

Научная статья

УДК 117; 130.2

doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-20-29

## ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ СМЫСЛЫ МИФОПОЭТИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СТИХИЯХ

**Петр Дмитриевич Абрамов**

Омский государственный университет путей сообщения, Омск, Россия, abramovpd@gmail.com,  
ORCID 0000-0003-1918-0913

**Аннотация.** Цель статьи — исследовать материю, а конкретнее, стихии, которые сходным образом понимались в различных культурах. Выявляются следующие базовые качества стихий: вода — исток всякого бытия и витальность, земля — устойчивость и вещественность, воздух — пространство, а также «дыхание» духа, огонь — направляющее и очищающее начало. Огонь, особенно в своём наиболее утончённом проявлении света, а также воздух выступают как пара «верхних» небесных, активных стихий. Земля и вода следуют «верхним» стихиям и дополняют их. Связывает землю и небо, объединяя все стихии, «ось мира». Как её проявления, задающие вертикаль и центрирующие космос, выступают мировые гора и дерево, а также огонь, такой как «очаг вселенной», Гестия пифагорейцев. Натуральные числа, такие как 2, 3, 4, задают структуру и динамику развития природы и человека. В мифопоэтическом восприятии реалистическая установка обыденного сознания неразрывно вплетена в холистическую панпсихистскую символическую картину мира. Делается вывод о том, что архетипические мифопоэтические представления о стихиях выступают как источник смыслов для философского знания: для философии искусства, антропологии и онтологии.

**Ключевые слова:** материя, структура, хаос, стихия, мировое дерево, число, сознание

**Для цитирования:** Абрамов П. Д. Онтологические и антропологические смыслы мифопоэтических представлений о стихиях // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 20–29. doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-20-29

Original article

## ONTOLOGICAL AND ANTHROPOLOGICAL MEANINGS OF MYTHOPOETIC CONCEPTS OF THE ELEMENTS

**Petr D. Abramov**

Omsk State Transport University, Omsk, Russia, abramovpd@gmail.com, ORCID 0000-0003-1918-0913

**Abstract.** The purpose of the article is to analyze matter, and more specifically the elements, which were understood in a similar way in different cultures. The following basic qualities of the elements are revealed: water is the source of all being and vitality, earth is stability and corporality, air is space, as well as the “breathing” of the spirit, fire is the guiding and purifying principle. Fire, especially in its most refined manifestation of light, and also air act as a pair of «upper» celestial, active elements. Earth and water follow the «upper» elements and complement them. «Axis of the world» connects the earth and sky, uniting all the elements. As its manifestations, which set the vertical and center the cosmos, are the world mountain and tree, as well as fire, such as the «center of the universe», Hestia of the Pythagoreans. Natural numbers such as 2, 3, 4 set the structure and dynamics of the development of nature and man. In mythopoetic perception, the realistic setting of everyday consciousness is inextricably woven into the holistic panpsychist symbolic picture of the world. It is concluded that the archetypal mythopoetic ideas about the elements act as a source of meaning for philosophical knowledge: for the philosophy of art, anthropology and ontology.

**Keywords:** matter, structure, chaos, element, world tree, number, consciousness

**For citation:** Abramov PD. Ontological and anthropological meanings of mythopoetic concepts of the elements. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(4(474):20-29. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-20-29

## Введение

В современной неэциентистской философии признаются не только научная, но и венаучные формы познания, такие как искусство, религия, мифология, обыденное знание. А. В. Иванов и В. В. Миронов отмечают, что «...ряд особенностей мифологического сознания перешёл в философию, подвергшись определённой рациональной интерпретации. Одновременно философия сохранила в себе и внерациональные компоненты, что было связано с поэтическим, образным восприятием мира, который не менее важен для любого человека, для целостного ощущения бытия, чем дар рационального мышления» [6, с. 61]. Для религии же поэтически-образное восприятие гораздо более значимо, чем для философии. Исходя из особенностей мифологического мировоззрения, а также опыта древнейшего и современного искусства выделяют не просто мифологическую, но мифопоэтическую картину мира. При этом объектом исследования статьи является мифология, тесно связанная с ней предфилософия, а также религиозные тексты, в которых проявилось поэтически-образное мировосприятие. Мифология — это выражение нерелексивного синтетического чувственно-образного мировосприятия, в осевых текстах мировых религий и в большей степени в предфилософии уже присутствует рефлексия.

Мифологическая картина мира сложна и многопланова, включает в себя несколько взаимосвязанных аспектов. Цель статьи — исследовать один из этих аспектов — материю, а конкретнее, стихии, которые во многом сходным образом представлялись как в античной предфилософской, так и в ближневосточной, индийской и китайской традиции. Утверждать, что стихии исчерпывают все мифопоэтические знания о материи, будет слишком категорично, но они для многих великих культур составляют суть материи. Что способны мифологические представления дать не только истории и теории культуры, но и онтологии? А. С. Ветушинский предлагает следующее обобщение: «теория стихий — это, конечно же, ещё не теория материи. И тем не менее, четыре стихии — это как бы четыре лика материи <...> Вода — это всеобщий исток. Воздух — это пространство (или, лучше сказать, простор). Огонь — это жизненный порыв. Земля — это вечность. Материя в этом смысле — это то, из чего [курсив А. С. Ветушинского] (в смысле происхождения), то, в чём (в смысле нахождения), то, как (в смысле обновления), и то, что

(в смысле произведения). То есть материя — это ответ сразу на четыре разных вопроса: 1) Откуда всё взялось? 2) Где всё происходит? 3) Почему всё меняется? 4) Чем всё является?» [4, с. 73]. Четыре лика материи, отвечающие на четыре важнейших вопроса, — это модель, целостно раскрывающая причинно-следственные взаимосвязи между разными аспектами материи. Наличие этой модели можно принять за рабочую гипотезу, задающую онтологический ракурс исследования и требующую подтверждения на фактическом материале.

Цель статьи достигается посредством решения трёх задач. Во-первых, эксплицировать то, *какие есть аспекты у стихий, как они соотносятся между собой*. Во-вторых, выявить, *как, посредством каких символов проявляет себя внутренне единство стихий*, а оно есть, поскольку в мифе целостность преобладает над рассмотрением единичного, отдельного. В-третьих, будет проанализировано то, как материя связана с двумя другими базовыми онтологическими объектами: сознанием и числами. Именно *вопрос о соотношении базовых типов бытия в мифологии* не является глубоко исследованным. Первые две задачи объёмнее, чем третья, предполагают описание, сопоставление многих аспектов и явлений, и их решение даёт материал для третьей задачи.

## Материалы и методы исследования.

**Универсальность базовых мифологем.** Мифология существует в тысяче вариаций, ведь мифы есть практически у каждого древнего народа. *Уместно ли выделять некие мифологические константы общие для разных народов?* Мифологическое знание не является цельным вроде того, как целостна та или иная естественная наука. При этом в мифах есть и множество универсальных представлений. Ф. Уилрайт выделяет архетипический класс символов, которые «несут одно и то же или очень сходные значения для большей части, если не для всего человечества. Можно легко обнаружить тот факт, что некоторые символы, такие, как «небесный отец и земная мать», «свет», «кровь», «верх—низ», «ось колеса» и др., появляются вновь и вновь в столь отдалённых в пространстве и времени культурах, что какое-либо историческое влияние или причинная связь между ними были бы невероятными» [15, с. 98]. Почему архетипические символы действительно существуют и в различных культурах появляются сходные представления? Самый простой ответ состоит в том, что, несмотря на все различия «как в физическом, так и в основном психическом

строении человека есть определённое естественное сходство» [15. С. 98]. Так, всемирный закон тяготения действует на всех людей, ноги ходят по земле, а голова расположена ближе к небу, взгляд, прикованный только к земле под ногами, не даёт увидеть происходящее вокруг, делает человека уязвимым, и др. Сходство в психическом строении можно объяснять по-разному: материалистически — как то, что обусловлено одинаковым устройством организма и в особенности мозга, окружающей природы, и в идеалистическом ключе — как проявление инвариантности, единых нефизических структур в психике человека. Последний путь избрал К. Г. Юнг со своей концепцией коллективного бессознательного, при этом признавая и различие в культурных универсалиях Запада и Востока. Можно пойти дальше, объяснив сходство в психическом строении не через психику человека или коллективное бессознательное человечества, а некой более высокой нуминозной или божественной причиной, которая её формирует. В таком случае единство мифологических представлений оказывается обусловленным тем, что они исходили из единого источника, а различия — разной степенью полноты и ясности восприятия этого единого знания. Подобный подход отстаивался от неоплатоника Ямвлиха до современных религиоведов вроде Д. Хика. При этом независимо от идеалистического или материалистического объяснения сходства в психическом и физическом строении можно проводить исследование, анализируя фактические данные.

**Основные качества четырёх стихий. Вода как исток всего и жизнь.** Стихии можно рассматривать в порядке их значимости, и в таком случае на ведущую роль претендует огонь. Можно в порядке возникновения, и тогда необходимо начинать с воды. *Вода выступает как символ изначального океана*, из которого возникло всё сущее. Этот океан являет собой древнейший хаос, который был до проявления самого мира и продолжит существовать после него. Этот хаос не имеет границ и пределов, но он подобен материнскому лону, из которого появляется мир. Существует распространённый мифологический образ Птицы, откладывающей на поверхности бескрайнего океана мировое яйцо, в котором заключён наш мир, наша вселенная. С. С. Аверинцев отмечает, что библейская Книга Бытия, повествуя о сотворении мира, «использует очень древний образ — оживляющее приникание “духа божьего” к мировым водам, изображаемое (в иудейском

оригинале) через метафору птицы, которая высживает яйцо» [1. С. 240]. Аверинцев справедливо отмечает, что это древний образ, ведь Книга Бытия, описывая сотворение мира, давала новую интерпретацию представлениям более ранних культур, в частности древнейшей из известных академической науке культуры Междуречья. Если всё произошло из вод, то, вероятно, в конце жизни вселенной всё в них также вернётся, будет поглощено ими, отсюда возможна интерпретация всемирного потопа как потопа не просто локального, пусть даже затрагивающего всю Землю, но того, что поглотит всю вселенную.

К метафоре океана обращаются для объяснения того абсолютного первоначала, с которым сольётся душа человека. В пантеистически ориентированных учениях душа сравнивается с куском соли, который растворяется в океане. Цельного куска соли нет, но он продолжает существовать как часть чего-то неизмеримо большего. Принципиально важное дополнение этому образу даётся в суфийской традиции: да, человек растворяется в океане, но не как кусок соли или тем более капля воды, но — как капля масла. То есть он, как капля масла, сохраняет себя, пребывая в безмерно великом океане. Вода как стихия связана с рождением, так богиня любви Афродита появилась из пены морской. Фалес считал воду архэ не только в силу того, что из неё всё произошло, но и поскольку без неё невозможна жизнь: плод в чреве матери плавает в водах, кровь является жидкой и др.

Стихия воды выступает преимущественно как женское, дающее рождение начало, но при этом, *поскольку вода пробуждает скрытую жизнь земли, её можно признать и активной*.

**Земля как символ устойчивости и вещество, из которого всё состоит.** Стихия земли как бы отвечает на вопрос о том, «из чего», то есть из какого вещества всё состоит. Земля является самой плотной из стихий. Пара стихий низшего полюса включает в себя землю и воду, и из этой пары именно земля является наименее одухотворённой. Однако это отсутствие духа, всецелая «материальность», вещественность земли позволяет выступать ей как иное по отношению к сознанию, духу — не радикально иное как хаос, а иное как строительный материал, то, что лишено своего собственного сознания и принимает ту или иную форму под действием внешней энергии и воли. Земля, поскольку она самая материальная из стихий, выступает и как символ всей материи, объективного вещественного бытия. Древнегреческое

слово «хюле», «гиле», аналог современной материи, имело изначально смысл «древесина, строительный материал» [3. С. 510], а *свойство быть строительным материалом относится в первую очередь к земле, а не к другим стихиям.*

Земля инертна, но, с другой стороны, она устойчива. Глиняные таблички, особенно закалённые пожаром, хранятся тысячелетиями, то же можно утверждать относительно статуй, пирамид и иных построек. Этим предметам человек своей волей придал определённую структуру, но помимо человека творит и природа, и образцами её творчества являются прекрасно структурированные кристаллы. Кристаллы выступают как метафора духовной устойчивости и красоты. А. Ш. Руди рассматривает кристаллизацию в природе как модель устойчивости в развивающейся реальности [13]. Устойчивость является сущностным свойством земли; но есть вещество структурированное, обладающее определённой формой благодаря духу, а есть вещество настолько грубое и инертное, что оно является непроницаемым для духа. Безжизненная тяжесть земли, точнее камней и скал, ограничивающих творческие светлые проявления человека, прекрасно отображена на картине И. Крамского «Христос в пустыне». Земля в мифологической традиции чаще выступает не как безжизненная, мёртвая, но, напротив, как рождающая «мать — сыра земля», и в сказаниях распространён сюжет о том, что богатырь теряет свою силу, если его отрывают от земли.

#### **Воздух как пространство и дыхание духа.**

Воздух в паре с огнём выступает как деятельное, активное духовное начало в противоположность земле и воде, воплощающим противоположный нижний, осязаемый полюс бытия. Воздух в представлении древнего мышления, не знавшего состояния вакуума, вездесущ, зачастую неосязаем, и мы знаем о нём только благодаря его проявлениям, таким как дуновение, ветер. *Воздух — ближайшая стихия к изначальному вездесущему пространству, которое всё в себя вмещает, а само не вмещается ни в чём.* Именно из этого пространства возникают остальные стихии, а впоследствии человек: такую последовательность предлагает Тайттрия Упанишада. «Поистине, из этого Атмана возникло пространство, из пространства — ветер, из ветра — огонь, из огня — вода, из воды — земля, из земли — травы, из трав — пища, из пищи — человек» [16. С. 84]. Это пространство не пусто, не является чем-то отрицательным, простым отсутствием

вещества. Ведь оно возникло из трансцендентного Атмана, наполнено им, несёт в себе импульс, возможность возникновения других стихий. Конечно, само представление о пространстве выходит за рамки чувственных, наглядных представлений. *Пространство абстрактно, потому именно оно претендует на роль пятой стихии, или квинтэссенции, метафизического основания стихий.* Приведённую цитату из упанишады можно понять так, что ветер символизирует собой движение, активизирующее, пробуждающее другие стихии. Одним из аспектов стихии воздуха также является дыхание, как то, что наполняет, даёт жизнь и людям, и богам: «Боги дышат в соответствии с дыханием, [Также] люди и животные, Ибо дыхание — жизнь существ, потому зовут его всеобщей жизнью» [16, 85].

Само дыхание, поскольку оно ритмично, в наиболее универсальном космогоническом аспекте выступает как символ ритмического развития вселенной. Когда Брахма выдыхает, мир возникает, а когда он вдыхает — мир аннигилируется, исчезает в божественном небытии или, точнее, в потенциальном, непроявленном бытии. Следует уточнить, что циклическое представление о развитии мира не является общепринятым, помимо Востока, оно было в античной традиции, но его нет, например, в христианстве. При этом *понимание жизни как дыхания, которое чаще всего божественно, широко распространено в религиозно-мифологическом видении мира.* Так, Ю. Б. Мейлах констатирует: «Дуновение же, дыхание связаны с принципом жизни, животворящим духом, эманацией» [10. С. 241]. Дыхание соотносится с высшим небесным аспектом жизни человека, земной же аспект жизни связывается в человеке, а также во многих животных, с кровью.

**Огонь как ведущая стихия.** Огонь многопланов: есть высший огонь, соотносимый с духом, а есть низший огонь, который выступает как индизнаковое обозначение страсти. В силу чего огонь высоко ценился с древнейших времён? Простейший материалистический ответ состоит в том, что овладение огнём стало мощным импульсом к развитию человеческого общества, отделило человека от животных. Некоторые птицы могут кинуть уголь в сухую траву, чтобы сжечь её и съесть ставших доступным им насекомых, но это использование природного огня, самостоятельно же разводить огонь способен лишь человек. Далее, огонь в жилищах согревал, а зачастую и спасал жизнь человеку, и поэтому закономерно,



что он стал соотноситься с теплом не только внешним физическим, но и внутренним. Сохраняющее внутреннее тепло тело живо (по крайней мере, у теплокровных животных), а холодное тело — мертво. Помимо того, что огонь позволял выжить, давал преимущества в соперничестве с животными, у него есть и свойства, выступающие метафорами уже не физиологических, а психологических и духовных процессов. Огонь не статичен, пребывает в постоянном движении, изменении, и этим он отличается от других стихий. Конечно, частицы воздуха также представляют собой непрерывное броуновское движение молекул, но мы рассматриваем обыденное восприятие стихий. Причём *огонь* не просто движется, он *устремлён вверх от земли к небу*. Важен сам вектор, направленность, аналогично и человек ногами стоит на земле, а его голова — ближе к небу. Для человека вертикальное состояние принципиально, жизненно важно, но это именно положение его тела, не меняющего своей формы и только перемещающегося в пространстве. Огонь же не сохраняет своей формы, он то разгорается, то уменьшается. Огонь существует посредством того, что сжигает другие стихии. Древний человек наблюдал, как огонь сжигал в первую очередь плотные вещи, хотя горят и жидкости вроде нефти, и газ. Совсем неслучайно Гераклит выдвигал идею о том, что все вещи обмениваются на огонь, подобно тому, как товары обмениваются на золото. Что в этом обмене происходит с вещами? Ещё до прозрений Гераклита в рамках мифологического мировоззрения был дан ответ на этот вопрос. Огонь, сжигая предметы, уничтожает их неприятные запахи, то есть он не просто аннигилирует, но как бы очищает то, что преподносится ему. Одно из основных проявлений, смыслов божественного для человека — это очищение от смрада, грехов. Многие ритуалы базировались на том, что приношение после сожжения в земном мире переходило в мир богов, таким образом, огонь в своей очистительной функции выступает в качестве посредника между мирами земли и неба. Переходом от плотного, тяжёлого к утончённому состоянию также является сублимация, когда вода из льда трансформируется в пар. Однако, чтобы данный процесс произошёл, необходимо тепло или от солнечных лучей, или от огня, испаряющего лёд. Получается, что огонь либо сжигает, либо сублимирует, но в любом случае он сила, трансформирующая плотные стихии. Огонь вне процесса горения — это свет. Г. Башляр пишет про область чистого

огня, что она «расположена на границе пламени, на самой его оконечности, там, где его яркость уступает место едва уловимой вибрации. Здесь огонь дематериализуется, он уже не веществен, это дух» [2. С. 158]. Соответственно, «идеализация огня вытекает из феноменологической диалектики огня и света» [2. С. 161]. Возвращаясь к утверждению Гераклита, можно сказать, что все вещи обмениваются на огонь, но сам огонь — материализованный свет.

**Символы «оси мира» и единства стихий: мировые древо, гора, центральный огонь пифагорейцев.** Рассматривая стихии, мы обращали внимание на их взаимосвязи, но можно ли объединить их все в единой основе или едином символе? Один из подходов состоит в том, чтобы выделить главную стихию — либо ту, из которой все произошли, либо ту, которая управляет остальными. В упоминавшейся Тайттирия-упанишаде остальные стихии произошли из воздуха, пространства, у Гераклита архэ — огонь. Однако Гераклит и Упанишады — это уже позднейшее философское или предфилософское осмысление более раннего мифологического мировосприятия.

Древнейшими образами всей вселенной являются мировая гора и мировое древо. Л. А. Максименко обосновывает тезис о том, что «Мировая гора и мировое древо рассматриваются как семантически изофункциональные эквиваленты» [9. С. 65]. Образ мировой горы является более древним. Подтверждением этому выступают как археологические данные, так и то, что он имеет более простую двучастную структуру (низ и вершина), чем трёхчастная структура мирового древа, в котором добавляется опосредующий элемент, средний мир. Поскольку мировое древо — модель вселенной, объединяющей все четыре стихии, то можно согласиться с утверждением А. С. Ветушинского о том, что оно — символ, метафора материи в целом [4]. Если брать гендерно-антропологические смыслы материи, то она в отличие от духа как активного, мужского начала рассматривается как *начало женское, порождающее, питающее и охраняющее*. Аналогично и мировое древо, как отмечает К. Г. Юнг, преимущественно материнский символ с женскими смыслами тени, крова, питания плодами, но при этом в нём присутствует и мужская (фаллическая) составляющая. Так происходит, поскольку «Как женское спрятано в мужском <...>, так и мужское заключено женском» [18. С. 361]. Обобщая, можно сказать, что имеет место диалектическое взаимодополнение этих двух фундаментальных начал.

Материю в целом также не стоит рассматривать как исключительно пассивное начало, хотя бы учитывая внутренне присущую ей способность к самоорганизации. Мировое древо традиционно растёт из подземного, нижнего мира, населённого хтоническими персонажами. Однако в индийской культуре развивалось представление об Ашваттхе — мировом древе, растущем корнями вверх [16. С. 110], и его истоком является уже не изначальный хаос, символизируемый мировыми водами, а высшие божественные миры чистого пространства и света, точнее сам Абсолют, Брахман. Стоит отметить, что Ашвадха, вероятно, более поздний образ по сравнению с обычным мировым деревом, растущим корнями вниз.

Примечательно, что существует связь между символами вселенной и образами места непосредственного обитания человека. Так, с древнейших дописьменных времён прослеживается следующее представление: «Гора: “перевёрнутая чаша”, пещера...» [9. С. 66]. Пещера — место жительства и святилищ древних людей, и также пещера — образ женского лона, утробы. Подобные рассуждения могут быть обвинены в произвольности, стремлении увидеть не только универсальность символики у разных народов, но и всеобщую универсальную взаимосвязь весьма непохожих предметов и явлений. Отдельные сопоставления и отождествления могут быть оспорены как произвольные, но *общий принцип подобия и взаимосвязи человека и вселенной прослеживается в различных мифологических традициях*. Конечно, в рамках мифологии такая взаимосвязь мыслилась посредством тех образов, которые близки и понятны человеку (древо, гора, пещера, сосуд и др.). Наиболее наглядный и при этом наиболее антропоморфный символ связи человека и космоса — первочеловек Имир или Пуруша, из частей тела которого боги сотворили части природы. В отличие от породившего весь мир первочеловека образ вселенной как мирового древа не антропоморфен.

Как соотносятся ведущая стихия огня и мировое древо и мировая гора? В. Н. Топоров пишет о том, что центр мира — это «место, где проходит мировая ось (*axis mundi*), где стоят разные варианты земного образа космической структуры — «мирового дерева» (дерево жизни, небесное дерево, дерево предела, шаманское дерево и т. д.), где находится мировая гора, башня, столп, трон, камень, алтарь, очаг и т. п. — всё то, что кратчайшим образом связывает землю и человека с Небом и Творцом» [14. С. 30]. Исходя

из данной цитаты В. Н. Топорова мировые древо, гору и огонь можно понимать как вариации «земного образа космической структуры». *Мировые гора и древо, как и всегда горящий вверх (жертвенный) огонь, являются задающими вертикаль, структурирующими мир космическими символами*. Огонь может замещать собой мировое древо и выступать как пифагорейская Гестия — мировой очаг, вокруг которого вращаются все планеты, в том числе и Земля. Возможно и совмещение данных символов — от огненного древа до констатации того, что корни древа покоятся во мраке, а ветви его — в светлом небесном мире. В изображении перевёрнутого древа Ашваттха корни зачастую вообще растворяются в божественном свете.

**Вопрос независимости материи от сознания и роль числа в мифологии.** Мифология опирается не на понятия и тем более не на строгий научный метод; её мировосприятие основано на наглядно-образных представлениях, многие её символы имеют антропоморфный характер. В силу данного антропоморфизма, надления сознанием или протосознанием природы, очевидно, что мифология в отличие от современных естественных наук не игнорирует, не нивелирует сознание, а скорее, наоборот, распространяет его на всю природу. Как пишет В. М. Найдыш: «В мифе человек, с одной стороны, антропоморфизует природу (олицетворение природы <...>), а с другой — не выделяет себя из природы, рассматривает себя как природное существо (тотемизм). Человек рассматривает природу как собственное продолжение; ему присуще смутное чувство родства с отдельными видами животных, растений и даже вещами неодушевлённой природы» [11. С. 465].

Возникает другой вопрос. Свойственно ли мифологии признавать, что существует реальность, независимая от надлённого волей и сознанием человека? Конечно, мифологические представления многоплановы. Если брать некоторые волшебные сказки, то там и явления природы, и даже пространство и время олицетворяются, с ними можно общаться, и они служат лишь тому, чтобы охарактеризовать процессы, происходящие в душе человека, например, преодоление трусости или эгоизма. Если же обращаться к базовым архетипическим представлениям, то они отсылают к образу живой, но не заключённой в сознание отдельного человека вселенной. В структуре мирового древа человек занимает определённое место, место в срединном мире и при этом способен

посещать другие миры. Человек не может по своей воле поменять порядок миров, заменить древо другим местом обитания, хотя, конечно, исторически картина мира трансформировалась, в частности произошёл переход от образа мировой горы к мировому древу. Аналогично и ритуал, поддерживающий космический и социальный порядок, установлен не конкретным человеком, который не может произвольно, по своей воле, отменить этот ритуал или придумать новый, то есть ритуал является чем-то внешним, извне данным по отношению к сознанию. Представляется убедительным, что *в мифологии базовая реалистическая установка обыденного сознания, вера в мир вне нашего сознания неразрывно вплетена в грандиозную панпсихистскую образно-символическую картину мира*. Мир одухотворён, и человек — часть этого огромного мира, включающего в себя непостижимые для человека изначальный океан и мрак подземелий в корнях мирового древа. Иными словами, миф — это не солипсизм, а наглядно-образная, докритическая разновидность панпсихизма.

Важнейшая составляющая современной науки — абстрактные, сформулированные на языке математики законы, регулирующие и структурирующие развитие поля и вещества. Мифология с её наглядностью, воспринимаемыми органами чувств и поддерживаемыми воображением символами избегает абстракций, тем более сложных и связанных между собой по правилам дедуктивного вывода идеализированных формул. Однако число, и в первую очередь *натуральные числа от 1 до 4, как то, что задаёт порядок и структуру, важны и для неё*. Конечно, мифологические картины мира разных культур различаются между собой по степени сложности: так в Китае не четыре, а пять стихий. Числа 7 и 12 также важны для традиционных культур, но они остаются вне рамок данной статьи. Для рассмотрения вопроса об онтологическом значении числа в мифологии достаточно и первых четырёх чисел. Правомерно обобщение, состоящее в том, что *во всех мифологиях важную роль играют бинарные оппозиции или число 2*. Это противоположение Неба и Земли, верха и низа, стихий, имеющих мужскую активную коннотацию, и стихий, несущих в себе женские, воспринимающие и порождающие смыслы. Характерно, что чаще всего это не антагонистические противоречия, а, скорее, взаимодействие двух дополняющих и укрепляющих друг друга полярностей. В ряде символов преобладает одна составляющая, но есть

и вторая (мировое древо), другие же явления соотносятся преимущественно с одним началом, так, огонь — небесная созидательная стихия. Антагонистические противоречия также встречаются в мифологическом сознании — в индийской и в некоторых других культурах боги сражаются с демоническими силами, желающими разрушить миропорядок.

Одно из наиболее характерных выражений принципа триадичности — три мира вокруг мирового древа. Эти три мира — расширенное, как бы более полное представление по сравнению с двумя мирами мировой горы. Если брать антропоморфную модель порождения, то она по самой своей природе предполагает три элемента: мать, отец и сын. Третьим элементом может быть как некое явление или божество, олицетворяющее это явление, так сам человек — «сын Неба и земли». Кроме того, в Ведах троичность — принцип структурирования космоса: есть не просто три мира, но и три неба, три земли (Ригведа II 27, 8–9, IV 53, 5) [12]. Упорядочивание посредством числа определяет подобие части целому. Причём не только три, но и 2 задают структуру мира. «Порождение бесчисленного множества видов и сочетаний энергий может быть организовано фрактальным способом, когда часть в определённом отношении воспроизводит свойства и структуру целого. Классическим примером энергетической диалектики может служить китайская модель инь и ян» [5. С. 45]. Итак, три и задают структуру пространства и определяют рождение нового, но, правда, это новое, сын, также требует своего восполнения, завершения, и сын в свою очередь становится супругом, и три превращаются в четырёх.

Если продвинуться чуть дальше в данном направлении, то можно прийти до пантеонов, аналогичных египетской восьмёрке богов. Возвращаясь к стихиям, отметим, что их две пары, одна из которых относится к условному верху или духовному началу, это огонь и воздух, и одна — к условному низу или материальному миру, это земля и вода. Почему стихий четыре, а не три? М. Элиаде отмечает, что «В индийской традиции число четыре символизирует целокупность, полноту и совершенство» [17. С. 167]. Представление *о четырёх как о символе полноты и целостности* характерно не только для индийской культуры. Причём структурирование мира на основе четырёх является очень древним, сначала возникает двучленное деление, и от него оказывается проще перейти



к четырёх-, а не к трёхчленной структуре. Вяч. Вс. Иванов отмечает, что «Четырёхчленная схема соответствовала той “горизонтальной” модели ориентации по четырём сторонам света, которую некоторые археологи возводят к эпохе мустье» [7. С. 89]. Эпоха мустье — это средний палеолит, датируемый от 100 до 40 тыс. лет до н. э. Сложный вопрос состоит в том, требовалось ли для перехода от 2 к 4 провести операцию сложения или умножения, или же четыре как бы одномоментно, интуитивно открылись древнему человеку как 4 стороны света. Четыре стороны света затрагивают пространственное деление, непосредственно связанное с ориентированием человека в пространстве, а четыре стихии — это структурирование материи, причём данные стихии есть не только в природе, но и в самом человеке. Четыре направления пространства и четыре стихии если и связаны друг с другом то, вероятно, весьма опосредованно. Пусть так, но в данном контексте важно, что числа и конкретно число 4 играли важную роль в мифологическом мировосприятии. Четыре стихии как результат взаимодействия или всех возможных сочетаний в беспредельном апейроне двух пар противоположных качеств — сухого и влажного, тёплого и холодного — были осмыслены одним из первых античных философов Анаксимандром. Апейрон можно рассматривать как квинтэссенцию, пятую сущностную стихию, основу остальных стихий. К пятому элементу как к самому фундаментальному мифология пришла, рассматривая ориентирование в пространстве, ведь пять — это середина, центр, вокруг которого и располагаются четыре стороны света. Итак, *числа задают структуру, причём зачастую по фрактальному принципу*, когда часть повторяет свойства целого. *Числа также определяют динамику*, и в этом плане значимо отличие чётного от нечётного как непарного и как бы незавершённого. Для мифологии *число* чрезвычайно важно, но оно *не рассматривается отдельно от природы*, аналогично и человек предстаёт как часть одухотворённого мироздания.

### Заключение

В статье основное внимание было уделено четырём стихиям и тем символам, которые их все объединяют. Вернёмся к вопросу, поставленному в начале: можно ли четыре стихии рассматривать как четыре важнейших аспекта или «лика» материи, отвечающие на четыре фундаментальных вопроса? С одной стороны, можно, с другой стороны, необходимо помнить о следующем. Мифологические символы многоплановы, и для понимания материи продуктивны и их иные, не охватываемые четырьмя вопросами аспекты. В частности, вода выступает как аллегория не только первоисточка всего (то есть отвечает не только на вопрос «Откуда всё происходит?»), но и на другие вопросы. Она также символизирует необратимое течение времени, связанный с ним символ забвения реки Леты. В таком качестве она отвечает на вопрос: «Почему всё меняется, уходит в прошлое?» Мифологические символы многоплановы, поскольку сама мифология не ищет устойчивые, чётко определённые качества предметов и отношений.

В любом случае, архетипические мифопоэтические представления о стихиях выступают как многоплановый источник смыслов для философского знания, точнее для концептуализации материи. Эти смыслы могут проявлять себя через метафоры, например, дерева как иерархически и по принципу фрактальности организованной структуры, огня как жизни, энергии. Однако мифопоэтические представления являются большим, чем источником, пусть и важных метафор. Они содержат в себе ряд базовых интуитивных прозрений, впоследствии раскрытых на понятийном и системном уровне в платонической и неоплатонической философии, а также в большинстве направлений восточной, индийской и китайской философии. Это представления о взаимосвязи человека и космоса, о структурирующей роли числа, диалектике дополняющих и укрепляющих друг друга полярностей и др. Данные интуитивные прозрения мифологии и предфилософии также важны для антропологии и антропологически ориентированной онтологии.

### Список источников

1. Аверинцев С. С. Вода // Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах / под ред. С. А. Токарева. 2-е изд. Т. 1. М. : Советская энциклопедия, 1987. 671 с.
2. Башляр Г. Психоанализ огня. М. : Прогресс, 1993. 176 с.
3. Бородай Т. Ю. Материя. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / под. ред. В. С. Степина. Т. 2. М. : Мысль, 2010. 634 с.



4. Ветушинский А. С. Во имя материи: Критические и метафизические исследования. Пермь : Гиле пресс, 2018. 158 с.
5. Герасимова И. А. Единство множественного (эпистемологический анализ культурных практик). М. : Альфа-М, 2010. 304 с.
6. Иванов А. В., Миронов В. В. Университетские лекции по метафизике. М. : Современные тетради, 2005. 647 с.
7. Иванов В. В. Чёт и нечет: асимметрия мозга и знаковых систем. М. : Советское радио, 1978. 184 с.
8. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М. : Педагогика-пресс, 1994. 608 с.
9. Максименко Л. А. Homo cosmicus: опыт антропологической космологии. Омск : ОмГПУ, 2011. 390 с.
10. Мейлах Ю. Б. Воздух // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / под ред. С. А. Токарева. 2-е изд. Т. 1. М. : Советская энциклопедия, 1987. 671 с.
11. Найдыш В. М. Философия мифологии. XIX — начало XXI в. М. : Альфа-М, 2004. 544 с.
12. Ригведа. Мандалы I–IV / пер. Т. Я. Елизаренковой. М. : Наука, 1989. 767 с.
13. Руди А. Ш. Модели устойчивости в развивающейся реальности : дис. ... д-ра филос. наук. Омск, 2014. 301 с.
14. Топоров В. Н. Мировое дерево: универсальные знаковые комплексы. Т. 1. М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2010. 448 с.
15. Уилрайт Ф. Метафора и реальность // Теория метафоры : сборник / под ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. М. : Прогресс, 1990. 512 с.
16. Упанишады : в 3 кн. Кн. 2 / пер. с санскрита, предисл. и коммент. А. Я. Сыркина. М. : Восточная литература ; Ладомир, 1992. 316 с.
17. Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское. М. : Ладомир, 2000. 414 с.
18. Юнг К. Г. Символы трансформации. М. : АСТ, 2008. 731 с.

## References

1. Averintsev SS. Voda [Water]. In: Myths of the peoples of the world. Encyclopedia in two volumes. Ed. by S. A. Tokarev. 2<sup>nd</sup> ed. Vol. 1. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ.; 1987. 671 p. (In Russ.).
2. Bachelard G. Psixoanaliz ognya [Psychoanalysis of fire]. Moscow, Progress Publ.; 1993. 176 p. (In Russ.).
3. Borodai TYu. Materiya [Matter]. New Philosophical Encyclopedia. In 4 vol. Ed. by V. S. Stepin. Vol. 2. Moscow, Thought; 2010. 634 p. (In Russ.).
4. Vetushinsky AS. Vo imya materii: Kriticheskie i metafizicheskie issledovaniya [In the Name of Matter: Critical and Metaphysical Studies]. Perm, Gile press Publ.; 2018. 158 p. (In Russ.).
5. Gerasimova IA. Edinstvo mnozhestvennogo (e`pistemologicheskij analiz kul`turny`x praktik) [The unity of the plural (epistemological analysis of cultural practices)]. Moscow, Alfa-M; 2010. 304 p. (In Russ.).
6. Ivanov AV, Mironov VV. Universitetskie lektsii po metafizike [University Lectures on Metaphysics]. Moscow, Sovremennye tetrady Publ.; 2005. 647 p. (In Russ.).
7. Ivanov VV. Chet i nechet: Asimmetriya mozga i znakovy`x system [Even and odd: Asymmetry of the brain and sign systems]. Moscow, Soviet radio; 1978. 184 p. (In Russ.).
8. Levy-Bruhl L. Sverx`estestvennoe v pervoby`tnom my`shlenii [Supernatural in primitive thinking]. Moscow, Pedagogy-press; 1994. 608 p. (In Russ.).
9. Maksimenko LA. Homo cosmicus: opy`t antropologicheskoy kosmologii [Homo cosmicus: an exercise in anthropological cosmology]. Omsk, OmGPU; 2011. 390 p. (In Russ.).
10. Meilakh YuB. Vozdux [Air]. Myths of the peoples of the world. Encyclopedia in two volumes. Ed. by S. A. Tokarev. 2<sup>nd</sup> ed. Vol. 1. Moscow, Soviet Encyclopedia; 1987. 671 p. (In Russ.).
11. Najdysh VM. Filosofiya mifologii. XIX — nachalo XXI v. [Philosophy of mythology. XIX-beginning of the XXI century.] Moscow, Al`fa-M; 2004. 544 p. (In Russ.).
12. Rigveda. Mandaly I–IV [Rigveda. Mandalas I–IV]. Translation by T. Ya. Elizarenkova. Moscow, Nauka; 1989. 767 p. (In Russ.).
13. Rudy ASH. Modeli ustojchivosti v razvivayushhejsya real`nosti [Models of stability in an evolving reality. Thesis]. Omsk, 2014. 301 p. (In Russ.).

14. Toporov VN. Mirovoe derevo: Universal'ny'e znakovy'e komplekсы' [World tree: Universal sign complexes. Vol. 1]. Moscow, Manuscript monuments of Ancient Rus'; 2010. 448 p. (In Russ.).

15. Wheelwright F. Metafora i real'nost' [Metaphor and reality]. Theory of metaphor: Collection. Ed. by N. D. Arutyunova and M. A. Zhurinskaya. Moscow, Progress; 1990. 512 p. (In Russ.).

16. Upanishady'. V tryoh knigax. Kniga 2 [Upanishads. In 3 books. Book 2]. Translation from Sanskrit, preface and commentary by A. Ya. Syrkina. Moscow, Oriental literature; Lodomir; 1992. 316 p. (In Russ.).

17. Eliade M. Izbranny'e sochineniya: Mif o vechnom vozvrashhenii; Obrazy' i simvol'y; Svyashhennoe i mirskoe [Selected works: The myth of the eternal return; Images and symbols; Sacred and mundane]. Moscow, Lodomir; 2000. 414 p. (In Russ.).

18. Yung KG. Simvol'y transformacii [Transformation symbols]. Moscow, AST; 2008. 731 p. (In Russ.).

### **Информация об авторе**

**П. Д. Абрамов** — кандидат философских наук, доцент кафедры «История, философия и культурология».

### **Information about the author**

**P. D. Abramov** — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department “History, Philosophy and Cultural Studies”.

---

*Статья поступила в редакцию 13.05.2023; одобрена после рецензирования 01.06.2023; принята к публикации 12.06.2023.*

*The article was submitted 13.05.2023; approved after reviewing 01.06.2023; accepted for publication 12.06.2023.*

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.