

УДК 101.1+113+7.046.1

**Е. А. Лебедь**  
Сумской государственной  
педагогический университет имени А.С. Макаренко

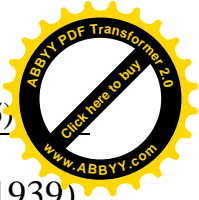
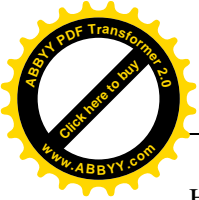
## **МОТИВ МИРОВОГО ЯЙЦА В МИФОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ: ОТ ХАОСА К ЧЕЛОВЕКУ**

*В статье рассмотрен образ Мирового яйца в космогонических представлениях Древней Индии, Китая и Японии, в орфической теологии, философии неоплатонизма, алхимии. Обсуждаются основные этапы космогонии: образование Яйца, выход из него демиурга, формирование им мироздания.*

**Ключевые слова:** хаос, Мировое яйцо, демиург, человек, мифология, космология.

Концепции современной космологии, подобно расширяющейся вселенной Эдвина Хаббла, «разлетаются» от загадочного Большого взрыва, но мы, выражаясь словами Алана Гута, до сих пор не знаем, что взорвалось, как взорвалось, и что послужило причиной взрыва. Несмотря на наше незнание, космология продолжает оставаться областью науки и философии, в которой воплощено некое состояние сознания, квалифицируемое мной как одержимость началом, где человек пытается обнаружить источник утерянного единства с миром. Иными словами, притягательность космологии не в ее практической полезности, а в придании мирозданию некоего смысла. То же относится к мифологии и философии, которые суть сферы сознания, лежащие за пределами дилеммы «полезное/бесполезное» (но с естественной точки зрения чистых космологов они представляют собой не более чем пустую трату времени. С другой стороны, как мифология, так и философия интересны «сами по себе» возможно благодаря некоторому безумию как презумпции их истинности.

Я не буду касаться вопросов, касающихся классической космологии, основанной на общей теории относительности, или квантовой космологии, синтезирующей последнюю с квантовой физикой, применяемой к вселенной в целом. Далее: мой интерес лежит вне каких-либо рассуждений (несмотря на известную их плодотворность) на тему о Событии *creatio ex nihilo* в космологическом ключе и вселенной, обретающей черты ипостасного события в Логосе. Тем не менее, он будет сосредоточен на *начале*, а именно на Мировом (Космическом) яйце – мифопоэтическом символе, широко распространенном во многих мифологических традициях: от Египта до Японии, от угро-финнов до славян, от древних греков до африканских и полинезийских племен. Добавлю, что символику Космического яйца можно обнаружить в орфизме, пифагореизме, неоплатонизме, в европейской и азиатской алхимии. Несмотря на широкое распространение интересующего нас образа, специальных исследований, посвященных Космическому яйцу, ничтожно мало. Среди них



необходимо назвать работы Х. Ломмеля о Мировом яйце в Ригведе (1939), Ф.Д.К. Босха, изучавшего мотив золотого зародыша в индийской мифологии (1948), В.Н. Топорова, реконструировавшего данный миф на материале русских сказок (1967), Ф.Б.Я. Кёйпера, исследовавшего параллелизм между зачатием, эмбриогенезом и генезисом космоса в индийском космогоническом мифе (1970). Орфический миф о Мировом яйце с привлечением всех дошедших до нас источников подробно обсуждался К. Хасаписом (1967), И.Н. Веселовским (1982) и С. Житомирским (2001) в связи с развитием греческой астрономии. Особое место среди этих исследований занимает «Теогония и космогония» А.Ф. Лосева – собрание первоисточников с глубокими комментариями, в котором изрядное количество страниц посвящено Мировому яйцу орфической системы (1996).

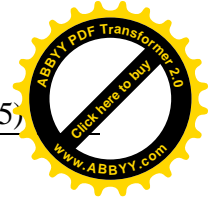
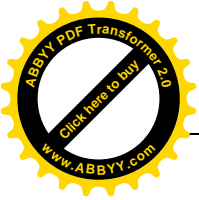
### **1. Феноменология Мирового яйца в мифологии и философии**

Мотив Мирового яйца будет рассмотрен в тех традициях, которые наиболее полно использовали его символику в теокосмогонических построениях: в индийской, китайской и японской мифологиях, в теологии орфиков, философии неоплатоников, в алхимии.

*Индия.* Индийской мифологии в нашем – европейском – понимании не существует (то же можно сказать о любой восточной мифологии). Во-первых, в Индии господствующим всегда было представление о цикличности всего сущего («миф о вечном возвращении» по М. Элиаде), что по-иному воспринимается сознанием, привыкшем к парадигме линейности, необратимости, однородности и однонаправленности нейтрального по отношению к нам времени. Цикличность, в свою очередь, противоречит историчности в нашем привычном восприятии реальности. Во-вторых, в индийской мифологии никогда не было канонического космогонического мифа: там все версии равноправны. В ведийской, как наиболее ранней традиции, речь идет, скорее, о фрагментах, мотивах-предикатах или даже о названиях-клише мифов без их дискурсивно-логического изложения, поскольку риши и их аудитория знали мифы наизусть, и каждый миф воспринимался в качестве сакрального прототипа божественного деяния, а мироздание моделировалось по образцу жертвоприношения.

Один из важнейших сюжетов отдаленно напоминает интересующий нас мотив яйца. Речь идет о некоем добытийном состоянии мира – о космических водах как олицетворении хаоса, несущих в себе зародыш жизни. В виде кома земли этот зародыш поднимается на поверхность вод, образуя мировую гору. Выдающийся голландский индолог Ф.Б.Я. Кёйпер назвал это состояние становления бытия «стадией недифференцированного единства», что соотносится и с Мировым яйцом, существующим на этой стадии первоначальной целостности и простоты.

В знаменитом гимне «Ригведы» (Х.129) космогонический процесс мистичен в своем основании. Он исходит от начала, носящего расплывчатое название «это» или «единое», поэтому в принципе непознаваем:



«Тогда не было ни сущего, ни не-сущего;  
Не было ни воздушного пространства, ни неба  
над ним...» [2, 35].

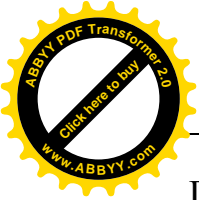
Мотив Великого яйца связан с деяниями Ишвары – ипостаси Бога как активного начала в мире, отличного от самого мира. Ишвара создает вселенную в ходе игры (веданта) или благодаря собственной творческой природе, когда не может уклониться от мирозидательного деяния (ньяя). Как демиург вселенной, Ишвара разрушает все миры, чтобы таким образом дать отдых всем живым существам перед сменой очередного цикла. В это время прекращается действие кармических сил, а все материальные образования распадаются до элементарных атомов (*ану*). Далее Ишвара побуждает атомы к соединению, в результате чего постепенно формируется Золотое космическое яйцо – *маханда*. В яйце находится четырехликий Брахма, который снова, по поручению Ишвары, создает живых существ, а также институт четырех варн (сословий). По сути, это еще (уже) не космогония, а космология, ведущая речь о циклическом созидании-разрушении (*сарга-пралая*) космоса, т.е. о его состояниях.

Согласно ведийской мифологии, яйцо плавает на космических водах. После того, как Пуруша (Первочеловек, чистый субъект) раскалывает его, из верхней его половинки образуется небо, из нижней – земля, а между ними – срединное пространство. Из членов тела Пуруши как вселенской полноты, а также – первой жертвы ритуального жертвоприношения и одновременно первого жреца – совершителя этого ритуального действия, создаются элементы материального мира и их персонификации (Индра, Агни). Так происходит вещественно-материальное заполнение творимого мира, т.е. того пространства, которое манифестировалось на первом этапе космогенеза из Мирового яйца.

В Чхандогья упанишаде натуралистически конкретизируются порождения компонентов мира: «В начале этот [мир] был несуществующим. Он стал существующим. Он стал расти. Он превратился в яйцо. Оно лежало в продолжение года. Оно расколосось. Из двух половин скорлупы яйца одна была серебряной, другая – золотой. Серебряная [половина] – эта земля, золотая – небо, внешняя оболочка – горы, внутренняя оболочка – облака и туман, сосуды – реки, жидкость в зародыше – океан» [10, 82–83].

В пуранах (канонических текстах индуизма) Пракрिति (природа, одно из двух первоначал Вселенной, являющееся одновременно первоматерией, действующей причиной и началом целеполагания), как «непроявленное», отождествляется с Мировым яйцом (*анда*), в коем содержатся континенты, океаны и прочие реалии индуистской космографии [12, 626].

**Кумай.** Подобно индийской, китайская мифология также нуждается в реконструкции. Юань Кэ когда-то пытался представить ее в систематическом виде, как это было у античных мифографов. Ссылаясь на Сюй Чженя (III в. н.э.), он, в частности, пишет о состоянии первоначального единства неба и земли, когда вселенная представляла сплошной хаос и по форме напоминала огромное куриное яйцо, в котором «зародился» первопредок китайцев (*хань*)



Паньгу. Этот персонаж, поверим мифу, проспал в яйце восемнадцать тысяч лет, а проснувшись ужаснулся черному и липкому мраку, окружавшему его. В тоске Паньгу хватает топор (не следует задавать вопросы мифу, откуда он там взялся) и раскалывает яйцо. Далее следует стандартное космогоническое отделение (по индийскому сценарию) светлого и чистого – неба от грязного и темного – земли. Паньгу, опасаясь возвращения мира к предшествующему хаотическому состоянию, уперся ногами в землю и подпер головой небо. Так и стоял он неведомо сколько, изменяясь вместе с ними [13, 34].

Философский вариант древнекитайского космогонического мифа также повествует о сотворении мира из нерасчлененного единства – хаоса (*хунь дунь*), который оформился в мироздание благодаря миротворительному действию двух универсальных гармонических ипостасей «пневмы» *ци* – *инь* и *ян*, в свою очередь рожденных «Великим пределом» (*тай цзи*). В результате этого космогонического акта и появилось многообразие «всей тьмы вещей». Предполагается, что популярное ныне графическое изображение *тай цзи*, выражающего идею предельного состояния бытия, в виде монады, т.е. двух полярных – темного и светлого – зародышей (резвящихся «рыбок»), соединенных в круге, получило распространение только в VII-VIII вв. под влиянием буддийских мандал. Как писал один из создателей неоконфуцианства Чжан Цзай (XI в.), «небо троично потому, что является природой (*син*), символизируемой единицей Великого предела и двоицей образов» [цит. по: 4, 96]. И графически, и символически, эту китайскую монаду можно рассматривать в качестве «Мирового яйца» (ср. высказывание пифагорейца Филолая: «монада – начало всех»).

**Япония.** Примордиальное состояние описано в японских источниках («Нихонги» – «Анналы Японии», 720 г.) по китайским образцам: ипостаси мужского и женского начал (*Ин* и  $\bar{E}$ =*Инь* и *Ян* в Китае) образовали нечто яйцеобразное, и, следовательно, хаотическое. Вскоре эта масса, напоминающая птичье яйцо пробудилась к жизни и разделилась, образовав, как и в китайском варианте мифа, небеса и землю. Нечто таинственное, подобное тростниковому побегу, проросло между двумя половинками яйца (ср. индийскую мифологему поднимающегося с изначальных вод лотоса как символа космоса) и дало начало божеству-одиночке *Куни-но-токотати-но микото* («бог, навечно утвердившийся на земле») [6, 74].

**Орфическая теология и неоплатонизм.** Неоплатоники, прежде всего Дамаский и Прокл, охотно и обильно цитируют тексты «орфического богословия» (название дано Аристотелем). В особенности это касается так называемой «Теогонии Иеронима и Гелланика». В этой теогонии повествуется о порождении водой и землей существа, именуемого «Неувядаемым Хроносом». Этот Хронос среди триады Эфира, Хаоса и Эреба снес Мировое яйцо, заключающее в себе мужскую и женскую природы и множество разнообразных семян. Затем из яйца появляется некое загадочное многоголовое (баран, бык, лев, дракон) существо, именуемое Фанетом, Эрикапеем, Метисом или Протогоном – Перворожденным (ср. с индийским Праджапати, который

также вылутился с Яйца). Как считал Дамаский, именно его следует полагать умом [1, 355]. В нем, пишет Прокл в «Комментарии к *Тимею*», первичная причина умопостигаемых живых существ. Ему приданы (Орфеем) «многовидные идеи»; он сам есть эйдос. Фанет – «ключ ума», потому что он определяет всю умопостигаемую сущность и содержит умозрительную жизнь. В отличие от Фанета как умопостигаемого бога, а потому безглазого, демиург – существо умозрительное, живое-в-себе, видит, и виденье это происходит через простое мышление и эманурует к возникновению демиургического формотворчества. В этой теологии есть тончайшая диалектическая особенность, касающаяся понимания взаимоотношения Фанета и демиурга. Первый – единичный первообраз всех будущих богов, второй же раскрывает этот первообраз во множестве, являясь поэтому, с одной стороны, тождественным с ним, с другой – различным с ним. Иными словами, постоянная демиургическая причина уподобляется первообразной и эманурует во множество из умопостигаемого единства [5, 765, 768].

**Алхимия.** В эпоху европейского средневековья и новое время мотив яйца (сферы) остается популярным в среде адептов Королевского Искусства – алхимиков. «Яйцо философов» – алхимический символ герметической Вселенной, модель макрокосмоса. Это яйцо предстает в писаниях алхимиков в различных символических формах: сфера, зеленый лев, темница, гроб, перегонный куб, дом цыпленка, брачная комната, ступка, сито, брачное ложе, матка, материнское чрево. Алхимики, надо сказать, хорошо усвоили эмбриологическую симвонологию традиционной мифологии творения, эксплицировав несомненную символическую связь космогонии и зачатия, что не может считаться простым совпадением, потому что, как убедительно показал Ф.Б.Я. Кёйпер, космогония является макрокосмической проекцией эмбриогонии [3, 112–146].

Скорлупа яйца обычно медная, но может состоять из сплава меди со свинцом или железа с медью. Жидкие части яйца – медный купорос. Яйцо – это символический образ саморазвивающейся Вселенной. Скорлупа в этом его аспекте представляет собой первоматерию или воздухообразный хаос. Белок – сфера воздуха и огня, населенная ангелами и демонами. В желтке помещается человек-птенец – микрокосмос, пребывающий в изоморфном отношении к макрокосмосу. В пространстве философского яйца – во Вселенной – вершится самый сложный алхимический процесс.

По Николаю Фламелю (XIV–начало XV вв.), философское яйцо покоится в теплой золе, которой выложена чаша, находящаяся, в свою очередь, в полости глиняного сосуда. Все это должно символизировать алхимический горн («дуб, пустой в середине»). Интересно, что яйцо-вселенная оказывается меньше выложенной гончарной глиной полости, предназначенной для нагревания: целое становится частью, а часть – всеобъемлющим целым [9, 73] по принципу «великое в малом».

## 2. Обсуждение и выводы

**Хаос.** Мировое яйцо или некая яйцеобразная плотная масса воплощают собой нерасчлененное единство Хаоса. Хаос – это наиболее абстрактная ступень тео-космогонического процесса: «ни *сущее*, ни *не-сущее*» (Ригведа). В даосской традиции Хаос представляет собой нечто смутное, неопределимое, аморфное, абсолютно простое (*хунь дунь*), сравнимое с «простотой необработанного дерева» или «простотой шелка-сырца» и отождествляемое с Беспредельным, Изначальным, Единым. В Тибете он – первоначальная пустота. У Гесиода – «зияющее пространство» как первое и подлинное начало, «зияющая бездна», «чрево», вмещающее в себя целое (Хаос чреват Космосом!). «Зиянием между землей и небесами» называет его Аристофан. Хаос также – это яйцо, в котором первые элементы находятся в слиянном состоянии (Орфей); он – вода как первоначало мироздания (Зенон Китийский), бездна в недрах идеальности (орфики и неоплатоники). «Теогония Иеронима и Гелланика» в изложении Дамаския величает Хаос беспредельным, помещая его в середину триадической структуры между Эребом и Эфиром. Акусилаи считал Хаос «первым началом», а потому непознаваемым.

Попутно отмечу, что в тантрической йоге были распространены техники ритуального «погружения в Хаос», воссоединение с которым структурно сравнимо с тенденцией духа вернуться в состояние целостности и единства. Многие даосские практики направлены на возвращение к изначальной простоте и целостности *хунь дунь*, утрата которых приводит к мировой деградации и трагическим катаклизмам [подробно см. 8].

Вероятно, уже с римлян начинается этап отрицательного смыслового наполнения термина: Хаос – это Аид (Овидий), «край широкий ночного молчанья» (Вергилий), вечность как причина забвения (Марк Аврелий). Хаос, таким образом, как грубая и беспорядочная масса противопоставляется космосу – порядку и завершенному устроению сущего. Проблема хаоса сотериологически и эсхатологически заостряется у христианских экзегетов, лишая его какой-либо космологической значимости: хаос – бездна – ад; в конце времен «зверь выйдет из бездны» (Откр. 17, 8). Такое восприятие хаоса возобладавало в европейской «картине мира» вплоть до нашего времени. Переосмысление понятия хаоса произошло в «постнеклассическом естествознании», которое рассматривает его как некую сверхсложную упорядоченность, существующую неявно и могущую актуализироваться в многообразии различных упорядоченных структур. Я не ставлю себе задачи анализировать отношение между хорошо разработанной теорией хаоса (математической теорией нелинейных динамических систем) и его широкого, но не всегда метафоричного, восприятия, когда хаос становится банальным беспорядком, а безответственное словоупотребление с использованием терминов этой теории приводит к бессмысленности.

**Демииургия.** Мировое яйцо – это эмбриональный центр мира, абсолютный носитель всех возможностей, которые должны актуализироваться в будущем. Овоид – форма всецело внутренняя, поэтому Мировое яйцо символически

отождествляется с пещерой, а через нее – с человеческим сердцем (тема кордоцентризма звучит как в отечественной, так и в восточных философиях). Православный символист Павел Флоренский писал об этом следующее: «Сойди в себя – и узришь обширные своды. Ниже, оставь страх, спустишь в пещеру. Сердца всех существ пульсируют в этих недрах. Тут... рождаются все вещи мира. Тут ткется... живой покров, что называется Вселенной» [11, 20]. Сердце также есть вместилище *акаши* («эфира») в индуистской традиции, выступающей в роли пространственного вместилища всего, наличествующего в мироздании. *Акашу* обычно рассматривают в качестве метафизической сущности, но и как *махабхуту*, т.е. один из пяти «великих первоэлементов» наряду с ветром, огнем, водой и землей. В микрокосмическом измерении, естественно соотносясь с макрокосмической реальностью, она воплощает некий топос («дает место») для разворачивания предметно-событийной реальности. Пространство, в котором пребывает человеческое тело, проявляется в нем разными полостями, в том числе, а может быть в первую очередь, сердечными: «Поистине, сколь велико это пространство, столь велико и пространство внутри сердца. В нем заключены оба – небо и земля, оба – огонь и ветер, оба – солнце и луна, молния и звезды; и то, что здесь у него, и то, чего нет, – все это заключено в нем» [10, 132]. В сердце человека сосредоточено его подлинное *Я*, а также *манас* – «внутреннее чувство».

Пещера же была не только метафорой смертного, чувственного космоса. В ней, как и в яйце усматривали символ всех невидимых потенций, ибо пещера темна и сущность ее скрытых возможностей недоступна для зрения. Не останавливаясь специально и подробно на богатейшей символике пещеры, замечу, что в широком смысле культ пещер всегда был связан с понятием «внутреннего» или «срединного» пространства. Эти три образа – пещера, сердце как центр человеческого существа и внутренность Мирового яйца (и философского яйца алхимиков, являющегося проекцией последнего) можно рассматривать как единый символический комплекс, известный для многих традиций мира.

Как бы там ни было, в Яйце воплощено неисчерпаемое разнообразие всех мировых потенций, которые через хаотическую неопределимость и простоту движутся к благому порядку «цветущей сложности». Выход Первочеловека-демиурга из яйца равнозначен космогоническому переходу от неразличимости Хаоса к дальнейшим эманациям мировых начал, от тьмы к свету, от инерционности и бесчувственности к энергии как бытию в действии, от потенциальности к актуальности, от доэволютивности к проявлению, от безмолвия к речи. Демиург как живое-в-себе, является умопостигаемой парадигмой *Всего* и чувственно воспринимаемым антропоморфным живым существом, «всесовершенным и наипрекраснейшим среди мыслимого» [7, 193]. Разделение яйца – это космогонический акт, приводящий три основные факторы бытия к устойчиво-динамической функциональности: функция неба – порождающее движение, функция земли – твердое основание, функция человека, следующего небу и земле (природе в узком смысле слова) – мудрое и

гармоничное обеспечение организованных форм жизни. Так самодостаточная система – мир *ab ovo* – функционирует по имманентно присущим ей законам: «все идет, как надо». Осторожный реалист сказал бы «*пока* все идет, как надо». Мы сегодня знаем о существовании трех возможных сценариев в поведении нашей вселенной. Первый: возврат к состоянию сингулярности, чтобы начать весь процесс заново с очередного Большого взрыва или Яйца (и тогда правы индийцы с их безначальными космическими циклами, саргой и пралаей). Второй: расширение вселенной до инертности и безжизненности (не знаю, кто прав, может гностики?). И третий сценарий: сложившийся порядок во вселенной будет продолжаться вечно благодаря тонкой подстройке параметров (и тогда правы оптимисты).

Но вернемся к нашему Яйцу. Естественно, во всех этих космогонических сюжетах мы не обнаружим никаких непреложных «законов природы» как концептуальных реконструкций закономерностей. Там все подчинено единственному мировому закону равновесия и справедливости, где царствует число и гармония. Космос в этих мифологиях живой, он рождается, растет, развивается. Он пронизан светом. Подвижность, превращаемость – его непрменные атрибуты. Умный, он полон энергиями и природами, издающими разные звуки.

**Человек.** Мы привычно называем библейский образ мира всецело антропоцентричным. В Новом Завете, как «исполнении» Ветхого, эти библейские позиции усилены и развиты через событие Боговоплощения. Любые до- и внехристианские религии и философии называют космическими, чтобы подчеркнуть личностный характер христианства. Но не будет преувеличением указать на антропоцентрический вектор всех этих древних космогоний и мифологий, ведь антропоцентризм – не результат выбора, а имманентный предикат ситуации человека. Человек (и как творец космогонических мифов в первую очередь) изначально пребывает в субъектной перспективе; человеческая субъективность, несмотря на принадлежность ее к природному миру, занимает в космосе исключительное место. В терминах древних космогоний: антропоморфный демиург придает из себя смысл «творимому» миру, зрит умом и через мышление раскрывает первообраз не только во множество божеств, но и во множество человеческих существ. Демиургический мир-как-опыт «пресуществляется» в мир-как-опыт человека, бытие которого, и с этим трудно не согласиться, двойственно. С одной стороны, человек «единосущен» божееству (например, Пуруша – одно из воплощений Вишну), с другой – он манифестируется в результате взаимодействия мировых стихий. Божественное, человеческое и стихийно-космическое встречаются друг с другом в первых актах космогонической драмы, чтобы выступить в качестве демиурга нового, уже вещественного и сугубо человеческого этапа, взяв на себя ответственность за свои действия в антропологической и бытийной перспективе.



## ЛІТЕРАТУРА

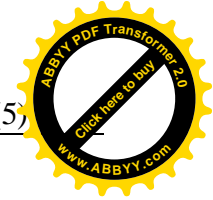
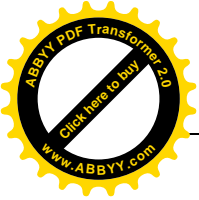
1. Дамаский Диадок. Апории, относящиеся к первым началам и их разрешение // Дамаский Диадок. О первых началах / Д. Дамаский. – СПб. : РХГИ, 2000. – С. 7–364.
2. Древнеиндийская философия (начальный период) – М. : Соцэкгиз, 1963. – 272 с.
3. Кёйпер Ф.Б.Я. Космогония и зачатие: к постановке вопроса / Ф.Б.Я. Кёйпер // Труды по ведийской мифологии. – М. : Наука, 1986. – С. 112–146.
4. Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии / А.И. Кобзев. – М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1993. – 432 с.
5. Лосев А.Ф. Теогония и космогония // Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян / А.Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1996. – С. 681–881.
6. Пинус Е.М. Амэ-но-токотати // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 тт. / Е.М. Пинус. – М. : Сов. энциклопедия, 1991. – Т. 1. – С. 74.
7. Прокл. Платоновская теология / Прокл. – СПб.: РХГИ; «Летний сад», 2001. – 624 с.
8. Путь золота и киновари: даосские практики в исследованиях и переводах Е.А. Торчинова. – СПб. : Азбука-классика; Петербургское Востоковедение, 2007. – 480 с.
9. Рабинович В.Л. Алхимия как феномен европейской культуры / В.Л. Рабинович. – М. : Наука, 1979. – 391 с.
10. Упанишады: В 3-х кн. – М. : Наука, 1992. – Кн. 3: Чхандогья упанишада. – 256 с.
11. Флоренский П.А. У водоразделов мысли: Соч. в 2 тт. / П.А. Флоренский. – М. : Правда, 1990. – Т. 2. – 447 с.
12. Шохин В.К. Пракрити // Индийская философия: Энциклопедия / В.К. Шохин. – М. : Вост. лит-ра; Академ. проект; Гаудеамус, 2009. – С. 624–627.
13. Юань Кэ. Мифы древнего Китая / Кэ Юань. – М. : Наука, 1987. – 527 с.

## РЕЗЮМЕ

**Є.О. Лебідь.** Мотив Світового яйця в міфології та філософії: від хаосу до людини.

У статті розглянуто образ Світового яйця в космогонічних уявленнях Давньої Індії, Китаю та Японії, в орфічній теології, філософії неоплатонізму, алхімії. Обговорюються основні етапи космогонії: утворення Яйця, вихід з нього деміурга, формування всесвіту.

**Ключові слова:** хаос, Світове яйце, деміург, людина, міфологія, космологія.



## SUMMARY

### **E. A. Lebed. The Motif of World Egg of Mythology and Philosophy: from Chaos to a Person.**

*The image of the World egg in the cosmological views of Ancient India, China and Japan, in the Orphic theology, philosophy of Neo-Platonism, alchemy in the article. We discuss the main stages of cosmogony: the formation of Egg, out of a demiurge, the formation of their universe.*

**Key words:** *chaos, World egg, the demiurge, the man, mythology, cosmology.*

УДК 101:316.4

**С. М. Цимбал**  
НПУ імені М. П. Драгоманова

## **САМОІДЕНТИЧНІСТЬ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ ФОРМУВАННЯ ГЛОБАЛЬНОГО ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА**

*У статті досліджений соціально-філософський аналіз комунікативної парадигми глобального інформаційного суспільства та трансформації структури соціальної комунікації. Автор досліджує формування комунікативної культури особистості в умовах комп'ютеризації та віртуалізації. Розкриваються особливості застосування мережі Інтернет для розробки нових соціальних стратегій.*

**Ключові слова:** *соціальні системи, віртуалізація, глобалізація, інформаційне суспільство.*

Сучасний процес інституціоналізації та структурування українського суспільства відбувається в умовах глобальної інформатизації та віртуалізації. Інформаційно-комунікативна сфера породжує індустрію соціальних технологій, що дозволяють цілеспрямовано змінювати суспільну думку, процес самоідентичності особистості в його темпоральності, тотальності. В соціокультурній практиці створюються моделі різноманітних варіантів реальності, що призводить до глобальних та радикальних трансформацій способу життя, ціннісних орієнтацій. Відбувається перенесення акцентів на суб'єктивну інтерпретацію, релятивізм, багатомірність істини. Для сучасного етапу розвитку соціальних теорій стає характерним дистанціювання від вивчення історичного минулого на користь прогностичної та управлінської функцій. Ефективність сучасних соціальних технологій зумовлюється постійним удосконаленням інноваційних каналів комунікації, які збагачуються новим інструментарієм, здатним враховувати характеристики об'єкту впливу, що відповідають властивостям соціальних систем, оптимізувати їх.

Аналіз наукових публікацій вказує на зростання стурбованості в суспільстві стосовно неконтрольованого з боку держави процесу глобальної інформатизації. Розглядаючи вплив глобального інформаційного суспільства на