

УДК 141.32:115

DOI: 10.17072/2078-7898/2022-3-441-451

**ТЕОРЕТИКО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ  
ХРОНОТОПОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ В КОНТЕКСТЕ  
ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО СОСТОЯНИЯ  
ФИЛОСОФИИ И ЕЕ КЛАССИЧЕСКИХ КАТЕГОРИАЛЬНЫХ СХЕМ**

*Политов Андрей Викторович*

*Пермский национальный исследовательский политехнический университет (Пермь)*

Предметом настоящего исследования является ревизия философско-теоретических и мировоззренческих оснований хронотопологической модели мироздания (представления о пространственно-временной организации сущего, разработанного А.А. Ухтомским и М.М. Бахтиным), в контексте экзистенциально-ориентированной критики современной философской ситуации и последующего переосмысления диалектико-категориальных схем классической европейской философии, к которой принадлежит отечественная философская культура. К настоящему моменту путь развития хронотопологической концепции от единичного термина «хронотоп» до развернутой автономной философской дисциплины (например, феноменология, философская герменевтика, философская антропология) представляется невозможным без принципиального переосмысления оснований ее не только логической, но и экзистенциальной непротиворечивости, что, в свою очередь, невозможно без обращения к экзистенциальным основаниям существования современного философа и современной философии. Экзистенциальные полнота и подлинность рассматриваются как принципиальный базис философствования и философской концепции в борьбе против бытийной неполноты, отчужденности и падшести, характеризующих современное наличное бытие человека. В свете отмеченного в качестве авторского варианта пути становления принципиально-категориальной базы хронотопологии как самостоятельного философского направления предлагается такое концептуальное ее основание, в котором осуществляется синтез критически пересмотренных с экзистенциальной точки зрения фундаментальных понятийных и диалектических схем европейской философской традиции, а также определяются векторы дальнейшей конкретизации хронотопологической модели мироздания, человеческого существования, общественной структуры, культурно-исторического развития. Одновременно предложенная схема не приватизирует и не отменяет иные вероятностные траектории эволюции концепции хронотопа, что не противоречит артикулированному исследованием принципу экзистенциальной подлинности теории.

*Ключевые слова:* хронотоп, время, пространство, человек, культура, экзистенция.

**THEORETICAL AND IDEOLOGICAL FOUNDATIONS  
OF THE CHRONOTOPOLOGICAL CONCEPTION IN THE CONTEXT  
OF RETHINKING THE MODERN STATE OF PHILOSOPHY  
AND ITS CLASSICAL CATEGORICAL SCHEMES**

*Andrei V. Politov*

*Perm National Research Polytechnic University (Perm)*

The subject of the study is revision of the philosophical, theoretical, and ideological foundations of the chronotopological model of being (the idea of the spatiotemporal organization of being developed by A.A. Ukhtomsky and M.M. Bakhtin) in the context of existentially oriented criticism of the modern phil-

osophical situation and the subsequent rethinking of the dialectical and categorical schemes of classical European philosophy, to which Russian philosophical culture belongs. To date, the development of the chronotopological concept from a single term «chronotope» to a full-fledged autonomous philosophical discipline (such as phenomenology, philosophical hermeneutics, philosophical anthropology) seems impossible without fundamental rethinking of the foundations of its not only logical but also existential consistency, which, in turn, is impossible without referring to the existential foundations of being of a modern philosopher and modern philosophy. Existential completeness and authenticity are considered as the fundamental basis of philosophizing and philosophical conception in the struggle against existential incompleteness, alienation, and fallenness, which characterize the modern existence of human. In the context of the author's version of the path of formation of the fundamental categorical base of chronotopology as an independent philosophical direction, its conceptual foundation is proposed, in which the synthesis of fundamental conceptual and dialectical schemes of the European philosophical tradition critically revised from an existential point of view is realized, and vectors of further concretization of the chronotopological models of the universe, human being, social structure, cultural and historical development become possible. At the same time, the proposed scheme does not privatize or cancel other probabilistic trajectories of the evolution of the chronotope concept, which does not contradict the principle of existential authenticity of the theory articulated by the study.

*Keywords:* chronotope, time, space, human, culture, existence.

**Введение. О необходимости экзистенциальной подлинности хронотопологии как составляющей современного философского знания**

В настоящем исследовании речь пойдет о современной философской ситуации и находящейся в ее контексте хронотопологии — концепции пространственно-временной организации, имманентной всему существующему; понятие хронотопа было введено в философскую культуру в первой половине XX в. А.А. Ухтомским [Ухтомский А.А., 2002] и М.М. Бахтиным [Бахтин М.М., 2012]. Прошло столетие, и в свете многочисленных социальных, культурных и исторических трансформаций, существенно повлиявших в том числе на эволюцию европейской философской культуры, к которой принадлежит российская философская традиция, представляется, что фундаментальное переосмысление, которое должно отвечать и духу современности, и требованиям философской науки, необходимо и хронотопологической теории. Это объясняется тем, что наблюдается не только развитие отдельной категории хронотопа или целой теории пространственно-временной взаимосвязи, но и прогресс хронотопологии как науки, отдельной философской дисциплины, вписанной в эволюционировавшую систему всего философского знания. В XXI в. хронотопология имеет право стать такой же самостоятельной философской наукой, ка-

кими в XX в. утвердились феноменология и философская герменевтика. При этом хронотопология может сохранить концептуальное единство не только как наука, но и как научная парадигма, цельное эволюционирующее философское направление, такое как экзистенциализм или философская антропология. Хронотопология должна представлять собой развернутую, структурированную философскую теорию, быть обоснованной логически и — что наиболее существенно в современной социокультурной и философской ситуации — быть экзистенциально непротиворечивой системой понятий, в которой свой обновленный экзистенциально обоснованный смысл должны получить категории времени и пространства. Развитие хронотопологии как фундаментальной философской теории должно, наконец, повлечь за собой становление ее как универсальной методологии раскрытия хронотопологически организованных единств.

Термином *категориальная* или *категориально-диалектическая схема* будут обозначаться преимущественно диалектически синтезированные и связанные пары (рубрики) общих понятий, взаимоотношение, становление и эволюция которых обоснованы не только формально-логически, но и историческим развитием европейского типа мышления (одно и иное, бытие и небытие, *res cogitans* и *res extensa* и т.д.). Под *экзистенциальным* будем понимать манифестирующее подлинность, собствен-

ность, открытость, бытийную и семантическую полноту человеческой жизни, которые вступают в борьбу против падшести и отчужденности наличного бытия, повседневности, обыденности. Наиболее близким представленному в исследовании пониманию экзистенциальной проблематики считаем тип экзистенциализма, развитый К. Ясперсом [Ясперс К., 2012, с. 36–40]. Далее, поскольку работа оперирует философией не как абстрактной (философствование вообще), а как определенной теоретико-категориальной структурой, будет исследована только европейская философская традиция, эволюция которой, начинающаяся от фюзиса и логоса досократиков, представляет собой генезис и развитие всех основополагающих понятийных рубрик и диалектических схем философской науки (аристотелева «первая наука», метафизика), в том числе отечественного философского мышления. Неевропейские философские традиции в силу того, что их понятийные системы не могут быть напрямую без соответствующих (достаточно сложных и с необходимым историко-философским обоснованием) герменевтических процедур ни соотнесены, ни ретранслированы в сложившуюся диалектико-категориальную структуру философской науки, рассмотрены не будут (ни в качестве параллели, ни в качестве возможного варианта разрешения отмеченной проблематики).

**Вопрос экзистенциальных основ философской концепции — вопрос экзистенциальной подлинности бытия философа и философии в современности**

Прежде чем перейти к сути поставленного вопроса (какова экзистенциально непротиворечивая возможность хронотопологии как науки, каковы экзистенциально подлинны основания, принципы хронотопологии как науки), необходимо обратиться к особенностям философского мироощущения, формирующим миро- и самоощущение современного философа. Прежде чем задумываться о развитии философских представлений, необходимо понять, что (и каким образом) чувствует современный философ, как он смотрит на мир вокруг себя и на саму философию. В последнем проявляются экзистенциальные основания современной философии и существования философа. Самоотчет

мыслителя перед самим собой, понимание им сложной эволюции и подводных камней философского знания, представление о трудностях текущего положения философии определяет искомую экзистенциальную подлинность современной философской теории. До обоснования философской концепции необходимо найти экзистенциальное обоснование философствования и жизненного дела философа. Сказанное невозможно осуществить вне действительного знания философской методологии и культуры, приобщенности к философской традиции. Без определения подлинного (в экзистенциальном значении) основания бытия и мышления, жизненной и смысловой полноты (не в вульгарно-обывательской трактовке вседостаточности и вседозволенности) невозможно обретение логической непротиворечивости и обоснованности современной философской научной теории.

Ключевой вопрос современной философии может быть поставлен следующим образом: *как возможна философия сегодня?* Отличие современной философской парадигмы от предыдущей традиции состоит в том, что сегодня невозможно растворение («снятие») противоречий личностного экзистенциального опыта в общей метафизической модели, апофеозом которой выступает система Г.В.Ф. Гегеля [Деррида Ж., 2007, с. 52–53]. Можно, однако, возразить, что такая постановка вопроса уже имела место в неклассической философии начиная со второй половины XIX в. Но неклассическая философия давно стала классикой, а вопрошание экзистенциального рода, артикулированное в ее рамках, осталось актуальным; вопрос не был решен ни в XIX, ни в XX в., а перешел «по наследству» современности. Особенность экзистенциального вопрошания, от которого зависит современное философствование, состоит в том, что для него вся предыдущая традиция выступает как спекулятивная метафизика (необоснованно гипостазированная система категорий), значение и подлинность которой неочевидны сами по себе; заметим, что подобное движение стало характерно для европейского типа мышления начиная с Нового времени [Мейясу К., 2015, с. 179–181].

«Старый» экзистенциализм (экзистенциализм XIX в.) на сегодняшний день также является спекулятивной метафизикой, несмотря на вопросы, поднимаемые им. Если на экзистен-

циальное вопрошание не находится ответа, то в следующем временном периоде оно, поднимаясь с новой силой, обращается против себя прошедшего, относя его не к себе налично-данному, но к своему ушедшему инобытию, уже чужому — тому, чье основание неясно и должно быть подвергнуто пересмотру. Если раньше претензии философа к бытию могли ретушироваться «общим делом» — построением философской «системы», «служением истине», «долгом», «мессианством», то теперь игнорирование экзистенциальных противоречий ведет к ложности философии. Так, экзистенциальное вопрошание и подлинность философии оказываются *заякорены* на первую и фундаментальную составляющую хронотопологической структуры — время (временение). Философия движется по (и во) времени («временной шкале»), если говорить в ретроспективном обобщении) вместе с человеком, но никогда не отдельно. При этом сформированная и функционирующая философская традиция оказывается сопряженной со второй составляющей хронотопа — топосом, раскрываясь как живое (либо отжившее) культурное пространство, которым и в котором живет (или существовал когда-то) человек.

В наличной ситуации экзистенциальное переживание бытия и возможность современной философии как таковой совпали. Философия не должна вести себя так же, как прежде, игнорируя жизненные противоречия в кажимости логической непротиворечивости, континуальности традиции. У современной философии на ретуширование экзистенциальных противоречий нет ни ресурсов, ни права (что и *является/кажется* «концом» философии). Разлом между раньше и теперь в (для) современной философии представляется как принципиально более невосстановимая потеря возможности игнорирования экзистенциальных, жизненных, бытийных противоречий. И в уже упоминавшемся ясперсовом экзистенциализме, и в современных ему течениях была возможность замыкания философа в традиции, классике от противоречий наличной бытийности; разумеется, в любое время можно жить одним прошлым (равно как жить одним мышлением), но это не жизнь в полном смысле. Сущность «раньше» заключалась в том, что не-жизнь жизни прошлым и жизни мышлением и вос-

принималась, и была жизнью, поскольку была (остаточно) жива сама традиция, ее категориальные схемы имели последок бытийных оснований. В «теперь» эти остатки необходимо признать навсегда утраченными, ибо, повторимся, жизнь прошлым и жизнь мышлением — не жизнь как таковая. Нужно обратиться к настоящему философии (что вовсе не означает отвержения ее наследия), а о прошлом знать, что оно лишилось своих оснований, потеряло их в необратимости времени. Но, говоря о настоящем, неизбежно обращение в прошлое, ибо всякое настоящее есть уже прошедшее (уже-не), что свидетельствует о сложной диалектике времени по отношению к человеку. *Вопрос об основаниях настоящего современной философии (как быть современной философии и философу?) есть вопрос о том, почему она утратила свои основания в прошедшем.*

Необходимо различать философию, философствование как дело философа и институциональные выражения философии (преподавание, наука, публицистика), что совершенно не синонимично выходу за пределы философской теоретико-категориальной структуры, ибо и свободное мышление продолжает оперировать системой философских категорий. Суть различия заключена не в «индивидуализме» («философия — мое жизненное дело»), но в подлинности жизненного дела философа, отличного от институционального выражения философии, что *сущностно* означает невозможность «конца» философии (и поэтому автор не может/не должен полагать свою собственную философию последней, т.к. в обратном случае наблюдается и противоречие необратимости/уникальности времени и неправомочная приватизация философии). Философствование как дело жизни может быть нивелировано, редуцировано институциональным выражением философии и науки вообще. Жизненное дело принадлежит только философу/человеку, но не философии, а институциональное выражение — только философии как обезличенному абстрактному субъекту-науке.

Можно возразить, что философия есть культурная традиция и потому также существует как дело философствования; но драматизм современной философии состоит в том, что действительной традицией, автономной культурной парадигмой, метафизическим штреком она

была раньше, а сейчас — нет, и довольно давно (по крайней мере, со второй половины XX в.) философия потеряла этот штрих традиции. Отмеченное не означает того, что институциональные выражения науки не нужны. Возможно, следует признать, что картезианское негласное соглашение философа с обществом, заключавшееся в условной поддержке социумом права мыслителя на относительную свободу автономной территории мышления («строить на участке, целиком мне принадлежащем» [Декарт Р., 1989, с. 258]) при невмешательстве его в общественную жизнь, по крайней мере с XX в. не работает и более невосстановимо. Предъявлять же «претензии» к обществу бессмысленно и совершенно не нужно. Философия должна обратиться с вопросом о своей судьбе только к самой себе, что, конечно, звучит банально, но вопрос философии, заметим, не решен и не собирается разрешаться. В чем состоит судьба философии, что она не может (раз)решить свой вопрос?

**Обоснование экзистенциально-ориентированного пересмотра классических философских категорий и их диалектического соотношения**

Исторически сложившейся философской традиции свойственно романтизировать бытие как таковое, в действительности абсолютно противоположное мышлению и являющееся *буквально* его противником. В философствовании, которое занимает сторону мышления (или считает, что занимает эту сторону) и не может принципиально выйти из нее, полагается, что в мышлении бытия речь идет о бытии самом по себе. Так философия необоснованно прокладывает мост между несводимыми элементами дихотомии бытия и мышления, неправомерно гипотезирует связь бытия и мышления. Эта связь (наверное) есть, точнее, «есть», поскольку она не прямая, а скорее, обратная, не позитивно-диалектическая, но парадоксально-, негативно-диалектическая. Релевантный образ для современных философии, культуры, общества, цивилизации — зависящая операционная система, впадшая (падшая) в паралич. Почему в большинстве своем бытие воспринимается как робот, который все делает «правильно», а не как нечто живое (живая душа), которое делает все как придется (точнее, как пришло) и как по-

лучится (именно — как получилось)? Помимо несчастного сознания [Гегель Г.В.Ф., 2000, с. 104–115] могут быть еще «несчастные»: несчастное бытие и несчастный эйдос (порождающий первопринцип, запутавшийся в себе самом и в своих порождениях).

Человеческое общество, скорее всего, уже не сможет найти прежней смысловой и метафизической полноты бытия; оно теперь отчуждено от последнего навсегда, и человек в своей доле ответственности за это отчуждение; бытие не наше, оно «это»: не в «нашем» бытии, но в «этом» бытии. Если противоречия жизни/бытия невозможно разрешить, то на них возможно выстроить философскую теорию. В глубине и неразрешимости противоречий бытия заложен возможный смысл для современного типа философствования; но нужно признать, что само философствование бесконечно продуцирует «концы», «зависания» и «перезагрузки» философии своим постоянным возвращением к (раз)мышлению о бытии [Бадью А., 2003, с. 143–149]. Современная философская система не может быть «прямой» в духе старой метафизики («аксиоматически выстроенной»): любая философская концепция, которая в настоящей ситуации объявит себя «непротиворечивой», «истинной», «логически верной», «наиболее всеобщей», будет не более чем пустословием. Понимание бытия должно быть экзистенциально обоснованно, экзистенциально подлинно. *Отрицательность экзистенциальной подлинности лучше «положительности» компромиссно-лакировочных схем наличного бытия* — в этом центральный общеполитический посыл настоящего исследования.

Совмещение наличной экзистенциальной падшести и возвышенного философствования о «бытии» неподлинно; возможный принцип построения современной философии — философская концепция, исходящая (не основанная!) из противоречивости бытия, а не из «бытия». В современной философии должны быть оговорки (не во фрейдистском смысле) — добавления, примечания, которые важнее «аксиоматических» положений. Никакие «прямолинейные» схемы не могут работать, поскольку они в действительности порождают только свою полную противоположность — зависание противоречий без разрешения. Но, видимо, фатум философствования состоит в зачарованности «бытием»,

из которой (точнее, *из которого*, именно из этого закавыченного фантома, небытийного бытия) рождается его роботизированность, непогрешимость, «абсолютность». Противоречия философии и философа словно порождены роком, судьбой философствования, вернее, архетипичной схемой «мышления бытия». Противоречия/судьба философии принципиально неразрешимы: они неизбежно движутся по кругу, пребывая в цикле дурной бесконечности «всегда», что, впрочем, не означает моратория на попытки разрешения противоречий философии в «теперь» современности. Потеря подлинности в настоящем не означает того, что эту подлинность не стоит искать вообще; дело обстоит принципиально наоборот: навечно потеряв, сильнее ищем и зовем потерянное.

### **Общий очерк принципиальных основ хронотопологии**

Следствие изложенного выше — (ре)структурирование принципиального (общефилософского, диалектического и мировоззренческого) основания хронотопологической концепции, коим представляется синтез следующих экзистенциально-критически пересмотренных переменных: 1) парменидово понятие бытия [Маковельский А.О., 1999, с. 398–408] (истолкованное вне, насколько это возможно, спекулятивных характеристик); 2) платоновская диалектика одного и иного [Платон, 2008, с. 1036–1097] с пониманием того, что в ее сердцевине может быть заложена негативность, парадоксальность; 3) платиновская космология [Плотин, 1995, с. 33–37] (как одна из наиболее масштабных моделей диалектической взаимосвязанности сущего); 4) диалектика вечности творящего принципа и временности сотворенного у Августина [Августин, 2005, с. 182–183] (ведущая за собой основу понимания времени); 5) лейбницева монадология [Лейбниц Г.В., 1982] (с прояснением понятия предустановленной гармонии, синхронизма монадных рядов, что дает понимание соотношения временных штреков/жизненных путей); 6) гегелевская диалектика [Гегель Г.В.Ф., 1970, с. 167–169] (предельное логически-спекулятивное развитие диалектики одного и иного); 7) экзистенциально пересмотревшая диалектику Гегеля феноменологическая онтология Ж.-П. Сартра

[Сартр Ж.-П., 2008, с. 14] (понятие неантисципации (ничтожения), диалектика бытия и ничто, экзистенциально интерпретированные диалектические модусы в-себе, для-другого, для-себя). Эти принципы, совместно с вышеотмеченным ясперсовым вариантом экзистенциализма (понятия экзистенции, самости), могут послужить общефилософским основанием для базовой хронотопологической модели (хронос-тополокус) А.А. Ухтомского – М.М. Бахтина, разворачивая ее в структуру «сущее – человек – культура // время – пространство – место».

*Пределом хронотопологии будет все, выходящее за рамки пространственной и временной определенности (например, то, что вне сущего: вечность субстанциалистски понятой natura naturans); фактически это означает замкнутость хронотопологической теории на онтическую сферу (регион сущего), что, несомненно, сопряжено с реляционистским пониманием времени-пространства. В результате отмеченные фундаментальные схемы, синтезированные в одну философскую идею и картину мира, рассматриваются базовыми категориальными принципами (системой категорий, выражающей и одновременно синтезирующей мировоззренческий принцип) хронотопологической концепции до всякой предметной ее конкретизации, и впоследствии из этой субструктуры формируются (генетически выводятся как из собственной субстанциальной основы) все противоречия и особенности времени, пространства и места сущего. Специфичность, уникальность временения, опространствления, расположенности человека будут заложены, например, в базовой принципиальной модели как ее следствие. Так, особенности временных и пространственных практик конкретной человеческой жизни будут существенно/генетически предопределены уже сложившимися к моменту появления в мире индивида налично-бытийными условиями, уже сформировавшимся конкретно-историческим целым культуры. Именно эти особенности, эту исходную нагруженность своего временения и опространствления (в том числе экзистенциально-этического толка) человек будет так или иначе воспроизводить, синтезировать на протяжении всего жизненного пути.*

**Базисное соотношение оснований и следствий/временных и пространственных определенностей в хронотопологии**

Понятия порождающего основания, первопринципа, монады, эйдоса представляют собой в разрабатываемой схеме условно исходный уровень. Бытие-монада не есть недвижимое, одно или многое, оно пребывает в перманентном противоречии, переключении, пульсации, колебании, мерцании [Комаров С.В., 2007, с. 716–726] между бытием и небытием. Принцип мерцания/пульсации заключается в следующем: действие порождает обратное действие; бытие есть небытие; одно есть иное, но не в смысле «становления», а в смысле зависания, словно в полутьме, сумерках мерцает старый заброшенный маяк; парменидово «одно» раскрывается как *n*-ое множество бытийных принципов, репрезентированных жизненными путями сущего; сущее есть явление и реализация этого множества бытийных принципов: «каждое» сущее — «каждый» принцип. Пример пульсации порождающего бытийного основания: монада как бытийный принцип есть множество и есть одно; монада есть и не есть. В этом мерцании возникает иллюзия «внешнего» и «внутреннего», окружающего мира (макрохронотопа) и единичного бытия сущего (микрохронотопа — например, человеческой самости, личностного мира), вещи протяженной и мыслящей (общность мира как постфактуальное обобщение мерцания). Пульсация порождает становление, временение (возможно, порождает иллюзию их), которое раскрывается как штрек экзистирования [Железняк В.Н., 2015, с. 562–567], как хронотоп личностного бытия, хотя монада (бытийный принцип) не может быть ни «одним» ни «множеством» «индивидуальностей», она есть как таковая, но вместе с тем не есть, поскольку не может быть «одной» («одна» или не «одна» монада — это логически-метафизический нонсенс).

В неоплатонической традиции то, что в данном случае именуется пульсацией/мерцанием монады-эйдоса, обозначалось в противоположном — сверхвозвышенном — ключе, а именно в понятии эманации [Брейс Э., 2012, с. 129], поскольку первоисходной установкой древнего и античного мирозерцания была полнота бытия и бытийных принципов, как следствие, имело

место представление о неотчужденности, подлинности, абсолютной благодати эманирования первопринципов. В настоящем исследовании порождающее бытийное основание предстает монадой, осциллирующей в бытии-небытии, сворачивании-разворачивании, пульсирующей «между» макрохронотопом и микрохронотопом, единичным и общим и т.п. Это наглядное проявление изначальной негативной и парадоксальной природы диалектики одного и иного, в которой оказывается также фундированной (завязшей) и связь *natura naturans* (одно) с *natura naturata* (иное), творящего и тварного [Августин, 2006, с. 217]. В «бытии» временение монады «завихряется», «скручивается», а затем «фиксируется», «стабилизируется» — таким способом возникает то, что именуется пространством, вместилищем, общим, миром, универсумом. Мерцание порождающего принципа бытийной субстанции выражается в условной схеме: бытие — замыкание, небытие — размыкание (или наоборот). В смерти напряжение штрека спадает и пространство размыкается: «индивид» выпадает из пространственно-временного опыта, из мира-макрохронотопа. В событии, со-бытийном становлении бытия [Бахтин М.М., 2003], пространство и время «скручиваются», концентрируются.

Микрохронотоп (жизненный штрек индивида / бытие самости) оказывается открывающимся как «есть» по отношению к бытию как таковому (иначе: для «общего» бытия всякое единичное бытие — не есть, т.е. безразлично), а макрохронотоп «есть» (кавычки здесь обозначают инобытийный, небытийный смысл) постфактум выстроенная общность. Необходимо отметить неантиципирующую амбивалентность [Сартр Ж.-П., 2000, с. 59–60] подобной ситуации, ведь пульсация-противоречие и порождает две ее стороны: микрохронотоп, монада, экзистенциальный штрек как бытие, с одной стороны, и макрохронотоп как небытие, с другой. Этим же синтезируется обратная дифференция: для мира «все остальное» есть небытие и поступает он с ним соответствующим образом, что доказывается неоднократно подмеченным безучастием, равнодушием окружающего мироздания к человеку [Стерледева Т.Д., 2005]. С чем же сущее имеет дело (каков способ его бытия)? Для пульсирующей монады все, что вне ее экзистенциального штрека, есть небытие (и

мир, и Другой): «есть» существует только как «объект» или, иначе говоря, принципиально «не есть». Экзистенциалистская формулировка этого соотношения может звучать так: «невозможно прожить чужую жизнь и жить чужой жизнью». Соответственно, и для «другой» монады «эта» монада («моя») тоже не более чем небытие. От «другого» бытия ко «мне» долетают лишь осколки, отголоски.

Принципиальным представляется то, что «общей», «другой», а равно и «моей» монады быть не может, ибо «бытие» есть пульсация бытия-небытия, сворачивание в «одну» монаду и выворачивание в условные «монады», макро- и микрохронотопы «одновременно»: не «монада» продуцирует «души» (нижележащие монадические принципы) и даже не «все души» и есть «монада» (как «супермонада», что было бы примитивным пантеизмом), но одно парменидово бытие-монада не есть одно, но есть «одно» (экзистенциалистски: не есть одна, но, скорее всего, обреченная быть одной). Существует *n*-ое «количество» экзистенциальных штреков, которые не есть экзистенциальные штреки (модус бытия), а «есть» (не «есть» по фундаментально-метафизическим основаниям, но «есть» как выражение модуса бытия, «есть» налично-фактическим образом) мир и, собственно, то, что называется бытием сущего и способом бытия сущего, особенно человека. Из «своего» штрека выпасть невозможно, ибо «некуда» — его иное есть (его) небытие. «Свой» штрек, в свою очередь, «никуда» не ведет, ибо он есть монада, а монада есть не нечто как таковое, «устойчивое» основание, но потенциальное состояние пульсации, которое формирует мир, но и, следовательно, этим формирует небытие для «меня» (обратно, формирует меня как бытийствующего в небытийном для меня «мире»).

Штрек не есть штрек, не есть время, не есть путь, но одновременно и есть как штрек, как время, как пространство, как место-локус событийности, свершимости бытия, как путь; здесь проявляется модус бытия сущего, реализующийся бытийный принцип. Это открытие собственно бытийной процессуальности как таковой, наглядная картина воплощения, осуществления порождающей модели. В макрохронотопе схема реализации порождающего принципа заретуширована (прежде всего, пространством), непонятна, незаметна и не может

быть принята, как, например, не видна «атомарная модель» в «реальном» сущем. Жизненные/бытийные противоречия не разрешаются и не разрешатся, ибо им не в чем и не для кого разрешиться: мир, бытие, макрохронотоп внешне выражены как синтетически постфактуально сотканная картина для «каждого» «конкретного» сущего, что, разумеется, ни в коем случае нельзя принимать буквально как субъективистско-солипсистское отрицание «внешнего мира», но, скорее, следует рассматривать как экзистенциально, этически и особенно эстетически ориентированную постановку вопроса. *Мир/бытие есть/структурируется как модус для-другого «моего» бытия, хотя «мое» бытие принадлежит модусам в-себе и для-себя. Для-другого получается неизбывным (необходимым) выпадением из модусов в-себе и для-себя, их порождающим разрушением, аннигилирующим синтезом.*

### Заключение

Представим выводы по нашему исследованию:

1. В результате проведенного пересмотра классических философских категорий мы можем сказать, что *бытие есть небытие и «есть» как небытие, как «небытие»; обратно: небытие «есть» бытие и «есть» как «бытие», не есть бытие*; в этом выражении предстает экзистенциально переформулированный парменидов принцип. Дополним определение и представим наиболее экзистенциально полную его интерпретацию: *к сожалению, бытие есть небытие, поэтому оно не «мое», не мое, не наше, не «наше», а «это»*. И, наконец, этически раскрытая формулировка: *но небытие не есть бытие*.

2. Обретая экзистенциальную подлинность и в ней бытийную полноту, человек теряет внешнюю «наполненность», «лакированную» добродетельность повседневно-обывательского «благополучия», его фальшивую, надутую «полноту», которая в действительности представляет собой принципиальную бытийную неполноту, отчужденность (т.е. трату, «убивание» времени в наличном бытии). *Экзистенциальное отрицание (отрицательность) означает на деле метафизическую, бытийную положительность, экзистенциальную подлинность; наоборот, налично-бытийная*



«положительность» («позитивность») означает абсолютную экзистенциальную падшесть, принципиальную бытийную неполноту.

3. В философии и методологии науки достаточно давно констатируется наличие множества подводных камней и скрытых течений в эволюции европейской классической и постклассической науки, таких как конвенционализм, однако остается без внимания наличие схожих явлений во всей сложившейся философской традиции. Мультиплицирование и аккумуляция негативных и неоднозначных явлений в философии могло привести и к настоящему времени привело лишь к невозможности, а точнее говоря, к категорической недопустимости игнорирования, ретуширования, замалчивания экзистенциальной падшесть, принципиальной бытийной неполноты жизни современного ученого, философа, философии.

4. В условиях неоднозначности, противоречивости эволюционного пути современного общества представляется необходимым принципиальное требование экзистенциальной подлинности, неотчужденности бытия мыслителя и самой науки. В том случае, если намеченное принимается в качестве идейной, теоретической и методологической установки, то при обращении к наследию европейской философской традиции, к ее ключевым категориальным схемам принципиальным требованием становится их пересмотр (не слепое отбрасывание и отвержение) с точки зрения экзистенциальной подлинности. Общие диалектические схемы (например, позитивная диалектика), основанные на снятии противоречий, при такой постановке вопроса теряют спекулятивно-метафизический смысл своих гипостазированных построений и открываются в качестве неоднозначных (для привыкшего к «предметности», «вещности», «фактичности», «личности» сознания), но экзистенциально подлинных схем.

5. Такая обратность, однако, категорически не означает негации, огульного отрицания, кривого отзеркаливания категориальных рубрик, но обнаружение их экзистенциально подлинного основания, которое не ретушируется, не исчерпывается и не оправдывается спекулятивными лакировочными конструкциями. Речь должна идти не об оголтелом отрицании или

разрушении научной и философской традиции и ее категориальных рубрик, а об их экзистенциальной непротиворечивости.

На подобном основании становится возможной дальнейшая эволюция хронотопологической теории, отвечающая современности. Вопрос об экзистенциальной подлинности и бытийной полноте, видимо, навсегда потерянных в настоящем и более никогда не доступных в будущем, но неизбежно зовущих к себе, может стать концептуальным фундаментом хронотопологической концепции: *время и пространство человека приобретают экзистенциальную глубину и осмысленность, а также этическое и эстетическое измерение*. На намеченной данной работой теоретической и мировоззренческой основе может получить свое последующее развитие модель становления и эволюции пространственно-временной организации сущего в антропологической, гносеологической, социальной, культурологической и иной возможной конкретизации.

#### Список литературы

- Августин*. Исповедь блаженного Августина, епископа Гиппонского. М.: АСТ, 2006. 448 с.
- Августин*. Трактаты о различных вопросах. М.: Империя Пресс, 2005. 352 с.
- Бадью А.* Манифест философии. СПб.: Machina, 2003. 184 с.
- Бахтин М.М.* К философии поступка // Бахтин М.М. Собр. соч. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. С. 7–68.
- Бахтин М.М.* Формы времени и хронотопа в романе // Бахтин М.М. Собр. соч. Т. 3: Теория романа (1930–1961 гг.). М.: Языки славянских культур, 2012. С. 341–511.
- Брейе Э.* Философия Плотина. СПб.: Владимир Даль, 2012. 392 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Наука логики: в 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. 501 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. М.: Наука, 2000. 495 с.
- Декарт Р.* Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 250–296.
- Деррида Ж.* Позиции. М.: Академ. проект, 2007. 160 с.
- Железняк В.Н.* Мышление и воля. Пермь: Изд-во ПНИПУ, 2015. 616 с.

Комаров С.В. Метафизика и феноменология субъективности. СПб.: Алетейя, 2007. 736 с.

Лейбниц Г.В. Монадология // Лейбниц Г.В. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 413–429.

Маковельский А.О. Досократики. Доэлеатовский и элеатовский периоды. Минск: Харвест, 1999. 784 с.

Мейясу К. После конечности: эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2015. 196 с.

Платон. Парменид // Платон. Диалоги. М.: Эксмо, 2008. Кн. 1. С. 1021–1100.

Плотин. Космогония. М.: REFL-book; Киев: Ваклер, 1995. 304 с.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. М.: Республика, 2000. 639 с.

Сартр Ж.-П. Проблемы метода. Статьи. М.: Академ. проект, 2008. 222 с.

Стерледева Т.Д. Информационное общество: новые категории и методы исследования человека и его будущего // Ученые записки гуманитарного факультета. Пермь: ПГТУ, 2005. Вып. 13. С. 150–160.

Ухтомский А.А. О хронотопе // Ухтомский А.А. Доминанта. Статьи разных лет. 1887–1939. СПб.: Питер, 2002. С. 67–71.

Ясперс К. Философия. Кн. 1: Философское ориентирование в мире. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012. 384 с.

Получена: 23.01.2022. Доработана после рецензирования: 21.07.2022. Принята к публикации: 17.08.2022

## References

Augustinus (2005). *Traktaty o razlichnykh voprosakh* [Treatises on various issues]. Moscow: Imperium Press Publ., 352 p.

Augustinus (2006). *Ispoved' blazhennogo Avgustina, episkopa Gipponskogo* [Confession of saint Augustinus, bishop of Hippo]. Moscow: AST Publ., 448 p.

Badiou, A. (2003). *Manifest filosofii* [Manifesto of philosophy]. St. Petersburg: Machina Publ., 184 p.

Bakhtin, M.M. (2003). [To the philosophy of the act]. *Bakhtin M.M. Sobranie sochineniy. T. 1: Filosofskaya estetika 1920-kh godov* [Bakhtin M.M. Collected works. Vol. 1: Philosophical aesthetics of the 1920s]. Moscow: Russkie Slovari Publ., Yazyki slavyanskoy Kul'tury Publ., pp. 7–68.

Bakhtin, M.M. (2012). [Forms of time and chronotope in a novel]. *Bakhtin M.M. Sobranie sochineniy. T. 3: Teoriya romana (1930–1961 gg.)* [Bakhtin M.M. Collected works. Vol. 3: Theory of

the novel (1930–1961)]. Moscow: Yazyki Slavyanskikh Kul'tur Publ., pp. 341–511.

Brehier, E. (2012). *Filosofiya Plotina* [The philosophy of Plotinus]. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 392 p.

Derrida, J. (2007). *Pozitsii* [Positions]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 160 p.

Descartes, R. (1989). [A Discourse on the Method: of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences]. *Descart R. Sochineniya: v 2 t.* [Descartes R. Works: in 2 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 1, pp. 250–296.

Jaspers, K. (2012). *Filosofiya. Kn. 1: Filosofskoe orientirovanie v mire* [Philosophy. Book 1: Philosophical orientation in the world]. Moscow: Kanon+ Publ., ROOI «Reabilitatsiya» Publ., 384 p.

Hegel, G.W.F. (1970). *Nauka logiki: v 3 t. T. 1* [The science of logic: in 3 vols. Vol. 1]. Moscow: Mysl' Publ., 501 p.

Hegel, G.W.F. (2000). *Fenomenologiya dukha* [The phenomenology of the spirit]. Moscow: Nauka Publ., 495 p.

Komarov, S.V. (2007). *Metafizika i fenomenologiya sub'ektivnosti* [Metaphysics and phenomenology of subjectivity]. St. Petersburg: Aleteyia Publ., 736 p.

Leibniz, G.W. (1982). [Monadology]. *Leibnits G.W. Sochineniya: v 4 t.* [Leibniz G.W. Works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 1, pp. 413–429.

Makovel'skiy, A.O. (1999). *Dosokratiki. Doleatovskiy i eleatovskiy periody* [Pre-Socratics. Doelead and eleat periods]. Minsk: Kharvest Publ., 784 p.

Meillassoux, Q. (2015). *Posle konechnosti: esse o neobkhodimosti kontingentnosti* [After finitude: essay on the need for contingency]. Yekaterinburg, Moscow: Kabinetnyy Uchenyy Publ., 196 p.

Plato (2008). [Parmenides]. *Platon. Dialogi* [Plato. Dialogs]. Moscow: Eksmo Publ., book 1, pp. 1021–1100.

Plotinus (1995). *Kosmogoniya* [Cosmogony]. Moscow: REFL-Book Publ., Kiev: Vakler Publ., 304 p.

Sartre, J.-P. (2000). *Bytie i nichto* [Being and nothing]. Moscow: Respublika Publ., 639 p.

Sartre, J.-P. (2008). *Problemy metoda. Stat'i* [Method problems. Articles]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 222 p.

Sterledeva, T.D. (2005). [The information society: New categories and methods of researching man and his future]. *Uchenye zapiski gumanitarnogo fakul'teta* [Academic Notes of the Faculty of Humanities]. Perm: PSTU Publ., iss. 13, pp. 150–160.

Ukhtomskiy, A.A. (2002). [About the chronotope]. *Ukhtomskiy A.A. Dominanta. Stat'i raznykh let. 1887–1939* [Ukhtomskiy A.A. Dominant. Articles of different years. 1887–1939]. St. Petersburg: Piter Publ., pp. 67–71.

Zheleznyak, V.N. (2015). *Myshleniye i volya* [Thinking and will]. Perm: PNRPU Publ., 616 p.

*Received: 23.01.2022. Revised: 21.07.2022. Accepted: 17.08.2022*

### Об авторе

#### Политов Андрей Викторович

кандидат философских наук, доцент,  
доцент кафедры философии и права

Пермский национальный исследовательский  
политехнический университет,  
614990, Пермь, Комсомольский пр., 29;  
e-mail: erikhczeren@yandex.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4175-9040>  
ResearcherID: AAE-6527-2021

### About the author

#### Andrei V. Politov

Candidate of Philosophy, Docent,  
Associate Professor of the Department  
of Philosophy and Law

Perm National Research Polytechnic University,  
29, Komsomolskiy av., Perm, 614990, Russia;  
e-mail: erikhczeren@yandex.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4175-9040>  
ResearcherID: AAE-6527-2021

### Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

*Политов А.В.* Теоретико-мировоззренческие основания хронотопологической концепции в контексте переосмысления современного состояния философии и ее классических категориальных схем // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2022. Вып. 3. С. 441–451. DOI: 10.17072/2078-7898/2022-3-441-451

### For citation:

Politov A.V. [Theoretical and ideological foundations of the chronotopological conception in the context of rethinking the modern state of philosophy and its classical categorical schemes]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologia. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2022, issue 3, pp. 441–451 (in Russian). DOI: 10.17072/2078-7898/2022-3-441-451