



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, Szyszkina, Pilewin, 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

Księgarnia internetowa: www.akademicka.pl

Spis treści. Содержание

Andrzej Dudek , Czas w kulturze rosyjskiej. Uwagi wstępne.....	9
---	---

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

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

SAKRALNE I MITOLOGICZNE RYTMY CZASU САКРАЛЬНЫЕ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ РИТМЫ ВРЕМЕНИ

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

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

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

KULTUROZNAWCZE I HISTORYCZNE KONCEPTUALIZACJE CZASU КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ВРЕМЕНИ

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

CZAS JAKO ASPEKT ŻYCIA SPOŁECZNEGO ВРЕМЯ КАК АСПЕКТ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

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

Anna Kadykało , 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

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

MARTA LECHOWSKA

KRAKÓW, UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI

Маскарад как бегство от самого себя

Рассуждения Федора Степуна о человеке, времени и вечности

Masquerade as an Escape from Oneself.
Fiodor Stepun's Considerations on Human Being,
Time and Eternity

Abstract: The aim of the article is philosophical analysis of Fiodor Stepun's letter to his wife, written on the front of First World War. The subject of the letter is celebration of the New Year, especially the fundamental feature of the celebration – masquerade. The masquerade is – in frame of Stepun's conception – cultural manifestation of the human search for eternity. In this way the cultural phenomenon is a sign of human – in fact, tragic, because of being suspended between time and infinity – condition.

Keywords: masquerade, philosophical anthropology, eternity, human condition

Отправной точкой нижеследующих рассуждений является фрагмент письма Федора Степуна – русского философа немецкого происхождения, изгнанного из России в 1922 году, профессора немецких университетов – жене. Философ отправил это письмо с русско-немецкого фронта в период первой мировой войны, во время которой исполнял функцию прапорщика артиллериста. Размышлениям, заключённым в этом письме способствовало особенное, не только для фронтовой действительности, время: празднование, вместе с другими солдатами, грядущего, Нового, 1915, года. Это были моменты проводимые очень традиционно – в сопровождении музыки и вино, полные воспоминаний о прошлом и рождающихся мечтаний о будущем. Время особое, позволяющее оторваться от фронтовой действительности, вернуться к довоенным занятиям, общаться в воспоминаниях с близкими. Эти минуты позволяли участникам праздника забыть о войне, поэтому

им свойственна была легкость и склонность к философским возвышенным размышлениям¹.

Эпистолярные размышления Степуна являются скорее вступительным исследованием сути проблемы, поиском на основании пережитого, а не описанием четко сформированной закрытой системы.

Федор Степун, во вневоенной действительности – тонкий, учившийся у неокантианцев в Гейдельберге, мыслитель, делает предметом своих размышлений празднование Нового года. Этот особый момент становится толчком для развернутых размышлений о сущности новогоднего празднования.

В начале письма, обращаясь к жене, Степун сравнивает любимые христианские праздники с Новым годом, называя существенные – создающие как особый климат, так и отражающие философскую глубину – черты последнего. Стоит здесь привести обширный фрагмент письма:

Ты знаешь, я люблю Новый год, но люблю этот праздник чем-то совсем другим в себе и совершенно иначе, чем праздники Рождества, Святой или Троицы. Елка – крестный ход вокруг кондровской церкви, а на следующий день в большом белом зале торжественный пасхальный стол, Христос Воскресе, батюшка, певчие и всеобщее христосование, – кудрявые в пестрых лентах березы, и звонкий девичий хор у балкона – все это помнится с самого раннего детства, все это вспомнится и по-новому озарится перед смертью. Совсем в стороне от всего этого живет чувство Нового года. Я не помню, когда полюбил эту ночь: музыку, вино, мечту, маску, но я знаю, что с чувством Нового года в душе нельзя стареть и навозможно умирать. Им опозориться старость и обесмыслится смерть. Сейчас здесь я понимаю это гораздо глубже и отчетливее чем понимал раньше. И это постижение полно для меня глубокой скорби и резиныции. Новый год единственный не религиозный, если хочешь чисто философский праздник. В нем нет прославления какого-либо метафизического события. Новый год трансцендентален: в нем утверждается всего только касание формы времени с бесформенной вечностью. Мне очень трудно сказать в той суматохе, в которой я сейчас пишу, то скорбное и пронзительное, что я знаю в себе как чувство Нового года².

Музыка, вино, мечта, маска – это четыре момента, создающие новогоднюю атмосферу. Атмосферу трансцендентальности. Эта атмосфера – это не

¹ Стоит при этом учесть, что Степун оставался философом также в течение боевых действий. Об этом пишет А.Ф. Киселев: „Степун всегда оставался философом. В грязном и мокром окопе он размышлял о духовной сщности войны”. Ср. А.Ф. Киселев, *С верой в Россию. Духовные искания Федора Степуна*, Москва 2011, с. 107.

² Ф.А. Степун, *Из писем прапорщика артиллериста*, [online:] <https://www.litmir.me/br/?b=593983&p> (29.10.2018).

ответ на некое метафизическое *datum*, какое-то метафизическое событие, но это результат соприкосновения двух измерений: времени и вечности. Отсутствие в этом празднике смысловой нагрузки свидетельствует о стремлении человека, чья жизнь ограничена временем, к бесконечной вечности. Отношения человека с вечностью представляют собой суть Нового года.

Следует спросить, почему Степун называет Новый год исключительно философским праздником. Что это значит? В контексте слов о семантической пустоте и противопоставления такого рода праздника празднику религиозному это означает, что переживающий и познающий субъект, как переживаемое и познаваемое содержание воспринимает не чуждую ему реальность, а самого себя, но не как череду смыслов, составляющих „я”, а себя как место в строении вселенной, как форму стыка преходящего и вечности. Другими словами, этот праздник не относится ни к какому другому содержанию в метафизической системе кроме чисто формального размещения в ней человеческого субъекта (погруженный во временное обращается к безвременности). Отсюда определение „трансцендентальный”. Известно, что трансцендентальная философия концентрируется на изначальном, исконном расслоении реальности на субъект и объект. Трансцендентальный – то есть касающийся субъекта как такого³.

Эти вопросы тесно связаны с очередным фрагментом письма Степуна: „Ведь не простое же стекание времени празднуем мы под Новый год. Ведь есть в нашем новогоднем напряжении и ожидании какое-то предчувствие Чуда. А чудо – дар вечности”⁴. Из приведенных слов легко понять, что Степун ощущает в себе реальность совсем другую, чем обыденная действительность земной жизни; эту реальность Степун изучает с внимательностью феноменолога, а то, что открывает в себе можно выразить только одним словом: Чудо. Чудо – это не что иное как представление о чем-то необъяснимом, не вмещающемся в рамки разума. Оно подобно непостижимой вечности, которую наш познавательный аппарат, полностью погруженный в ограниченное временное пространство, не может осознать. Как чудом, так и вечностью, человек не может „располагать” (в познании, в эмоциях, в действии); напротив, чудо и вечность „располагают” человеком.

Этот момент „чудесных предчувствий” тесно связан с предметом наших исследований – с захватывающей индивидуального человека стихией – маскарадом. Степун воспринимает маскарад не только как пеструю декорацию, но еще и обязательную и неизменную черту новогоднего празднова-

³ Ср. *Słownik filozofii*, pod red. J. Hartmanna, Kraków 2004, с. 234-236.

⁴ Ф.А. Степун, *Из писем прапорщика артиллериста...*

ния. Философ убежден, что маскарад – это непосредственное проявление трансцендентальности. Противопоставляя главный элемент маскарада, маску (закрывающую настоящее лицо) – лицу (сферой которого является подразумевающая личное присутствие, то есть самоаутентичность, религия), Степун тем самым определяет маскарад как явление светской культуры, но при этом, что может удивить тех, кто привык видеть в маскараде только праздную забаву – не лишенное метафизического замысла. Итак, Степун связывает культуру маскарада с постоянным поиском другого измерения, с экзистенциальным беспокойством человека, брошенного в ограниченные, переменчивые, временные рамки жизненного пространства. А при этом, человек всем своим существом жаждет вечности и стремится к ней.

Философ убежден, что в новогодний период, когда традиционно устраиваются маскарады, удивительным образом у людей, не склонных к фривольным и непритязательным развлечениям, появляется непреодолимое желание – а может быть сильная потребность? – надеть маску и стать на минуту кем-то другим, а потом еще кем-то другим, и так без конца.

Самым существенным элементом маскарада является не столько буйная забава, смех, необузданные, грубые, неприхотливые шутки, а маска – переодевание и переоблачение в кого-нибудь другого, чтобы пережить минуту оказываясь кем-то другим. В этом диком безумии форм и красок главную роль играет не уровень эстетики; здесь речь идет о многообразии судеб, переживаний, лиц. Маска означает здесь другую самоидентичность, то же самое, о чем идет речь в изречении „ходить в чужих ботинках”. В том, чтобы быть кем-то другим, самое большое значение имеет момент совсем иного чем когда-либо раньше (в рамках настоящей индивидуальности) мироощущения, а прежде всего, как загадочно утверждает Степун, переживания любви:

Самая сердцевина всех этих явлений, конечно, в желании другой любви. Всякая, самая идеальная осуществленная любовь мистически виновата перед своим кануном в том, что осуществила себя через ограничение ликом и образом безобразной и безликой мистически-эротической стихии, а эмпирически в том, что вошла в жизнь по ступеням убитых ею иных возможностей. Эти возможности неизбежно должны воскресать и восставать на любовь соблазном множественности и мечты⁵.

На фоне вышесказанного становится ясным, что ни одна конкретная, индивидуальная форма не может вместить в себя того, что универсально, вечно. Отсюда присутствующее в приведенном фрагменте понятие вины и – как

⁵ Ф.А. Степун, *Из писем прапорщика артиллериста...*

увидим в нижеследующих словах – измены: „В канун Нового года, когда мы почему-то напряженно ожидаем, что вдруг волна времени разобьется о вечность, мы, быть может, острее чем когда-либо ощущаем свой лик, как измену безликой вечности”⁶.

Суть размышлений Степуна заключается в убеждении, что тот, кто бросается в дикий круговорот забавы, смеха, хоровод масок, обмен ролями, в переворачивание мира вверх ногами – необязательно хочет того, что легкое. Автор писем, конечно, хорошо знает о существовании маскарада в его легкой, развлекательной версии (когда надевание масок рассчитано исключительно на комический эффект), но его внутренний опыт, на котором и основаны теоретические рассуждения, заставляет искать совершенно другое понимание этого явления, противоречащее распространенному мнению о том, что маскарад – это всего лишь уличные забавы с переодеванием.

Самое главное, в чем решительно убежден философ, это мнение о том, что маскарад рождается на почве жажды и стремления к вечному. Логику новогоднего праздника, неотъемлемой частью которого является маскарад выявляют следующие слова: „Тоскуя по вечности [...] хочу [...] жизни в другом облике”⁷. Отсюда только шаг к бесконечным переодеваниям; ведь если человек является „сосудом вечности”, он без сомнения захочет разбить этот сосуд и, по мнению Степуна, стать на миг всем, что и происходит во время маскарада.

Стоит сказать, что в исторически проклятом Церковью маскараде на уровне абстракции можно выделить два направления, два вектора этого явления: „от” и „до”. „От” означает бегство, желание избавиться от чего-то, „до” – волю к тому, чтобы принадлежать и находиться в данной реальности. Участвующий в маскараде человек хочет освободиться от своего „я”, хотя бы на миг не быть собой. „До” – (пока ограничимся утверждением), – это вектор, указывающий на множество, на неограниченность одним лицом, одной жизнью. „Я хочу [...] другого себя, другой любви, другой судьбы”⁸.

По мнению Степуна, легко понять, почему Церковь выступала в истории категорически против маскарада – против светских, не подчиняющихся церковному контролю, дьявольских забав, не склоняющих народ к размышлениям. Церковь чувствовала, что присутствующий в маскараде театральный элемент обладает большой силой и может собрать и объединить для своих истин непросвещенный народ.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

Следует подчеркнуть, что рассуждения Степуна, представленные в письме, относятся не столько к области истории культуры, сколько к области философии, в границах которой религия, основанная на личностном отношении (для которой обязательным является самоидентичность – я), противопоставлена культурному проявлению трансцендентализма – новогоднему маскараду, цель которого состоит в том, чтобы отбросить индивидуальную самоидентичность.

Религия и церковь – откровение о лике. Маска – борьба против лика, лица. Почему для церкви маскарад – бесовское наваждение. Совсем не так для безликой мистики и ее современного двойника – трансцендентальной философии. Маскарад, если хочешь, это легкомысленный светски-романтический аспект [...] трансцендентализма⁹.

И сразу после этого фрагмента мы встречаем слова, непосредственно указывающие на антропологические истоки маскарада: „Тяготение к новому маскараду рождается из чувства обремененности за протекшую жизнь своим ликом, образом”¹⁰. Вот настоящее „от” маскарада: мое, приковывающее меня только к моей жизни лицо, моя индивидуальность, моя судьба.

Множество масок, множество переживаний, множество разновидностей любви – насыщение этим всем ненасытного метафизического голода – вот переживания, которых жаждет человек, закрывающий лицо маской. Игра за прикрывающей маской, сначала одной, потом совсем другой – это безумство не быть собой, состояние освобождения и опьянения этой свободой, когда сняты все главные ограничения индивидуума: принадлежность к данной эпохе, происхождение, возраст, предшествующие решения в жизненном выборе, неотвратимо сужающие спектр возможностей на дальнейшем жизненном пути. Все это кардинально нас определяет, в результате чего мы вынуждены осознать, что желание другой жизни (жить жизнью кого-то совершенно другого чем мы) невозможно и никогда не будет возможным.

Маскарад выходит навстречу вышеперечисленным желаниям (жить жизнью кого-то другого); идет против течения неотвратимого движения жизни. Маска дает легкость оторванности от собственной судьбы, все время одних и тех же, неизменных черт лица. Это настоящее бремя – обреченность быть только собой. Почему? Потому, что тот, кто является собой, не может быть никем другим, а прежде всего – не является всем. Широкий жест маскарада по сути дела является метафизическим: расставание со сво-

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

им „я” отражает что-то намного более фундаментальное чем склонность к развлечениям.

Выше приведенный фрагмент сопоставим с утверждением о ране, нанесенной вечностью, о единственном способе познания человеком вечности – боли. Эта боль вечности, несущая память иного измерения, подговаривает человека надеть маску и броситься в пучину маскарада. Степун пишет: „Романтизм – это боль вечности. Романтики – люди, раненные вечностью, но не спасенные в ней”¹¹.

Этот способ познания данного предмета может показаться странным – боль, вызванная его отсутствием. Боль вечности как единственно возможное к ней отношение не позволяет чувствовать себя спокойно и комфортно во временном существовании земного бытия, погруженного в ограниченном пространстве „я”. Это беспокойство, порождающее открытость к чуду, о которой говорит Степун (предчувствие чуда), проявляется во время празднования Нового года – праздника, во временном пространстве которого человек „расправляет кости”, распрямляется, чтобы почувствовать наконец свое истинное величие.

На фоне вышесказанного ясно, что Степун воспринимает явление маскарада как культурный знак экзистенциальной ситуации человека, знак присутствия в человеческой жизни неотъемлемого трагического начала. „Метафизика маскарада” рождается, по мнению Степуна, из дискомфорта, переживаемого человеком в его внутренне мировом усмирении: ограниченный временем человек объявляет миру свое несогласие быть и оставаться только самим собой, несогласие на метафизическую сепарацию, на заключение в отсепарированном от мира, отданном во власть времени „я”. Открытие Степуна состоит в следующем: погружение в неистовый вихрь праздничных развлечений, в хоровод масок, в замену ролей, как в произведение искусства, в котором мир перевернут с ног на голову и окрашен необузданным безудержным смехом, имеет (а во всяком случае может иметь) несравнимо более возвышенный источник чем склонность к разгульным развлечениям. Этим источником является не что иное как поиск и желание обрести вечность. Здесь может прийти на ум очевидный вопрос: как это возможно, чтобы обязательная и неизбыточная для маскарада окраска развлечения таила в себе, согласно Степуну, определяющий его метафизический характер. Маскарад в данном контексте является отличительным культурным знаком базовой ситуации человеческой экзистенции – человека, полностью погруженного в ограниченное временное пространство, жаждущего при

¹¹ Ф.А. Степун, *Из писем прапорщика артиллериста...*

этом бесконечности. Энергия культуры маскарада здесь идентична энергии, рождающейся в ситуации лавирования между привязанностью к земному миру и желанием обрести реальность, превосходящую этот мир и, что весьма существенно, его обосновывающую и оправдывающую. Другими словами, по мнению Степуна, маскарад создает точный ритм с фигурой трагедии человеческого существования. А следовательно, прибегая к языку парадоксов, мыслитель убежден в возможности существования экзистенциально значимого – философского! – маскарада.

Библиография

- Киселев А.Ф., *С верой в Россию. Духовные искания Федора Степуна*, Москва 2011.
 Степун Ф.А., *Бывшее и несбывшееся*, London 1990.
 Степун Ф.А., *Встречи*, Москва 1998.
 Степун Ф.А., *Из писем прапорщика артиллериста*, [online:] <https://www.litmir.me/br/?b=593983&p>
Słownik filozofii, pod red. J. Hartmanna, Kraków 2004.

Информация об Авторе

Marta Lechowska (Марта Леховска) – doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Zakładzie Antropologii Kultury Rosyjskiej w Instytucie Rosji i Europy Wschodniej na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.
 e-mail: marta.lechowska@uj.edu.pl
<https://orcid.org/0000-0002-7940-3202>

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.

