

MYTOLOGICKÉ CHÁPANIE PRIESTORU A ČASU

EMIL DRAGÚŇ, Ústav marxizmu-leninizmu, VŠP, Nitra

DRAGÚŇ, E.: Mythologic Understanding of Space and Time. *Filozofia* 36, 1981, No. 4, p. 393—408

Mythologic consciousness represented a complex expression of syncretic social consciousness of the Primitive society. The sources of the forming of the mythologic conception of the world were gno-seologic and social ones — a low grade of the development of the social practice determined by the grade and form of knowing the reality. Space and time notions were important components of apprehending this differentiation of reality in the mythologic conception of the world. These notions were organic components of the inner anthropo-and-sociocentral and anthropo-and-sociomorphical approach to reality. They expressed in a specific way the aspects of dishomogeneity and anisotropy and relativity of the mythologic conception of the world. These qualities in the unity formed specific situational space. In the myths foundations of the view on continuity and discontinuity of space were formed. The acceptance of the limitation of the world was characteristic of space notions. Time notions also were connected with practical activity of the collective. On the whole two basic attitudes were formed: cyclic and static conceptions of time. In both the basic aspects of time differentiation such as dishomogeneity and relativity were formed.

Spoločenské bytie sa odráža v spoločenskom vedomí v rôznorodých a dynamických formách. Neustále vznikajú nové, ktorými sa adekvátnejšie preniká do podstaty javov materiálneho života spoločnosti. Takto sa rozširuje teoretická sféra spoločenského vedomia, ale na druhej strane sa v obrodenej podobe „obnovujú“ formy odrazu spoločenského bytia, ktoré boli vytvorené dávno v minulosti. Dominujú v nich iné než kognitívne funkcie, rozširuje sa nimi spoločenská psychológia ako vrstva spoločenského vedomia. Jednou z takých foriem je mytologické vedomie v súčasnosti, ktoré nachádza živnú pôdu v antagonistickej triednej spoločensko-ekonomickej formácii.

V triednej spoločnosti sa mýtus formuje len v určitých obdobiach vývoja jednotlivých spoločensko-ekonomických formácií, a to vtedy, keď rozvoj výrobných síl pripravuje predpoklady pre závažné sociálne zmeny. Mocnejúce progresívne spoločenské sily sú nebezpečenstvom pre vládnúce triedy. Tieto sa v záujme paralyzovania činnosti pokrokových spoločenských síl utiekajú tiež k využívaniu či vytváraniu mýtov. Mýtická reflexia skutočnosti, spoločnosti a jej perspektív sa stáva závažnou ideologickou zbraňou reakčných spoločenských tried.

Zo zákonitého vývoja spoločnosti vyplýva, že existencia mýtu ako svojráznej reflexii spoločenského bytia je nielen sociálne, ale aj gnozeologicky podmienená. Od dominantného postavenia mýtu v spoločenskom vedomí prvotnopospolnej spoločnosti sa jeho postavenie zásadne mení. Vzniká teoretická vrstva spoločenského vedomia, ktorá má charakter

stále viac sa diferencujúceho vedomia. K renesancii mýtu dochádza len v určitých etapách dejín triednej spoločnosti, ale až socialistická revolúcia vytvára reálne podmienky na úplné odstránenie mýtov.

Spoločenské vedomie prvotnopospolnej spoločnosti predstavovalo *predvedecké* poznanie skutočnosti. Napriek tomu sa v ňom formovali prvky, ktoré boli predpokladmi vzniku vedeckého poznávania skutočnosti. Základy pozitívneho vedeckého poznania prírody a spoločnosti sa začali formovať až v otrokárskej spoločensko-ekonomickej formácii. Hoci tento nový prístup ku skutočnosti predstavuje veľmi závažnú kvalitatívnu zmenu v rozvoji poznávania, jeho teoreticko-explanačná mohutnosť bola ešte malá; určoval ju nízky stupeň rozvoja spoločenskej praxe. Až nástupom kapitalistického zriadenia sa dotvárajú základy vedeckého poznania sveta a plnosť svojho rozvoja dosahuje až v socializme.

V spoločenskom vedomí socialistickej spoločnosti sa zákonite prekonávajú a postupne odstraňujú všetky nevedecké názory. Vytvárajú sa tak podmienky formovania a rozšírenia vedeckého svetonázoru ako zákonite prevažujúceho [17, s. 375, 378], ktorý sa stáva veľmi významným faktorom pozitívne ovplyvňujúcim rozvoj človeka a spoločnosti. V predchádzajúcom období dejín, ktoré predstavuje existenciu antagonistických triednych spoločensko-ekonomických formácií, prevládal náboženský svetonázor. V predtriednej, prvotnopospolnej spoločnosti prevládal mytologický svetonázor. [17]

V prvotnopospolnej spoločnosti mýtus bol integrujúcim činiteľom spoločenského vedomia. Predstavoval dominantný a „neprekročiteľný“ spôsob „reflexie“, osvojenia si skutočnosti. Filozofia, ktorá vzniká i na báze prekonania mytologického zobrazenia skutočnosti, predstavuje odmietnutie mytológie. Jej zamietavý postoj vyplýva zo základných, principiálne nezlučiteľných diskrepancií rozdielneho, t. j. filozofického a mytologického prístupu ku skutočnosti. A tak rozvoj vedeckej filozofie spolu so špeciálnovedeckým poznávaním skutočnosti vedie nevyhnutne k odstráneniu mytologického zobrazenia skutočnosti.

Dlhé obdobie dejín ľudskej spoločnosti, obdobie existencie antagonistických spoločensko-ekonomických formácií nikdy dôsledne neprekonal existenciu mýtov. Vytvorili sa síce gnozeologické predpoklady pre ich odstránenie, ale sociálne podmienky, ktoré determinovali ich znovuoobjavenie, boli závažnejšie a určujúcejšie. Najsilnejšie vzhľadom na stupeň rozvoja spoločnosti sa proces obrody mýtu realizuje v kapitalistickej spoločnosti. Objavuje sa v období pred vznikom takého závažného spoločenského pokroku, ako je socialistická revolúcia. Sociálna podmienenosť tohto procesu je neobyčajne významná. Na druhej strane v konfrontácii s vedeckým vysvetľovaním sveta, ktoré je verifikované i víťaznou socialistickou revolúciou, znovuzrodenie mýtu v buržoáznom spoločenskom vedomí dokazuje slabosť a degeneratívnosť kapitalizmu.

V najúplnejšej podobe sa podstata mýtu prejavila v prvotnopospolnej spoločnosti. Mytologický obraz sveta predstavuje vo svojej komplexnosti a významovosti svojráznu reflexiu sveta. Výrobné vzťahy prvotnopospolnej spoločnosti vytvárali podmienky odpovedajúce osvojeniu si skutočnosti a práve mytológia je vyjadrením stupňa, charakteru tohto osvojenia. Znamená tiež svojráznu emancipáciu človeka voči „cudzím“ (reálnymi prostriedkami, ktorými ľudstvo disponovalo), nezládnuteľným prírodným javom a procesom. Jej výrazom je antropomorfizácia skutočnosti, taká charakteristická pre mýty.

Takéto osvojovanie si skutočnosti malo viacero funkcií — poznávaciu, estetickú, praktickú, svetonázorovú a pod. Uvedme si aspoň ich základné charakteristiky.

Poznávací funkcia. Mytologický obraz sveta predstavuje určitú výpoveď o skutočnosti. Nie je to teoretický, pojmový, kategoriálny obraz, ale naopak, obrazná výpoveď o svete. Vo svojej obrazno-antropomorfizovanej a sociomorfizovanej forme sa zvyrazňuje nazeranie na skutočnosť prostredníctvom analógie. Analógia na jednej strane medzi sociálnymi a ľudskými a na druhej strane prírodnými javmi. Takto sa skôr naznačuje, než poznáva súvislosť medzi prírodnými javmi. Poznávací, akokoľvek malý obsah mýtov sa prejavuje v tom, že umožňuje základnú orientáciu v spleťosti hmotných javov a procesov.

Estetická funkcia. Mytologický obraz sveta predstavuje umeleckú reprodukciu ľudského sveta. Pochopiteľne, nie v jeho realistickej podobe, ale skôr v symbióze reality (prijmanej v antropomorfizovanej a sociomorfizovanej podobe) a snahy transformovať realitu (ako by mal svet vyzeráť ako svet človeka). (1, s. 21) Je zrejmé, že táto reprodukcia nebola uvedomele štylizovaná, ale vyplývala z bytostného pocitu človeka tej doby. Základom tohto pocitu bol vtedajší stupeň rozvoja spôsobu výroby.

Udivujúcim, výrazne estetickým momentom (ale i s ďalšími aspektami) je harmónia sveta, jeho zložiek, súvislostí a podmieneností. V gréckej mytológii je estetický moment harmónie veľmi jasne vyjadrený, veď múzy ako inšpirátorky umeleckej činnosti ovládali harmóniu a rytmus života človeka a teda aj jeho sveta. (1, s. 63)

Praktická funkcia mytologického obrazu sveta je tesne spätá s jeho poznávacou, ako i estetickou funkciou. Komplex mýtov predstavoval vždy určitý návod na činnosť. Týmto zjednocoval jedinca s kolektívom, zjednocoval človeka (kolektív) s prírodou. (13, s. 49, 51) Pomáhal umocňovať a zachovávať sily kolektívu pri namáhavej praktickej činnosti. Práve táto praktická činnosť pre svoju relatívnu stálosť, nemennosť, bez výrazných kvalitatívnych skokov nemá v mýtoch zvláštne miesto. Berie sa ako samozrejmosť u väčšiny ľudstva, ba dokonca ako nevyhnutnosť. Preto sa v mýtoch zvyrazňuje návod na činnosť, ktorá má magický charakter. Dominantnosť tejto činnosti v mýtoch spočíva v tom, že predstavuje určitú výnimočnosť z nemennej opakovateľnosti ľudskej výrobnjej aktivity,

osobitosť, ktorej cieľom je práve prekonanie stálej monotónnosti praktickej činnosti ľudí.

Významné miesto má činnosť ozaj mimoriadna, ktorú uskutočňujú hrdinovia (Herakles, Prometheus . . .) Ich činy sú vždy nejakým spôsobom zamerané na pomoc ľuďom. Preto ich kvalita sa vyníma nad bežnú ľudskú činnosť. V komplexe vystupujú snáď ako určité vzory možného skvalitňovania ľudskej činnosti v ich všeobecnosti a kontinuítom priebehu. Reálne takúto kontinuitu nebolo možné plne realizovať. Tvorčia činnosť mýtických hrdinov bola len ideálom, ku ktorej sa má praktická činnosť ľudí približovať. V skutočnosti však závažné kvalitatívne zmeny v rozvoji výrobných prostriedkov boli len veľmi zriedkavé a nepodstatné, bolo to dané celkovým charakterom existujúceho spôsobu výroby.

Svetonázorová funkcia mytologického obrazu sveta je zrejmá. Táto funkcia predstavuje to, že mytologický obraz sveta vyjadruje celostný obraz skutočnosti (ľudsky osvojenej), celostnosť, ktorá nie je formulovaná prostredníctvom vystihovania všeobecných stránok a zákonitostí, ale obrazným vyjadrením sveta. Vo svojej komplexnosti naozaj predstavuje zaujímavý synkretický obraz sveta. Synkretický preto, že vystihuje na nízkom stupni poznanie stránok, javov a na druhej strane zahrňuje momenty možnej transformácie a teda zvládnuteľnosti sveta.

Už podstata týchto funkcií odhaľuje povahu mytologického obrazu sveta. Tento prístup ku svetu vyjadruje nespornú jednotu afirmácie sveta, aký je, ale najmä aký by mal byť. Reálny stav rozvoja spoločenskej praxe vytváral obmedzený rámec možností vystihovania objektívne existujúcej diferenciacie skutočnosti. A práve priestorové a časové predstavy obsiahnuté v mýtoch vystupujú ako prostriedky vyjadrenia stupňa vystihnúť diferencovanosti sveta, avšak okrem tejto „analytickej“ funkčnosti priestorové a časové predstavy závažne pôsobia v systematizovaní celého mytologického obrazu skutočnosti. V oboch prípadoch bohatosť a rozvinutosť týchto predstáv vyjadruje stupeň prakticko-spoločenského osvojenia sveta. V ďalšej časti ukážeme na základný obsah a aspekty priestorových a časových predstáv v mýtoch.

Priestorové predstavy v mýtoch

Stebelin-Kamenskij, sovietsky teoretik zaoberajúci sa skúmaním mýtov a hrdinských ság, sa vo svojich teoretických prácach zaoberal aj priestorovými a časovými predstavami obsiahnutými v mýtoch. Všeobecne ich charakterizuje takto: priestorové predstavy sa podriaďujú vnútornému pohľadu, perspektíve. (12, s. 33) S týmto názorom treba plne súhlasiť. Vnútorný pohľad na svet a teda aj priestor organizuje a zjednocuje všetky priestorové predstavy v mýtoch. Domnievame sa, že taký pohľad na priestor v mýtoch vyplýva z neuvedomelého uznania *nehomogénnosti* priestoru udalostí sveta, v centre ktorého je bytostná situácia subjektu mýtu.

Otázkou je ovšem skúmanie príčin, prečo sa takýto vnútorný pohľad na priestor v mýtoch objavuje?

Ak chceme odpovedať na túto otázku, treba vychádzať z týchto základných východísk, ktoré sa týkajú povahy mýtu a jeho miesta v spoločenskom vedomí prvotnopospolnej spoločnosti.

1. Mýty predstavujú (spoločensky nevyhnutný) pokus o sociomorfizáciu a antropomorfizáciu skutočnosti. (13, s. 48) Vyjadrujú určitú objektivizáciu subjektívneho a kolektívneho prežívania sveta. (13, s. 45)

2. Mýtus vo svojej komplexnosti je vytváraný kolektívnym subjektom, ktorý predstavuje „zliatosť“, nevydelenosť individua ako osobnosti. (14, s. 99)

3. V dobe, kedy bol mýtus integrujúcim faktorom predstáv o svete, bola spoločenská prax na veľmi nízkom stupni vývoja.

4. Všeobecným prvkom mýtov je uznanie toho, že každá vec môže mať každý predikát, alebo inak povedané, všetko môže byť všetkým. (15, s. 153; 13, s. 52) Spomenieme napríklad, že egyptská mytológia uznáva vzájomnú premenu bohov (21, s. 21) tak, ako aj v indickej mytológii napr. Višnu a Šiva a ostatní bohovia sú stelesnením množstva jednotlivých bohov (21, s. 239) a obdobne to platí aj o premenách bohov v gréckej (22), ako aj v polynézskej mytológii. (16)

Tieto základné východiská dostatočne vysvetľujú, prečo sa musel v mýtoch formovať práve „vnútorný“ pohľad na priestor. Stupeň rozvoja spoločenskej praxe nedosiahol takú úroveň, aby sa dosiahla ostrá kryštalizácia vo vystihnutej objektívnej diferencovanosti hmotnej skutočnosti. Táto spoločensky determinovaná neschopnosť sa nevzťahovala len na vonkajší svet prírodných javov a procesov, ale aj na ľudské individuum a kolektív. Preto sa formuje určitá zliatosť individua a kolektívu a takisto predstava, že všetko môže byť všetkým. Ľudský kolektív (s jeho obmedzenými možnosťami) existuje vo svete („cudzom“ a „neludskom“), vystupujúc len ako veľká možnosť jeho objektívnej premeny na ľudský svet. Tendencia potencionálnych zmien sveta (z cudzieho, neludského na ľudský) pochopiteľne nebola vedome reflektovaná. Mýtus vyjadroval na jednej strane miesto človeka vo svete a na druhej strane *vyjadroval svet taký, aký ho chcel človek mať*, ľudsky zvládnutý, pochopiteľný, vysvetliteľný. Preto antropomorfizácia predstavuje neoddeliteľnú zložku rozvinutého mytologického obrazu sveta a vyjadruje tiež aspekt priestorového vystihovania sveta. V antropomorfizácii sa stáva subjekt mýtu, spoločenstvo ľudí svojráznym centrom sveta, ktorému sú tak či onak podriadené ostatné jeho oblasti.

Antropomorfizácia a sociomorfizácia okrem iných zaujímavých aspektov vyjadrujú určité (historicky determinované) riešenie vzťahu subjektívneho a objektívneho. V procese formovania mytológie, t. j. tak ako sa rozvíja poznanie sveta, nastoluje a rieši sa aj vzťah objektívneho a subjektívneho. Zatiaľ však neuvedomelo, bez špeciálneho skúmania toho, ako vôbec mýty a poznanie vznikajú. Vonkajší tlak reality, ktorý

je evidentný a mnohostranný, sa subjektívne odráža. V tejto reprodukcii prevažuje aktivnosť vedomia v jeho sociálnych dimenziách a prejavuje sa to subjektivismom typu antropomorfizácie či sociomorfizácie.

Z toho vyplýva, že neoddeliteľnou zložkou priestorových predstáv v mýtoch bol aspekt, ktorý by sme modernou terminológiou označili ako nehomogénnosť priestoru. Pri priestorovej lokalizácii udalostí to znamená zdôrazňovanie určitých miest pred inými miestami. Išlo o umiestňovanie dobrých vecí, ktoré sú prijateľné, želateľné do „centra“ sveta (t. j. miesta pobytu subjektu mýtu) či jeho blízkosti. A naopak, neprijateľné a neželateľné, zlé veci na okraj sveta. (12, s. 39) Táto rozdielnosť je určovaná praktickým a emocionálno-hodnotovým postojom k veciam.

V priestorových predstavách mýtov ide tiež o smerovú nehomogénnosť — *anizotropnosť* priestoru. To znamená zvyrazňovanie určitých reálnych svetových strán mytologického obrazu sveta. Napríklad v az-téckej mytológii sa pripisovali jednotlivým svetovým stranám určité bytostné atribúty: východu — smer svetla a plodnosti, juhu — miesto tieňov (mŕtvych), západu — dom Slnka. (21, s. 380)

Domnievame sa, že najpodstatnejším základom formovania nehomogénnosti priestoru je prakticko-spoločenské ovládanie sveta. Len v procese praktického pôsobenia sa pred ľudským kolektívom odhalili určité sféry hmotnej skutočnosti: Sféra javov *reálne meniteľných*, ovplyvniteľných, hoci v primitívnej, ale predsa len závažnej spoločenskej praxi. Druhá veľká sféra sveta, ktorá je na základe existujúcej úrovni spoločenskej praxe, je *nemeniteľná a reálne neovládnuteľná*. Tretia sféra sveta predstavuje prechodnú oblasť medzi uvedenými a nazveme ju sféra *potenciálne meniteľná*.

V mýtoch sa toto relatívne členenie sveta prejavuje zdôraznením nehomogenity miest vo svete. Reálne meniteľná oblasť sveta je zdrojom existenčných prostriedkov, a preto sa formuje voči nemu kladný hodnotiaci postoj. Predstavuje vyjadrenie samostatnosti, relatívnej autonómnosti človeka voči javom, ktoré zvládol prostredníctvom praktickej činnosti. Reálne ani potenciálne nezmeniteľný svet v mýtoch je svet bohov a božských síl a pôsobení, ktoré sú mimo človeka a nad ním a jeho činnosťou. Človek je od nich závislý. Antropomorficky sú takto sformované sily a procesy, ktoré sa vymykajú moci človeka. Potenciálne meniteľný svet predstavuje sféru javov a procesov, ktoré človek môže zmeniť, ale len za pomoci bohov, ktorú možno získať na základe magickej aktivity.

Ďalšou závažnou črtou mytologických priestorových predstáv je vysťahnutie *relatívnosti priestoru*. Priestor sa v mýtoch neoddeľuje od vecí. O priestore, mieste, smere sa hovorí len vzhľadom na činnosť subjektu mýtu a komplex javov a procesov sveta. O priestorových predstavách sa hovorí vždy pri určovaní takejto „činnostnej situácie“. A to jasne ukazuje na závislosť týchto predstáv a predstáv o svete od činnosti subjektu. V mýtoch neexistuje určenie priestoru ako niečoho existujú-

ceho mimo vecí a javov života človeka, neuznáva sa nejaký absolútny priestor.

Pochopiteľne oba aspekty priestoru mytologického sveta, t. j. nehomogenosť a relatívnosť neboli od seba oddelené, izolované. Vo svojej jednote sú základom predstáv o priestorových určenostiach danej situácie a tvoria predstavy o situačnom priestore. Jednotlivé situačné priestory v mýtoch vystupujú ako vyčlenené, samostatné. Tento aspekt priestorových predstáv možno označiť ako *pretržitosť priestoru*. Vyjadruje, že sú vyčlenené, oddelené určité oblasti sveta, ktoré nie sú zaradené vo svete ako celku. Lebo takýto jednotný celostný pohľad, začlenenosť týchto oblastí, situačných priestorov nie je v mýtoch ešte možný. (12, s. 33) Vystihovanie sveta ako celku jednotného, vnútorne súvislého už prekračuje rámec mytologického obrazu sveta. Vyžaduje si abstraktný teoretický prístup. Pretržitosť mytologického priestoru zahrňuje tiež to, že svet, jeho oblasti nevznikajú naraz, ale postupne, po častiach. (12, s. 35)

Avšak na druhej strane sa súčasne v mýtoch formovali predstavy o spojitosti, *nepretržitosti priestoru* sveta. A to nie v štrukturálnom, synchronnom zobrazení povahy sveta, ale predovšetkým v genetickej súvislosti, nepretržitosť priestoru v tejto súvislosti treba vidieť tam, kde sa vypovedá o vzniku vecí sveta z nejakého celostného organizmu a nezáleží na tom, či išlo o rastlinu, zviera či hrdinu alebo boha. (1; 16; 12, s. 36; 21)

Základom, východiskom tvorby mýtu v najzákladnejšej rovine bola pracovná činnosť. Táto bola značne obmedzená, konečná, najmä vo svojej aktuálnej mohutnosti. Obmedzenosť praktickej činnosti ľudí výrazne pôsobila aj na charakter vytváraných mýtov. Prejavila sa tiež pri vzniku predstáv o konečnosti sveta, konečnosti priestoru. O takomto charaktere priestoru svedčí viacero mytologických motívov, mytologémov. Svet v mytologickom obraze bol nevyhnutne konečný, a preto tiež malý, tesný. V polynézskych mýtoch (16) sa na viacerých miestach hovorí o zdvíhaní oblohy, lebo táto bola nízko a robila svet veľmi tesným. V rôznych obmenách sa podobné oddeľovanie oblohy od zeme objavuje aj v ostatných mytológiách: v egyptskej — božská krava Nut sa zdvihne ako obloha a je podopieraná (či zdvíhaná) ôsmimi bohmi (21, s. 14); v indickej mytológii najvyšší boh Indra oddeľuje oblohu od Zeme a vyplňuje priestor medzi nimi (21, s. 234) a podobne v čínskej mytológii sa z pôvodného vajca (chaosu) oddeľuje obloha od Zeme. (21, s. 320—321) V írskych mýtoch a ságach sa objavuje motív možnosti ľahko obísť svet, či prísť na jeho okraj. (12, s. 38)

Na základe uvedeného možno súdiť o povahe priestorových predstáv v mýtoch. Avšak napriek určitej naivnosti (historicky podmienenj) možno v komplexe týchto predstáv vystihnúť také závažné aspekty priestorových predstáv, ktoré sa *stali určitými východiskami hlbšieho, na teoretickej rovine rozvíjaného poznávania priestorovej určenosti sveta*. Realizovalo sa to v rozvoji antickej a neskoršej filozofie a vedy až po

súčasnosť. Tento vplyv nespočíval v pozitívnom preberaní predstáv, ale bol východiskom, ktoré sa dialekticky prekonalo, negovalo. Tieto pozitívne momenty nazerania na priestor ako pretržitý a nepretržitý, konečný, nehomogénny a podobne vyplývali z daného stupňa rozvoja spoločenskej praxe, ktorá bola základom formovania tejto duchovnej kultúry.

Chápanie času v mýtoch

Aj človek žijúci v prvotnospoločnej spoločnosti si uvedomoval premenlivosť prírodných javov, ako aj seba samého. Evidentná premenlivosť skutočnosti sa vážne dotýkala jeho života, svojou nástojčivosťou odhalovala pomínavosť vecí a života človeka. Preto sa nevyhnutne stala závažným prvkom mytologického zobrazenia skutočnosti. V ňom sa mala zvládnuť desivá stránka menlivosti skutočnosti. „Prekonanie“ menlivosti sveta sa uskutočnilo, aj keď nie reálne (čo principiálne nemožno urobiť), tak aspoň vo sfére vedomia. Toto „zvládnutie“ menlivosti skutočnosti sa stávalo základom afirmácie bytia a zároveň sebaafirmácie života kolektívu a jedinca. Aké základné prístupy k premenlivosti či časovosti skutočnosti sa vytvárali v mytológií?

V zásade sa sformovali dva základné prístupy k časovosti sveta. Na jednej strane to bola predstava cyklického času a potom predstava statického času. Tieto rozdielne prístupy k časovosti sveta majú určité zhodné aspekty. A jedným z najzákladnejších je práve snaha odstrániť desivosť časovosti sveta, času.

Predstavy cyklického času sú v mytológií zvýrazňované mytologickým motívom — Zlatý vek ľudstva. V indickej mytológií boha Višnu sa vládca Rámajana chápe ako obdobie života v hojnosti a bez smrti a trápenia [21, s. 241]; v iránskej mytológií o bohu Yimovi sa jeho svet chápe ako ríša všetkého dobra. [21, s. 288] V čínskej mytológií sa hovorí o živote vo svete, keď sa ešte (pri postupnom vzdalovaní oblohy od Zeme) miešali bohovia a ľudia a to bol stav rajskeho dobra. [21, s. 328] Výrazne sa mytologický motív Zlatého veku objavuje v Hesiodovej mýtopoézii [7] či v Ovídiových *Metamorfózach*. [22] Zlatý vek ľudstva je minulosťou, ale zároveň aj budúcnosťou. Je stavom existencie spoločnosti, ktorý sa realizuje, aby sa stratil a znovu dosiahol. A tak vzdalovanie od doby Zlatého veku je súčasne aj približovaním sa k nemu, k dobe jeho opätovného uskutočnenia (i keď treba ešte veľa času prežiť, aby sa dosiahol vytúžený stav ľudstva).

Kolobeh času sa zvýrazňuje tiež v mýte o Āionovi. [1] Matka vekov zo svojho lona vypúšťa veky, ktoré sa ta znovu vracajú. Okolo Āionovej jaskyne je obtočený had, ktorý je zahryznutý do svojho chvosta a díva sa na počiatok a koniec všetkého. Je to vyjadrenie predstavy o neustáлом kolobehu vekov, tak ako sa striedajú generácie, ako sa striedajú jednotlivé ročné obdobia. Je zrejmé, že tieto faktory pravidelných rytmov

(a nielen prírodných, ale aj spoločensko-praktickej činnosti) boli základom tejto predstavy o čase.

Podobný komplex predstáv nachádzame aj v iránskej mytológii o bohu Zrvánovi. V mýtoch amerických Eskimákov existuje predstava inkarnácie duše v zaujímavom kolobehu. Deti sú podľa týchto predstáv bytosti, v ktorých sa reinkarnujú duše starých rodičov. (3, s. 68...) Tento kolobeh životov a teda premenlivosti, časovosti sveta sa však ne-realizuje v uvedomelej kontinuite s predchádzajúcou skúsenosťou z minulých životov. Má napodiv veľmi malý časový rádius, zahrňujúci dve či tri generácie. V týchto predstavách majú hlavnú úlohu generačné genetické vzťahy. To preto, že v živote Eskimákov a v ich nazeraní na svet majú dominantné miesto, lebo voči málo diferencovanému a „nemennému“ prírodnému prostrediu predstavujú závažný invariant opakovateľnosti.

Obdobne sa v egyptskej mytológii o Ozírovi uznáva, že len bohovia sú veční, naproti tomu svet zahynie a vráti sa do svojho praoceánu Núnu. (21, s. 43) Cyklus praoceán—svet—praoceán sa neustále opakuje. Kanaánska mytológia, ktorej hlavnou otázkou je otázka plodnosti zeme, uznáva krátkodobé cykly plodnosti, ktoré trvajú vždy sedem rokov. (21, s. 151...) V indických mýtoch o bohu Šivovi sa uvádza, že tento najvyšší boh vytvára všeničiaci oheň, ktorý spáli svet, aby ho potom Šiva znovu vytvoril. (21, s. 254—255) Výrazne sa cyklickosť sveta uznáva v mýtoch o Budhovi a Mahavírovi. (21)

Každá koncepcia cyklickosti času sa vzťahuje priamo či nepriamo k človeku, vyjadruje jeho snahu prekonať „neúprosnosť“ času, premenlivosť skutočnosti. Predstavy o cyklickosti času napriek uznaniu premenlivosti sveta nachádzajú v ňom určitú stálosť, opakovateľnosť, pritom vystihovanie tejto stálosti je len slabým odtieňom poznania skutočnej povahy sveta, poznanie, ktoré podľa mýtov je vlastné len bohom a je pochopiteľne zásadne vyššie a dokonalejšie než ľudské poznanie sveta. Podľa Hésioda (7, s. 44) múzy spievajú bohom o tom, čo bolo, je a bude, ale ľudí, básnikov inšpirujú k poznaniu len toho, čo bolo a bude. Z tohto vyplýva, že bohom sa pripisovalo poznanie sveta v celej jeho komplexnosti. Táto komplexnosť sveta je vnútorne jednotná vo svojej nemennosti, lebo aj to, čo bolo, aj to, čo bude, je preniknuté tým, čo skutočne existuje, čo je.

Čím bol determinovaný vznik predstáv o cyklickosti času sveta v mýtoch? I keď nie je možné v tejto práci komplexne zodpovedať túto otázku, uvedieme aspoň základnú príčinu. Spoločenská prax a najmä jej najdôležitejšia zložka — výrobná činnosť bola relatívne stála. Pravidelný rytmus realizovania spoločenskej praxe nebol zásadne inovačne narušovaný. Preto spoločenská prax neumožňuje zásadné pokroky v pretváraní sveta a neurýchľuje narušovanie rytmu prírody jeho zospoločensňovaním. Premennosť sveta je zrejmá, ale jej základom bude určitá stálosť (ako korelát relatívnej stálosti spoločenskej praxe). V mytolo-

gickom obraze sveta ľudia tušili relatívnu nemennosť sveta napriek uznávaniu jeho časovosti. Avšak jej hlbokú podstatu nemohli ešte pochopiť, a tak jej poznanie pripisovali bohom. Ľudia teda nemohli poznať svet v jeho komplexnosti a v zásadnej určenosti, a preto vystihovali len jeho premenlivosť [1, s. 60] i keď bola napr. uzatvorená do kolobehu a naznačovala určitú nemennosť.

Druhá tendencia chápania času v mytológii je statická „konceptia“ času. Základ tejto predstavy o podstate času spočíva v tom, že prítomnosť, minulosť a budúcnosť je daná vo svojej celostnosti, určitosti nezmeniteľnosti. Premennosť je vlastná len človeku, lebo sa „pohybuje pozdĺž času“. Tento pohyb od jedného časového momentu k druhému sa realizuje cez prítomnosť. Pri odmietaní uzavretosti času sa dostáva otvorený (necyklický) čas. Táto predstava o čase vylučuje hrozivosť časovosti nie v opakovanosti udalostí, ale iným spôsobom — uznávaním poriadku udalostí, ako sa majú uskutočňovať. Všetko úsilie človeka nemôže byť ničím iným než empirickým potvrdzovaním tejto postupnosti javov. Uznatie takejto určenosti javov, osudu bolo hlavnou distributívnou silou, ktorej je všetko podriadené. [18, s. 18]

V mýtoch a hrdinských ságach [2] sa vyskytuje zmierenie so smrťou a ťažkým osudom hrdinov ako s nevyhnutnosťou, ktorá je neprekročiteľná. Veľkosť hrdinov oproti jednoduchým ľuďom spočívala v tom, že vedeli o neprajnosti svojho osudu, predurčenosti udalostí svojho života.

Tým, že sú určené udalosti života ľudí, je daný „postup“ človeka a vzniká predstava premenlivosti života či človeka a rovnako aj nevratnosti času. V mýtoch nachádzame vyjadrenie tejto nevratnosti aj vo vzťahu ríše živých a mŕtvych. Nevratnosť procesov, premeny miesta pobytu u človeka je veľmi jasne vyjadrená v mýte o Orfeovi a Euridike. Moment nevratnosti času je obsiahnutý aj v ďalších mytológiách. V Mezopotámii *List kráľov* svedčí o orientovanosti na zvečnenie, zachovanie kráľov vo výtvoroch materiálnej kultúry. [24, s. 71] Podobne aj v *Epose o Gilgamešovi* je obsiahnutá predstava, že nič netrvá večne a treba užívať čas. [24, s. 83]

Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že predstavy koncepcie statického času nemajú nič spoločného s predstavami koncepcie cyklického času. V skutočnosti komplexy oboch „konceptí“ majú zhodné niektoré znaky. Aj v jednej aj v druhej koncepcii ide v určitom zmysle o predurčenosti javov [a udalostí života človeka], lenže v jednej koncepcii ide o otvorenosť a v druhej o zatvorenosť času.

Z uvedeného však nevyplýva, že by sa v týchto predstavách čas odtŕhal od udalostí a od človeka. Naopak, vždy ide o ich tesnú spätosť s udalosťami sveta človeka. Povaha času závisí od týchto udalostí a to vyjadruje relatívnosť času. Najzávažnejším vyjadrením relatívnosti času je antropomorfizácia a sociomorfizácia sveta. Prírodné javy a procesy tak v ľudsky osvojenej podobe nevystupovali ako cudzie, absolútne, vonkajšie a nezávisle od života človeka.

Toto zahrňuje jeden z najzávažnejších momentov chápania relatív-
nosti času v mytologickom obraze sveta. Nevyčerpáva však jej podstatu;
objavuje sa ešte ďalší moment spätosti času s udalosťami. (4, s. 119, 122)
Prejavuje sa v mýtoch a ságach tak, že sa v nich opisujú udalosti ako
konkrétne situácie späté s premenlivosťou. Medzi udalosťami je nejaký
„interval“, ktorý sa nikde jasne nezvýrazňuje a časovo neurčuje, proste
je „neviditeľný“, alebo lepšie povedané nezaujímavý, „prázdny“, nevy-
plnený skutočnými udalosťami. (2; 1)

Tento moment predstavuje ten aspekt času, ktorý možno nazvať
pretržitosťou času. Ide o jeho spätosť s udalosťami a nemožnosť jeho
oddelenia od javov skutočnosti. Mimo javov skutočnosti čas neexistuje,
neplynie. V mýtoch sa uvedený aspekt času ako vyjadrenie relatívnosti
času prejavuje už opísaným nebráním do úvahy intervalu medzi uda-
losťami. Na druhej strane *nepretržitosť* času vyjadruje zachovanie mo-
mentov a stránok v zmenách prírodných a spoločenských javov, je vy-
jadrením stálosti v premenlivosti. V mýtoch sa tento aspekt času zacho-
váva práve tam, kde sa uznáva stálosť subjektu mýtu, jeho činov, života
a pod.

Aj to ukazuje na spätosť so životom človeka a zároveň s jeho pro-
jekciou do svojho „neorganického tela“, ktoré sa stáva takto zrkadlom
sebauvedomovacieho procesu. Toto objektívne neorganické telo v jeho
úryvkovite zvládnutej podobe sa v sociomorfizácii a antropomorfizácii
subjektívizuje. V tomto procese sa stáva človek vzťažným systémom
všetkých systémov a procesov. Preto takto chápaný čas nie je vonkajší,
nezávislý od človeka a jeho bytia (i keď určitá vonkajškosť — abso-
lútnosť existuje predovšetkým ako limitovanie smrťou).

Ďalším aspektom relatívnosti mytologického času je to, čo Steblin-
Kamenskij nazval *nehomogénnosť* času. (2, s. 118) Totiž čím ďalej do
minulosti siahajú mýty a ságy, tak v nich konajúce agensy sú neurčitej-
šie a fantastickéjšie. Uvedené tvrdenie sa prejavuje aj v islandských
ságach, ale rovnako aj v írskych ságach (2) a v gréckych bájach. (1)
Je zrejmé, že aspekt relatívnosti času nie je určený len časovou „vzdia-
lenosťou“ predpokladaných udalostí spätých so životom agensov, ale
stupňom rozvoja spoločenskej praxe ľudstva v dobe vzniku ság a mýtov.
Práve nízky stupeň rozvoja spoločenskej praxe neumožňoval hlboko
vystihnúť diferenciáciu skutočnosti a rozvíjať proces sebauvedomenia
človeka. Preto sa vytvárali takéto obrazy skutočnosti, ktoré potom „žili“
svojím životom v tradícii a hoci relatívne k času svojho vzniku boli ur-
čité, stávali sa neurčitejšími a fantastickéjšími voči neskoršie vznikajú-
cim obrazom — ságam a mýtom.

Je nepochybne správne tvrdenie Žarova (5, s. 3), ktoré sa vzťahuje
aj na povahu priestorových a časových predstáv v mýtoch o tom, že kaž-
dá spoločensko-ekonomická formácia prináša tiež pokrok do vnímania
a chápania času. Chceme naznačiť hlavné momenty, prečo tomu tak je.
Každá spoločensko-ekonomická formácia prináša základný kvalitatívny

skok vo vývoji spôsobu výroby. Táto kvalitatívna zmena je pripravovaná koncentráciou kvantitatívnych premien či už v oblasti sociálnej, ako aj teoreticko-technickej. V zásadnej jednote a v komplexnosti možno tieto zmeny chápať ako proces prehlbujúcej sa emancipácie človeka voči prírodným a spoločenským silám. Tento proces je vnútorným obsahom hlbokého dialektického dynamického vzťahu medzi spoločenskou praxou a sebauvedomením človeka ako rodovej bytosti. Jeho zložkou je nakoniec aj proces prehlbovania kvalitatívneho zdokonaľovania reflexie objektívne existujúcich priestorových a časových určeností hmotných javov.

Vzťah súčasného mýtu k priestoru a času

I v súčasnom svete, v dobe neobyčajného rozvoja vedeckého poznávania skutočností sa objavuje mýtotvorstvo. Jeho produktom sú početné mýty, ktoré sú súčasťou duchovnej kultúry súčasnosti a predstavujú jeden jej pól. Pochopiteľne nie osamelý, spolu s mýtmi tvoria jednu tendenciu duchovnej kultúry súčasného kapitalistického sveta tiež idealistická filozofia a náboženstvo. Napriek rôznorodosti, ktorú tieto tri zložky predstavujú, ide predsa len o relatívne zjednotený pól. Druhým pólom je vedecké poznanie skutočností. Takto diferencovaná duchovná kultúra (pochopiteľne v zásadnom pohľade) nie je harmonizovaná v rovnováhe, ale práve naopak, je plná disharmónie a boja. Tieto dva podstatné póly sa nevyhnutne vylučujú a navzájom sa negujú. Perspektívnym a neustále mohutnejúcim pólom je vedecké teoretické poznanie. Mohutnejúcim v tomto zmysle, že v špeciálnych oblastiach skúmania sa jeho základom čoraz uvedomelejšie stáva vedecká filozofia — dialektický materializmus.

Je pochopiteľné, že tieto póly nie sú výsledkom iba nejakej procesuálnej imanentnosti, ale predovšetkým sociálnej podmienenosti. Okrem relatívnej samostatnosti duchovnej kultúry platí tu závažná neodmysliteľná sociálna podmienenosť. Preto sa v súčasnej kapitalistickej spoločnosti vytvárajú také priestory pre vznik a rozvoj mýtov.

Celý rad autorov nedávnej minulosti, ako aj súčasnosti konštatuje mohutnejší proces rastu mytologického vedomia súčasného kapitalizmu. Najzávažnejší problém, pred ktorým stojí a ktorý sa snaží riešiť, je otázka vzťahu prítomnosti k minulosti a predovšetkým k budúcnosti. A práve tento vzťah k budúcnosti je najdôležitejší. Budúcnosť z vedeckého hľadiska vystupuje ako komplex možností, ktoré sa stávajú cieľom konkrétneho historického postupu. Pritom závisí od objektívneho postavenia subjektu spoločenskej činnosti, jeho zakotvenia v spoločnosti, či sa budú propagovať a realizovať abstraktné či reálne, konkrétne možnosti. V prvom prípade v zásade existuje objektívna divergencia reálnej skutočnosti a „realizovania budúcnosti“, ktorá vyúsťuje do neprekonateľnej diskrepancie. Mytologické vedomie vo svojej komplexnosti má prispieť k zdôvodňovaniu práve tejto koncepcie.

Podľa Politzera si kapitalizmus priamo vyžaduje spôsob využitia

mýtu. (9, s. 128) Svojou vlastnou podstatou potláča nové myslenie a núti ostať iba na úrovni vybájeného. (9, s. 127) Mýty súčasného mýtotorstva teda spĺňajú základné úsilie buržoáznych ideológov neposkytovať vedec-ký obraz sveta vychádzajúci z racionálnej reflexie, ale obraz sveta z neadekvátnych vybájených javov a súvislostí. Formou prejavu týchto vý-povedí o svete sú mýty. Súčasnej mýtotorbe v systéme buržoáznej ideológie má slúžiť i filozofia (a teda vôbec existujúce teoretické mysle-nie). (9) Filozofia sa má stať slúžkou mýtu.

Na základe prác teoretikov zaoberajúcich sa mytologickým vedomím súčasnosti je možné vymedziť tieto jeho podstatné znaky:

1. Reálnu objektívnu súvislosť človeka a spoločenských a prírodných síl transformuje do výlučnej závislosti človeka od týchto síl (22, s. 153), a to práve v procese, v ktorom chce objektívnu súvislosť eliminovať, ale robí to len fiktívne v rámci subjektivismu, a tak túto závislosť v transpo-novanej podobe fixuje ako neodstrániteľnú.

2. Vychádza z predstáv o existencii niečoho večného, nemenného (22, s. 153), a to v súvislosti s uvedeným subjektivismom vedie tak či onak k objaveniu petrifikátov v rôznych variantoch súčasného antro-pologizmu.

3. Je autoratívne. Domnievame sa, že určitá autoratívnosť mytologic-kého vedomia okrem iného vyplýva z vedomia reflexie určitého poriadku, ktorý by mal byť záväzný. Meletinskij v tejto súvislosti tvrdí, že mýty vystupujú v určitom zmysle ako „písmo sväté“, obsahujúce návody, pro-striedky na podporu a zachovanie sociálneho a prírodného poriadku. (23, s. 166)

4. Sorel (podľa 22, s. 152) uvádza ako znak mýtu jeho bezprostred-ný, názorný charakter, pokiaľ ide o prvky jeho obsahu. Jeho elementy majú rôzny emocionálny náboj na úkor racionálnej zložky.

5. Lifšic (24, I. s. 151) zdôrazňuje, že obsahom mýtov je vystihnutie démonickosti subjektu mýtov. Ide o démonickosť zahrňujúcu produktív-nosť vyššieho poriadku. Jej výsledkom má byť modifikovaný morálny a svetový poriadok. Domnievame sa však, že v súčasnom mytologickom vedomí takisto ide o snahu zmeniť svetový poriadok, ale spôsobom, ktorý by prekonával existujúce a objektívne postupy. Zároveň sa vymyká z re-álnych objektívnych zákonov a je preto skôr želaným spôsobom, sna-hou o prekonanie ťaživej spoločenskej situácie kapitalizmu.

Z tejto charakteristiky mytologického vedomia kapitalistickej spo-ločnosti vyplýva aj jeho vzťah k priestorovým a najmä časovým urče-nostiam prírodných a spoločenských javov. Pochopiteľne, v súčasnosti mytologické vedomie nemôže byť zhodné s úrovňou, akú malo v prvot-nopospolnej spoločnosti. Je to spôsobené tiež tým, že postup extenzívne-ho, ako aj intenzívneho rozvoja teoretického poznávania a jeho preni-kanie do podstaty javov je nesmierne. Aj keď imanentne obsahuje určité racionálne postupy, predsa je maximálne orientované na emocionálnu rovinu, prežívanie javov.

Korelátom tradičnej antropomorfizácie a sociomorfizácie v súčasnom mytologickom vedomí je subjektivismus najrôznejších variantov. Každý prístup k časovosti skutočnosti, t. j. predovšetkým chápanie vzťahov minulosti, prítomnosti a budúcnosti, ktoré vychádza z nevedeckého, subjektivistického prístupu a zvyrazňuje vymyslené súvislosti, je základom pre mytologické akceptovanie časovosti skutočnosti. Pritom, pochopiteľne, tak ako aj v klasickom mytologickom vedomí ide o deformovaný odraz objektívnej skutočnosti. Mýty sú okrem iného sústredené predovšetkým na falzifikáciu, deformáciu objektívne existujúcich priestorových, ale najmä časových súvislostí. Odmietajú akúkoľvek dejinnú dialektiku (11, s. 62) a spájajú prítomnosť a budúcnosť s démonickou osudovosťou. (11, s. 56) A v tejto súvislosti obrat k minulosti či do minulosti má slúžiť len ako materiál pre umenie a náboženstvo, pre vytváranie predstavy večného a nemenného. (11, s. 63)

Teda znovu sa tu objavuje snaha nájsť niečo stále, nemenné, čo by bolo v jadre kapitalistickej spoločnosti. Ide o jasnú snahu zachovať kapitalizmus. Avšak dynamika spoločnosti v jej nevyhnutnom zákonitom vývoji túto snahu (nedialektickú a nevedeckú) vyvracia. Mýtus vychádza z prítomnosti a tá je v kapitalizme neutešená. Na odhalenie jej podstaty a existenčnej súvislosti s minulosťou a budúcnosťou však nemožno a neslobodno použiť rozumovú analýzu (20, s. 99...), lebo jej dôsledná realizácia nevyhnutne vedie k vedecko-filozofickej, t. j. marxisticko-leninskej reflexii podstaty skutočnosti. Vzhľadom na túto závažnú okolnosť nemá A. Gehlen (25, s. 128) pravdu v tom, že mytologické vedomie sa už nikdy nevyskytne, lebo nástupom industriálnej kultúry tvorí racionalizmus imanentnú zložku systému. Nemá pravdu preto, že predovšetkým zvyrazňuje kontinuitu vo formovaní kultúry, vedomia. Ba až do takej miery, že to nadobúda formu výlučnej imanencie. Neberie do úvahy synchronnú determinovanosť formy, ako aj obsahu vedomia reálnymi spoločenskými javmi. Táto sa realizuje aj priamo, ale aj prostredníctvom súvislostí diachrónie. Vzniká tak dialektická interferencia oboch zdrojov formovania vedomia danej doby. Dominantnou zložkou tejto jednoty je práve štrukturálna, synchronná podmienenosť a neodmysliteľnou tiež diachróna podmienenosť.

Tieto názory vyjadrujú krízu kapitalistickej spoločnosti. Buržoázna spoločenská trieda stratila historickú perspektívu budúcnosti, a preto hľadá spôsoby, ako sa s týmto faktom vyrovnáť aspoň vo sfére vedomia. A mytologizácia spoločenského vedomia je práve jedným z prostriedkov ako to realizovať, ako zahmlíť objektívnu spätosť prítomnosti, minulosti a budúcnosti v materiálnej skutočnosti.

LITERATÚRA

1. TRENCSENYI-WALDAPFEL, I.: Mytológia. Bratislava 1973.
2. ÍRSKE SÁGY. Bratislava 1968.

3. SVĚTOVÁ MYTOLOGIE. Praha 1973.
4. STEBLIN-KAMENSKIJ, M. I.: Svět islandských ság. Praha 1975.
5. ŽAROV, A. M.: Filosofskij i socialno-psichologičeskij aspekt vosprijatia vremeni. Filosofskije i sociologičeskije issledovania. ILU 1975.
6. GUREVIČ, A. J.: Vremia kak problema istorii kul'tury. Voprosy filosofii 1969, č. 3.
7. HESIODOS: Železný věk. Praha 1976.
8. KESSIDI, F. Ch.: K probleme proischoždenija grečeskoj filosofii. Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy. Vol. 5, Sofia 1973.
9. POLITZER, G.: Filozofia a mýty. Bratislava 1977.
10. KRUPA, V.: Funkcie a zmysel mýtu. Revue svetovej literatúry 1970, č. 2.
11. ODUJEV, S. F.: Stezkami Zarathustry. Praha 1976.
12. STEBLIN-KAMENSKIJ, M. I.: Mif. Leningrad 1976.
13. KESSIDI, F. Ch.: Od mýtu k logu. Bratislava 1976.
14. KESSIDI, F. Ch.: Mif i jeho otnoženije k poznaniju, religii i chudožestvennomu tvorčestvu. Voprosy filosofii 1966, č. 5.
15. LEVI ŠTROSS: Struktúra mifov. Voprosy filosofii 1970, č. 7.
16. POLYNÉZSKE MÝTY. Bratislava 1973.
17. ONIŠČENKO, A. S.: Istoričeskije typy mirovozrenija i religija. Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy. Vol 5, Sofia 1975.
18. MARTINKA, J.: Predsokratici a Platon. Antológia z diel filozofov. Bratislava 1970.
19. OVIDIUS: Proměny. Praha 1974.
20. BYČKO, I. V.: V labirintách svobody. Moskva 1976.
21. KRAMER, S. N.: Mytologie starověku. Praha 1977.
22. ŠESTAKOV, V. P.: Ponjatije utopii i sovremennye koncepcii utopičeskogo. Voprosy filosofii 1972, č. 8.
23. MELETINSKIJ, E. M.: Mifologičeskije teorii XX. veka na Zapade. Voprosy filosofii 1971, č. 7.
24. BRANDOM, S. G. F.: History. Time and Deity. 1977. Manchester UP, New York 1965.

МИФОЛОГИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ

Эмиль Драгунь

Мифологическое сознание являлось комплексным выражением синкретического общественного сознания первобытнообщинного общества. Оно интегрирующим образом участвовало в формировании картины мира на основе элементарных чувственно-эмпирических знаний о действительности. Источниками возникновения мифологической картины мира являлись гносеологические, но прежде всего социальные корни — низкая ступень развития общественной практики детерминирующим образом определяла ступень, а также форму познания действительности, дифференциации объективной реальности. Важной составной частью постижения этой дифференциации действительности в мифологической картине мира являлись представления о пространстве и времени. Эти представления являлись органической составной частью внутреннего антропо (и социо-)центристского и антропо (и социо-)морфного подхода к действительности. Они в специфическом виде выражали аспекты негомогенности, анизотропии и относительности мифологической картины мира. Эти свойства в своем единстве создавали специфическое ситуационное пространство. В мифах формировались основы понимания прерывности и непрерывности пространства. Знаком пространственных представлений являлось признание конечности мира. Представления о времени в мифологической картине мира равным образом были тесно связаны с практической деятельностью коллектива. В принципе формировались два подхода: циклическое и статическое понимание времени. В обоих подходах формировались основные аспекты временной дифференциации времени, какими являются негомогенность и относительность.

Emil Dragúň

Das mythologische Bewusstsein war ein komplexer Ausdruck synkretischen gesellschaftlichen Bewusstseins der Urgemeinschaft. Es beteiligte sich integrierend an der Formung des Weltbilds auf der Basis von elementaren sinnlich-empirischen Wirklichkeitserkenntnissen. Den Entstehungshintergrund des mythologischen Bildes gaben gno-seologische vor allem aber soziale Wurzeln ab- die niedrige Entwicklungsstufe der Gesellschaftspraxis hat die Stufe als auch die Form der Wirklichkeitserkennung, der Differenzierung der objektiven Realität determinierend bestimmt. Bedeutender Bestandteil des Erfassens dieser Wirklichkeitsdifferenzierung im mythologischen Weltbild waren Raum- und Zeitvorstellungen. Diese Vorstellungen bestanden als organische Komponente des inneren anthropo-und-soziozentrischen sowie des anthropo-und-sozio-morphen Zugangs zur Wirklichkeit. In spezifischer Form haben sie die Aspekte der Heterogenität, Anisotropie und Relativität des mythologischen Weltbilds zum Ausdruck gebracht. Diese Eigenschaften bildeten in ihrer Einheit den spezifischen Situationsraum. In den Mythen formten sich die Grundlagen für die Auffassung der Unterbrochenheit und Ununterbrochenheit des Raumes. Das Kennzeichen von Raumvorstellungen war die Anerkennung der Endlichkeit der Welt. Die Raumvorstellungen im mythologischen Weltbild waren gleichermassen eng mit der praktischen Kollektivtätigkeit verbunden. Es bildeten sich im Prinzip zwei Zugänge heraus: zyklische und statische Zeitauffassung. In beiden Zugängen gestalteten sich die Grundsaspekte der Zeitdifferenzierung der Zeit — Heterogenität und Relativität.