывает в нем – пока оно актуально присутствует в его внимании – как в отдельной от наличного окружающего мира сфере реальности, живет ею, со-переживает событию. Однако, обращение к событию может длиться всего лишь определенное время. Человек, в силу своей материальности, не способен бесконечно проходить замкнутый временной штрэк события, пребывая в нем постоянно. В определенный момент человек выпадает из ограниченного хронотопа события обратно в неограниченный штрэк общего времени. Пространственно-временная сфера события замыкается и переходит в потенциальное состояние. Так завершается обращение к хронотопу события.

В событии, как правило, участвуют несколько действующих лиц (разумеется, событие может произойти и с одним человеком). Каждое событие, поскольку оно является коллективным действием, и объединяет в пределах своего хронотопического целого нескольких людей, разворачивается как со-бытие своих участников. Люди, участвующие в событии, оказываются объединены им. Феномен совместного бытия (со-бытия) был подробно изучен М. Хайдеггером. Его ученик Г.Г. Гадамер указывал, что «вот-бытие равнозначально «со-бытию», а «со-бытие» подразумевает не сосуществование двух субъектов, но изначальный способ бытия в модусе «мы», подразумевающий первичную общность, а не

дополнение «я» неким «ты»<sup>1</sup> [...] Со-бытие не присоединяется к вот-бытию лишь задним числом. Скорее, вот-бытие – это всегда еще и со-бытие независимо от того, соприсутствуют тут другие или нет, недостает мне их или я ни в ком не «нуждаюсь»<sup>2</sup>). Сама возможность события проистекает из более общего феномена со-бытия, со-существования в мире.

Событие со-разделено между его участниками, является той общностью, что их объединяет. Одновременно каждым участником событие воспринимается как собственное, личностно значимое. Любой человек трактует событие индивидуально, и его точка зрения может не совпадать с мнением других участников. Событие, объединяя своих персонажей, может одновременно разделить их, развести по разные стороны вплоть до конфликта по поводу понимания того, что произошло в событии. У каждого участника события – своя жизнь и свое собственное время, не совпадающее с жизненным временем других участников. Событие есть то, что связывает отдельные жизни воедино в конкретном месте и определенном отрезке времени, и эта объединяющая, связующая роль события может быть как позитивной, так и негативной, поскольку одно событие может свести воедино как двух знакомых, так и хищника с жертвой. Жизненные пути, ведущие участников к будущему событию, им неизвестны и могут пересечься в случайный момент. Экзистенциально-драматическое значение случайности и неизвестности человеческого бытия Ухтомский отмечал особенно: «вот этому самому милому и радостному сейчас существу скрыты те горести и печали, которые уже таятся в этом самом хронотопе, который

---

<sup>1</sup> Гадамер Х.Г. Экзистенциализм и философия экзистенции // Гадамер Х.Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск, 2007. С. 20.

<sup>2</sup> Гадамер Х.Г. Путь к повороту // Гадамер Х.Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск, 2007. С. 146.

его окружает, уже растет то дерево, из которого будет изготовлен его гроб, уже готова та земля, в которой будут лежать его кости»<sup>1</sup>.

### 3. Экзистенциальное значение теории хронотопа А.А. Ухтомского

Своего наибольшего развития и выражения концепция хронотопа А.А. Ухтомского достигает в системе взглядов мыслителя на человеческое бытие. Согласно Ухтомскому, жизнь человека глубоко хронотопична, поскольку каждый индивид, как всякое сущее, естественным образом погружен в хронотопное единство окружающей реальности, является неотъемлемой частью от всемирного хронотопного целого: «и топор, и полено, и человек, и деревья, и лес, и солнечная система, и Ньютон, и Лена Бронштейн – все это «мировые линии в хронотопе»»<sup>2</sup>. Говоря об ориентации человека в мировом хронотопе, ученый имеет в виду как механизм восприятия живыми существами окружающего мира, так и онтологическую структуру человеческого бытия в целом. Естественная изначальная вовлеченность человека в мировой макрохронотоп свидетельствует о том, что каждый акт мышления и действия человека есть одновременно предвосхищение будущего. Предвосхищение, разумеется, имеет под собой и физиологические основы, но прежде всего оно коренится в самой онтологической структуре бытия. В уже цитированном докладе «О временно-пространственном комплексе, или хронотопе» Ухтомский приводит таблицу, в которой

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях. СПб., 1996. С. 274.

<sup>2</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 348.

показывает «эволюцию рецепции на расстоянии»<sup>1</sup> (иными словами, эволюцию структуры предвосхищения, ориентации индивидуального хронотопа в макрохронотопе). Так, у живых существ со слабо развитым восприятием наблюдаются лишь простейшие реакции. Тем не менее, и эти живые существа оказываются вовлеченными в цельность мирового хронотопа. Ухтомский отмечает: «у них еще нет ни «пространства», ни «времени», но есть уже жизнь в хронотопе»<sup>2</sup>.

У высших животных уже наблюдается физиологический аналог предвосхищения. Это проявляется в направленности и целеустремленности их поведения, в «способности разыскать и предсказать (антиципировать)»<sup>3</sup>. Наконец, у человека и физиологическая, и онтологическая структура предвосхищения раскрывается в полной мере. Ухтомский в связи с этим приводит два примера. В первом адмирал ориентируется в хронотопе морского сражения по радиотелеграфу<sup>4</sup>. Этот образ иллюстрирует способность предвосхищения и восприятия мира у людей с обычным уровнем способностей. На втором примере Ухтомский отличает гениев по силе и глубине предвосхищения (ориентации в хронотопе): чем дальше человек может проследить траекторию жизненного пути, тем глубже он проникает в законы бытия, тем более он гениален: «и вот высшие этажи<sup>5</sup>, эти наиболее дальнзоркие и наиболее ориентирующие нас в хронотопе органы, предвидят предстоящую реальность задолго, у больших людей они могут предвидеть в истории за сотни лет, ибо хронотоп гения чрезвычайно обширен, и именно гениальные деятели в своем индивидуальном поведении для себя чаще всего идут по пути наибольшего сопротивления, для того,

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 69.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Таким выражением мыслитель именуется не только важнейшие органы чувств, но и само мышление.

впрочем, чтобы достичь намеченного предмета наилучшим способом и открыть другим это достижение с наименьшей затратой сил»<sup>1</sup>. Наиболее общим принципом человеческого познания для Ухтомского оказывается положение «знать - значит предвидеть! [...] понять закономерности поведения - значит уметь детерминировать и предсказать его»<sup>2</sup>.

Предвидение у Ухтомского ни в коем случае не означает предсказания в привычном его значении, гадания о будущем без опоры на знание фактов. Предвидение (антиципация, предвосхищение) укоренено в онтологической структуре мироздания: «где-то сейчас еще существуют прошлые события, только все удаляясь от нас. И где-то существуют уже будущие события, приближаясь к нам»<sup>3</sup>. Из этого положения Ухтомский делает интересный вывод: «если бы я обладал скоростью, превышающей скорость света, я смог бы видеть события будущего, вытекающие из сейчас переживаемого момента. Тогда можно было бы поднять вопрос о том, как нужно было бы переделать события текущего момента, чтобы дальнейшая «мировая траектория» повела к тому, что желательно»<sup>4</sup>. Не следует считать, что в этом пункте Ухтомский переходит от научных изысканий к научной фантастике. Наоборот, он сохраняет трезвый и во многом пессимистический взгляд на положение дел: «но у нас нет скоростей, превышающих скорость света! Да и со скоростью света полететь в темную мглу предстоящей истории мы не можем. Итак, нам приходится реально нести на себе тяготу истории как ее участникам, а о будущем думать лишь гадательно»<sup>5</sup>.

Ориентация человека в окружающем мировом хронотопе является одним из наиболее очевидных и наглядных примеров хронотопичности

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 138.

<sup>2</sup> Там же. С. 349, 139.

<sup>3</sup> Там же. С. 70.

<sup>4</sup> Ухтомский А.А. Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях. СПб., 1996. С. 267.

<sup>5</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 342-343.

бытия. Ориентирование в хронотопе означает не только предвосхищение будущего, но может выражаться и в буквальном значении: в незнакомой местности человек ориентируется и действует иным образом, нежели в близкой и знакомой обстановке. Происходит это потому, что определенная местность (регион, область; причем не столько географическая, но прежде всего культурная, историческая, политическая, социальная, экономическая...) образует собственный хронотоп – самостоятельный микромир. В незнакомой местности человек подчас чувствует себя беспокойно, неуверенно; окружающее пространство кажется ему более масштабным, неизвестным. Наоборот, та же самая местность после более близкого с ней знакомства проявляет противоположные качества: она кажется небольшой, хотя никак не меняла своих границ, близкой и обыденной, знакомой до такой степени, что человек может ориентироваться в ней автоматически, бессознательно выбирая нужный маршрут. В одном из рассказов известного английского философа и писателя XIX века Г.К. Честертон отец Браун разоблачает убийцу по тому, как тот, выдавая себя за хозяина дома, неумело ориентируется в хронотопе окружающей бытовой домашней обстановки: «когда вы видите в доме человека в халате, вы тотчас невольно заключите, что он у себя дома. Так и я заключил, но потом пошло что-то странное [...] Мне не понравилось, как он искал бренди, как он чуть не наткнулся на аквариум. Когда держишь в доме такую хрупкую штуку, приучаешься совершенно механически ее обходить»<sup>1</sup>.

Таким же образом онтологическая структура человеческого бытия – ориентация в хронотопе – проявляет себя при обращении человека к незнакомой книге, которая, будучи самостоятельным хронотопным микрокосмом, проявляет такие же свойства, как хронотоп неизвестной

---

<sup>1</sup> Отец Браун: Г.К. Честертон. Неведение отца Брауна; Мудрость отца Брауна; Неверие отца Брауна; Тайна отца Брауна; Скандальное происшествие с отцом Брауном: Сб. рассказов. М., 1997. С. 314-315.

местности: выхваченный случайным прочтением при перелистывании страниц кусок текста имеет в глазах читателя совсем иной смысл, чем он будет иметь после чтения человеком всей книги. Хронотопный мир прочитанной книги входит в хронотоп человека, обогащая его. Неизвестный текст может показаться более интересным и увлекательным, обширным и неизведанным, чем много раз прочитанная и потому уже неинтересная, знакомая книга, утратившая в силу этого катарсисно-экзистенциальное воздействие на своего читателя. Как писал Д. Гранин, «сейчас все книги выпускают с разрезанными страницами, а тогда [в тридцатые годы XX века – авт.] многие книги были как бы закрыты. В самый разгар повествования страницу перевернуть было невозможно, ее надо было разрезать [...] неразрезанные страницы свидетельствовали о скуке, о книге никчемной, а может, непонятой»<sup>1</sup>. Изведенное хронотопное культурно-историческое пространство сжимается и сужается, становится неинтересным и обыденным таким же образом, как пространство географическое, как многократно исхоженная и привычная местность или дорога.

Хронотоп человека раскрывается прежде всего как бытие индивида, целокупность всех проявлений человеческой жизни, выражение человеческой личности, ее сущности, характера и судьбы. Хронотоп человека не сводится к пространственно-временному единству психического мира личности, как это привыкли понимать большинство психологов, но есть сама жизнь индивида. Следуя позиции Ухтомского, мы склонны понимать человеческий хронотоп онтологически и экзистенциально, избегая его психологизации и субъективизации. Хронотоп личности раскрывается как единство пространственного (жизненный мир) и временного (жизненный путь) измерений человеческого бытия. Понятие жизненного пути, формирующего хронотоп человека, синонимично понятию мировой линии Ухтомского, выражающей собой траекторию человеческой жизни,

---

<sup>1</sup> Гранин Д. Ленинградский каталог. Л., 1986. С. 105.

репрезентацию индивидуальной судьбы личности. Понятие жизненного мира, которое используется для конкретизации учения Ухтомского о хромотопичности человеческого бытия, заимствовано из философии Э. Гуссерля, при определенном изменении его значения. Согласно основателю феноменологии, жизненный мир – это окружающий человека мир, данный человеку непосредственно, горизонт смыслов сущего: «жизненный мир есть царство изначальных очевидностей. [...] Это пространственно-временной мир вещей, как мы его познаем в опыте нашей до – и вненаучной жизни и поверх познанных вещей знаем как доступный опытному познанию»<sup>1</sup>. Жизненный мир по Гуссерлю – мир, в котором живет человек, мир, данный до всякого осознания и научного изучения. В нашем понимании этого феномена жизненный мир личности разворачивается, образно говоря, из самого человека и вокруг него как бытийная сфера его жизни, как индивидуальный микрокосм; жизненный мир есть выражение индивидуального бытия человеческой личности.

Собственные пространственные и временные измерения человеческого существования в качестве своего основания имеют физическое пространство-время, но выступают параллельными им, поскольку человеческая жизнь, как и бытие всякого сущего, является единичной, единственной и индивидуальной, и уже во вторую очередь вписанной в окружающее общее и значимой для него. Окружающий мир является со-разделенным между множеством жизненных микрокосмов людей, существующих в нем. Индивидуальный жизненный путь индивида есть отдельный хромотопный микромир, являющийся результатом человеческого бытия, складывающийся из всех его выражений как в личностно-индивидуальном, так и в обще-социальном срезе.

---

<sup>1</sup> Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2004. С. 175, 188.

Человеческий дом служит обособленным хронотопным пространством существования человека, которое включается в его жизненный мир, формирует его личность и судьбу. Хронотоп человеческого дома является частью более общего хронотопа бытовой культуры человека. Пространство человеческого дома имеет характер не только общего физического пространства, но и индивидуального, поскольку является сферой собственной человеческой самости: дом выступает своего рода продолжением человеческой личности, а история дома – продолжением истории жизни человека. В условиях современной индустриально-урбанистической культуры самостоятельность и автономность хронотопного микромира человека нарушается и деформируется в силу того, что абсолютно различные и зачастую прямо противоположные жизненные миры людей, расположенные по соседству в квартирах многоквартирного дома, оказывают друг на друга нежелательное и негативное влияние. Хронотоп человеческого быта и дома, а равно и хронотоп человеческой личности в целом формируют и оказывают влияние также и вещи, связанные с индивидом и памятные ему: предметы, принадлежащие человеку, несут на себе отпечаток и выражение его жизни и личности.

Рассуждая о человеческом бытии, Ухтомский говорит прежде всего об индивидуальной жизни личности и ее судьбе, социально-философская же проблематика интересует его в призме подлинной этически выстроенной коммуникации, морального отношения к другому человеку. Человеческая личность проявляется как в индивидуальном, частном, так и во внешнем, общественном выражении, только если она не заслонена маской социального отчуждения. Разумеется, Ухтомский затрагивает вопросы со-бытия, но рассматривает их не с позиции функционирования и роли человека в обществе, но с личностно-индивидуальной перспективы, в аспекте отношения личностей, в свете взаимного пересечения двух мировых линий, хронотопных миров разных людей. Можно сказать, что Ухтомский сосредоточен на индивидуальном, но не социальном хронотопе, и именно

этим обосновывается этическая и экзистенциальная направленность его теории. Поэтому, следуя позиции Ухтомского, мы ограничиваемся раскрытием индивидуального человеческого хронотопа, оставляя за рамками рассмотрения проблематику собственно социального хронотопа, требующей самостоятельной отдельной проработки. Отметим только, что наиболее интересной и адекватной представляется аналитика человеческого со-бытия, данная М. Хайдеггером.

Сознание человека, являющееся сферой его подлинной глубинной собственной самости выступает в качестве трансцендентального хронотопа, в свою очередь, образуемого из трех составляющих:

1. Трансцендентальное время – сам процесс мышления как таковой<sup>1</sup>. Отметим, что трансцендентальное время и его чувство человеком отличается от внешнего физического времени окружающего мира; в этом легче всего убедиться, проиграв в сознании музыкальную композицию определенной длительности – она «пройдет» намного быстрее, чем в аудиозаписи. При этом, синтезируя в сознании мелодию, человек может растягивать и сжимать ее во времени каким угодно образом, что недопустимо подобным же способом осуществить во «внешней реальности». Это становится возможным потому, что мышление и музыка есть по своей сущности однопорядковые феномены, поскольку они являются выражением времени. Растягивая в сознании мелодию (или размышляя, воображая что-либо), мы замедляем само трансцендентальное время, оперируем им благодаря имманентной спонтанности собственного мышления. В этой свободе внутреннее трансцендентальное время радикально противоположно общему физическому времени, над которым человек не властен и которое противостоит ему как абсолютно отчужденное и внешнее; у современного человека отчужденность и несобственность внешнего общего времени проявляется в виде чувства постоянной его нехватки. В наиболее общем

---

<sup>1</sup> «Счет есть акт духа». Гоббс Т. Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 141.

значении, негативность и отчужденность времени выражается во временности и смертности сущего, сиюминутности и текучести бытия, необратимости изменений и неизбежности конца.

2. Трансцендентальное пространство – собственно внутренний микромир сознания, в котором разворачивается мышление. Это единственная сфера абсолютной внутренней свободы<sup>1</sup> и самости, принадлежащая только своему собственному носителю и свободная от других людей, поскольку никто не может в нее проникнуть и ею жить как своей собственной жизнью, что в обыденной речи выражается фразой «невозможно заглянуть в голову постороннего человека».

3. Внутренний голос, который является озвучиванием, проговариванием мысли, самым временным потоком мышления как таковым. Мысль не просто синтезируется, но звучит (при воображении – визуализируется, и как правило, визуализация и озвучивание мысли происходят одновременно) в трансцендентальном хронотопном поле сознания, заполняя его, являясь его содержанием. Внутреннее пространство сознания наполнено звучащим голосом мысли. Феномен трансцендентального голоса, звучащего в сознании, непосредственно связан, с одной стороны, с феноменами языка и речи, поскольку внутренний голос звучит на определенном языке; с другой стороны, имеет связь с феноменом звука, звучания, поскольку мы не только «слышим» собственный внутренний голос (сходный с особенностями звучания нашего собственного внешнего голоса, издаваемого речевым аппаратом), никак не задействуя при этом внешние органы слуха, но можем воспроизвести в сознании голос другого человека с присущими именно ему интонациями, а так же проиграть или придумать любую мелодию, что не всякий человек может сделать во

---

<sup>1</sup> «Мое намерение никогда не простиралось дальше того, чтобы преобразовывать мои собственные мысли и строить на участке, целиком мне принадлежащем». Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 258.

внешней сфере, в материальном выражении. Внутренний голос может говорить как от имени самого человека («я думаю, что...»), и в этом случае создается впечатление, что говорит сам человек от своего лица, рассуждает само Я), так и от третьего лица («ты думаешь, что...»), в этом случае внутренний голос звучит как бы со стороны, разговаривает с человеком, создается впечатление диалога в пределах внутреннего поля сознания). Внутренний голос есть априорная трансцендентальная структура сознания, имманентно ему присущая<sup>1</sup>.

В хронологическое единство личности входит память, хранящая жизненный путь индивида, и выступающая сферой особой внутренней самости человека, содержащей в себе личностно значимые, ценные для человека воспоминания. В пределах памяти в сжатом виде сохраняется история мышления человека<sup>2</sup>, образующая определенный опыт

---

<sup>1</sup> В понимании внутреннего трансцендентального голоса исходим из примечательного рассуждения А.Ф. Лосева о голосах, звучащих в душе, содержащегося в работе «Диалектика мифа». Однако, следует отметить, что Лосев, рассуждая о голосе, звучащем в сознании, приписывал ему не столько трансцендентальную, сколько в первую очередь трансцендентную сущность, поскольку считал, что голос приходит в разум извне: «также оспаривали многие, когда я говорил о существовании определенной высоты в звуках и голосах, раздающихся в душе. [...] Напрасно думают, что тут только иносказание. Когда я испытываю колебание и какие-то две мысли борются во мне, – вовсе не во мне тут дело. [...] Это, несомненно, какие-то особые существа, самостоятельные и независимые от меня, которые по своей собственной воле вселились в меня и подняли в душе моей спор и шум. [...] Интереснее всего то, что эти голоса всегда имеют определенную высоту и тембр и отличаются многими музыкальными категориями и свойствами. Я, например, почти не в состоянии заставить себя слушать чью-нибудь лекцию; я слышу неизменный густой бас, на одной ноте медленно тянущий: «Н-а-а-а-а-а-до-о-о-о-о-о-е-е-е-е-е-е-е-е-лоооооооо» [...] И это, конечно, действуют в душе иноприродные ей существа» (Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М., 2001. С. 105, 107-108).

<sup>2</sup> «Если мы заглянем непосредственно внутрь себя и подумаем о том, что там видно, мы найдем, что наши идеи все время, пока мы бодрствуем или мыслим, идут цепью, причем

самовосприятия, своего рода внутреннюю историю становления личности. Хронотопично и тело человека как его пространственно-наличная организация, исходно-первичная для человека реальность<sup>1</sup>. Человек характеризуется индивидуальностью своей личности и уникальностью своей жизни. Отметим особо, что единственность и обособленность человеческой жизни проистекает не из ее экзистенциального восприятия и переживания, но исключительно из ее материальности: жизнь у человека одна, она создается и зависит от физических и физиологических процессов, которые по своей сущности необратимы и случайны. Человек живет в своем жизненном мире, потому что такова структура его бытия. Жизненный мир и путь человека могут быть со-разделены с другим человеком, например, в семейной жизни. Но самобытность и автономность жизненного микромира личности может быть нарушена с внешней сферы, со стороны чужих людей в условиях несвободы. В этом случае стоит говорить о деформации жизненного мира личности, но не о взаимном дополнении двух человеческих хронотопов, о чем размышлял Ухтомский. Полноценная и значимая коммуникация возможна только в равноправии, во взаимности.

Человек существует таким образом, что создает вокруг и из себя в результате своего бытия сферу собственной жизни – хронотоп, который разворачивается как жизненное пространство человека и время его существования, как индивидуальный микромир личности. При воспоминании или рассуждении о каком-либо человеке раскрывается его жизнь и личность, его история и судьба – актуализируется особая сфера человеческого бытия, сам хронотоп как таковой. Существует ли жизненный мир человека после его смерти? Остается ли замкнутый жизненный мир умершего человека самостоятельно пребывающим в мире или образ человека

---

без перерыва – одни уходят, другие приходят». Локк Д. Сочинения в 3-х т.: Т. I. М., 1985. С. 181.

<sup>1</sup> Гуссерль Э. Картезианские медитации. М., 2010. С. 142.

сохраняется только в памяти знавших его людей? Полагаем, что жизненный мир умершего несубстанциален и исчезает вместе с человеком, и после человека остается только его образ, запечатленный в материальных носителях или воспоминания о нем, сохранившиеся в памяти других людей.

В заключение главы обобщим философски наиболее значимые моменты теории хронотопа Ухтомского:

1. Категория хронотопа (по оценке Ухтомского, «точное и ярко конкретное понятие»<sup>1</sup>) применима практически ко всем областям реальности; с ее помощью может быть описано и изучено как отдельное сущее (например, человек), так и любая общность и явление, все мироздание в целом. Отметим, что понятие хронотопа не приватизирует себе право на выражение сущности сущего в целом, но репрезентирует одну из ее сторон. Бытие не сводится исключительно к своей хронотопичности, на что указывал Ухтомский<sup>2</sup>.

2. Методологически и теоретически главным в понятии хронотопа Ухтомского является не «спайка» пространства и времени как таковая, но их целокупность, общность. Хронотоп, с точки зрения Ухтомского – это прежде всего единство двух феноменов. Пространство и время образуют целое, но, создав его, *отступают на второй план*. На первый план выступает *хронотопичность как имманентное качество бытия*. В свете понятия хронотопа сущее раскрывается в качестве конкретно-индивидуального исторически становящегося целого, характеризующегося собственной уникальной реальностью, обусловленной индивидуальными особенностями и собственной жизнью сущего, не сводимой к бытию иного.

3. Особенным моментом теории хронотопа Ухтомского является историческое понимание бытия, поскольку в ней сущее рассматривается как становящееся живое органическое единство. Мыслитель пишет: «“вещи” как

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 342.

<sup>2</sup> Там же. С. 389-390.

действительного постоянства не существует в реальности. Всякая “вещь” есть более или менее медленное протекание из одной закономерности хронотопа в другую. Топор протекает чрез свои измерения, конечно, медленнее, чем человек, но он тоже есть протекание в хронотопе, и от нашего интереса к нему зависит, рассматривать ли его “историю” совершенно упрощенно как некоторый образ исключительно пространственной формы (отвлекаясь от его изменений во времени), или более конкретно»<sup>1</sup>.

4. Благодаря имманентной погруженности сущего в хронотопное единство окружающего мира, единичная вещь может выполнять функцию особого хронотопа-проводника, хронотопа-посредника, благодаря обращению к которому человеку открывается хронотоп более высокого порядка – эпоха, в которую данная вещь была создана и которую она собой и в себе сохраняет и выражает. В контексте теории хронотопа сущее понимается конкретно-исторически – как принадлежащее определенной культурно-исторической эпохе.

5. Сущее как целостное хронотопное образование существует, пока есть его материальное основание, тело. Являясь, как вся материя в целом, осуществлением сущего, материально-телесное основание вместе с тем есть то, что уничтожает его, поскольку материальное тело конечно и временно. Хронотопный микрокосм сущего основан на материально-телесном существовании, и вместе с его уничтожением прекращает свое бытие и актуально не находится более нигде в мире, но опосредованно может быть сохранен в памяти других людей, или быть запечатленным (например, фотографией) – в последнем случае имеет место заархивированный, законсервированный хронотоп.

6. Таким же образом ушедшая культурно-историческая эпоха фиксирует, оставляет себя в сохранившихся после нее вещах, произведениях

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 348.

искусства, людях. Сущее не может противостоять небытию и быть вневременным, бес-конечным. Любое хронотопное единство, как и конкретно-единичное сущее, брэнно и конечно. Определенный ландшафт, местность, памятная человеку, имеет характер ставшего, оформленного хронотопного целого<sup>1</sup>. Вместе с тем, всякая местность есть конкретно-историческое, подверженное изменению и являющееся временным, конечным, сущее. Любое памятное человеку место может быть изменено или вовсе уничтожено коренным образом (например, при вырубке леса), после чего теряет свое хронотопное целое и перестает быть той общностью, которая являлась близкой и значимой для определенной личности. Теряя свое актуальное, наличное осуществление, текущее пространственное расположение, сущее утрачивает свою целостность, свой хронотоп, свое бытие.

Экзистенциально-этическое значение в целом служит высшим философским выражением теории хронотопа Ухтомского. Исходя из всеобщей хронотопичности бытия, ученый формулирует этику человеческого поведения: «каждый человеческий поступок, как бы мелочен он ни был, неизмеримо важен, потому что за ним следуют долгие, долгие последствия»<sup>2</sup>. Морально правильное действие, по Ухтомскому, должно основываться на

---

<sup>1</sup> Ландшафт представляет собой не просто географическую точку, конкретную местность, но является целокупным хронотопным образованием, обладающим собственным автономным культурным, историческим, религиозным, социальным, политическим значением. Об этом смотрите в: Мелютин М.Н. Священный хронотоп культурного ландшафта русского севера (по материалам кенозерского национального парка): автореф. дис. ...канд. филос. наук: 09.00.14 / Мелютин Марина Николаевна. Тула, 2011; Звягин С.А. Морское наследие как хронотоп и ключ к познанию пространства русского севера // Актуальные направления научных исследований: от теории к практике. 2015. № 3 (5). С. 338-341.

<sup>2</sup> Ухтомский А.А. Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях. СПб., 1996. С. 274.

чутком, внимательном отношении к людям, поскольку человеческое бытие, несмотря на то, что оно имманентно вписано в общемировой хронотоп, есть бытие в неизвестности. Человек не может знать будущее, и лишь по опыту прошлого он догадывается, что каждый его поступок когда-нибудь окажет влияние на его самого и других людей.

Следовательно, человек должен поступать в настоящем таким образом, чтобы его действия имели минимально возможные негативные последствия в будущем: «надо тщательно и бдительно работать над собой, все время дисциплинировать себя и свои мысли, держать себя все время под контролем [...] Всякое соприкосновение людей между собою страшно ответственно. Тут нет «мелочей» или «неважных деталей». Малейший неправильный оттенок, допущенный при первой встрече, налагает неизгладимые последствия на дальнейшее общение»<sup>1</sup>. В подобном понимании человеческого поступка этические воззрения Ухтомского<sup>2</sup> приобретают глубокий экзистенциальный смысл: «настоящее счастье человечества [...] будет возможно в самом деле только после того, как будущий человек сможет воспитать в себе способность переключения в жизнь другого человека, [...] когда воспитывается в каждом из нас доминанта на лицо другого»<sup>3</sup>.

Этические воззрения Ухтомского связаны с его известным учением о доминанте<sup>4</sup>, и в данном аспекте ученый примером собственной теории демонстрирует достижение желаемого им единства гуманитарных и

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. С. 350-351.

<sup>2</sup> Среди работ, посвященных культурологическому и историко-философскому значению этических воззрений Ухтомского, можем отметить следующие: Беларев А.Н. Лицо другого у Э. Левинаса и А.А. Ухтомского [Электронный ресурс] // Культурологический журнал. 2015. №3 (21). URL: [http://cr-journal.ru/rus/journals/346.html&j\\_id=24](http://cr-journal.ru/rus/journals/346.html&j_id=24) (дата обращения 22.09.2015); Остапенко А.А. От педагогики затылка к педагогике «лица другого человека» // Педагогическая техника. 2015. №2. С. 4-6.

<sup>3</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 150.

<sup>4</sup> Ухтомский А.А. Избранные труды. Л., 1978. С. 7-106.

естественных наук<sup>1</sup>. Доминанта – это центральная активная установка, которая на физиологическом уровне определяет действия, поступки и в конечном счете жизнь индивида: «в понятии доминанты скрывается та мысль, что организм человека представляет из себя более или менее определенный энергетический фонд, который расходуется в каждое мгновение преимущественно по определенному вектору, и тем самым снимаются с очереди другие возможные работы»<sup>2</sup>.

Когда Ухтомский, говоря о человеческом бытии, подчеркивает, что «мы – не наблюдатели, а участники бытия»<sup>3</sup>, это означает, что мыслитель делает вывод не просто о необходимости для каждого индивида совершать нравственные поступки, сделав однажды сознательный выбор в их пользу, но о том, что человеку следует *моральное поведение превратить в доминанту всей своей жизни в целом*: «нужно стать однажды на этот путь, [...] переключиться на эту определенную доминанту, а затем неуклонно

---

<sup>1</sup> Подробнее о значении теории доминанты Ухтомского смотрите в: Зуева Е.Ю., Ефимов Г.Б. Принцип доминанты Ухтомского как подход к описанию живого // Препринты ИПМ им. М.В. Келдыша. 2010. № 14. URL: <http://library.keldysh.ru/preprint.asp?id=2010-14> (дата обращения 22.09.2015); Зуева Е.Ю., Зуев К.Б. Учение о доминанте А. Ухтомского. На стыке естествознания, религии, философии, психологии и литературы // Реп: Psychology. Educology. Medicine. 2015. №4. С. 1-11; Зуева Е.Ю., Ефимов Г.Б. Проблемы искусственного интеллекта и теория доминанты А.А. Ухтомского // Математические машины и системы. 2008. №1, Том 1. С. 98-105; Хализев В.Е. Интуиция совести (теория доминанты А.А. Ухтомского в контексте философии и культурологии XX века) // Проблемы исторической поэтики. 2001. №6. С. 21-42; Каликанов С.В. Философское содержание учения А.А. Ухтомского о доминанте // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2003. № 1. С. 34; Каликанов С.В. Учение А.А. Ухтомского о доминанте: историко-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Каликанов Сергей Викторович. М., 2002.

<sup>2</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 188.

<sup>3</sup> Там же. С. 149.

воспитывать ее в себе»<sup>1</sup>. В императиве нравственного бытия теория хронотопа Ухтомского приобретает свое полное значение и выражение, будучи обоснована, с одной стороны, русской философской органицистской традицией, с другой стороны – достижениями естественных наук (положениями квантовой механики, теории относительности, учением о доминанте самого Ухтомского). В своей концепции хронотопа Ухтомский соединил векторы естественной и гуманитарной науки, в целом противоположные в понимании сущего, но обнаруживающие единство в свете хронотопичности бытия.

---

<sup>1</sup> Ухтомский А.А. Доминанта. СПб., 2002. С. 149.

## ГЛАВА 2. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ КОНЦЕПЦИИ ХРОНОТОПА М.М. БАХТИНА КАК ОБЩЕГО ПРИНЦИПА БЫТИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТВОРЕНИЯ

### 1. Онтологическое значение понятия хронотопа М.М. Бахтина

Становление и развитие теории хронотопа Михаила Михайловича Бахтина, ее культурно-историческая эволюция и взаимное пересечение с другими концепциями знаменитого филолога (в частности, карнавала, диалога, полифонии) достаточно подробно были изучены в научной литературе<sup>1</sup>, в отличие от менее известного и исследованного учения о

---

<sup>1</sup> Bemong N., and others. Bakhtin's theory of the literary chronotope: reflections, applications, perspectives. Gent, 2010; Кудряшов И.А., Бессонова Т.М. Концепция хронотопа М.М. Бахтина: история, сферы применения и перспективы исследования // Язык и право: актуальные проблемы взаимодействия. Материалы IV-й Всероссийской научно-практической конференции. Вып. 4. Ростов н/Д., 2014. С. 64-71; Ульянова В.А. Истоки и влияния российской философской мысли конца XIX – начала XX века на творчество М.М. Бахтина // Социально-политические науки. 2012. №1. С. 162-164; Исаев Д.И. Социальная ответственность в контексте идей М.М. Бахтина // Регионология. 2013. №1(82). С. 129-132; М.М. Бахтин: pro et contra. Личность и творчество М.М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли. Антология. Том 1. Спб., 2001; Михаил Бахтин: pro et contra. Творчество и наследие М.М. Бахтина в контексте мировой культуры. Антология. Том 2. Спб., 2002. Смотрите также сборник работ, посвященных автору биографии Бахтина и исследователю его творчества Н.А. Панькову: Хронотоп и окрестности: Юбилейный сборник в честь Николая Панькова. Уфа, 2011. В сборнике достаточно подробно затрагивается проблематика теории хронотопа, например, в статье Т.В. Котович «Развивая теорию хронотопа». Кроме того, в России на протяжении ряда лет (до 2009

хронотопе Ухтомского, к которому мы обращались в первой главе. Нас будет интересовать прежде всего особый, философский смысл бахтинской концепции хронотопа<sup>1</sup>, а в его рамках – малоизученное онтологическое и экзистенциальное содержание данной теории.

Первоначально у исследователя может сложиться впечатление, что Бахтин понимает хронотоп так же, как его понимал Ухтомский. В своей наиболее известной и часто цитируемой из всех посвященных понятию хронотопа работ книге «Формы времени и хронотопа в романе» Бахтин пишет: «существенную взаимосвязь временных и пространственных отношений, художественно освоенных в литературе, мы будем называть хронотопом [...] нам важно выражение в нем неразрывности пространства и времени (время как четвертое измерение пространства)»<sup>2</sup>. Разумеется, Бахтин сохраняет то значение, которое вкладывал в понятие хронотопа Ухтомский – неразрывную связь пространства и времени, их единство и целостность; однако, уже в самом начале исследований мыслителя проявляется существенная модификация концепции хронотопа: «для нас не важен тот специальный смысл, который он имеет в теории относительности, мы перенесем его сюда – в литературоведение – почти как метафору (почти, но

---

года) издавался журнал «Диалог. Карнавал. Хронотоп», посвященный творческому и идейному наследию Бахтина.

<sup>1</sup> Текстологической основой послужит, по преимуществу, шеститомное собрание сочинений Бахтина, изданное в последние годы. Подробнее об этом издании: Осовский О.Е. Бахтин вчера, сегодня, завтра: к завершению издания собрания сочинений М.М. Бахтина // Гуманитарные науки и образование. 2013. № 2 (14). С. 101-106; Он же. Бахтин М.М. Собрание сочинений: в 6 т. М.: Русские словари; Языки славянских культур, 1996-2012 // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. 2015. № 2. С. 61-67.

<sup>2</sup> Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М., 1975. С. 234-235.

не совсем); [...] Хронотоп мы понимаем как формально-содержательную категорию литературы»<sup>1</sup>.

Различие между Ухтомским и Бахтиным в понимании хронотопа заключается в следующем. Ухтомский распространял концепт хронотопа на все мироздание, не стремясь ограничить область его применения; у Бахтина обнаруживается противоположная направленность. Область применения теории хронотопа он сужает до конкретной сферы – мира литературно-художественного произведения, сохраняя при этом понимание хронотопа как пространственно-временной целокупности. Бахтин концентрирует внимание на отдельной, особой реальности художественного хронотопа, сущность которой отлична от окружающего наличного мира и в силу этого противоположна ему. Ученый указывает на специфику обособленной реальности художественного произведения, в рамках которой он применяет понятие хронотопа: «в литературно-художественном хронотопе имеет место слияние пространственных и временных примет в осмысленном и конкретном целом. Время здесь сгущается, уплотняется, становится художественно-зримым; пространство же интенсифицируется, втягивается в движение времен, сюжета, истории. Приметы времени раскрываются в пространстве, и пространство осмысливается и измеряется временем»<sup>2</sup>.

Философское онтологическое значение теории Бахтина выражается в том, что в концепции мыслителя хронотоп как пространственно-временное целое обозначает собой индивидуальную реальность произведения искусства, его собственный художественный микрокосм, обособленный от окружающего мира, обладающий собственной уникальной спецификой. В теории Бахтина хронотоп играет роль центра развития сюжета, становится особенной, нематериальной, но обладающей собственным полноценным

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М., 1975. С. 234-235.

<sup>2</sup> Там же. С. 235.

бытием особого рода, пространственно-временной сферой реализации, воплощения, осуществления художественного замысла, выражения творческой идеи, прообраза в ставший выраженный художественный образ. Бахтинский хронотоп есть особый, отдельный микромир произведения искусства, в котором свое бытие получает художественный образ.

Пространственное и временное измерения художественного хронотопа не есть исключительно вымышленные, воображаемые читателем или зрителем. Разумеется, при обращении к произведению искусства фантазия и мышление играют исключительную роль, становясь своего рода особым посредником, проводником, медиатором, актуализирующим художественный образ. Однако, пространство-время хронотопа художественного произведения имеют собственное непосредственное онтологическое основание, лежащее в самостоятельном и автономном бытии произведения искусства. В качестве своего источника собственные пространственно-временные отношения художественного хронотопа имеют физическое пространство-время окружающего мира, на что указывал Бахтин, когда говорил о пространстве и времени, художественно освоенных в искусстве. Вместе с тем, это и не буквально «физическое» пространство-время. Пространственно-временные измерения художественного хронотопа есть прежде всего индивидуальные, собственные пространство и время произведения искусства. Пространственно-временной мир художественного хронотопа может развернуться и актуализироваться только во взаимодействии с трансцендентальным хронотопом человеческого сознания, но имеет собственную самость, сохраняющуюся вне зрительского восприятия в потенциальном, неразвернутом виде, в бытии произведения искусства как автономного единства. Восприятие произведения искусства каждым зрителем индивидуально, субъективно, но решающим является то обстоятельство, что человек обращается к одной, единственной реальности произведения искусства (пусть и размноженной в множестве копий), которая

сохраняет свою автономность и самость благодаря своей уникальности, отличимости от повседневного мира.

Наиболее очевидным примером самостоятельного автономного характера пространственно-временной общности художественного хронотопа является хронотоп театральной сцены. Сцена есть физическое пространство, в пределах которого располагаются артисты. Одновременно театральная сцена есть гораздо большее, чем просто подмости. Театральная сцена – это прежде всего собственное индивидуальное пространство определенного художественного хронотопа спектакля. Театральная сцена – это разворачивающийся на глазах зрителей художественный мир произведения искусства, обладающий собственным самостоятельным бытием, отличным от окружающего наличного бытия. Действие театрального представления не идет буквально на сцене как замкнутой площадке в здании театра, но оживает, происходит в собственном индивидуальном пространстве и времени художественного хронотопа, реальность которого раскрывается перед зрителями, пока идет действие спектакля. Хронотопное пространство действия входит в хронотоп переживающего его зрителя: так разворачивается диалог двух хронотопных микрокосмов – человека и произведения искусства<sup>1</sup>. Пространство-время художественного хронотопа не есть исключительно вымышленное, идеальное, виртуальное, но и не есть «физическое». Пространственно-временное единство художественного хронотопа, образующее микромир художественного образа, есть прежде

---

<sup>1</sup> Подробный анализ пространственно-временных отношений театрального действия представлен в следующих статьях Т.В. Котович: Структура хронотопа театрального произведения // Ученые записки УО «ВГУ им. П.М. Машерова». 2008. Том 7. С. 180-201; Компаративный анализ хронотопов классического и современного театра // Ученые записки УО «ВГУ им. П.М. Машерова». 2007. Том 6. С. 191-213; Пространство и время как базовые категории структурообразования в театре // Ученые записки УО «ВГУ им. П.М. Машерова». 2005. Том 4. С. 125-139.

всего собственное, индивидуальное пространство-время произведения искусства.

Все приводимые Бахтиным «примеры пересечений пространственных и временных рядов — «встреча», «разлука», «дорога», «чужой мир», «замок», «гостиная-салон», «городок»»<sup>1</sup> — есть не что иное, как общности особого рода, нематериальные, невещественные, нетелесные, но обладающие собственной самостью, автономностью и реальностью, выступающие в качестве особых хронотопных микромиров, в пределах которых как на определенной сцене художественный замысел разворачивается в полноценный автономный мир произведения искусства, противоположный наличному окружающему миру. В рамках хронотопа и благодаря ему художественный образ получает свое становление и бытийное основание, разворачивается в полноценный ставший художественный мир произведения искусства. Единство пространства и времени образует целое художественного хронотопа, но сами данные составляющие как таковые не играют, как это не покажется странным на первый взгляд неискушенному исследователю, существенного онтологического значения: Бахтин, как и Ухтомский, введя понятие хронотопа, в дальнейшем говорит не буквально о пространстве-времени и их единстве, но о хронотопе как об определенном самостоятельном явлении, автономной оформленной целокупности.

Хронотоп у Бахтина принимает значение автономной реальности художественного произведения, образованной пространственным (местом действия) и временным (самим действием) измерениями его внутреннего мира. Пространственно-временные отношения могут быть различными для художественных произведений разных видов искусств, но хронотопичность выступает сущностной характеристикой для искусства в целом, поскольку всякий художественный образ воплощается исключительно в рамках своего собственного автономного пространственно-временного микромира,

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т.3: Теория романа (1930-1961 гг.). М., 2012. С. 287.

хронотопа. Бахтин подчеркивает роль хронотопа как особой реальности, в которой осуществляется художественный мир произведения искусства: «в чем значение разобранных нами хронотопов? Прежде всего бросается в глаза их высокое сюжетное значение. Они являются организационными центрами основных сюжетных событий романа. В хронотопах завязываются и развязываются сюжетные узлы. Можно прямо сказать, что им принадлежит основное сюжетобразующее значение»<sup>1</sup>.

Бахтинский хронотоп выступает сферой развития сюжета в романе, той единственной реальностью, в которой может осуществиться прообраз, заложенный в художественном замысле: «сюжетные события в хронотопе конкретизируются, обрастают плотью, наполняются кровью. О событиях можно сообщить, осведомить, можно при этом дать точные указания о месте и времени их свершения. Но событие не становится образом. Хронотоп же дает существенную почву для показа-изображения событий. [...] Это и создает возможность строить изображение событий в хронотопе (вокруг хронотопа). Он служит преимущественно точкой для развертывания «сцен» в романе [...] хронотоп как преимущественная материализация времени в пространстве является центром изобразительной конкретизации, воплощения для всего романа. [...] Таково изобразительное значение хронотопа [...] хронотопичен всякий художественно-литературный образ»<sup>2</sup>.

Бахтин полагал «ведущим началом в хронотопе» время<sup>3</sup>. Для того, чтобы дать характеристику временного измерения хронотопа, осуществим историко-философский экскурс в проблематику времени в европейской метафизике. Прежде всего, стоит отметить конечность и временность материального сущего в качестве его принципиальной онтологической

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т.3: Теория романа (1930-1961 гг.). М., 2012. С. 288.

<sup>2</sup> Там же. С. 288-289.

<sup>3</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т.6: «Проблемы поэтики Достоевского». Работы 1960-1970 гг. М., 2002. С. 599.

характеристики, поскольку всякое предметно-телесное сущее появляется в определенный момент времени, существует ограниченный период времени, и в конкретный момент его бытие завершается. У каждого материального сущего есть своя индивидуальная судьба, которая связана с историей его существования, и общая судьба: все предметно-телесные сущие заканчивают свое бытие. Судьба материальных сущих указывает на их жизненное и утилитарное предназначение. У каждого материального сущего есть собственная история; историчность вещи раскрывается в ее принадлежности к определенной эпохе, в ее временности и бренности, в ее собственном жизненном пути.

В вопросе о бытии, который является центральным вопросом европейской метафизики, скрывается вопрос о сущности и значении времени. Наибольшую теоретическую разработку данная тематика получила в трудах Мартина Хайдеггера. Одно из самых подробных размышлений Хайдеггера на эту тему содержится в первом параграфе работы «Введение в метафизику». Главный вопрос философии формулируется Хайдеггером как «почему вообще есть сущее, а не наоборот – ничто?»<sup>1</sup>, который можно выразить еще более сжато: «почему есть нечто, а не ничто?». Этот вопрос основывается в самом сущем: «вопрос «почему» ищет не причин сущего, кои были бы такого же рода и уровня, как оно само»<sup>2</sup>. Всякое сущее имеет свою сущность; Аристотель в «Метафизике» указывал: «на первом месте стоит суть вещи, которая указывает на сущность»<sup>3</sup>. На главный вопрос метафизики – «что есть это?» – философы отвечают, указывая на сущность (идею), как на саму материальную вещь. Например, на вопрос «что есть мир?» («какова сущность мира?») человек может ответить, указав на что-то, даже если он указывает в пустое пространство. Материальная же вещь, в отличие от

---

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Введение в метафизику. Спб., 1998. С. 87.

<sup>2</sup> Там же. С. 89.

<sup>3</sup> Аристотель. Метафизика VII 1028a 10.

нематериального сущего, имеет конкретное пространственное расположение: «всякое чувственно-воспринимаемое тело находится в месте»<sup>1</sup>. Разумеется, указав на место в пространстве, которое занимает вещь, человек в первую очередь указывает на ее сущность, которая, будучи нематериальным сущим, свободна от пространственной локализации. Мир, таким образом, выступает как система значащих отсылок, в которых пространственная локализация и телесность отступают на второй план по сравнению с идеальным содержанием, который они несут в себе: «как молоток существует для забивания гвоздей, так и знак – для указания, однако же эта отсылка пригодности в структуре вещи "молоток" не делает молоток знаком»<sup>2</sup>.

Сущность вещи не локализована в пространстве, не размещена в определенном месте. Тем не менее, нематериальная сущность и материальная вещь неразрывно связаны. Идея находится в вещи, не пребывая, однако, в пространстве так же, как само материально-телесное сущее: как подчеркивал А.Ф. Лосев, «идея вещи есть сущность этой вещи [...] самым главным для Аристотеля было именно пребывание идеи вещи в самой же вещи, функционирование идеи вещи внутри самой же вещи»<sup>3</sup>. Сущность и тело сущего пребывают в неразрывном единстве, одновременно находясь в неразрешимом противоречии, обусловленном принципиально разными способами бытия. В чем состоит способ бытия сущности сущего? У Аристотеля читаем: «суть бытия для каждой вещи есть то, в качестве чего эта вещь обозначается сама по себе [...] А составляют ли одно и то же суть бытия и отдельная вещь или они отличны, это подлежит рассмотрению»<sup>4</sup>. Смысл ответа Аристотеля на этот вопрос заключается в следующем утверждении: сущность вещи совпадает с ее бытием. «Чему не присуще

---

<sup>1</sup> Аристотель. Метафизика XI 1067a 25.

<sup>2</sup> Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998. С 214.

<sup>3</sup> Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. Аристотель. М., 1993. С. 314.

<sup>4</sup> Аристотель. Метафизика VII 1029b 10, 1031b 15.

бытие благом, то не есть благо [...] суть бытия и сама вещь – одно и то же»<sup>1</sup>. Способ бытия чувственно-воспринимаемой вещи очевиден, в то время как вопрос о способе бытия нематериального сущего, не подлежащего непосредственному налично-чувственному удостоверению, остается предметом метафизических споров. Нематериальное не подчиняется тому, чему подчинено материальное: «Можно ли идею стола превратить в пепел? [...] двойки и тройки относятся вовсе не только к таким вещам, которые можно понюхать и потрогать»<sup>2</sup>.

Дадим теперь две основные характеристики идеи (сущности) вещи, которые были распространены в европейской метафизике. Первая характеристика сущности состоит в отсутствии ее пространственной локализации: она не находится в конкретной географической точке мира, но тем не менее есть. Это означает, что непосредственно чувственно-постигаемое наличие не выступает как главная характеристика сущности сущего. Вторая характеристика нематериального выражается в его неподчиненности времени. Э. Гуссерль при анализе понятия истины отмечал идеальный способ ее бытия и вневременность как общий атрибут нематериального сущего: «так и истина есть тоже идея [...] высказывания «истина существует» и «возможны мыслящие существа, постигающие суждения с соответствующим смысловым содержанием» – равноценны. Если мыслящих существ нет, если устройство природы исключает их [...] тогда эти идеальные возможности остаются без осуществляющей их действительности [...] Но каждая истина в себе остается тем, что она есть, она сохраняет свое идеальное бытие. Она не находится «где-то в пустоте», она суть значимое единство во вневременном царстве идей»<sup>3</sup>. Бытие

<sup>1</sup> Аристотель. Метафизика 1031d 10, 25.

<sup>2</sup> Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. Аристотель. М., 1993. С. 74-75.

<sup>3</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. I: Прологомены к чистой логике. М., 2011. С. 121-122. Подробнее о соотношении временности и субъективности в феноменологии Э. Гуссерля смотрите в: Rodemeyer L.M. Intersubjective Temporality. Dordrecht, 2006.

идеального самостоятельно, в отличие от человеческого, зависящего от физиологических процессов. Если исчезнут люди, идеи продолжат существовать, но если исчезнут идеи, то, как заметил А.Ф. Лосев, «тогда вообще нельзя отличить одно от другого, и тогда вся действительность превращается в какой-то невысказанный и непознаваемый мрак»<sup>1</sup>. В первом томе «Логических исследований» Гуссерль, указывая на вневременность нематериального сущего, цитирует немецкого философа И.Ф. Гербарта, солидаризируясь с ним: «понятия суть нечто совершенно вневременное; это истинно для них во всех их логических отношениях; поэтому также истинны и остаются истинными и составленные из них научные положения и умозаключения, они истинны для древних и для нас, на земле и в небесах»<sup>2</sup>.

Мы в целом можем признать достоверность первой характеристики нематериального сущего (не-расположенность в физическом пространстве), но оказываемся не в состоянии допустить истинность вневременной природы нематериального. Действительно, идеи не подвержены старению и смерти в той же мере, в какой этому подвержены их носители, идею стола невозможно уничтожить, как можно сжечь само материально-телесное сущее. Однако сущность сущего и его образ подвержены изменению в той же степени, в какой подлежит изменению тело вещи. Образ здания как таковой невозможно разрушить, поскольку он сам по себе есть нематериальное сущее, но можно разрушить само здание, и тогда его целостность, образ и сущность пострадают в соответствующей степени. Невозможно взорвать сущность здания, но можно разрушить само здание, и в этом случае будет уничтожен его образ, поскольку будет уничтожена его целостность, и будут уничтожены его сущность и идея, так как они потеряют свое материальное основание, воплощение в мире. Нематериальное сущее не является

---

<sup>1</sup> Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. Аристотель. М., 1993. С. 74.

<sup>2</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. I: Прологомены к чистой логике. М., 2011. С. 188.

вневременным и свободным от влияния материи. Образ и сущность сущего изменяются в той же мере, в какой подвергается воздействию материальное тело, и не могут быть вневременными, поскольку с уничтожением сущего также обращаются в небытие.

Метафизика есть размышление о бытии и занимает центральное место в историко-философском знании. В классической метафизике бытие понималось как абсолют: бытию давались характеристики в превосходной степени, смысл бытия трактовался как истина, само бытие виделось как образец, эталон, благо. Как заметил К. Ясперс, «человеческое сознание не может не полагать чего-нибудь абсолютным, даже если не хочет делать этого»<sup>1</sup>. В разные философско-исторические периоды абсолютное бытие понималось как фюзис у досократиков, единое у Парменида, число у пифагорейцев, идея у Платона, бог у религиозных философов, материя у материалистов разных эпох, абсолютный дух у Г.В.Ф. Гегеля. Последней философской теорией, которая трактовала бытие в духе абсолюта (но с определенной модификацией), была фундаментальная онтология М. Хайдеггера.

Традиция понимания бытия как абсолюта была заложена основателем онтологии Парменидом. Он понимал бытие в качестве Единого, которое предстает как «целокупное, однородное, бездрожное и законченное. Оно не «было» некогда и не «будет», так как оно «есть» сейчас – все вместе – [одновременно], одно, непрерывное [...] И оно неделимо, ибо оно все одинаково, и вот тут его ничуть не больше, а [вот там] ничуть не меньше, что исключило бы его непрерывность, но всенаполнено сущим. Тем самым Все непрерывно: ибо сущее примыкает к сущему. Неподвижное, в границах великих оков, оно безначально и непрекратимо, [...] оставаясь тем же самым в том же самом [месте], оно покоится само по себе. И в таком состоянии оно

---

<sup>1</sup> Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. М., 2012. С. 276.

остается стойко [постоянно] [...] сущему нельзя быть незаконченным. Ибо оно не нуждается ни в чем, а нуждайся, нуждалось бы во всем. [...] Но поскольку есть крайняя граница, оно закончено со всех сторон, похожее на глыбу совершенно-круглого Шара, везде [в каждой точке] равносильное от центра»<sup>1</sup>.

Своего высшего выражения абсолютистское понимание бытия достигло в философской системе Г.В.Ф. Гегеля, которую завершает «вечная в-себе-и-для-себя-сущая идея, вечно себя проявляющая в действии, себя порождающая и собой наслаждающаяся в качестве абсолютного духа»<sup>2</sup>. После гегелевской метафизики абсолютистское понимание бытия невозможно было развивать дальше, так как оно было разработано в максимальной степени. В европейской философии начинает происходить обратный процесс, который можно обозначить как низвержение абсолютистского понимания бытия: становление неклассической (анти-спекулятивной и анти-метафизической) философии произошло вследствие прекращения понимания бытия как абсолюта философами второй половины XIX века. М. Хайдеггер, как последний выдающийся метафизик, живший уже в эпоху постклассической философии, обращался к бытию как к абсолюту, но не формулировал абсолютного понятия бытия, как это делал Гегель. В этом состоит отличие фундаментальной онтологии от классической спекулятивной метафизики: в своем основном философском труде «Бытие и время» Хайдеггер отказывается от системы категорий, в которых бытие впадает в забвение, в пользу экзистенциалов: «мы называем бытийные черты

---

<sup>1</sup> Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М., 1989 . С. 290-291. Смотрите также параграф 3, посвященный единому бытию у Парменида, фундаментальной работы М. Хайдеггера о «Метафизике» Аристотеля: Heidegger M. Aristotle's Metaphysics θ 1-3. Bloomington, Indianapolis, 1995. P. 14-21.

<sup>2</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Часть 3. Философия духа // Сочинения. Т. 3. М., 1956. С. 366.

присутствия экзистенциалами. Их надо четко отделять от бытийных определений неприсутствиеразмерного сущего, которые мы именуем категориями. [...] Экзистенциалы и категории суть две основовозможности бытийных черт. Отвечающее им сущее требует всегда разного способа первичного опроса: сущее есть кто (экзистенция) или что (наличность в широчайшем смысле)»<sup>1</sup>.

Относясь к бытию как к абсолюту, философ рискует впасть в заблуждения и иллюзии, которые являются необходимым следствием из абсолютистского понимания бытия. Механизм подобных заблуждений состоит в следующем: если бытие воспринимается как абсолют, то возводится в абстракцию, ему приписываются совершенные атрибуты, и оно отрывается от наличного существования. Происходит гипостазирование таким способом понимаемого бытия, и данная вымышленная субстанция вытесняет в сознании человека подлинное бытие наличного мира. Это не означает, что мы принижаем стремление к бытию как таковому в пользу описания наличного бытия и восхваления обыденного существования, но хотим сказать, что стремление спекулятивной метафизики к абсолютному бытию, как это ни странно, может привести (и приводило) к лакировке наличного бытия, искусственному облагораживанию и оправданию повседневной действительности. Особенно это было характерно для Гегеля: как показывает А. Гулыга, «прусская монархия представляется Гегелю завершением развития мирового духа, идеалом государственного устройства [...] Гегель принимал желаемое за действительное [...] Грандиозный замысел [...] обернулся наивной попыткой оправдать окружающую философа унылую действительность»<sup>2</sup>.

Мы полагаем бытие как изначальную непосредственную сущность сущего. Бытие не есть объект, субстанция с абсолютными характеристиками,

---

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 45.

<sup>2</sup> Гулыга А.В. Гегель. М., 2008. С. 160.

но свойство сущего. Сущее характеризуется своим бытием, которое есть временение<sup>1</sup>, существование сущего, у бытия более нет никаких других характеристик. Время не есть ни объект, ни субстанция, ни предмет, но то, от чего зависит все сущее, ключевое его основание, такое, без которого сущего не может быть. Причина же понимания сущности вещи как отличной по способу своего бытия от самой вещи состоит в том, что сущность – в силу определенных особенностей человеческого мышления и восприятия – понимается как объект, как нечто, противоположное материальному сущему. Действительно, идея вещи недоступна непосредственному чувственному ощущению и физическому воздействию. Но это не означает, что ее необходимо рассматривать отдельно от самой вещи. Сущность вещи есть сама вещь, есть ее бытие (способ бытия). Сущее, его бытие, его сущность выражают собой одно и то же: не «существование предшествует сущности»<sup>2</sup>, но существование есть сущность сущего.

Следующая по значимости составляющая хронотопа – пространство, которое выступает как основной образ, репрезентирующий мир: представляя себе вещь или все мироздание, человек воображает нечто, имеющее телесность, объемность, нечто протяженное и находящееся в пространстве. Образ мира как некоего тела, пребывающего в центре пространства, объемлющего все и потому имеющего шаровидную форму, зарождается в начале существования философии: у основателя метафизики Парменида «вселенная едина, безначальна и шаровидна»<sup>3</sup>. Положение о пространственно-телесном характере вещи и мира получило свое основное

---

<sup>1</sup> «То, из чего присутствие вообще неявно понимает и толкует нечто подобное бытию, есть время». Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 17.

<sup>2</sup> Сартр Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сартр Ж.П. Человек в осаде. М., 2006. С. 220-222. Отметим, что для Сартра данное положение имело не столько обще-онтологический, сколько экзистенциальный смысл: над человеком нет никакой высшей инстанции, и в силу этого индивид во всем должен полагаться только на себя самого.

<sup>3</sup> Досократики. Мн., 1999. С. 432.

оформление в философии Р. Декарта и Г. Лейбница. В метафизике Декарта содержится классическое определение вещи протяженной: «я вполне постигаю, что есть тело, полагая, что оно только протяженное, имеющее очертания, подвижное<sup>1</sup> [...] рассматриваю протяженность материи и ее свойство занимать пространство не как акциденцию, а как ее истинную форму и сущность<sup>2</sup>». Декарт указывает на неразрывную связь пространства и протяженности: «исследуя, что именно представляет собой описанное мною протяженное бытие, мы обнаруживаем, что оно полностью идентично пространству [...] любое протяженное бытие есть подлинное тело»<sup>3</sup>. Лейбниц усиливает связь пространства и телесности, делая их единым феноменом: «Декарту следовало показать, что пространство, т. е. внутреннее место, не отличается от субстанции тела»<sup>4</sup>. М. Хайдеггер считал понимание мира как пространства в философии Декарта и Лейбница историческим упущением из вида сущности мира, его мирности<sup>5</sup>.

Материальное сущее предметно, поскольку оно есть тело, имеющее объем и внешний вид, занимающее собой определенное пространство и место в мире<sup>6</sup>. Лейбниц указывал, что «пространство есть порядок сосуществования, порядок наличного бытия того, что существует

---

<sup>1</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 97.

<sup>2</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 199.

<sup>3</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 570.

<sup>4</sup> Лейбниц Г.В. Замечания к общей части Декартовых «Начал» // Сочинения в четырех томах: Т. 3. М., 1984. С. 188.

<sup>5</sup> Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск., 1998. С. 189.

<sup>6</sup> Выражение «то, какое место сущее занимает в мире» в данном контексте означает не просто пребывание сущего в конкретной точке пространства, но прежде всего роль, значение вещи в мире. В этом случае особенно отчетливо проявляется истинность положения М. Хайдеггера, утверждающего мир как целокупность значащих отсылок сущего, в нашем истолковании – как определенный хронотоп, в котором бытийные смыслы сущего оказываются перекрестно взаимосвязанными и взаимовыраженными. Смотрите: Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск., 1998. С. 201.

одновременно»<sup>1</sup>. Мир раскрывается прежде всего как со-существование, со-расположенность, со-бытие, соседство, общежитие сущего, изначально конституируя его бытие: сущее не может расположиться никак иначе, но только по соседству с другим. Поэтому в фундаментальной онтологии Хайдеггера бытие всякого сущего раскрывается как бытие-в-мире<sup>2</sup> и как со-бытие<sup>3</sup>. Материальное сущее со-расположено в мире с иными, и свобода его всегда ограничена ими: «другие соприсутствуют в окружающем мире, и я считаю с их соприсутствием не только потому, что сущее, которым я озабочен, в своей употребимости и пригодности предназначено для Других, но и потому, что Другие озабочены тем же, чем и я»<sup>4</sup>. Соразделенность мира между сущими образует основу не только для единства мира, но и для ограничения свободы внутримирных сущих и в природе, и в обществе. Благодаря своей расположенности в мире сущее всегда находится в связи с другими сущими. Связь вещей образует общее пространство культуры и цельность мира: «сущее, мир, предъясвляет себя в том, что нечто "пригодно, полезно, или вредоносно, или имеет значение для чего-то" и т.п. Нечто, принадлежащее миру, как таковое, попадает навстречу всегда только внутри и в качестве отсылки к чему-то другому»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Цитата из Г. Лейбница по: Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998. С. 247. Или: «Пространство представляет собой при ближайшем рассмотрении не что иное, как порядок сосуществования». Лейбниц Г. Сочинения в четырех томах: Т. I. М., 1982. С. 612.

<sup>2</sup> «Бытие-в-мире "внутримирного" сущего, именно так, что это сущее может понимать себя как сопряженное в своем "историческом пути" с бытием сущего, встречного ему внутри его собственного мира». Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 56.

<sup>3</sup> «На основе этого совместного бытия-в-мире мир есть всегда уже тот, который я делю с другими. Мир присутствия есть совместный-мир. Бытие-в есть со-бытие с другими. Внутримирное по-себе-бытие есть соприсутствие». Там же. С. 118.

<sup>4</sup> Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998. С. 257.

<sup>5</sup> Там же. С. 194.

В теории Бахтина пространственное измерение хронотопа выражается в его топографичности, поскольку хронотоп, будучи средой реализации, сферой осуществления художественной идеи, являет собой определенное *место* действия, точку ее воплощения, осуществления: «подчеркиваем топографический характер вопроса о смерти, уничтожении, отрицании. Спрашивают о месте «топос» – «где?», ищут локализации всего умершего и уничтоженного. Одновременно ищут и место будущего, еще не рожденного, но рождаемого, зачинаемого. Этот древний «топос» неразрывно связан с временем; это, в сущности, – хронотоп»<sup>1</sup>. Бахтин добавляет: «за всяким реальным бытовым местом должно просвечивать его топографическое место, чтобы оно могло стать ареной существенного художественно-значимого события, оно должно быть вписано в топографическое пространство, должно быть соотнесен с координатами мира»<sup>2</sup>.

В завершение параграфа приведем (из цитируемого собрания сочинений) наиболее характерные примеры понимания Бахтиным хронотопа как отдельной особой художественной реальности произведения искусства, в которой воплощен и выражен художественный образ, как из самих трудов знаменитого филолога, так и из комментариев к ним таких известных исследователей бахтинского наследия, как В. Ляпунов, В. Махлин, Н. Николаев:

1. «Разные хронотопы спрашивающего и отвечающего (и разные смысловые миры («я» и «другой»). Вопрос и ответ с точки зрения «третьего» сознания и его «нейтрального» мира, где все заменимо, неизбежно деперсонифицируются»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 4(1): «Франсуа Рабле в истории реализма» (1940 г.). Материалы к книге о Рабле (1930-1950-е гг.). Комментарии и приложения. М., 2008. С. 406.

<sup>2</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 5: Работы 1940-1960 гг. М.:1997. С. 110.

<sup>3</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 6: «Проблемы поэтики Достоевского». Работы 1960-1970 гг. М., 2002. С. 433.

2. «Хронотоп греческого романа, названный «чужой мир в авантюрном времени»»<sup>1</sup>.

3. «Игра с отрицанием в образе Немо не была лишена и некоторого утопического момента [...] При всем отличии этого типа игры отрицанием от разобранный нами ранее хронотопической формы его (обратный мир, мир наизнанку). Иногда бывает трудно провести границу между пространственно-временной, хронотопической обратностью и игрой отрицанием (т. е. смысловым наоборот): одно непосредственно переходит в другое [...] И игра отрицанием, и его хронотопическое выражение одинаково служат объединению в одном образе старого и нового, умирающего и рождающегося. Оба явления служат выражением для двутелого целого мира и для той игры времени, которая одновременно и уничтожает и обновляет, сменяет и заменяет всякую вещь и всякий смысл»<sup>2</sup>.

4. «Задача Рабле – очищение пространственно-временного мира от разлагающих его моментов потустороннего мировоззрения, от символических и иерархических осмысливаний этого мира по вертикали, от проникшей в него заразы «антифизиса». Эта полемическая задача сочетается у Рабле с положительной – воссоздание адекватного пространственно-временного мира как нового хронотопа для нового гармонического цельного человека и новых форм человеческого общения»<sup>3</sup>.

5. «Не специально в связи с полифонией М.М.Б. [Михаил Михайлович Бахтин – авт.] вернется к проблеме автора в написанных в 1973 г. заключительных замечаниях к Хрон. [«Формы времени и хронотопа в романе» - авт.], где идея настоящих записей будет выражена в ином –

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 6: «Проблемы поэтики Достоевского». Работы 1960-1970 гг. М., 2002. С. 588.

<sup>2</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 4(2): «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» (1965). «Рабле и Гоголь (Искусство слова и народная смеховая культура)» (1940, 1970). М., 2010. С. 444-445.

<sup>3</sup> Там же. С.626-627.

хронотопическом – ракурсе как нахождение автора не вне и не внутри произведения, а на касательной к изображаемому миру»<sup>1</sup>.

6. «Эстетический трактат молодого М.М.Б. АГ [«Автор и герой в эстетической деятельности» – авт.] начинается с тематизации и проблематизации «течения жизни смертного человека» и пространственно-временной «архитектоники» реального мира (позднее М.М.Б. будет говорить о «хронотопе»), в котором живет человек»<sup>2</sup>.

7. «Там, где у М.М.Б. речь идет о первичной, нравственно-безысходной ориентации в «событии бытия», там такую средю (по более поздней терминологии – «хронотопом») является «действительная архитектоника переживаемого мира жизни»<sup>3</sup>.

8. «Изображенный мир, каким бы он ни был реалистичным и правдивым, никогда не может быть хронотопически тождественным с изображающим реальным миром, где находится автор – творец этого изображения»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 4(2): «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» (1965). «Рабле и Гоголь (Искусство слова и народная смеховая культура)» (1940, 1970). М., 2010. С. 651.

<sup>2</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. М., 2003. С. 511.

<sup>3</sup> Там же. С. 528.

<sup>4</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. М., 2003. С. 445.

## 2. Художественное произведение в контексте онтологического значения теории хронотопа М.М. Бахтина

Задачей настоящего параграфа является конкретизация общефилософского онтологического значения понятия хронотопа М.М. Бахтина, которое было артикулировано в предыдущем параграфе. Интерпретируя ключевые положения бахтинской концепции хронотопа, перейдем к описанию выбранных в качестве примеров художественных хронотопных единств произведений изобразительного искусства и кинематографа, в обращении к которым постараемся раскрыть и углубить онтологическое значение понятия хронотопа Бахтина. К хронотопу литературного произведения, на котором сосредотачивается сам выдающийся филолог, не обращаемся, поскольку хотим продемонстрировать, что концепт хронотопа Бахтина, понятый как общий онтологический принцип бытия художественного произведения, может быть распространен на всю сферу искусства и культуры в целом<sup>1</sup>.

Начнем с характеристики хронотопа произведения изобразительного искусства. Его отличие от фотографического искусства заключается в том, что живописное и графическое изображение не есть запечатленное бытие.

---

<sup>1</sup> Более подробно о хронотопе литературного произведения смотрите в: Стародымова Ю.И., Посашкова О.Ю. Мифолого-игровой хронотоп художественного произведения // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2014. № 4. С. 82–89; Бурдина С.В., Полякова Н.А. Хронотоп коммунальной квартиры в прозе Ю. Мамлеева // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2011. №2. С. 154-159; Белецкая А.Ю. Хронотоп «провинциальный городок» в романе Дж. Фаулза «Волхв» // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. 2013. № 3 (7). С. 135-142; Ключева И.О. Хронотоп «дорога» в языке поэзии Ф.И. Тютчева // Альманах современной науки и образования. 2014. № 10 (88). С. 85-87.

Разумеется, портрет представляет собой запечатление человека, но изобразительное искусство не фиксирует собой бытие, а создает его заново в хронотопе своего произведения как в отдельном от наличной реальности автономном микрокосме: как отмечает Г.Г. Гадамер, «произведение искусства – это целый мир, замкнутый самим собою, самодовлеющий»<sup>1</sup>. Нарисованное изображение разворачивается как особого рода визуальное нематериальное пространство, отдельное от окружающего мира. Обособленное пространство изображения зритель воспринимает как замкнутую сферу самостоятельной, особой реальности, наглядно отличающейся и непосредственно-интуитивно отличимой от наличной повседневной действительности.

Обывательское восприятие понимает произведение изобразительного искусства как некоторое изображение, нанесенное на холст (или нарисованное на бумаге), не утруждая себя, таким образом, принципиальным различием телесно-предметного основания художественного произведения и его самого как самостоятельного сущего особого рода. Изображение на поверхности рисунка «сливается» со своим материальным носителем, но содержит собственный внутренний художественный микрокосм, представляющий собой уже нематериальное сущее. Изображение при первом взгляде на него представляет собой плоскость, двумерное пространство, некое цветное пятно, напечатанное на бумаге, но при полноценном восприятии его человеком рисунок становится не просто нанесенным на бумагу изображением, но своего рода трехмерным полноценным пространством – это означает, что произведение искусства при его восприятии являет зрителю свою внутреннюю самость, раскрывает собственный хронотопный микромир, содержащийся «внутри» плоскостного изображения в неразвернутом, нераскрытом виде.

---

<sup>1</sup> Гадамер Х.Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики. М., 1988. С. 396.

Произведение искусства двойственно: вне восприятия либо в сиюминутном, рассосредоточенном созерцании оно не раскрывает свою собственную реальность, представляя собой нечто примитивно-материальное, предметно-телесное, неотличимое от обычной вещи, но в полноценном обращении к нему приобщает зрителя к своему внутреннему хронотопному микрокосму, автономному и самостоятельному миру, противостоящему окружающей повседневности. Таким образом, нужно соблюдать строгое различие между материальным сущим – основанием, благодаря которому произведение искусства воплощается и обладает наличным бытием, и нематериальным сущим – самим художественным произведением как таковым, которое характеризуется понятием хронотопа. Как отмечал Э. Гуссерль, «образ может быть первоначально-являющимся, например, «написанным красками» образом (отнюдь не вещью «картина», т. е. тем, о чем говорится, что оно висит на стене)»<sup>1</sup>.

Несмотря на то, что рисунок как материальный объект представляет собой только лишь плоское цветное пятно на бумаге, и, следовательно, является полностью вписанным в окружающую обстановку и с этой точки зрения неотличимым от простых вещей, любой человек интуитивно-непосредственно понимает и воспринимает произведение искусства вовсе не в качестве бытового предмета, но как нечто совершенно отличное от наличной повседневности и противоположное ей по своей сущности, несущее в себе свою собственную уникальную автономную реальность, которая вне восприятия находится в неразвернутом, потенциальном состоянии, но при взгляде на нее являет зрителю собственный индивидуальный мир, который выделяется своей инаковостью, уникальностью, необычностью. В этом состоит подлинная сущность и

---

<sup>1</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. М., 2009. С. 321.

значение особого мира произведения искусства, его хронотопного микрокосма.

Обычная вещь, разумеется, также несет в себе не только утилитарно-подручное, но и общекультурное, историческое значение, и с этой точки зрения представляет собой несомненную культурную ценность, но не является произведением искусства в силу того, что своим образом и видом отсылает к бытовой культуре, относит себя к быту, но не к его противоположности – искусству. В этом самоопределении сущего лежит критерий отличия произведения искусства от бытовой вещи: сущность и значение сущего проявляется в его внешнем виде, в его образе, в том следе, знаке, символе, который оставило в нем его хронотопное единство, к которому оно принадлежит. Вещь свидетельствует о своей принадлежности к быту, к наличному бытию, декларирует свою обычность, обыкновенность, повседневность, но произведение искусства, напротив, противостоя и отмежевываясь от обыденности своей сущностью, относит себя к собственному уникальному обособленному миру, аппрезентирует себя в качестве явления не-обычного, не-обыденного. Устаревший предмет быта не может отождествить себя с наличным бытием, с текущим культурно-историческим периодом, и поэтому заменяется на более новый, утрачивая при этом свое непосредственно-подручное бытовое предназначение, но приобретая взамен собственное самостоятельное значение. Неслучайно поэтому многие устаревшие вещи, нашедшие свое пристанище в музеях, становятся по прошествии времени произведениями искусства, хотя в период своего актуального бытия, в свою собственную культурно-историческую эпоху они несли сугубо бытовое предназначение.

Рисунок вневременен: его хронотоп не содержит время как таковое, движение в нарисованном изображении остановилось, замерло в абсолютной неподвижности, в отличие от видео и аудиозаписи, которые характеризуются наличием ограниченного временного ряда. Не обладая действием, рисунок, тем не менее, характеризуется сюжетом. Нарисованное изображение, как

правило, представляет собой определенную ситуацию, событие. Запечатленный в изображении сюжет остановлен на определенном моменте действия, но является открытым для обращения к нему и интерпретации, в которой проявляется роль воображения. После восприятия нарисованного изображения человек домысливает его сюжет, развивает его с помощью воображения. Даже если на полотне изображено нечто абстрактное, то заложенный в творении художественный образ, актуализировавшись в трансцендентальном хронотопе человеческого сознания, конструируется с помощью воображения зрителя в новой перспективе, возможно, в некоторую более конкретизированную картину, которая соответствует собственному хронотопному микромиру личности, ее характеру и мироощущению. Таким способом хронотопная реальность художественного произведения включается в хронотоп зрителя. Восприятие произведения искусства погружает человека в общее пространство культуры и истории. Это происходит благодаря тому, что хронотоп, будучи явлением единичного сущего, одновременно выражает и несет в себе общее, объединяющее значение (особенно это справедливо для хронотопа события, которое есть событие своих участников) и включается в родственное ему хронотопное единство более высокого порядка. Так, например, книга, написанная в девяностые годы XX века, как единичный хронотоп включается в целое всей своей культурно-исторической эпохи.

Основанием особой собственной реальности нарисованного изображения является материальный носитель, благодаря которому оно реализовалось в мире. Чем качественней основание, тем более облегчен доступ к изображенному на нем образу. Через материальное основание на художественный микрокосм изображения, который сам по себе не содержит временного измерения, оказывает влияние время. Как всякая вещь, материально-вещественное основание рисунка подвержено изменению и, в конечном счете, уничтожению. При утрате всех материальных носителей собственная реальность нарисованного изображения уничтожается навсегда,

и не может быть восстановлена. Все произведения искусства когда-либо прекратят свое существование, поскольку их бытие в мире основано на материальных носителях, и в этом неизбежном уничтожении сущего проявляется негативность материи и времени. Хронотоп рисунка не содержит времени как такового, но сам рисунок историчен. Нарисованное изображение принадлежит к определенной культурно-исторической эпохе, в которую оно было создано, и несет в себе след и образ этой эпохи. Человек может воспользоваться произведением искусства как проводником, чтобы обратиться к тому или иному культурно-историческому периоду. И в самом произведении искусства, и в том, что в нем выражено, проявляет себя время, определенная культурно-историческая эпоха. Рисунок обладает историей собственного создания и становления, которая включается в историю жизни и хронотоп самого художника. Исторично восприятие человеком рисунка, поскольку одно и то же изображение будет восприниматься и переживаться одним и тем же человеком различно – в разном возрасте, в разных ситуациях.

Хронотоп кинофильма образован пространственно-временным отношением визуального ряда (собственного индивидуального пространства, в котором, как в реальном месте происшествия, разворачивается сюжет) и продолжительности картины (собственное время действия фильма). Благодаря своей визуальности кино непосредственно-интуитивно воспринимается зрителем как отдельная от окружающего мира, особая реальность, автономный микромир. Кино, будучи синтетическим искусством, совмещает в себе визуальный и звуковой ряд, поэтому восприятие фильма как отдельного особого мира проходит непосредственно. Движущееся изображение разворачивается как уникальное пространство, в котором не просто действуют, но живут персонажи, обитатели собственной особой реальности кинофильма. Благодаря цельности и замкнутости хронотопа фильма персонажи погружены в его ограниченный временной штрек. Кино, вобрав в себя особенность хронотопа фотографии, является запечатлением бытия в следующих смыслах:

1. Кино исторично. В кинофильме запечатлена эпоха, в которую он был создан;
2. Кинофильм, как правило, воспроизводит в своей собственной реальности определенную эпоху (например, исторический фильм о Франции XVIII века воспроизводит эпоху Просвещения);
3. В кинофильме запечатлено определенное место в мире;
4. В кинофильме запечатлены люди<sup>1</sup>.

Основанием художественного хромотопного микромира кинофильма служит материальный носитель, посредством которого снят (на киноплёнку либо цифровой носитель) и тиражируется фильм (в разные исторические периоды это могли быть кассета, диск). Только с помощью материального носителя человек может обратиться к художественной реальности произведения искусства. Однако, основание именно в силу своей материальности может играть негативную роль. При плохой сохранности либо изначально низком качестве материального носителя восприятие произведения искусства затрудняется вплоть до полной невозможности обращения к нему (если носитель находится в нерабочем состоянии либо изношен в крайней степени). Негативная роль материи состоит в том, что она, предназначенная быть основой, возможностью для воплощения произведения искусства, неправомерно увеличивает свое значение, затрудняя доступ к его художественному миру. Основание отягощает воплощенный художественный образ своей вещественностью. В этом состоит негативная диалектика основания (материального носителя) и собственно художественного произведения как такового. Плохое состояние

---

<sup>1</sup> Отметим, что понятие хромотопа используется для выражения экзистенциального значения киноискусства в: Кириллова О.А. Прологомены к танатологии кино: смерть и экранный хромотоп, линейность и монтаж // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2014. № 1(15). С. 17-26; Карabanова В.А. Хромотоп дороги/пути в хоррор-культуре // Вестник Новгородского государственного университета. 2015. №87, Ч.1. С. 102-105.

материального носителя свидетельствует о том, что он недостаточно выполняет свою посреднически-инструментальную функцию.

Поэтому человек, в большинстве случаев, стремится к поиску максимально возможного качества материального носителя (это проявляется в частности, в реставрации и последующем переиздании аудио и видеозаписей на современном медиарынке). Стремлением к наиболее качественному воплощению художественного микрокосма произведения искусства обусловлен научно-технический прогресс в области культуры, в котором появление технических средств способствует зарождению не только новых направлений и стилей в искусстве, но и более лучшему с точки зрения технического качества их осуществлению. Однако, следует признать, что технический прогресс не всегда означает прогресс искусства как такового. Например, кинофильм, снятый в тридцатые годы XX века на некачественную с современной точки зрения аппаратуру, может быть несоизмеримо выше по своей культурной ценности, чем современное кино, снятое с помощью самой дорогой техники: в этом случае может наблюдаться определенное негативное влияние материи на культурное значение произведения искусства<sup>1</sup>.

Во время показа фильма его внутренний хронотопный художественный микрокосм актуализируется перед зрителем, и окружающий мир на время просмотра отступает на второй план. Можно убедиться, что в случае с кино обращение к его художественной реальности происходит совершенно непосредственно. Визуальная составляющая фильма делает его индивидуальное внутреннее пространство абсолютно наглядным и доступным зрителю. Человек воспринимает движущееся изображение на экране как самостоятельную, разворачивающуюся на его глазах реальность. Экзистенциальное значение хронотопа фильма состоит в том, что зритель,

---

<sup>1</sup> Более подробно о диалектическом отношении материального носителя и произведения искусства смотрите в: Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М., 1996. С. 15-65; Сонгаг С. О фотографии. М., 2013. С. 152-198

видя обособленность реальности кинофильма от окружающего повседневного мира, воспринимает последний как более худший – чужой, отрицательный, неподлинный. Зритель, выходя из кинотеатра, словно возвращается обратно в окружающий мир, но в своем сознании человек остается в реальности только что увиденного фильма, поскольку хронотоп воспринятого произведения искусства вошел в хронотоп самого человека, обогатил его внутренний мир. Впечатление и переживание возникают при обращении к художественной реальности кинофильма, но иногда усиливаются еще в большей степени после его завершения, когда происходит актуализация окружающей повседневности. Конец фильма означает закрытие его как отдельного художественного микрокосма и возвращение человека в наличную действительность.

Ключевое значение хронотопной художественной реальности кинофильма как подлинного произведения искусства состоит в его антиповседневности, направленности против обыденности. Из этого вытекает критерий подлинности фильма как произведения искусства: тот кинофильм может считаться подлинным произведением искусства, который создает свою собственную уникальную художественную реальность, отличную от повседневности и противостоящую ей. Только подобное кино зарождает глубокое переживание и перерождение, воспринимается как проблеск свободы по сравнению с обыденным наличным бытием. Кино, которое выпускается конвейерным производством, «отражает реальный мир» и ничем от него не отличается, оказывается не в силах создать собственную реальность, поскольку таковой для неподлинного искусства выступает сам окружающий материальный мир, который растворяет его значение и содержание в повседневности. Подобное кино, будучи предметом массовой культуры, не оставляет следа в искусстве. Подлинное кино, создающее свою особую хронотопную художественную реальность, обеспечивает себе и своему создателю след в культуре. Создать подлинное художественное произведение означает для человека оставить собственный след в бытии.

Человеческая жизнь для мира в целом проходит незаметно, и от человека требуется огромное количество усилий и труда, чтобы отметить себя в культуре.

### 3. Хронотопный диалог: экзистенциальное значение концепций хронотопа и диалога М.М. Бахтина в их взаимной связи

В процессе обращения человека к художественному произведению окружающий мир на время переходит в потенциальное, фоновое состояние: актуальным для человека становится предстоящий ему художественный хронотопный микрокосм. Онтологическая коммуникация человека и воспринимаемого им произведения искусства может быть описана с помощью известного понятия диалога М.М. Бахтина. Согласно точке зрения мыслителя, диалогичность есть имманентное свойство человеческого бытия и культуры (концепцию диалога Бахтин раскрывает применительно к художественному миру произведений Ф.М. Достоевского): «диалог [...] не преддверие к действию, а само действие [...] Быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, все кончается. [...] Все – средство, Диалог – цель»<sup>1</sup>. Характеризуя диалог как онтологическую структуру бытия

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского // Собрание сочинений. Т. 6: «Проблемы поэтики Достоевского». Работы 1960-1970 гг. М., 2002. С. 280. Смотрите также: Богуславская С.М. Диалог в трудах М.М. Бахтина // Вестник ОГУ. 2011, №7 (126). С. 19-23; Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. М., 2000. С. 427-457; Дьяконов Г.В. Концепция диалога М.М. Бахтина – основа экзистенциально-онтологической психологии // Соціальна психологія, 2006. № 5 (19). С.45 – 55.

человека и важнейшую сторону сущности искусства, Бахтин отмечает, что диалогические отношения есть «универсальное явление, пронизывающее всю человеческую речь и все отношения и проявления человеческой жизни, вообще все, что имеет смысл и значение [...] где начинается сознание, там для него начинается и диалог»<sup>1</sup>.

Диалогичность присуща не только отношению зрителя и художественного образа, но, в общем плане, всему сущему: восприятие вещи означает, что обращающийся к ней человек находится в диалоге с ее смыслами, с ее хронотопным целым, благодаря которому вещь раскрывается не просто в качестве объекта, материального предмета, но прежде всего как значащее единство, включенное в общее пространство истории и культуры, вовлеченное в социально, культурно и исторически определенное хронотопное единство. В дальнейшем обращение человека к произведению искусства, сущность и диалектику этого взаимодействия будем описывать в рамках онтологически осмысленного понятия диалога Бахтина<sup>2</sup>. Внимание (интенциональная направленность сознания) есть не только трансцендентальная, но прежде всего онтологическая структура человеческого бытия<sup>3</sup>. Начало коммуникации зрителя и художественного хронотопа знаменуется временным уходом окружающего мира на второй план, превращением его в фон. На феномен наличия фона в восприятии человеком вещи обратил свое внимание Ж.П. Сартр в фундаментальной работе «Бытие и ничто»: «в восприятии форма всегда образуется на каком-то фоне. Никакой объект, никакая группа объектов не предназначены специально для того, чтобы стать фоном и формой: все зависит от

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского // Собрание сочинений. Т. 6: «Проблемы поэтики Достоевского». Работы 1960-1970 гг. М., 2002. С. 51.

<sup>2</sup> Подробнее об экзистенциальном значении теории диалога Бахтина смотрите в: Ватолина Ю.В. М.М. Бахтин. Диалог как тавтология // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2010. №4. С. 198-205.

<sup>3</sup> Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998. С. 320.

направления моего внимания»<sup>1</sup>. В обращении человека к произведению искусства хронотоп последнего актуализируется, и внимание индивида оказывается сосредоточенным на особой реальности художественного творения.

Обращение к... означает временный<sup>2</sup> выход человека за пределы своей субъективной самости, эмпирического я, устоявшегося в повседневном течении будней. Как пишет Г.Г. Гадамер, «подлинное бытие зрителя, включенного в игру искусства, невозможно постичь исходя из субъективности [...] Но это не должно означать, что и сущность зрителя нельзя описывать исходя из его «присутствия-при-бытии» [...] Такое присутствие как субъективный результат человеческого поведения обладает характером бытия-вне-себя. Уже Платон в своем «Федре» отметил неясность, с которой обычно экстастику бытия-вне-себя пытаются рассматривать исходя из рациональной разумности, усматривая в ней при этом простое отрицание уравновешенного бытия, бытия-при-себе, то есть разновидность безумия. На самом деле бытие-вне-себя означает положительную возможность сопричастности чему-то другому, что обладает характером самозабвения. Сущность зрителя обрисовывается тем, что он способен самозабвенно предаваться зрелищу. Но здесь самозабвение – это нечто иное, нежели привативное состояние, так как возникает оно из приверженности делу,

---

<sup>1</sup> Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М., 2000. С. 48.

<sup>2</sup> Расхождение между нами и Бахтиным в понимании диалога заключается в том, что Бахтин настаивал на непрерывности диалога как имманентной структуры человеческого бытия («диалог, в сущности, не может и не должен кончиться», Проблемы поэтики Достоевского // Собрание сочинений. Т. 6: «Проблемы поэтики Достоевского». Работы 1960-1970 гг. М., 2002. С. 280), но мы полагаем, что диалог ограничен временными рамками и по завершении коммуникации прекращается, обрывается окружающей повседневностью.

которое зритель завоевывает как свое собственное положительное достижение»<sup>1</sup>.

Выход человека за пределы своей самости, как правило, означает наличие у индивида стремления приобщиться к тому, на что в данный момент направлено его внимание. Известный отечественный философ второй половины XX века В.В. Налимов утверждал, что при практике выхода за пределы себя, которое может быть достигнуто, к примеру, при медитировании, «возникает новое состояние сознания, при котором происходит слияние с объектом медитации, растворение в нем, потеря границы собственной личности. Возникает ощущение целостности»<sup>2</sup>. Действительно, человек в трансцендировании (вне-себя-бытии) вовсе не стремится стать именно той конкретной вещью, на которую направлено его сознание – это было бы совершенно нелепо – но желает стать *целым* того, на что направлено его внимание, о чем и говорил Налимов<sup>3</sup>. В медитативном состоянии слияния с окружающим миром, по Налимову, «индивидуальность аннигилируется, она превращается во все, или в ничто. [...] Так открывается возможность трансценденции»<sup>4</sup>. Стремление к трансцендированию, к вне-себя-бытию отталкивается от самой сущности человека, а именно от его материальности, телесности и временности, конечности. Это стремление проистекает из желания (в данном случае неважно, разумная ли это воля или иррациональный порыв) человека избавиться от бренности и обыденности своего бытия. Человек хочет, чтобы акт обращения к..., любое событие, и, в конечном счете, его собственное бытие и жизнь значимых для него людей были бесконечными. Сущность трансцендирования заключается в протесте

---

<sup>1</sup> Гадамер Х.Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики. М., 1988. С. 171.

<sup>2</sup> Налимов В.В. Вероятностная модель языка. М., 1979. С. 227.

<sup>3</sup> О медитативных практиках вне-себя-бытия подробнее смотрите в: Налимов В.В. Канатоходец. Воспоминания. М., 1994; Он же. Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М., 1989.

<sup>4</sup> Золотухина-Аболина Е. В.В. Налимов. М., Ростов на Дону, 2005. С. 108.

человека против собственной смертности. Возможны два варианта выхода за пределы себя:

1. Рационально организованный выход за пределы своей самости. Этот путь предполагает максимально возможную нейтрализацию субъективности для того, чтобы малоконтролируемый эмпирический поток обычного мышления превратился в активный спонтанный источник чистого временения, то есть стал самим бытием (в классическом рационализме). Сознание, очищенное от эмпирического содержания и ставшее медиумом чистого бытия, называется онтологически обращенным<sup>1</sup>.

2. Иррациональный способ выхода человека за пределы себя предполагает, наоборот, предельное усиление субъективности для того, чтобы все более и более неконтролируемый поток впечатлений вознес сознание к тем вершинам (либо наоборот, увлек к тем глубинам), которые оно не способно взять в нормальном состоянии.

Оба варианта предполагают определенный *экстаσις* (экстаз) и следующий за ним *κάθαρσις* (катарсис). Единство аффектации и трансцендирования означает *экстаσις*, и стоит заметить, что одна составляющая в данном единстве невозможна без другой. Трансцендирование следует после определенного впечатления и переживания. Аристотель указывал на возможность вне-себя-бытия как на имманентную сущности человека: «движение есть сдвигание с места движущегося, поскольку оно движется, также душа смещалась бы со своей сущности, если [только] она не движет себя случайно, но движение свойственно ее сущности само по себе»<sup>2</sup>. По своей сущности *экстаσις* стоит ближе к иррациональному способу вне-себя-бытия: «“невоздержный” – “отступающий от расчета” [...] Среди самых невоздержных исступленные

<sup>1</sup> Подробнее об этом смотрите в: Железняк В.Н. Феноменология рациональной воли. Пермь, 1997.

<sup>2</sup> Аристотель. О душе. 406 b 13.

лучше»<sup>1</sup>; «Исступление понимается Ар[истотелем] как отступление от верного расчета [...], отступничество от разума»<sup>2</sup>. Но возможен и рационально организованный *экстаσις*, поскольку главной составляющей в нем является не аффектация сама по себе, а следующее за ней трансцендирование. Для того, чтобы предельно уменьшить влияние аффектации, необходимо:

1. Нейтрализовать субъективность сознания: заместить эмпирическое я, наполненное смутными идеями и неосознанными психическими ассоциациями, бессубъектной чистой волей, которая на самом деле есть абсолютный субъект – само бытие: «естественно волящую рациональную структуру мы будем называть медиумом, а механизм резигнации (или эпохе) спекулятивной энергии разума [...] – чистой медиумальной волей»<sup>3</sup>.

2. Нейтрализовать изначально присущую структуре *экстаσις* иррациональность аффектации. Обретение бытийной воли, происходящее в вышеописанном онтологическом обращении сознания, означает обретение свободы. В этом и состоит высшая цель человеческого стремления; в результате достижения этой абсолютной цели возникает своеобразный параллельный эффект (перерастающий затем в аффект) – рациональное нечувственное чувство, которое одновременно совершает два действия:

2.1. Нейтрализует собой низменную аффектацию: «волящий разум носит совершенно внечувственный характер и не нуждается ни в каком вульгарном стимулировании [...] Чувственные интересы при этом не блокируются [...] они просто теряют свою мотивирующую силу»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Аристотель. Никомахова этика. 1145b 12, 1151a 2.

<sup>2</sup> Там же. С. 427.

<sup>3</sup> Железняк В.Н. Медиум. Опыт онтологического истолкования кантовской философии. Пермь, 1997. С. 6.

<sup>4</sup> Там же. С. 205, 219.

2.2. Становится высшим чувством, непосредственным ощущением бытия: «чистое удовольствие [...] не может быть ни чем иным, как бытийным переживанием [...] Эстетическое наслаждение, таким образом, выступает в качестве универсальной формы само- и мироощущения»<sup>1</sup>.

Таким образом, *экстаσις* есть прежде всего категория не эстетики, но *онтологии*: «экстаз – не переживание, а бытие [...] Экстаз – это выход за пределы мирской самости, к бытийным границам себя самого как сущего [...] Экстаз выводит нас за пределы дурной субъективности, то есть модифицирует наше наличное бытие таким образом, что оно превращается в медиум-посредник бытийных смыслов [...] бытийные смыслы сливаются воедино в факте свершенности события, в чистой явленности бытия, которая и есть время»<sup>2</sup>. Аффектированность, присущая структуре *экстаσις*, может быть нейтрализована с помощью специальных философских методов, таких, как *ἐποχή* и резигнация. Классические примеры данного способа сдерживания спекулятивности мышления и негативного влияния различного рода аффектов – картезианское сомнение и феноменологическая редукция. Э. Гуссерль видел в *ἐποχή* прежде всего практический акт, конституирующий не только конкретное феноменологическое созерцание, но и всю жизнь философствующего субъекта: «для того, чтобы сначала достичь чистой душевной тотальности в форме универсального единства феноменологического созерцания, а затем продвигаться к эйдетической психологии чистой феноменологической субъективности, должно быть осуществлено это сбрасывание со счетов, т.е. уже заранее должно быть

---

<sup>1</sup> Железняк В.Н. Медиум. Опыт онтологического истолкования кантовской философии. Пермь, 1997. С. 242.

<sup>2</sup> Железняк В.Н. Метафизика воли в прямой и обратной перспективе. Пермь, 1997. С. 42-43.

осуществлено во всей его всеобщности и стать привычкой феноменологическое эпохэ»<sup>1</sup>.

Выход за пределы субъективно-эмпирического я есть одновременно выход за пределы повседневности. Стремление к бытию-вне-себя есть борьба человека против собственной материальности и временности (смертности). Чтобы было возможно движение за пределы себя самого, необходимо, чтобы был сам выход. Трансцендирование, следовательно, предполагает в качестве своего обязательного условия наличие *трансцендентного*. Но сущность материального мира заключается в том, что он исключает саму возможность существования потустороннего, вневминого, трансцендентного в силу своей *материальности*. Человек не может устремиться к трансцендентному, поскольку ему не к чему стремиться. Со стороны человека трансцендирование оказывается невозможным, поскольку человек есть материальное сущее: он всегда остается в наличном здесь-бытии в силу своей телесности, и поэтому не способен выйти за пределы себя; если он предпримет попытку устремления во внешнее, то в силу временности своего существования достигнутое им состояние вне-себя-бытия не станет постоянным. Материальность человека и мира делает невозможным *экстаσις*, сущность которого требует, чтобы он был *вечным*. Если *экстаσις* прерывается, то он становится неподлинным. Это происходит потому, что *экстаσις* изначально противостоит временности и обыденности человеческого бытия, и чтобы противостоять временности и материальности, *экстаσις* должен быть бесконечным. Однако, материя и время оказываются сильнее, чем человеческий *экстаσις*. Диалектика материального мира и структуры *экстаσις* оказывается *негативной*, поскольку время уничтожает подлинность экстатического порыва (ограничивает его продолжительность, делает его конечным) и, следовательно, уничтожает сам *экстаσις* как таковой.

---

<sup>1</sup> Гуссерль Э. Феноменологическая психология // Гуссерль Э. Избранные работы / Сост. В. А. Куренной. М., 2005. С. 332.

Возникший в данном случае вопрос о историко-философской роли *негативной диалектики* как теоретического и методологического основания философских концептов следует разобрать подробнее. Классическим выразителем позитивной спекулятивной диалектики был Г.В.Ф. Гегель. Во введении к «Науке логики» он разъясняет суть диалектического метода, с помощью которого создает свою систему. Для того, чтобы первоначально обосновать свое собственное видение диалектики<sup>1</sup>, он приводит формальное ее толкование, которое сложилось в философии до появления его работ: «обыкновенно видят в диалектике лишь внешнее и отрицательное делание, не принадлежащее к составу самого предмета рассмотрения, вызываемое только тщеславием, как некоторой субъективной страстью колебать и разлагать прочное и истинное, или видят в ней по крайней мере нечто, приводящее к ничто»<sup>2</sup>. Главным недостатком старой диалектики Гегель считал негативность: подобная диалектика не приводит ни к чему новому, не выводит противоположные стороны на следующий уровень, но оставляет их в пределах своего конфликта, только отмечает их противоречие или еще более усиливает его без позитивного разрешения. Положительный синтез Гегель считает сущностью диалектики и с помощью нее как метода создает свою философскую теорию. «Отрицательное вместе с тем также и положительно или, иначе говоря, что противоречащее себе не переходит в нуль, разрешается не в абсолютное ничто, а по существу только в отрицание своего особенного содержания [...] Так как получающееся в качестве результата отрицание есть определенное отрицание, то оно имеет некоторое содержание. Оно есть новое понятие, но более высокое, более богатое понятие, чем предыдущее, ибо оно обогатилось его отрицанием или

---

<sup>1</sup> По замыслу Гегеля, свое полное обоснование диалектика должна получить в сотворенной ей же самой философской системе: диалектика оказывается не только объектом (как созданное, то есть теория), но и субъектом (как создавшее, то есть метод).

<sup>2</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики // Сочинения. Т. 5. М., 1937. С. 35.

противоположностью; оно, стало быть, содержит в себе старое понятие, но содержит в себе более, чем только это понятие, и есть единство его и его противоположности. Таким путем должна вообще образоваться система понятий, — и в неудержимом, чистом, ничего не принимающем в себя извне движении получить свое завершение»<sup>1</sup>.

Гегель возводит разработанную им позитивную диалектику не только в ранг всеобщего метода, но и всеобщего принципа. Это означает, что в определенный момент позитивная диалектика в силу того, что ее наделили сверхполномочиями, не ограничится рамками текущей ситуации, но будет интерпретировать само наличное бытие в свою пользу. Именно в этом моменте позитивная диалектика утрачивает свою методологическую значимость и становится ретушью, цензурой, замалчиванием. Синтез при такой трансформации становится исправлением, искусственно найденным выходом, когда одна часть диалектической пары подгоняется под другую, в то время как действительное противоречие остается неразрешимым. Согласно механизму позитивной диалектики, каждое диалектическое взаимодействие обязательно должно разрешаться снятием, которое «имеет в языке двоякий смысл: оно означает сберечь, сохранить и вместе с тем прекратить, положить конец [...] снятое есть некое вместе с тем и сбереженное, которое лишь потеряло свою непосредственность, но отнюдь не уничтожено вследствие этого [...] Нечто снято лишь постольку, поскольку оно вступило в единство со своей противоположностью»<sup>2</sup>. Если снятие как положительный исход закладывается в основу диалектики, то в дальнейшем развитии подобного философского концепта неизбежно наступает момент, когда синтез становится искусственным, поскольку снятие должно произойти обязательно. В позитивной диалектике противоречия должны быть

---

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики // Сочинения. Т. 5. М., 1937. С. 33.

<sup>2</sup> Там же. С. 99.

разрешены, и их будущее «единство остается отныне их основой, из которой они уже больше не будут выходить»<sup>1</sup>.

В философии XX века позитивная диалектика приобретает негативное значение: «гегелевский идеализм состоит именно в снятии бинарных оппозиций классического идеализма, в разрешении противоречий через третий член, который является, чтобы [...] подвергнуть возвышающему отрицанию оппозитивное различие, его идеализируя [...] Гегель [...] определяет различие как противоречие именно для того, чтобы иметь возможность его разрешить, интериоризировать, снять его в соответствии с силлогистическим процессом спекулятивной диалектики»<sup>2</sup>. Таким образом выдающийся философ второй половины XX века Жак Деррида отмечает отрицательное значение, которое имеет позитивная диалектика в современной философии. В XX веке гегелевская диалектика становится образцом спекулятивности. Сам Гегель рассматривал спекулятивность как исключительно положительное явление: «в постижении положительного в отрицательном состоит спекулятивное»<sup>3</sup>. В философии XX века значение спекулятивного поменялось на противоположное: спекулятивность стала синонимом ложности, символом неподлинности, образцом неистинности философской теории. Механизм тотального снятия, которому спекулятивная диалектика Гегеля подвергает все противоречия, происходит не из действительной сущности бытия, но из человеческой абстракции, стремления мысли к абсолютной всеохватности всего, с чем она имеет дело («в неудержимом, чистом, ничего не принимающем в себя извне движении...»<sup>4</sup>); такое стремление человеческого мышления можно обозначить как *абстрактно-абсолютистское*.

---

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики // Сочинения. Т. 5. М., 1937. С.100.

<sup>2</sup> Деррида Ж. Позитивизм. М., 2007. С. 52-53.

<sup>3</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики // Сочинения. Т. 5. М., 1937. С. 36.

<sup>4</sup> Там же. С. 33.

Это стремление человеческого сознания выступает в качестве одной из его основных парадигм, и проявляется в стремлении собрать все воедино, сделать материальный мир осмысленным в рамках единой логики. Абстрактно-абсолютистская парадигма человеческого мышления служит источником большинства иллюзий, и заложена в основе спекулятивной диалектики. В современной философии спекулятивная позитивная диалектика представляет лишь *историческую ценность*. Задача для современного типа философствования состоит в том, чтобы не позволить теории и ее методу ретушировать действительное положение дел. Следовательно, мыслителю настоящей философской эпохи нужно оперировать таким методом, в основе которого *нет скрытого стремления к обязательному положительному итогу его философской теории*. Выбор в современном виде философской теории должен быть сделан в пользу *негативной диалектики*, исходящей из того, что большинство противоречий в мире являются неразрешимыми не просто в силу сложившихся наличных обстоятельств, но принципиально, изначально неразрешимыми. Поэтому, чтобы показать противоречие как таковое, нужно не добиваться его обязательного снятия, но выявить, в чем состоит непримиримость противоположностей, указать на их абсолютную разность, антиномическую суть. В сущности негативной диалектики нет стремления обязательно разрешить противоречие, негативная диалектика не заинтересована, как спекулятивная диалектика, в подавлении одной противоположности в пользу другой ради предстоящего синтеза. Негативная диалектика реалистична в силу своей изначальной нейтральности к наличному положению дел; следовательно, она как метод может обеспечить истинное основание философской теории.

Но процессы, описываемые в рамках негативной диалектики, занимают в мире не самое значимое место. В гораздо большей степени наличное бытие находится в области парадоксальной диалектики. Эта диалектика выступает как вид негативной, и описывает те противоречия, стороны которых является

взаимоисключающими. Мир не просто наполнен противоречиями, которые никогда не разрешатся, но наполнен такими противоречиями, при которых существование одной стороны исключает существование другой, до такой степени эти стороны противоположны и отрицают друг друга (наиболее очевидный пример – материя и идея). Значение негативной и парадоксальной диалектики для современной философии огромно. Это единственные виды диалектики, которые, применяемые в качестве принципа и метода, могут обеспечить истинность и подлинность философской теории в современной культурно-исторической ситуации.

Итак, обращение к хронотопному микрокосму произведения искусства носит характер вне-себя-бытия, но материальный мир исключает саму возможность трансцендирования. Человек способен обратиться к чему-либо только лишь на время. То, что человек в обращении к... не перестает быть материальным телесным существом, является причиной временности диалога между человеком и объектом его восприятия либо мышления. Актуализация окружающего повседневного мира означает одновременный переход хронотопного микромира художественного произведения в потенциальное состояние. Актуализацию наличного бытия недопустимо воспринимать как «возвращение» человека в окружающий мир. Актуализация повседневности, перенос внимания человека с воспринимаемого либо мыслимого предмета на окружающую действительность может произойти случайно и в любой момент. Но в какой бы отрезок времени актуализация наличного бытия не произошла, она всегда обрывает *экстаσις*, присущий обращению к уникальной реальности подлинного произведения искусства. Поэтому актуализация окружающего повседневности имеет негативное значение для личности. Кроме того, отрицательное отвлекающее влияние окружающей действительности происходит и в течение всего процесса вовлечения человека в хронотопный микрокосм художественного произведения. Подобное влияние материальности окружающего мира практически невозможно избежать и затруднительно игнорировать.

Всякий *έκστασις* означает *κάθαρσις*; в целом эти понятия оказываются практически синонимичными. *Κάθαρσις* выступает как триединый феномен, состоящий из последовательно происходящих с человеком в результате обращения к искусству очищения, возвышения и перерождения. *Κάθαρσις* был введен в философию в «Поэтике» Аристотеля: «трагедия есть подражание действию [...] совершающее посредством сострадания и страха очищение подобных страстей»<sup>1</sup>. Однако *κάθαρσις*, как и *έκστασις*, нельзя воспринимать как исключительно эстетическую категорию. *Κάθαρσις* есть прежде всего категория *онтологии*, и более того, категория экзистенциально значимая. *Κάθαρσις*, как и *έκστασις*, входит в структуру онтологического обращения сознания: «переживание имманентной причастности бытию [...] состоит в одновременном переживании нашего пребывания в конкретно-чувственной ситуации [...] мы будем обозначать его впредь термином «экзистенциальный катарсис» [...] категорическим условием экзистенциального катарсиса (интеллектуальной любви) является актуальное переживание нами конечного временного ряда нашего существования [...] экзистенциальный катарсис как раз и представляет собой переживание потери вещами смысла [в бренности их бытия – авт.] – и его повторного обнаружения в абсолютной сущности мира [...] Мы овладели судьбой конечных вещей – их движение и смерть вызывают в нас катарсисное очищение. Мы постигли тщету земных страстей – и наша душа очищается от них [...] экзистенциальный катарсис есть способ переживания трагедии земного существования»<sup>2</sup>.

В материальном мире *κάθαρσις* оказывается невозможным по тем же причинам, что и *έκστασις*. По своей сути *κάθαρσις* должен быть постоянным, непрекращающимся по времени, иначе он будет неподлинным; но постоянного катарсиса в материальном мире произойти не может, поскольку

<sup>1</sup> Аристотель. Поэтика. 1449b 23-26.

<sup>2</sup> Железняк В.Н. Феноменология рациональной воли. Пермь, 1997. С. 133-134.

никакое состояние или событие в нем не могут быть бесконечными. Время уничтожает *κάθαρσις* как таковой, ограничивая его продолжительность. Очищение, возвышение и перерождение в материальном мире могут длиться всего лишь определенный отрезок времени. Но если *κάθαρσις* становится возможным лишь на время, а потом человек возвращается в привычное состояние своего повседневного существования, то это означает, что *κάθαρσις* невозможен вообще. *Κάθαρσις* – это протест человека не только против временности и материальности, но и против *повседневности*. *Κάθαρσις* и *έκστασις* изначально присущи человеческому бытию и выступают как проявление *свободы*. Повседневное бытие также изначально присуще человеку, но по своему значению для него оно отрицательно и выступает как *несвобода*. В повседневности единственная и уникальная человеческая жизнь отчуждена, отторгнута от самой себя в пользу общего<sup>1</sup>. Во время обращения человека к художественному произведению окружающий мир может в ряде случаев (при изначальном настрое человека, при значимости произведения искусства для личности) восприниматься как отчужденный, поскольку коммуникация с миром художественного образа временно вырывает индивида из наличного повседневного бытия. Художественный мир произведения искусства по своей сути антиповседневен, и, следовательно, приобретает экзистенциальное значение, которое заключается в противостоянии произведения искусства мирской обыденности, необычности и обособленности особой реальности художественного творения.

Восприятие подлинного произведения искусства может создать особое переживание, которое мы обозначаем как *экзистенциальный проблеск свободы*. Но человек в диалогической коммуникации с художественным образом не перестает сам быть материальным сущим. Поэтому окружающий мир и собственная телесность человека возвращает его назад, обратно из собственной реальности воспринимаемого произведения искусства в

---

<sup>1</sup> Бибахин В. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. М., 2009. С. 377.

повседневность. Хронотопный микрокосм художественного образа перестает быть актуальным, переходит в потенциальное состояние. Наличное повседневное бытие, напротив, актуализируется. Экзистенциальное значение онтологического диалога человека и художественного произведения состоит в том, что после обращения личности к хронотопной реальности художественного мира искусства окружающий повседневный мир выступает как неподлинный, несобственный, чужой, выступает как несвобода. Хронотопическая реальность воспринятого произведения приобретает значение подлинной, собственной, позитивной, личностно значимой, и выступает как явление свободы.

После обращения к художественному творению и возвращения в обыденное наличное существование человек находится под впечатлением от переживания, но с неумолимым течением времени оно стирается и ослабевает, оставляя только память о данном экзистенциально значимом событии. *Κάθαρσις*, хотя и прерванный временем, но все же проявляется в том, человек после обращения к особой реальности произведения искусства воспринимает мир иначе, чем до обращения к нему. Может ли человек бесчисленное количество раз с одинаковой степенью переживания обращаться к художественному произведению или адекватность подобного онтологического диалога ограничена? Равны ли обращения по своему значению и ценности? Представляется, что акты восприятия оказываются неравнозначными. Как правило, первая коммуникация с особой реальностью художественного произведения и является самой запоминающейся, самой сильной по глубине впечатления и переживания. Чем более часты обращения, тем более слабо выраженными оказываются последующие *έκστασις* и *κάθαρσις*, в самых худших случаях вплоть до полного их отсутствия.

В заключение главы обобщим философски наиболее значимые моменты теории хронотопа Бахтина:

1. Основным общефилософским значением теории Ухтомского являлось то, что в ее рамках понятие хронотопа применялось к объяснению всего мироздания в целом. Основное философское значение концепции Бахтина состоит в том, что он обратил понятие хронотопа на *обособленную реальность художественного произведения*, на *особый автономный мир искусства*, выразив тем самым его подлинную собственную сущность, его самость, обосновав возможность понимания концепта хронотопа как общего принципа бытия художественного произведения.

2. Немаловажно, что понимание Бахтиным хронотопа применимо к описанию как мира культуры, так и человеческого бытия в целом: «в чем же основная сущность литературно-художественного хронотопа? Что спаивает неразрывно пространство и время в единство художественного образа события? Хронотоп глубоко антропоцентричен. В центре его находится человек и человеческие отношения, в нем и через него осмысливаются и объединяются пространство и время. Это – человеческое пространство и человеческое время [...] Человек объединяет «целостный мир объектов» в пространстве и во времени [...] Чем шире и существеннее понята активность человека, чем дальше взяты перспективы его деятельности, чем шире охват будущего, — тем существеннее и историчнее хронотоп»<sup>1</sup>. Бахтин отмечает, что «становление человека совершается в реальном историческом времени с его необходимостью, с его полнотой, с его будущим, с его глубокой хронотопичностью»<sup>2</sup>.

3. Понятие хронотопа выражает собой сущность не только индивидуального явления, но и общности. К примеру, культурная, социальная, политическая жизнь в одной стране совершенно не похожа на

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 3: Теория романа (1930-1961 гг.). М., 2012. С. 289.

<sup>2</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 4(2): «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» (1965). «Рабле и Гоголь (Искусство слова и народная смеховая культура)» (1940, 1970). М., 2010. С. 597.

жизнь в другой, поскольку это два совершенно разных самостоятельных хронотопа, два разных мира, две различных культурных реальности. Одновременно понятие хронотопа может проявить не только общность, тождество, но и различие, показать разность, обособленность и особенность конкретных хронотопных единств. С помощью собственной хронотопичности, обусловленной и проистекающей из индивидуальности, единственности и уникальности бытия каждого сущего, одно отличается от другого.

4. Любое хронотопное целое оказывается личностно, индивидуально, субъективно нагруженным. Будучи определенным инвариантом конкретной общности, хронотоп для каждого индивида есть свое собственное, личностно значимое явление. Так, например, запах краски для одного человека ассоциируется с работой маляра, для другого – с запахом школы, института в начале учебного года, когда помещения и коридоры сохраняют след недавно прошедшего ремонта. Все эти примеры являют общность хронотопного единства, в данном случае – хронотопа школы, особого конкретно-исторического явления с самостоятельной уникальной спецификой, образующей собственный особый «школьный» мир, автономный культурный микрокосм, многократно воспетый и описанный в многочисленных отечественных бытовых школьных повестях. Хронотопное целое, объединяющее своей реальностью, своим значением, своим бытием множество живущих в конкретно-исторической обстановке людей, одновременно выступает для каждого человека индивидуально и личностно значимым. Субъективное восприятие и понимание хронотопной общности не умаляет ее автономного и подлинного бытия.

5. Хронотоп несет в себе социальное значение и является не только культурно, исторически, но и социально, экономически, политически обусловленным явлением. Различные народы, культуры, страны есть разные и противоположные хронотопные миры. Так как жизнь человека может осуществиться только в модусе наличного бытия и только в конкретно-

исторических, культурных, общественных условиях, то понимание хронотопа и обращение к нему также носит характер конкретно-исторический, является социально нагруженным. В силу социальной погруженности в хронотоп определенной культурно-исторической эпохи, в хронотоп того или иного общества, человек оценивает различные хронотопные единства как собственные, понятные и близкие, либо чужие и непонятные, неблизкие, а мироощущение и миропонимание одних и тех же явлений может радикально меняться в различных хронотопных общественных средах (странах, культурах, цивилизациях).

б. Высокое философское экзистенциальное значение теории хронотопа Бахтина раскрывается в полной мере в контексте ее взаимного пересечения с понятием диалога, в свете онтологической коммуникации, со-бытия двух хронотопных миров – человека и произведения искусства<sup>1</sup>. Экзистенциальная значимость и ценность, проблеск свободы, таящийся в экстатически-катарсисном восприятии художественного творения, основывается и проистекает из уникальности художественного хронотопного микрокосма произведения искусства, отличии его индивидуальной реальности от окружающего человека наличного повседневного бытия.

---

<sup>1</sup> Подробнее об антропологической направленности философских воззрений Бахтина смотрите в: Денисова Е.А. Человек как проблема онтологической антропологии М.М. Бахтина: методологические аспекты: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Денисова Елена Анатольевна. Краснодар, 2007.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

**Итоги исследования.** Историческое философское значение теорий хронотопа А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина заключается не только в том, что данные выдающиеся представители отечественной философской мысли утвердили категорию хронотопа в сфере современного философского знания, но прежде всего в том, что основоположники одного из самых известных гуманитарных понятий ввели его в современное научное мировоззрение в целом, обосновали его в общеевропейской культуре мышления ученого-гуманитария настоящей культурно-исторической эпохи. Однако, с течением времени обе концепции приобрели определенную неравноценность. Теория хронотопа Бахтина оказалась более известной и распространенной в гуманитарной и философской науке, а роль и значение Ухтомского в разработке данного понятия отошли на второй план. Неравнозначность двух основополагающих концепций хронотопа проявилась не только в ретроспективно-историческом, но и теоретическом плане. Разумеется, Бахтин – как последователь и преемник Ухтомского в обращении к понятию хронотопа – на первом этапе своих исследований определял данный феномен таким же образом, как и Ухтомский: в качестве целостного оформленного единства пространства и времени. Но, заимствовав этот термин, Бахтин в противоположном направлении отходит от позиции своего предшественника, не экстраполируя понятие хронотопа на всю окружающую реальность, как изначально это совершил Ухтомский, но обращая его на обособленную и индивидуальную сферу особого мира искусства.

Тем не менее, обе теории хронотопа оказываются в глубокой философской связи, не только исторической – в силу того, что одна концепция наследует другой – но и сущностной, идейно-теоретической. Взаимосвязанность воззрений Ухтомского и Бахтина основывается прежде

всего в том, что понятие хронотопа в целом выражает собой одно из *сущностных имманентных качеств бытия как такового*. Именно данное общефилософское значение понятия хронотопа связывает воедино обе основополагающие теории его родоначальников. Хронотоп как *универсальная философская категория* может репрезентировать собой сущность не только индивидуальных, единичных явлений и различного рода общностей, но и бытия в целом. В этом обнаруживает себя общее историко-философское значение понятия хронотопа, в котором подходы Ухтомского и Бахтина взаимодополняют друг друга. Методологический и теоретический потенциал теории хронотопа раскрывается в ее универсальности: любое пространственно-временное единство хронотопично, каждое явление можно раскрыть и описать в качестве хронотопа, поскольку такова подлинная онтологическая структура бытия. Учение Бахтина о диалогичности как имманентной сущности человеческого бытия оказывается созвучным представлению Ухтомского о хронотопичной взаимообусловленности и взаимозависимости всего существующего.

В философской концепции Ухтомского, в которой он попытался объединить подходы естественных и гуманитарных наук к реальности, сущее открывается в горизонте историчности и событийности своего жизненного пути как определенное целое, включенное в общность окружающего мира, погруженное (выражаясь языком фундаментальной онтологии М. Хайдеггера) в систему значащих внутримирных отсылок. Методологическая ценность теории хронотопа Ухтомского и Бахтина выражается еще и в том, что она продемонстрировала, как в описании единичной вещи можно возвыситься к пониманию целого, общего – к примеру, конкретной культурно-исторической эпохи – благодаря органичной взаимосвязанности и диалогичности сущего. В хронотопичности бытия устанавливается экзистенциальная коммуникация между живыми общностями сущих, ценностно значимая для их индивидуальных судеб. Ухтомский подчеркивал, что человек, вследствие имманентной органичной хронотопичности мира, не

простой наблюдатель, но прежде всего участник бытия, и в силу этого на нем лежит глубокая морально-нравственная ответственность в поступках: затронув одну мировую линию в хронотопе (которая служит проявлением индивидуальной жизни конкретного сущего), можно нарушить своим необдуманном и неэтичным действием не только ее, но и другие судьбы, а равно и свою собственную. Так учение о хронотопе Ухтомского приобретает подлинно высокий экзистенциально-метафизический смысл, который проявляется подобным образом в понятии диалогичности человеческого бытия у Бахтина и в его концепции хронотопа, осмысленного в качестве онтологического основания бытия художественного произведения как такового.

**Рекомендации по использованию результатов работы.** Основные выводы диссертации могут быть применены:

1. В дальнейших историко-философских исследованиях теорий хронотопа А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина, выявлении идейно-теоретических связей концепций данных мыслителей с учениями их современников и последующих – как отечественных, так и зарубежных – философов.

2. В исследованиях, посвященных понятию хронотопа в различных областях гуманитарного знания. В философии, антропологии, социологии, социальной философии понятие хронотопа может быть применено при анализе человеческого бытия в индивидуальном (жизненный мир и жизненный путь личности) и общественном срезах (социальный хронотоп); в историческом знании – при раскрытии различных эпох в качестве автономных культурно-исторических единств; в культурологии и искусствоведении – при описании сущности художественного творения, акцентировании его экзистенциальной подлинности

**Перспективы дальнейшей разработки темы.** Очертим в общем плане область историко-философской проблематики, затронутой в процессе исследования, и требующей для себя отдельной самостоятельной разработки.

Дополнительно подчеркнем, что стремимся обозначить сферу теоретических вопросов, связанных прежде всего с учением А.А. Ухтомского, поскольку теоретическое наследие М.М. Бахтина к настоящему моменту исследовано в большей мере.

1. Один из основных вопросов, поставленных Ухтомским в связи с разрабатываемой им концепцией хронотопа, заключался в соотношении психического и физического времени. Мыслитель писал: «камень преткновения: «время психологии» и «время физики». [...] Именно физиологии предстоит спаять их воедино. Человек - строитель знания и человек – участник истории – одно и то же существо»<sup>1</sup>. По всей видимости, Ухтомский намеревался описать единство физического и психического времени в свете своего учения о хронотопе. Он считал, что это задача физиологии, но достаточно очевидно, что этот сложный вопрос должен разрабатываться прежде всего в рамках философии, онтологии.

2. Согласно Ухтомскому, «человеческое понятие и образ реальности всегда есть проект и предвидение предстоящей реальности»<sup>2</sup>. Теоретическая связь этого положения теории Ухтомского с проблематикой проекта-наброска у М. Хайдеггера, Ж.П. Сартра и других европейских философов требует отдельного исследования. Необходимо связать феномен проекта-наброска со структурой предвосхищения бытия, сопряженной с проективностью человеческого существования.

3. Благодаря всеобщей хронотопичности окружающего мира, у человека, как считает Ухтомский, есть возможность предвосхищения, с помощью которой он ориентируется в мировом хронотопе. Достаточно перспективным будет исследование, в котором положение Ухтомского о структуре предвосхищения бытия будет подробно рассмотрено в контексте

---

<sup>1</sup> Ухтомский А. Доминанта. СПб., 2002. С. 71

<sup>2</sup> Там же. С. 405.

глубокой укорененности понятия предвосхищения в западноевропейской философской традиции.

4. Раскрытие хронотопа человеческой личности обнаруживает своим следствием аналитику человеческого бытия как такового. Описание человеческого бытия в его хронотопичности возможно двояким способом – в свете индивидуального хронотопа (этот подход был представлен в теории Ухтомского) и социального хронотопа – в аспекте со-бытия людей, сквозь призму бытия человека в обществе. Это два разнонаправленных подхода, поскольку описание человеческого бытия в рамках индивидуального хронотопа использует прежде всего обще-онтологический теоретико-категориальный аппарат, а теория социального хронотопа задействует специфические понятия социальной философии, которая обладает определенной самостоятельностью, не сводимой к теоретико-понятийной системе онтологии и метафизики.

5. Отдельного изучения требует экзистенциальная и этическая проблематика, заложенная в теории хронотопа Ухтомского. В своих философских размышлениях ученый многократно ставит сложные морально-нравственные вопросы о сущности человеческого бытия, которые, несомненно, несут в себе глубокий метафизический смысл, и являются самым значимым философским следствием выдающегося учения Ухтомского о хронотопе.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абросимова, Л.В. Историко-философский анализ концепций диалогизма XX века (М. Бубер, О. Розепшток-Хюсси, М.М. Бахтин): автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Абросимова Людмила Викторовна. – М., 2008. – 26 с.
2. Автономова, Н.С. Открытая структура: Якобсон-Бахтин-Лотман-Гаспаров / Н.С. Автономова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. – 503 с.
3. Агеева, Н.А. Учение о доминанте А.А. Ухтомского в контексте гуманизации и гуманитаризации науки и образования [Электронный ресурс] / Н.А. Агеева // Современные научные исследования и инновации. – 2014. – №10. – Режим доступа: <http://web.snauka.ru/issues/2014/10/38921> (дата обращения: 23.05.2015).
4. Азаренко, С.А. Социальный хронотоп и методология современного обществознания / С.А. Азаренко // Социемы. – 2007. – № 13. – С. 22-29.
5. Азаренко, С.А. Анализ влияния концепции социального хронотопа на поведенческие установки / С.А. Азаренко // Социемы. – 2008. – № 15. – С. 55-68.
6. Алексей Федорович Лосев: из творческого наследия: современники о мыслителе / подгот. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкий. – М.: Русский мир, 2007. – 776 с.
7. Аристотель С. Метафизика / Аристотель; Пер. с греческого А. Кубицкого. – М.: Изд-во Эксмо, 2006. – 608 с.
8. Аристотель. О душе / Аристотель. – М.: Соцэкгиз, 1937. – 202 с.
9. Аристотель. Поэтика // Аристотель. Политика / Аристотель; Пер. С.А. Жебелева, М.Л. Гаспарова. – М.: ООО Издательство АСТ, 2002. – 393 с.

10. Аристотель. Этика / Аристотель. – М.: ООО Издательство АСТ, 2002. – 492 с.
11. Барабошина, Н.В. Хронотоп малого города: Бузулук – культурное пограничье: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Барабошина Наталья Владимировна. – Саранск, 2013. – 24 с.
12. Барабошина, Н.В. К методологическому обоснованию понятия «хронотоп» / Н.В. Барабошина // Вестник ОГУ. – 2012. – №7 (143). – С. 243-247.
13. Барабошина, Н.В. Трансформационные возможности хронотопа малого города / Н.В. Барабошина // Вестник СГТУ. – 2012. – № 4 (68). – С. 222-226.
14. Барабошина, Н.В. Хронотоп Родины / Н.В. Барабошина // Молодой ученый. – 2015. – №11.1. – С. 25-27.
15. Барабошина, Н.В. Малый город в России: как сохранить горожан в городе / Н.В, Барабошина // Город и время: в 2 томах. Том 1. Интернациональный научный альманах «Life sciences». – Самара: Книга, 2012. – 208 с.
16. Барабошина, Н.В., Иливицкая, Л.Г. Пространственно-временная диагностика города / Н.В. Барабошина, Л.Г. Иливицкая // Перспективы науки. – 2014. – № 8 (59). – С. 52-55.
17. Батуев, А.С., Соколова, Л.В. Алексей Алексеевич Ухтомский – великий ученый-гуманист [Электронный ресурс] / А.С. Батуев, Л.В. Соколова. – Режим доступа: [http://www.genealogia.ru/users/rurik/biograf/Uhtom\\_AA.htm](http://www.genealogia.ru/users/rurik/biograf/Uhtom_AA.htm) (дата обращения: 20.05.2015).
18. Бахтин, М.М. Собрание сочинений. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов / М.М. Бахтин. – М.: Языки славянских культур, 2003. – 957 с.
19. Бахтин, М.М. Собрание сочинений. Т. 2 / М.М. Бахтин. – М., 2000. – 798 с.

20. Бахтин, М.М. Собрание сочинений. Т. 3: Теория романа (1930-1961 гг.) / М.М. Бахтин. – М.: Языки славянских культур, 2012. – 880 с.
21. Бахтин, М.М. Собрание сочинений. Т. 4(1): «Франсуа Рабле в истории реализма» (1940 г.). Материалы к книге о Рабле (1930-1950-е гг.). Комментарии и приложения / М.М. Бахтин. – М.: Языки славянских культур, 2008. – 1120 с.
22. Бахтин, М.М. Собрание сочинений. Т. 4(2): «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» (1965). «Рабле и Гоголь (Искусство слова и народная смеховая культура)» (1940, 1970). Комментарии и приложение / М.М. Бахтин. – М.: Языки славянских культур, 2010. – 752 с.
23. Бахтин, М.М. Собрание сочинений. Т. 5: Работы 1940-1960 гг. / М.М. Бахтин. – М.: 1997. – 732 с.
24. Бахтин, М.М. Собрание сочинений. Т. 6: «Проблемы поэтики Достоевского». Работы 1960-1970 гг. / М.М. Бахтин. – М.: Языки славянских культур, 2002. – 800 с.
25. Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин; 2-е изд. – М.: Худож. лит., 1990. – 543 с.
26. Бахтин, М.М. Формы времени и хронотопа в романе // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет / М.М. Бахтин. – М.: Худож. лит., 1975. – 504 с.
27. Беларев, А.Н. Лицо другого у Э. Левинаса и А.А.Ухтомского [Электронный ресурс] / А.Н. Беларев // Культурологический журнал. – 2015. – №3 (21). Режим доступа: [http://cr-journal.ru/rus/journals/346.html&j\\_id=24](http://cr-journal.ru/rus/journals/346.html&j_id=24) (дата обращения 22.09.2015).
28. Белецкая, А.Ю. Хронотоп «провинциальный городок» в романе Дж. Фаулза «Волхв» / А.Ю. Белецкая // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. – 2013. – № 3 (7). – С. 135-142.

29. Беньямин, В. Производство искусства в эпоху его технической воспроизводимости / В. Беньямин. – М.: Медиум, 1996. – 240 с.
30. Бергсон, А. Длительность и одновременность / А. Бергсон. – Петербург: Academia, 1923. – 152 с.
31. Березина, Т.Н. Пространственно-временные особенности внутреннего мира личности: дис. ...д-ра психол. наук: 19.00.01 / Березина Татьяна Николаевна. – М., 2003. – 382 с.
32. Бибахин, В. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару / В. Бибахин. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. – 536 с.
33. Бикташева, Н.Н. Путь длиной в четверть века [Электронный ресурс] / Н.Н. Бикташева // Культурологический журнал. – 2015. – № 3 (21). Режим доступа: [http://cr-journal.ru/rus/journals/355.html&j\\_id=24](http://cr-journal.ru/rus/journals/355.html&j_id=24) (дата обращения: 25.09.2015).
34. Богуславская, С.М. Диалог в трудах М.М. Бахтина / С.М. Богуславская // Вестник ОГУ. – 2011. – №7 (126). – С. 19-23.
35. Бокурадзе, Д.С., Бурлина, Е.Я., Иливицкая, Л.Г. Хронотоп, хронотип и хронотопия / Д.С. Бокурадзе, Е.Я. Бурлина, Л.Г. Иливицкая // Аспирантский вестник Поволжья. – 2015. – № 3-4. – С. 22-25.
36. Бортников, В.И., Никольский, Е.В. Изображение архангела Михаила в поэме Джона Мильтона «Потерянный рай»: аспект хронотопа / В.И. Бортников, Е.В. Никольский // Вестник Удмуртского университета. – 2014. – Вып. 4. – С. 76-86.
37. Бочаров, А.Б. Риторические аспекты русской философии языка: А.Ф. Лосев, М.М. Бахтин: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Бочаров Андрей Борисович. – СПб., 2000. – 151 с.
38. Бутин, А.А. Хронотоп принципата I-начала II в. (по произведениям Корнелия Тацита): автореф. дис. ... канд. ист. наук: 24.00.01 / Бутин Алексей Андреевич. – Ярославль, 2014. – 24 с.

39. Бурдина, С.В., Полякова, Н.А. Хронотоп коммунальной квартиры в прозе Ю. Мамлеева / С.В. Бурдина, Н.А. Полякова // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. – 2011. – №2. – С. 154-159.
40. Бурлина, Е.Я., Иливицкая, Л.Г. Хронотопия: хронотоп и хронотип / Е.Я. Бурлина, Л.Г. Иливицкая // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2015. – № 3. – С. 20-31.
41. Бурлина, Е.Я., и др. Время в городе: темпоральная диагностика, хроно типы, молодежь / Е.Я. Бурлина, и др. – Самара: Изд-во Самарского НЦ РАН, 2012. – 112 с.
42. Бурлина, Е.Я. Хронотопы русской культуры: конец XIX и конец XX вв. / Е.Я. Бурлина // Время культуры и студент в зеркале времени: «переоткрытия». Альманах «Жизнь + наука». – 2011. – Вып. 9. – С. 52-57.
43. Бурлина Е.Я. Полифония городских пространств. Философско-культурологические теории и хронотопия: Сборник научных статей / В. Майсциес, Л. Иливицкая, Ю. Кузовенкова, Я. Голубинов, Н. Барабошина, Д. Бокурадзе, Е. Шиллинг. // В 2-х т. Т. 2. – Самара: Медиа-книга, 2014. – 152 с.
44. Бурлина, Е.Я. Художник и власть: хронотоп двоемыслия и двусмысливания / Е.Я. Бурлина // Ярославский педагогический вестник. – 2015 – № 1, Том I. – С. 112-115.
45. Бурлина, Е.Я., Барабошина, Н.В. Хронотоп малого города и проблемы гуманитарной экспертизы / Е.Я. Бурлина, Н.В. Барабошина // Вестник развития науки и образования. – 2013. – № 6. – С. 166-168.
46. Ватолина, Ю.В. М.М. Бахтин. Диалог как тавтология / Ю.В. Ватолина // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2010. – №4. – С. 198-205.
47. Вернадский, В.И. Живое вещество / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1978. – 358 с.
48. Вернадский, В.И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. – М., Наука, 1988. – 520 с.

49. Волков, В.Н. Онтология личности: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Волков Владимир Николаевич. – Иваново, 2001. – 485 с.
50. Выготский, Л.С. Собрание сочинений: в 6-ти т. Т. 1. Вопросы теории и истории психологии / Л.С. Выготский; под ред. А.Р. Лурия, М.Г. Ярошевского. – М.: Педагогика, 1982. – 488 с.
51. Выготский, Л.С., Лурия, А.Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок / Л.С. Выготский, А.Р. Лурия. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 224 с.
52. Гадамер, Х.Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики / Х.Г. Гадамер; Пер. с нем. / Общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
53. Гадамер, Х.Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества / Х.Г. Гадамер, науч. ред. А.А. Михайлов; пер. с нем. А.В. Лаврухина. 2-е изд. – Минск: ПроPILEI, 2007. – 240 с.
54. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1 // Гегель Г.В.Ф. Сочинения / Г.В.Ф. Гегель. Т. 5. М.: 1937. – 814 с.
55. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Часть 3. Философия духа // Гегель Г.В.Ф. Сочинения / Г.В.Ф. Гегель. Т. 3. М.: 1956. – 372 с.
56. Гоббс, Т. Сочинения в 2 т. Т. 1 / Т. Гоббс; Пер. с лат. и англ.; Сост., ред. изд., авт. вступ. ст. и примеч. В.В. Соколов. – М.: Мысль, 1989. – 622 с.
57. Горлов, Б.В. Два хронотопа испанской культуры: эстетические доминанты («Золотой век» и «Авангард» первой трети XX в.): автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.04 / Горлов Борис Викторович. – М., 2006. – 27 с.
58. Готьятлова, Т.Л. Философия поступка: М.М. Бахтин и постмодернистские социальные теории: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Готьятлова Тамара Лутфулловна. – Томск, 2006. – 19 с.
59. Гранин, Д. Ленинградский каталог / Д. Гранин. – Л., 1986. – 111 с.

60. Грюнбаум, А. Философские проблемы пространства и времени / А. Грюнбаум. – М.: Прогресс, 1969. – 591 с.
61. Гулыга, А.В. Гегель / А.В. Гулыга. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Молодая гвардия, 2008. – 263 с.
62. Гумбрехт, Х.У. «Современная история» в настоящем меняющегося хронотопа [Электронный ресурс] / Х.У. Гумбрехт. – Новое Литературное Обозрение. – 2007. – № 83. – Режим доступа: <http://www.nlobooks.ru/sites/default/files/old/nlobooks.ru/rus/magazines/nlo/196/329/333/index.html> (дата обращения: 19.05. 2015).
63. Гуревич, А.Я. Избранные труды. Средневековый мир / А.Я. Гуревич. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2007. – 560 с.
64. Гуревич, А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич; 2-е изд., испр. и доп. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
65. Гуссерль, Э. Логические исследования. Т. I: Прологомены к чистой логике/ Э. Гуссерль; Пер. с нем. Э.А. Бернштейн под ред. С.Л. Франка. Новая редакция Р.А. Громова. – М.: Академический Проект, 2011. – 253 с.
66. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / Э. Гуссерль; Пер. с нем. А.В. Михайлова; Вступ. ст. В.А. Куренного. – М.: Академический Проект, 2009. – 489 с.
67. Гуссерль, Э. Картезианские медитации / Э. Гуссерль; Пер. с нем. В.И. Молчанова. – М.: Академический Проект, 2010. – 229 с.
68. Гуссерль, Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль. – СПб.: Владимир Даль, 2004. – 396 с.
69. Гуссерль, Э. Феноменологическая психология // Гуссерль Э. Избранные работы / Э. Гуссерль; Сост. В. А. Куренной. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. – 464 с.
70. Декарт, Р. Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т. I / Р. Декарт; Сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. – М.: Мысль, 1989. – 654 с.

71. Декарт, Р. Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и фр. Т. 2 / Р. Декарт; Сост., ред. и примеч. В.В. Соколова. – М.: Мысль, 1994. – 633 с.
72. Денисова, Е.А. Человек как проблема онтологической антропологии М.М. Бахтина: методологические аспекты: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Денисова Елена Анатольевна. – Краснодар, 2007. – 133 с.
73. Деррида, Ж. Позитивизм / Ж. Деррида; пер. с фр. В.В. Бибихина. – М.: Академический проект, 2007. – 160 с.
74. Доронина, Т.В. Возрастные и индивидуально–типологические особенности восприятия пространственно–предметных сред: автореф. дис. ... канд. психол. наук: 19.00.13 / Доронина Татьяна Владимировна. – Москва, 2012. – 25 с.
75. Досократики. – Мн.: Харвест, 1999. – 784 с.
76. Достал, Р. Время и феноменология у Гуссерля и Хайдеггера / Р. Достал // Мартин Хайдеггер: Сб. статей / Сост. Д.Ю. Дорофеев. – СПб.: РХГИ, 2004. – 576 с.
77. Дьяконов, Г.В. Концепция диалога М.М. Бахтина – основа экзистенциально-онтологической психологии / Г.В. Дьяконов // Соціальна психологія. – 2006. – № 5 (19). – С. 45-55.
78. Егорочкин, М.В. Эпический текст как объект философско-культурологического анализа: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Егорочкин Михаил Владимирович. – Барнаул, 2008. – 19 с.
79. Железняк, В.Н. Медиум. Опыт онтологического истолкования кантовской философии / В.Н. Железняк. – Пермь, 1997. – 249 с.
80. Железняк, В.Н. Метафизика воли в прямой и обратной перспективе / В.Н. Железняк. – Пермь, 1997. – 120 с.
81. Железняк, В.Н. Феноменология рациональной воли / В.Н. Железняк. – Пермь, 1997. – 170 с.

82. Железняк, В.Н. Принцип тождества мышления и воли в классическом рационализме и его историческая эволюция: автореф. дис. ... доктора филос. наук: 09.00.03 / Железняк Владимир Николаевич. – Екатеринбург, 1998. – 41 с.

83. Жеребцова, Е.Е. Хронотоп прозы А.П. Чехова как явление поэтики и онтологии: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Жеребцова Елена Евгеньевна. – Челябинск, 2003. – 203 с.

84. Звягин, С.А. Морское наследие как хронотоп и ключ к познанию пространства русского севера / С.А. Звягин // Актуальные направления научных исследований: от теории к практике. – 2015. – № 3 (5). – С. 338-341.

85. Золотухина-Аболина, Е. В.В. Налимов / Е. Золотухина-Аболина. – М.: ИКЦ МарТ; Ростов н/Д: Издательский центр МарТ, 2005. – 128 с.

86. Зуева, Е.Ю., Зуев, К.Б. Идеи А.А. Ухтомского и антиципация / Е.Ю. Зуева, К.Б. Зуев // Синергетика в общественных и естественных науках: материалы Международной междисциплинарной научной конференции с элементами научной школы для молодежи: в 3 частях. – Тверь, 2015. – С. 153-156.

87. Зуева, Е.Ю., Зуев, К.Б. Учение о доминанте А. Ухтомского. На стыке естествознания, религии, философии, психологии и литературы / Е.Ю. Зуева, К.Б. Зуев // Рет: Psychology. Educology. Medicine. – 2015. – №4. – С. 1-11.

88. Зуева, Е.Ю., Ефимов, Г.Б. Принцип доминанты Ухтомского как подход к описанию живого [Электронный ресурс] / Е.Ю. Зуева, Г.Б. Ефимов // Препринты ИПМ им. М.В. Келдыша. – 2010. – № 14. – 32 с. – Режим доступа: <http://library.keldysh.ru/preprint.asp?id=2010-14> (дата обращения: 15.05.2015).

89. Зуева, Е.Ю., Ефимов, Г.Б. Проблемы искусственного интеллекта и теория доминанты А.А. Ухтомского / Е.Ю. Зуева, Г.Б. Ефимов // Математические машины и системы. – 2008. – №1, Том 1. – С. 98-105.

90. Иливицкая, Л.Г. Время и хронотоп: новые подходы и понятия: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Иливицкая Лариса Геннадьевна. – Саранск, 2011. – 19 с.
91. Иливицкая, Л.Г. «Переоткрытия» времени и хронотип / Л.Г. Иливицкая. – Самара: Поволжский ин-т бизнеса, 2013. – 158 с.
92. Иливицкая, Л.Г. «Хронотип» – тип времени в культуре / Л.Г. Иливицкая // Время культуры и студент в зеркале времени: «переоткрытия». Альманах «Жизнь + наука». – 2011. – Вып. 9. – С. 14-21.
93. Иливицкая, Л.Г. Хронотип и его влияние на инновации / Л.Г. Иливицкая // Аспирантский вестник Поволжья. – 2014. – № 3-4. – С. 120-121.
94. Иливицкая, Л.Г. Темпоральные измерения инноваций: философский аспект / Л.Г. Иливицкая // Аспирантский вестник Поволжья. – 2011. – № 7-8. – С. 29-32.
95. Иливицкая, Л.Г. Время как репрезентант культуры / Л.Г. Иливицкая // Аспирантский вестник Поволжья. – 2010. – № 1-2. – С. 39-42.
96. Исаев, Д.И. Социальная ответственность в контексте идей М.М. Бахтина / Д.И. Исаев // Регионология. – 2013. – №1(82). – С. 129-132.
97. Источникова, А.В. Сравнительный анализ герменевтики М. Бахтина и М. Хайдеггера: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Источникова Алина Владимировна. – Мурманск, 2007. – 23 с.
98. Каликанов, С.В. Философское содержание учения А.А. Ухтомского о доминанте / С.В. Каликанов // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2003. – № 1. – С. 34.
99. Каликанов, С.В. Учение А.А. Ухтомского о доминанте: историко-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Каликанов Сергей Викторович. – М., 2002. – 135 с.
100. Казанцева, Л.В. Категория хронотопа в структуре художественного произведения (лингвопрагматический и жанровый аспекты): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / Казанцева Людмила Владимировна. – М., 1991. – 16 с.

101. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант; пер. с нем. Н. Лосского. – М.: Изд-во Эксмо, 2006. – 736 с.
102. Карабанова, В.А. Хронотоп дороги / пути в хоррор-культуре / В.А. Карабанова // Вестник Новгородского государственного университета. – 2015. – №87, Ч.1. – С. 102-105.
103. Карсавин, Л.П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1. / Л.П. Карсавин; Сост. и вступ. ст. С.С. Хоружего. – М.: Ренессанс, 1992. – 325 с.
104. Карсавин, Л.П. Сочинения / Л.П. Карсавин; Сост., вступ. статья и прим. С.С. Хоружего. – М.: «Раритет», 1993. – 496 с.
105. Кассирер, Э. Теория относительности Эйнштейна / Э. Кассирер. – М., 2009. – 144 с.
106. Кириллова, О.А. Прологомены к танатологии кино: смерть и экранный хронотоп, линейность и монтаж / О.А. Кириллова // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. – 2014. – № 1(15). – С. 17-26.
107. Кемеров, В.Е. Социальный хронотоп как проблема интеграции современного обществознания / В.Е. Кемеров // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН.– 2007.– Вып. 7.– С. 109-114.
108. Кемеров, В.Е. Концепция хронотопа и проблемы социальной онтологии / В.Е. Кемеров // Социемы. – 2007. – №13. – С. 6-13.
109. Кемеров, В.Е. Хронотопическая онтология и проблема интеграции обществознания / В.Е. Кемеров // Социемы. – 2008. – № 15. – С. 6-23.
110. Кемеров, В.Е. Общество, социальность, полисубъектность / В.Е. Кемеров. – М.: Академический Проект; Фонд «Мир», 2012. – 252 с.
111. Кемеров, В.Е. Введение в социальную философию: Учебник для вузов / В.Е. Кемеров. Изд. 4-е, испр. – М.: Академический Проект, 2001. – 314 с.
112. Керимов, Т.Х. Исторические типы хронотопов / Т.Х. Керимов // Социемы. – 2007. – № 13. – С. 13-22.

113. Керимов, Т.Х. Социальный хронотоп и интеграция социально-гуманитарных дисциплин / Т.Х. Керимов // Социемы. – 2008. – № 15. – С. 24-37.

114. Ковалев, Г.А. Психологическое воздействие: теория, методология, практика: дис. ... д-ра психол. наук: 19.00.01 / Ковалев, Георгий Алексеевич. М., 1991. – 477 с.

115. Колесниченко, Ю.В. Личность как бытие: концепция личности в ранних философских работах М.М. Бахтина / Ю.В. Колесниченко // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. – 2011. – Вып. 4 (36). – С. 65–79.

116. Коробкова, С.Н. Антропология А.А. Ухтомского в контексте русского естественнонаучного («физиологического») материализма: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Коробкова Светлана Николаевна. – СПб., 2000. – 18 с.

117. Коробкова, С.Н. Доминантная теория А.А. Ухтомского в контексте реалистического мировоззрения / С.Н. Коробкова // Соловьевские исследования. – 2015. – Выпуск 2(46). – С. 159-171.

118. Котович, Т.В. Структура хронотопа театрального произведения / Т.В. Котович // Ученые записки УО «ВГУ им. П.М. Машерова». – 2008. – Том 7. – С. 180-201.

119. Котович, Т.В. Компаративный анализ хронотопов классического и современного театра / Т.В. Котович // Ученые записки УО «ВГУ им. П.М. Машерова». – 2007. – Том 6. – С. 191-213.

120. Котович, Т.В. Пространство и время как базовые категории структурообразования в театре / Т.В. Котович // Ученые записки УО «ВГУ им. П.М. Машерова». – 2005. – Том 4. – С. 125-139.

121. Кудряшов, И.А., Бессонова, Т.М. Концепция хронотопа М.М. Бахтина: история, сферы применения и перспективы исследования / И.А. Кудряшов, Т.М. Бессонова // Язык и право: актуальные проблемы взаимодействия. Материалы IV-й Всероссийской научно-практической

конференции / Отв. ред. В.Ю. Меликян. Вып. 4. – Ростов н/Д.: Дониздат, 2014. – С. 64-71.

122. Курбатов, В.П. Праздничный хронотоп: понятие, типы и виды [Электронный ресурс] / В.П. Курбатов // Культура и образование. – Февраль 2014. – № 2. – Режим доступа: <http://vestnik-rzi.ru/2014/02/1485> (дата обращения: 20.05.2015).

123. Культурология. Энциклопедия. В 2-х т. Том 2 / Главный редактор и автор проекта С.Я.Левит. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2007. – 1184 с.

124. Краткий философский словарь / А.П. Алексеев, Г.Г. Васильев [и др.]; под ред. А.П. Алексеева. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2008. – 496 с.

125. Кривошеев, А.В. Философия поступка М.М. Бахтина как онтологический проект: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Кривошеев Алексей Викторович. – Томск, 2007. – 28 с.

126. Кристева, Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму / Ю. Кристева; Пер. с франц., сост., вступ. ст. Г.К. Косикова. – М.: Прогресс, 2000. – С. 427-457.

127. Кроче, Б. Антология сочинений по философии / Б. Кроче. – СПб., «Пневма», 1999. – 480 с.

128. Ключева, И.В. «Скульптурная тема» в творческом сознании М.М. Бахтина / И.В. Ключева // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 5-1 (43). – С. 103-105.

129. Ключева, И.В. Методологические основания вузовских лекций М.М. Бахтина / И.В. Ключева // Успехи современного естествознания. – 2015. – № 8. – С. 90-94.

130. Ключева, И.В. Хронотоп «дорога» в языке поэзии Ф.И. Тютчева / И.В. Ключева // Альманах современной науки и образования. – 2014. – № 10 (88). – С. 85-87.

131. Ключева И.В., Гринцова О.В. Проблема эстетической ценности в творчестве А.А. Ричардса и М.М. Бахтина / И.В. Ключева, О.В. Гринцова // Международный журнал экспериментального образования. – 2015. – № 7. – С. 94-96.

132. Ключева, И.В., Лисунова, Л.М. М.М. Бахтин – мыслитель, педагог, человек: монография / И.В. Ключева, Л.М. Лисунова. – Саранск, 2010.

133. Ключева, И.В., Лисунова, Л.М. Диалоги с мыслителем (бахтинские чтения в Саранске) / И.В. Ключева, Л.М. Лисунова // Вестник Мордовского университета. – 1991. – № 2. – С. 9.

134. Ключева, И.В., Лисунова, Л.М. Первые саранские бахтинские чтения / И.В. Ключева, Л.М. Лисунова // Философские науки. – 1990. – № 5. – С. 131.

135. Левашева, Е.В. «Национальное» как феномен нового времени: хронотоп новоевропейских культур: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Левашева Евгения Владимировна. – Казань, 2000. – 135 с.

136. Лейбниц, Г.В. Сочинения в четырех томах: Т. I / Г.В. Лейбниц; Ред. и сост., авт. вступит, статьи и примеч. В.В. Соколова; перевод Я.М. Боровского и др. – М.: Мысль, 1982. – 636 с.

137. Лейбниц, Г.В. Сочинения в четырех томах: Т. 3 / Г.В. Лейбниц; Ред. и сост., авт. вступит. статей и примеч. Г.Г. Майорова и Л.Л. Субботина; перевод Я.М. Боровского и др. – М.: Мысль, 1984. – 734 с.

138. Лейбниц, Г.В. Сочинения в 4 т. Т. 4 / Г.В. Лейбниц; Пер. с франц. Редкол.: Б.Э. Быховский, Г.Г. Майоров, И.С. Нарский и др. Ред. тома, авт. вступ. ст. и примеч. В.В. Соколов. – М.: Мысль, 1989. – 554 с.

139. Летина, Н.Н. Российский хронотоп в культурном опыте рубежей (XVIII-XIX вв.): автореф. дис. ... д-ра культурологи: 24.00.01 / Летина Наталия Николаевна. – Ярославль, 2009. – 43 с.

140. Логинов, А.В. Идеология как схема и структурирующая структура / А.В. Логинов // Социемы. – 2007. – № 13. – С. 30-37.

141. Логинов, А.В. Идеология и социальный хронотоп: от отражения к конструированию / А.В. Логинов // Социемы. – 2008. – № 15. – С. 37-54.
142. Лосев, А.Ф. Самое само: Сочинения / А.Ф. Лосев. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. – 1024 с.
143. Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев; Сост., подг. текста, общ. ред. А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого. – М.: Мысль, 2001. – 558 с.
144. Лосев, А.Ф., Тахо-Годи, А.А. Платон. Аристотель / А.Ф. Лосев, А.А. Тахо-Годи. – М.: Мол. Гвардия, 1993. – 383 с.
145. Лойко, О.Т. Онтология социальной памяти: дис. ... д-ра . ... филос. наук: 09.00.01 / Лойко Ольга Тимофеевна. Красноярск, 2004. – 299 с.
146. Локк, Д. Сочинения в 3-х т.: Т. I / Д. Локк; Ред.: И.С. Нарский, А.Л. Субботин; Ред. I т., авт. вступит, статьи и примеч. И.С. Нарский; Пер. с англ. А.Н. Савина. – М.: Мысль, 1985. – 621 с.
147. Лукин, А.Н. Хронотоп культуры / А.Н. Лукин // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. – 2009. – №4(20). – С. 38-45.
148. Лурия, А.Р. Потерянный и возвращенный мир (история одного ранения) / А.Р. Лурия. – М.: Моск. гос. унив., 1971. – 123 с.
149. М.М. Бахтин: pro et contra. Личность и творчество М.М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли. Антология. Том 1. – Спб., 2001. – 538 с.
150. Махлин, В.Л. Философская программа М.М. Бахтина и смена парадигмы в гуманитарном познании: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.03 / Махлин Виталий Львович. – М., 1997.
151. Минковский, Г. Пространство и время / Г. Минковский // Принцип относительности. Сб. работ по специальной теории относительности. М.: Атомиздат, 1973. – 332 с.
152. Михаил Бахтин: pro et contra. Творчество и наследие М.М. Бахтина в контексте мировой культуры. Антология. Том 2. – Спб., 2002. – 703 с.

153. Медведев, А.М., Мартиросян, К.В. Техника культурной провокации в исследовании субъективного хронотопа в полиэтнических студенческих группах [Электронный ресурс] / А.М. Медведев, К.В. Мартиросян // Интернет-журнал «Науковедение» Том 7, №2 (2015). – Режим доступа: <http://naukovedenie.ru/PDF/07PVN215.pdf>. DOI: 10.15862/07PVN215 (дата обращения: 20.05.2015).

154. Мелютина, М.Н. Священный хронотоп культурного ландшафта русского севера (по материалам кенозерского национального парка): автореф. дис. ...канд. филос. наук: 09.00.14 / Мелютина Марина Николаевна. – Тула, 2011. – 24 с.

155. Налимов, В.В. Вероятностная модель языка / В.В. Налимов. – М., 1979. – 304 с.

156. Налимов, В.В. В поисках иных смыслов / В.В. Налимов. – М., 1993. – 265 с.

157. Налимов, В.В. Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности / В.В. Налимов. – М.: 1989. – 288 с.

158. Налимов, В.В. Канатоходец. Воспоминания / В.В. Налимов. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1994. – 456 с.

159. Новая философская энциклопедия: В 4 т.: Т.1. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; Научно-ред. совет: предс. В.С. Степин, заместители предс: А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч. секр. А.П. Огурцов. – М.: Мысль, 2010. – 744 с.

160. Новая философская энциклопедия: В 4 т.: Т.3 / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; Научно-ред. совет: предс. В.С. Степин, заместители предс.: А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч. секр. А.П. Огурцов. – М.: Мысль, 2010. – 692 с.

161. Новая философская энциклопедия: В 4 т.: Т.4 / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд. – М.: Мысль, 2010. – 736 с.

162. Остапенко, А.А. Хронотоп как перекресток прошлого и будущего, настоящего и... «понарошечного» / А.А. Остапенко // Культурно-историческая психология. – 2010. - №1. – С. 2-6.

163. Отец Браун: Г.К. Честертон. Неведение отца Брауна; Мудрость отца Брауна; Неверие отца Брауна; Тайна отца Брауна; Скандальное происшествие с отцом Брауном: Сб. рассказов / Пер. с англ.; Сост. и вступ. ст. Н. Пальцева. – М.: АРМАДА, 1997. – 618 с.

164. Паньков, Н.А. Вопросы биографии и научного творчества М.М. Бахтина / Н.А. Паньков. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2009. – 720 с.

165. Орлова, А.В. Проблема ценности и оценки в философии М.М. Бахтина: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Орлова, Анна Владимировна. – М., 2003. – 146 с.

166. Осовский, О.Е. Бахтин вчера, сегодня, завтра: к завершению издания собрания сочинений М.М. Бахтина / О.Е. Осовский // Гуманитарные науки и образование. – 2013. – № 2 (14). – С. 101-106.

167. Осовский, О.Е. Смеховое слово как один из аспектов наследия М.М. Бахтина / О.Е. Осовский // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2015. – № 8-2. – С. 24-28.

168. Осовский, О.Е. Рецензия на книгу: *Dialogues with bakhtinian theory: proceedings of the thirteenth Mikhail Bakhtin international conference* / ed. by M. Polyuha, C. Thomson, A. Wall. London, Ontario: Mestengo press, 2012. 437 P. / О.Е. Осовский // Вопросы литературы. – 2015. – № 1. – С. 390-393.

169. Осовский, О.Е. Рецензия на издание: Бахтин М.М. Собрание сочинений: в 6 т. М.: Русские словари; Языки славянских культур, 1996-2012 / О.Е. Осовский // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. – 2015. – № 2. – С. 61-67.

170. Осовский, О.Е. «Смеховое слово» в терминологическом пространстве рукописи М.М. Бахтина о Рабле / О.Е. Осовский // Новые российские гуманитарные исследования. – 2011. – № 6. – С. 51.

171. Осовский, О.Е. Диалог в большом времени: литературоведческая концепция М.М. Бахтина / О.Е. Осовский. – Саранск, 1997.

172. Осовский, О.Е. Рецензия на книгу: И.Л. Попова. Книга М.М. Бахтина о Франсуа Рабле и ее значение для теории литературы М.: ИМЛИ РАН, 2009. 464 С. / О.Е. Осовский // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. – 2012. – Т.71. № 2. – С. 76-80.

173. Осовский, О.Е. В зеркале «другого»: рецепция научного наследия М.М. Бахтина в англо-американском литературоведении 1960-х-середины 1990-х годов / О.Е. Осовский. – Саранск, 2003.

174. Осовский, О.Е., Дубровская, С.А. Разработка концепции «смехового слова» в трудах М.М. Бахтина 1930-1960-х гг. / О.Е. Осовский, С.А. Дубровская // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 4-1 (34). – С. 163-167.

175. Остапенко, А.А. От педагогики затылка к педагогике «лица другого человека» / А.А. Остапенко // Педагогическая техника. – 2015. – №2. – С. 4-6.

176. Панчук, Е.И. Онтологические основания времени и пространства в философии русского космизма: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.08 / Панчук Елена Ивановна. – Вологда, 2001. – 129 с.

177. Платон. Диалоги. Книга вторая / Платон. – М.: Эксмо, 2008. – 1360 с.

178. Политов, А.В. Хронотоп русской деревенской бытовой культуры XX века [Электронный ресурс] / А.В. Политов // Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии: материалы XVII Междунар. науч.-практ. конф. студ., асп. и молодых ученых (27-28 ноября 2014 г.). Перм. гос. нац. исслед. ун-т.– Пермь, 2014. – С. 121-127. – 1 электрон., опт. диск (CD-ROM).

179. Политов, А.В. Произведение искусства как хронотоп / А.В. Политов // Обсерватория культуры. – 2014. – № 5. – С. 44-50.

180. Политов, А.В. Советский тоталитаризм: хронотопическое целое культурно-исторической эпохи / А.В. Политов // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. – 2015. – № 1. – С. 33-46.

181. Политов, А.В. Онтологический смысл понятия хронотопа в философских идеях А. Ухтомского и М. Бахтина / А.В. Политов // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. – 2014. – Том 14. Вып. 4. – С. 50-62.

182. Политов, А.В. Семантический мир сущего: хронотоп как категория онтологии / А.В. Политов // Философия и культура. — 2015. – № 5. – С. 696-703. DOI: 10.7256/1999-2793.2015.5.11611.

183. Политов, А.В. Роль техники в хронотопическом целом культурно-исторической эпохи / А.В. Политов // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. – 2015. – № 2. – С. 101-102.

184. Политов, А.В. Время как связующее звено хронотопа культурно-исторической эпохи [Электронный ресурс] / А.В. Политов // Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии: материалы XVIII Междунар. науч.-практ. конф. студ., асп. и молодых ученых (29-30 октября 2015 г.). Перм. гос. нац. исслед. ун-т. – Пермь, 2015. – С. 121-128. – 1 электрон., опт. диск (CD-ROM).

185. Политов, А.В. Хронотоп городской бытовой культуры XX века / А.В. Политов // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2015. – №4. – С. 72-77.

186. Поэтика хронотопа: Языковые механизмы и когнитивные основания: Материалы международной научной конференции / Под ред. Г. Берестнева. – Вильнюс: Изд-во Института литовского языка, 2010. – 236 с.

187. Прихожан, А.М., Толстых, Н.Н. Дети без семьи / А.М. Прихожан, Н.Н. Толстых. – М.: Педагогика, 1990. – 160 с.

188. Пуанкаре, А. Измерение времени // Пуанкаре А. Избранные труды в трех томах. Т. 3 /А. Пуанкаре. – М., 1974. – 773 с.

189. Пуанкаре, А. О принципе относительности пространства и движения // Принцип относительности. Сб. работ по специальной теории относительности. М.: Атомиздат, 1973 – 332 с.

190. Рябчевская, Ж.А. Музыкальный хронотоп А.Н. Скрябина как точка отражения инверсионной социодинамики России начала XX века / Ж.А. Рябчевская // Вестник МГУКИ. – 2009. – №3 (29). – С. 239-243.

191. Сазанов, А.А. Четырехмерный мир Минковского / А.А. Сазанов. – М., 1988. – 224 с.

192. Сартр, Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.П. Сартр; Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – 639 с.

193. Сартр, Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сартр Ж. П. Человек в осаде / Ж.П. Сартр. – М.: Вагриус, 2006. – 320 с.

194. Сафрански, Р. Хайдеггер: германский мастер и его время / Р. Сафрански; Пер. с нем. Т.А. Баскаковой при участии В.А. Брун-Цехового; Вступ. статья В.В. Бибикина. – 2-е изд. – М.: Молодая гвардия, 2005. – 614 с.

195. Соколова, Л.В. А.А. Ухтомский и комплексная наука о человеке / Л.В. Соколова. – Спб., Изд-во СПбГУ, 2010. – 316 с.

196. Соколова, Л.В. Биология и культура: учение А.А. Ухтомского о биосоциальной природе человека в свете проблем современной педагогики / Л.В. Соколова // I Лужские научные чтения. Современное научное знание: теория и практика. Материалы международной научно-практической конференции. – 2013. – С. 294-301.

197. Соколова, Л.В. Развитие учения о биосоциальной природе человека в трудах А.А. Ухтомского: дисс. ... д-ра биол. наук: 03.00.13 / Соколова Людмила Владимировна. – Спб., 2005. – 253 с.

198. Соколова, Л.В. А.А. Ухтомский и современность: роль образа в формировании биосоциокультурного пространства человека / Л.В. Соколова // Психология образования в поликультурном пространстве. – 2012. – Т.4. № 20. – С. 146-161.

199. Сонтаг, С. О фотографии / С. Сонтаг. – М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2013. – 272 с.
200. Стародымова, Ю.И., Посашкова, О.Ю. Мифолого-игровой хронотоп художественного произведения / Ю.И. Стародымова, О.Ю. Посашкова // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». – 2014. – № 4. – С. 82–89.
201. Столбун, Ю.В. Основы формирования учения о психической доминанте академиком А.А. Ухтомским: автореф. дис. ... доктора психол. наук: 19.00.01 / Столбун Юлия Викторовна. – Тверь, 2003. – 46 с.
202. Смирнов, М.Ю. Хронотоп порождения человеческой активности / М.Ю. Смирнов // Омский научный вестник. – 2010. – №1 (85). – С. 90-93.
203. Тмарченок, Н.Д. «Эстетика словесного творчества» М.М. Бахтина и русская философско-филологическая традиция / Н.Д. Тмарченок. – М.: Изд-во Кулагиной, 2011. – 400 с.
204. Темирболат, А.Б. Категории хронотопа и темпорального ритма в литературе: монография / А.Б. Темирболат. – Алматы: Ценные бумаги, 2009. – 504 с.
205. Темирболат, А.Б. Проблема хронотопа в современной прозе: учебное пособие / А.Б. Темирболат. – Алматы, 2003. – 199 с.
206. Толстых, Н.Н. Развитие временной перспективы личности: культурно-исторический подход: дис. ... д-ра психол. наук: 19.00.13 / Толстых Наталия Николаевна. – М., 2010. – 545 с.
207. Толстых, Н.Н. Развитие индивидуального хронотопа в детстве и юности / Н.Н. Толстых // Вопросы психологии. – 2010. – №2. – С. 30-45.
208. Толстых, Н.Н. Хронотоп: культура и онтогенез / Н.Н. Толстых. – Смоленск, Москва: Универсум, 2010. – 292 с.
209. Топуридзе, Е.И. Эстетика Бенедетто Кроче / Е.И. Топуридзе. – Тбилиси: Мецниереба, 1967. – 211 с.
210. Тяпкин, А.А., Шибанов, А.С. Пуанкаре / А.А. Тяпкин, А.С. Шибанов; 2-е изд. – М.: Мол. Гвардия, 1982. – 415 с.

211. Ульянова, В.А. Истоки и влияния российской философской мысли конца XIX-начала XX века на творчество М.М. Бахтина / В.А. Ульянова // Социально-политические науки. – 2012. – №1. – С. 162-164.
212. Ухтомский, А.А. Доминанта / А.А. Ухтомский. – СПб.: Питер, 2002. – 448 с.
213. Ухтомский, А.А. Доминанта души: из гуманитарного наследия / А.А. Ухтомский. – Рыбинск: Рыбинское подворье, 2000. – 608 с.
214. Ухтомский, А.А. Заслуженный собеседник: Этика, религия, наука / А.А. Ухтомский. – Рыбинск: Рыбинское подворье, 1997. – 576 с.
215. Ухтомский, А.А. Избранные труды / А.А. Ухтомский. – Л.: Наука, 1978. – 369 с.
216. Ухтомский, А.А. Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях / А.А. Ухтомский. – СПб.: Петерб. писатель, 1996. – 528 с.
217. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е изд., перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – 719 с.
218. Философский словарь: основан Г. Шмидтом / 22-е изд. под ред. Г. Шишкоффа. – М.: Республика, 2003. – 575 с.
219. Фок, В.А. Теория пространства, времени и тяготения / В.А. Фок. – М., 1961. – 565 с.
220. Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. – М.: Издательство «Наука», 1989. – 577 с.
221. Хабарова, О.Е. Теория хронотопа и доминанты А.А. Ухтомского в системе отечественного знания о человеке: гипотеза о неразрывной связи времени, пространства и Слова. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.sociomonitoring.ru/materials/reports/125> (дата обращения: 20.05.2015).
222. Хализев, В.Е. Интуиция совести (теория доминанты А.А. Ухтомского в контексте философии и культурологии XX века) // Проблемы исторической поэтики. – 2001. – №6. – С. 21-42.

223. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М.: Ad Marginem, 1997. – 461 с.
224. Хайдеггер, М. Введение в метафизику / М. Хайдеггер. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. – 303 с.
225. Хайдеггер, М. Гераклит / М. Хайдеггер. – СПб.: Владимир Даль, 2011. – 515 с.
226. Хайдеггер, М. Основные проблемы феноменологии / М. Хайдеггер. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 456 с.
227. Хайдеггер, М. Основные понятия метафизики / М. Хайдеггер. – СПб.: «Владимир Даль», 2013. – 592 с.
228. Хайдеггер, М. Отрешенность // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем./М. Хайдеггер; под ред. А.Л. Доброхотова. – М.: Высш. шк., 1991. – 192 с.
229. Хайдеггер, М. Исток художественного творения / М. Хайдеггер; пер. с нем. Михайлова А.В. – М.: Академический проект, 2008. – 528 с.
230. Хайдеггер, М. Положение об основании. Статьи и фрагменты / М. Хайдеггер; Пер. с нем., глоссарий, послесловие О.А. Коваль, предисловие Е.Ю. Сиверцева. – СПб.: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ; Алетейя, 2000. – 290 с.
231. Хайдеггер, М. Прологомены к истории понятия времени / М. Хайдеггер. – Томск: Водолей, 1998. – 384 с.
232. Херрманн, Ф.В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. Сборник. / Ф.В. фон Херрманн; Пер. с нем. – Мн.: Пропилеи, 2000. – 192 с.
233. Хронотоп и окрестности: Юбилейный сборник в честь Николая Панькова / под ред. Б.В. Орехова. – Уфа: Вагант, 2011. – 388 с.
234. Федоров, В.В. Архитектурный хронотоп в определении границ настоящего / В.В. Федоров // Пространство и Время. – 2015. – № 1-2(19-20). – С. 151-155

235. Федоров, И.А., Запорожченко, О.А. Хронотоп и вопросы моделирования исторического времени / И.А. Федоров, О.А. Запорожченко // *Fractal simulation*. – 2012. – №1. – С. 61-66.
236. *Философский словарь* / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е изд., перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – 719 с.
237. Флоренский, П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях // Флоренский П.А. Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии / П.А. Флоренский; Сост. игумена Андроника (А.С. Трубачева); ред. игумен Андроник (А.С. Трубачев). – М.: Мысль, 2000. – С. 81-258.
238. Щитцова, Т.В. Событие в философии Бахтина / Т.В. Щитцова. – Мн.: И.П. Логвинов, 2002. – 300 с.
239. Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Том 1. Гештальт и действительность / О. Шпенглер; Пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1998. – 663 с.
240. Шмелева, А.В. Хронотоп исторического: диалогическая природа исторического познания: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Шмелева Анна Викторовна. – Самара, 2000. – 22 с.
241. Эйнштейн, А. О специальной и общей теории относительности // Эйнштейн А. Собрание научных трудов. Том 1 / А. Эйнштейн. – М.: Наука, 1965. – 702 с.
242. Эйнштейн, А. Теория относительности / А. Эйнштейн. – Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2000. – 224 с.
243. Ясперс, К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире / К. Ясперс // пер. А.К. Судакова. – М.: Канон, РООИ «Реабилитация», 2012. – 384 с.
244. Ясперс, К. Философия. Книга третья. Метафизика / К. Ясперс // пер. А.К. Судакова. – М.: Канон, РООИ «Реабилитация», 2012. – 296 с.
245. Bemong, N., and others. Bakhtin's theory of the literary chronotope: reflections, applications, perspectives / N. Bemong, P. Borghart, M. de Dobbeleer,

K. Demoen, K. de Temmerman, B. Keunen. – Gent: Academia Press, 2010. – v + 218 p.

246. Gardiner, M. Mikhail Bakhtin (Sage Masters of Modern Social Thought) / M. Gardiner. – London; Thousand Oaks, Calif.: SAGE, 2003.

247. Gumbrecht, H.U. In 1926. Living at the edge of time / H.U. Gumbrecht. – Cambridge, London: Harvard University Press, 1997. – 523 p.

248. Jameson, F. Postmodernism, or The cultural logic of late capitalism / F. Jameson. – Durham, NC: Duke University Press, 1997. – 460 p.

249. Heidegger, M. Aristotle's Metaphysics  $\theta$  1-3 / M. Heidegger. – Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1995. – 219 p.

250. Mates, B. The philosophy of Leibniz. Metaphysics and Language / B. Mates. – New York, Oxford: Oxford university press, 1989. – 282 p.

251. Morris, P. The Bakhtin Reader: Selected Writings of Bakhtin, Medvedev, Voloshinov / P. Morris; With a glossary compiled by Graham Roberts. – London: Arnold, 2003. – 269 p.

252. Morson, G.S., Emerson C. Mikhail Bakhtin: Creation of a Prosaics / G.S. Morson, C. Emerson. – Stanford, CA, 1990. – 552 p.

253. Lainsbury, G.P. The Carver chronotope. Inside the Life-World of Raymond Carver's Fiction / G.P. Lainsbury. – New York, London: Routledge, 2005. – 198 p.

254. Reading Sartre. On phenomenology and existentialism // Edited by J. Webber. – London, New York: Routledge, 2011. – 257 p.

255. Rodemeyer, L.M. Intersubjective Temporality / L.M. Rodemeyer. – Dordrecht: Springer, 2006. – 192 p.

256. Smethurst, P. The Postmodern Chronotope. Reading Space and Time in Contemporary Fiction / P. Smethurst. – Amsterdam, Atlanta: GA, 2000. – 335 p.