



# Czas w kulturze rosyjskiej

# Время в русской культуре

pod redakcją  
Andrzeja Dudka

Czas w kulturze rosyjskiej  
Время в русской культуре



Seria Antropologia Kultury Rosyjskiej  
pod red. Andrzeja Dudka

Dotychczas ukazały się:

*Rosyjskie dzieciństwo. Русское детство*, pod redakcją Katarzyny Dudy i Andrzeja Dudka, Kraków 2015

Katarzyna Anna Duda, *Szkice o prozie rosyjskiej XXI wieku. Ulicka, Szyszkin, Pielewin, Minajew, Sienczyn, Kuricyn, Starobiniec...*, Kraków 2017

# Czas w kulturze rosyjskiej

# Время в русской культуре

pod redakcją  
Andrzeja Dudka



Kraków 2019

© Copyright by individual authors, 2019

Recenzenci:

prof. dr hab. Tereza Obolevich (SBDNP)

prof. dr hab. Anna Woźniak

prof. dr hab. Joachim Diec

prof. dr hab. Zbigniew Greń

Redakcja

Helena Piecuch, Magdalena Romanowska

Koncepcja okładki

Marta Dudek

Opracowanie graficzne

Paweł Sepielak

ISBN 978-83-8138-138-3

DOI <https://doi.org/10.12797/9788381381383>

Publikacja dofinansowana przez Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych  
Uniwersytetu Jagiellońskiego

**KSIĘGARNIA AKADEMICKA**

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel./faks: 12 431 27 43, 12 421 13 87

e-mail: [akademicka@akademicka.pl](mailto:akademicka@akademicka.pl)

Księgarnia internetowa: [www.akademicka.pl](http://www.akademicka.pl)

## Spis treści. Содержание

<b>Andrzej Dudek</b> , Czas w kulturze rosyjskiej. Uwagi wstępne.....	9
---	---

### CZAS W JĘZYKU. JĘZYK W CZASIE ВРЕМЯ В ЯЗЫКЕ. ЯЗЫК ВО ВРЕМЕНИ

<b>Ewa Komorowska</b> , Frazeologizmy z wykładnikiem <i>время</i> w języku rosyjskim.....	23
<b>Алла Лихачева</b> , Фактор времени в современном российском городском номинативном дизайне.....	41

### SAKRALNE I MITOLOGICZNE RYTMY CZASU САКРАЛЬНЫЕ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ РИТМЫ ВРЕМЕНИ

<b>Елена Левкиевская</b> , Время земное и время мифологическое в русских мифологических нарративах.....	55
<b>Hanna Kowalska-Stus</b> , Пространственное восприятие времени в кругу византийской культуры.....	65
<b>Józef Kuffel</b> , Aspekty temporalne w <i>Żywocie św. Kiryła Biełozierskiego</i> .....	77
<b>Anna Kościółek</b> , Пост в жизни и творчестве Андрея Муравьева .....	89
<b>Наталья Мариевская</b> , Историческое и сакральное время в структуре современного российского фильма. Звягинцев – Сокуров – Балабанов .....	101
<b>Małgorzata Abassy</b> , Człowiek w czasie i czas w człowieku. Fenomen czasu w ujęciu Jewdokiji Marczenko – „Radasteja” .....	115

### KONCEPTUALIZACJE CZASU W ROSYJSKIEJ MYŚLI TEOLOGICZNEJ I FILOZOFICZNEJ ОСМЫСЛЕНИЕ ВРЕМЕНИ В РУССКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

<b>Dymitr Romanowski</b> , Александр Шмеман. <i>Sub specie aeternitatis</i> .....	133
<b>Виктор Троицкий</b> , Энантиодромия как обобщенная форма времени в русской культуре Серебряного века.....	149

<b>Оксана Седых</b> , Миг и вечность как антиномия: П.А. Флоренский и культура Серебряного века.....	157
<b>Елена Тахо-Годи</b> , Проблема времени в художественной прозе А.Ф. Лосева .....	171
<b>Leszek Augustyn</b> , Kultura transcendencji: czas egzystencjalny w ujęciu Mikołaja Bierdiajewa .....	181
<b>Marta Lechowska</b> , Маскарад как бегство от самого себя. Рассуждения Федора Степуна о человеке, времени и вечности .....	195
<b>Roman Mnich</b> , Проблема времени в философском литературоведении Дмитрия Чижевского .....	203

### KULTUROZNAWCZE I HISTORYCZNE KONCEPTUALIZACJE CZASU КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ВРЕМЕНИ

<b>Ирина Колесник</b> , Категория времени в науке и культуре: рефлексии историка .....	217
<b>Ирина Едошина</b> , Эпоха <i>fin de siècle</i> : культурфилософские очертания.....	233
<b>Александр Турыгин</b> , Теория „переломного времени” Райнхарта Козеллека: возможности применения в изучении российской истории XVIII в.....	249

### CZAS JAKO ASPEKT ŻYCIA SPOŁECZNEGO ВРЕМЯ КАК АСПЕКТ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

<b>Елена Самойлова</b> , Локальные маркеры времени в традиционной культуре поморов XIX-XX вв. ....	265
<b>Валентина Веремко</b> , Ощущение времени в концепте передовой педагогики в России в начале XX века .....	275
<b>Ирина Синова</b> , Революция 1917 года в России как фактор времени в контексте ретрансляции на повседневную жизнь .....	287
<b>Алла Сальникова</b> , „До” и „после”: репрезентация времени в детских автобиографических нарративах первого советского десятилетия .....	297
<b>Татьяна Руюткина</b> , Трансформация понятий „раньше” и „теперь” в народной памяти (по материалам „устной истории”) .....	307
<b>Ильнара Ханипова</b> , Реалии нового советского времени в деревне татарской АССР и их отражение в национальной литературе 1920-1930-х гг.....	317
<b>Kinga Nędza-Sikoniowska</b> , „Czasie, naprzód!” Chronometraż w zakładzie pracy, w radzieckim społeczeństwie, w nowej rodzinie.....	331
<b>Stanisław Fiszer</b> , Концептуализация социального и исторического времени в позднем творчестве Александра Зиновьева .....	347
<b>Иван Радиков</b> , Проблема баланса потоков политического времени в развитии российского общества .....	355
<b>Marian Broda</b> , Paradoksy teorii rosyjskiej (nie)współczesności? Iwana Jesaulowa koncepcja mitologicznej dominanty w strukturach postsowieckiej codzienności .....	367

<b>Anna Kadykała</b> , Забыть Афган? Нет, невозможно. Об эволюции восприятия советско-афганской войны (1979-1989) в общественном сознании россиян и в российском политическом дискурсе .....	379
--	-----

## TEMPORALNE ASPEKTY LITERACKIEGO OBRAZU ŚWIATA ВРЕМЕННЫЕ АСПЕКТЫ ЛИТЕРАТУРНОЙ КАРТИНЫ МИРА

<b>Василий Щукин</b> , Художественные модели времени в русской литературе XIX века (на материале избранных произведений классиков) .....	395
<b>Михаил Строганов</b> , Одолеть пространство временем. Время в русском травелогe XIX века .....	405
<b>Константин Баршт</b> , Время и Апокалипсис в произведениях Ф.М. Достоевского .....	413
<b>Magdalena Dąbrowska</b> , Wiersz Michała Murawjowa <i>Noc</i> – tekst i konteksty .....	433
<b>Елена Созина</b> , Время и место. Феномен восьмидесятилетия и его рефлексии: М.Н. Альбов, Д.Н. Мамин-Сибиряк, А.П. Чехов .....	443
<b>Евгения Строганова</b> , Тюремно-каторжные тексты И.П. Ювачева: особенности восприятия и репрезентации времени .....	455
<b>Светлана Титаренко</b> , Идея вечного возвращения Фридриха Ницше в поэзии русского символизма .....	465
<b>Izabella Malej</b> , „Жизнь и смерть в круженье вечном”. О metamorfozach czasu w twórczości Aleksandra Błoka .....	479
<b>Йозеф Догнал</b> , Роль времени в повести А.М. Ремизова <i>Часы</i> .....	495
<b>Andrzej Dudek</b> , Между мгновением и вечностью. Временные аспекты картины мира в творчестве Дмитрия Мережковского .....	505
<b>Iwona Krycka-Michnowska</b> , Wobec przemijania. <i>Jęgor Bułyczow i inni</i> Maksyma Gorkiego – próba (re)interpretacji .....	523
<b>Monika Sidor</b> , Czas historyczny i doświadczenie. Strategia opisu przeszłości w eposie <i>Czerwone Koło</i> Aleksandra Sołżenicyna .....	535
<b>Kristina Vorontsova</b> , Время как постмодернистская игра в повести Елены Шварц <i>Концерт для рецензий</i> : Гоголь, Довлатов и все-все-все .....	545
<b>Elżbieta Tyszkowska-Kasprzak</b> , „Время для космоса болезнь, а для нас – древо жизни”. Метафизика времени в прозе Михаила Шишкина .....	557
<b>Martyna Kowalska</b> , Хаос времени – время хаоса. Роль и значение времени в современной российской драматургии .....	573
<b>Bartłomiej Brząkiewicz</b> , Потерянный во времени. Сюжетные сложности современной русской прозы. Выбранные примеры .....	591



HANNA KOWALSKA-STUS

KRAKÓW, UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI

## Пространственное восприятие времени в кругу византийской культуры

### Spatial Perception of Time in the Circle of Byzantine Culture

**Abstract:** The concept of time and space was known to the Greek ancient culture. However, the category of space was the foundation for ontological and metaphysical considerations. Time was perceived as an element of space. Space imposed thinking devoted to eternity and immutability. This dependence was continued in the Byzantine Christian culture. It influenced the way of understanding of history/eschatology, man, state and culture itself. The domination of space over time took hold in Byzantine-derived cultures. It is one of basic differences between Latin and Orthodox culture.

**Keywords:** time, space, Orthodox anthropology, Greek metaphysics, Byzantine metaphysics, eschatology of history, Byzantine sources of Ruthenian culture.

Греческая культура связана со словом паидея (гр. *παιδεία*), которое обозначает осведомление человека в каком мире он живет и частью которого является. Человек учился также как стремиться к познанию Космоса, чтобы включить свою активность в его гармонию. Задача человека в латинской культуре делово-правовая (*agricultura, iuris prudentia*) – историческая, в греческо-византийской культуре – познавательно-эсхатологическая. Несмотря на исторические перемены эта разница до сих пор актуальна.

Космос – натуральную среду человеческой жизни, греки воспринимали как пространство управляемое неизменными принципами, детерминирующими человеческое поведение. Поэтому греческая культура ставила перед собой цель исследовать место человека в космосе. Древнегреческая культура осмысляла человека вне истории. Понятие истории было ей чуждо. По сравнению с еврейской эсхатологией, в которой история играла доминирующую роль, греки воспринимали свою жизнь как событие в космическом пространстве. На этом основании они строили этику поведения, которая была

связана с убеждением, что моральный человек живет и поступает согласно месту, занимаемому им в космическом порядке (*καλοκαγαθία, ἀρετή*). Такое мировоззрение повлияло на понимание свободы. Сократ, в *Государстве* Платона, утверждал, что если человек не согласует своей жизни с космическими правилами и живет по собственной воле, то его жизнь не имеет смысла<sup>1</sup>. Греческая теория воспитания – *παιδαγωγός* – доказывала, что нужно жить согласно с правдой, содержащейся в устройстве космоса.

Христианство коренным образом изменило понимание бытия. Личность Христа и способ спасения человечества опровергли греческую космологическую метафизику. Греческая культура постепенно, благодаря александрийской апологетической мысли и монастырской мистике, сосредоточилась на достижении эсхатологической цели обожения. Владимир Шмалин следующим образом характеризует сложную мировоззренческую ситуацию, которая возникла в древнехристианской греческой культуре:

Исходными требованиями для христианской космологии являются антиномичные условия одновременной несамобытности и онтологической устойчивости мира. С одной стороны, мир как творение несамобытен, но с другой стороны, он должен обладать устойчивым онтологическим статусом, подлинной реальностью и самостоятельностью. Важнейшим понятием, отражающим тварность мира у Каппадокийцев, является *диастема* – разрыв, протяженность, пространственность. Концепция диастемы транспонирует алогичный и непостижимый метафизический разрыв между Творцом и творением во внутреннюю структуру самого тварного бытия. Творческие энергии Бога, непостижимые сами по себе, но постигаемые по своим результатам, оказываются своего рода гранью и одновременно внутренней формой мира. Диастема, понимаемая как разрыв, выражается в той или иной градации топологии мира – от формы в умопостигаемом мире до пространственности и ее топологии в надфизическом уровне мира. Космос – средство для общения, и прежде всего общения жизни. В этом контексте должно быть понимаемо и место и значение всех иных живых существ – как со-участников общения жизни космоса<sup>2</sup>.

Онтологизм в понимании человека остался общей для древних и христианских греков чертой. В православном христианстве по сей день суть

<sup>1</sup> *Platona państwo*, przekł. W. Witwicki, Warszawa 1990, s. 241.

<sup>2</sup> Свящ. Владимир Владимирович Шмалий, *Космология святых Отцов Каппадокийцев: вклад в современный диалог науки и богословия*, „Альфа и Омега” 2003, № 36, [online:] <https://www.pravmir.ru/osmologiya-svyatyih-ottsov-kappadokiytsev-vklad-v-sovremennyiy-dialog-nauki-i-bogosloviya/> (22.09.2018).

человечества понимается как наследие онтологической позиции человека, а не его эволюции во времени. Разница состоит в том, что древние греки реализовали человеческую природу, христианство же обязует реализовать онтологические основы человечества, следуя за Христом. Св. Василий Великий в *Нравственных правилах* замечает, что ценность человека заключается в правде о сотворении и спасении<sup>3</sup>.

Философ Андрей Носков, употребляя термин пространственная онтология, указывает на специфику соотношения пространства и времени:

Пространственная онтология имеет своим результатом количественное пространство предметного опытного знания. Это количественное пространство овременяется динамическим временем мысли. В результате этого овременения создается пространственная онтология, так как дискурсивная мысль, овременяя пространство, топологизирует его. Пространственный хронотоп причастен бытию через качественное пространство (*etendue*), которое по отношению к бытию раскрывается как мифологемное, теологемное, антропологемное. Этот хронотоп имеет отношение к сознанию через статическое время (*temps*) и обуславливает возможности временной онтологии<sup>4</sup>.

Представитель нуки именуемой историческая география – Дмитрий Зямиятин характеризует устойчивость восприятия пространства поскольку оно приобрело сакральный облик:

Традиционное восприятие земного пространства отличается непосредственностью географического воображения, проявляющегося в несомненной древности и практической вечности ментальных основ сакральной географии<sup>5</sup>. Можно сказать, что в случае сакральной географии акт восприятия

<sup>3</sup> В. Великий, *Нравственные правила*, [online:] [https://bookz.ru/authors/svatitel\\_-v\\_https://bookz.ru/authors/svatitel\\_-vasilii-velikii/nravstve\\_698/1-nravstve\\_698.html](https://bookz.ru/authors/svatitel_-v_https://bookz.ru/authors/svatitel_-vasilii-velikii/nravstve_698/1-nravstve_698.html) (17.11.2019).

<sup>4</sup> А.В. Носков, *Онтология времени и онтология пространства как основания различения фундаментальных ориентаций в философии*, Научная библиотека диссертаций и авторефератов disserCat [online:] <http://www.dissercat.com/content/ontologiya-vremeni-i-ontologiya-prostranstva-kak-osnovaniya-razlicheniya-fundamentalnykh-ori#ixzz5VWhA9nhc> (20.09.2018).

<sup>5</sup> „С 1940-х гг. развивается сакральная география; в 1950-60-х гг. возникла география восприятия (перцепционная география) и более общая поведенческая география, в 1970-х гг. – гуманистическая география (её идеи и разработки легли в основу ряда соврем. направлений гуманитарной и культурной географии, получивших развитие в 1980-90-х гг.). В кон. 20 в. поведенческо-географич. исследования трансформируются в когнитивно-географические; повышается внимание к языковым аспектам осмысления пространства, а также к компьютерному моделированию географич. знаний. В России направления Г.г. начали формироваться с кон. 1980-х гг. параллельно с развитием культурной географии и поведенческой географии”. Цит. за: Н.Ю. Зямиятина, И.И. Митин, *Гуманитарная*

и акт воображения пространства являются безусловным единым «гештальтом», обеспечивающим относительную общественную эффективность сочленения и соотнесения нарративов „видимых” (условная материальная деятельность) и „невидимых” (условная духовная, культурная, автономная ментальная деятельность)<sup>6</sup>.

Оставаясь в своем культурном ключе греческие христиане придали новое значение понятию космоса, который переименовали в *оикос номос* (*oikos nomos*), обозначающий, сотворенное Богом пространство, домостроительство, где человек может приблизиться к Творцу. Космос как таковой остается в центре внимания христианских греков. Его значение становится более весомым как Божие создание. Бог именуется художником мира, и в связи с этим заметна огромная роль эстетики в метафизических рассуждениях (Климент Александрийский, *Строматы*).

Православная антропология развивалась под влиянием исихазма. Исихия это практика не только монашеской жизни, которая вела к раскрытию образа Божия в человеке, к метафизическому очищению. Аскетика считалась, особенно в век Палеологов, при Григории Паламе, проявлением искусства, целью которого было преобразование человека земного в духовного. Творческий элемент в человеке помогает ему освободиться от детерминизма природы и времени. Богословие исихазма указывало на постоянный, близкий и живой союз Бога с миром, на сотрудничество человека с Богом – *синергию*. Это сотрудничество, но также иногда противостояние Богу, есть настоящая история. Точкой отправления для характеристики понимания истории является юродство Креста, которое вводит человечество в эсхатон. Человечество с космического пространства переходит в эсхатологическое. Эсхатологическим пространством является Церковь и поэтому церковный культ переносит человека в безвременное пространство, формирует созерцательное участие человека в эсхатоне, возбуждает интерес к целостному познанию. Также византийская историография создала весьма оригинальный метод эвгемеризма – обожения дохристианского пространства – и телеологии, которая позволяла игнорировать последовательность времени. Назначила, например, Александру Македонскому существенную роль в устройстве христианской византийской империи:

---

география, Большая российская энциклопедия, т. 8, *Материалы для словаря*, [online:] <http://imitin1.at.tut.by/SlovarGG2.pdf> (20.09.2018).

<sup>6</sup> Д.Н. Замятин, *На пути к геоспациализму: Пространство и цивилизация в зеркале гуманитарной географии*, „Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU” 2017, t. 23: *Słowianie – problemy geokultury*, red. H. Kowalska-Stus, s. 13-14.

Каппадокийцами создается совершенно специфический вариант персоналистической метафизики и коммуникативной космологии. Будучи применена в современном контексте философии науки, каппадокийская космология должна поставить под вопрос метафизический „объективизм”

– замечает Владимир Шмалий<sup>7</sup>.

Надо заметить, что исихазм св. Григория Паламы (XIV в.) был построен на аспиритуалистских корнях. Восточнохристианская исихастская традиция стремилась к постижению домостроительства истины<sup>8</sup>. Св. Максим Исповедник учил, что задачей человека является преодолеть расстояние между ним и Христом, небом и землей, миром духовным и телесным, мужчиной и женщиной. Христос показал как это осуществить. Исихазм учил также, что зло имеет реальный облик Сатаны и показывал на конкретных примерах житий преподобных как с ним бороться. Свидетельством являются многочисленные примеры житий помещенных в патериках. Покаянное богословие грех понимало как разрушение гармонии домостроительства, которую человек не в состоянии восстановить. Догматические корни этой антропологии вырастают из Халкидонского Собора (451), который указывал на обожение человеческой природы и введение его в эсхатон.

Необходимо в этой перспективе учесть факт, что в начале своего существования христианство создало специфический универсум в рамках Римской Империи. Как справедливо замечает историк Андрей Фурсов:

(Христианский) Универсум не мог не занимать некое пространство, не обладать некими пространством и характеристиками – локальными, средиземноморско-европейскими. Имея свой геолокус и будучи универсалистским, Универсум начал расширяться и довольно быстро включил в себя те локальные традиции, которые обладали индивидуалистским потенциалом (античная, германская). В этом смысле Европейская цивилизация не относится исключительно ни к исторически „чистому” ряду (локальных) цивилизаций, ни к Христианскому Универсуму. Она есть процесс и результат снятия противоречий между христианским универсализмом и цивилизационным локализмом, исторический компромисс между ними. Это противоречие было интериоризировано в том, что именуется „Европейская цивилизация”, придав ей фантастическую, невиданную в истории динамичность.

Европейская цивилизация стала уникальной исторической машиной, цивилизационные детали которой оказались самыми приспособленными к

<sup>7</sup> Св. В.В. Шмалий, *Космология святых Отцов...*

<sup>8</sup> Св. Григорий Палама, *Триады в защиту священнобезмолвствующих*, пер. В. Вениаминов, 2 ч. Триады 1, Москва 1995, с. 42, 45, 47.

универсалистскому потенциалу<sup>9</sup>, а внелокальный индивидуальный субъект – мотор – обрел единственно возможную для себя цивилизационную форму. Не случайно Европейская цивилизация – цивилизация с „христианским мотором” оказалась единственной постоянно расширяющейся, ломающей свои естественные пределы. Причем этот процесс резко активизировался тогда, когда неевропейские цивилизации освоили все свое „естественное” локальное пространство и в XI-XII вв. в основном застыли у его границ. Именно в XII в. Европа взорвалась, и к XVI в. достигла „естественного” максимума, что резко обострило противоречие между цивилизационно-пространственной и универсально-временной компонентами Европейской цивилизации<sup>10</sup>.

Пространственно-цивилизационный вариант победил в Византии на исходе ее существования, когда в кризисной ситуации наступила конфронтация ренессансного мировоззрения греческих интеллектуалов с исихастами Афонской Горы во главе с Григорием Паламой. Византийское христианство защитило тогда позиции исихастской антропологии. Временной компонент вместе с лозунгом *vita activa* перенесенным греческими интеллектуалами в Италию стал преобладающим в латино-христианской культуре<sup>11</sup>:

На Востоке христианство приобрело типичные черты восточной мировой религии с ее абсолютизацией пространственного единства мира, – отсюда его явная статичность, идейная и институциональная неизменность, слабая приспособляемость к исторической динамике, традиционность (тяготеющая подчас к архаике, консерватизму, духовному „фундаментализму”), акцентом на коллективное и всеобщее, конечное спасение

– подчеркивает Елена Яковлева, изучившая категорию времени и пространства в русском языке<sup>12</sup>.

Близкая связь Руси со св. Афонской Горой с времен Антония Печерского (XI в.) способствовала распространению исихастского понимания человека

<sup>9</sup> Исламские „детали”, например, не годились, равно как и буддийские, хотя и буддизм, и в еще большей степени ислам возникли как попытки преодолеть локализм. Но „внелокальность” еще не значит „универсализм”.

<sup>10</sup> А.И. Фурсов, *Колокола истории*, Москва 1996, [online:] <https://readli.net/chitat-online/?b=316000&pg=1> (20.09.2018).

<sup>11</sup> См. И.П. Медведев, *Византийский гуманизм XIV-XV вв.*, Санкт-Петербург 1997, с. 110-126, 205-216; М. Поляковская, *Портреты византийских интеллектуалов*, Санкт-Петербург 1998, с. 106-117; Н.-W. Haussig, *Historia kultury bizantyńskiej*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1969, s. 331-343; Св. Григорий Палама, *Триады в защиту священнобезмолствующих*, пер. В. Вениаминов, Москва 1995, с. 57-115.

<sup>12</sup> Е.С. Яковлева, *Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия)*, Москва 1994, [online:] <https://www.litres.ru/static/or3/view/or.html> (20.09.2018).

и его места в эсхатоне, воспринимаемом более как пространство, чем как время. Монастырская аскетика имела влияние на образ жизни светского населения. Подражание конкретному примеру христианской жизни воспринималось как самый надежный путь ко спасению. Не акривия и икономия преобладали в поведении русских святых, а смиренномудрие и кеноз<sup>13</sup>.

И князь, и смерд, и монах-книжник не различали социальную действительность и виртуальную реальность Священного Писания, летописание и житие, политику и религиозную этику своего времени, одновременно живя и действуя и в том, и в другом времени, в едином для них условном ценностно-смысловом пространстве.

– пишет Игорь Кондаков<sup>14</sup>.

Человек существовал в пространственной семантической сфере и в связи с этим складывались его представления о земном и Божественном, об искусстве и политике. Эсхатологическое пространственное учение о человеке и истории приобрело на Руси государственный облик с момента падения Константинополя. Сначала внимание сосредоточилось на лице правителя, о чем свидетельствуют письма Филофея к Иоанну III и Василию III (XIV/XV в.), поучения митрополита Макария Иоанну Васильевичу и боярам<sup>15</sup>, а также письма царя Иоанна Васильевича наместникам<sup>16</sup> (вторая половина XVI в.). В письмах монаха Филофея заложена идея русского мессианства – Москвы III Рима.

Эсхатологическое пространственное восприятие истории в русской московской культуре нашло воплощение в паренетическом произведении под заглавием *Домострой* (XVI в.). Слово *домострой* является переводом с греческого определения Ефрема Сирина употребленного им в *Слове на учение Господа*: *eikeo potos*, которое обозначает домостроительное воплощение Христа, то есть явление во Христе такого человека, который был создан Богом<sup>17</sup>. Русский *Домострой* напоминает *Правила* св. Василия Великого. Текст учит, что не существуют два порядка: исторический – земной и небесный.

<sup>13</sup> См. С.С. Аверинцев, *Византия и Русь: два типа духовности*, ч. 2: *Закон и милость*, „Новый мир” 1988, № 9, с. 321. Элементы акривии и икономии появились в русской эсхатологии только в конце XIV века.

<sup>14</sup> И.В. Кондаков, *Русская культура: Краткий очерк Истории и теории*, [online:] <http://nashaucheba.ru/> (20.09.2018).

<sup>15</sup> *Полное собрание русских летописей*, т. 13: *Патриаршая или Никоновская Летопись*, Москва 1965, с. 180-184.

<sup>16</sup> Там же, с. 267-268.

<sup>17</sup> *Творения святого отца нашего Ефрема Сирина*, изд. 5, ч. 3, Сергиев Посад 1912, с. 262.

Спасение Христово исправило падшую натуру, ввело человечество в пространство эсхатона и потому человеческая жизнь должна быть согласована с догматической правдой. Путешественники, которые посещали Москву в XVI веке обращали внимание на факт, что московский обычай напоминал монастырский. Москва не подверглась тогда еллиназации, наподобие ренессансной Европы. Она крепче связала свою культуру с русской православной традицией, (поскольку падение Константинополя пророчило приближение Второго Пришествия). Поэтому *Домострой* учил: „Како христианам веровать в Святую Троицу и Пречистую Богородицу и Кресту Христову и святым Небесным бесплотным силам, и всем честным и святым мощем и поклоняться им. [...] како страх Божии имети и память смертну”<sup>18</sup>:

Вечное предшествует началу истории, оно отображается в ее настоящем и определяет конечный пункт движения, где временное вольется в вечное. В результате человеческая история осмысливается древнерусским книжником не столько в модусе времени, сколько пространства. Движение истории представляется как постепенное упорядочивание все новых и новых территорий – вместе с принятием христианства

– утверждает исследователь древнерусской культуры Елена Яковлева<sup>19</sup>.

Изучение *Домостроя* и документов Стоглавого Собора (1550) помогает раскрыть суть раскола в Русской Церкви в XVII веке. Причина была литургического и догматического порядка и потому касалась эсхатологической сферы человеческой жизни – спасения. Насильственное введение реформы обезгласило значительную часть членов Русской Церкви. Тогда с западных епархий, остающихся под владением Речи Посполитой, началось распространение схоластического образа мышления с примесью эсхатологического натурализма характерного для польского барокко. Примером может служить эсхатологическая поэма Андрея Бялобоцкого *Пятикнижье*. Автор не стеснялся описать в ней биологические последствия смерти, к которой имел весьма рациональное отношение.

Внутрицерковный раскол углубил среди большей части русского общества эсхатологическое пространственное переживание личной жизни. Это нашло отражение в отрицательном отношении старообрядцев к историческому – прогрессивному развитию русского государства. Государство, как поработенное антихристом, они отвергали. Стремались сохранить про-

<sup>18</sup> Протопоп Сильвестр, *Домострой*, [online:] <https://azbyka.ru/otechnik/Silvestr/domostroj/> (20.09.2018).

<sup>19</sup> Е.С. Яковлева, *Фрагменты русской языковой картины мира...*



странство спасения. Оттуда легенда о Граде Китеже а также символ святой белой Руси: „Географическое пространство стало пониматься как активная среда, способствующая выработке своего рода цивилизационного самосознания” – замечает Дмитрий Замятин<sup>20</sup>. Игорь Кондаков пишет, что: „Русская культурная история нередко переживается субъектом как относительно неизменная, «застывшая» структура, как топология, которая организуется не столько во времени, сколько в ценностно-смысловом пространстве”<sup>21</sup>.

Анализируя трансформацию русско-православной культуры с точки зрения религиозных событий в Речипосполитой на рубеже XVI и XVII веков замечаем, что такие известные факты, как: брестская уния, московская смута и церковные расколы приобретают совсем другой смысл. На этой культурной границе налицо видна разница в понимании: истории, человека и государства. То, что оказалось наиболее стабильным элементом в русской культуре это единство культуры и эсхатологии воспринимаемой как онтологически пространственная категория<sup>22</sup>. В ней:

На восприятие времени переносится восприятие пространства (отсюда сохранение в течение длительного времени представлений о преобладающей цикличности, а не линейности времени, о неразрывной связи, существующей между временем и миром, когда начало и конец мира означают начало и конец времени и т. д.)<sup>23</sup>.

Русская культура выполняла все условия эсхатологической культуры, для которой постулат раскрыть в истории промысел Божий является основной задачей. Потому столь драматические последствия в этой культуре приобретало столкновение мистического начала с рационалистским, так-как оба этих начала по другому осваивали историческое пространство. Мистика останавливала ход истории в созерцательном восторге над сотворенным, в ожидании окончательного преображения всего бытия. Рационализм погонял историю ожидая от нее реализации идеи прогресса и перемен в области человеческих нужд и идеалов. Потому русская культура, развивающая эсхатологическое христианство, попадала в кризисную ситуацию всегда, когда сталкивалась с латинским миром, христианская культура которого связана с темпоральным восприятием эсхатологии. В связи с этим необходимо, помнить, что культуротворческим сдвигом на Западе и на Востоке было христи-

<sup>20</sup> Д.Н. Замятин, *На пути к геоспациализму...*, с. 17.

<sup>21</sup> И.В. Кондаков, *Русская культура...*

<sup>22</sup> См. Н. Kowalska-Stus, *Kultura i eschatologia*, Kraków 2007, s. 103-116.

<sup>23</sup> Е.С. Яковлева, *Фрагменты русской языковой картины мира...*

анство, которое формировало метафизические и антропологические взгляды, религиозную, общественную и политическую традицию, а границы церквей: римской и православной совпадали с культурными границами: латинской и греческой. Это способствовало углублению различий.

## Библиография

- Аверинцев С., *Византия и Русь: два типа духовности*, ч. 2: *Закон и милость*, „Новый мир” 1988, № 9.
- Василий Великий, *Нравственные правила*, [online:] [https://bookz.ru/authors/svatitel\\_-v\\_https://bookz.ru/authors/svatitel\\_-vasilii-velikii/nravstve\\_698/1-nravstve\\_698.html](https://bookz.ru/authors/svatitel_-v_https://bookz.ru/authors/svatitel_-vasilii-velikii/nravstve_698/1-nravstve_698.html)
- Замятин Д., *На пути к геоспациализму: Пространство и цивилизация в зеркале гуманитарной географии*, „Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU”, 2017, т. 23: *Słowianie – problemy geokultury*, red. H. Kowalska-Stus.
- Кондаков И., *Русская культура: Краткий очерк Истории и теории*, [online:] <http://nashaucheba.ru/>
- Медведев И., *Византийский гуманизм XIV-XV вв.*, Санкт-Петербург 1997.
- Поляковская М., *Портреты византийских интеллектуалов*, Санкт-Петербург 1998.
- Носков А., *Онтология времени и онтология пространства как основания различения фундаментальных ориентаций в философии*, Научная библиотека диссертаций и авторефератов disser Cat, [online:] <http://www.dissercat.com/content/ontologiya-vremeni-i-ontologiya-prostranstva-kak-osnovaniya-razlicheniya-fundamentalnykh-ori#ixzz5VWhA9nhc>
- Палама Григорий св., *Триады в защиту священнобезмолствующих*, пер. В. Вениаминов, Москва 1995.
- Полное собрание русских летописей*, т. 13: *Патрияршая или Никоновская Летопись*, Москва 1965.
- Поляковская М., *Портреты византийских интеллектуалов*, Санкт-Петербург 1998.
- Сильвестр протопоп, *Домострой*, [online:] <https://azbyka.ru/otechnik/Silvestr/domostroj/Сирина Ефрема святого отца нашего, Творения, изд. 5, ч. 3, Сергиев Посад 1912.>
- Фурсов А., *Колокола истории*, Москва 1996, [online:] <https://readli.net/chitat-online/?b=316000&pg=1>
- Шмалий В. свящ., *Космология святых Отцов Каппадокийцев: вклад в современный диалог науки и богословия*, „Альфа и Омега” 2003, № 36, [online:] <https://www.pravmir.ru/osmologiya-svyatyih-ottsov-kappadokiytsev-vklad-v-sovremennyiy-dialog-nauki-i-bogosloviya/>
- Яковлева Е., *Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия)*, Москва 1994, [online:] <https://www.litres.ru/static/or3/view/or.html>

Haussig H.W., *Historia kultury bizantyńskiej*, przekł. T. Zabłudowski, Warszawa 1969.

H. Kowalska-Stus, *Kultura i eschatologia*, Kraków 2007.

*Platona państwo*, przekł. W. Witwicki, Warszawa 1990.

### Informacja o Autorce

Hanna Kowalska-Stus (Ханна Ковальска-Стус) – prof. dr hab., kierownik Katedry Kultury Bizantyńsko-Pravosławnej w Instytucie Rosji i Europy Wschodniej, Uniwersytet Jagielloński.

e-mail: [hanna.kowalska-stus@uj.edu.pl](mailto:hanna.kowalska-stus@uj.edu.pl)

<https://orcid.org/0000-0002-8144-4978>

Utrwalone w świadomości Rosjan wyobrażenia o istocie czasu, odzwierciedlone w ich dziełach artystycznych, w myśli filozoficznej i teologicznej, w praktykach społecznych, rytuałach, mitach, w przeświadczeniach o naturze codzienności, stanowią materiał dla refleksji podjętej przez autorów tomu *Czas w kulturze rosyjskiej. Время в русской культуре*.

Rosyjskie doświadczanie i konceptualizowanie czasu analizowane jest z perspektywy kulturoznawstwa, filozofii, literaturoznawstwa, filmoznawstwa, językoznawstwa, folklorystyki, politologii i historii.

Rozważania o swoistym dla Rosjan odczuwaniu czasu, myśleniu o nim i jego wyobrażeniach, przedstawione zostały w rozdziałach poświęconych następującym zagadnieniom: czas w języku – język w czasie; sakralne i mitologiczne rytmy czasu; konceptualizacje czasu w rosyjskiej myśli teologicznej i filozoficznej; kulturoznawcze i historyczne ujęcia czasu; czas jako aspekt życia społecznego; temporalne aspekty literackiego obrazu świata.

W niniejszym tomie swoimi refleksjami dzielą się badacze reprezentujący uniwersytety i centra badawcze z siedmiu krajów.