
«ПАМЯТНИК МЕМФИССКОЙ ТЕОЛОГИИ» КАК ИСТОЧНИК ДРЕВНЕЕГИПЕТСКОЙ ТЕОКОСМОГОНИИ

В.В. Жданов

Кафедра истории философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10а, Москва, Россия, 117198

Статья посвящена историко-философскому анализу фрагментов теокосмогонического содержания, входящих в состав так называемого «Памятника мемфисской теологии» — одного из наиболее известных памятников древнеегипетской религиозно-теологической мысли. Концепция теологии и космогенеза, излагаемая в данном тексте, представляет значительный интерес в плане историко-философской реконструкции основных положений мемфисской теокосмогонии — важного направления древнеегипетской предфилософской мысли.

Ключевые слова: предфилософия, теокосмогония, теология, Птах, теогенез, перформативность.

Проблема генезиса философии, одна из фундаментальных историко-философских проблем, не может быть полноценным образом рассмотрена и изучена без детального обращения к предфилософской традиции древних цивилизаций, ибо именно она является той основой, на которой и происходит формирование философии как самостоятельной формы мировоззрения человека; несомненно также и то, что совершенно особую роль в рамках предфилософского мировосприятия любой древней цивилизации — «философской» (то есть той, где имел место факт вычленения философии из лоно мифологической и религиозно-теологической традиции — Древняя Греция, Древний Китай, Древняя Индия) или же «дофилософской» (Древний Египет, Шумер) всегда играли мифы космогонического содержания. Сказанное выше в полной мере будет справедливо и по отношению к предфилософской мысли Древнего Египта, когда в конце правления V династии египетских царей (2504—2347 гг. до н.э.) авторитетнейшая гелиопольская солярная теология бога Ра, а вместе с ней и являвшаяся ее неотъемлемой составляющей теокосмогоническая концепция становятся доминирующим направлением египетской теологической мысли. Цари следующей, VI династии (2347—2216 гг. до н.э.) впервые включают в свою официальную титулатуру стандартную и ставшую позднее обязательной формулу *са Рэ* («сын Ра», а элементы гелиопольской теологической доктрины с завидным постоянством включаются в состав изречений «Текстов пирамид», главного памятника осирической религии эпохи Древнего царства.

Вместе с тем факт превращения гелиопольской теологии в официальную государственную теологическую концепцию продемонстрировал и одну из важнейших особенностей древнеегипетской предфилософской мысли: утверждение какой-либо религиозно-теологической доктрины в качестве «государственной» совершенно не означало одновременного подавления ею других концепций (разуме-

ется, амарнский период не в счет). Более того, порой другие теологические учения либо достаточно адекватно и конструктивно пытались либо ассимилировать в себя действующую на тот или иной момент времени «государственную» концепцию, либо теоретически и качественно превзойти ее, или же сделать и то, и другое. А поскольку именно гелиопольская соляная теология являлась не только авторитетнейшей, но и древнейшей египетской системой теологических умозрительных построений, то вполне естественно, что именно она и стала «мишенью» для подобного рода спекуляций.

Текст космогонического содержания, о котором пойдет речь, как раз и является одним из наиболее известных случаев такой ассимиляции гелиопольской теокосмогонии; более того, это еще и чрезвычайно любопытный вариант ее рецепции как таковой. Это так называемый «Памятник мемфисской теологии» (в отечественной историографии также известный под названием «Мемфисский богословский трактат») — текст, посвященный Птаху, покровителю ремесел и «городскому богу» Мемфиса, известный нам по списку, начертанному на камне периода правления третьего царя XXV (эфиопской) династии Шабаки (715—700 гг. до н.э.).

Как и в случае со многими другими источниками подобного рода, речь идет о копии более древнего оригинала, однако мы намеренно не будем затрагивать здесь вопрос датировки времени его фактического создания. Отметим лишь, что, в отличие от первых издателей этого текста, таких как, например, К. Зете [8] и Г. Юнкер [6], единодушно датировавших период создания текста началом эпохи Древнего царства либо даже Ранним царством (эта точка зрения была распространена в начале прошлого века и в отечественной историографии [1]), целый ряд современных исследователей и, в первую очередь Г. Шлэгль [7], Дж. Аллен [3] и Я. Ассман [4], не разделяют подобной точки зрения, смещая предположительное время создания этого памятника на 1000 лет позже, к позднерамесидскому периоду (около XI в. до н.э.), опираясь в своей аргументации, прежде всего, на присутствующие в нем хтонические мотивы в интерпретации природы Птаха, не характерные, по их мнению, для религии и теологии эпохи Древнего царства. Однако независимо от варианта датировки очевидно, что данная концепция задумывалась и создавалась именно и прежде всего как своеобразный ответ мемфисской теологической традиции на авторитет гелиопольской соляной теологии, как попытка превзойти ее теоретически и, таким образом, органично ассимилировать. Напрямую связанный с космогонической проблематикой фрагмент текста начинается с соотнесения природы Птаха, которому здесь приписываются функции демиурга, с Нуном, а также с утверждения его в качестве непосредственного предшественника гелиопольской Девятки богов:

(53) Воссуществовал он в сердце и воссуществовал он на языке в образе Атума. Велик (и) огромен Птах, вселивший жизнь во всех богов (и в) их Ка (=двойники) воистину через сердце это (и) через язык этот. (54) Воссуществовал Хор через него (и) воссуществовал Джсехути (=Гот) через него как Птах. Случилось, (что) сердце и язык имеют власть над членами тела посредством учения. Существование его — внутри всякого тела и внутри всякого рта всех богов, всех

людей, всего скота (*и*) всех змей, живущих под замыслом (*и*) под повелевающим речением всего, желаемого им. (55) Девятка его встала перед ним (как) зубы (*и*) губы (*и* как) изречение говорения (в виде) Атума. Воссуществовала Девятка Атума из семени его, (исторгнутого) пальцами его; Девятка (же Птах) — это воистину изречение зубов (*и*) губ изо рта этого, произнесшего имя всякой вещи, (это) выхождение имени Шу (*и* имени) Тефнут из него (56), (он) породил Девятку (1).

Пожалуй, самая заметная черта этой теокосмогонической модели, немедленно бросающаяся в глаза даже при поверхностном знакомстве с цитированным выше фрагментом — ее ярко выраженная «перформативность», воплощенная в «двух-ступенчатой» схеме творения демиургом объектов универсума: вначале «задумывание» образа предмета в сердце (*хати*), а затем его физическое создание посредством произнесения слова при помощи языка (*нес*). «Памятник мемфисской теологии» ярко демонстрирует чрезвычайно выраженную онтологическую окраску категории «слово» (*меду*) во всей древнеегипетской предфилософской мысли, а также, по-видимому, и в повседневном (обыденном) мировосприятии египтян. Дать какой-либо вещи или человеку имя и произнести его вслух либо зафиксировать на письме фактически оказывалось приравненным к реальному, физическому созданию этого предмета. Соответственно, возможен был и обратный вариант: предание имени человека или предмета проклятию либо физическое уничтожение зафиксированного на письме имени порой приравнивалось к физическому уничтожению его носителя. В данном случае «перформативная» модель созидания посредством первоначального замысла сердца и последующего произношения слова применяется не к какому-то отдельно взятому акту произведения на свет вещи, предмета или живого существа, но к «отправной точке» всей истории мира — моменту его творения демиургом.

Нетрудно заметить, что этот текст во многом ориентирован на традиционное семантическое поле гелиопольской теокосмогонической модели, представленной, в частности, в «Книге познания воссуществований Ра» (папирус Бремнер-Ринд).

Несомненно, что это было связано со стремлением автора (авторов) текста превзойти гелиопольскую теокосмогоническую модель не путем ее вульгарного отрицания (что в принципе вряд ли было бы вообще возможно в силу ее авторитетности), а через весьма тонкую ассимиляцию. Если говорить об излагаемой в нем теогонической схеме, то ее лучше всего было бы выразить арифметической формулой $1 + 9$, где первым слагаемым суммы является Птах как демиург с явно универсалистскими чертами в своей природе (V. 54) (2), а вторым — боги традиционной гелиопольской Девятки. Но если по законам математики от перемены мест слагаемых сумма, как известно, не изменяется, то применительно к теогонической формуле «Памятника мемфисской теологии» этого сказать нельзя: здесь на первом месте располагается именно Птах, причем происходит это благодаря качественному различию между его природой и природой остальных составляющих эту своеобразную «сумму» божеств.

Эта существенная деталь особенно хорошо видна в заключительной части цитированного здесь фрагмента (V. 55), где путем непосредственного противопоставления проводится описание качественного различия между Девятками Птаха и Атума (понятно, что в данном случае имеется в виду «классическая» Девятка богов в гелиопольской теогонической модели): с одной стороны, натуралистический «физиологизм» гелиопольской теогонии, с другой — «перформативная» структура акта творения посредством замысла и последующего «озвучивания» на языке, используемая мемфисским «городским богом». Различие здесь проводится на примере порождения демиургом первой пары богов Девятки — Шу и Тефнут, что само по себе делает данный текст еще более ориентированным на семантическое поле гелиопольской концепции творения мира. Именно эта особенность мемфисской теокосмогонической концепции и была основным фактором, побуждавшим ранних переводчиков и исследователей «Памятника мемфисской теологии» объявлять этот текст едва ли не самым значимым с точки зрения своей философской насыщенности памятником всей предфилософской мысли, по степени своей абстракции едва ли не на голову превосходящим другие египетские тексты космогонического содержания (3).

Несмотря на то что подобная позиция, безусловно, имеет право на существование, она все же кажется нам далеко не бесспорной, что напрямую следует из сравнительного анализа теокосмогонической модели «Памятника мемфисской теологии» и других аналогичных текстов, в частности, теокосмогонической модели «Книги познания вossуществований Ра и ниспровержения Апопа» (папирус Бремнер-Ринд).

Точка зрения, согласно которой модель космо- и теогенеза, излагаемая в гелиопольской концепции, является архаично-примитивной и основанной преимущественно на эмпирико-физиологических характеристиках демиурга, тогда как мемфисская теокосмогоническая модель, напротив, представляет собой спекулятивную концепцию более высокого порядка, не выдерживает никакой критики при первом же сопоставлении формулировок описания процесса творения, содержащихся в папирусе Бремнер-Ринд и «Памятнике мемфисской теологии» соответственно.

Если принять за аксиому исключительно «натуралистический», «физиологический» характер созидательных действий Хепри в папирусе Бремнер-Ринд, то в таком случае из подобного контекста совершенно выпадает содержащаяся в его монологе фраза о том, что «*в процессе выхождения изо рта моего было множество вossуществований*» (папирус Бремнер-Ринд, 26.22). А между тем речь здесь идет, по сути дела, о том же самом акте созидания словом, что и в схеме творения, излагаемой «Памятником мемфисской теологии»; более того, «выхождение изо рта» отнюдь не носит здесь исключительно физиологического оттенка — точно так же, как и в «Памятнике мемфисской теологии», под ним, несомненно, подразумевается произношение солярным демиургом созидющего слова. Другое дело, что структура и «технология» этого процесса несоизмеримо более детально рассмотрены и обоснованы в «Памятнике мемфисской теологии», но данный факт как раз не должен вызывать никакого удивления в свете рассмотрения

мемфисской теологической концепции как попытки ассимиляции гелиопольской соляной теокосмогонии.

Фактически лишь единожды упоминая данный аспект процесса творения, текст папируса Бремнер-Ринд не акцентирует на нем внимания, в гораздо большей степени сосредотачиваясь на натуралистско-физиологических аспектах этого процесса, тогда как «Памятник мемфисской теологии» именно эту деталь делает поистине «краеугольным камнем» своей теокосмогонической концепции.

Почти таким же образом обстоит дело и с первой, начальной стадией «перформативного» процесса творения, описываемого в «Памятнике мемфисской теологии» — задумыванием образа создаваемой вещи в сердце демиурга. Как и модель «творения словом», это действие в «зачаточном» состоянии также упоминается в монологе соляного демиурга в папирусе Бремнер-Ринд, а именно в том его фрагменте, где Хепри заявляет, что перед началом упорядочивания инертного Нуна он «просветлился» и задумал это в своем собственном сердце (папирус Бремнер-Ринд, 26.23); более того, несколько ниже, уже в ходе описания этапов процесса творения Солнечный бог снова совершенно недвусмысленно утверждает, что «*задумал я это в сердце своем*» (папирус Бремнер-Ринд, 26.24). Однако на общем фоне преимущественно «физиологического», а порой и грубо-натуралистического характера первых созидательных действий Солнечного бога этот аспект космогонического процесса так же, как и созидание посредством произнесения слова, носит скорее второстепенный, «маргинальный» характер в рамках рисуемой в данной концепции картины возникновения мира.

Отмеченные выше содержательные совпадения, впрочем, совершенно не означают того, что изложенная в «Памятнике мемфисской теологии» космогоническая концепция не обладает собственной оригинальностью, выделяющей ее из общего руслу древнеегипетского предфилософского дискурса; напротив, данный текст содержит в себе, помимо уже указанной нами выше характерной «перформативности» в подходе к описанию основных этапов космогенеза, еще целый ряд существенных особенностей, весьма значимых в свете нашего исследования — независимо от того, какого из двух вариантов датировки этого памятника мы будем придерживаться.

Первой из них, существенно отличающей эту теокосмогоническую модель от излагаемой в папирусе Бремнер-Ринд, несомненно, является акцентирование внимания на универсальном характере природы Птаха как демиурга. По сути дела, базовая для этой концепции двухступенчатая «перформативная» модель творения («задумывание» в сердце и «огласовка» на языке) здесь переносится не только на описание собственно процесса космо- и теогенеза, но и на всеобщие законы существования универсума: пожалуй, наиболее ярким примером, иллюстрирующим данное положение, является пассаж текста, повествующий о «всеохватном» характере власти создающих сердца и языка над всеми объектами созданного их усилиями мира посредством учения (V. 54).

Причем речь здесь идет не просто о констатации факта творения Птахом всех объектов универсума (это утверждение будет совершенно справедливым в рав-

ной степени и для гелиопольской теокосмогонии), но о своеобразном «взаимопроникновении» его креационистской энергии во все создаваемые им объекты окружающего мира, которые, таким образом, становятся не только генетически сопричастны демиургу, но также и зависимы от него в онтологическом плане (ибо, как мы уже отмечали выше, для древнеегипетского мышления наряду с «творением» посредством произнесения слова в не меньшей степени было характерно и «уничтожение» предмета или человека словом путем уничтожения имени или же предания проклятию).

Следовательно, в рамках мемфисской теокосмогонии абсолютно все объекты созданного Птахом универсума (включая и богов, в частности, Солнечного бога (в данном случае — Атума) и его Девятку) суть не просто продукты «перформативной» созидательной деятельности Птаха, но также еще и своего рода «марионетки» в его руках, полностью и всецело находящиеся «под замыслом (и) под повелевающим речением всего, желаемого им» (V. 54). Это, заметим, совершенно не было характерно для гелиопольской модели творения, изложенной в папирусе Бремнер-Ринд, где Хепри, хотя и недвусмысленно объявляется единственным творцом мира, однако не наделяется такой «всепроникающей» и всеохватной властью над природой и судьбами своих творений.

С другой стороны, подобного рода универсализм природы Птаха как демиурга отнюдь не подразумевает его трансцендентного характера по отношению к сотворенному им миру — так, как, например, это происходит с Амуном в фиванской теологии Нового царства, разговор о которой еще впереди, — напротив, из цитированного нами фрагмента ясно следует факт единства природы Птаха и природы сотворенного им универсума, а вот этот момент, несомненно, вновь сближает мемфисскую теокосмогоническую модель с гелиопольской, где эта идея генетического единства творца и творения выражена еще более четко через понятие *хеперу* — «воссуществования», «формы развития», как своеобразные «самопроявления» демиурга в создаваемом им мире.

Второй особенностью теокосмогонической модели, излагаемой в «Памятнике мемфисской теологии» и существенно отличающей ее от таковой в гелиопольской концепции, является весьма любопытная черта рисуемого в цитированном нами фрагменте теогонического процесса, а именно отдельное упоминание о воссуществовании Хора и Тота (Джехути) «через» Птаха (V. 53). В первую очередь, весьма примечателен сам характер этой «выборки»: в нее попадают два божества, не входящие в состав традиционной гелиопольской Девятки.

Что касается Тота (Джехути), то традиционные функции этого божества в древнеегипетском пантеоне, связанные с мудростью, письмом и календарными лунными циклами, вполне органично согласуются с «интеллектуальными» характеристиками Птаха как демиурга. Что же до Хора, то с этим божеством складывается несколько иная ситуация: не входя формально в состав традиционной гелиопольской Девятки, но, как известно, будучи с ней генетически связанным в рамках единого теогонического процесса (в качестве сына и наследника Осириса), а также являясь сакральным предшественником института земной царской вла-

сти, он занимает в общей картине древнеегипетской мифологии чрезвычайно важное положение с точки зрения хронологии создаваемого мира, внося в собственно теокосмогоническую концепцию еще и кратогоническую линию; этот момент мы уже отмечали ранее применительно к гелиопольской теокосмогонии. И именно эту функцию, несомненно, пытается сохранить здесь за ним и неизвестный автор «Памятника мемфисской теологии»: Хор и тут позиционируется как божественный предшественник земного царя в качестве правителя Египта, но уже не в рамках своей собственной природы (как это происходит в той же гелиопольской теогонической модели), а исключительно лишь как одно из проявлений, как своеобразный «модус» всеохватывающей природы Птаха, мемфисского «городского бога». Однако сама идея неразрывной связи происхождения мира и происхождения власти как политического института с его формальными атрибутами, столь характерная для всей древнеегипетской предфилософской мысли, и здесь остается неизменной.

Итак, как видно даже на примере анализа небольшого фрагмента «Памятника мемфисской теологии», этот текст и содержащаяся в нем теокосмогоническая концепция — независимо от разброса вариантов датировки его создания — представляет собой очевидную рецепцию гелиопольской космогонической модели, занимая, таким образом, весьма заметное, а потому и значимое положение в общей структуре древнеегипетского предфилософского дискурса. Что же касается «перформативной» двухступенчатой модели творения, представляющей собой наиболее заметную в теоретическом плане часть этой концепции, то она вполне органично согласовывается с традиционной мифологической функцией Птаха как покровителя ремесел, что, естественно, не могло не сказаться на характеристиках этого божества как демиурга. Но даже несмотря на эти характерные отпечатки локального мемфисского культа данного божества, «оглядки» автора (или авторов) «Памятника мемфисской теологии» на гелиопольскую модель тео- и космогенеза заметны в его тексте повсюду: ведь помимо уже анализированных нами выше содержательных совпадений между этими двумя линиями теокосмогонической мысли можно заметить и другие совпадения — формально-лексического характера; пожалуй, наиболее ярким примером такого рода может служить использование в тексте «Памятника мемфисской теологии» глагола *хепер* («восуществовать») и его производных, играющих ключевую роль при описании процесса творения в тексте папируса Бремнер-Ринд.

К примеру, в приведенном и разобранным здесь сравнительно небольшом фрагменте «Памятника мемфисской теологии» этот глагол используется пять раз: при упоминании о восуществовании Атума в сердце и на языке Птаха (V. 53), при упоминании о восуществовании Хора и Тота (Джехути) посредством Птаха (V. 54) и, наконец, при рассказе о различии в способах возникновения и «функциональных особенностях» Девятки Птаха и Атума (V. 55). Для сравнения: такой не менее значимый для древнеегипетских теокосмогоний глагол, как *при* («делать»), в пределах данного фрагмента вообще не используется ни разу (правда, справедливости ради отметим, что далее в тексте «Памятника» он используется

достаточно широко), а глагол *меси* («рождать») — только один раз, при упоминании о порождении «классической» гелиопольской Девятки богов Птахом (V. 56).

Что же касается многократно подчеркиваемого многими исследователями этого текста (в первую очередь первыми, являвшимися убежденными приверженцами «ранней» версии его датировки) чрезвычайно высокого уровня абстрактности его терминологии, из-за которого данный памятник считался ими едва ли не наиболее «насыщенным» в философском отношении произведением всей древнеегипетской предфилософской мысли, то, опять-таки, этот же простой терминологический анализ даже нескольких, наиболее существенных в свете излагаемых данной теокосмогонической концепцией теоретических положений, отрывков (в первую очередь, V. 53 — V. 61) отнюдь не убеждают нас в том, что здесь «творение выражается в философских терминах в той мере, в какой египтянин был вообще на это способен» (4): достаточно сказать, что в них начисто отсутствуют такие действительно мировоззренчески «нагруженные» выражения, как *унет* («сущее») или *уа уау* («один-единственный»), характерные, в частности, для описания теокосмогонического процесса в фиванской теологии Амуна-Ра эпохи Нового царства. Главная же роль этого текста в общем русле древнеегипетского предфилософского дискурса нам видится отнюдь не в его терминологической «исключительности», но в том, что он — независимо от подхода к проблеме датировки его создания — представляет собой один из наиболее примечательных вариантов рецепции гелиопольской теокосмогонической концепции — рецепции, строящейся не на модели грубого отрицания авторитетов, но на попытке органичной их ассимиляции в структуру создаваемой новой религиозно-мифологической картины мира, строящейся на принципах своеобразной «перформативности» в интерпретации процесса творения и с учетом специфики локальных религиозных представлений.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) «Памятник мемфисской теологии», V. 53 — V. 56 [8].
- (2) Эта особенность также может быть использована как один из аргументов в пользу «поздней» датировки этого текста, так как именно в постамарнский период, при Рамессадах, в египетской теологии значительно усилились универсалистские и пантеистические тенденции в теологических концепциях, наиболее ярким примером которых может служить Лейденский гимн Амуну (папирус Leiden I 350), созданный в правление Рамсеса II (1279—1213 гг. до н.э.). Весьма любопытно также, что в одной из надписей космогонического содержания, относящейся к еще более позднему времени, а именно к концу эпохи Птолемеев, также делается попытка выстраивания «генетических связей» между Амуну и Птахом на основе первенства Амуна: «Амун... был первым в имени этом своем „Птах“, назвал (он) Птаха, который создал яйцо, вышедшее из Нуна... как Птах-(Та)тенен, создавший небо (и) землю» (5. Р. 170). Примечательно, что в этом отрывке мы также видим «перформативную» модель творения посредством произнесения слова (в данном случае — имени), столь характерную для «Памятника мемфисской теологии».
- (3) Ярким примером такого рода может служить, в частности, точка зрения Дж. Уилсона (См.: [2. С. 66—69]).
- (4) Цит. по: [2. С. 66].

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Тураев Б.А.* Египетская литература. — М., 1920. — Т. 1.
- [2] *Франкфорт Г. и др.* В преддверии философии: духовные искания древнего человека. — М., 1984.
- [3] *Allen J.P.* Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts. — New Haven, 1988.
- [4] *Assmann J.* Ägypten. Eine Sinngeschichte. — München, 1996.
- [5] *Cruz-Uribe E.* The Khonsu Cosmogony // *Journal of the American Research Center in Egypt*. — 1994. — Vol. 31.
- [6] *Junker H.* Die Götterlehre von Memphis. — Berlin, 1940.
- [7] *Schlögl H.A.* Der Gott Tatenen, nach Texten und Bildern des Neuen Reichs. — Fribourg, 1980.
- [8] *Sethe K.* Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen. Das «Denkmal memphitischer Theologie» der Schabakosteine des Britischen Museums. — Leipzig, 1928.

THE “MEMPHITE THEOLOGY” AS A SOURCE OF ANCIENT EGYPTIAN THEOCOSMOGONY

Vladimir V. Zhdanov

Department of History of Philosophy
Faculty of Humanities and Social Sciences
Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklaya str., 10a, Moscow, Russia, 117198

The article focuses on philosophical aspects of theocosmogony in the so called “Memphite Theology” (the Shabaka Stone), one of the most prominent ancient Egyptian religious texts. The concepts of theogenesis and cosmogenesis appear to be of considerable interest in terms of historico-philosophical reconstruction of the conceptual issues of the Memphite theocosmogony. The author offers historical and philosophical approach to analyzing the theme of creation in this notable source of ancient Egyptian pre-philosophical thought.

Key words: Pre-philosophy, theocosmogony, theology, Ptah, theogenesis, performativity.