

МІФОЛОГІЧНЕ УЯВЛЕННЯ ПРО ЧАС

У статті досліджуються міфологічні уявлення про час. Зокрема показано, що міфологічний час, тобто час циклічний, є антитезою щодо векторного часу. Показано, що циклічний час є сутнісною характеристикою міфологічної культури; інші риси цієї культури – анімізм і фетишизм. Векторний час, у свою чергу, є сутнісною характеристикою юдейської, християнської та сучасної секуляризованої культури. Проте, попри історичність міфологічних уявлень про час, елементи циклічного сприйняття часу властиві й сучасній культурі, оскільки циклічне сприйняття часу є когнітивною особливістю людини.

Ключові слова: векторний час, циклічний час, міф, анімізм, фетишизм, творчість, відтворення.

Ми живемо в культурі, яка трактує час як послідовну лінійну зміну миттєвостей. Візуалізуючи образ часу, ми можемо уявити його у вигляді променя – геометричної фігури. З певної точки промінь спрямовується в нескінченність, і кожна його точка – це окремо взята мить, яка однак невіддільна від лінії променя. Таке уявлення про час (векторний час) і дає нам можливість оперувати поняттям нескінченності часу. І поготів, саме таке уявлення й уможливило наш поділ часу на минуле, майбутнє та мить сучасності, остання ж, у свою чергу, є своєрідною локалізацією нашої свідомості в певній точці часового вектора.

Сформульовані вище положення здаються нам абсолютно очевидними. Але чому ці уявлення взагалі не піддаються нами сумніву? Відповідь не менш очевидна: бо ці уявлення – частина нашої культури, засвоєної в процесі соціалізації. Уявлення про час – це фундаментальна характеристика нашої культури. Саме уявлення про час спонукає нас оптимістично дивитися в майбутнє, вірити в прогрес, поступ науки та гуманізму. І з цієї оптимістичної картини часу та світу якось непомітно випадають інші очевидні факти: ми опиняємося на точці векторного часу в момент народження: час існував до нас й існуватиме після нас; простір існував до нас й існуватиме після; життя існувало до нас – існуватиме й після (сподіватимемося). І цей прикрий факт (нашої тимчасової локалізації на лінії часу та життя) сумлінно й послідовно витісняється нами зі свідомості. Ми вдаємося до всіх можливих форм витіснення усвідомлення власної смертності (час нескінчений, але наше персональне життя – скінченне). Суперечність між уявленням про нескінченність часу (котре апіорно властиве нашому мисленню) й уявленням про смертність

людини (котре підказується нам досвідом і дедуктивною логікою) утворює фундаментальний конфлікт, якого неможливо уникнути.

Є дві найконструктивніші форми сублімації в ситуації цього екзистенціального конфлікту: перша (загалом, властива жіночому способу життєдіяльності): я – людина, а отже смертна, але я – жінка, а отже я житиму в народжених і вихованих мною дітях; друга форма (зазвичай, властива чоловічому способу життєдіяльності): я – смертний, але я житиму у своїх справах. Ці два основних способи життєдіяльності, які, звісно, трансформуються й комбінуються в культурі (особливо в сучасній) – це два основних способи сублімації конфлікту між уявленням про нескінченність часу й уявленням про смертність людини.

Утім наразі повернімося до наших уявлень про час. Висловлені вище міркування про витіснення усвідомлення смертності покликані тільки акцентувати увагу на тому, що трактування часу – це не лише суто філософська проблема, а й украй важлива, наріжна проблема психологічна, якій одначе, як на наш погляд, приділяється недостатня увага. Відповідно, очевидним є те, що послідовний і системний науковий розгляд екзистенціальних психологічних питань можливий лише завдяки включення до цього розгляду питання часу.

Отже, як ми вже зазначали, наше уявлення про векторний час є визначеним культурою. Відтак, якщо є векторне уявлення про час, то має бути й певне принципово інше уявлення. Таким іншим уявленням є трактування часу як нескінченного циклу – циклічний час. Уявлення про циклічний час («вічне повернення», за метафорою Ф. Ніцше) є органічно властивим міфологічній культурі.

Уявлення про векторний утвердилося в європейській культурі, зокрема, й завдяки юдаїзму. Очікування Месії – це ключовий складник юдейської культури. Згідно з юдаїзмом, це – унікальна, неповторна подія; це те, що ніколи не відбувалося, ще не відбулося, але неодмінно має відбутися. Саме виходячи з цієї логіки, в юдаїзмі сформувалося уявлення про векторний час – минуле (не було Месії, своєрідне небуття), сучасне (немає Месії, свого роду продовження небуття), майбутнє (те, що має відбутися – прихід Месії, настання справжнього буття). Це і є векторна лінія часу – спрямованість до приходу Месії. Утім завважмо: прихід Месії, за юдейським ученням, є точкою завершення вектора часу, отже – час є скінченим, а не нескінченим, як це уявляється в рамках нашої секуляризованої європейської культури.

Юдейське уявлення про векторний час було розвинене християнськими теологами, зокрема Августином Блаженным. За християнським ученням, вектор часу спрямовується до другого явлення Месії – Ісуса Христа, але це друге явлення є не повтором тієї події, яка вже відбулася, а буде якісно іншим – останньою точкою на лінії

часу. У чому суголосні християнство та юдаїзм, то це в тому, що час скінченний, а уявлення, ніби час нескінченний – це, за висловом Ф. Гегеля, «безглузда нескінченність».

Отже, сучасна секуляризована культура оперує юдео-християнським ученням про векторний час, відкидаючи лише складник скінченності часу. Таке «урізання» вчення про час є одночасно й відкиданням тих форм сприйняття й усвідомлення смертності, які були вироблені юдаїзмом і християнством. Уявлення про скінченність часу зумовлювали особливі форми життєдіяльності, які в секуляризованій культурі не актуалізовані.

Як зазначалося, протилежністю уявлення про векторний час є уявлення про час циклічний – повторюваність подій і явищ. Найвиразніше уявлення про часові цикли реалізується в соціальній і персональній міфології

«Традиційно міфологія тлумачиться як історичний етап у розвитку культури. Первинний етап, котрий змінює релігійна, а згодом і наукова свідомість. Але міф не посів би свого місця в культурі, якби не був іманентною властивістю свідомості, її формою. І ця якість міфу, його існування як форми мислення є запереченням його історичності. Міфічність мислення властива не тільки людині первісного суспільства, вона властива людині як такій. Властива мисленню взагалі, незалежно від того, хто мислить – первісний збирач або кочівник, людина рабовласницького суспільства, монотеїст чи сьогочасна особа, що покладається на науку. Міфічність – така само невід’ємна властивість мислення, як і здатність до логічного міркування. І як форма мислення міфічність проявляється незалежно від культурних тенденцій, приписів релігії, філософії чи науки, незважаючи на те, яка дата, рік чи ера на календарі, іноді й попри волю особи» [1, с. 116–118].

Класичну дефініцію міфології пропонує О. Лосев у статті «Міфологія», поданій у четвертому томі «Філософської енциклопедії»: «Фантастичне відображення дійсності, що виникає внаслідок одушевлення природи й усього світу в первісній свідомості» [3, с. 457]. У згаданій статті автор аналізує основні теорії, що пояснюють міфологію. А також пропонує й власне тлумачення. У його основі лежить діалектичний підхід, застосований у праці «Діалектика міфу».

Лосев виокремлює такі позитивні та негативні риси міфології. Зокрема, за позитивними рисами, міф це: 1) чуттєво-фантастичне уявлення, 2) узагальнення природних і соціальних явищ, що, однак, на покликане їх пояснити, 3) безпосередня тотожність ідеї речі та її матеріально-чуттєвого явлення.

За негативними рисами, міф це: 1) не предмет безпосереднього відчуття, бо останньому не властива жодна фантастичність, 2) не спосіб пізнання (теорія, концепція, парадигма, гіпотеза тощо), мі-

фолог не аналізує світ, 3) не художній образ, що є відображенням предмета, ситуації чи уявлення, адже образ не є ані самим предметом, ані ситуацією, 4) «не релігійний символ, бо релігія є вірою в надчуттєвий світ і життя, згідно з цією вірою, включає певного роду мораль, побут, магію, обряди й таїнства і взагалі культ. Натомість міф нічого надчуттєвого в собі не містить, не вимагає жодної віри», відтак не вимагає ні магії, ні ритуалів, ні догматів, 5) не казка, адже остання передбачає «дидактизм», мораль, іронічне ставлення до дійсності та «естетичні цілі».

Історичне виникнення міфології Лосев пов'язує з «фантастичним перенесенням общинно-родової формації на всю природу й увесь світ, коли всі речі виявляються живими істотами, поєднаними до того ж родинними зв'язками».

Мисленнєві передумови міфології О. Лосев бачить у «фетишистських уявленнях, за якими одушевляються предмети, їхня «душа» («дух», «демон») мислиться від них невіддільною. Вищим ступенем розвитку міфології є анімізм, коли людина починає відокремлювати ідею речі («демона» речі) від самої речі» [3, с. 457–459].

Фетишизм – форма свідомості, за якої речі, дати, географічні місцевості, особистості, вчення, теорії (тощо) наділяються чарівними, магічними властивостями. Відтак виникає поклоніння фетишам і їх використання в ритуалах. Термін виник у XVIII ст., коли португальські мандрівники позначили ним форму релігійної свідомості, зокрема сприйняття речей (ідолів, амулетів) як здатних до магічного впливу. Звідси і походження терміну: від порт. слова *feitico* – магія.

Фетишизм є проявом анімізму – одухотворення речей, уявлення ніби речам властива душа. Відтак, маючи душу, річ має й самосвідомість, а отже і здатність до комунікації та впливу на інші одухотворені речі, зокрема й людину. Анімізм є проявом пантеїзму. Останній еволюціонував од уявлення ніби світ, кожна річ у нім, є окремим вмістилищем духу, певного божества, до вчення, за яким світ загалом, себто матерія – втілення, прояв єдиного Бога.

Елементи фетишизму помітні у Ветхому Завіті: Яків називає камінь Бетел «воротами Божими» і дає обітницю: «Якщо Господь буде зо мною і збереже мене..., то Господь буде мені Богом» (Буття, 28, 10–22). Тут видно, що Господь сприймається, як пов'язаний із певним місцем (Бетел – «ворота Божі»), і Господь є одним із багатьох. Лише обітниця, своєрідна угода підносить Господа до рангу родового Бога. Розвиток юдаїзму полягав у запереченні існування інших богів й утвердженні догмату, за яким є лише один єдиний Бог. Відтак уявлення ніби певні речі мають душі й пов'язані з богами почали вважатися оманливими. Повернення єврейського народу в Палестину не є проявом фетишизму. Сіон і земля обітна не наділяються якимись магічними властивостями. Це лише прояв релігійної свідомості, прагнення слідувати заповіді. У мусульманстві паломництво в

Мекку й поклоніння Каабі («чорному каменю») має ознаки фетишизму, адже «чорний камінь» використовувався як ідол до пророчої діяльності Магомета. У християнстві поширене пошанування ікон і святих мощей. Однак жодна ікона і жодні святі мощі не вважаються «чудотворними» самі по собі. Приміром, ікона в художньому музеї – це лише твір живопису. Ікона та святі мощі мають сакральний сенс і «чудотворні» властивості лише в лоні Церкви. Це також, умовно кажучи, «ворота Божі». У Євангеліях обстоюється теза, що Ісус походить із роду Давидового (Євангеліє від Матвія, 1). Ця теза не є «фетишизмом крові», а лише одним із аргументів на користь месіанства Ісуса, адже, за пророцтвом, Месія має бути саме з роду Давидового.

Фетишизм є некритичним, догматичним прийняттям на віру певних теоретичних уявлень і практик. Фетишизм образів покликаний справляти підсвідомий вплив і пов'язаний із колективними експектаціями (очікуваннями). Фетишизм образу ґрунтується на акцентуванні маскулітних і фемінних рис особистості, а також на опосередковуванні в іміджі подвійних образів-кітчів: аскетизм – гедонізм, раціоналізм (прагматизм, професіоналізм) – містичність (релігійність). Образ-фетиш завше спонукає реципієнта вважати, що особи властиві певні «магічні», «чудодійні» риси (освіта, досвід, походження, особливості поведінки, мовлення). Фетишизм речей, ідей та образів завше проявляється в ритуалах і мистецтві.

Фетишизація має когнітивну та соціальну детермінацію. Когнітивна детермінація: фетишизація зумовлюється суперечністю між відносно необмеженими можливостями свідомості (передусім, уяви) й обмеженими фізичними здатностями людини, котра невіддільна від часу та простору. Тож, використовуючи фетиш, магічні ритуали, людина намагається посилити фізичні й інтелектуальні можливості, підпорядкувавши світ власним потребам.

Соціальна детермінація: фетишизація – наслідок, з одного боку, кризи соціальної, релігійної та культурної традицій, з другого, – браку раціональних способів діяльності. Фетишизуючи певні цінності, спільнота отримує стороннє підґрунтя соціальне перетворення. Цей сторонній чинник, легітимуює цілі соціальної діяльності й дає ірраціональну надію на їх здійсненність.

У психології та психіатрії терміном фетишизм позначають хворобливий потяг до певних речей. У психіатрії фетишизм розглядається як прояв психопатій. У психології – невропатій. Психологічні фетиші, приміром, уніформа, соціальний статус, тілесні особливості (тощо) загалом визначені культурою. Себто фетишами стають престижні, заборонені, аморальні, естетично відразливі або тиражовані у формі кітчу речі. Тож фетиш завше є нав'язаним культурою і проявляється як залежність од культурного образу, потреба у причетності до нього.

Фетишистські уявлення активно експлуатуються сучасним мистецтвом. Грааль, «спис долі», амулети, пророчі книги, нащадки богів – це образи багатьох фільмів і літературних творів. У мистецтві тиражування фетишизованих образів (типажів, пейзажів, міст, вулиць, способів поведінки тощо) перетинається з поняттям «кітч». Згідно з Т. Адорно, в умовах надвиробництва, коли реальна вартість продукції є сумнівною, споживча активність визначається лише шляхом «фетишизації товару». Тобто навіюється уявлення ніби певний товар (парфум, одяг, автомобіль тощо) роблять власника «магічно» привабливим.

У статті «Міфологія» О. Лосев фактично виокремлює два можливі типи міфології: фетишистську й анімістичну. У праці «Діалектика міфу» веде мову про «абсолютну міфологію». Під останньою розуміє поєднання всіх можливих принципів діалектики. Лосев мав намір присвятити «абсолютній міфології» окрему розвідку, але, як відомо, обставини цьому зашкодили. Тому й текст радше скидається на штіц, аніж на розлоге дослідження. Однак із написаного видно, що всі ті риси, які описуються автором як негативні риси міфології, риси, на котрих вона закінчується (віра, мистецтво, мораль тощо), входять у тіло «абсолютної міфології».

«Особливий ідеальний світ, – пише О. Лосев, – є діалектичною необхідністю; і якщо дати свободу діалектиці і не встромляти їй палиці в колеса, то вона вимагатиме саме цього. Отже, вже з одного цього, Бог, з точки зору діалектики принаймні може існувати. Однак оскільки є час, то є і вічність (як є чорний колір, то є десь і якое – білий); якщо є відносне, то є абсолютне; і якщо є безмежне, то є межа. Крім того, доведено, що для кожної речі принципово має бути адекватна їй свідомість, бо якщо її немає, то, можливо, що й про річ нічого – ані сказати, ані помислити, тобто можливо, що її геть немає. Але для всякого буття, взятого загалом, з усім його минулим, сьогоденням і майбутнім, як і для будь-якого буття, має бути адекватна йому свідомість. Якщо є така вселенська свідомість, то ніщо не заважає їй бути і певною субстанцією, тобто суб'єктом» [4, с. 595–596].

Продовжуючи думку О. Лосева, можна завважити, що абсолютноміфологічним виступатиме будь-яке вчення, котре включатиме безкінечність і конечність часу та простору, ідеальність і конкретність постання в історії. «Абсолютна міфологія містить у собі і під собою всі свої принципи, а не тільки деякі з них, і [те], яким методом ці принципи об'єднуються між собою» [4, с. 595].

Міф – це чудо, пише О. Лосев. Міф – синтез ідеального та відчутного. Ізраїльський народ чудесний, ідеальний і відчутний як втілення Бога. Християнська Церква чудесна, ідеальна та відчутна як втілення іпостасі Бога – Христа. Усі ці характеристики має й народ,

раса чи соціальна група, якщо їх мислити одвічними та вічними, ідеальними та конкретними.

Поряд із історичною міфологією, міфологізаторством минулого є й міфологія майбутнього. Вона проявляється як телеологія. Це не простий пошук сенсу в майбутньому, не вульгарне очікування щасливої нагоди, слухної миті, а життя з відчуттям, що кожна сучасна мить є сходинкою до певної вершини. Причому ця вершина чітко уявлювана. Це міфологія дежа-в'ю. Майбутнє перестає бути невідомим. Майбутнє фактично мислиться як уже минуле, те, що вже відоме, те, що вже відбувалося: все нове в цьому світі – це добре забуте старе. Однак міфолог уважає, що він якраз і не забув, якраз добре пам'ятає все минуле-грядуще. Він крокує сьогоденням, наче вулицями міста, в якому колись був. У цьому місті немає нічого оригінального, нічого несподіваного. Усе на своїх місцях, пам'ять не зраджує.

Застосована з усією послідовністю діалектика, на думку Лосева, веде до постання міфічної картини. Простежуючи, як із беззастережно застосованого діалектичного методу випливає, принаймні, можливість існування Бога як субстанції чи навіть суб'єкта, виводячи аналогічним чином і поняття Церкви, таїнств, вчення про безсмертя душі тощо, Лосев показує, що всі ці діалектичні розгалуження поєднуються в «абсолютній міфології». Остання має предметом «організм» – синтез усього можливого, всіх можливих протилежностей. Синтез, що, однак, не потребує зняття (як заперечення) протилежностей. Якщо синтезом буття й небуття є становлення, якщо синтезом одиничного й множинного є ціле або число, якщо синтезом страждання та задоволення є «серце», то це ще не означає, ніби немає жодного буття чи небуття, а є лише становлення, немає одиничного та множинного, а є лише ціле, немає страждання та задоволення, а лише «серце». «Абсолютна міфологія» передбачає і протилежності, і їхні синтези, і буття, і небуття, і становлення одночасно, і одиничність, і множинність, і цілісність одночасно, і страждання, і задоволення, і «серце» одночасно. Такий абсолютноміфологічний організм реалізується, звісно ідеально й конкретно – в історії. Як до певної міри приклад абсолютної міфології (хоч і з певними застереженнями) Лосев згадує кабалізм. Такою абсолютною міфологією, за Лосевим, є й християнство.

«Сутність Кабали, – пише О. Лосев, – полягає зовсім не в пантеїзмі..., а радше в панізраелізмі: кабалістичний Бог потребує Ізраїлю для свого порятунку, втілюється в нього і стає ним, тому міф про світове панування обоженого Ізраїлю, що від вічності міститься в самому Богові, є така сама діалектична необхідність, як для платонічного космосу – бути живою істотою і всемогутнім, всеблаженим божеством, або для Христа бути іпостасною боголюдиною. Втім, і сповідання світового єврейства як абсолютного лику буття – все ж

є відносна, а не абсолютна міфологія. Це – одна з логічних можливостей. Але, так чи інакше, а абсолютна міфологія завжди є певна розумна іконографія нескінченності» [4, с. 594]. Лосев категоричний: міф – це тип первісної свідомості; абсолютний міф – форма уявлення й об'єктивна реальність, найоб'єктивніша реальність, єдина об'єктивна реальність.

Слідуючи за міркуванням О. Лосева, В. Бушанський пише: «Конструкція, що містить мислиму ідею, уособлену ідею (ідеального суб'єкта), розпорошені в матерії (речах) і справах (соціальних учинках) відблиски ідеї, ця конструкція, що простягається у вічності, витікає з минулого й сягає в майбутнє, ця конструкція, що фокусується в людській свідомості й переживається людиною, і є міф» [1, с. 121].

Поширеним є уявлення про міф як своєрідний «дистильований», узагальнений в образі історичний досвід. Е. Ільєнков, характеризуючи розуміння міфології Р. Вагнером, згадує саме такий спосіб тлумачення міфу: «Міфологія, за Вагнером, – це і є така форма свідомості, в якій протягом століть, і навіть тисячоліть, відкристалізувалися найзагальніші принципи бачення світу, характерні для «народу загалом». У вигляді міфу народ і дистильують, очищаючи його від усього несуттєвого, випадкового, тимчасового, виявляючи саму суть його свідомості. Тому міф – це концентрат, квінтесенція народної свідомості, а тим самим – і свідомості світу, світорозуміння. У міфі, в системі міфологічних образів, тому й виражена «сутність світу», як її розуміє народ, ті ідеали або образи, які народ стихійно прагне втілити в життя» [2, с. 337].

Будь-яке буття розпочинається із самоусвідомлення. І акт, і буття, за великим рахунком, є не чим іншим, як рефлексією, нескінченною, безперервною рефлексією. Спершу постає Я. Наступний крок – з'ясування не-Я. Відкриття тих речей, які є протилежними Я, є іншими. Третій крок розгортання діяльності: виявлення в колі іншого – не-Я-для-мене. Виявлення тих речей, які ми називаємо цінностями. Четвертий крок: визначення однієї із цінностей як мети, тобто перетворення цінності на потребу. П'ятий крок: віднаходження засобів досягнення мети, способів реалізації потреби. Шостий: безпосередня дія, себто вчинок – визначене ціллю застосування засобів. Така структура будь-якої діяльності.

У міфі, пише М. Савельєва, на відміну од діалектичної логіки, не впливають, не зумовлюються, не розвиваються одна з одної, вони просто слідуєть одна за одною. Відтак вони не залежать від волі та свідомості персонажів. «У міфі немає рефлексивного супроводу подій, тому, хоча так і буває, що одна подія призводить до появи іншої (наприклад, прокляття роду Лая призвело до страждань Едіпа), це не причинно-наслідковий зв'язок, а доля» [5, с. 51].

Отже, як зазначалося, людському мисленню властиве й уявлення про час як «вічне повернення» – повторюваність подій (природ-

них та історичних), цикли цивілізацій, цикли народжень, смертей і знову народжень. Попри панування в нашій культурі розуміння часу як векторного руху, елементи уявлення про циклічність часу також мають місце. Найпоказовіша форма циклічного мислення про час – це міф. Наша культура сповнена міфами: про власний етнос, культуру, стаття, рід, і звісно ж, кожна людина конструює персональний міф про сенс власного життя. У чому принципова несумісність міфу (й імпліцитно присутнього в ньому уявлення про циклічний час) із уявленням про векторний час, то це в тому, що міф відкидає концепцію становлення. Міф фіксує й інтерпретує реальність у сталому вигляді. Міфічна субстанція – це сформована, вічна субстанція. Міфічна субстанція – це абсолютне буття, тобто те, що є, те, що проявляється, але не перебуває в становленні. І в той момент, коли ми наділяємо певну субстанцію (річ, дещо, або, скажімо, власне Я) такими предикатами як вічність, коли ми відзначаємо в певних подіях ту чи ту невідворотність, кажемо про закономірність подій і явищ, – ми вдаємося до явного чи прихованого міфологічного способу мислення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бушанський В. В. Естетика політичної влади: Монографія. / В. В. Бушанський. – К.: Видавець ПАРАПАН, 2009. – 360 с.
2. Ильенков Э. В. Заметки о Вагнере / Э. В. Ильенков // Ильенков Э. В. Искусство и коммунистический идеал: избранные статьи по философии и эстетике. – М.: Искусство, 1984. – 349 с. – С. 337.
3. Лосев А. Ф. Дialeктика мифа / А. Ф. Лосев // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. – М.: Правда, 1990. – 655 с. – С. 393–599.
4. Лосев А. Ф. Мифология / А. Ф. Лосев. // Философская энциклопедия: В 5-ти т. – Т. 3. – М.: Советская энциклопедия, 1973. – С. 457–467.
5. Савельева М. Ю. Лекции по мифологии культуры / М. Ю. Савельева. – К.: Видавець ПАРАПАН, 2003. – 272 с.

REFERENCES

1. Bushans'kij V. V. Estetika politichnoï vladi: Monografija. / V. V. Bushans'kij. – K.: Vidavec' PARAPAN, 2009. – 360 s.
2. P'enkov Je. V. Zametki o Vagnere / Je. V. P'enkov // P'enkov Je. V. Iskustvo i kommunisticheskij ideal: izbrannye stat'i po filosofii i jestetike. – M.: Iskustvo, 1984. – 349 s. – S. 337.
3. Losev A. F. Dialektika mifa / A. F. Losev // Losev A. F. Iz rannih proizvedenij. – M.: Pravda, 1990. – 655 s. – S. 393–599.
4. Losev A. F. Mifologija / A. F. Losev. // Filosofskaja jenciklopedija: V 5-ti t. – T. 3. – M.: Sovetskaja jenciklopedija, 1973. – S. 457–467.
5. Savel'eva M. Ju. Lekcii po mifologii kul'tury / M. Ju. Savel'eva. – K.: Vidavec' PARAPAN, 2003. – 272 s.

УДК 159.9

ГРАНОВСКАЯ Е. Я.

*Институт психологии имени Г.С. Костюка НАПН Украины,
г. Одесса*

МИФОЛОГИЧЕСКОЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ВРЕМЕНИ

В статье исследуются мифологические представления о времени. В частности показано, что мифологическое время, то есть время циклическое, является антитезой по отношению к векторному времени. Показано, что циклическое время является сущностной характеристикой мифологической культуры; другие черты этой культуры – анимизм и фетишизм. Векторное время в свою очередь, является сущностной характеристикой иудейской, христианской и современной секуляризованной культуры. Кроме этого, не смотря на историчность мифологических представлений о времени, элементы циклического восприятия времени являются когнитивной особенностью человека.

Ключевые слова: *старшеклассники, ценностно – потребительская сфера, терминальные ценности, инструментальные ценности, внутренние конфликты, зоны вакуума, зона конфликтов, зона покоя, статистическое сравнение ценностей.*

UDC 159.9

O. J. GRANOVSK'A

G.S. Kostiuk Institute of Psychology NAPS Ukraine, Odesa

MYTHOLOGICAL REPRESENTATION OF TIME

In the article mythological ideas about time are researched. In particular it is shown that the mythological time, i.e. the cyclic time is the antithesis for vector time. It is shown that the cyclical time is the essential characteristic of mythological culture; the other features of this culture are animism and fetishism. Vector time, in turn, is an essential characteristic of the Jewish, Christian and modern secularized culture.

However, despite the historicity of mythological idea of time, the elements of the cyclical perception of time are also inherent in modern culture as cyclical perception of time is a cognitive feature of human.

Key words: *seniors, value and needs, terminal values and instrumental values, internal conflicts, vacuum zones, classification, experimental study, hierarchy, value core.*

Матеріал надійшов до редакції: 22.05.2015