

ОРИЕНТИРОВАНИЕ В ХРОНОТОПЕ КАК ЭЛЕМЕНТ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ

Научная проблема, на решение которой направлена статья, – раскрытие особенностей пространственно-временной организации (хронотопологичности) существования личности в аспекте ее взаимодействия с окружающим миром и жизненными траекториями других индивидов. Центральный тезис исследования – ориентирование в хронотопе служит элементом бытия человека, являющим собой способ предвосхищения, отражения (рецепции) и коммуникации личностных микрохронотопов и внешней им действительности (макрохронотопа).

Ключевые слова: хронотоп; микрохронотоп; макрохронотоп; ориентирование; пространство; время; экзистенция; человек; предвосхищение; событие.

Один из основоположников теории хронотопа, выражающей взаимосвязанность не только времени и пространства, но сущностно – бытия в целом (т.е. хронотопичность или хронотопологичность мироздания), физиолог и философ А.А. Ухтомский стремился к синтезу достижений естественных наук с философским знанием, полагая значимым налаживание связи между отчужденными от экзистенциально-этических вопросов науками о природе и гуманитарной проблематикой [1. С. 336]. Две наиболее известные его концепции – доминанты [2. С. 36–48] и хронотопа [1. С. 67–72], – происходящие изначально из области естественнонаучных исследований, имеют существенное философское содержание [3. С. 7–56]. Ухтомский не оставил после себя развернутой философской системы, его идеи сохранились в большинстве своем в виде отдельных дневниковых записей и заметок; концепция хронотопа ученого осталась в виде наброска, замысел которого в эстетической плоскости развил впоследствии слушатель Ухтомского М.М. Бахтин [4. С. 341–511]. Основную суть мировоззрения Ухтомского можно выразить в следующем утверждении: и научное познание, и вся жизнь человека должны быть определены к этическому должностованию; жить и поступать необходимо так, чтобы видеть Лицо Другого [5] – узреть в индивиде не носителя социальной функции, не средство для достижения поставленных целей, но Человека.

Важной составляющей теории хронотопа Ухтомского является представление об «ориентировании в хронотопе» [1. С. 138], под которым мыслитель понимал сопряженность, соотношенность, восприятие и взаимодействие субъекта с пространственно-временной средой окружающего мироздания, имеющее в том числе характер своеобразной экзистенциальной настроенности человека на бытие, и фактически представляющее собой модус человеческого существования. Ухтомский отмечал: «Наибольшая полнота дифференциального восприятия действительности <...> может не совпадать с наибольшей способностью <...> ориентироваться в том, что предстоит, т.е. в закономерности восприятий! Наряду с истиной как наиболее полного восприятия <...> приобретает свое место истина как понимание <...> законов бытия. Главное значение приобретает не массив реальности... но... закон и слово бытия» [6. С. 359–360]. У самого мыслителя

не обнаруживается собственно описания структуры ориентирования в хронотопе; такую цель мы ставим перед собой в данном исследовании. Теоретической основой работы послужила теория хронотопа Ухтомского и Бахтина, методологической базой выступило сочетание аналитического и герменевтического методов: опираясь на классическую и постклассическую европейскую философскую традицию, соотнесем с ней и ее базовыми онтологическими и гносеологическими категориальными рубриками и схемами понятия хронотопа и ориентирования в хронотопе для раскрытия их философского содержания; подобный методологический подход, позволяющий обнаружить значение и взаимосвязь философских понятий, восходящих к общей матрице категориальных схем мышления бытия, обоснован в [7. С. 22–24].

Для раскрытия структуры ориентирования в хронотопе соотнесем понятие хронотопной общности со сферой категорий самости (das Selbstsein) и экзистенции (die Existenz); ориентирование в хронотопе онтологически должно предстать родом диалектики самости и противостоящей ей сферы наличного бытия (das Dasein). Под экзистенцией (экзистированием) будем понимать выражение подлинности личностного бытия, соотношенное со сферой самости; регион das Dasein будет выступать ареалом отчуждения и модусом неподлинности человеческого существования (сразу, однако, оговоримся, что у самого Ухтомского отчужденность от человека внешнего круга наличного бытия не акцентируется столь остро, сколь это присуще постклассической философской культуре, а скорее, проявляется сквозь призму этической проблематики, чем характеризовалась, в свою очередь, отечественная философская традиция). Введем два понятия, производных от базовой категории хронотопа, – микрохронотоп и макрохронотоп; под ними будут пониматься две бытийных области: понятие микрохронотопа обозначает сферу самости, или, иными словами, личностный хронотоп, пространственно-временную конфигурацию бытия индивида; понятие макрохронотопа относится к сфере наличного бытия, а также, в конкретно оговоренном значении, будет эквивалентно понятию социального хронотопа, выражающего особенности пространственно-временной организации бытия и коммуникации индивидов в рамках общественной иерархии и структуры.

Поскольку в исследовании одним из ключевых элементов послужит диалектика внешнего и внутреннего, с помощью которой может раскрыться структура ориентирования в хронотопе, необходимо прояснить основание для ее понимания; таковым в данном случае выступает тип экзистенциализма, разработанный К. Ясперсом [8. С. 46]. Взаимосвязь микро- и макрохронотопа соотносится с диалектикой внутреннего и внешнего: микрохронотоп – внутренний ареал самости, для которой может разворачиваться экзистенция [9. С. 5], макрохронотоп – внешний ареал того, что обозначается терминами «мир» («внешний», «окружающий»), «реальность», «действительность», «повседневность», «обыденность», «наличное бытие», «здесь-бытие» и т.п. Отметим, что не разделяем сферу макрохронотопа на посюстороннее (повседневное, мирское и т.д.) и потустороннее (трансцендентное, надмирное...), поскольку не видим в современной философской и культурной ситуации оснований для подобного различия; в целом, после хайдеггерианского различия двух видов сущего – присутствияразмерного и неприсутствияразмерного (в переводе В.В. Библихина) [10. С. 230], иная классификация утратила смысл; если бытие есть то, что оно некогда сказало о себе сущему [11. С. 131–132], то достаточным основанием может обладать выделение двух бытийных сфер – относящейся и не относящейся к человеческому бытию; прочее ранжирование необоснованно, поскольку понимание человеческим существом бытия может исходить только из присущей модусу его существования бытийной настроенности. Однако в толковании собственно понятия экзистенции мы не можем исходить из хайдеггеровской фундаментальной онтологии, коей прямолинейное диалектическое соотношение внешнего и внутреннего было в определенной степени чуждо. У М. Хайдеггера экзистенция не относится ни к сфере внутреннего, ни к сфере внешнего, поскольку он, как правило, не рассматривал замкнутые бытийные регионы в качестве структурных элементов онтологии; Ясперс же воспроизводит соотношение внешнего и внутреннего в плоскости экзистенциальной проблематики [9. С. 48–49], сопрягая экзистенцию со сферой самости, в результате чего область *das Dasein* у него окружно замыкается сама на себя (чего принципиально не могло быть у Хайдеггера, понимание *das Dasein* которым наследует еще гуссерлевской категории жизненного мира [12. С. 173], структурирующегося вокруг, но не от индивида), превращаясь в замкнутый ареал [9. С. 72].

Экзистенция – разумеется, не сводимая Ясперсом полностью к сфере внутреннего (поскольку в противном случае связь ее с трансцендентным теряла бы смысл) – становится посредником между самостью, потерянной в *das Dasein*, и трансценденцией [13. С. 3–6]. Подобным пониманием структуры самости, раскрывающейся в движении от внутреннего к внешнему и обратно (от неподлинности *das Dasein* к подлинности экзистенции), Ясперс упрощает обрисованную Хайдеггером конструкцию, в которой подобный ход был бы довольно поверхностным истолкованием схематики экзистенциалов настроенности и решимости. Благодаря задействованной диалектике внутреннего и внешнего

Ясперс обрисовывает более прямолинейную бытийную конфигурацию, нежели Хайдеггер, но в подобном упрощении таится сильная сторона: если в системе координат ясперсовской философии становится возможным вынести суждение о сущности бытия, поскольку уже с самого начала ее понятно, что человеку может быть явлен трансцендентный смысл, то у Хайдеггера, в конечном счете, остается непонятным, что же является вопрошающему присутствиеразмерному сущему (возможно, это ничто, до такой степени Хайдеггер старается soblности степень первоисходности выражения трансцендентного).

Представляется, что некоторой синонимичностью понятию ориентирования в хронотопе в европейской философской культуре может обладать выражение «ориентирование в мире», что означает соответствующий своему времени способ бытия (в том числе соответствующий модус обустройства сущим окружающего пространства), характеризующийся экзистенциальной настроенностью, внутренней интенцией к подлинности коммуницирования с Другим (воспринимающимся в качестве диалектической противоположности – своего иного) и волей к обретению подлинного бытия (отсюда, к примеру, нарастающее значение в экзистенциализме XX столетия феноменов совести, зова, понимания); аналогом проблематики экзистенциального ориентирования в хронотопе в истории западноевропейской философии XX в. оказывается в определенной мере не только учение Ясперса (благодаря тематике философского ориентирования в мире, подлинности коммуникации, значения пограничных ситуаций в человеческом бытии, чтения шифров трансценденции, мотивам совести, настроенности, понимания, решимости), но также и Ж.-П. Сартра, впитавшего экзистенциальные идеи немецкой феноменологии и онтологии первой половины XX столетия, на почве хайдеггерианской модели «пробрасывания» («набрасывания») как способа человеческого ориентирования в мире, обосновавшего проективность («проброшенность», «наброшенность») личностного существования [14. С. 128–134].

Ухтомский, однако, будучи привязанным к классической отечественной культурной традиции, был более сдержанным в выражении экзистенциальной настроенности своей философией, чем его западноевропейские современники в 20–40-х гг. XX в.; существенная культурная трансформация, выразившаяся в смене приоритета вечной и бесконечной божественной субстанции (например, в учениях Б. Спинозы и Г.В.Ф. Гегеля) временящейся и конечной экзистенцией, хрупкость и неукорененность которой выражали во многом самоощущение европейской цивилизации первой–второй третей XX столетия, в философских воззрениях Ухтомского маскируется моральной проблематикой; экзистенциальные взгляды его приобретают скорее этический характер, что объясняется влиянием русской духовной традиции славянофильства и космизма, к которым Ухтомский по сути своего мироощущения был достаточно близок. В целом же этически-экзистенциальные мотивы моралиста Ясперса оказываются наиболее близкими из всех экзистенциально ориентированных западноевропейских онтоло-

гий модерна к «философии Лица другого человека» Ухтомского, в мировоззрении которого нравственность бытия, понимание и сочувствие Другому были ключевыми жизненными и метафизическими ориентирами.

Итак, будем полагать относящееся к человеческому бытию принадлежащим к сфере значений категории микрохронотопа (личностного хронотопа); в область мощности данного понятия, помимо категорий экзистенции и самости, входит понятие сознания, имеющего собственную априорную пространственно-временную структуру, которую можно обозначить термином «трансцендентальный микрохронотоп»; но микрохронотоп самости не может быть напрямую отождествлен с микрохронотопом сознания, ибо в противном случае живой исток экзистенции будет сведен к абстрактному «познающему субъекту»; говоря о микрохронотопе, мы имеем в виду человеческое бытие «здесь (топос) и сейчас (хронос)» – конкретное, единичное, временное и конечное, разорванное между двумя модусами (падшестью и неподлинностью повседневно наличного бытия и подлинностью и свободой экзистирования), пребывающими в негативном диалектическом отношении, при котором противоречие сторон сущностно и столь глубоко, что не может разрешиться в духе гегелевского снятия [15. С. 47–54]. Неверным, как представляется, будет истолкование категории микрохронотопа и в буквально антропологическом ключе – в качестве микрохронотопа человеческого сущего, поскольку в этом случае пространственно-временной сфере экзистирующей самости будут положены не бытийные границы, но материальные – вместо очерчивания бытийного региона экзистенции будут определены границы дозволенного ей окружающим «внешним» миром локуса. В целом микрохронотоп – сфера экзистенции, замкнувшейся в самости, пребывающей без трансцендентного; представляется необходимым очертить принципиальное расхождение экзистенциальной настроенности текущей культурной и философской ситуации (рубеж двух столетий, XX и XXI) с ясперсовским экзистенциализмом. Ясперс, находясь в хронотопе современной ему культуры первой половины – середины XX столетия, еще хранящей отголоски платоновского эйдоса [16. С. 285–293], мог чувствовать след присутствия в бытии трансцендентного; но в современной культуре XXI в., детерминированной технологичностью и утилитарностью человеческого существования [17. С. 67–73], утверждение ясперсовской диалектики самости и трансценденции, связанных медиумом экзистенции, представляется недостаточно адекватным: в наличной ситуации трансцендентное полностью закрыто от человека, жизнь которого поработана торжеством не живого гераклитовского, но формального мертвого логоса технотронной цивилизации, которым иссушено всякое движение живого эйдетического начала; думается, что трансцендентное более не может выступать в качестве приводящего в человеческое бытие.

Различив микро- и макроуровни, перейдем к различению материального и семантического (эйдетического) в структуре хронотопа. Присутствие в последнем не только пространственно-временной взаимо-

связи, но и фундаментальной диалектики материального и идеального было замечательно продемонстрировано Бахтиным в работе «К философии поступка» [18. С. 51–68]. Подытожим общую структуру хронотопа в качестве крестообразной четверицы: одно соотношение в ней образуют пространство и время, другое (без которого первое было бы невозможно) – эйдос и материя. Представим себе крест, на вершине которого находится эйдос, являющийся бытийной матрицей, порождающей модели сущего; противоположным ему и, соответствующим, нижележащим элементом служит материя – возможность осуществления идеи. Горизонталь хронотопной бытийной матрицы образована целокупностью пространства и времени, где время расположено с начальной (левой) стороны горизонтали, что указывает на линейную конечную сущность времени, предстающего в качестве пульсирующего периодичного процесса; самососчитанная конечность времени разворачивается в пространство – противоположную сторону горизонтали. В результате материально-семантическое пространственно-временное соотношение образует хронотоп, выступающий онтологической структурой сущего, выражающий целостность и взаимосвязанность мироздания.

Обозначив общий абрис поставленной проблематики ориентирования в хронотопе, раскрывающегося в качестве бытийной диалектики микрохронотопа (самости и экзистенции) и макрохронотопа (мира, социума), мы должны перейти к ключевой задаче исследования – собственно очерчиванию схематики (совокупности способов осуществления) ориентирования в хронотопной общности; решение поставленной задачи осложняется тем, что, повторимся, у основоположника данного понятия Ухтомского, кроме общеэтических размышлений о человеческом бытии в хронотопичной целокупности мироздания, мы находим лишь один конкретно намеченный вектор, по которому ориентирование в хронотопе может осуществляться (о чем будет сказано ниже); в целом же Ухтомский обосновывает абстрактно-всеобщее значение теории хронотопа, но не раскрывает конкретно-всеобщий схематизм хронотопологичности человеческого бытия; последний в настоящем случае должен быть соотнесен с модусом бытия человека в современности; в противном случае всякая философия, не выражающая экзистенциальную настроенность своего времени, рискует стать абстрактной метафизикой.

Введем два способа ориентирования микрохронотопа в макрохронотопе и обозначим их как негативный пролепсис (мыслительный образ предстоящей реальности) и событийный хронотоп (событийный ряд). Категория пролепсиса (антиципации, предвосхищения бытия, взаимосвязи мышления и внешней действительности) является глубоко укорененной в европейской онтологии и гносеологии XVII–XVIII столетий; данное понятие можно встретить у Г.В. Лейбница, который заимствует его из платоновской парадигмы знания как припоминания и демонстрирует в качестве характеристики соотношения монад (к примеру, в аспекте корреляции физического и психического рядов) [7. С. 42–43], у И. Канта, ссыла-

ющегося на понятие пролепсиса у Эпикура [19. С. 80–85] и т.д. Представляется, что категория предвосхищения оказывается важнейшей в структуре диалектического соотношения сущего, а именно во взаимодействии сознания и внешней ему реальности окружающего мира и, следовательно, его ориентирования в этой реальности. Как видно из философии Нового времени [20. С. 8–9], сознание, вещь мыслящая, обладает собственным способом бытия, отличным от окружающего мира – ареала вещи протяженной; временение сознания не совпадает по структуре, периодичности, интенсивности и прочим атрибутам со временением материальной субстанции, обнаруживаемой в опыте. Параллелизм психического и физического рядов означает независимость и противоположность (следовательно – противоречие) бытия трансцендентального от бытия, открывающегося в феноменальной плоскости. Несмотря на кажимость естественности и органичности вписанности сознания в окружающую действительность, из-за несовпадений их временных (бытийных) потоков корреляция субъекта с внешними ему объектами есть далеко не прямолинейный процесс, что многократно было продемонстрировано в европейской гносеологии последних трех столетий [21. С. 499–503].

Если трансцендентально-логическая сторона диалектического отношения временного ряда сознания и временного ряда вещи протяженной была раскрыта в классической новоевропейской гносеологии [22. С. 20–49], то в стороне рассмотрения по большей части осталась экзистенциальная нагруженность этой взаимосвязи. Традиционные схемы старой метафизики, опиравшиеся на чувство присутствия в бытии сверхбытийного начала и благодаря этому нивелировавшие неснимаемое противоречие между тремя бытийными сферами – *das Sein*, *das Dasein* и *die Existenz*, так или иначе давали положительную трактовку «экзистенциального» аспекта диалектического противостояния психического и физического рядов (и, следовательно, личности и окружающего ее мироздания): программа Нового времени, заключавшаяся в рационализации сознания и просвещении социума, могла работать и иметь жизненно-личностное значение только при условии приоритета высших духовных ценностей в наличной культуре [23. С. 17–22]. С потерей таковых к концу XIX в. возможность лакировки противоречия между экзистенцией, стремящейся к трансцендентной дали, и низменностью, обмирщенностью повседневного существования, брошенностью и неподлинностью бытия человека в социуме, утратила свое основание; экзистенция осталась один на один с навечно отчужденным от нее мирозданием, в котором не чувствуется даже следа сверхбытийного начала. Поэтому одним из ключевых критериев постклассической онтологии служит ее не только логическая, но, прежде всего, экзистенциальная непротиворечивость; поэтому Хайдеггер, к примеру, столь тщательно демонстрирует различие между категориями и экзистенциалами [24. С. 84–99]. В ситуации забвения бытия эпохи модерна и постмодерна важнейшим основанием онтологии становится ее экзистенциальная подлинность (выражающаяся в

феноменах совести, решимости, воли, понимания, зова и т.п.) [25. С. 5–16].

Предположим, что негативное диалектическое соотношение двух бытийных сфер – экзистирующей самости и наличного бытия, должно порождать и соответствующую негативную диалектику личностного хронотопа и внешней ему реальности, выражающуюся в негативности пролепсиса; буквально это выглядит как противоречие мысли и действительности. Ухтомский же, использовавший понятие предвосхищения, полагавший его ключевым элементом в структуре ориентирования человека в макрохронотопе [1. С. 69; 6. С. 16], понимал его в духе классических схем позитивной диалектики (в силу обозначенного выше влияния русской идеалистической философской традиции): действительно, внешняя реальность имманентно противоположна мышлению, которое, несмотря на присущую разуму неограниченность спекулятивных суждений, неизменно пасует перед мирозданием, конечным и ограниченным по своей природе, но кажущимся бесконечным ограниченному собственным солипсизмом и субъективностью сознанию; однако, избрав себе в качестве бытийного идеала и экзистенциального вектора высшие нравственные и метафизические ценности, неустанно работая над совершенствованием собственного интеллекта, человек способен возвыситься над окружающим царством необходимости и познать суть его. Предвосхищение как способ ориентирования в хронотопе Ухтомский старается пояснить, руководствуясь примером гениальной личности, не раскрывая, однако, его вовсе применительно к жизни так называемого обычного человека. Подобное у Ухтомского представляется неслучайным: присутствие в объяснении «гениальной личности» упрощает дело, поскольку в данном случае противоречие экзистирующей самости и наличного бытия нивелируется внешним добавлением надлогической структуры («гения»), служащей отсылкой к пребыванию в бытии положительного, позитивного, умного начала (неслучайно поэтому в языке присутствия выражения «гений творит, как сама природа / божественная субстанция»; этим подразумевается наличие в мироздании оправдывающего его брэнность и конечность доброго и всезнающего сверхначала, служащего противовесом торжествующего в бытии зла). Вместе с тем представляется, что в настоящей социокультурной ситуации отсылка к «гению» не может быть принята; если Ухтомский еще мог апеллировать к классическим духовным ценностям, уже при его жизни переживших трансформацию и слом, то в современной философской и культурной парадигме невозможно осуществить отсылку к объясняющему и оправдывающему все сверхначалу – потому что мы попросту не можем обнаружить и следа его в окружающем нас мироздании, наполненном прагматикой повседневно-торжеством технологизма, формального логоса – но не живого эйдоса, как во времена старой платонической культуры [26. С. 41–48].

Думается, для того чтобы раскрыть сущность пролепсиса – элемента взаимосвязи временных рядов мышления и материального мироздания, основания для ориентирования микрохронотопа в макро-

хронотопе, необходимо понять экзистенциальную напряженность диалектического отношения последних, ибо в противном случае мы будем находиться в плену спекулятивной метафизики, рассуждавшей об абсолютности бытийной субстанции и оправдывавшей этим присутствие зла в мироздании (либо сводившей его к сугубо этической категории). Стремясь к раскрытию диалектики самости и наличного бытия, мы не можем обойтись без экзистенциального вопрошания о бытийной сущности этого взаимодействия; в противном случае экзистенция не будет обнаружена как таковая, в качестве живого бытийствующего целого. Представляется, что этическая и экзистенциальная глубина может быть раскрыта в том случае, если к экзистенции мы подходим, исходя не из абстрактно-мифического «познающего субъекта», но из живого единичного человека: драматизм и трагизм человеческой жизни с ее противоречием между словом и делом, желаемым и действительным, романтическим мечтанием и жизненной прагматикой родствен по своей сущности негативной диалектике экзистирующей самости и круга наличного бытия; негативный проlepsis, в частном случае которого предвосхищение мыслью предстоящей реальности приводит к тому, что становящееся событие оказывается противоположным его идеальному образу, скоррелирован с драматизмом противоречия экзистенции и наличного бытия.

Следовательно, общая негативность предвосхищения, выражающаяся в противоположности мыслимого образа предстоящей реальности и осуществившегося, детерминирована онтологической, метафизической напряженностью между экзистенцией и наличным бытием (и шире — между эйдетическим и материальным первопринципами вообще, между вещью мыслящей и вещью протяженной), порождающей соответствующее экзистенциально-этическое противоречие: наличное бытие (посюстороннее, мирское, здешнее, действительное, реальное, осуществившееся, существующее, фактическим образом данное) стремится (можно даже сказать, сознательно, осознанно, целенаправленно стремится, хотя речь идет, казалось бы, о внесубъектной структуре) принципиально не совпасть с рисуемым мышлением видом предвосхищаемого. Образно говоря, наличное бытие в этом стремлении проявляет злое волевое начало, неблагоприятное по отношению к микрохронотопу экзистирующей самости действие, намеренно совершает злодеяние. Предположим даже, что проlepsis, будучи по изначальной сути своей элементом внутреннего круга личностного хронотопа и самости (обеспечивая взаимосвязь мышления с материальным мирозданием и, следовательно, исходя из вещи мыслящей к вещи протяженной), по общему итогу, по механизму своего осуществления оказывается инструментом, противостоящим и разрушающим самость и ее экзистенцию, своего рода вывернутой наизнанку схемой, анти-элементом, отторгнутым и разрушенным недоброжелательным наличным бытием. Следовательно, предвосхищение как элемент ориентирования в хронотопе выступает в негативно-диалектической ипостаси, что фундирует, в числе прочего, трагизм человеческого экзистирования.

Если негативный проlepsis выражает первичное соотношение микрохронотопа и макрохронотопа, не сопровождающееся собственно выходом самости за свои пределы (происходит только своеобразное «выворачивание» предвосхищения в негативно-диалектическое выражение), но уже являющее глубокое противоречие между нею и наличным бытием, то событие (со-бытие) отражает такую взаимосвязь микрохронотопа с другими хронотопными общностями и макрохронотопом в целом, при которой самость оставляет собственные границы личностного хронотопа; если предвосхищение относится к модусу бытия самости в-себе, то событийность, в том числе понимаемая не только в экзистенциально-этическом, но и в социальном аспекте, — уже так или иначе к модусу для-другого [27. С. 166–167]. Заметим, что тематика онтологии события получила свое развитие, например, в работах «К философии поступка» [18. С. 7–68] и «Автор и герой в эстетической деятельности» [28. С. 69–263] упоминавшегося нами Бахтина; также отметим разработку событийной проблематики в трудах А. Бадью [29, 30]. Событие в настоящем исследовании определим как свершение бытия, характеризующееся пространственно-временной определенностью (т.е. обладающее хронотопологичностью в качестве имманентного атрибута), а также экзистенциально значимой коммуникацией; онтология события может выстраиваться в виде аналитики событийного хронотопа, в которой последний предстает в качестве пространственно-временной целокупности, связывающей вовлеченные в событие микрохронотопы, вышедшие за пределы бытия в-себе и погруженные в конкретно-жизненное целое уникальности бытия для-другого; в целом событийная онтология может выстраиваться и как социальная хронотопология [31. С. 40–43], и как онтология и методология коммуникации [32. С. 210–215].

Предвосхищение, укорененное в-себе, в событийном хронотопе стремится обрести модус для-себя, в котором оно само и событие экзистенциально совпадают бы (преодолевая модальную противоречивость для-другого), фундируя тем самым подлинность и открытость бытия самости, полноценность и развернутость личностного хронотопа. Однако при всяком соотношении себя с модусом для-другого проlepsis терпит крах из-за несовместимости экзистирующей самости и наличного бытия, вещи мыслящей и вещи протяженной, эйдоса и материи; событие же выступает внешней конфигурацией, выгружающей экзистенцию из ее самости (бытия в-себе) и погружающей в уникальность, единственность, открытость и неизвестность свершения со-бытия [21. С. 619–630]. Представляется, что ориентирование в хронотопе заключается не просто в предвидении предстоящей реальности (как полагалось Ухтомским), служащей только первоначальной стадией, остающейся во внутренней самости; подлинно экзистенциально оно может раскрыться только во внешнем, в событийном ряду, являющем неукорененность, незамкнутость, открытость и драматизм экзистирования [33. С. 160–162]. Находясь в своем внутреннем, в пределах бытия в-себе самости, экзистенция, ориентируясь с помощью проlepsis, остается замкнутой и ограниченной, лишен-

ной своей трансцендирующей сущности; имманентное противоречие экзистенции, порождающее в том числе и негативную ее взаимосвязь с наличным бытием (было бы крайне близоруким видеть только в *das Dasein* причину этого бытийного противоречия), заключается в том, что именно в сфере самости, бытия в-себе, которую экзистенция почитает в качестве места пребывания и успокоения, ареала подлинности и свободы, она не может трансцендировать; для этого ей необходимо свое иное – внешняя сфера для-другого – ареал события (со-бытия). В соотношении с модусом для-другого, в открытости и неизвестности ситуации свершения бытия, экзистенция обретает трансцендирующую способность (для-себя); как эйдос не может осуществиться без материи, так экзистенция не может прочувствовать свою подлинность, открытость и свободу без выхода в противоположную и противоречащую ей сферу отчуждения, несвободы и неподлинности внешнего бытия для-другого (некоторым примером такого парадоксального диалектического соотношения может выступить эмпирически зафиксированный в личностных переживаниях и творчестве жизненный опыт самоощущения современным индивидом публичного урбанического пространства, разорванного между двумя полюсами – провинциальным и столичным повседневным существованием, приведенный в [34. С. 177–180]).

Если диалектическое соотношение микрохронотопа и макрохронотопа в модусе предвосхищения может быть расценено как негативное, то диалектика экзистенции и наличного бытия в событии, вырывающем бытие в-себе к бытию для-другого, является парадоксальной, ибо только в неукорененности, открытости и уникальности свершения бытия, задействующего феномены воли, совести, решимости, настроенности, зова, развертывающегося в брэнности и случайности макрохронотопа *das Dasein*, экзистенция может действительно понять и ощутить свою подлинность и «настоящность», может на миг обрести модус бытия для-себя. Модус для-себя, обретаемый экзистенцией в переживании-проживании события, открывающий ее свободу и подлинность, является ей только на мгновение – в соответствии с временящейся сущностью бытия; но в этом трансцендентном переживании мгновение подлинности раскрывается как явление вечности в конечном временном мире [9. С. 73].

Отметим, что структура ориентирования в хронотопе раскрывается не только по «вертикали» – в виде единства двух модусов (от внутреннего – предвосхищения – к внешнему – событию, разворачивающихся как во временной, так и в пространственной координатах), но и по временной «горизонталь» (от... и до...), в чем проявляется ее историчность, соотносительность с жизненным путем человека. В данном ракурсе феномен ориентирования человека в хронотопе обретает новый экзистенциальный горизонт, поскольку становится возможным обнаружение более глубокой связи его с конкретной человеческой жизнью: генезис структуры ориентирования в хронотопе отражает становление самости и зависит от ее временных модусов – стадий формирования микрохронотопа (в буквальном смысле включающего в себя и социальное, и

психическое, и индивидуально-личностное развитие человека). Выделим три исторических, последовательно-временных стадии развития структуры ориентирования в хронотопе, предстающей (будучи соотносительной с жизненным путем) не просто в качестве гносеологической формы, но в виде экзистенциально-личностной, бытийной, антропологической матрицы человеческого становления и существования: в первичной стадии (соответствующей модусу бытия в-себе) микрохронотоп соотносится с макрохронотопом как жизненным миром, во вторичной – с макрохронотопом как сферой *das Dasein* (для-другого), в третьей происходит обнаружение самостью экзистенции (для-себя).

Намеченные три стадии в более глубинном значении раскрывают структуру ориентирования (пребывания, прехождения) в мире самости, которой в начале ее становления окружающее предстает в качестве жизненного мира – неотчужденной одухотворенной и одушевленной бытийной сферы, очерченной горизонтом «детского» непосредственного (не умеющего читать – в том числе в буквальном смысле – шифры окружающего ее мироздания) восприятия, не отягощенного пока еще понятием присутствующего в бытии зла. Во вторичной стадии самость обнаруживает мир как отчужденное ей внешнее – выходит в сферу *das Dasein*, впервые в своем жизненном опыте начиная ощущать ее таковой и, соответственно, ставя себя в должное к ней отношение, как следствие, растворяясь в обезличенности и пустоте повседневного наличного бытия и социальной функциональности (как человек погружается в школьную, бытовую, семейную, рабочую и, в конце концов, жизненную рутину, начиная входить в структуру заботы; жизнь постепенно становится проживанием, т.е. нарастающим и становящимся все более вымученным усилием). Третья стадия, завершающая для формирования жизненного пути самости, заключается в возможном открытии и обретении для нее экзистенциального просвета с последующим затуханием на протяжении оставшегося отрезка жизненного пути человека. Как уже было отмечено выше, экзистенция может и не быть самости в ее наличном бытии; способность к экзистированию открывается далеко не в каждом жизненном пути, быть может, и не открывается вовсе, а если и обнаруживается (например, в структуре пограничных ситуаций), то способна нейтрализовываться обмирщенностью человеческого существования, растворенностью его в обыденности.

Подведем итоги исследования. Ориентирование в хронотопе предстает перед нами в качестве способа существования человека, такого его элемента, без которого оно не может должным образом реализоваться и полноценно функционировать; ориентирование в хронотопе есть бытие личностного микрохронотопа (человека, его самости и экзистенции) в макрохронотопе окружающего мироздания и, в несколько ином, более узком смысле – окружающего личность социума. Ориентирование в хронотопе есть предвосхищение, восприятие, взаимодействие микрохронотопа с макрохронотопом и иными микрохронотопами; но взаимоотношение это, в силу противоречия экзистен-

ции и наличного бытия, эйдоса и материи, пространства и времени, трансцендентного и посюстороннего и др., выворачивается, искажается в негативно-диалектическое, парадоксально-диалектическое, что, помимо множества прочих противоречий, фундирует сложность, глубину и драматизм бытия человека.

В раскрытии и описании ориентирования микрохронотопа в макрохронотопе мы привели два возможных его способа (формирующих «вертикальный» уровень этой структуры) – негативный пролепсис и событийный ряд – и три временных стадии ее развития («горизонтальный» ряд), соответствующих становлению самости в макрохронотопе мироздания (и ее к нему отношения) – жизненный мир (в-себе), наличное бытие (для-другого) и экзистенция (для-себя); заметим, что структура ориентирования в хронотопе является параллельной (и, следовательно, сопряженной с ней)

вышеприведенной нами четверичной и также крестообразной структуре хронотопной организации вообще. Крестообразность (антиномичность) структуры хронотопа (время – пространство, материя – эйдос) порождает соответствующую соотнесенную с ней крестообразную, несущую такое же метафизическое, онтологическое, экзистенциальное противоречие структуру – ориентирование в хронотопе. В заключение отметим, что и вертикальный и горизонтальный (приведенный в виде общегипотетического очерка) уровни ориентирования в хронотопе потенциально могут обладать более глубинно-сложной и многосоставной организацией как в аспекте становления микрохронотопа в макрохронотопе, так и в соотношении и взаимодействии (корреляции) хронотопных образований между собой, что представляет собой возможный горизонт дальнейшего исследования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ухтомский А.А. Доминанта. СПб. : Питер, 2002. 448 с.
2. Ухтомский А.А. Избранные труды. Л. : Наука, 1978. 369 с.
3. Политов А.В. Онтологический смысл понятия хронотопа. Пермь : Изд-во Перм. нац. исслед. политехн. ун-та, 2019. 207 с.
4. Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе // Собрание сочинений. Т. 3: Теория романа (1930–1961 гг.). М. : Языки славянских культур, 2012. С. 341–511.
5. Беларев А.Н. Лицо другого у Э. Левинаса и А.А. Ухтомского // Культурологический журнал. 2015. № 3 (21). URL: http://cjournal.ru/rus/journals/346.html&j_id=24 (дата обращения: 11.11.2019).
6. Ухтомский А.А. Интуиция совести: письма. Записные книжки. Заметки на полях. СПб. : Петербургский писатель, 1996. 528 с.
7. Железняк В.Н. Феноменология рациональной воли. Пермь : Перм. гос. техн. ун-т, 1997. 170 с.
8. Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. М. : Канон+; РООИ «Реабилитация», 2012. 384 с.
9. Железняк В.Н. Метафизика воли в прямой и обратной перспективе. Пермь : Перм. гос. техн. ун-т, 1997. 120 с.
10. Хайдеггер М. Бытие и время. М. : Ad Marginem, 1997. 461 с.
11. Хайдеггер М. Введение в метафизику. СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 1998. 303 с.
12. Гуссерль Э. Картезианские медитации. М. : Академический Проект, 2010. 229 с.
13. Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. М. : Канон+; РООИ «Реабилитация», 2012. 448 с.
14. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. М. : Республика, 2000. 639 с.
15. Деррида Ж. Познания. М. : Академический проект, 2007. 160 с.
16. Железняк В.Н. Урбанизация и рустическая экзистенция // Уральская философская школа: 50 лет – 50 имен. Екатеринбург : Изд-во Урал. ин-та управления – филиала РАНХиГС, 2016. С. 284–293.
17. Черникова И.В. Об интеграции теоретического знания и социальных технологий в технотехнике // Образ инженера XXI века: социальная оценка техники и устойчивое развитие : сб. науч. ст. Пермь : Изд-во Перм. нац. исслед. политехн. ун-та, 2017. С. 67–73.
18. Бахтин М.М. К философии поступка // Собрание сочинений. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. М. : Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. С. 7–68.
19. Железняк В.Н. Медиум. Опыт онтологического истолкования кантовской философии. Пермь : Перм. гос. техн. ун-т, 1997. 249 с.
20. Фишер К. История новой философии: Бенедикт Спиноза. М. : АСТ; Транзиткнига, 2005. 557 с.
21. Комаров С.В. Метафизика и феноменология субъективности: исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб. : Алетейя, 2007. 736 с.
22. Катречко С.Л. Трансцендентальная модель сознания: синтез схватывания и генезис пространства, времени и математических структур // Философско-методологические проблемы искусственного интеллекта : материалы всерос. междисциплинар. семинара, г. Пермь, 1–2 ноября 2007 года. Пермь : Изд-во Перм. гос. техн. ун-та, 2008. С. 20–49.
23. Железняк В.Н., Железняк В.С. Мастера духовных синтезов // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. 2016. № 1. С. 17–22.
24. Комаров С.В. Обретение настоящего времени // Образ инженера XXI века: социальная оценка техники и устойчивое развитие : сб. науч. ст. Пермь : Изд-во Перм. нац. исслед. политехн. ун-та, 2017. С. 84–99.
25. Комаров С.В. Время русского бытия (часть 2) // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. 2016. № 1. С. 5–16.
26. Мусеев Н.А. Техника и поэзия: типология концептуальных фигур мышления в современной культуре (часть 1) // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. 2017. № 2. С. 41–48.
27. Гольдман Л. Лукач и Хайдеггер. СПб. : Владимир Даль, 2009. 296 с.
28. Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // Собрание сочинений. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. М. : Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. С. 69–263.
29. Badiou A. Being and Event. London : Continuum, 2005. 526 p.
30. Badiou A. Logics of worlds. Being and Event, 2. London : Continuum, 2009. 617 p.
31. Игнатьева О.В. Город и время // Город как вызов : сб. ст. междунар. науч. конф. (г. Пермь, 16–17 мая 2014 г.). Пермь : Перм. гос. гуманитар.-пед. ун-т, 2014. С. 40–43.
32. Комаров С.В., Кордон С.И. Основы методологии: системодетерминистский подход. Категории. Пермь : Изд-во Перм. гос. ун-та, 2005. 384 с.
33. Сартр Ж.-П. Дневники «странной войны». Сентябрь 1939 – март 1940 // Человек в осаде. М. : Вагриус, 2006. С. 147–214.
34. Чашин Е.Н. Пермь как вызов: случай Анатолия Королева // Город как вызов : сб. ст. междунар. науч. конф. (г. Пермь, 16–17 мая 2014 г.). Пермь : Перм. гос. гуманитар.-пед. ун-т, 2014. С. 177–180.

Статья представлена научной редакцией «Философия» 22 февраля 2020 г.

Orientation in Chronotope as an Element of Human Existence

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2020, 454, 88–96.

DOI: 10.17223/15617793/454/10

Andrei V. Politov, Perm National Research Polytechnic University (Perm, Russian Federation). E-mail: erikhczeren@yandex.ru

Keywords: chronotope; microchronotope; macrochronotope; orientation; space; time; existence; human; anticipation; event.

The article aims to uncover the essence of orientation in chronotope (a subject's interaction with spatiotemporal surrounding environment). The concept of this phenomenon was introduced in philosophy by the Russian thinker of the first half of the twentieth century A.A. Ukhtomsky. The research is carried out on the basis of the chronotope theory of A.A. Ukhtomsky and M.M. Bakhtin. The theory expresses the interaction and unity of temporal and spatial characteristics of being, of the universe on the whole. The combination of analytical and hermeneutic methods became the methodological basis of the work. This combination made it possible to reveal and demonstrate the interrelation of chronotope and orientation in chronotope with fundamental ontological and epistemological systems of categories. These systems were developed and substantiated in the European philosophical traditions, both classical (first of all, of the New Time) and post-classical (represented by K. Jaspers, M. Heidegger, J.-P. Sartre, the West European existentialists of the first and second half of the twentieth century, the contemporaries of Ukhtomsky and Bakhtin). The study resulted in revealing and describing the structure of orientation in chronotope, which is the most important component of human existence. Orientation in chronotope represents an ethically and existentially meaningful modus of anticipation, perception (reflection) and interaction of man with the surrounding reality and other individuals. The structure of the dialectic interrelation (orientation) of microchronotope and macrochronotope includes horizontal and vertical levels where the former represents temporal (existential) stages of human self-formation. In these stages, it sequentially detects the surrounding spatiotemporal area as one's own living world (*die Lebenswelt*), the distant sphere of present being (*das Dasein*) and the existential sphere (*die Existenz*) which can appear in human existence. The second (vertical) level includes two constituent elements (negative anticipation and eventive chronotope) acting as the means of functional present orientation of man in the macrochronotope of surrounding reality. The concept of orientation in chronotope represents the dialectic interrelation of the internal sphere of man's existential self (*das Selbstsein*) and the external sphere of present being (macrochronotope, social chronotope). Their contrast cannot be removed and reveals the contradiction of an existential kind, determining the ethical problems of the chronotope concept.

REFERENCES

1. Ukhtomskiy, A.A. (2002) *Dominanta* [The Dominant]. St. Petersburg: Piter.
2. Ukhtomskiy, A.A. (1978) *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Leningrad: Nauka.
3. Politov, A.V. (2019) *Ontologicheskii smysl ponyatiya khronotopa* [Ontological Meaning of the Concept of Chronotope]. Perm: Perm National Research Polytechnic University.
4. Bakhtin, M.M. (2012) *Sobranie sochineniy* [Collected Works]. Vol. 3. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur. pp. 341–511.
5. Belarev, A.N. (2015) The Face of the Other in the Work of A. Uhtomsky and E. Levinas. *Kul'turologicheskii zhurnal – Journal of Cultural Research*. 3 (21). [Online] Available from: http://cr-journal.ru/rus/journals/346.html&j_id=24. (Accessed: 11.11.2019).
6. Ukhtomskiy, A.A. (1996) *Intuitsiya sovesti: pis'ma. Zapiski knizhki. Zametki na polyakh* [Intuition of Conscience: Letters. Notebooks. Marginal Notes]. St. Petersburg: Peterburgskiy pisatel'.
7. Zheleznyak, V.N. (1997) *Fenomenologiya ratsional'noy voli* [The Phenomenology of Rational Will]. Perm: Perm State Technical University.
8. Jaspers, K. (2012a) *Filosofiya* [Philosophy]. Book 1. Translated from German by A.K. Sudakov. Moscow: Kanon+; ROOI "Reabilitatsiya".
9. Zheleznyak, V.N. (1997) *Metafizika voli v pryamoy i obratnoy perspektive* [Metaphysics of Will in Direct and Reverse Perspective]. Perm: Perm State Technical University.
10. Heidegger, M. (1997) *Bytie i vremya* [Being and Time]. Translated from German by V.V. Bibikhin. Moscow: Ad Marginem.
11. Heidegger, M. (1998) *Vvedenie v metafiziku* [Introduction to Metaphysics]. Translated from German by N.O. Guchinskaya. St. Petersburg: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola.
12. Husserl, E. (2010) *Kartezianskie meditatsii* [Cartesian Meditations]. Translated from German by V.I. Molchanov. Moscow: Akademicheskii Proekt.
13. Jaspers, K. (2012b) *Filosofiya* [Philosophy]. Book 2. Translated from German by A.K. Sudakov. Moscow: Kanon+; ROOI "Reabilitatsiya".
14. Sartre, J.-P. (2000) *Bytie i nichto: opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology]. Translated from French by V.I. Kolyadko. Moscow: Respublika.
15. Derrida, J. (2007) *Pozitsii* [Positions]. Translated from French by V.V. Bibikhin. Moscow: Akademicheskii proekt.
16. Zheleznyak, V.N. (2016) Urbanizatsiya i rusticheskaya ekzistentsiya [Urbanization and Rustic Existence]. In: Andryukhina, L.M. et al. (eds) *Ural'skaya filosofskaya shkola: 50 let – 50 imen* [Ural School of Philosophy: 50 Years—50 Names]. Yekaterinburg: Ural Institute of Management, Branch of RANEP. pp. 284–293.
17. Chernikova, I.V. (2017) Ob integratsii teoreticheskogo znaniya i sotsial'nykh tekhnologiy v tekhnonauke [On the Integration of Theoretical Knowledge and Social Technologies in Technoscience]. In: *Obraz inzhenera XXI veka: sotsial'naya otsenka tekhniki i ustoychivoe razvitiye* [The Image of an Engineer of the 21st Century: Social Assessment of Technology and Sustainable Development]. Perm: Perm National Research Polytechnic University. pp. 67–73.
18. Bakhtin, M.M. (2003a) *Sobranie sochineniy* [Collected Works]. Vol. 1. Moscow: Russkie slovari; Yazyki slavyanskoy kul'tury. pp. 7–68.
19. Zheleznyak, V.N. (1997) *Medium. Opyt ontologicheskogo istolkovaniya kantovskoy filosofii* [Medium. The Experience of the Ontological Interpretation of Kantian Philosophy]. Perm: Perm State Technical University.
20. Fisher, K. (2005) *Istoriya novoy filosofii: Benedikt Spinoza* [History of Modern Philosophy: Benedict de Spinoza]. Translated from English. Moscow: AST; Tranzitkniga.
21. Komarov, S.V. (2007) *Metafizika i fenomenologiya sub'ektivnosti: istoricheskie prolegomeny k fundamental'noy ontologii soznaniya* [Metaphysics and Phenomenology of Subjectivity: Historical Prolegomena to the Fundamental Ontology of Mind]. St. Petersburg: Aleteyya.
22. Katrechko, S.L. (2008) Transsendental'naya model' soznaniya: sintez skhvatyvaniya i genezis prostranstva, vremeni i matematicheskikh struktur [Transcendental Model of Mind: Synthesis of Grasping and the Genesis of Space, Time and Mathematical Structures]. *Filosofsko-metodologicheskie problemy iskusstvennogo intellekta* [Philosophical and Methodological Problems of Artificial Intelligence]. Seminar Proceedings. Perm. 1–2 November 2007. Perm: Perm State Technical University. pp. 20–49. (In Russian).
23. Zheleznyak, V.N. & Zheleznyak, V.S. (2016) Masters of Spiritual Synthesis. *Vestnik PNIPU. Kul'tura. Istoriya. Filosofiya. Pravo – Bulletin of Perm National Research Polytechnic University. Culture. History. Philosophy. Law*. 1. pp. 17–22. (In Russian).

24. Komarov, S.V. (2017) Obretnie nastoyashchego vremeni [Finding the Present]. In: *Obraz inzhenera XXI veka: sotsial'naya otsenka tekhniki i ustoychivoe razvitiye* [The Image of an Engineer of the 21st Century: Social Assessment of Technology and Sustainable Development]. Perm: Perm National Research Polytechnic University. pp. 84–99.
25. Komarov, S.V. (2016) The Time of Russian Being (Part II). *Vestnik PNIPU. Kul'tura. Istoriya. Filosofiya. Pravo – Bulletin of Perm National Research Polytechnic University. Culture. History. Philosophy. Law*. 1. pp. 5–16. (In Russian).
26. Museev, N.A. (2017) Technology and poetry: typology of conceptual figures of thinking in modern culture (part I). *Vestnik PNIPU. Kul'tura. Istoriya. Filosofiya. Pravo – Bulletin of Perm National Research Polytechnic University. Culture. History. Philosophy. Law*. 2. pp. 41–48. (In Russian). DOI: 10.15593/perm.kipf/2017.2.05
27. Goldman, L. (2009) *Lukach i Khaydegger* [Lukacs and Heidegger: Towards a New Philosophy]. Translated from French by V. Yu. Bystrov. St. Petersburg: Vladimir Dal'.
28. Bakhtin, M.M. (2003b) *Sobranie sochineniy* [Collected Works]. Vol. 1. Moscow: Russkie slovari; Yazyki slavyanskoy kul'tury. pp. 69–263.
29. Badiou, A. (2005) *Being and Event*. London: Continuum.
30. Badiou, A. (2009) *Logics of Worlds. Being and Event, 2*. London: Continuum.
31. Ignat'eva, O.V. (2014) [City and Time]. *Gorod kak vyzov* [City as a Challenge]. Proceedings of the International Conference. Perm. 16–17 May 2014. Perm: Perm State Humanitarian-Pedagogical University. pp. 40–43. (In Russian).
32. Komarov, S.V. & Kordon, S.I. (2005) *Osnovy metodologii: sistemodeyatel'nostnyy podkhod* [Basics of Methodology: A Systemic Pragmatism Approach. Categories]. Kategorii. Perm: Perm State University.
33. Sartre, J.-P. (2006) *Chelovek v osade* [Man Under the Siege]. Moscow: Vagrius. pp. 147–214.
34. Chashchinov, E.N. (2014) [Perm as a Challenge: The Case of Anatoly Korolev]. *Gorod kak vyzov* [City as a Challenge]. Proceedings of the International Conference. Perm. 16–17 May 2014. Perm: Perm State Humanitarian-Pedagogical University. pp. 177–180. (In Russian).

Received: 22 February 2020