

Денисова Татьяна Юрьевна

ОБРАЗ ВРЕМЕНИ В МИФОЛОГИЧЕСКИХ МОДЕЛЯХ АНТИЧНОСТИ

В статье даются анализ и тематическая систематизация представлений о времени в античной мифологии. Показано, что многие современные естественнонаучные концепции онтологической сущности и свойств времени берут начало в мифологических интуициях. На примере конкретных античных мифов рассматривается развитие представлений о времени как онтологическом условии сущего, а также идей о нелинейности и необратимости времени, единстве и взаимодетерминации модусов времени и цикличности существования Космоса.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2017/3-1/15.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2017. № 3(77): в 2-х ч. Ч. 1. С. 58-63. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2017/3-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hists@gramota.net

УДК 111.1+115

Философские науки

В статье даются анализ и тематическая систематизация представлений о времени в античной мифологии. Показано, что многие современные естественнонаучные концепции онтологической сущности и свойств времени берут начало в мифологических интуициях. На примере конкретных античных мифов рассматривается развитие представлений о времени как онтологическом условии сущего, а также идей о нелинейности и необратимости времени, единстве и взаимодействии модусов времени и цикличности существования Космоса.

Ключевые слова и фразы: античная мифология; время; Космос; нелинейность времени; необратимость времени; энтелехия; эпоха.

Денисова Татьяна Юрьевна, к. филос. н., доцент
Сургутский государственный университет
denisovasever86@bk.ru

ОБРАЗ ВРЕМЕНИ В МИФОЛОГИЧЕСКИХ МОДЕЛЯХ АНТИЧНОСТИ

*Эстетика у эллинов – онтология.
Мифология у эллинов – гносеология.*

Я. Э. Голосовкер

Специфика мифологического понимания мира

Обращение к мифологическим образам какого-либо феномена, предваряющее дальнейший анализ его научных или философских концепций, зачастую происходит с целью их противопоставления – как было и как стало, как неправильно (наивно, фантастично) и как правильно. То есть по умолчанию признается, что миф – свидетельство фантастического и примитивного отражения картины мира, антипод научного знания, и если в научном сочинении прибегают к его рассмотрению, то только потому, что он представляет собой более раннее знание, а также чтобы подчеркнуть контраст между научным и донаучным взглядом на проблему.

Предпринимая в настоящей работе экскурс в мифологию времени, мы разделяем позицию Я. Э. Голосовкера, считавшего, что пренебрежительное отношение к мифу – «злое недоразумение». Как указывал известный исследователь греческой мифологии, «хотя миф не ставит перед собой сознательно, в качестве цели, раскрытие тайн природы, однако идеи многих научных открытий предвосхищены мифологией эллинов» [3, с. 13].

Многие характеристики мифологического отношения к пространству и времени, которые казались игрой воображения – возможность находиться одновременно в разных местах, несовпадение течения времени для разных персонажей, «выключение» времени в процессе преодоления пространства, асимметрия и смещение времен – в XX–XXI веках становятся предметом естественнонаучных гипотез. Мир эллинов, не выходя из своей вещности и телесности, как будто исходит из того, что законы видимого материального мира, очевидные обыденному взору, не обладают общеобязательностью и необходимостью, и даже если этот вещный космос пространственно конечен, то структурно бесконечно вариативен.

Мышление эллинов не было ограничено принципом «достаточного основания», не было обременено формальной рассудочностью и жесткими правилами индукции и дедукции, не пользовалось аналитическим скальпелем для расчленения синкретичного единого космоса. Именно благодаря этому греческое мифологическое мышление, основанное на воображении, угадывало раньше и глубже то, что впоследствии докажет наука. В мифе в нерасчлененном виде содержится познанное и предугаданное, и этим объясняются его содержательное богатство, глубина и полнота, его неисчерпаемость для позднейших интерпретаций. Кроме того, образный, а не дискурсивный язык мифа, его неоднозначность оказываются более адекватными для компактного представления оснований, первопринципов сложноустроенной гармонии космоса.

Отношение к времени как началу вещей можно увидеть уже в греческой мифологии, задолго до первых натурфилософских концепций мироустройства. Верховный бог второго поколения греческого пантеона, Кронос или Хронос, сын Урана и Геи, покровитель времени, известен в первую очередь как бог, порождающий и пожирающий своих детей. Вряд ли можно найти метафору, лучше этой выражающую суть времени. Время представляется в ней как подлинное начало и условие всего, как причина возникновения вещей мира и их исчезновения.

Но какова его природа? Как время управляет миром? Возможно ли управлять временем?

Время и его модусы в греческом мифе

Само время в мифе устроено иначе, чем в привычном для нас реальном мире. Прежде всего, обращает на себя внимание удивительная особенность мифологического времени в отношении последовательности событий.

В-первых, течение времени в мифе не является необратимым. Это проявляется в том, что смерть не выступает окончательным временным пределом жизни. Все смертные после смерти отправляются в Аид, однако, во-первых, ведут там какое-то существование, а во-вторых, иногда оттуда возвращаются – например, Орфей, Одиссей. Кроме того, герои борются со смертью и порой ее побеждают. Так, Гераклу удалось вырвать у смерти возлюбленную Алкесту, а Сизифу – даже сковать смерть и удерживать затем в подземелье. То есть *смертные* (подвластные смерти) оказываются иногда способными одержать над смертью победу (взять над ней власть).

При этом бессмертные боги оказываются неспособными помешать смерти: так, Зевс, узнав от Прометея о грядущей гибели сына Сарпедона, не может предотвратить его гибель в сражении. Да и сам бессмертный олимпиец в конце концов умирает – на Крите показывают не только пещеру, где родился и вырос Зевс-младенец, но и его могилу.

Титаны, свергнутые в Тартар, не получают там амброзии – пищи богов, необходимой им для бессмертия, и должны умереть, однако каким-то образом продолжают жить. По милости Зевса титаны поселяются в мире смерти за океаном и существуют вечно, будучи по сути мертвыми.

Бессмертие можно передать другому (так, Геракл добровольно сходит за Прометея в Аид, отдав ему свое бессмертие). Бессмертие многих мифологических существ – титанов, чудовищ, героев, да и некоторых богов является чем-то условным: оно не есть нечто непреодолимое, и боги свергают предыдущие поколения богов, погибают, подобно людям, когда логика мифа требует избавиться от них.

Как пишет Голосовкер, нам непонятно бессмертное существо в своем генезисе: «Бессмертие нам понятно в своем отрицательном определении, как неумирание, а в своем положительном определении, как вечно-живое, телесно функционирующее, оно нам, по сути, непонятно и только кажется понятным» [Там же, с. 67]. Пытаясь понять, что есть бессмертие, мы представляем бесконечную длительность, и потому бессмертное существо представимо как такое, которому можно бесконечно добавлять длительности существования. Существо, от которого отчуждена сама категория времени, сам принцип измеримости переживаемого им существования, мы представить не можем.

Во-вторых, в мифе не существует «единых часов», абсолютного времени, и длительность временных интервалов условна: в зависимости от значимости события и от того, кто является субъектом этого события, они могут увеличиваться и сокращаться. Можно жить без возраста или вечно в одном определенном возрасте, как живут боги. Зевс, родившись ребенком, дожил до зрелых лет и перестал стареть, так как время для него остановилось; Эрот остался вечным подростком, Афродита – юной девушкой, Протей – вечным старцем, Фемида – вечной старухой. В мифе оказывается возможным повернуть время вспять – вернуть ушедшую юность, воскреснуть после смерти и умереть вторично (как Сизиф), можно родиться не один раз, при этом не умирая, как дваждырожденные боги Афина, появившаяся из головы Зевса, и Дионис, доношенный Зевсом в бедре после смерти Семелы.

Боги подчинены судьбе, как и люди, но не подчинены времени. И, как указывает Я. Э. Голосовкер, хотя события, происходящие с богами, и их действия текут во времени, сами они существуют вне времени [Там же, с. 25]. Боги произвольно играют со временем, отменяют его, останавливают, поворачивают вспять: Гера приказывает богу солнца Гелиосу до срока погрузиться в океан; Зевс на три дня не позволяет Гелиосу взойти на небосводе, чтобы насладиться любовью Алкмены. И сам Гелиос оказывается способным по собственной воле отменять все временные законы: так, во время пира Фиеста он от отвращения поворачивает свою колесницу назад, с Запада на Восток. В Стране Блаженства в детстве волосы у людей седые, а затем начинают чернеть; люди Серебряного века в детстве живут сто лет, а затем время для них ускоряется, и взрослая жизнь длится очень недолго [2, с. 62].

В-третьих, время в мифе нелинейно. В нем происходят события, исключаящие друг друга, причем происходят они одновременно. Здесь не работает формальная логика, согласно которой реализация одной из возможностей, став действительностью, отменяет все конкурировавшие с ней альтернативы. Вещь или субъект в ходе развития сюжета, оказавшись на развилке, выбирает либо одно, либо другое (или с ним происходит либо одно, либо другое). Однако в мифе один и тот же герой оказывается в одно время в разных местах и переживает различные события.

Так, Ахиллес, убитый Парисом и сожженный на погребальном костре, после смерти отправляется в Аид, где вечно бродит в доспехах вместе с друзьями тенью в полумраке, не находя успокоения и припоминая все свои горести (то есть не становясь другим, оставаясь в рамках своей прежней сущности), жалуется Одиссею на свою горькую участь. Но в то же время он оказывается перенесен на Острова Блаженства, где, бессмертный, бесконечно пирует на своей свадьбе с Еленой, Медеей и другими женщинами [3, с. 39]. Ариадна, брошенная Тезеем на острове Наксос, повесилась на собственноручно сплетенной ею веревке, и она же становится возлюбленной бога Диониса и продолжает жить в счастливом браке с ним. Один и тот же персонаж мог быть смертным и бессмертным, мог исчезнуть навсегда и при этом иногда появляться, жить разными жизнями в разных мифах. Один вариант мифа не отрицает другой, поскольку они существовали одновременно и были известны всем одновременно.

В-четвертых, очень часто в мифе мы можем наблюдать детерминацию частей времени, обратную привычной: настоящее предопределяется не прошлым, а будущим, а временная последовательность не связана с причинной связью. Для того, чтобы что-то определенное произошло, не требуется предшествующего ему во времени условия. Если в мифе нарушается какой-то запрет, перед этим не происходит ничего, что бы снимало, отменяло запрет. Нет никаких рациональных причин, чтобы невозможное становилось возможным, но это происходит и будто бы не нуждается в дополнительных объяснениях. Ни одно судно не должно было проплыть между сталкивающимися скалами, но аргонавты это сделали; никто не должен был разгадать загадку Сфинкса, но Эдип ее разгадал. Боги неуязвимы, но герой Диомед ранит Ареса и Афродиту. Сцилла, одно из двух чудовищ, между которыми пролегал путь Одиссея, бессмертна, и богиня Афина говорит, что бессмысленно с ней бороться, но Геракл все же убивает Сциллу. Миф не объясняет, почему это становится возможным: так нужно. И дело не в сверхусилиях героев, которым удается обмануть судьбу: порой боги менее могущественны и способны к прорицанию (так, Зевс, например, узнает о своей будущей

судьбе от Прометея – то есть Прометею судьба открыта, а верховному богу – нет) и даже более уязвимы, чем люди, но только в этот определенный момент, и причем беспричинно.

Смертные обретают бессмертие, бессмертные умирают, потому что их роль выполнена и дальнейшей мифологической истории они не нужны. Все происходит не «потому что», а «для того, чтобы»; событие обуславливает не причина, которая предшествует ему, а итог, который следует за ним, предзаданный высшей целью, в том числе и неосознаваемой. В событии, происходящем в настоящем, осуществляется некий проект, принадлежащий будущему, причем это будущее играет роль аттрактора, выражаясь в терминах синергетики: оно притягивает, детерминирует настоящее, служа ему в качестве ориентира.

В. Хёсле предложил удачный, на наш взгляд, термин, обозначающий этот принцип – «монадическая энтелехия» [7, с. 27]. Данное понятие складывается из двух греческих слов: монада – слово, обозначающее конститутивный элемент бытия (от греч. «μόνος» – единица, один) и энтелехия (ἐντελέχεια) – осуществленная цель, воплощение того, что заложено. В греческой идее судьбы происходит реализация некоего предзаданного плана в отношении отдельных людей, героев, богов, событий.

Одним из убедительных примеров тому является миф об Эдипе, ставший сюжетом одной из наиболее известных трагедий Софокла.

Согласно предсказанию Дельфийского оракула, Эдип должен был убить отца и жениться на матери, но, чтобы избежать такой страшной судьбы, он бежит из родительского дома (в действительности дома своих приемных родителей) в Коринфе, убивает по дороге вздорного старца (своего настоящего отца), оказавшегося у него на пути, и оказывается в Фивах, где счастливо женится на вдовствующей царице (своей настоящей матери). Он спокоен и счастлив, так как убежден, что избежал чудовищного предсказания:

«Когда-то был от Аполлона
Мне глас, что в брак я с матерью вступлю
И кровь отца пролью своей рукою.
Вот отчего далеко от Коринфа
Живу теперь» [5, с. 70].

Открывшаяся ему впоследствии страшная правда совершенно иначе выстраивает причинно-следственную цепь: Эдип убил отца и женился на матери не вследствие того, что, бежав из Коринфа, оказался в их родных местах, – напротив, он бежит из Коринфа, потому что ему *предстоит в будущем* совершить отцеубийство и вступить в кровосмесительный брак. То есть не прошлое детерминирует настоящее, а будущее. Кстати, обыденному сознанию знакомо это свойственное мифологии обыкновение трактовать событие, приведшее к важнейшим переменам в жизни, телеологически («к тому и шло», «видно, на роду написано»), а не просто детерминистски («потому что»). Интересно, что телеология события найдет в середине XX века научное обоснование в рамках синергетической парадигмы.

В-пятых, времена в мифе могут сопридти, точнее, время существует как бы сразу целиком, в единстве своих частей, и только такое, цельное, имеет смысл. Прежде всего, это касается человеческого существования и судьбы. Реализующаяся в текущем существовании судьба является точкой сборки времен – прошлого, настоящего и будущего. В существовании не менее, чем в состоявшейся судьбе, реализуется принцип необратимости: то, что произошло, уже не сделать никогда не бывшим, не отменить и не переиграть. Представление о судьбе соединяет контуры предстоящего с пережитым прошлым и переживаемым настоящим, придавая существованию завершенность, а значит, – смысл. Не только отдельные события жизни оказываются поняты, когда они вписаны в контекст всей жизни, с ее началами и концами, но и сама жизнь целиком может быть осмыслена как то, что предназначено к чему-то, происходило «для чего-то».

Одиссей после своего возвращения на Итаку навсегда останется не только Тем, кто вернулся, но и Тем, кто стремился вернуться, Тем, кто был в пути к Итаке. Десять лет странствий Одиссея не были просто разрывом между Троянской войной и его возвращением домой: они были включены в его жизнь как ее необходимая часть. Эти десять лет не могут быть ни отменены, ни изменены, их нельзя не учесть для понимания его судьбы в целом. Время его драматического возвращения навсегда вписано в цепь его жизни. Времена соединились: будучи в пути, помыслами он был на Итаке; оказавшись дома, он сохранил в себе изменения, которые произвел в нем этот путь. Об этом присутствии Одиссея в разных временах его жизни прекрасно написал Борхес:

«Царица, успокоена любовью,
Уже, как раньше, делит изголовье
С царем, но где влачит судьбу земную
Тот, кто погожим днем и ночью темной
Бродил по миру, словно пес бездомный,
Никем себя прилюдно именуя?» [1, с. 602].

Время его пути на Итаку и момент возвращения неразрывно связаны: Одиссей никогда не станет прежним, каким он был *до* этого пути. Но связаны эти события не только последовательностью во времени или причинно-следственной цепью: цель, действия и итог как будто сопридти во времени, образуя единство прошлого, настоящего и будущего.

Известный греческий поэт К. Кавафис выразил эту мысль в своем стихотворении «Итака»:

«Пусть в помыслах твоих Итака будет
конечной целью длинного пути.
И не старайся сократить его, напротив,
на много лет дорогу растяни,
чтоб к острову причалить старцем –
обогащенным тем, что приобрел в пути,
богатств не ожидая от Итаки» [4].

Ценность самого пути не умаляет, разумеется, значения его итога – так завершение цикла существования воплощает в целостности времени (его модусов, частей) целостность судьбы. В трагедиях Софокла «Царь Эдип» и «Трахинянки» ясно звучит мысль, что жизнь человека может быть оценена только ретроспективно, когда она завершилась и уже не делится на части, – то есть на прошлое, которое уже не изменишь; настоящее, которое происходит, но еще не произошло, и потому не может быть оценено; и будущее, которое только предстоит, и потому о нем ничего сказать нельзя: «Есть поговорка древняя в народе: / О жизни человека не суди, / Пока он жив, была ль она счастливой» [5, с. 229].

Время как чередование эпох

Рациональное осмысление мифологической трактовки времени началось уже в эпоху античности в поэмах Гомера и Гесиода и стихах Пиндара, причем в их толкованиях становится очевидным факт, что греков интересовала сущность времени и вне привязки к конкретным судьбам людей или богов, то есть онтологический статус времени, его природа. Но вместе с тем время, будучи одним из метафизических начал мира, связывается в представлениях греков с чувственно воспринимаемыми физическими проявлениями. На эту двойственность, в частности, указывает М. Хайдеггер.

В процессе обсуждения проблемы времени на семинаре, посвященном Гераклиту, мыслитель, с одной стороны, указывает на практическую направленность мысли древних по поводу времени: «Для нас важно, что у Гомера и Гесиода нет никакого абстрактного определения времени, и оба они говорят о времени, только исходя из опыта» [6, с. 142]. Так, у Гомера *Χρόνος* – «долго длящееся время, временная длительность, постигаемая в ожидании», – а это всего лишь форма времени, форма его переживания, а не его природа, подчеркивает М. Хайдеггер. Вместе с тем, исследуя проблему у Пиндара и Софокла, он замечает, что время у них понимается как условие последовательности событий, как именно то, что позволяет этой последовательности быть [Там же, с. 141]. То есть даже до попыток узрения сущности времени у раннегреческих мыслителей и поэтов нет сомнений в правомерности отнесения времени к началам, основаниям мира. Но при этом человеку дана возможность ощутить течение времени, причем, что очень важно, не как некую нерасчлененную спонтанную длительность, подобно речному потоку, а как то, что имеет структуру, метрику, периодичность, и в силу этого деления на мерные отрезки может быть и осознано человеком, и познано.

В течении времени можно вычленить, во-первых, события, которые разрывают эту спонтанность, – как точечные (подвиг Прометея, например), так и интервальные (такие как Троянская война, длившаяся десять лет, или возвращение Одиссея на Итаку).

А, во-вторых, уже в мифах появляется идея деления времени на мировые эпохи, не просто длящиеся, но обладающие спецификой. Греческое слово *εποχή* использовалось первоначально в значении «замирание», «остановка», и только потом – в значении «период времени», «сезон». Любая эпоха, сколько бы она ни длилась, сохраняет в продолжение всего времени единство с собой в главных своих качествах и признаках, и потому представляет собой действительно некую остановку в движении и изменении, то есть остановку во времени. Изменения в каждой эпохе замечаются в результате сопоставления, и самое простое основание для их сравнения – принцип «лучше – хуже». В целом для мифологического сознания свойственна идея о совершенстве «первоначальных времен» и дальнейшем последовательном ухудшении – как указывает известный исследователь мифа М. Элиаде, это убеждение встречается, кроме греческой мифологии, в Месопотамии, Египте, Индии, Израиле [8, с. 70].

В греческом мифе (в изложении греческого рапсода VIII-VII вв. до н.э. Гесиода) эта идея представлена особенно ясно и структурировано, причем убедительности добавляют зримые символы каждой эпохи. В поэме «Труды и дни» Гесиод последовательно описывает деградацию человечества в течение пяти эпох – от золотого века титана Кроноса, времени спокойных и счастливых людей, не знающих горя и трудов и почти равных богам; к серебряному веку дерзких, глупых и непочтительных созданий олимпийских богов, неспособных ни распорядиться своей жизнью, ни служить небожителям; медному веку могучих, жестоких и диких воителей, погубивших самих себя своим буйством; героическому веку храбрых, достойных, «славных», но безрассудных людей-полубогов, и, наконец, к завершению человеческой истории железным веком людей, живущих поныне. Метафизические первоначала вечно, телесного – в представлениях греков – Космоса также обретают материальную плотность и определенность в своих проявлениях: качественный регресс подчеркивается материальными символами золотого, серебряного, медного, железного веков.

Гесиод не жалеет слов для описания ужасов жизни людей последнего, пятого века, полной бессмысленной суестьи, горя, тяжелого труда, лжи, бесстыдства, грубости, причем о самом худшем он пишет в будущем времени:

«Чуждыми станут товарищ товарищу, гостю – хозяин.
Больше не будет меж братьев любви, как бывало когда-то. <...>
Правду заменит кулак. Города подпадут разграблению...» [2, с. 63].

Наступит ли новая эпоха после «железных людей», Гесиод не говорит, но в его сожалениях о том, что приходится жить в это время, звучит и слабая надежда на то, что в будущем может что-то измениться:

«Если бы мог я не жить с поколением пятого века!

Раньше его умереть или позже родиться!» [Там же].

Если у тех, кто «родится позже», есть преимущества по сравнению с нынешним поколением, значит, стремительно гибнущий мир имеет шанс не погрузиться в Хаос окончательно, но, конечно, и не исправиться, а родиться заново. Тема деления времени на эпохи оказывается тем самым связана с другой самостоятельной проблемой, осмысление которой началось в античности. Мы имеем в виду проблему конечности/бесконечности времени существования Космоса как упорядоченного целого. Созданный однажды из Хаоса и зримо ветшающий Космос – был ли он создан действительно лишь однажды и движется ныне к своему концу? Либо его порядок существовал вечно?

Идея циклически существующего Космоса

В космогонических мифах, изложенных Гомером и Гесиодом, с одной стороны, утверждается вечность Космоса, а с другой – подробно описано его возникновение (например, в «Теогонии» Гесиода). Но то, что возникло, должно и умереть. Однако смириться с идеей не вечного Космоса невозможно психологически, а принять идею вечного Космоса невозможно логически и гносеологически. Если Космос конечен во времени, то что произойдет *после* его конца? А если он вечен, значит, никогда не был создан и никогда не погибнет – но как это представить конечному во времени человеку, живущему в мире начал и концов, в мире, расчерченном им самим границами?

В итоге мифология предложила перспективную идею, интегрирующую принципы конечности и бесконечности в образе циклически существующего, то есть рождающегося, гибнущего и вновь возрождающегося Космоса.

Сама по себе идея циклического разрушения дряхлеющего мира и его возрождения вообще характерна для мифологической картины мира – существует огромное количество описаний обрядов и ритуалов у разных народов, направленных как раз на возрождение умирающего мира, его обновление. Однако у греков, как нам кажется, она становится по-настоящему рациональным и логически выстроенным решением острой дилеммы между представлениями о конечности и бесконечности мира во времени.

Греки создали убедительную картину завершенного и прекрасного своей завершенностью, упорядоченного в границах Космоса. Само понятие *κόσμος* – мир, является однокоренным со словом *κοσμο* – украшать, приукрашивать; отсюда понимание Космоса как именно прекрасного целого. Бесконечность означала для них отсутствие порядка, границ, формы; пугала недетерминированностью, непредсказуемостью, недостижимостью для познания. Ужас бесконечного испытывали не только люди, но и олимпийские боги: бездны Тартара с переплетенными «корнями земли» внушали им трепет и отвращение. Упорядоченный Космос возникает из безграничного и бесструктурного Хаоса, но не преодолевает его окончательно: Хаос постоянно угрожает ему поглощением, он продолжает присутствовать в картине мира, хоть и уходя из фокуса на периферию. Однако функция Хаоса – не только уничтожение, но и порождение порядка, и эти флуктуации сохраняют мир живым, препятствуют его омертвлению, застыванию. В дальнейшем эта идея бесконечного обновления мира через его гибель и новое рождение будет усвоена, развита и представлена в натурфилософских построениях Гераклита, Эмпедокла и Анаксимандра, но унаследована она была именно из мифологических представлений.

Выводы

Как можно было увидеть, интерес к проблеме времени находится в фокусе внимания человека с древнейших времен. Более того, уже в мифологии представлено огромное тематическое разнообразие проблематики времени и временности, времени и «времен». Это касается, в частности, следующих идей.

1. Время понимается как начало и условие всех вещей, причина их возникновения и исчезновения. Оно не есть их индифферентное и аморфное вместилище: время обладает структурой, а также функциями и свойствами активного начала, участвующего в генерировании порядка мира.

2. Абсолютного времени, включенного в единую систему координат, не существует. Для различных субъектов, процессов и событий время может течь по-разному. Одни и те же события с одной точки зрения могут быть увидены как одновременные, с другой – как разделенные временным интервалом.

3. Настоящее детерминировано не только прошлым, но и будущим, то есть взаимосвязи между «частями времени» сложны и разнообразны.

4. Разделение времени на части условно, человек предпринимает это деление только для удобства ориентации в последовательности событий и процессов. В действительности время существует в единстве своих частей и в любом объекте, существующем во времени, представлено сразу и целиком.

5. Время течет нелинейно и его описание не подчиняется формальной логике, в частности, закону исключенного третьего. Альтернативные возможности могут реализоваться во времени, не исключая друг друга.

6. Время неоднородно, его скорость неравномерна, оно обладает более чем одной размерностью.

7. Время существования Космоса циклично, а потому не конечно и не бесконечно: каждый цикл имеет начало и конец, но количество этих циклов бесконечно.

Очевидно, что изначальные дотеоретические и донаучные интуиции относительно природы времени, выраженные в мифе языком образов, не остались в истории мысли как памятники «примитивного», незрелого мышления времен «детства» человечества, а оказались зародышами идей, которые получили в дальнейшем развитие в философских и научных концепциях.

Список литературы

1. Борхес Х.-Л. «Одиссея», песнь двадцать третья / пер. Б. Дубина // Борхес Х.-Л. Собрание сочинений: в 4-х т. СПб.: Амфора, 2011. Т. 2. Произведения 1942-1969.
2. Гесиод. Труды и дни. 106-200 // Античная литература. Греция: антология / сост. Н. А. Федоров, В. И. Мирошенкова. М.: Высшая школа, 1989. Ч. 1. С. 59-68.
3. Голосовкер Я. Э. Логика мифа. М.: Наука, 1987. 218 с.
4. Кавафис К. Итака [Электронный ресурс] / пер. с греч. С. Ильинской. URL: <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=18414> (дата обращения: 08.02.2017).
5. Софокл. Трагедии / пер. с др.-греч. С. Шервинского; вступ. ст. В. Ярхо. М.: Худлит, 1988. 495 с.
6. Хайдеггер М., Финк Е. Гераклит / пер. с нем. А. П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2010. 383 с.
7. Хёсле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Апокалипсис смысла: сб. работ западных философов XX-XXI вв. М.: Алгоритм, 2007. С. 16-45.
8. Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с франц. М.: Акад. проект, 2010. 251 с.

IMAGE OF TIME IN ANCIENT MYTHOLOGICAL MODELS

Denisova Tat'yana Yur'evna, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor

Surgut State University

denisovasever86@bk.ru

The article provides an analysis and thematic systematization of time conceptions in ancient mythology. The paper shows that many modern natural-science conceptions of ontological essence and properties of time take their origin from mythological intuitions. By the example of concrete ancient myths the author examines development of conceptions of time as ontological determination of existence, considers ideas of non-linearity and irreversibility of time, integrity and mutual determination of time modi and cyclicity of Cosmos existence.

Key words and phrases: ancient mythology; time; Cosmos; non-linearity of time; irreversibility of time; entelechy; epoch.

УДК 1; 37; 159.947.24

Философские науки

Статья посвящена философскому осмыслению особенностей функционирования процессов современного высшего образования, находящегося в состоянии системного кризиса. Основное внимание работы уделено изучению онтологической структуры текста как нелинейной консервативной формы существования личности в рассматриваемой системе. В качестве исходной точки анализа определены персонально субъектные экзистенции, раскрывающиеся в пространстве личностного диалога объяснения и понимания. Полученные выводы иллюстрируют значимость деятельных образовательных форм в достижении интенции студента «Я могу узнать».

Ключевые слова и фразы: Я; Другой; система образования; научный текст; поступок; структура; экзистенция; объяснение; понимание; диалог; событийность; интенция.

Дороганова Ольга Сергеевна

Нижегородский государственный технический университет имени Р. Е. Алексеева

o-doroganova@rambler.ru

НАУЧНЫЙ ТЕКСТ КАК ПОСТУПОК: ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ ЛИЧНОСТИ В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Проблемы современного образования активно обсуждаются в научном сообществе уже несколько десятилетий. Ученые разных специальностей с середины XX века исследуют процессы обучения с целью поиска эффективных методов, средств, практик, соответствующих требованиям изменившегося информационного мира. Среди них есть математики – Н. В. Копытова [8], Е. А. Солодова [19], социологи – А. Л. Андреев [1], М. К. Горшков, И. Н. Трофимова [3], культурологи – А. С. Запесоцкий [5], Н. А. Эмих [23], психологи – Е. И. Исаев, В. И. Слободчиков [6], философы – А. О. Карпов [7], А. П. Огурцов, В. В. Платонов [16], А. А. Попов [17]. Целью данной статьи является теоретическое осмысление практики создания научного текста как одной из деятельных образовательных форм, репрезентирующей субъекта в состоянии события личностного диалога с Другим. Для этого обратимся к пониманию существования личности в системе современного образования.

Несмотря на реализацию компетентностного подхода в практике современного высшего образования [12; 14], российское образование остается преимущественно теоретичным, т.е. бездейственным: ученик, как и прежде, не «создает», а «повторяет». Дело в том, что институциональная специфика образования направлена в первую очередь на линейное усвоение программных знаний: от интенции «Я не знаю» – к интенции «Я знаю».