

На правах рукописи



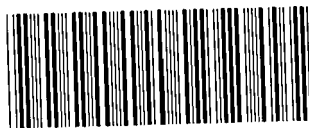
ЖДАНОВ Владимир Владимирович

**ДРЕВНЕЕГИПЕТСКИЕ ТЕОКОСМОГОНИИ: ОПЫТ
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА**

Специальность 09.00.03 – история философии

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук



006654139

15 МАР 2017

Москва – 2016

Работа выполнена на кафедре истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Российский университет дружбы народов» (РУДН).

Научный консультант доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории философии факультета гуманитарных и социальных наук РУДН
Кирабаев Нур Серикович

Официальные оппоненты доктор философских наук, профессор, профессор Школы культурологии факультета гуманитарных наук ФГАО НИУ «Высшая школа экономики»
Доброхотов Александр Львович

доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник ФГБУН Институт Дальнего Востока РАН
Лукьянов Анатолий Евгеньевич

доктор исторических наук, профессор, АНО «Новая газета»
Зубов Андрей Борисович

Ведущая организация ФГБУН Институт востоковедения РАН (ИВ РАН)

Защита состоится «26» апреля 2017 года в 14.00 на заседании диссертационного совета Д 212.203.02 при Федеральном государственном автономном образовательном учреждении высшего образования «Российский университет дружбы народов»: 117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 10/2, ауд. 415.

С диссертацией можно ознакомиться в Учебно-научном информационном библиотечном центре РУДН (УНИБЦ РУДН) и на сайте РУДН <http://dissovet.rudn.ru>

Автореферат разослан « 6 » апреля 2017 года.

**Ученый секретарь
диссертационного совета
Д 212.203.02**

О.Ю.Бондарь

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ДИССЕРТАЦИИ

Проблема происхождения философии, равно как и выявления культурно-исторических предпосылок её генезиса, несомненно, является одной из наиболее многоплановых и общезначимых в современной историко-философской науке. В силу этого обстоятельства она предоставляет исследователю крайне обширное и разнообразное с точки зрения своего проблемного содержания поле деятельности, но как раз именно этот факт накладывает на всякое её рассмотрение целый ряд совершенно особых условий, подчас неприменимых к более поздним стадиям историко-философского процесса. Они определяют не только характер настоящей работы, её цели, задачи и методы исследования, но и само то положение, которое формы предфилософской мысли занимают в рамках мирового историко-философского процесса в качестве его начальной, «донсторической» стадии, и без детального и обстоятельного анализа которых всестороннее понимание феномена генезиса философии как самостоятельной формы мировоззрения человека представляется решительно невозможным. Предфилософская традиция Древнего Ближнего Востока и, в частности, древнеегипетская мысль, занимает в нём пусть и не столь заметное, но ничуть не менее важное место, чем предфилософская мысль Древней Греции, Древнего Китая и Древней Индии – культур, традиционно относящихся к категории «философских» благодаря трансформации в них предфилософии в полноценный философский дискурс.

Актуальность темы исследования. До настоящего момента систематический историко-философский анализ теокосмогонических концепций древнеегипетской предфилософской мысли в их историческом развитии в отечественной историко-философской науке не осуществлялся. Вместе с тем, учитывая как роль космогонического мифа в общей структуре первобытных форм мировосприятия человека, так и положение древнеегипетской предфилософской традиции в рамках восточно-средиземноморского философского и культурного ареала, являющегося местом генезиса древнегреческой философии, необходимость подобного рода ис-

следования, отличного от изыскания исключительно культурных и религиозных оснований данного феномена, направленного на выявление специфических историко-философских характеристик как самого этого генезиса, так и факторов, его обусловивших, представляется автору давно назревшей. Следует отметить, что именно в этих памятниках впервые письменно фиксируется целый ряд категорий, позже ставших важными объектами рефлексии уже в рамках возникшей философской мысли, в первую очередь, в раннегреческой философии. Именно поэтому автору представляется важным осуществить историко-философский анализ древнеегипетских теокосмогонических концепций не только в их самодостаточных мировоззренческих характеристиках – учитывая тупиковый, «дофилософский» характер эволюции древнеегипетской мысли с точки зрения мирового историко-философского процесса, – но и определить возможные варианты их рецепции в становящейся раннегреческой философской мысли. В то же самое время историко-философский анализ эволюции подобной незавершённой линии развития предфилософской духовности в рамках общего с одной из трёх «философских» культур древности культурного региона, несомненно, может значительно облегчить ответ на вопрос о характере и мировоззренческих аспектах базовых категорий духовной культуры, сделавших возможными качественный переход от предфилософского уровня спекуляции к полноценной философской традиции в древнегреческой мысли.

Кроме того, с точки зрения автора, подобного рода исследование необходимо не только с позиции определения оригинальных черт древнеегипетских теокосмогонических концепций, во многом детерминировавших и весь характер самой древнеегипетской мысли, но и для выявления целого ряда общих структурных элементов эволюции предфилософской традиции во всём восточно-средиземноморском культурном ареале, особенно в свете существенного уточнения ряда методологических положений мифогенной концепции генезиса философии. В первую очередь, речь идёт о выявлении в исторической эволюции традиционного мифа начальных «переходных форм» в его структурной и содержательной трансформации, которая, в конечном счёте, либо при-

водит к его окончательному перерастанию в полноценный философский дискурс (Греция), либо же остаётся незавершённой (Египет), но которые при этом неизменно присутствуют в этих предфилософских традициях. Именно поэтому автор считает важным показать в рамках исследования, что, вопреки достаточно широко бытующему в отечественной, да и в мировой историко-философской науке мнению, древнеегипетский теокосмогонический миф не является статичным, но, напротив, проходит длительную и сложную историческую эволюцию, основные особенности которой непосредственно связаны с возникновением и характеристиками этих «переходных форм» в сложном и длительном процессе трансформации мифа в философский дискурс. Теокосмогонический миф как, возможно, первая в истории человеческой мысли попытка введения в её проблемное поле вопросов онтологического, а также этического характера, здесь выступает в качестве основного субстрата для их возникновения и дальнейшего развития.

Наконец, актуальность диссертационного исследования обуславливается ещё и тем фактом, что в его рамках древнеегипетские теогонические и космогонические мифологические концепции представлены в их систематическом единстве с позиций современной историко-философской науки. Появление исследования, посвящённого комплексному историко-философскому анализу основных теокосмогонических источников древнеегипетской предфилософии, представляется автору важным шагом на пути окончательного включения древнеегипетской мысли в начальный, «доисторический» этап мирового историко-философского процесса в качестве неотъемлемой его части. Ни в коей мере не умаляя значения многочисленных исторических (историографических, историко-религиоведческих, историко-филологических, историко-культурологических) исследований этих по большей своей части ставших уже «классическими» для исследователей текстов, осуществлённых в различные годы отечественными и зарубежными египтологами, нужно вместе с тем отметить, что включение их в проблемное поле историко-философской науки представляется уже давно назревшей необходимостью.

Степень разработанности проблемы. Сам исторический факт того, что философия в качестве самостоятельной формы мировоззрения возникает отнюдь не в некоем культурном вакууме, а также то, что в основании этого важнейшего события лежит длительная и содержательно насыщенная предыстория, неизменно привлекал к себе в последние десятилетия внимание многих зарубежных и отечественных исследователей, в частности, таких, как Ф. Корнфорд¹, Ж.-П. Вернан², Ч.Кан³, М. Уэст⁴, В. Буркерт⁵, Ч. Пенглейс⁶, Г. Франкфорт⁷, Дж. Аллен⁸, А.Ф. Лосев⁹, В.В. Соколов¹⁰, А.Н. Чанышев¹¹, Е.Н. Максимов¹², А.Е. Лукьянов¹³,

¹ См.: *Cornford F.M. From Religion to Philosophy. A study in the origin of western speculation.* – New York: Harper Torchbooks, 1957.

² См.: *Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли.* – М.: Прогресс, 1988.

³ См.: *Kahn C. Anaximander and the origin of Greek cosmology.* – New York: Columbia University Press, 1960.

⁴ См.: *West M.L. Early Greek Philosophy and the Orient.* – Oxford: Oxford University Press, 1971; *West M.L. The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth.* – Oxford: Oxford University Press, 1997; *West M.L. Indo-European Poetry and Myth.* – Oxford: Oxford University Press, 2007.

⁵ См.: *Burkert W. Oriental and Greek Mythology: The Meeting of Parallels.// Interpretations of Greek Mythology.* Ed. By J. Bremmer. – London, 1990. – P. 10-40; *Burkert W. Die Griechen und der Orient. Von Homer bis zu den Magiern.* – München: C.H. Beck, 2009; *Burkert W. Babylon, Memphis, Persepolis: Eastern Contexts of Greek Culture.* – Cambridge-London: Harvard University Press, 2004.

⁶ См.: *Penglass C. Greek Myths and Mesopotamia. Parallels and Influence in the Homeric Hymns and Hesiod.* – London-New York: Routledge, 1997.

⁷ См.: *Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Д., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека.* – М.: Наука, 1984.

⁸ См.: *Allen J.P. Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts.* – New Haven: Yale University, 1988.

⁹ См.: *Лосев А.Ф. Античная мифология в её историческом развитии.* – М.: Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР (Учпедгиз), 1957; *Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика).* – М.: Высшая школа, 1963.

¹⁰ См.: *Соколов В.В. Философия как история философии. 2-е изд.* – М.: Академический проект, 2012. – С. 18-40.

¹¹ См.: *Чанышев А.Н. Эгейская предфилософия.* – М.: Издательство МГУ, 1970; *Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии.* – М.: Высшая школа, 1981; *Чанышев А.Н. Начало философии.* – М.: Издательство МГУ, 1982.

А.В. Сёмушкин¹⁴, В.В. Емельянов¹⁵ и ряд других специалистов. При этом весьма показательным является то, что в подавляющем большинстве случаев исследования подобного рода сфокусированы в первую очередь на роли предфилософии в процессе становления будущего философского мировоззрения (причём из трёх указанных выше «философских» культур древности, как правило, имеется в виду генезис древнегреческой философии), тогда как самодостаточному историко-философскому анализу и рассмотрению основных характеристик предфилософии как архаической формы мировосприятия древнего человека оказывается посвящено гораздо меньшее число исследований; в частности, в приведённой выше историографической выборке это в полной мере относится, пожалуй, лишь к работам Г. Франкфорта, В.В. Емельянова, Дж. Аллена, А.Н. Чанышева и А.Е. Лукьянова. Первая из них является одной из самых ранних в мировой историографии попыток охватить в рамках комплексного историко-культурологического исследования специфические черты предфилософской традиции Древнего Ближнего Востока (в первую очередь, Египта и Месопотамии), и по сей день, несмотря на прошедшие с момента её первой публикации годы, остаётся одной из лучших работ подобного рода, а вторая являет собой осуществлённую преимущественно в религиоведческом ключе продуктивную аналитику первоисточников шумерской предфилософской традиции, которая, в конечном счёте, трансформируется в попытку её автора посредством введения основополагающей для методологии его исследования категории «мироощущения» сформулировать базовые принципы определения специфики

¹² См.: *Максимов Е.Н.* Древнеегипетская гелиопольская космогоническая система (опыт моделирования). // Тутанхамон и его время. – М.: Наука, 1976. – С. 119-128.

¹³ См.: *Лукьянов А.Е.* Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). Издание 2-е, исправленное и дополненное. – М.: ИНСАН, РМФК, 1992.

¹⁴ См.: *Сёмушкин А.В.* У истоков европейской рациональности. Начало древнегреческой философии. – М.: Интерпракс, 1996.; *Сёмушкин А.В.* Миф как материнское лоно философии.// *Избранные сочинения: В 2-х тт.* – Т.1. – М.: Издательство РУДН, 2009. – С. 463-624.

¹⁵ См.: *Емельянов В.В.* Шумерский календарный ритуал (категория МЕ и весенние праздники). – СПб.: Петербургское востоковедение, 2009.

предфилософских категорий в целом¹⁶. Третья из перечисленных работ и по сей день является одной из лучших в мировой историографии попыток систематического, хотя и краткого обзора наиболее существенных древнеегипетских источников космогонического содержания, а потому играет чрезвычайно важную роль в свете нашего исследования. Вместе с тем следует отметить, что Дж. Аллен, во-первых, даже не пытается представить систему древнеегипетских теокосмогоний в её историческом развитии и эволюции, осознанно предпочитая этому семантический и структурный анализ её основных источников, а, во-вторых, осуществляет этот анализ, прежде всего, в культурологическом и отчасти в религиоведческом ключе, фактически никак не связывая мировоззренческую компоненту этих текстов ни с проблемой генезиса философии, ни с вопросом о трансформации мифа в иные формы мировосприятия (в том числе, и в философский дискурс), вынося, таким образом, за скобки своего рассмотрения важнейший историко-философский аспект, в значительной мере определяющий специфику настоящего исследования, а именно роль и место древнеегипетской мысли в целом и её теокосмогонических концепций в частности в рамках мирового историко-философского процесса.

Продолжая тему специфических религиоведческих исследований, посвящённых уже собственно древнеегипетским теокосмогониям, необходимо также упомянуть здесь и несколько более раннюю, нежели работа Дж. Аллена, обзорную публикацию известных французских исследователей древнеегипетской религии середины XX века С. Сонерона и Ж. Йойотта¹⁷. Наконец, серия работ известного отечественного историка философии А.Н. Чанышева посвящена как общетеоретическим основаниям генезиса философии, так и историко-философскому анализу становления предфилософии в отдельных цивилизациях Древнего мира, прежде всего, в архаической Греции. Между тем, непосред-

¹⁶ См.: Емельянов В.В. Предфилософия Древнего Востока как источник нового философского дискурса//Вопросы философии. – №9. – 2009. – С. 153-163.

¹⁷ См.: Sauneron S., Joyotte J. La naissance du monde selon l'Égypte ancienne. (Sources Orientales I, La naissance du monde). – Paris: Seuil, 1959 – P. 17-91.

ственно вытекающий из базовой проблематики подобного рода историко-философских исследований вопрос определения и детального рассмотрения характеристик предфилософии как формы духовной культуры, исторически предшествовавшей возникновению философского дискурса и одновременно являющейся важнейшим основанием и главной структурной предпосылкой этого возникновения, на взгляд автора диссертации, рассмотрен в современной историко-философской науке пока ещё недостаточно подробно. Не может не вызывать сожаления и тот факт, что не только в научной историко-философской, но и в учебной литературе пока ещё далеко не всегда уделяется должное внимание этому начальному этапу духовной эволюции древнего человека: в значительном числе учебников и учебных пособий по истории зарубежной философии обзор исторического развития мировой философской мысли весьма часто начинается с возникновения философии милетской школы в Древней Греции VII в. до н.э., конфуцианства и раннего даосизма в Древнем Китае VI-V вв. до н.э. и формирования классической инфраструктуры философских школ Древней Индии III-II вв. до н.э., лишь иногда включая при этом упоминания об отдельных памятниках предфилософской традиции этих философских культур, как, например, «Ригведа» в Древней Индии либо мифопоэтическое творчество Гомера и Гесиода в архаической Греции; в числе пока что немногочисленных исключений опять-таки необходимо отметить уже упоминавшийся выше фундаментальный труд В.В. Соколова¹⁸. При этом очевидно также и то, что сам процесс перехода от предфилософии к философии, «от Мифа к Логосу» (если придерживаться ставшей уже классической формулы И. Дерфера и В. Нестле) в силу своего эволюционного характера структурно неоднороден, включая в себя множество промежуточных звеньев в виде различных «переходных форм» предфилософской духовности, образующих в итоге эту трансформацию; их выявление, а также определение их роли и места в этом сложном процессе также представляет собой важную и чрезвычайно многогранную задачу для историко-философского исследования – особенно если попытаться соотне-

¹⁸ См.: Соколов В.В. Философия как история философии. 2-е изд. – М.: Академический проект, 2012.

сти её с предложенной В.С. Стёпиным моделью генезиса философии как рефлексии над универсалиями культуры, которые изначально могут возникать и существовать вне полноценного философского мировоззрения. Подобного рода задача одинаково актуальна как применительно к традиционным «философским» культурам древности, где эта трансформация состоялась (Греция, Индия, Китай), так и к «дофилософским», ибо целый ряд элементов их духовных традиций явился важным теоретическим источником генезиса философского дискурса в рамках «философских» культур и, прежде всего, раннегреческой философской мысли.

Существование предфилософии как особой формы архаического мировосприятия древнего человека, хронологически предшествующей возникновению философии, охватывает чрезвычайно большой промежуток времени, заключённый в рамках возникновения первых письменных культур на Древнем Ближнем Востоке на рубеже IV-III тыс. до н.э. с одной стороны и началом «осевого времени» (используя терминологию К.Ясперса) в Восточном Средиземноморье, Индии и Китае в VIII-VI вв. до н.э. — с другой. Помимо такой ярко выраженной хронологической «растянутости», второй важнейшей характеристикой предфилософской традиции является её дискурсивность, выражаемая, прежде всего, в исторической эволюции мысли древнего человека, а также в материальных и духовных факторах, эту эволюцию определявших. Здесь историк философии неизбежно становится перед выбором: возможно ли говорить о единой содержательной специфике некоего общего предфилософского дискурса, свойственной всем без исключения предфилософским традициям древности, либо необходимо утверждать индивидуальный характер предфилософской мысли каждой отдельно взятой древней цивилизации в её неповторимом своеобразии? Несомненно, что наиболее важными общими характеристиками всякой предфилософской традиции являются её единые структурные основания, базовые элементы, наличие которых возможно обнаружить в любой предфилософской традиции древности. К их числу необходимо отнести мифологию, житейскую мудрость (выраженную в дидактической традиции) и зачатки научных знаний. Эти три элемента неизменно присутствуют в предфилософии не только в качестве

«структурообразующих», но и, что ещё более важно – в качестве её смыслообразующих составляющих, каждая из которых соответствует определённому пласту духовной культуры древнего человека. Но именно в этой единой для любой предфилософской традиции общности составных элементов и кроется существенная причина, определяющая смысловые и содержательные различия между предфилософскими культурами восточно-средиземноморского ареала. Это связано, прежде всего, с тем, что в силу специфики природных, исторических и социально-политических факторов, определявших сложный процесс возникновения и развития той или иной древней цивилизации, указанные выше три основных элемента по-разному реализовывались и комбинировались в рамках каждой отдельно взятой предфилософской традиции, образуя, в конечном счёте, её неповторимую специфику.

Объект и предмет исследования. Объект диссертационного исследования – проблема генезиса философии. Предмет исследования – теокосмогонические концепции древнеегипетской предфилософской мысли в их исторической эволюции и их место в рамках мирового историко-философского процесса.

Цель и задачи исследования. Цель исследования – представить в систематическом виде основные содержательные особенности и этапы исторической эволюции древнеегипетского теокосмогонического мифа в контексте анализа базовых векторов развития предфилософской мысли в восточно-средиземноморском регионе и феномена генезиса философии в архаической Греции, а также существенно уточнить и дополнить ряд положений мифогенной концепции генезиса философии. Важно отметить, что автор диссертации ни в коей мере не ставит цели создать абсолютно полный и исчерпывающий обзор всех древнеегипетских источников, прямо или косвенно связанных с космогонической проблематикой, осуществив, таким образом, широкомасштабную и комплексную реконструкцию древнеегипетских теокосмогонических концепций: сам факт их ярко выраженной фрагментарности априори делает подобную задачу неосуществимой; именно поэтому в центре внимания автора диссертации находится не история создания конкретных текстов, но история

идей, иначе говоря – история становления и развития дискурса, в рамках которой выделяются и анализируются лишь наиболее важные в свете этой эволюции теокосмогонические источники.

Для достижения данной цели исследования необходимо решение следующих задач:

- выявить и обосновать системообразующую роль гелиопольской солярной теокосмогонии в общей системе древнеегипетских теокосмогонических мифов;

- определить основные этапы исторической эволюции гелиопольского теокосмогонического мифа, а также влияние этой эволюции на формирование других египетских теокосмогонических моделей, также формировавшихся в рамках традиционного мифотворчества;

- установить содержательную взаимосвязь между основными теокосмогоническими концепциями древнеегипетской предфилософской мысли;

- осуществить анализ основных особенностей традиционного египетского теокосмогонического мифа с позиций его последующей трансформации в отличные от него внешне и содержательно формы предфилософской мысли, выступающие в качестве первых промежуточных звеньев в процессе трансформации мифа в философский дискурс;

- определить исторические и формально-дискурсивные рамки появления этих переходных форм, а также проанализировать их отличия от традиционного теокосмогонического мифа;

- рассмотреть мировоззренческие характеристики этих переходных форм как с точки зрения особенностей развития древнеегипетской предфилософской мысли, так и с позиций анализа мировоззренческих и культурных факторов, определивших возможность генезиса философии в восточно-средиземноморском культурном ареале;

- показать зависимость характера формирования предфилософских категорий от категорий культуры в их взаимосвязи с основными характеристиками мифогенной концепции генезиса философии (в первую очередь, на примере эволюции представлений о категории «Маат» в древнеегипетской духовной культуре).

Основные теоретико-методологические принципы исследования. В диссертации использован метод сравнительно-исторического анализа, который выступает в нём в качестве основополагающего, и без которого было бы решительно невозможно реализовать заявленную цель всего исследования. Систематизация теокосмогонических концепций в рамках общего дискурса древнеегипетской предфилософской мысли, а также рассмотрение хода их исторической эволюции и взаимовлияния могут быть осуществлены исключительно в рамках данного метода. Кроме того, в качестве вспомогательных – прежде всего, в ходе анализа взаимосвязи предфилософских категорий древнеегипетской мысли с категориями культуры, а также при выстраивании общей модели структуры древнеегипетского предфилософского дискурса в его взаимоотношении с культурно-историческими факторами, обусловившими генезис философии в восточно-средиземноморском регионе, автором также используются метод структурно-функционального анализа и герменевтический метод. Роль последнего чрезвычайно важна в тех случаях обращения к первоисточникам, когда они представлены в разрозненном, фрагментарном виде, а также в силу фактически полного отсутствия феномена авторства в египетских источниках теокосмогонического содержания. Наконец, метод дискурсивного анализа М. Фуко, применительно к египетским источникам чрезвычайно эффективно впервые использованный Я. Ассманом в конце минувшего века¹⁹, также выступает в качестве одного из вспомогательных методов диссертационного исследования.

Научная новизна. Научная новизна диссертации в первую очередь определяется тем, что в её рамках древнеегипетские тео-

¹⁹ См.: *Assmann J. Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*. 2 Aufl. – Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1991.

космогонические концепции становятся предметом не историко-культурологического или религиоведческого, но специализированного историко-философского исследования. Несмотря на не стихающие в современной науке споры о самом статусе мифа в рамках древнеегипетской духовной культуры, учитывая крайнюю степень фрагментарности источников вплоть до середины II тыс. до н.э., автор считает возможным утверждать не только наличие его уже в хронологически самых ранних формах предфилософской мысли, но и факт их исторической трансформации, в значительной степени определяемой спецификой базовых категорий духовной культуры. Ключевым моментом здесь выступает та роль, которую эти формы предфилософской духовности играют в рамках сложного и длительного процесса эволюции мировосприятия древнего человека от традиционного, первобытного мифа к становящемуся философскому дискурсу, и как следствие – возможность и необходимость видеть в их историческом становлении как воплощения традиционного мифологического мировосприятия, так и – что важнее всего – первые «переходные формы» на пути трансформации предфилософского дискурса в философское мировоззрение. В древнеегипетской мысли важнейшей из таких форм выступает фиванская «спекулятивная теология» Амуна-Ра эпохи Нового царства, в рамках которой сформировалась хронологически наиболее поздняя из основных египетских теокосмогонических концепций. В значительной мере это объясняется и тем фактом, что в общей структуре классического мифа теокосмогонии являются одним из самых высокоспекулятивных его элементов, будучи, таким образом, одной из наиболее хронологически ранних, если вообще не первой попыткой ответа древнего человека на фундаментальные онтологические и – как следствие – этические вопросы.

В диссертации впервые основной целью исследования становится представление в систематическом виде эволюции теокосмогонических концепций древнеегипетской мысли в контексте общих тенденций развития предфилософской мысли восточно-средиземноморского региона (и, прежде всего, архаической Греции) в конце III – II тыс. до н.э. Кроме того, научная новизна данного исследования связана и с тем фактом, что в нём с позиций

современной историко-философской науки осуществлён аргументированный анализ целого ряда дискуссионных проблем, связанных со статусом предфилософской мысли как в общих рамках мирового историко-философского процесса, так и применительно к базовым положениям мифогенной концепции генезиса философии.

Наконец, в настоящем исследовании впервые с позиции современного историко-философского знания проводится анализ ряда малоизученных и спорных аспектов процесса формирования категорий предфилософии, и, в частности, демонстрируется факт исключительно раннего вхождения в их состав морально-этической составляющей, что позволяет пересмотреть достаточно широко бытующую в историко-философской науке точку зрения, согласно которой категории предфилософии длительное время развивались вне связи с вопросами морально-этической проблематики²⁰.

Положения, выносимые на защиту:

1. Несмотря на то, что подавляющее большинство древнеегипетских источников теокосмогонического содержания носят фрагментарный характер, возможно и необходимо говорить о процессе целенаправленной эволюции теокосмогонических концепций древнеегипетской мысли.

2. Структурным и теоретическим фундаментом для подавляющего большинства древнеегипетских моделей теокосмогенеза является гелиопольская соляная теокосмогония. Именно эта концепция и стала исходным пунктом исторической эволюции и последующей трансформации теокосмогонии. Более поздние теокосмогонические модели – как базирующиеся на традиционных принципах классического мифологического нарратива (мемфисская, гермопольская, гераклеопольская), так и на постепенном отходе от него (фиванская «спекулятивная теология») возникали и развивались либо как

²⁰ См.: Емельянов В.В. Предфилософия Древнего Востока как источник нового философского дискурса. // Вопросы философии. – №9. – 2009. – С. 153-163.

непосредственная рефлексия гелиопольской модели (мемфисская теокосмогония Птаха), либо под её непосредственным влиянием (герacleопольская, гермопольская и фиванская теокосмогонии).

3. Несмотря на достаточно высокий уровень абстракции, теокосмогонические концепции, как, впрочем, и другие структурные элементы древнеегипетской предфилософской мысли (дидактические, политические, религиозно-антропологические тексты) не используют в своём лексиконе полноценного философского категориального аппарата: речь должна идти о придании «традиционным» мифологическим и религиозно-теологическим терминам нового контекстуального оттенка, ранее им не присущего и во многом являющегося индикатором деструкции первобытного мифа. Вместе с тем именно в теокосмогониях мы впервые находим целый ряд концептов, которые в более поздние эпохи станут фундаментальными объектами полноценной философской рефлексии — в первую очередь, они относятся к онтологической и морально-этической сферам.

4. Важнейшей особенностью древнеегипетских теокосмогоний, отличающих их от теокосмогонических моделей в других предфилософских традициях, является их очень ранняя тесная связь с морально-этической проблематикой (дидактической и этико-политической традицией) в силу центрального положения в них, и особенно в гелиопольской модели теокосмогенеза, фундаментальной для всей древнеегипетской духовной культуры категории «Маат» в её онтологическом (миропорядок) и этическом (справедливость) аспектах. Эта очень важная деталь позволяет существенно пересмотреть широко распространённую в современной историко-философской науке точку зрения, согласно которой категории предфилософии длительное время развивались вне связи с морально-этической проблематикой.

5. Эволюция теокосмогонических концепций в истории древнеегипетской мысли теснейшим образом коррелирует с

эволюцией категории «Маат», прежде всего, её онтологического («миропорядок») и этического («справедливость») аспектов.

6. Тот факт, что древнеегипетская предфилософская мысль так и не трансформировалась, в отличие от своего раннегреческого аналога, в полноценную философскую традицию, в значительной степени связан именно с неполной трансформацией традиционных онтологического и этического аспектов данной категории уже в конце II-начале I тыс. до н.э. в рамках этики «личного благочестия», что, с одной стороны, позволяет говорить о факте прямой детерминации трансформации традиционного мифа посредством категорий культуры (что вносит существенные коррективы в мифогенную концепцию возникновения философии в её классическом варианте), а с другой – ярко демонстрирует вариативность развития предфилософских культур в рамках восточно-средиземноморского региона.

7. Будучи как формально, так и содержательно характерными элементами не философского, но мифологического и религиозно-теологического дискурса и не являясь фундаментом для его становления, древнеегипетские теокосмогонические концепции и, в частности, гелиопольская соляная теокосмогония, могут быть определены в качестве одного из теоретических источников становления древнегреческой предфилософской и раннефилософской традиции (милетская школа, орфико-пифагорейская традиция). Особого внимания в данном контексте заслуживает фиванская «спекулятивная теология» Амуна-Ра эпохи Нового царства, которая, несмотря на некоторые отличия (в первую очередь, отсутствие феномена полноценного авторства и ярко выраженного элемента критики по отношению к традиционному мифу), в качестве одной из наиболее ранних форм аналитики традиционного мифа может быть поставлена в один ряд со своими раннегреческими аналогами в лице орфической теогонии и «спекулятивной теологии» Ферекида.

8. Фиванскую «спекулятивную теологию» Амуна-Ра XV-XIII вв. до н.э. необходимо рассматривать в качестве одной из хронологически наиболее ранних «переходных форм» на пути трансформации разлагающегося традиционного мифа к теоретическим основаниям становящейся философии.

9. Феномен «спекулятивной теологии» оказывается, таким образом, не только частным явлением духовной эволюции раннегреческой предфилософской мысли (как это демонстрирует на примере творчества Ферекида А.В. Сёмушкин), но характерен для значительной части восточно-средиземноморского культурно-философского пространства, реализуясь в различных вариантах развития предфилософского дискурса, не все из которых трансформируются затем в полноценную философскую традицию.

10. Историко-философский анализ феномена «спекулятивной теологии» XV-XIII вв. до н.э. значительно расширяет и укрепляет мифогенную концепцию генезиса философии, вписывая исторический процесс трансформации первобытного мифа не только в область интеллектуальной эволюции человека, но и демонстрирует её непротиворечивость факту влияния категорий культуры на формирование предфилософских и философских категорий, а также позволяет существенно расширить хронологические рамки существования форм предфилософской мысли, традиционно относящихся лишь к эпохе «осевого времени» К. Ясперса (800-200 гг. до н.э.).

Теоретическая и практическая значимость работы. Теоретическая значимость диссертации связана с тем, что она представляет собой первое в отечественной историко-философской науке исследование основных древнеегипетских теокосмогонических концепций как важных источников предфилософской традиции Древнего Ближнего Востока. Кроме того, теоретическая значимость работы обуславливается тем, что осуществляемый в её рамках анализ как отдельных источников, так и эволюции древнеегипетской теокосмогонической традиции в целом позволяет существенно уточнить целый ряд положений мифогенной

концепции генезиса философии, а также детально проследить конкретные механизмы трансформации традиционного мифа в первые промежуточные формы на пути от мифа к становящемуся философскому мировоззрению, что, в свою очередь, позволяет значительно расширить круг мировоззренческих и культурных факторов, обусловивших возникновение философии в восточно-средиземноморском культурном ареале.

Практическая значимость работы заключается в том, что её результаты могут использоваться при чтении как общих, так и специальных курсов по истории зарубежной философии на философских факультетах и отделениях университетов. Кроме того, отдельные положения и выводы диссертационного исследования могут быть использованы при проведении занятий в рамках общеобразовательных курсов по дисциплине «Философия» для студентов бакалавриата и магистратуры гуманитарных специальностей, а также для аспирантов философских специальностей.

Апробация работы. Материалы и основные результаты диссертационного исследования использовались автором в ходе чтения специальных курсов по предфилософии Древнего Египта, а также отдельных разделов обязательного курса «Раннегреческая философия» для студентов бакалавриата и магистратуры, обучающихся по специальности «Философия» на факультете гуманитарных и социальных наук РУДН.

Важнейшие результаты диссертационного исследования были изложены автором в публикациях, а также представлены в виде докладов на IV Российском философском конгрессе «Философия и будущее цивилизации» (Москва, 24-28 мая 2005 г.), V Российском философском конгрессе «Наука. Философия. Общество» (Новосибирск, 25-28 августа 2009 г.), VI Российском философском конгрессе «Философия в современном мире: диалог мировоззрений» (Нижний Новгород, 27-30 июня 2012 г.), круглом столе «Язык(и) древнеегипетской культуры: чтение, понимание, перевод» (Москва, 11-12 ноября 2015 г.), круглом столе «Язык(и) древнеегипетской культуры: проблемы переводимости» (Москва, 10-11 ноября 2016 г.).

Структура работы. Диссертация состоит из Введения, четырёх глав, Заключения и списка использованной литературы на русском и иностранных языках (268 наименований).- Общий объём диссертации составляет 315 страниц машинописного текста.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во введении определены цели и задачи диссертационного исследования, его методологические принципы, степень разработанности темы, актуальность и научная новизна исследования, а также положения, выносимые на защиту.

Первая глава («Возникновение и становление первых древнеегипетских теокосмогоний: гелиопольская солярная теокосмогония и её рецепция в древнеегипетской мысли эпохи Древнего царства») открывает собой изложенный в первых трёх главах работы обзор исторической эволюции древнеегипетского теокосмогонического мифа. Она посвящена начальному этапу этого процесса, охватывая собственно важнейшие памятники египетской теокосмогонии этой эпохи, а также тексты более поздней письменной фиксации, объединённые с ними общим содержанием и проблематикой. Её **первый параграф («Теогония, космогония и теокосмогония»)** полностью посвящён методологическому обоснованию использования термина «теокосмогония» применительно к космогоническим памятникам древнеегипетской предфилософской мысли. Важной чертой традиционного египетского космогонического мифа является практически полная неразделённость в его нарративе сюжетных линий возникновения мира (космогенез) и рождения первых поколений богов (теогенез), так как он в полной мере соответствует одному из фундаментальных предикатов мифологического мировоззрения, а именно представлениям о тождественности сущности божеств и сущности мира природы. В силу данного обстоятельства именно использование термина «теокосмогония» представляется наиболее адекватным по отношению к памятникам древнеегипетской мысли, так или иначе посвящённым проблеме тео- и космогенеза.

Второй параграф («Начало начал: гелиопольская солярная теокосмогония эпохи Древнего царства») полностью посвящён анализу основных источников старейшего и наиболее авторитетного направления древнеегипетской религиозно-мифологической традиции – гелиопольской солярной теологии

эпохи Древнего царства. К ним относятся, прежде всего, ряд заклинаний «Текстов пирамид» космогонического характера, а также «Книга познания воссуществований Ра и ниспровержения Апопа» (папирус Бремнер-Ринд) – текст, известный по гораздо более позднему списку, однако содержательно непосредственно восходящий к старейшим образцам гелиопольского теокосмогонического мифа и являющийся, к тому же, единственным памятником древнеегипетской мысли, в рамках которого эта теокосмогоническая концепция изложена не фрагментарно, а в относительно завершённом виде. В качестве ключевого источника с точки зрения реконструкции основных положений гелиопольского теокосмогонического мифа анализируется монолог Хепри из папируса Бремнер-Ринд (26.21. – 27.5)²¹. Особое внимание уделяется своеобразному натурализму самого процесса космо- и теогенеза, выстраиваемого в данном тексте при помощи глагола *hpr* («воссуществовать», «появляться») и его производных. С целью уточнения некоторых деталей теокосмогонического процесса, рисуемого в рамках гелиопольской теологии, также анализируется ряд заклинаний «Текстов пирамид» космогонического содержания (Pug. 1040 a-d, 1466 b-d, 1587 a-d, 1652 a-c). Далее в параграфе затрагивается вопрос о такой важной черте гелиопольского теокосмогонического мифа, как включение в его структуру наряду с категориями онтологического характера (то есть непосредственно связанными с характеристиками процесса космогенеза) вопросов морально-этической проблематики, что было связано с местом и ролью в этой концепции фундаментальной для всего египетского мировосприятия категории «Маат» («миропорядок», «справедливость», «истина»). В частности, показан производный характер её этического компонента («справедливость») по отношению к онтологическому («миропорядок»), что и выражается в проекции сакрального миропорядка, установленного демиургом при творении, на область общественных отношений: именно эта важная деталь придаёт гелиопольскому теокосмогоническому мифу кратогоническую составляющую. В конце параграфа затрагивается ряд вопросов, связанных с ролью и местом представле-

²¹ См.: *Faulkner R.O.* The papyrus Bremner-Rhind (British museum №10188). – Bruxelles: Edition de la fondation egyptologique reine Elisabeth, 1933. – P. 59-61.

ний о времени в гелиопольском теокосмогоническом мифе, в частности, функции предфилософских категорий (*p3wt* и *sp tpi*), с помощью которых характеризуется прошлое в качестве эпохи творения универсума.

В третьем параграфе («Памятник мемфисской теологии»: «перформативная теокосмогония» и реценция гелиопольской модели») рассматривается роль и место мемфисской теокосмогонической модели («Памятник мемфисской теологии») ²² как в общей линии эволюции египетского теокосмогонического мифа, так и в её отношении к гелиопольской модели, рассмотренной в предыдущем параграфе. Касаясь существующего в историографии вопроса о датировке этого памятника, автор особо подчёркивает, что независимо от вариантов датировки (Древнее царство, эпоха Рамессидов или Поздний период) необходимо рассматривать этот теокосмогонический миф как яркий вариант рецепции гелиопольской модели в попытке органично ассимилировать её в нормы и ценности иной локальной религиозной системы и, таким образом, превзойти её. В качестве главного аргумента в пользу этой точки зрения приводится схема теокосмогенеза данного памятника, основные этапы которой, за исключением первых (приписывание Птаху функций демиурга и излагаемый в тексте механизм порождения им Атума) во многом совпадают с таковыми в гелиопольской модели. В качестве же главного функционального отличия мемфисского теокосмогонического мифа от гелиопольской концепции определяется его ярко выраженный «перформативный» характер, существенно отличающий действия Птаха как демиурга от «биоморфности» Солнечного бога в гелиопольской теокосмогонии. Вместе с тем подчёркивается, что используемые в рамках этой модели предфилософские категории являются столь же чётко ориентированными на чувственно-постигаемые, наглядно-эмпирические образы традиционного мифа, как и таковые в гелиопольской теокосмогонии, что не позволяет разделять точку зрения ряда исследователей

²² См.: *Sethe K. Dramatische Texte zu altagyptischen Mysterienspielen. Das «Denkmal memphitischer Theologie» der Schabakostein des Britischen Museums.* – Leipzig: Hinrichs, 1928.

предыдущих лет о «Памятнике мемфисской теологии» как о наиболее высокоспекулятивном источнике всей древнеегипетской мысли.

В конце первой главы излагаются **промежуточные результаты исследования**. Автором было показано как абсолютное хронологическое старшинство гелиопольской солярной теокосмогонии в общей иерархии древнеегипетских теокосмогонических моделей, так и её системообразующий характер по отношению к более поздним концепциям, что ярко иллюстрирует пример «Памятника мемфисской теологии». Важнейшей структурной чертой этой модели теокосмогенеза является её «биоморфизм», выраженный в идее единства демиурга (Солнечного бога) и мира природы, а также в механизме творения, выраженном не в собственно создании, а в «воссуществовании», то есть выделении первых элементов создаваемого универсума из его лона. Эта крайняя степень натурализма не просто является свидетельством глубочайшей древности данной концепции, но и прекрасно иллюстрирует её «мироощущенческий», основанный на эмпирических характеристиках окружающего мира характер. Наконец, автором продемонстрирована крайняя важность исторического факта появления в гелиопольской теокосмогонии вопросов не только онтологической, но и этической проблематики.

Вторая глава («Теокосмогоническая проблематика в древнеегипетских источниках Первого переходного периода и Среднего царства: «ренессанс» гелиопольской теокосмогонии в «Текстах саркофагов» и антропоцентризм «Поучения царю Мерикаре»») посвящена эволюции древнеегипетского теокосмогонического мифа на рубеже III-II тыс. до н.э. Ее первый параграф («Гелиопольская теокосмогоническая модель в «Текстах саркофагов»: теологический «ренессанс» и развитие дискурса») полностью посвящён трансформации гелиопольской теокосмогонической модели в ряде заклинаний «Текстов саркофагов», важнейшего памятника осирической религии этой эпохи. На основании ряда фрагментов теокосмогонического содержания,

входящих в состав заклинаний 76 (СТ II 1 a – 4a de Buck)²³, 80 (СТ II 32 b-f, 34 g - 35 f, 39 d-e de Buck) и 714 (СТ VI 343 j - 344 d de Buck) прослеживается эволюция гелиопольской солярной теокосмогонии в эту эпоху. К числу главных её особенностей следует отнести приписывание функций демиурга Атуму (воплощению заходящего Солнца), отказ от ярко выраженной «биоморфности» процесса космо- и теогенеза, отмеченной ранее для теокосмогонической модели папируса Бремнер-Ринд, а также акцентирование внимания на особой внутренней связи демиурга (Атума) с первой парой порождаемых им богов – Шу и Тефнут. В связи с последней особенностью рассматривается также вопрос о статусе Шу в рамках религиозно-теологических представлений о так называемых «богах Восьмёрки» (*ḥḥw*) Гермополя и соотношении гелиопольской и гермопольской космологических моделей. Вместе с тем, здесь также сохраняется и ряд важнейших элементов гелиопольской теокосмогонии эпохи Древнего царства, в первую очередь, традиционная для этой концепции модель теогенеза, выраженная в образе первых девяти божеств (*psdt p3wty*). Таким образом, демонстрируется преемственность этой исторической стадии развития гелиопольского теокосмогонического мифа по отношению к его древнейшим образцам.

Во втором параграфе («Антропоцентризм теокосмогонии: заклинание 1130 «Текстов саркофагов» и «Гимн творцу» из «Поучения царю Мерикаре») рассматривается трансформация морально-этических идей в египетских теокосмогонических источниках конца Первого переходного периода и Среднего царства; сам факт тесной связи предфилософских категорий египетского теокосмогонического мифа с этической проблематикой уже отмечался автором ранее как одна из важнейших особенностей всей древнеегипетской предфилософской мысли, причём ключевую роль в этой взаимосвязи играет фундаментальная для всего египетского мировосприятия категория «Маат» в своём онтологическом («миропорядок») и этическом («справедливость») аспектах. В качестве ключевых с точки зрения данной темы источ-

²³ См.: The Egyptian Coffin texts. By A. De Buck. – Vol. I-VII. – Chicago: University of Chicago Press, 1935-1961.

ников этой эпохи выделяются два: это фрагмент заклинания 1130 «Текстов саркофагов» (СТ VII 461 с – 464 f de Buck), содержащий монолог демиурга, а также посвящённый творцу мира отрывок из эпилога «Поучения царю Мерикаре» (Merikarê 130-138)²⁴, известный как «Гимн творцу». Важной особенностью эволюции гелиопольской теокосмогонической модели в эту эпоху является своеобразный антропоцентризм, не характерный для более ранних её источников. Одновременно наблюдается и усиление акцентирования на справедливом миропорядке как результате созидательной деятельности демиурга не только в мире природы, но и в области социальных отношений (возрастание роли этического компонента категории «Маат»). При этом «Гимн творцу» из «Поучения царю Мерикаре» можно рассматривать и как логическое продолжение антропоцентризма теокосмогонии, выраженного ранее в заклинании 1130 «Текстов саркофагов», и в качестве варианта рецепции гелиопольского теокосмогонического мифа. Главными индикаторами этого выступают сразу несколько лексических и стилистических особенностей этих текстов, свидетельствующих о том, что в обоих случаях под творцом подразумевается именно солярное божество. В качестве социокультурного фактора, определившего подобного рода трансформацию, несомненно, выступает крах централизованной политической модели египетского общества эпохи Древнего царства и последовавшая за ним необходимость корректировки политических и нравственных норм, что получило своё отражение как в религиозной («Тексты саркофагов»), так и в дидактической («Поучение царю Мерикаре») литературе этого периода.

В завершение второй главы автором излагаются **промежуточные результаты исследования**. Очевидно, что и в Первый переходный период, и в эпоху Среднего царства именно гелиопольская солярная теокосмогония по-прежнему оставалась наиболее авторитетной традицией египетского теокосмогонического мифа. В этот период она освобождается от значительной доли

²⁴ См.: *Volten A. Zwei altägyptische politische Schriften. Die lehre für könig Merikarê (pap. Carlsberg VI) und die lehre des königs Amenemhet.* – Kopenhagen: Munksgaard, 1945. – S. 73-75.

присущего ей ранее грубого натурализма, но не становится от этого менее «мироощущенческой»: происходит лишь своеобразное упорядочивание генетических связей между основными персонажами традиционного теокосмогонического мифа – демиургом в лице Солнечного бога и первым поколением богов (Шу и Тefнyт). Одновременно ещё больший акцент начинает делаться на этических и антропологических аспектах теокосмогонического мифа, в чём нельзя не усматривать влияния общекультурных и политических факторов данной эпохи. Антропоцентризм теокосмогонии стал своеобразным ответом египетской мысли этого периода как на изменения категорий культуры, так и на общественные перемены, в итоге породив особое направление в рамках традиционного солярного мифа.

Третья глава («Теокосмогоническая проблематика в источниках амарнского периода и фиванской теологии Амуна-Ра эпохи Нового царства») завершает исторический обзор эволюции древнеегипетского теокосмогонического мифа и посвящена анализу важнейших теокосмогонических источников конца Второго переходного периода и Нового царства. В её первом параграфе («Становление фиванской теологии Амуна-Ра на рубеже Второго переходного периода и Нового царства: теокосмогоническая модель Каирского гимна Амуну-Ра (папирус Boulaq 17)») рассматривается теокосмогоническая проблематика в тексте Каирского гимна Амуну-Ра (Pap. Boulaq 17 = P. Kairo CG 58038)²⁵ – первого из двух важнейших памятников фиванской теологии Нового царства, ранние версии которого восходят к окончанию Второго переходного периода, а полная письменная фиксация относится к последней четверти XV в. до н.э. Самой заметной чертой этого памятника, принципиально отличающей его от всех рассмотренных ранее источников древнеегипетской мысли, является отсутствие нарратива в тех его фрагментах, что относятся к проблеме тео- и космогенеза: текст гимна строится как собрание многочисленных эпитетов Амуна, выраженных в

²⁵ См.: *Luiselli M.M.* Der Amun-Re Hymnus des P. Boulaq 17 (P. Kairo CG 58038)(Kleine ägyptische Texte 14. Herausgegeben von H. Altenmüller). Wiesbaden: Harrassowitz, 2004.

форме групп причастий, среди которых можно обнаружить и относящиеся к его демиургическим функциям. При этом одна их часть включает в себя традиционные титулы солярного демиурга, характерные для гелиопольского теокосмогонического мифа (в частности, *nb M3t* («владыка Маат»)) - традиционный титул Ра), а другая – вводит в лексикон древнеегипетской предфилософской традиции значительно более абстрактные категории, характеризующие уникальность статуса Амуна не только как верховного божества, но и демиурга (*w^c w^cw* – «один-единственный»). Кроме того, обращает на себя внимание то, что для характеристик создаваемого универсума также используются не только традиционные наглядно-эмпирические образы, связанные с различными характеристиками мира природы, но и гораздо более абстрактные категории, в первую очередь, «бытие» или «сущее» (*wnnt*)²⁶. Вместе с тем содержательная и формально-образная связь этого текста с традиционными образцами египетского теокосмогонического мифа и, в первую очередь, с гелиопольской моделью теокосмогенеза, всё ещё достаточно сильна, что позволяет говорить о том, что эта новая и более высокоспекулятивная модель теологической мысли органично ассимилировала в себя ряд важнейших положений предшествующей традиции.

Во втором параграфе («Теокосмогоническая проблематика в текстах амарнского периода: отрицание традиции или развитие дискурса?»)) рассматривается теокосмогоническая проблематика в источниках амарнского периода, являющегося, безусловно, главным событием в истории древнеегипетской религии и духовной культуры эпохи Нового царства. Важно отметить, что среди религиозных и светских источников этой короткой, но исключительно важной эпохи мы не обнаруживаем собственно теокосмогонических текстов или хотя бы достаточно обширных пассажей, так или иначе относящихся к теме космо- и теогенеза: Атон, новое «гелиоморфное» божество амарнской религии и теологии, представлен в основных её источниках прежде всего не с позиции его созидательных действий в изначальном прошлом (то есть истории творения универсума), а с акцентированием внима-

²⁶ P. Boulaq 17 6.2-3 (*Luiselli*, III, 26-27 (S. 72-73)).

ния на нынешнем состоянии мира и того центрального, всеохватывающего положения, которое он в нём занимает. Разумеется, в этом можно усматривать вполне логичный в данном случае сознательный отказ новой религиозной парадигмы от поставленных ею самой вне закона традиционных теологических концепций (в первую очередь, фиванской теологии Амуна-Ра), однако глубинная связь её с традиционными египетскими солярными культами давно уже является общепризнанным фактом, не вызывающим возражений со стороны ведущих отечественных и зарубежных египтологов-религиоведов. При этом даже в обрывочных упоминаниях о демиургических функциях Атона, содержащихся в знаменитом «Большом гимне», нельзя не заметить выраженного акцентирования на наглядно-эмпирические, самоочевидные его предикаты, непосредственно связанные с той ролью, которую солнечный свет играет в мире живой и неживой природы. Эта деталь, безусловно, была призвана ещё более явственно продемонстрировать размежевание новой религии и теологии со своим главным теоретическим оппонентом в лице фиванской теологической традиции с её высокоспекулятивным лексиконом и постоянными упоминаниями о «сокрытости» и «потаённости» Амуна, чьё доминирующее положение в общей структуре мироздания определяется как раз через своеобразное «раскрытие» этой «потаённости» средствами спекулятивного теологического дискурса.

Третий параграф («Универсализм, пантеизм и теологический синтез: теокосмогоническая модель Лейденского гимна Амуну-Ра (папирус Leiden I 350)») посвящён анализу фрагментов теокосмогонической проблематики, входящих в состав так называемого Лейденского гимна Амуну (Pap. Leiden I 350)²⁷, второго важнейшего источника фиванской теологии эпохи Нового царства, письменная фиксация которого относится к XIII в. до н.э. Этот текст необходимо рассматривать как ключевой источник теокосмогонического содержания во всей древнеегипетской мысли этого периода, так как, во-первых, в отличие от Каирского гимна, теокосмогоническая тематика представлена в нём гораздо

²⁷ См.: Zandee J. De hymnen aan Amon van papyrus Leiden I 350. – Leiden: Rijksmuseum van Oudheden, 1947.

более широко, не ограничиваясь лишь отдельными причастными «именными формулами», а, во-вторых, потому, что, включив в себя как основные достижения теологической мысли, уже изложенные в Каирском гимне, так и реакцию на шок от событий амарнской эпохи, он вводит в семантическое поле древнеегипетской мысли целый ряд принципиально новых категорий и образов, тесно связанных с коренными изменениями во всей духовной культуре этого периода как в самом Египте, так и в восточно-средиземноморском регионе в целом.

Первая группа фрагментов теокосмогонического содержания, первоначально входивших в корпус из 26 «глав» (*hwf*) гимна, посвящена демиургическим предикатам Амуна. Важно отметить, что здесь, точно так же, как и в Каирском гимне, отсутствует характерный для более ранних источников мифологический нарратив: пассажи теокосмогонической проблематики представляют собой либо группы причастий (как и в Каирском гимне), либо построены в форме обращений к Амуну. Именно уникальность Амуна, позволяющая лишь ему выступать в качестве демиурга, подчёркивает, в частности, формула «один-единственный» (*w^c w^cw*)²⁸, хорошо известная ещё по Каирскому гимну. Здесь она оказывается вписанной в более широкий контекст эпитетов, проводящих всё большее онтологическое различие между творцом и сотворённым им универсумом, причём эта дистанция оказывается как временной, так и пространственной²⁹. Апофеозом этой новой тенденции становится обширный фрагмент гимна, выражающий своеобразную диалектику имманентности и трансцендентности в природе Амуна, где последняя всё же явно превалирует над первой³⁰; этот выход за пределы эмпирического, чувственно-постигаемого мира необходимо рассматривать как важный признак трансформации первобытного мифа с его ярко выраженными «мироощущенческими» образами в первые промежуточные формы на пути его превращения в философский дискурс. Ещё одна важная деталь, явственно обозначенная в тексте гимна – это пантеистические черты в природе Амуна, трансформирующиеся

²⁸ P. Leiden I 350, 2, II *Zandee*.

²⁹ *Ibid.*, 3-4, V; 22-26, III, *Zandee*.

³⁰ *Ibid.*, 12-21, IV, *Zandee*.

в оригинальную и не встречающуюся ранее модель «всеегипетской триады» богов (Амун, Ра, Птах)³¹, что стало естественным следствием жёсткой «ломки» амарнского периода, после завершения которой требовалось показать преимущества мирного, эволюционного развития и сосуществования основных направлений египетской религиозно-теологической мысли. Наконец, последним из фигурирующих в тексте гимна важнейших демиургических предикатов Амуна становится его прямое отождествление с фундаментальной для всего египетского мировосприятия категорией «Маат»³², в чём явственно прослеживается влияние формирующихся именно в этот период ценностей так называемой «этики личного благочестия».

В конце главы излагаются **промежуточные результаты исследования**. Автором показано, что и в эпоху Нового царства гелиопольская солярная теокосмогония продолжала сохранять своё влияние и авторитет в рамках древнеегипетской мысли. Это выразилось, в частности, в теокосмогонической проблематике источников амарнской эпохи, которые в своей «гелиоморфной» наглядности вполне вписываются в канву традиционного солярного теокосмогонического мифа и решительно не могут рассматриваться как качественно новый шаг в его развитии. Вместе с тем подобный шаг происходит именно в эту эпоху, и связан он с возникновением и развитием фиванской теокосмогонической модели, которая, несмотря на очевидное влияние гелиопольского теокосмогонического мифа, вывела египетскую теокосмогоническую мысль на качественно иную ступень развития – как с точки зрения абстрактности используемого лексикона, так и с позиций характеристик самого процесса теокосмогенеза, существенно отличающихся от таковых в традиционном теокосмогоническом мифе. Квинтэссенцией этого развития стали, безусловно, фрагменты теокосмогонического содержания в Лейденском гимне Амуну – хронологически самом позднем источнике фиванской теологической мысли этой эпохи.

³¹ Ibid., 21-26, IV, *Zandee*.

³² Ibid., 27, I - 1, II, *Zandee*.

В четвёртой главе («Древнеегипетская теокосмогоническая модель: нормативы предфилософского дискурса в контексте генезиса философии») анализируется феномен предфилософии как формы духовной культуры древнего человека, его роль в процессе генезиса философии с точки зрения мифогенной концепции возникновения философии, определяются формы и содержание предфилософских категорий, связанных с первыми промежуточными звеньями в эволюции традиционного мифологического мировоззрения в философский дискурс, а также затрагивается вопрос о специфике общекультурных и мировоззренческих факторов, определивших генезис философии в восточно-средиземноморском культурном ареале. Её **первый параграф («Творец: соляная природа и многообразие персонализаций»)** посвящён персонификации и основным чертам демиурга в древнеегипетских теокосмогониях в их историческом развитии. Важнейшим моментом здесь является основополагающая роль гелиопольской соляной теокосмогонии во всей этой эволюции: именно она определила по преимуществу соляную природу творца как в самой этой хронологически первой мифологической модели, так и в остальных важнейших концепциях теокосмогенеза в древнеегипетской мысли (мемфисская, гераклеопольская, теокосмогонические фрагменты амарнских текстов). Исключение составляет лишь фиванская теокосмогония эпохи Нового царства, где Амурн в качестве демиурга хотя и наделяется вполне традиционными «именными формулами» традиционных египетских соляных божеств, и, прежде всего, Ра, но обладает вместе с тем совершенно иной природой, коренным образом отличающей его от созданного им универсума.

Второй параграф («Творение: онтология и этика в структуре теокосмогонического процесса») четвёртой главы посвящён теме, которая уже в рамках исторического обзора эволюции древнеегипетских теокосмогоний была отмечена как одна из наиболее примечательных черт египетского космогонического мифа, а именно неизменному включению в его состав предфилософских категорий не только онтологического (что характерно для любой древней теокосмогонии), но и этического характера. Анализ этой темы осуществляется через последовательное рассмотрение авто-

ром двух основных вопросов: роли и места категории «Маат» («миропорядок-справедливость-истина») в древнеегипетском теокосмогоническом мифе, а также особенностей восприятия в его рамках проблемы времени.

Основополагающей идеей, определяющей самую возможность столь тесной связи древнеегипетского теокосмогонического мифа с морально-этической проблематикой, здесь выступает тезис о производном характере этического компонента категории «Маат» («справедливость») по отношению к онтологическому («миропорядок»): демиург создаёт мир путём последовательного перехода от изначального хаоса к сакрально упорядоченному пространству, причём справедливость, выражаемая в законах общества и нравственных нормах, является частным случаем воплощения этого миропорядка. Самым ярким примером реализации этого принципа служит гелиопольская теокосмогоническая модель, структурообразующая роль которой по отношению ко всей эволюции египетских теокосмогоний была продемонстрирована в первых трёх главах диссертации. Очень важно подчеркнуть, что многие из предфилософских категорий, связанных с этим аспектом египетского теокосмогонического мифа, становятся затем объектами рефлексии в рамках раннегреческой предфилософской и философской традиции. Этот факт уже неоднократно привлекал к себе пристальное внимание как египтологов-религиоведов, так и специалистов в области истории античной философии. Особенно пристальное внимание уделялось исследователями вопросу о соотношении категорий «Маат» в её этическом аспекте и «Дикэ» («истина», «справедливость») в египетской и греческой предфилософских традициях соответственно, а позже – и в рамках возникшей древнегреческой философии. Это, в частности, касается точек зрения на данную проблему, изложенных в разное время в работах В.А. Тобина³³, Я. Ассмана³⁴,

³³ См.: *Tobin V.A. Ma'at and Dike: Some Comparative Considerations of Egyptian and Greek Thought.*// *Journal of the American Research Center in Egypt.* – 1987. – Vol. 24. – P. 113-121.

³⁴ См.: *Assmann J. Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Älten Ägypten.* – München: Verlag C.H. Beck, 1990.

К. Фараоне и Э. Титер³⁵, а также М. Бернала³⁶. Также подчёркивается, что именно этическая проблематика выступает в древнеегипетской мысли в качестве своеобразной «точки бифуркации» между религиозно-мифологическим дискурсом с одной стороны и дидактической традицией – с другой.

В древнеегипетской мысли морально-этический компонент теокосмогонического мифа, выраженный в трактовке справедливости как частного случая устанавливаемого при творении сакрального миропорядка (Маат), в значительной степени определял его «обосновывающую» (с точки зрения выстраивания связей между сакральным прошлым, когда и имел место акт творения, и профанным настоящим и будущим) функцию. Именно поэтому не может быть признан простым совпадением тот факт, что период окончательного формирования принципиально нового направления египетской теокосмогонии – фиванской теологии Амуна-Ра – XIII в. до н.э., когда происходит письменная фиксация Лейденского гимна – стал одновременно и эпохой необратимого кризиса традиционных представлений о Маат в египетской духовной культуре, после которого, по сути, прекращается вся дальнейшая эволюция традиционного теокосмогонического мифа. Кроме того, именно эта «обосновывающая» функция традиционного египетского теокосмогонического мифа и предопределила изначальное наличие в нём предфилософских категорий, связанных с различными характеристиками времени – как относящихся к сакральным, так и к профанным, опытно-наглядным его аспектам. В связи с этим автором затрагивается вопрос о сильных и слабых сторонах концепции времени в древнеегипетской духовной культуре, выдвинутой Я. Ассманом³⁷ и подразумевающей наличие двух основных форм его восприятия – «циклическую» и «линейную».

³⁵ См.: *Faraone C.A., Teeter E. Egyptian Maat and Hesiodic Metis//Mnemosyne, Fourth Series. – 2004. – Vol. 57. – Fasc. 2. – P. 177-208.*

³⁶ См.: *Bernal M. Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilisation. Vol. I. The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985. – New Jersey: Rutgers University Press, 1987; Bernal M. Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilisation. Vol. III. The Linguistic Evidence. – New Jersey: Rutgers University Press, 2006.*

³⁷ См.: *Assmann J. Steinzeit und Sternzeit. Altägyptische Zeitkonzepte. – München: Wilhelm Fink, 2011.*

В третьем параграфе («Предфилософский лексикон: терминологическое оформление дискурса») рассматривается вопрос о лексиконе предфилософской традиции на примере лексического аппарата древнеегипетских теокосмогонических концепций. Прежде всего отмечается, что применительно к любой предфилософской культуре совершенно некорректно говорить о наличии в ней сформировавшегося философского лексикона; речь в данном случае идёт об использовании традиционных категорий религиозного и мифологического сознания в новых, не свойственных им ранее контекстуальных значениях. Это обуславливает, с одной стороны, ярко выраженный наглядно-эмпирический, «мироощущенческий» характер почти всех этих категорий, но с другой – позволяет некоторым из них в ряде контекстов приобретать более абстрактный характер, формируя, таким образом, первые «переходные формы» между традиционным мифом и более высокоспекулятивными формами духовной культуры древнего человека.

К числу традиционных «мироощущенческих» предфилософских категорий относятся, в частности, глагол *hpr* («появляться», «воссуществовать») и его производные в контексте нарратива гелиопольского теокосмогонического мифа (монолог Хепри в папирусе Бремнер-Ринд), а также глагол *iri* («делать», «творить») и его производные в контексте гелиопольской и особенно мемфисской теокосмогонических моделей. К этой же группе категорий относится и целый ряд терминов, связанных с различными характеристиками категории времени – *rk* («период», «срок»), *ḥꜣw* («время жизни»), *pꜣwt* («изначальная древность», «изначальная старина»), *sp tpꜣ* («время первотворения»). Значительно более высокая степень абстрактности используемых категорий характерна для фиванской теологии Амуна-Ра эпохи Нового царства, в числе которых, в первую очередь, необходимо выделить такие, как *nty nbt* («которое всё», «всё, что есть») и *ntt iwtt* («всё, что есть (и) всё, чего нет»), используемые для описания демиургических качеств Амуна, *wꜣnt* («бытие», «сущее»), применяемую к создаваемому им универсуму, а также *wꜣ wꜣw* («единственный»), характеризующую его уникальность в качестве

творца. И, наконец, к числу важнейших предфилософских категорий древнеегипетской мысли необходимо отнести категорию «Маат» («миропорядок», «справедливость», «истина»), с эволюцией которой, как уже было показано ранее, теснейшим образом было связано развитие египетского теокосмогонического мифа.

Четвёртый параграф («Теокосмогония в контексте генезиса философии: «мифо-теология» и «спекулятивная теология»)) полностью посвящён вопросу типологии и периодизации основных форм предфилософской традиции в древнеегипетской духовной культуре. Автор подчёркивает, что, в отличие от тех предфилософских традиций древности, которые трансформировались впоследствии в полноценный философский дискурс (Индия, Греция и Китай), к так называемым «тупиковым» линиям развития предфилософии (Египет, Месопотамия) не может быть применима задаваемая известной формулой «от Мифа к Логосу» и традиционными методологическими критериями мифогенной концепции генезиса философии хронологическая парадигма «до-после», в которой «точкой отсчёта» становится сам исторический факт подобного генезиса. Даже несмотря на то, что многие появляющиеся в рамках этих «тупиковых» традиций категории впоследствии становятся предметами рефлексии в рамках возникшего философского мировоззрения (под которым, в первую очередь, имеется в виду древнегреческая философия), выстраивание единой эволюционной хронологии этого процесса с опорой на конкретные случаи и механизмы такой рефлексии также совершенно невозможно в силу значительного временного разрыва между возникновением и трансформацией той или иной категории в древнеближневосточной предфилософской традиции и её рецепцией уже в рамках раннегреческой философии. Поэтому единственным возможным вариантом подобной периодизации применительно к этим предфилософским традициям может, по мнению автора, выступать типология трансформирующихся предфилософских категорий по характеру их генезиса – возникают ли они в рамках традиционного мифотворчества, либо же в теологической традиции. На её основании можно выделить два последовательно сформировавшихся типа теокосмогонических концепций в древнеегипетской мысли: это мифологическая традиция тео-

космогонического нарратива, воплощённая, прежде всего, в гелиопольской модели и основных вариантах её рецепции (мемфисская и гераклеопольская модели), сформировавшаяся (если брать за точку отсчёта время первой письменной фиксации наиболее ранних её источников – заклинаний «Текстов пирамид» теокосмогонического содержания) не позднее XXIV в. до н.э., и фиванская теология Амуна-Ра XV-XIII вв. до н.э.; для обозначения первой из них автор использует предложенный в своё время В.А. Тобином конструкт «мифо-теология»³⁸, а вторую обозначает как «спекулятивная теология», используя в данном случае терминологию, применяемую А.В. Сёмушкиным по отношению к раннегреческой предфилософской традиции³⁹. При этом особо отмечается, что, в отличие от самого В.А. Тобина, применявшего данный термин по отношению ко всей древнеегипетской мысли, оказывается корректным использовать его лишь применительно к первым, начальным стадиям её исторической эволюции. Важнейшими чертами «мифо-теологии» являются: традиционный «мироощущенческий» категориальный аппарат с ярко выраженной нарративной составляющей в описании процесса тео- и космогенеза; характерное для классического мифа разделение времени на сакральное (изначальное прошлое, эпоха первотворения) и профанное (настоящее и будущее); единство природы демиурга и создаваемого им универсума; утверждение имманентного характера божества по отношению к природе и трактовка общества и его законов как её продолжения; утверждение принципиальной познаваемости законов универсума и природы божества. В отличие от неё, «спекулятивная теология» характеризуется такими фундаментальными особенностями, как: более абстрактный лексический аппарат, существенно выходящий за рамки сугубо «мироощущенческих» предфилософских категорий; отсутствие теокосмогонического нарратива и частичный отказ от «обосновывающей» функции мифа применительно к категории времени;

³⁸ См.: *Tobin V.A. Mytho-Theology in Ancient Egypt. // Journal of the American Research Center in Egypt. – 1988. – Vol. 25. – P. 169-183.*

³⁹ См.: *Сёмушкин А.В. Миф как материнское лоно философии. //Избранные сочинения: В 2-х тт. – Т.1. – М.: Издательство РУДН, 2009. – С. 514-521.*

утверждение принципиальной непознаваемости трансцендентной природы божества в отличие от природы универсума; трактовка преимущественно трансцендентного характера божества по отношению к природе (с сохранением лишь некоторых черт имманентности), отказ от принципа «генетической» связи законов природы и законов социума (потеря кратогонического элемента в теокосмогонии); акцентирование внимания на «личный аспект» взаимодействия человека и божества; особого рода теология политики, связанная с ценностями этики «личного благочестия».

При этом существенным отличием фиванской «спекулятивной теологии» от своих аналогов в раннегреческой предфилософской традиции (прежде всего, от предфилософской теогонии Ферекида) является полное отсутствие в ней критического отношения к традиционному, «классическому» мифу. Если раннегреческая мифопоэтическая теогония – к примеру, орфическая традиция – практически всегда есть «критическая аналитика мифа»⁴⁰, то фиванскую «спекулятивную теологию» решительно невозможно определить в качестве, например, варианта критического переосмысления гелиопольской солярной теологии. Отходя от чувственно-наглядных образов процесса теокосмогенеза, столь присущих ранним образцам гелиопольской солярной теокосмогонии (папирус Бремнер-Ринд), спекулятивная теокосмогоническая модель Каирского и особенно Лейденского гимнов Амуну не постулирует себя сама в качестве какого-то нового, а, следовательно, в корне отличного от «мифо-теологии» направления теологического дискурса, хотя и является таковым как по своей форме, так и по содержанию.

В пятом параграфе (««Спекулятивная теология»: кризис мифа или генезис метафизики?») автор подробно анализирует обозначенный выше феномен «спекулятивной теологии» с точки зрения основных положений мифогенной концепции генезиса философии. Подчёркивается, что фиванская «спекулятивная теология», хотя и не носит, в отличие от своих аналогов в раннегреческой предфилософской традиции, критического характера по

⁴⁰ Цит. по: *Ibid.*, С. 523.

отношению к традиционному мифу, выступает, тем не менее, как форма его внутреннего разрушения. Если традиционный египетский теокосмогонический миф, выраженный в рамках «мифо-теологии» (в частности, гелиопольская модель) неизменно ориентирован на мир эмпирических очевидностей и потому во многом «физиологичен» (если использовать применительно к нему категориальный аппарат греческой философии), то фиванская «спекулятивная теология» Амуна-Ра в известной мере «метафизична». В самых общих чертах обозначенная уже в теокосмогонических пассажах Каирского гимна и достигшая своего наивысшего выражения в Лейденском гимне идея генетического «разрыва» между творцом и его творениями является не только новшеством в рамках обширной вариативности видения природы тео- и космогенеза, рисуемой в древнеегипетской мысли, но и служит индикатором становления совершенно незнакомой более ранним образцам «мифо-теологии» особого рода метафизики – пусть ещё и не оформленной окончательно, но уже недвусмысленно выходящей за пределы «классического», первобытного мифа с его «мироощущенческими» категориями. Отказ от теокосмогонического нарратива даёт «спекулятивной теологии» возможность выхода «по ту сторону природы», в мир умственно постигаемой реальности. Он лишает традиционный теокосмогонический миф одной из главных его культурных и социальных функций – функции онтологического обоснования настоящего и будущего посредством постулирования истории творения универсума, однажды имевшей место в изначальном прошлом, в «золотом веке». В традиционном, первобытном мифе творение мира как процесс абсолютно «физиологично», оно невозможно в рамках «мифо-теологии» без своей абсолютной генетической укоренённости в структурных элементах природы – образ Нуна как материальной и генетической прасновы всего сущего, положенный в основу гелиопольской теокосмогонической модели, иллюстрирует эту идею наиболее наглядно.

Безусловно, образ Амуна в фиванской «спекулятивной теологии» тоже наделён натуралистическими и пантеистическими чертами совершенно в духе «мифо-теологии», в первую очередь, гелиопольской. Но постулирование его в качестве не просто демидеи

урга, но высшего принципа и единственного первоначала сущего, выходящего за рамки природы в мир умопостигаемого, говорит о серьезном шаге предфилософской спекуляции вперёд по сравнению с натуралистическим, «мироощущенческим» смысловым полем классического мифа и служащей его наиболее характерным выражением «мифо-теологии». Это начало уже не «анти-натуралистично»: оно никоим образом не противопоставляется природе, но при этом качественно отлично от неё, выходя, таким образом, за её пределы, расширяя границы универсума. В «спекулятивной теологии» главный её экспонент пантеистичен, но пантеизм этот выражает не только *совпадение* его бытийственной области с миром природы, но и *выхождение* её за эти рамки, то есть их преодоление. Именно поэтому необходимо говорить о феномене «спекулятивной теологии» не как о формально и эволюционно совершенно иной, а потому и абсолютно противостоящей традиционному мифу линии развития духовной культуры древнего человека, но как о переходной форме между разрушающимся мифом и становящейся философской спекуляцией, «генетически» возникающей именно в дискурсе традиционного мифотворчества, от которого она практически сразу же отходит — как формально-стилистически, так и содержательно.

Между тем, возникновение такого рода религиозной метафизики ещё нельзя, по мнению автора, рассматривать в качестве признака масштабного кризиса мифологического мировоззрения. Выход фиванской «спекулятивной теологии» за рамки «мироощущенческих» категорий классического мифа, не есть, тем не менее, полное преодоление мифологического способа мировосприятия. Важнейшим формальным критерием для такого заключения служит отсутствие в ней полноценного культурно-социального феномена авторства. Во многом собирательный характер формирования, часто определяемый доминантой рефлексии традиционной гелиопольской «мифо-теологической» модели (хотя, как было показано ранее, и коренным образом отошедший при этом от базовых принципов формирования её теокосмогонического компонента), также не позволил фиванской «спекулятивной теологии» сделать этот последний решительный шаг за пределы мифологической картины мира. Однако отход от формаль-

ных схем и содержательных моделей «мифо-теологии», выразившийся в становлении и развитии совершенно незнакомого им способа предфилософской рефлексии, тесно связанного с эволюцией такой фундаментальной категории культуры, как «Маат», делает её важнейшей вехой в длительном и сложном процессе эволюции всей древнеегипетской мысли. Идея трансцендентности и имманентности в образе Амуна как главного её экспонента отчасти предвосхищает становление последующей античной метафизики, хотя и не возникает в процессе генезиса полноценного философского дискурса: она показывает, что даже на таких ранних этапах существования человеческой мысли, соответствующих «первобытным», «доисторическим» стадиям мирового историко-философского процесса, оказывается возможным обнаружить вхождение в семантическое поле предфилософской духовности – пусть и в своеобразном, не полностью свободном от формальных и содержательных «наслоений» классического мифа – категорий бытия и существования, единого и многого, сущности и явления, интеллигибельного и чувственно постигаемого. Чрезвычайно показательной здесь является проблема соотношения единого и многого, в «генетическом», природном своём аспекте хорошо знакомая и традиционным «мифо-теологическим» теокосмогоническим моделям (начиная с первых образцов гелиопольской солярной теокосмогонии), но вводимая в оборот религиозной метафизики именно посредством источников фиванской теологии. Безусловно, уникальность демиурга как творца универсума не подвергалась сомнению и в «мифо-теологических» моделях космогенеза: однако ни Хепри в теокосмогонии папируса Бремнер-Ринд, ни Птах в теокосмогонической модели «Памятника мемфисской теологии» не выступают в качестве «смысловобраза» единого трансцендентного первоначала мира так, как делает это Амун, главный экспонент фиванской «спекулятивной теологии». Конечно же, сама идея единственности Амуна как творца мира вводится «спекулятивной теологией» во вполне характерном для традиционного мифа и «мифо-теологии» формальном ключе, а именно для обоснования его статуса как единственного божества, реально претендующего на роль демиурга. Однако статус Амуна как «одного-единственного» (w^c $w^c w$) постулирует

его как единое и единственное первоначало мира не только и не столько в «природно-генетическом» ключе, столь характерном для более ранних «мифо-теологических» теокосмогоний: это уже образ единого и универсального первопринципа сущего, трансцендентного по отношению к нему. «Единое» в данном случае предшествует «многому» не просто генетически (скажем, посредством собственного старшинства в хронологии теокосмогонического процесса, развёрнутые описания которого в «спекулятивной теологии» вообще отсутствуют), но онтологически: оно обладает качественно иным, более высоким по отношению к нему статусом.

Итак, предфилософская рефлексия, осуществляемая в рамках «спекулятивной теологии», хотя и не наделена была свойством рационально-критического отношения к традиционному мифу и, не будучи, в отличие от теогонии Ферекида или Гесиода, формой выражения духовных исканий индивида (автора), всё же при этом точно так же, как и они, «становится и учением о мире в его внутренней связи и развитии, или первой онтологией»⁴¹. Выход за рамки чувственного опыта, конструирующего «жизненный мир» человека в его «мироощущенческой», традиционномифологической парадигме, в область умопостигаемого делает её важным элементом в многообразном и сложном ряду тех самых «переходных форм» духовности древнего человека, которые служат связующим звеном между первобытным мифом и становящимся философским мировоззрением. Религиозная метафизика фиванской «спекулятивной теологии» представляет собой один из хронологически наиболее ранних (XV-XIII вв. до н.э.) образцов предфилософского сознания, которое, реализуясь в смысловом поле религии и теологии, тем не менее, выделяется из него концептуально, делая, таким образом, первый шаг на пути размежевания предфилософии и первобытного мифа.

Основной темой шестого параграфа («**«Локальное» и «универсальное» измерения: «спекулятивная теология» в рамках историко-философского процесса»**) является феномен «спеку-

⁴¹ Цит. по: *Ibid.*, С. 522.

лятивной теологии» в контексте «локального» и «универсального» измерений мирового историко-философского процесса. Автор, прежде всего, обращает внимание на две детали, связанные с возникновением и развитием фиванской «спекулятивной теологии». Первая из них – то, что с её окончательным формированием (XIII в. до н.э.) фактически прекращается процесс дальнейшей эволюции древнеегипетских теокосмогонических моделей: на протяжении последующих веков, вплоть до эпохи эллинизма, в египетской религии и мифологии используется либо выработанная в её рамках концепция «вселенского божества» (по терминологии Я. Ассмана), либо воспроизводятся более ранние, традиционные «мифо-теологические» модели (в том числе и в рамках общекультурных тенденций архаизации). Вторая заключается в том, что, в отличие от своих раннегреческих аналогов, фиванская «спекулятивная теология» возникает не в рамках «светского» направления предфилософской духовности, но, напротив, зарождается в тот период и в том месте, где тенденция к «профессионализации» жреческой прослойки в египетском обществе была чрезвычайно сильна. Следовательно, «спекулятивная теология», будучи в формальном отношении продуктом теологического творчества наиболее характерных носителей ценностей традиционного мифологического мировосприятия, при этом как с формальной, так и содержательной точки зрения существенно от этих ценностей отходит, выступая в качестве первого «переходного элемента» между первобытным мифом и зарождающейся философией, как важнейшая форма предфилософского дискурса, функционирующая в рамках и категориях религиозного сознания.

Феномен «спекулятивной теологии» хотя и имеет много общего с «универсальным измерением», свойственным всем предфилософским традициям древности (ибо, будучи хронологически наиболее поздней древнеегипетской теокосмогонической концепцией, формируется в значительной степени на основе кумуляции предшествующих «мифо-теологических» моделей и последующей рефлексии, а также благодаря тому, что подобный феномен был – пусть и не в абсолютно аналогичном варианте – известен и в других предфилософских культурах, в первую очередь, в архаической Греции), всё-таки больше соответствует второму,

«локальному измерению» историко-философского процесса. *Трансформирующаяся рефлексия духовных оснований классического мифа без элементов его конструктивной критики* – вот важнейшая особенность древнеегипетской «спекулятивной теологии» в её отличии от раннегреческих аналогов, без сомнения, относящаяся уже исключительно к «локальному» её социокультурному измерению. Безусловно, что миф, представленный в дискурсе фиванской «спекулятивной теологии», даже несмотря на «аддитивный» её характер, уже существенным образом отличается от классического, первобытного мифа ранних «мифо-теологий», что наиболее ярко иллюстрирует именно её теокосмогоническая тематика с полным отказом от мифологического нарратива. Однако эта модель включения «смыслообразов» классического теокосмогонического мифа (в первую очередь, гелиопольской солярной теокосмогонии) в новую теоретическую парадигму совершенно лишена даже отдельных элементов критичности, не говоря уже о грубом отрицании этих концепций. По мнению автора, в этой важной особенности нужно в первую очередь усматривать влияние на формирование фиванской «спекулятивной теологии» событий амарнской эпохи. Именно эта особенность фиванской «спекулятивной теологии» и определила во многом её последующую судьбу и место в общей картине становления предфилософской и раннефилософской мысли в Восточном Средиземноморье – в первую очередь то, что она в итоге не только не трансформировалась в полноценный философский дискурс, но и, как уже было указано ранее, с конца XIII в. до н.э. перешла в состояние внутренней стагнации, продолжавшейся вплоть до эпохи эллинизма. На фоне духовных и социальных потрясений эпохи Амарны вкупе с постоянным усилением начиная с XIII в. до н.э. азиатского культурного компонента в общей структуре египетской религии, именно ярко выраженная консервативная линия, осуществляемая, к тому же, в чётких рамках разделения культурных и социальных сфер «светского» и «сакрального», оказалась наиболее значимой.

Однако при всей своей культурной консервативности (прежде всего, в отношении к внешним духовным влияниям) и преимущественно негативному отношению к критически-жесткой, «рево-

люционной» модели развития теологического дискурса, вызванной событиями амарнского периода, «спекулятивная теология» одновременно предоставляет носителю своих ценностей гораздо более значительную свободу духовного творчества, нежели традиционные «мифо-теологические» модели. Наложённая на нравственные стандарты этики «личного благочестия», подразумевающие не только единоличную ответственность человека за свои мысли и поступки перед лицом божества, являющегося её основным экспонентом, такая форма духовного творчества одновременно предоставляет своему субъекту огромное поле внутренней свободы, совершенно немислимой в рамках традиционного мифотворчества. В этом своём «универсальном» аспекте она в значительной степени соответствует целому ряду признаков, характерных для предфилософского и раннего философского дискурса эпохи «осевого времени» К. Ясперса, хотя и опережает её верхнюю хронологическую границу на 400 лет. Вместе с тем, формулировка, гласящая, что «сознание осознавало сознание, мышление делало своим объектом мышление»⁴², здесь срабатывает далеко не в полной мере. Человек в системе ценностей «спекулятивной теологии» ищет источник собственной духовной опоры и, как следствие, уверенности в завтрашнем дне, не в самом себе, а в трансцендентном божестве, и именно оно, а не сознание и внутренний мир индивида, вполне логичным и естественным образом становится главным объектом этой рефлексии. Она, естественно, не является всецело философской в случае, если мы примем за основание тезис В.С. Стёпина о том, что, в отличие от предфилософских компонентов мифа, ей предшествующих и служащих её основанием, собственно «философия же начинается тогда, когда осуществляется рефлексия над мировоззренческими универсалиями культуры. В этом процессе универсалии культуры из неосознаваемых оснований деятельности, поведения и общения становятся особыми предметами изучения. А так как сознание в любые эпохи развивается в соответствии с доминирующими смыслами универсалий культуры, то в философ-

⁴² Цит. по: Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С.32.

ской рефлексии оно анализирует и оценивает свои собственные основания»⁴³.

В конце главы излагаются **промежуточные результаты исследования**. Проанализировав предфилософскую составляющую теокосмогонического мифа через три формальных критерия, а именно спецификацию образа творца, различные модификации процесса творения, а также свойства и характер лексикона теокосмогонического мифа, автор выделяет в структуре и историческом развитии египетского теокосмогонического мифа две основные стадии, обозначенные как «мифо-теология» и «спекулятивная теология». Последняя из них, представленная фиванской теокосмогонической моделью эпохи Нового царства, может быть рассмотрена в качестве важной переходной формы от традиционного мифа к становящемуся философскому дискурсу, процесс генезиса которого, однако, в древнеегипетской мысли так и оказался незавершённым – в отличие от раннегреческой традиции. Аналитика традиционного мифа в рамках фиванской «спекулятивной теологии» не приобрела ярко выраженного критического оттенка, столь характерного для раннегреческой мифопоэтической традиции с её ярко выраженным культурным и историческим феноменом авторства. Основную причину этого следует усматривать в специфике категорий духовной культуры этих двух традиций: применительно к древнеегипетской мысли и её теокосмогоническим моделям в качестве структурообразующей категории такого характера выступает фундаментальная для всего египетского мировосприятия категория «Маат» (миропорядок, справедливость, истина), традиционно связанная с проблемным полем солярной религии и теологии.

В **Заключении** подводятся итоги диссертационного исследования. На основании историко-философского анализа эволюции египетского теокосмогонического мифа было сделано серьёзное научное открытие, существенно дополняющее традиционную

⁴³ Цит. по: *Степин В.С.* Мировоззренческие универсалии как основание культуры. // *Универсалии восточных культур*. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – С. 18.

модель мифогенной концепции генезиса философии в её связи с рефлексией ряда категорий культуры в культурно-историческом ареале Восточного Средиземноморья. В отличие от точки зрения, принципиально разделяющей эти два подхода к данной проблеме, автор считает возможным говорить о существенном взаимопроникновении мировоззренческих универсалий культуры в формы и категории традиционного мифа, что в рамках древнеегипетской предфилософской традиции особенно хорошо заметно на примере гелиопольской солярной теокосмогонии. Ключевым звеном этого процесса, характерным для предфилософской духовности всего восточно-средиземноморского культурного ареала, является феномен «спекулятивной теологии», который в древнеегипетской традиции был выражен в рамках фиванской теокосмогонии эпохи Нового царства, а в раннегреческой – в традиции орфизма и особенно в творчестве Ферекида. Именно тот факт, что, несмотря на наличие этого связующего звена между традиционным, первобытным мифом и становящейся философией в обеих этих традициях, первая из них оказалась в известном смысле тупиковой, а вторая стала основанием для генезиса автонного философского дискурса, лучше всего позволяет увидеть не только сходства, но и различия тех категорий культуры, что лежат в основании предфилософских категорий этих двух традиций. Для гелиопольской солярной «мифо-теологии», ставшей фундаментом для всех основных египетских теокосмогонических моделей вплоть до эпохи Нового царства и оказавшей, как было показано в работе, значительное влияние и на качественно от неё отличную фиванскую «спекулятивную теологию», в качестве таковой выступает базовая для всей древнеегипетской духовной культуры категория «Маат» в двух своих аспектах – онтологическом (миропорядок) и этическом (справедливость). В ходе анализа основных источников фиванской «спекулятивной теологии» было также показано наличие в египетской предфилософской традиции эпохи Нового царства целого ряда форм мировосприятия, соответствующих нескольким ключевым критериям форм духовной культуры «осевого времени» К. Ясперса, время возникновения которых опережает верхнюю хронологическую границу этого периода более чем на четыре века.

Существование «спекулятивной теологии», не в одной, а как минимум, в двух предфилософских традициях Восточного Средиземноморья (Египет эпохи Нового царства и архаическая Греция), является важным свидетельством того, что здесь именно корреляция традиционного мифа с категориями современной ему культуры выступает определяющим фактором самой возможности трансформации его в полноценный философский дискурс посредством его критической аналитики в рамках традиционной формулы «от Мифа к Логосу» (что так и не происходит в случае с фиванской «спекулятивной теологией» и, напротив, имеет место в творчестве Ферекида и милетских «физиков») и становления уже собственно философского лексикона. Именно недооценка степени подобного взаимопроникновения и, как следствие, неизбежная попытка проведения в процессе генезиса философии чёткой хронологической системы координат «до и после» с целью резкого размежевания предфилософии и возникшего философского дискурса, вызывают для находящегося на позициях мифогенной концепции в её классическом варианте историка философии серьёзные, а зачастую и вовсе неразрешимые противоречия – как, например, необходимость обоснования существования уже сложившегося философского мировоззрения у Гераклита и милетских «физиков» при отсутствии ещё самой идеи философии и её метода. Вместе с тем анализ как хронологически самых ранних, так и более поздних по времени своего создания теокосмогонических источников предфилософской традиции показывает, что именно в них впервые включаются категории (в первую очередь, онтологического и этического характера), которые уже позже становятся фундаментальными объектами философской рефлексии. В данном аспекте «спекулятивная теология» должна быть признана важным звеном в развитии предфилософской и раннефилософской мысли.

СПИСОК ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

А) Монографии:

1. Жданов В.В. Эволюция категории «Маат» в древнеегипетской мысли. – М.: «Современные тетради», 2006. – 136 с. (7,5 п.л.).
2. Жданов В.В. Древнеегипетские теокосмогонии как формы предфилософского дискурса. – М.: Издательство РУДН, 2012. – 171 с. (10,2 п.л.).

Б) Статьи в изданиях, включённых в перечень рекомендованных ВАК РФ российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёных степеней кандидата и доктора наук:

1. Жданов В.В. Проблема времени в древнеегипетской мысли.//Вопросы философии. – 2003. – №2. – С. 152-160 (0,75 п.л.).
2. Жданов В.В. Рецензия на монографию: Я. Ассман. Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности (перевод с немецкого М.М. Сокольской. М.: «Языки славянской культуры», 2004. 368 С.)//Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2006. – №2. – С.121-123 (0,35 п.л.).
3. Жданов В.В. Папирус Бремнер-Ринд – памятник древнеегипетской теокосмогонии (перевод и вступительная статья).//Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2007. – №2. – С. 75-79 (0,5 п.л.).
4. Жданов В.В. Предфилософская мысль Древнего Египта: гелиопольская космогония.//Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2007. – №3. – С. 60-67 (0,6 п.л.).

5. Жданов В.В. Становление предфилософской терминологии в древнеегипетской мысли.//Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2010. – №2. – С. 88-92 (0,5 п.л.).
6. Жданов В.В. «Памятник мемфисской теологии» как источник древнеегипетской теокосмогонии.// Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2011. – №2. – С. 16-24 (0,7 п.л.).
7. Жданов В.В. Лейденский гимн Амуну-Ра (Pap. Leiden I 350) как памятник древнеегипетской теокосмогонии эпохи Рамесидов.// Вестник Московского университета. Серия 7 (философия). – 2011. – №3 (май-июнь). – С. 105-113 (0,5 п.л.).
8. Жданов В.В. Предфилософская мысль Древнего Египта и греческая предфилософия: опыт сравнительного анализа в современной зарубежной египтологии и антиковедении.// Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2012. – №3. – С. 92-98 (0,6 п.л.).
9. Жданов В.В. Древнеегипетские и раннегреческие теокосмогонии: историко-философские аспекты сравнительного анализа.// Пространство и время. Междисциплинарный научно-аналитический и образовательный журнал. – 2012. – №4. – С. 78-82 (0,6 п.л.).
10. Жданов В.В. Теокосмогоническая проблематика в древнеегипетской мысли амарнского периода: историко-философский аспект.// Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2013. – №1. – С. 30-37 (0,6 п.л.).
11. Жданов В.В. Представления о справедливости в контексте предфилософских категорий древнеегипетской культуры.//Пространство и время. Междисциплинарный научно-аналитический и образовательный журнал. – 2013. – №4. – С. 105-110 (0,6 п.л.).
12. Жданов В.В. Миропорядок и справедливость в контексте предфилософских категорий древнеегипетской мысли Первого

переходного периода и Среднего царства.// Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2014. – №1. – С. 126-131 (0,6 п.л.).

13. Жданов В.В. Этика «личного благочестия» в древнеегипетской мысли XIII-X вв. до н.э.// Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2014. – №2. – С. 183-187 (0,5 п.л.).

14. Жданов В.В. Категории «бытие» и «воссуществование» в древнеегипетских теокосмогонических концепциях: историко-философский аспект.// Вестник Московского университета. Серия 7 (философия). – 2015. – №1. – С. 15-20 (0,5 п.л.).

15. Волкова Л.Л., Жданов В.В., Жорова П.С. Методологические аспекты исследования предфилософских традиций древности.// Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2015. – №1. – С. 186-189 (0,3 п.л.; из них авторские 0,1 п.л.).

16. Жданов В.В. Понятие «мифо-теологии» в контексте предфилософской традиции.//Вестник РУДН. Серия «Философия». – 2015. – №4. – С. 17-22 (0,5 п.л.).

В) Статьи, опубликованные в других российских изданиях:

1. Жданов В.В. Предфилософия Древнего Египта: ранние формы мировоззрения в цивилизациях Древнего Ближнего Востока и их роль в процессе генезиса философии.// Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса «Философия и будущее цивилизации». – Том 2. – М.: «Современные тетради», 2005. – С. 162-163 (0,1 п.л.).

2. Жданов В.В. Древнеегипетская религия.// Энциклопедия религий. Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. – М.: «Академический проект», 2008. – С. 396-397(0,2 п.л.).

3. Жданов В.В. Египетская Книга мёртвых.// Энциклопедия религий. Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. – М.: «Академический проект», 2008. – С. 429-430 (0,1 п.л.).

4. Жданов В.В. Теология Египта в контексте взаимодействия духовных культур восточного Средиземноморья.// «Философский дискурс в контексте кросскультурного взаимодействия» (коллективная монография, раздел II, глава 1). Под ред. Н.С. Кирабаева, А.В. Сёмушкина, С.А. Нижникова. – М.: Издательство РУДН, 2008. – С. 90-106 (0,9 п.л.).

5. Жданов В.В. Предфилософская мысль древнего Египта: геопольская теокосмогония.// «Философский дискурс в контексте кросскультурного взаимодействия» (коллективная монография, раздел II, глава 2). Под ред. Н.С. Кирабаева, А.В. Сёмушкина, С.А. Нижникова. – М.: Издательство РУДН, 2008. – С. 107-116 (0,7 п.л.).

6. Жданов В.В. Религиозная идентичность и межкультурная коммуникация: солярная теология Египта Нового царства в контексте взаимодействия духовных культур Восточного Средиземноморья.// «Восток: грани постижения» (сборник статей). Под ред. Н.С. Кирабаева, А.М. Ушкова, А.Г. Юркевича. – М.: Издательство РУДН, 2009. – С. 299-319 (0,7 п.л.).

7. Жданов В.В. Миропорядок и мораль в «дофилософских» культурах Древнего Ближнего Востока: древнеегипетская теокосмогония.// «Наука. Философия. Общество.» Материалы V Российского философского конгресса. – Т. II. – Новосибирск: «Параллель», 2009. – С. 96-97 (0,1 п.л.).

8. Жданов В.В. Онтология и этика в дофилософских культурах древности: древнеегипетская теокосмогония.// «Философский дискурс в традиции духовных культур Запада и Востока» (коллективная монография, глава 1, параграф 1). Под ред. Н.С. Кирабаева, А.В. Сёмушкина, С.А. Нижникова. – М.: Издательство РУДН, 2009. – С.7-16 (0,5 п.л.).

9. Жданов В.В. Проблема египетских заимствований в раннегреческой философии и мифологии.// VI Российский философский конгресс «Философия в современном мире: диалог мировоззрений». Материалы. – Т.1. – Нижний Новгород: Издательство Нижегородского государственного университета, 2012. – С. 97 (0,1 п.л.).

10. Жданов В.В. О лексическом аппарате префилософской древнеегипетской традиции: пространство и время в системе категорий древнеегипетского теокосмогонического мифа. // Электронное научное издание «Альманах Пространство и Время». – 2015. – Том 10, выпуск 1 «Пространство и время текста» (http://j-spacetime.com/actual%20content/t10v1/2227-9490e-aprov_r_e-ast10-1.2015.81.php).

11. Жданов В.В. Теокосмогоническая модель Лейденского гимна Амону (pap. Leiden I 350): от языка классического мифа к «спекулятивной теологии» // *Aegyptiaca Rossica* (Выпуск 4). Сборник статей. Под ред. М.А. Чегодаева, Н.В. Лаврентьевой. – М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2016. – С. 139-149 (0,6 п.л.).

Жданов Владимир Владимирович

**Древнеегипетские теокосмогонии:
опыт историко-философского анализа**

Диссертация посвящена исследованию теокосмогонических концепций в древнеегипетской предфилософии, а также их роли в процессе генезиса философии в культурно-историческом ареале Восточного Средиземноморья. Объект диссертационного исследования - проблема генезиса философии, а в качестве его предмета выступает древнеегипетский теокосмогонический миф в своём историческом развитии. Особое внимание автор уделяет выявлению и анализу первых переходных форм между архаическим мифом и возникающей философией. Через рассмотрение феномена «спекулятивной теологии» в древнеегипетской, а также в раннегреческой предфилософской традиции, исключительно важного для процесса генезиса философии в Древней Греции, уточняются и существенно дополняются ряд положений мифогенной концепции генезиса философии.

Vladimir V. Zhdanov

**The Ancient Egyptian theocosmogony:
an experience of historical-philosophical analysis**

The thesis is devoted to research theocosmogonic concepts in ancient Egyptian pre-philosophy, as well as their role in the process of the Genesis of philosophy in the cultural and historical area of the Eastern Mediterranean. The object of the dissertation research is a problem of the Genesis of philosophy, and its subject matter is ancient Egyptian cosmogonic myth in its historical development. Special attention is given to detection and analysis of transitional forms between archaic myth and emerging philosophy. Through the analysis of the phenomenon of «speculative theology» in ancient Egyptian and early Greek pre-philosophical tradition that is crucial to the process of the Genesis of philosophy in Ancient Greece, the thesis clarifies a number of provisions of the Mythogenic concept of the Genesis of philosophy.

Подписано в печать 01.02.2017 г.
Бумага офсетная №1. Формат 60x84/16.
Тираж 100 экз. Заказ 9.

ООО "АВАНГЛИОН - ПРИНТ"
115035 Москва, Б. Ордынка, 21/16
Тел.: (495) 951-71-45, Тел.: (495) 951-47-08
E-mail: avanglion-print@mail.ru