

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ВРЕМЕНИ В ДРЕВНЕЕГИПЕТСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Любовь Илиева, Станимир Илиев

То, что феномен времени имеет психическую составляющую, определяет его связь как с особенностями мировосприятия, так и со структурой культурного универсума. Концепция времени является определяющей при формировании многих основополагающих, базовых в мировоззренческом плане, представлений необыденного характера, таких как жизнь, творение мира, мир богов, и др. (связанных структурно и феноменологически – поэтому определяющих). Представления о феномене времени (представления об ощущении времени) глубоко заложены в основе познавательной структуры, действуя в процессе восприятия на уровне неосознанного, создавая иллюзию самоочевидности и единственной возможности его интерпретации. Выявление культурной составляющей феномена времени перспективно для анализа и сравнения парадигмических установок различных исторических эпох и различных культур, а сравнение этих установок в контексте различных культур, в свою очередь, позволяет выявить особенности представлений о времени в контексте той или иной культуры.

Поэтому столь важным представляется исследование достаточно слабо изученного феномена времени высокоорганизованных древних культур, в том числе древнеегипетской культуры. До недавнего времени при исследовании древнеегипетской культуры временной аспект как бы “смазывался”. Неявное соотнесение выявленных категорий (в том числе и категории времени) с современными индоевропейскими представлениями о времени не только мешало углублению понимания культурных структур, но и приводило к парадоксальности, логической противоречивости современных представлений об этой, хорошо функционирующей на протяжении несколько тысячелетий культуре. Выявлению специфики проявления феномена времени в древнеегипетской культуре, равно как и роли понятия времени в этой культуре мешали несколько факторов. Это и доминирующие на протяжении длительного периода времени неподходящие общемифологические установки, приложимые, в лучшем случае, к трактовке мировоззрения додинастического периода Древнего Египта, а также общеметодологическая установка западной науки, имевшая место до момента осознания результатов революции в физике. Ситуация

усугубляется такими характеристиками древнеегипетской культуры, как ее многослойность, уникальность, равно как и узкой и специфической тематикой дошедших до нашего времени памятников этой культуры. Нельзя пренебречь фактом саморефлексии, который оказал влияние на развитие древнегреческой цивилизации, а оттуда - на структуру современной западной культуры и науки, (и тем самым способствовал завуалированию ее характерных черт).

При ознакомлении с признаками древнеегипетской временной структуры создается впечатление, что современная западная цивилизация унаследовала представления древнеегипетской культуры о феномене времени. Египтяне внесли серьезный вклад в последующее развитие науки созданием своего календаря, в котором год состоял из 365 дней, 12 месяцев по 30 суток и 5 добавочных суток¹, затем разделением суток на 24 часа. Поскольку этот календарь с некоторыми исправлениями был введен в Риме в 45 г. до н. э., наша культура является наследником древнеегипетской системы “измерения времени”. Трудно не согласиться с суждением Нейгебауэра² о том, что египетский календарь “является единственным разумным календарем во всей человеческой истории”. В Древнем Египте измеряли время года по восходу Сириуса – предвестника разливов Нила. Египетский календарь делился на три сезона, по четыре месяца в каждом, в соответствии с циклами разлива Нила: время разлива, время зимы и время лета. Сезоны из-за неточности календаря сдвигались по отношению циклов Нила. Несмотря на осознание “опережающего” факта календаря, на использование идеи добавочных дней “центрирующих” его, египтяне упорно не хотели добавлять новые дни. Для этого, с их точки зрения должны были быть более серьезные причины, чем отклонения сезонов! В 237 г. до н.э. Птолемей III предложил добавить еще один день, чтобы урегулировать календарь посредством учреждения нового государственного праздника. Но это нововведение, не было успешным, и египтяне продолжили использовать свой первоначальный календарь до тех пор, пока им не пришлось принять Юлианский, навязанный Августом в 30 г. н.э.

Неприятие египтянами календаря, предложенного Птолемеем, видимо

¹ Более подробно см.: Веселовский И. А., Звездная астрономия Древнего Востока. М.: 1960; Коростовцев М. А. Наука древнего Египта. В сб. Очерки истории естественно-научных знаний в древности. М. Наука, 1982, 120-130; Wilson H. Lire et comprendre les hiéroglyphes. Paris, 1996, § 10, 200-220.

² Нейгебауэр, О., Точные науки в древности. М.: Наука, 1968, с. 92.

было продиктовано тем специфическим местом, которое занимал каждый из пяти дополнительных дней в древнеегипетском мировосприятии. Согласно одной из имевших место в то время версий³, описанной в трактате Плутарха “Об Исиде и Осирисе”, в первый из этих дней родился Осирис, во второй - Гор-ус (упоминаемый Плутархом как брат Исиды и Осириса), на третий - Сет, на четвертый – Исида, на пятый – Нефтида. Это показывает, что в специфической познавательной системе Древнего Египта эти дни связывались с взаимоотношениями между феноменами, проявлением которых являлись указанные персонажи. Добавить новый день, означало поменять характер этих отношений. Само наличие добавочного дня было связано с конкретными действиями. Добавление дня не воспринималось лишь как акт механического добавления, а должно было сопровождаться обоснованным видоизменением структур взаимосвязей между силами, действиями, процессами, с которыми были связаны указанные персонажи⁴. Изменению календаря должно было предшествовать уточнение или даже изменение понятийной структуры, определявшей наличествующие временные обособленности. Анализируя особенности восприятия добавочных дней, мы подходим к выявлению общего признака обособления времени (как категории и как феномена) в древнеегипетской познавательной системе - временные обособленности производны от феноменальной структуры, от действий и процессов, которые согласно древнеегипетской культуре, имели место в феноменальном мире.

Для понимания специфики понятия времени необходимо рассмотреть и суточное разделение времени. Для нас привычным является разделение суток на ночь и день продолжительностью по 12 часов. Количество часов – по 12, в дне и в ночи было фиксировано в Древнем Египте. Очевидной была различная продолжительность дня и ночи (зимой день короче, а ночь длиннее, а летом, наоборот, - ночь короче, а день длиннее). Отсюда - неодинаковая длительность дневных и ночных часов. В Древнем Египте не позднее эпохи правления фараона Аменхотепа I были изобретены водяные часы – клепсидра. По существу сутки вначале делились на две самостоятельные части, с каждой из которых связывались строго определенные процессы, действия, затем эти части, опять-таки на строго определенном функциональном принципе, делились на

³ См. Подробно Бадж Э. А. У. Египетская религия. Египетская магия, М.: 1996, с. 44-45, 341.

⁴ Подобная проблема возникла в христианстве при сдвиге гражданского календаря, что подтверждает связь между временными особенностями и феноменологическими.

фиксированное количество частей. В поздний период сам день делили на три части, каждая из которых считалась связанной с проявлениями действий различных персонажей познавательной системы. Такое деление связывалось с определением того, насколько удачными будут действия того или иного человека в каждой этих временных частей (удачное – неудачное время)⁵. Время и обособленное действие опять оказываются взаимосвязанными. Что касается ночи, подтверждение указанной связи между временем и действием можно найти в книгах, описывающих ежесуточный ночной путь солнца. Так, “Книга Амдуат”, “Книга врат” представляют последовательности из 12 частей, с каждой из которых связывается по одному ночному часу, в который происходят специфические процессы, разворачивающиеся в определенном месте, отличном от остальных (не все подобные книги описывают 12 часов, но в них во всех с каждым часом связывались специфические действия, процессы, необходимые для регенерации солнца, мира). По отношению к этим представлениям, если бы с момента наступления ночи и до наступления утра прошли бы не 12 часов, а какое-либо другое количество часов, это нарушило бы картину описываемых действий до восхода солнца.

Зависимость между особенностями дифференциации “временного потока” и происходящих действий и событий наблюдается также в системе хронологии лет. Год идентифицировался при помощи имени правящего фараона и события, которое считалось главным для данного года. Понятно отсутствие единой цифровой хронологии лет в культуре, предполагающей связь между временем и действиями. Создание общей хронологии предполагает выявление наличного действия, процесса, характерного для всего времени и отличного от специфики процессов, характерных для отдельных временных дифференциаций. Заметим, что правление данного фараона обособляет действия “божественного” и по отношению к определению времени, и в данном случае имеет схожую функцию с именами и функциями персонажей, обособляющих пять дополнительных дней года. Подобные взаимосвязи можно выявить при анализе двух других существующих вариантов лунного календаря, как и при анализе деления года на 36 “деканов”⁶. Все сказанное выше еще не дает основания характеризовать

⁵ Там же. с. 339.

⁶ Впервые деканы начертаны на крышках саркофагов времен IX—XII династий (2400— 2100 гг. до н. э. В греко-римское время деканы стали играть роль одной трети каждого знака зодиака, представления о которых проникли из Вавилонии.

древнеегипетское понимание феномена времени как качественно отличной от современной индоевропейской системы его осмысления. Изложенный материал позволяет пока сказать, что в системе измерения времени в этой древней культуре не было однонаправленного действия от пространства ко времени. Измерение времени не сводилось к фиксации пространственных изменений, а было связано с наличием качественных характеристик, в обязательном порядке имевших оценочную сторону. Проблема измерения времени в древнеегипетской системе связывалась с состоянием сознания и культурной установкой.

В Древнем Египте определяющими для формирования концепции времени были, прежде всего, функциональные аспекты и выявление связи между временем и характером определенных действий и процессов. При знакомстве с феноменальным миром древнеегипетской культуры на первый план выходит переплетение космологической модели с представлениями о “божественных” процессах и действиях. Имея множество компонентов, “божественное” в плане познавательной системы мировосприятия, проявляется как совокупность действий и сил. Как указывает Я. Ассман⁷, в египетской религии, по отношению к космическому измерению близости к богу, природа представляет собой видимые проявления “божественных” сил, божественного действия. Египтяне исследовали природу, чтобы изучить эти “действия”⁸. Так как в Древнеегипетской культуре действия были первичными по отношению к дифференциации универсума, постоянно возникал вопрос выявления феноменов по действиям. Как пишет Я. Ассман, “вопрошающая мысль двигалась не от феноменов к их взаимосвязи но от взаимосвязи - солнечной теологии - к феноменам. Мир не объяснялся, он “прочитывался”, то есть истолковывался с точки зрения того, как в нем проявляется божественная созидаящая сила”⁹.

Один из реализованных в древнеегипетской культуре способов дифференциации действия проявляется в понятии мифического пространства. Исследования показали, что для него характерны особого рода мифологемы,

⁷ Ассман Я., Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М. 1999, с. 26, 90.

⁸ Подобная связь усматривалась еще в “примитивных” религиях, обожествляющих стихии, природные катаклизмы и пр. Подобные связи совершенно чужды древнеегипетской системе еще со времен первых династий. Божественные действия представляют собой сложную и разработанную систему, не являющуюся “обожествлением” природных стихий. Эта особенность подробно изложена в: E. Hornung, *Conceptions of god in Ancient Egypt. The One and Many*. Cornell University Press, 1982, p. 68.

⁹ Ассман Я., Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М. 1999, с. 97.

названные египтологами иконами, а развитие системы мифов отсутствует. Икона создавала дифференциацию, обособленность мира действий, формировала познавательное пространство мира. Иконы создавали связь между пространством “богов” и “пространством действий”. Чем больше дифференциация, тем больше икон, тем богаче познавательное пространство. Но иконы были связаны с конкретной системой осмысления функциональной структуры действий, они играли роль единичных познавательных элементов. Иконы маркировались именами богов. С именем одного бога или нескольких богов одновременно идентифицируется в языке конкретное действие. Как указывает Энглунд, “боги стали общей системой отсчета и качествами личностей и их действий, и их позиция в обществе могла бы быть связана с этой системой отсчета”¹⁰. Это отразилось в языке, в котором существовало очень небольшое количество прилагательных, а для описания использовалась система идентификации с тем или иным существительным, чаще всего, с именем какого-либо бога. Боги – это персонифицированные понятия. “Поклоняйтесь королю ... Он - *Сиа* в ваших основах, Его глаза разыскивают каждый орган, Он - *Ре*, кто видит посредством его лучей, Кто зажигает Две Страны больше чем диск солнца, ... Он – *Хнум* для каждого, отец – прародитель рода человеческого, Он *Бастет*, покровитель Двух Земель” (из Сехетеп-иб-рес стеллы, XII Династия).

Множественность богов как совокупность обозначения дифференцированных действий, как разнообразие “икон” раскрывает богатство процессов в мировом универсуме. В Древнем Египте на “множестве икон” на базе анализе действий, операций были созданы операции объединения “икон”, в результате которых формировалась новая икона, связанная с предыдущими, но обладавшая каким-то своим, только ей присущим характерным признаком, качественно отличавшим ее. На базовом множестве икон было возможным задать операции, объединяющие три и более подобных икон. Подробно эти операции рассмотрены Е. Хорнунгом. Он пишет: “часто не только два, но три или четыре бога творят новый модуль. Около трехсторонних форм типа Птах-Сокар-Осирис имеются четырехсторонние - подобно Амон-Ре-Харакхт-Атум”¹¹. Связи и объединения

¹⁰ England G., Gods as a Frame of Reference. On Thinking and Concepts of Thought in Ancient Egypt. В сб. The religion of the ancient egyptians cognitive structures and popular expressions, Proceedings of Symposia in Uppsala and Bergen 1987 and 1988, p. 21.

¹¹ E. Hornung, Conceptions of god in Ancient Egypt. The One and Many. Cornell University Press, 1982, p. 97.

между иконами определяют выявленную в древнеегипетской культуре связь, включая иерархическую, между действиями и процессами, имеющими место в мире.

Иконы – это только один из примеров методов, разработанных в древнеегипетской культуре для связывания в единое временного процесса. Исследование движения, динамики и, что особенно важно для изучения временных особенностей, – выявление статической составляющей, “интегрального” компонента, возможность передать множественность через единичность проявляется в “образе” изобразительного искусства. Как отмечает Н. Померанцева, уже в эпоху Древнего царства образы “преисполнены потенции движения, выражающейся в эмоциональной, волевой сосредоточенности”¹². Она указывает, что в древнеегипетской культуре эту потенциальность, обобщенность удалось достичь через сведение путем изображения трехмерного предмета к двумерному. “Сочетание в одном изображении элементов, видимых из различных точек пространства, привело к использованию подвижной точки фокуса, суммировавшей разные аспекты видения в едином образе. При этом суммирование не есть механическое сложение, а органичное, пропорционально уравновешенное сочетание. ... В таком изображении неизменно присутствует потенция движения, осуществляемая через воображаемое стремление к повороту фигуры вокруг своей оси”¹³. Для древнеегипетского искусства характерна способность создавать синтезированный образ. В самой древнеегипетской культуре существовали методы свертывания пространственно - временного континуума. При этом свертка производилась как по пространству, так и по времени. “Образ” в искусстве не относится к конкретной точке времени, он соотносится с каким-либо временным интервалом (но не по всей шкале времени). Критерием свертки является способность находить за изменениями, процессами, действиями связывающие их звенья, нечто обособленное, что позволяет выделять их из непрерывного потока изменений, из точечного времени. Временная длина отрезка, по отношению к которой свернут “образ”, является производной от некоего свойства, по которому достигается идентификация, самодостаточность процесса действий, необходимая для идентификации данной обособленности. Тем самым, при используемом подходе к идентификации образов в

¹² Померанцева, Н. А., Эстетические основы искусства Древнего Египта. М.: Искусство, 1985, с.18.

¹³ Там же. с. 27.

древнеегипетской культуре, в некотором смысле, время определяет характеристики образа. Схожая зависимость была определена выше при установлении связи между “действиями” и временными интервалами (при определении часов, дней и т.д.). В древнеегипетской культуре за вечно изменчивым был обнаружен другой феноменальный мир и сформированы способы его исследования, исходя из определенных временных характеристик.

Идентификация обособленностей во временном потоке действий возможна и по наличию результативности действия (что связано с пониманием человеком существующей цели действий, методов ее достижения, и т.д., его оценки этих действий, зависящие как от индивидуального человеческого фактора, так и от культурного контекста в целом). Согласно исследованиям Я. Ассмана, именно принцип результативности явился в древнеегипетской культуре основным методом временного обособления. Анализируя структуру древнеегипетского языка, Ассман¹⁴ показал, что высказывания в языке (по крайней мере, до второго тысячелетия до н.э.), связаны с двумя категориями времени именно по результативности, в зависимости от того, протекает ли действие в тот момент, когда о нем идет речь, или во время упоминания о действии, речь идет о его результате. Первое время обозначалось словом *нехех*, второе - *джет*¹⁵. Наиболее близкой к интересующим нас древнеегипетским терминам, согласно Ассману, является пара понятий типа “изменчивость и завершенность”, “идти” (время-*нехех*) и “пребывать” (время-*джет*). Время *джет*, как пишет Ассман, “это время, в котором сохраняется завершенное, то, что уже осуществилось в потоке времени-*нехех*, созрело для “завершенности” и теперь перешло в другую форму времени, в которой нет никакого изменения и никакого движения”¹⁶. Это дает Ассману основание считать, что древнеегипетский язык имел отличную от индоевропейской систему грамматических времен.

Концепция Ассмана строится на анализе восприятия мира, космоса как процесса, как действия в контексте древнеегипетской культуры, а выявленные им два грамматических времени производны от свойств действия. Одно из этих

¹⁴ J. Assmann, *Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten*, ANAW, 1975, 49-71.

¹⁵ Временные особенности в грамматике рассмотрены также в Ассман Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М. 1999; E. Hornung, *Zeitliches Jenseits im alten Ägypten*, *Eranos*, 47 (1978), 269-307.

¹⁶ Ассман Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М. 1999, с. 121.

времен связано с осознанием динамики, ориентировано на изменение в настоящем, а другое - на наличие остановки изменения, наличие результата, процесса как макро-характеристики, как обездвиженной идентификации, на интегральный признак. Разворачивающиеся во времени действия сворачиваются и обособляются через их причастность к процессу, ведущему к остановке, к достижимости результата. При этом характеристики времен *джет* и *нехех* получаются из конкретных свойств действий и процессов. Поскольку в древнеегипетской культуре понятие действия было первичным при формировании представлений о структуре универсума, то и временные обособленности проявляются в терминах, связанных с действием. Поэтому при выявлении характеристик времени на передний план выходят такие свойства действия как энергетика, связанная с этим действием и предшествующая ему (потенциальная и динамическая); тип процессов, которые действие описывает. То есть, то, какой тип объектов действия идентифицируют; какие качественные изменения в универсуме они способны производить; - цели действия (если таковые имеются); - формальная и логическая структура, описывающая этот процесс.

При рассмотрении действий в мире с терминами “*джет*” и “*нехех*” часто связываются пары взаимодополняющих значений. Среди них день вчерашний – день завтрашний; ночь – день; сон – бодрствование; запад – восток; вечность - бесконечность, потенциальность - актуальность, пассивное - активное, пространство - время, женское - мужское, Атум (“Завершенный”) - Хепри (“Становящийся”), Осирис - Ре, тело - *ба* и т.д. В словаре Эрмана и Гарофа¹⁷ оба термина переводятся и как “вечно”, “всегда”. Подобные пары указывают на корреляцию между терминами и спецификой процессов, с которыми они связаны. Особенно ясно это проявляется в “Текстах пирамид”, где термин *джет* относится, прежде всего, к процессам потустороннего мира и пассивным состояниям, а *нехех* - к процессам этого, посюстороннего мира и активности. Начиная со времени среднего царства, наблюдается более сильное использование времени *нехех* для описания процессов потустороннего мира, что связано с развитием концепции *акх*, которая привела к представлениям о возможности активного воздействия элементов потустороннего мира (включая умерших) на

¹⁷ См. А. Erman, H. Grapov, Wörterbuch der ägyptischen Sprache, Bd 2, S. 299; Bd 5, S. 507. ?бдем использовать общепринятое сокращение Wb.

процессы поюстороннего мира. Это означает, что потустороннему миру, его процессам и элементам приписывается возможность обладать свойствами времени *nexex*.

Использование терминов “*джет*” и “*nexex*” как дополняющих друг друга по отношению к разбиению универсума категорий, дает возможность использовать их в качестве отправных точек структурализации познавательного пространства древнеегипетской культуры. Подобное разбиение поляризует элементы мира “без привязки к времени” обоих терминов и предполагаемых причинно – следственных отношений между ними. Вестендорф¹⁸ предложил модель поляризации мира, критерием которой послужило разделение на *nexex* и *джет*, что ведет к отделению сферы восприятия и поляризации активного / динамического и пассивного / статического. Согласно этой модели истечение времени динамично, а пространство (место, помещение) - статично. Противоположными также являются День / солнечный свет - Ночь / темнота; По эту сторону - По эту сторону; порядок – хаос; Ре / Горус / живущий Правитель – Осирис / мумия Правитель; душа *ба – хат* (“тело”); мужский (отец / супруг / сын) - Женское (мать, супруга). Подобные ассоциации возможны, но последовательная дифференциация по указанным признакам элементов универсума согласно древнеегипетским представлениям о процессах, происходящих в мире, ведущая к непересекающимся *джет* и *nexex* множествам, в древнеегипетской культуре не прослеживается. (Мы покажем это ниже на конкретных примерах после более детального рассмотрения представлений об указанных здесь категориях). Вышеуказанный подход не учитывает особую специфику древнеегипетского мировоззрения, для которого характерно видение мира, при котором действительность представляется в категориях времени и “процессуальности”, а категории пространства и предметности являются производными от них. Примером тому приведенное Ассманом напутствие к умершему, которое гласит: “Да соединишься ты со временем-*nexex*, когда оно восходит как Утреннее Солнце, и со временем-*джет*, когда оно заходит как Вечернее Солнце”¹⁹. Здесь, с привычной нам точки зрения, как бы “перевернута” логика – не солнце определяет время, а время – Солнце. Другая особенность логики древнеегипетской культуры состоит в том, что умершего призывают

¹⁸ Westendorf, W., 1974. 'Zweiheit, Dreiheit und Einheit in der altdgyptischen Theologie.' *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, Bd. 100, pp. 136-141.

¹⁹ Там же. с. 121.

соединиться и со временем *нехех* и со временем *джед*. Здесь важным является то, что он обретает полноту бытия (пусть и в потустороннем мире) только через время, а не через физическое место и объект.

Подход Уестера является свидетельством того, что в контексте древнеегипетской культуры взаимоотношения между временами *джет* и *нехех* имели сложный характер, который нельзя описать через отношение действие-результат, используемое Ассманом, в наибольшей степени это проявляется при системном анализе всех указанных выше характеристик действий и процессов. Перед тем, как рассмотреть особенности характеристик действия, выявленные в древнеегипетской культуре, и связанные с этим временные представления, остановимся на самом поле значений терминов “джет” и “нехех” в языке. Они могут дать информацию о связи этих категорий с определенными действиями и состояниями, с объектами физического мира.

Помимо указанного выше значения, связанного с временем, термин *джет* еще со времен “Текстов Пирамид” имеет также значения “тело”, “кобра”²⁰. Алфавитный знак кобра *дж* входил в написание таких выражений как “труп”, “тело в состоянии бездействия в могиле”, “тело *ба*”. Комбинация знаков *джет* и *нетер* (“бог”) имеет значение “тело бога”. В этом контексте термин *джет* связан и с понятием “образ” в его оттенке зримого воплощения, в собственном, телесном понимании как изображение в круглой скульптуре и в настенных росписях²¹. В надписях эллинистического времени понятие “*джет*” напрямую связывалось с представлением о наличии БА в изображении. Такое использование термина *джет* указывает на связь его значения с пассивным, постоянным, вневременным, БА, в проявлениях, имеющих “физические” основы, “тело”. С точки зрения наших представлений о пространстве, вышеуказанные характеристики принадлежат, прежде всего, посюстороннему миру. Но с точки зрения функции, времени, связанного с действиями, они в большей степени причастны результативному, пассивному времени *джет*. Соотношение термина с определенным типом “образов” выявить ту его сторону, которая связана с обезвремененным, суммированным по времени, “основой и сущностью” (а не только с результатом), самостоятельностью по отношению ко времени *нехех*.

²⁰ Wb., Bd 5, S. 503.

²¹ См. подробно в: Померанцева, Н. А., Эстетические основы искусства Древнего Египта. М.: Искусство, 1985, гл. 2.

Слово “*джет*” в значениях, связанных со временем²², имеет корреляцию с вышеуказанными значениями. Время *джет* иногда записывали при помощи добавления знака “земля” или знака “вода” (это относится еще ко времени написания “Текстов пирамид”). В древнегреческой культуре использовалась комбинация знака кобры и идеограммы “умерший” или “мумия”. В последнем случае змия обвивает знак мумии, но без самозамыкания (змия не изображена заглатывающей свой хвост).

Знак времени *джет* в комбинации со знаками “жезл *хека*” или “властелин” использовался в качестве знака и эпитета Осириса: “Владыка вечности (времени *джет*)”, “Властелин мира умерших”. Время *джет* входит в наименование объектов и земного мира, например, “дом вечности”, используется для написания понятий “храм”, “гроб”.

Способ написания²³ иероглифа *нехех* указывает на активность, жизненность, творение. Со времен “Текстов пирамид” устойчиво сохранилось написание *нехех* как двух скрученных веревок (две буквы х), между которыми заключен знак для обозначения солнца (окружность с точкой посередине или красный круг). В греческий период этот термин изображается через знак солнца между двумя знаками “гора”, а также через знак “горизонт” (который был символом рождения, новой жизни) в сочетании с иероглифом “сокол” как символ бога Гора. В Новом царстве его пишут с детерминативом “бог” для изображения солнечных богов, а впоследствии - для обозначения Гора²⁴. В сочетании со знаком владетель *нехех* используется как часть термина “владетель вечности” - эпитета Осириса, но в отличие от *джет*, *нехех* используется и для обозначения солнечных богов Амарны. В сочетании со знаком для обозначения лет - трехпалого пальмового листа, он обозначает годы вечности как “дар богов царям”. В Среднем царстве в сочетании со знаком подарок, он приобретает смысл “дарую долгую жизнь”. Интересно использование термина *нехех* в период 19 династии для обозначения понятия “вечно длиться, продолжается”. В написание этого понятия входил знак хнум, что показывает причастность времени и процессов *нехех* к функциям Хнум (слово Хнум помимо имени бога

²² Wb., Bd 5, S. 507-510.

²³ Wb., Bd 2, S. 299.

²⁴ Wb., Bd 2, S. 302.

означает и объединять, присоединять²⁵) в роли творца, который объединяет жизненные силы, БА и тело. В написании понятия “горизонт вечности” прослеживается связь времени *nehex* с горизонтом, с *акх* (*акх т nehex*²⁶), это понятие использовалось как синоним храмов, дворцов, гробниц. Оно указывает также на причастность *nehex* процессов к *акх*, а также к возрождению, функциям Хепри, утреннего солнца, заряженного творческой энергией. Больше всего поле значений, связанных с терминами “*джет*” и “*nehex*”, можно прояснить, изучая древнеегипетские представления о существовании и трансформации элементов универсума. При анализе этих процессов прослеживается выявленная в древнеегипетской культуре связь между временем, действием и жизненными процессами. Основу исследований древнеегипетской научной мысли составлял именно анализ жизненных процессов в мире, а жизненность (жизнь, живое) предполагает существование во времени, и согласно древнеегипетскому мировосприятию, вовлечение в процессы и действия. Поэтому время связано с обособленностью, причастной к действиям, целям, жизни. Связь между существованием, “овременением”, творением, дифференцированностью, жизненными процессами, а отсюда - и представлением о бытии, есть важная особенность древнеегипетской системы познания.

При анализ “овременности” нужно, прежде всего, учитывать специфику древнеегипетских представлений о несуществовании, небытии. Представление о несуществовании, в котором проявляется связь между жизненными действиями и временем, проанализировано Е. Хорнунгом. Он показал, что в древнеегипетском языке существовало специальное выражение для “небытия” (или несотворенного). “Несуществующее” соотносилось с несотворенным - тем, что было до творения, что вполне созвучно традиционным направлениям философской мысли. Но Хорнунг²⁷ обратил внимание на факт существования большого числа древнеегипетских текстов, в которых речь идет о несуществующих объектах, которые с нашей точки зрения, обладают вполне определенными физическими характеристиками, и что должно было бы, согласно нашей, современной логике, сделать их элементами мира вещей. Так, среди эпитетов Рамзеса II мы встречаем: “тот, кто делает непокорные страны

²⁵ Wb, т. 3, с. 377.

²⁶ Wb., Bd 1, S. 17.

²⁷ E. Hornung, The challenge of the nonexistent. Эссекурс в: Conceptions of god in Ancient Egypt. The One and Many. Cornell University Press, 1982, 172-185.

несуществующими”. Тот же эпитет употреблялся и по отношению к другим правителям. О них писали: “те, кто “делает” нелояльные народы “несуществующими” или “несозданными”. Следует особенно отметить, что существование чужестранных народов ставится в прямую зависимость от наличия среди них особых жизненных состояний (в не привычное нам “физическое наличие”). В гробнице Хеви (в Амарна) написано: “Возшел царь Верхнего и Нижнего Египта ... и Великая царская жена ... чтобы получить приношения Сирии и Куша, Запада и Востока. Все земли, ... , приносят дань царю, который ... сидит на великом троне Ахетатона для получения дани всякой земли, давая им дыхание жизни”. Ассман заметил, что именно “город был первым и древнейшим творением; по сути, он даже предшествовал сотворению мира — процессу, который стал возможным только благодаря появлению города и исходил из него как из центра”²⁸. Эти примеры показательны для выявления той особой ниши, которая в древнеегипетском мышлении отводилась существованию. Ибо существование не сводилось к описанию материальной стороны “сущего”, оно рассматривалось в зависимости от очень многослойной символики, которая использовалась для обозначения процессов, сложных для описания и определения в контексте сегодняшней культуры. Эти процессы, поэтому условно передают через такие понятия как “энергия”, “мощь”, “сила”, “проявление”. Материальная составляющая при этом остается слабо дифференцированной. Так, представление о том, что бог Хнум создает (из глины) людей на гончарном круге может и вписываться в общий мифологический схематизм, но его основное действие – вовлечение во время путем передачи (сообщения) сотворенному им жизненного импульса и *ба*, уходит на второй план. Трудно согласиться с тем, что в такой древней и развитой культуре, которой были ведомы столь многие знания, в том числе тонкости мумифицирования, а с физической точки зрения, – это множество материалов, химических соединений и т.д., могли действительно думать, что люди созданы из глины. Создание Хнумом людей - это акт создания как формирование жизненности, о чем говорит и его прозвище “Творец, вдыхающий жизнь”. В изображении акта создания богом Хнумом человека всегда присутствует *ка* данного человека, к которому богиня Хатхор подносит знак жизни. Хнум, таким образом, объединяет

²⁸ Я. Ассман в книге: Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М. 1999, с. 46.

жизненный аспект с физическим²⁹. Это не означает, что в древнеегипетской системе познания мир был разделен на физический и психический, на предбытийный (неодушевленный) и бытийный (одушевленный), как и не означает того, что человека воспринимали как сумму материального тела, *ка*, *ба* и др. компонентов. Каждый из этих компонентов может проявляться как целостное и самостоятельное явление. До тех пор, пока компонент мира (это может быть как одушевленный, так и неодушевленный объект) не был включенным в *ба*-процессы, он считался пред-бытийным, а приобретая *ба*-свойства, он становился элементом существующего. Соответственно, время имеет место только при наличии *ба*-процессов. Таким образом, творение, существование ставится в зависимости от наличия определенных и осознаваемых в рамках древнеегипетской культуры жизненных процессов.



С другой стороны, определение творения через жизненные процессы и действия приводит к необходимости признания наличия еще в небытийном мире энергетического ресурса, потенциальной силы, которая была бы способна реализовывать и поддерживать действия. Это привело к предположению, что в предбытийном мире, в мире несуществования имеется недифференцированная (а значит, и непроявленная, не существующая как процесс во времени) энергия. Хорнунг отмечает, что в контексте древнеегипетского мировосприятия “несуществующее – это неистощимое, неосуществленное - это основной вопрос, плерома, из которой они черпают силу, и которая им бросает вызов, чтобы создать нечто”³⁰.

²⁹ Это не означает, что в древнеегипетской системе познания мир был разделен на физический и психический, как и не означает того, что человека воспринимали как сумму материального тела, *ка*, *ба* и др. компонентов. У каждого из этих понятий существует “собственная ниша”, в которой он проявляется как целостное и самостоятельное явление. Физически вовлеченными в процесс действия, смысла, цели являются *ба*, *акх*. До тех пор пока мир или его часть не включена в *ба*-процессы, он считается предбытийным. Время определяется только при наличии *ба*-процессов.

³⁰ В Древнем Египте был развит своеобразный “четырёх элементный материализм жизни”, в котором элементы играли роль потенции, носителя, источника жизненной энергии, потенциала божественного действия. Этими элементами были вода, воздух, солнечные лучи,

В небытии, в несуществовании нет дифференцированности, определенной наличием божественных, жизненных действий, в нем нет времени. Творение начинается с дифференциации на базе определенного типа процессуальности, а значит, - с творения времени. Если нет божественных действий и предначертания, нет времени, есть небытие³¹. Эта особенность древнеегипетского мышления находит свое обоснование в первичности понятия божественного действия при формировании представлений о структурах универсума и времени. Для древнеегипетской теоретической системы вопрос трансформации, перехода от предбытия, небытия к многообразию проявлений жизни, к овремененному миру (также как и обратный процесс) был центральным. Этот вопрос решался посредством экстраполяции трансформационных процессов, которые египтяне обнаружили при анализе космических действий, процессов. Начало жизненного космоса производно от данных процессов. Но кроме этого, египтяне имели в виду, что любое зарождение живого есть акт творения, уподобляемого акту начального творения, вхождение в процесс, дающий новый жизненный импульс, новую энергию, ориентированную на конкретные целенаправленные действия, эта энергия как бы соприкасается со сферой предбытия, первотворения. Поскольку творение, с точки зрения процессов, (действий) сопровождается множеством трансформаций, множеством характеристик, были предложены разные версии творения, ставящие акценты на отдельные аспекты реализации действий. Творческая мысль не переставала исследовать тонкости этой сложной и переплетенной системы состояний, трансформаций, действий, дифференциации, развивалась, решая “обратную задачу” - нахождения причины по следствию, создавая новые представления о первотворении, зарождении времени и действий³². Анализ множества древнеегипетских космологических

огонь. Но эти элементы рассматривались не с точки зрения “физической” первоосновы бытия, а как его энергетической, жизненной основы. Изображения показывают замену воды или солнечные лучи знаком жизни, воздух в текстах часто определяется как “дыхание жизни”, огонь (вариант огненное озеро, огненный диск) часто изображаются в качестве предбытийного источника энергии. С точки зрения универсума каждый из этих элементов имеет компонент, который есть “одно”, недифференцированное, незахваченное процессом действия (но их действие не ограничено предбытием, они имеют способности участвовать во всех сферах действия и проявления жизни).

³¹ В литературе описан страх попасть в ту сферу, которая не причастна к божественным действиям, это было равнозначно уходу в небытие, равносильно окончательной потери личностного, несуществованию во времени.

³² Еще в начале века было предложено рассматривать различные существующие версии творения в Египте как ветви единой непротиворечивой разработки, сделанной различными школами, ставящими акцент на отдельные аспекты. В последние десятилетия эта идея стала основой

версий творения показывает, что исходя из характеристик процессов, нельзя однозначно определить причинно-следственное соотношение между процессами, связанными со временем *джет* и временем *нехех*.

Согласно некоторым космогоническим версиям творение и современность мира проходит в два этапа, вектор творения направлен от небытия через время *джет* ко времени *нехех*. На первом этапе создается обособленность, которая характеризуется наличием жизненной силы, создается *ба* во времени *джет*, а потом происходит процесс трансформации *ба* и реализации жизненного процесса во времени *нехех*. Этот процесс отражает гермопольская версия творения. Согласно этой версии, первый шаг творения заключается в том, что восемь богов создали и возложили на первозданный холм яйцо. На следующем этапе из этого первичного яйца творения вылупился Хепри. Об этом первичном яйце в 85 главе “Книги Мертвых” сказано: “Я, *ба*, возникшее из Нун, обитающее в потустороннем мире, место мое сокрыто, мое яйцо не разбито”.³³ Яйцо содержало, по одной версии, свет, по другой, - воздух и считалось согласно “Текстам саркофагов”, первым творением в мире. “Я тот, кто возник в яйце. Я – тот, кто воссуществовал первым из Нуна. [Затем] Хех явился ко мне. И вот я шествую.”³⁴ Учитывая то, что Нун традиционно ассоциировался с небытием в позитивном, энергетическом плане, что первичное яйцо есть *ба*, еще не принадлежащее этому миру, миру *нехех*, можно проследить опосредованность процесса творения *ба*, *джет* времени. Примечательно, что второй этап творения, определенный действиями бога Хеха, терминологически напрямую связан с представлениями о *нехех*. В “Текстах саркофагов” (II, 22) связь представлений о времени *нехех* и боге Хех указана ясно: “Я есть *нехех*, отец отца богов Хех. Это я, *нехех*, который родил богов Хех”. Иногда даже сам иероглиф времени *нехех* пишут как *хех*³⁵.

Остановимся более подробно на термине Хех, поскольку через него можно выявить характеристики времени *нехех*. Заметим сначала, что в

работ, исходящих из идеи рассмотрения древнеегипетской системы знаний как сложной теоретической системы. Подробно см. сб. The religion of the ancient egyptians cognitive structures and popular expressions, Proceedings of Symposia in Uppsala and Bergen 1987 and 1988.

³³ См. пер. В Бадж, Е.А.У., Путешествие души в царстве мертвых. М., 1995, с. 237.

³⁴ Тексты саркофагов, VI, 714. Цитируется по переводу в Я. Липинская, М. Марциняк, Мифология Древнего Египта, М. 1983, с. 40.

³⁵ Wb, т. 3, с. 154.

приведенной выше цитате прослеживается не только связь между временем *nehex* и богом (или богами) Хех, но выражается и идея первичности времени по отношению к формам, процессам (время творит формы). Сам термин Хех фигурирует в нескольких аспектах творения. По одной версии творения восемь первых богов определяются как боги Хех (дополнительные названия шести из них совпадают с именами богов гермопольской огдоады), по другой версии, - один из богов огдоады есть Хех³⁶. Сам знак *hex*³⁷ (он изображается в виде двух скрученных веревок и отличается от термина *nehex* отсутствием знака солнца между ними) использовался еще со времени первой династии для обозначения миллиона. Выражение “Творение миллионов”, часто встречающееся в текстах, передает идею процесса дифференциации, сопутствующего творению, созданию времени и жизни. Идея творения именно времени *nehex*, сопутствующего дифференциации, заложена в идеограмме бога Хех, изображенного в виде сидящего человека, руки которого расставлены и подняты кверху от локтей. Со времен Среднего Царства бога Хех изображают со знаком “год” (прожилки пальмового листа) на голове или с пальмовым листом в руках. Росток пальмы при действиях бога Хех иллюстрирует как само время *nehex*, так и процессы, связывающие состояния времени *djet* с миром *nehex*, которые свойственны богу Хех. Так, например, в изображении бога Хеха на спинке церемониального трона Тутанхамона присутствуют листья пальмы, который Хех держит в руках и которые представляют собой связь мира *ba*, изображенного знаком *shen* (нижняя часть прожилок), и актуализированной энергией, действием, процессами времени *nehex*, определенными солнечным диском (в верхней части прожилок).

³⁶ В русскоязычной литературе иногда встречается и вариант Хух.

³⁷ Wb, Bd 3, S. 152.



По одной из версий творения, согласно “Текстам саркофагов”, II 7, восемь богов Хех создаются в ходе диалога богов Атума и Нун. В этом случае Атум играет роль творца, осуществляющего первый этап творения, напрямую связанного с переходом от предбытия, Нун, к бытию, ко времени *джет*. На втором этапе созданные Атумом при участии Нун боги реализуют дальнейшие акты творения. По этой версии восемь Хех создаются через получение каждый своего имени, то есть в ходе дифференцирования от неотличенного путем называния в существовании³⁸. В другом месте Текстов саркофагов (II 19) мы находим проявление богов Хех в процессах, определенных гелиопольской версией творения. В этом случае они определяются как боги “производные” от бога Шу, и тем самым напрямую связанные с его характеристиками. Мы читаем: “эти восемь Хех, что Шу зачал, что Шу родил, что Шу сотворил, что Шу оформил, что Шу воспроизвел при помощи жидкости, которая находится в его теле”. Сам бог Шу рассматривается как творение Атума, и ему как мы покажем ниже, согласно гелиопольской концепции творения, присущи *нехех* свойства. Эти восемь Хех представляются в качестве бога Хех. Указанная последовательность творения богов представляет собой ступени процесса создания, вплоть до создания земной жизни. Восемь Хех объединяют в себе совокупность создания, определяющую процессы, происходящие между небом и землей, между временем

³⁸ Ниже будет показано, что акт “наименования” в терминах концепции Ху и Сиа, определяет переход становления во времени *джет*.

джет и земной жизнью времени *нехех*. Подобный характер имеет бог Хех (вар. Хух) и в рамках гермопольской Огдоады³⁹. Точнее Хух и его женское дополнение Хаухет, переводимые как бесконечность, как мета-состояние должны обладать механизмом воспламенения, которому очевидно, присущ однажды вызванный процесс преобразования таким образом, чтобы мир, известный человечеству, был создан.

Сценарий, дающий основание говорить о наличии представлений об одновременном и параллельном создании времени *джет* и времени *нехех*, представлен в гелиопольской версии творения. В этой версии акцент поставлен на процессы дуализации, связанные с самым первым шагом творения, с первыми проявлениями времен *джет* и *нехех*. Концепция, Согласно Текстам пирамид и Папирусу Бремнер–Ринд⁴⁰, исходит из наличия предбытия, персонифицированного Нун, из которого возникло единичное. Это единичное еще не является в полной мере элементом мира существования, поскольку еще нет двоицы, нет отделенности (отделенность рассматривается не в физическом плане, а отделенность действий, процессов, как в актуальном, так и в потенциальном плане). Основной сущностью единичного являются заложенные в нем свойства, творческие способности, позволяющие осуществлять дальнейший процесс “дробления (действий, целей ...)”, который приводит к наличию множества. Таким образом, при зарождении первого, в нем имманентно заложены все состояния, элементы и способности, которые в принципе, связывались с личностью (божественной, а в более поздних периодах – и с любой человеческой вообще) и ее способностями действия, творения, а значит, и с временами *джет* и *нехех*. Так, например, первое имеет *акх, ба, ка, тень*, ему присуща энергия *сехем*, творческие силы *хекау, ху, сиа*. Т.е. создание первого, - это есть, по существу, создание множества “пространственных координат”, в пространстве которых в дальнейшем развернется процесс творения. Каждое направление в начале однокомпонентное, но одновременно с этим размерность пространства довольно большая, все компоненты, вместе взятые, определяют единое и характеризуют те направления, в которых в дальнейшем

³⁹ При включении элементов огдоады в другие версии творения они считались воплощениями Тота и его *ба*.

⁴⁰ На русский язык этот папирус переведен с английских переводов Баджа У в У. Бадж, Легенды о египетских богах, М. 1997, 81-84; и Р. Фолкнером в Е. Н. Максимов, Древнеегипетская гелиопольская космогоническая система (опыт моделирования) в сб. Тутанхамон и его время, М.: Наука, 1976, с. 119- 128.

разворачивается творение жизни. Через них выявляется параллелизм в творении времени *джет* и *нехех*. Многоаспектность первого можно проследить по Текстам пирамид § 1587, где сказано: “Привет тебе, Атум. Привет тебе, Хепри, породивший сам себя. Ты поднялся ввысь под именем Холм – Тот, который высок. Ты возник под своим именем Хепри – Тот, кто возникает.”⁴¹ Формула “В имени своем” равносильна по значению выражениям “в качестве”, “в форме”, “в проявлении”, “будучи” и др., и маркирует определенное действие, определенные силы и энергии трансформации (среди них указанные *хекау*, *ху*, *сиа*), определенные формы (это может быть множество форм, таких как *джед*, *анх*, *уас*, *секем* и др., а также множество пространственных расположений одной формы – например, змея), процесса, сопровождающегося появлением указанной обособленности⁴². Первичная триада “Ра-Атум-Хепри”, согласно текстам Пирамид, или “Атум”, согласно папирусу Бремнер-Ринд, сотворили пару Шу и Тефнут. Шу, как было указано выше, есть *нехех*, а Тефнут, согласно “Текстам саркофагов” (II 28d), - это *джет*. Тем самым, при начальном акте дуализации одновременно появились время *нехех* и время *джет*, и соответственно, - те свойства, которые характерны для каждого из этих времен, персонифицированных Шу и Тефнут. Процесс дуализации единства связан прежде всего, с распараллеливанием единого действия и процесса Атума и “выстраиванием” компонент так, чтобы в результате сформировались два самостоятельно действующих процесса. Атум становится дробным в момент творения Шу и Тефнут и после окончания акта их творения становится снова монолитным. Начало дуализации реализуется в *ба*-координате. В папирусе Бремнер-Ринд *ба* проявляется двояким образом. С одной стороны, мы находим формулу: “Я создал все вещи, в виде которых я тогда проявился, с помощью божественной *ба*, что вызвал я тогда из Нуна, из состояния бездеятельности”. Т.е. творение предполагает активизацию *ба*-аспекта, непосредственно в Нун. С другой стороны, в тексте о творении важное место уделяется действиям Ока, которое согласно древнеегипетской символике, является вместилищем *ба*⁴³ и

⁴¹ Цитировано по русскому переводу в Я. Липинская, М. Марциняк, Мифология Древнего Египта, М. 1983, с. 23.

⁴² Ряд особенностей именной формулы анализированы еще в 1930 г. Матъе М. в “Формула m gn.k”; напечатана и в М. Э. Матъе Избранные труды по мифологии и идеологии древнего Египта. М. 1996 с. 23-37.

⁴³ В культе ритуалов нахождение “ока Гора” считалось равносильным возвращению *ба* умершему.

*акх*⁴⁴. Согласно папирусу, под защитой Ока Атума (т.е. его *ба*) Шу и Тефнут обошли первозданный мир и вернулись к Атуму, после того как он собрал все члены воедино, оросив их слезами (т.е. Атум восстановил свое единство при помощи слез, т.е. действуя на *ба*, Атум восстановил свое единство после того как стал раздробленным в момент творения мира, создавая Шу и Тефнут): “Мое око было скрыто за ними (Шу и Тефнут), но по истечении двух периодов Хен с того времени, как они отделились от меня, из одного бога я стал тремя богами, и я появился на земле”. Формула: “И вот привели они мне Око мое после того, как соединил я члены свои. Я оросил их слезами, и из слез, вытекших из глаз моих (дословно “из ока моего”) воссуществовали люди” дает возможность говорить, что Атум создает БА людей через слезы, текущие из его глаз, что равносильно дроблению его *ба*. Делая аналогию с творением посредством дробления *ба*, в контексте *ба*-явлений, можно предположить, что при творении Шу и Тефнут происходит процесс создания *ба* Шу и Тефнут нарушением единства *ба* Атума. Пока идет процесс формирования *ба* Шу и *ба* Тефнут, *ба* Атума разомкнуто, после окончания дробления оно само замыкается. После замыкания Атум обнимает *ба* Шу и *ба* Тефнут давая им и свое *ка*. Указание на это мы находим в Текстах пирамид § 1652 : “Ты обнял их своими руками Божественного *ка*, дабы твое божественное *ка* пребывало в них”. Это равносильно созданию и их *акх* (один из путей создания *акх* – через объединение *ка* и *ба*). Создавая все эти компоненты Шу и Тефнут, Атум, которому имманентно (потенциально) присущи характеристики Шу и Тефнут (см. указанное единство Ра-Атум-Хепри) актуализирует, создает основу овремененного мира, запускает процесс творения, в котором присутствуют все компоненты личности, дает жизнь временам *джет* и *нехех*. Вместе с этим Шу и Тефнут проявляются как овремененные аспекты Атума, с которыми он вновь обретает единство, теперь это уже триединство в актуализированном (а не потенциальном) мире. На это есть специальное указание в папирусе: “Я породил Шу, и я породил Тефнут, и из одного бога я стал тремя богами” (будучи единым, [а ныне] три бога вместе со мной”. Это триединство Атума-Шу-Тефнут стало базой для представлений о времени, о постоянном процессе овременения мира, что является необходимым для поддержания жизни

⁴⁴ Так, в рассматриваемых нами текстах оговаривается, что Атуму при творении присуще состояние *акх* (*акх* представлено здесь, согласно Энглунд: Englund G. Akh – une notion religieuse dans L’egypte pharaonique, 1978, p. 90. как один из энергетических ресурсов через которые происходит создание.).

в нем, а переход от единого Атума к триединству - о преодолении временного барьера, за которым нет понятия о времени.

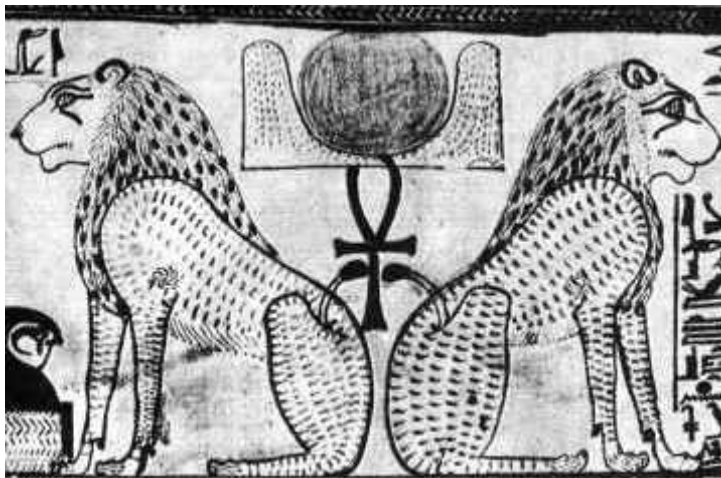
Параллельное создание времени *джет* и времени *нехех* наблюдается и на следующих этапах творения божественной Эннеады гелиопольской версии творения. Согласно папирусу Бремнер-Ринд, при дальнейшем развитии первоначального процесса творения, “Шу и Тефнут породили Геба и Нут, Геб и Нут породили Осириса и Сета, Исиду и Нефтиду”. Можно определить каждого из богов второго и третьего поколения как *джет* или *нехех* элемент, но для этого необходим специальный анализ, который выходит за рамки настоящей работы. Попытка классификации Эннеад на основе подхода Вестендорфа, предпринятая Энглунд⁴⁵, оказалась не особенно убедительной, поскольку последовательное дифференцирование на мужское, активное, порядок – женское, пассивное, хаос, исходя из свойств богов Эннеады, провести нельзя. По отношению к богам третьего поколения дуальность наблюдается в отношении Осирис – Сет, Исида – Нефтида. Более важно наличие самой дуальности, которая указывает на то, что целостность реализуется только при сочетании *джет*- и *нехех*- свойств времени. По отношению ко времени мир характеризуется триадой: предбытие, неовремененное – время *джет* – время *нехех*. Богов можно идентифицировать также через процессы их трансформации (одного в другого) и через связи между ними. Так, бога Атума характеризует его связь с Нун, с энергетической первоосновой творения, Хепри – переход ко времени *нехех*.

Развитие иконографии, в котором нашло отражение Триединство: предбытие, время *джет* и время *нехех*, представленное как Атум-Тефнут-Шу, включение его в познавательные структуры занимало центральное место в теоретических поисках древнеегипетского познания. Иконографически триединство представлено в виде двух львов, сидящих спиной друг к другу (львы на этом изображении являют собой эманации Шу и Тефнут⁴⁶), между львами расположен диск, касающийся обоих львов. Пространство между спинами львов представляет область Атума. Диск здесь представляет собой как действия Атума, связь с небытием, так и сосредоточение энергетической и творческой энергии

⁴⁵ England G., Gods as a Frame of Reference. On Thinking and Concepts of Thought in Ancient Egypt. В сб. The religion of the ancient egyptians cognitive structures and popular expressions, Proceedings of Symposia in Uppsala and Bergen 1987 and 1988, p.7-28.

⁴⁶ В качестве львов Шу и Тефнут в изображаемой сцене могут быть представлены идентично изображенные львы пары Акер.

предбытия. Встречаются несколько модификаций иконы, дополняющих представления о переходе от предбытия к бытию. Диск может быть объединен с знаком “гора”, образуя при этом знак “небосклон”, “горизонт”, знак выхода в мир, выход в активное состояние как *акх* (именно таким является корень иероглифа для обозначения горизонта – *акхт*). Встречаются иконы, на которых внутри диска есть изображение бога с функцией творца, а на некоторых внутри диска находится солнечное дитя (Гор Гарпократ), сидящий на знаке горизонта, что означает пересоздание рождения. На некоторых рисунках указание на суть области Атума как основы и генератора жизни усиливается добавлением к знаку горизонта знака жизни *анх*. Как раз такую икону мы и встречаем в 17 главе “Книги мертвых”. Сопровождающий ее текст: “Я тот, кто не обернут богами. Кто же это? Это Атум, обитающий в диске, или (как утверждают другие), это Ра, поднимающийся в восточной части неба”⁴⁷, подтверждает приведенные выше характеристики области, обозначенной диском. Сферу действий Атума представляет изображение диска, около которого натянута шкура животного, указывающая на *ба*-процессы в этой области. В некоторых рисунках к этому добавлены две руки, обнимающие шкуру и показывающие наличие и *ка* действий, связанных с этой областью.



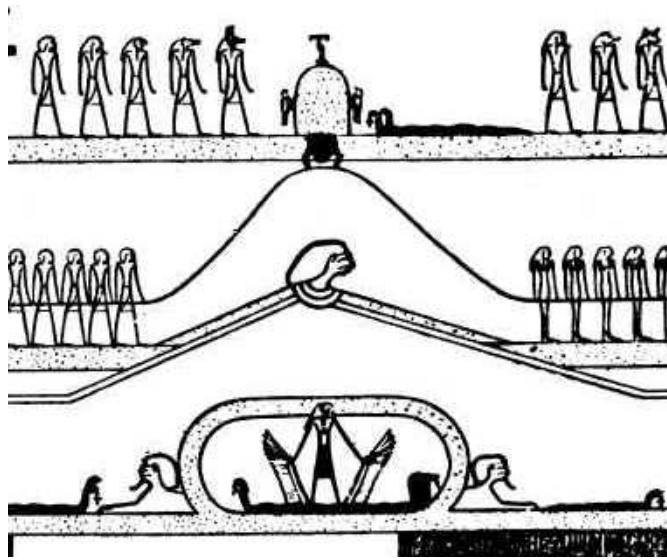
⁴⁷ Цитировано по: Бадж, Е.А.У., Путешествие души в царстве мертвых. Египетская Книга Мертвых М., 1995, с. 160-161.



Следует особо выделить изображение, на котором диск обвивает по кругу змея, кусающая собственный хвост. Змей, кусающий собственный хвост⁴⁸, получивший позднее римское наименование Уроборос, именовался в древнем Египте “скрывающий часы”. Последнее показательно для центрального места временных явлений при описании процессов, связанных с триединством Атум-Шу-Тефнут. Процессы творения Атума, в первую очередь, связаны с овременением мира. Змей, заключающий в себе солнечного бога – образ Атума, который воссоединил свои члены после создания первой пары богов ШУ и ТЕФНУТ, представленных в ипостаси львов. Атум в ипостаси змея Уробороса замыкает круг вечности согласно гелиопольской космогонической доктрине. В 175 главе “Книги мертвых” Атум говорит, что создал мир в образе змея и в облике змея разрушит его. Выражение проявлений времени посредством формы змии (боги времени, также как и божества определенных отрезков времени в изображениях наделены головой змеи каждый), имевшее место в рассмотренной иконе, - это характерная черта для описания временных особенностей в иконографии древнеегипетской понятийной системы. Уроборос, маркирующий пространство между львами, может указывать не только на связь небытия и бытия, но также и на дифференциацию времен *нехех* и *джет*, равно как *нехех* и предбытия. Это обусловлено не только его именем, которое расшифровывается как скрывающий часы, что указывает на отсутствие именно времени *нехех*, но также и символикой описания потустороннего мира. Львы могут означать враты в потусторонний мир – т.е. границы царства мертвых, царства *джет*. Та же икона

⁴⁸ Уроборос знали и греки, осмысливая его значение через гносис, позже он проник в алхимию. Змея, которая кусает собственный хвост, была символом в индийской мифологии.

с изображением разомкнутого змея представлена в “Книге Амдуат” при описании пути солнца на пятом часу ночи через царство, пещеру Сокариса⁴⁹. Прохождение Солнца через разомкнутого змея⁵⁰ равнозначно получению новой творческой энергии, новой жизни, наделяние его джет- и нехех- временными свойствами.



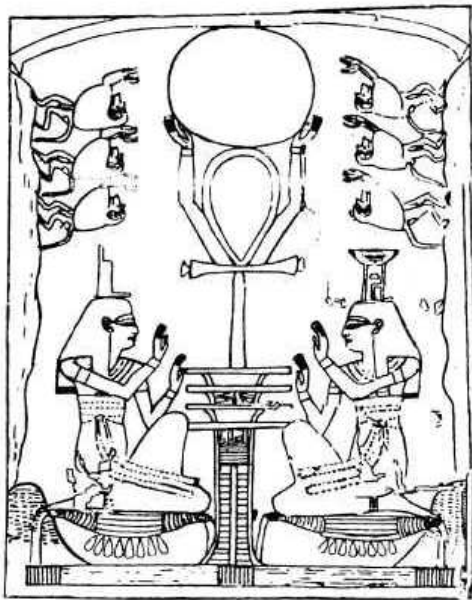
На нижнем регистре этой иконы - диск между львами Акера имеет форму удлиненного овала, который со своей стороны, дополняется до формы *шен*, являющаяся символом *ба*. Внутри овала – крылатый змей, а на нем бог с головой сокола. Змей (с разомкнутой формой) и крылатый бог одновременно являются разными формами Атума. Нун, предвечная энергетическая основа, показана как огненная река, непосредственно под овалом. Эта сцена интересна еще тем, что те же процессы, но представленные другими образами в другой плоскости, изображены на среднем и верхнем регистрах, где начало реализации божественной потенции представлено при помощи жука скарабея – символа Хепри, утреннего солнца, выглядывающего из-за холмика, с названием “ночь”. Сам холмик представлен на верхнем регистре как “божественное вместилище” а также как “могила Осириса⁵¹” с двумя птицами - Исидой и Нефтидой с двух его сторон. Есть основания считать, что один из аспектов Осириса между Нефтидой и Исидой представляет ту же систему триединства первотворения, как

⁴⁹ E. Hornung, *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*, Cornell University Press, 1999, p.46; Наука и религия, 5, 1990, с.54.

⁵⁰ Акты замыкания, размыкания, самопересечения змеями или веревками иконографически являются знаками для передачи создания времени, поскольку создание, обособленность есть творение времени.

⁵¹ Если считать, что каждый умерший становится Осирисом, то холмик представляет и могилу, где почивает тело покойного. Одна из проекций – соединение мумии с процессом первотворения, с овременением.

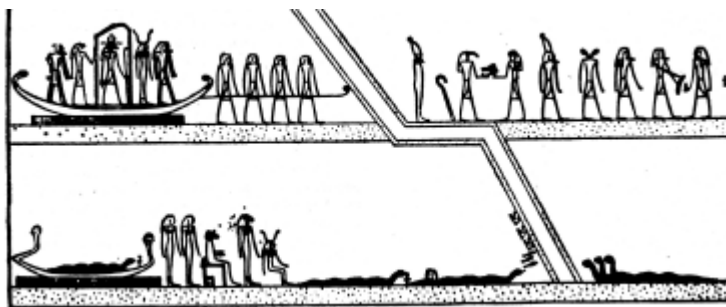
изображение Атума между Тефнут и Шу. Тот же смысл перехода от небытия к бытию имеет композиция, представленная в первой главе Книги мертвых⁵² с изображением *джед* (символ Осириса), из которого “вырастает” символ жизни *анх* с руками, поддерживающими солнечный диск. По обеим сторонам *джед* - Исида и Нефтида. Термин *джед* имеет также значение “вечно пребывать”, что напрямую указывает на характеристики времени *джет*. В этом случае триединство творения передается и как совокупность диска, *джед* и *анх* формах.



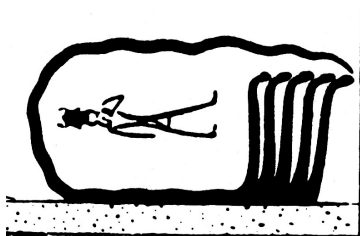
Остановимся более подробно на вопросе наглядного представления состояний и трансформаций в иконографии посредством разнообразных форм змеи. Как мы уже отметили выше, замкнутая и разомкнутая форма змеи использовалась для представления дифференциации и связи между небытием и бытием, тем самым, и между не-временем и временем. В период Нового царства было разработано множество связей между “формой”, “ка – ба – акх - и др. состояниями”, представлениями о времени в образе змеи или витой веревки. Обратим внимание на несколько типичных образов, передающих эту связь. Ряд процессов, имевших место при трансформации в потустороннем мире, визуализируются через изменение формы змеи. Поскольку в картинах передается последовательность результатов имевших место действий, змей представляется под различными именами. Подобные изображения характерны для “Книги Амдуат”. В картине, относящейся к четвертому часу ночи, где Солнце вступает в царство Сокариса, изображены змеи, имеющие разогнутую форму, как

⁵² Бадж, Е.А.У., Путешествие души в царстве мертвых. Египетская Книга Мертвых М., 1995, с. 150, 151.

воплощения различных аспектов божественной сущности.



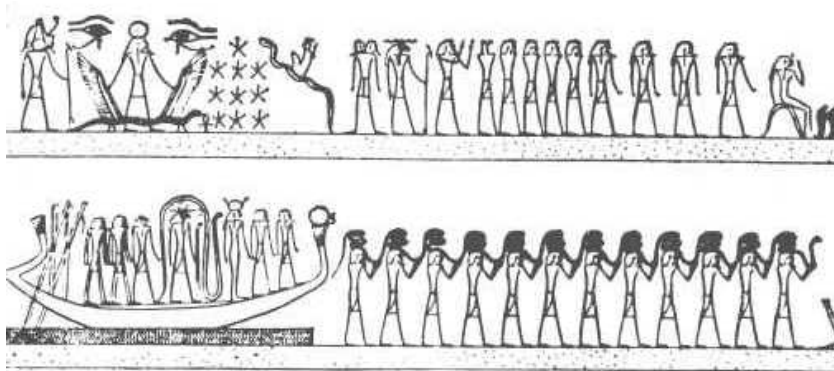
Даже сама барка в этом часу становится змеей. В картине, соответствующей следующему, пятому часу, Сам Атум проявляется в виде змеи, но она, в отличие от изображений предыдущего часа, изображена с крыльями и заключена в форму *шен*. В шестом часу ночи *ба* бога, наполненное жизнью в пятом часу, достигает места, где покоится тело бога, окруженное пятиглавым змеем по имени “Многоликий”, “тот, кто держит во рту свой хвост”. Согласно тексту, эта картина показывает соединение *ба* с телом, в результате которого бог приобретает форму *акх*.



Змей, изгибающийся около бога, и одновременно замкнутый и имеющий несколько глав, таким образом, представляет собой приобретение формы, формы, обладающей *ба*, творческим импульсом, целью и возможностью творить множество жизни. В следующем, седьмом часу, бог, имевший указанные выше качества, уже начинает проявлять эту свою сущность. Он вновь показан на своей барке, но уже в облике змея Мехен (или окружен ими). Сама форма змея Мехен не является полностью закрученной около бога. Таким образом, при переходе от одного часа в другой происходит разрыв полной обособленности, круга, что эквивалентно приобретению активной формы, возможности вхождения в мир *нехех*, т. е. - рождению времени. Эта форма змеи близка по форме знаку, изображающему понятие *пер* (дом), в качестве не только места, а как обособление функционального единства (в третьей секции “Книги пещер” рядом со львами Акера изображен змей с идентичной формой в значении иероглифа *пер*). Как иероглиф, Мехен⁵³ имеет значение “тот, который окружает”,

⁵³ Wb, т. 2, с. 128.

“закручивающийся”, а корень иероглифа изображается в виде скрученной веревки и означает “заполнять, наполнять”. Это указывает не только на взаимозаменяемость форм веревки и змии, но и на факт, что подобное изображение фиксирует, прежде всего, форму, связанную с происходящими процессами. Связь Мехен с реализацией и способностью творения, силой *акх* подтверждает пассаж (VI 390a-g) “Текстов Саркофагов”, согласно которому “Исида своей речью заставляет стать одного змея Мехен для своего сына Хоруса, который получает состояние *акх*, когда входит змей (поднимается на барку⁵⁴, и тем самым Хор становится господином лодки и получает слово Бога-Творца”. Формирование формы Мехен, связано с наделением *акх* состояний, наделению способностью к “выходу днем”, к активности и равнозначно рождению времени *нехех*. В картине одиннадцатого часа ночи “Книги Амдуат” само время несколько раз персонифицируется изображением змея.



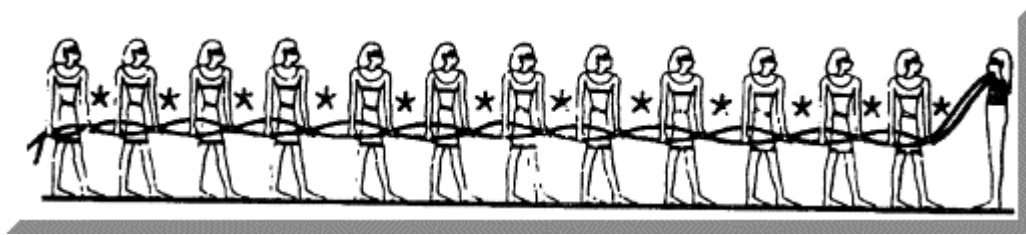
В верхнем регистре рядом представлены время *джет* и время *нехех*. Время *джет* представлено как крылатый змей и держащий его за крылья бог Атум. С этим образом соседствует другое изображение змея, именуемого в тексте на картине “тот, который забирает часы”. Рядом с ним изображены звезды, которые в данном случае персонифицируют часы. Этот образ (змея и часы) представляет собой персонификацию времени *нехех* и демонстрирует именно рождение времени⁵⁵ *нехех* в процессе рождения мира. То, что звезды в подобной картине символизируют активное, дневное время указано в части d⁵⁶ “Книги Земли”, (другое название, предложенное Пианкоф – “Сотворение солнечного диска”), где во второй сцене две пары рук, воскресающих из глубин, охватывают диск солнца. Венец из двенадцати звезд и двенадцати малых дисков, концы

⁵⁴ Т.е. поднимается на барку.

⁵⁵ E. Hornung, The Ancient Egyptian Books of the Afterlife, Cornell University Press, 1999, p.41.

⁵⁶ Ibid. p. 104.

которых держат в руках две богини, окружает сцену и указывает ход часов. В саркофаговой камере Рамзеса III, эта сцена присутствует в измененной форме: пары рук отсутствуют, вместо этого имя правителя помещено в большой диск, который окружен двойным Ороборосом. Двенадцать звезд находятся с наружной его стороны, т.е. в мире формирования *nexex*. В “Книге Врат” тоже имеется картина рождения времени, представляющая собой двенадцать божеств, размещенных в петлях двойной перекрученной веревки. На каждом переплетении изображена и звезда. Сама веревка выходит изо рта мумиеобразной фигуры Акен. Боги здесь названы “те, кто носят двойного переплетенного, из которого выходят часы”.



В тексте говорится, что с каждым новым переплетением (имеется в виду переплетение веревки) рождается час и уточняется, что: “Выход ваших часов есть то, благодаря чему вы являетесь *акх*”. Таким образом демонстрируется зарождение размера времени, который равняется в этом состоянии *акх* единиц в числе двенадцать, представляющих каждый час этого времени. С каждым переплетением рождается обособленность и час. Сама картина находится в сцене, относящейся к объединению *ба* и трупа бога солнца, что эквивалентно созданию его состояния *акх*. Те же действия описаны и в предыдущей сцене “Книги врат”, где рождение времени представлено змеей, многократно намотанной. Эта змея представляет как время, так и двенадцать богинь. Именно прохождением барки через это изображение в книге символизируется переход от статического состояния к динамическому. Другим символом времени в “Книге Амдуат” в картине, относящейся к одиннадцатому часу ночи, является змей, которого несут на руках двенадцать божеств. Имя змея: “Тот который окружает мир”, “завит около мира”, или “обвивает мир”. Змей являет собой опять-таки многократно навитую форму, кроме того, этот змей состоит из 12-ти частей, каждая из которых, в свою очередь, многократно навита. 12 ее частей - это 12 часов дня, 12 обособленностей, равнозначных обновлению солнца. Эта “сложная змия” призвана показать обновление солнца, а вместе с ним, - и всего творения. Эта змия также символизирует сущность процесса рождения, сущность мира *nexex*.

Устойчивая связь между рождением времени, рождением формы, обособленностей и скрученными формами змии или веревки, существовала, видимо, еще со времен зарождения древнеегипетской культуры. Часто существа, определяющие судьбу, изображаются с навитой по спирали веревкой. В этом контексте не может показаться случайным вид иероглифа для написания времени *nehex*, а именно - две скрученные веревки с солнечным диском между ними, как и вид иероглифа “миллион” - две скрученные веревки.

Другую понятийную реализацию представлений о творении мы находим в Мемфиской версии. Характерное для рассмотренных выше версий творения развертывание мира как в *джет* проекции, так и в *nehex* проекции, т.е. для существования мира в его полноте необходимо, чтобы актуализировались эти оба времени, - имеет место и в Мемфиской концепции творения. Согласно Мемфиской версии творения, все возникло по мысли Птаха, выраженной в его слове. Он творит “сердцем и языком”; первое метафорически равнозначно мысли, зарождающейся в сердце, второе – высказанному Слову. Называя вещи и существа “про себя”, Птах творит их *джет* -проекции, их *ба* -аспект, создает потенциальный уровень творения, время *джет*. Для того, чтобы они начали существовать в земном мире, имена этих вещей и предметов должны быть высказаны, должны быть произнесенными “вслух”, названными, что равносильно переходу от потенциальности к актуальности, от существования во времени *джет* к существованию во времени *nehex*. Подобный аспект творения мы указали выше на материале “Текстов пирамид”, рассматривая творение при помощи “именной формулы”. Представление о создании человека при помощи *ба*, создание по формуле “в имени своем” присутствует и в папирусе Бремнер-Ринд, где указывается: “Я произнес устами моими имя свое как слова власти, и тотчас же я появился на свет в обличии бога Хепри и вещей сущих. ... Я создал все вещи, в виде которых я тогда проявился, с помощью *ба* ... Я заложил начало вещам сердца своего”. Процессы творения “сердцем и языком” персонифицированы богами Сиа (богиня познания и мудрости) и Ху (олицетворение божественного слова). В иконах Ху и Сиа встречаются как изображенные рядом, как например, в сцене взвешивания сердца в “Книге мертвых”, где рядом изображены и Шу и Тефнут, в качестве элементов творческой силы бога творца, так и по обе стороны от бога творца. В заключительной сцене “Книги врат” Ху и Сиа представлены управляющими

ладьей вместе, что указывает на то, что через них Ра правит миром. В “Книге Амдуат”, первому часу ночи соответствует изображение на носу барки Ра – Сиа, а Ху – на корме. В “Книге ночи” с гробницы Сетоса I в Абидосе, Сиа изображена в передней а Ху - в задней части солнечной ладьи. Подобные сцены указывают функциональную и временную дифференциацию этих богинь. Сиа связана с ночью, с потусторонним миром, со временем *джет*, а значит, - с потенциальным уровнем бытия, с *ба*. Ху, наоборот, связан с днем, с временем *нехех*. Надпись времен пятой династии, ясно указывает место Ху – “Когда же небо светлеет, тогда Ху дается свободный путь, тогда он (Ра) (снова) царствует”⁵⁷. В текстах Ху - действенное слово, манифестация божественной созидательной воли, но вместе с тем, слово Ху имеет значение “полнота, изобилие”. Ху - созидательное слово, которое Атум передает Хорусу. Как результат, его действие равнозначно другим результатам творения во времени *нехех*. Но в данном случае мы можем рассматривать Ху и как творение, производящее трансформации от *джет*-времени к *нехех*, и поэтому имеющее основу в Сиа. Сиа-творение можно рассматривать как архетипическое, как обособленное, но еще не введенное в земную жизнь, как “задуманное”, как “судьба”, а Ху - как реализацию мысли, проекты и постановления, цель жизни и т.д. Ху творит множественность, творит бытийность времени *нехех*. Сиа является также причиной действий, основанием и также частью бытия, но бытия времени *джет*. Анализируя процессы, связанные с функциями Ху и Сиа, египтяне расширили спектр их действия. Согласно еще “Текстам пирамид”, Сиа может передаваться от одного объекта другому в земной жизни, подобно *ба*, без посредства Ху. Примеры передачи богам и человеку⁵⁸ “Сиа жизни” занимает важное место в религиозных действиях. Ху, со своей стороны, может иметь основание не только в Сиа, но также в любом объекте мира *джет* (включая *джет*-аспекты людей, ушедших из земной жизни).

И люди и боги могут воспользоваться силой Ху при посредстве “слов” как элементов мира *джет* для творения объектов времени *нехех*. С точки зрения написания, термин Хека представляет собой объединение Ху и *ка*, т.е. объединение Ху и *ка* процессов, ведущих к жизни, жизненному и дифференцированному обособлению во времени *нехех*. Теория *хекау* заняла важное место в представлениях о творении, что привело к возникновению среди

⁵⁷ Цит. по: Ассман Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М. 1999, с. 94.

⁵⁸ См. У. Бадж, Легенды о египетских богах, М. 1997, 57.

египтологов мнения о том, что Бог-творец обладает тремя силами, которые помогают ему планировать и осуществлять задуманное: Сиа - перципиент, посредник, в планировании работы; Ху - творческое “произнесение” (выражение в словах); Хека - магическое, что приводит мир к существованию из созидющего слова⁵⁹. Эти аспекты творения, творческой силы определяют важное место названия, имени (*рен*), являющегося элементом *джет*-мира, и обосновывают то огромное значение, которое уделялось в древнеегипетской традиции знанию имени.

Творение при участии компонентов Ху и Сиа равносильно любому действию, результатом которого является формирование состояние *акх*. Но ассоциации древнеегипетского познавательного аппарата привели к прямой связи между Ху, Сиа и *акх*-аспектами бытия. Как термин, *акх*, помимо состояния и элемента личности, обозначает специфическую силу сакрального слова. “Гимны с именной формулой” обозначаются через каузативное образование⁶⁰ от корня *акх*.

Структуризация рассмотренных аспектов творения привела к разработке в древнеегипетском мышлении еще одного аспекта, нашедшего выражение в Концепции маат. Маат – это истина, судьба, в определенном контексте совпадает с творческим процессом, задуманным Атумом. Слово *Маат* передает идею разумного порядка, управляющего всем и охватывающего мир людей, вещей, природы и космических явлений, или, говоря иными словами, идею смысла творения той формы, которую оно должно было обрести. Суть *маат* - это сущность богов.

Рассмотренные версии творения дают богатый материал для анализа особенностей времени *нехех* и времени *джет*. Древнеегипетская культура сделала следующий шаг в теоретическом осмыслении феномена времени и бытия, существования, разработав концепцию полноты универсума, сущее, представив его через совокупность *нехех* и *джет*. Понятие полноты времени нашло реализацию в представлении об “объединенном двойном времени”. Участие обоих времен в представлении о полноте универсума подтверждается текстами, в которых эти времена упоминаются вместе, а они датируются периодом “Текстов пирамид”, для которого характерно употребление при указании временной целостности последовательности *джет нехех*. В период

⁵⁹ E. Hornung, *Conceptions of god in Ancient Egypt. The One and Many*. Cornell University Press, 1982, p. 76.

⁶⁰ М. А. Коростовцев, *Египетский язык*. М. 1961, с 49.

Среднего царства в обиход пускается и обратная последовательность. Согласно текстам, для полноты жизни необходимо быть частью обоих времен. Так в “Текстах саркофагов” (VI 78f-79d) есть обращение: “О все боги, что на небесах и на земле, и те, которые - в *акхт*, дайте путь моему *ба*, моему *акх* и моей *шуит* (“тени”), дайте им место среди сопровождающих Ре и Хатор, чтобы пребывать им в *джет* и в *нехех*”. Подобное в (VI 80f-81a) “Ты переместил мое *ба*, мой *акх*, мое *хекау*, мое *шуин* (“тень”) вместе с Ре и Хатор к месту где, бывает Ре каждый день, к месту, где бывает Хатор каждый день, чтобы пребывали они в *джет* и *нехех*”. Представление о комбинации двух времен, необходимой для полноты времени (как космическом универсуме), которая выражается через совокупность времен *нехех* и *джет*, как “объединенного двойного времени” мы находим в главе 17 древнеегипетской “Книги Мертвых”, в которой выражение “все сущее” истолковывается как “*нехех* и *джет*”. Термин “*нехех* и *джет*” обозначает всеохватный, абсолютный горизонт целостности. Отражением концепции целостности времени *джет* и *нехех*, полноты жизни являются представления о циклическом движении и трансформации солнца. Среди них центральным является представление о триединство Ра-Атум-Хепри, о соединении Ра и Осириса. Поскольку потусторонний мир связывается с миром *джет* (миром потенциального), уход солнца ночью в рамках его ежедневного цикла, представляется как уход в *джет*-мир, в *джет*-время. Наличие цикла день – ночь, восход солнца и его активность днем, уход и возрождение ночью, позволяет увидеть связь между временами *джет* и *нехех*. День – это *нехех*, ночь – *джет*, и значит, солнце днем находится во времени *нехех*, а ночью – во времени *джет*. При наличии цикличности *джет* и *нехех* времен то, что для одних объектов является результатом, для других может быть причиной реализации действий, ведущих к определенному результату. Потому цикличность ведет к отказу от представления об однонаправленности процессов и предполагает взаимное влияние универсумов времени *джет* и времени *нехех*.

Разработанные в Древнем Египте многочисленные сценарии творения показывают не только то, что отношения между предбытием и временем *джет* и *нехех* имели сложный характер, но и наличие относительной самостоятельности универсумов, разворачивающихся в обоих временах. Что, в свою очередь, позволяет говорить о возможности обособления процессов во времени *джет* как самостоятельной области существования мира и о том, что в древнеегипетской

культуре были выделены два универсума (универсум времени *джет* и универсум времени *нехех*).

Направленность процессов может быть как от *нехех* к *джет*, на что обратил внимание Ассман, так и в направлении от *джет* к *нехех*. Некоторые версии творения базируются на первичности универсума времени *джет* по отношению процессов и объектов универсума времени *нехех*. Это определяет возможность выявить процессы времени *нехех* в универсуме времени *джет*. Поясним это. В контексте действий времени *джет* на процессы времени *нехех* первое выступает как причина, основание, и поэтому может быть определено в таких терминах как “судьба”, “предопределенность”, “цель жизни”, “божественный замысел” и т.д. Ко времени *джет* относятся те элементы, которые являются интегральными проявлениями относительно времени *нехех*. Это определяет возможность установить отношения временного следования между объектами времени *джет*. С объектом, пребывающим во времени *джет*, можно связать интервал времени *нехех*. Это является основой для обособления интервалов времени *нехех* и возможность их идентификации через единичные объекты времени *джет*. Анализ отношения между *джет* и *нехех* компонентами данного объекта проливает свет на отношения между единичным и многим, на суть стремления в единичном схватить временной процесс, примеры которого были характерны для древнеегипетского познания. В древнеегипетском понятийном аппарате это нашло проявление в *ба*-концепции. Объекты во времени *джет* определены как *ба* – соответственного элемента⁶¹ времени *нехех*. Таким образом, в рамках древнеегипетской познавательной системы, для объектов, причастных к жизненным процессам времени *нехех*, существовал аспект, который являлся элементом универсума *джет*, причиной процессов, интегральной характеристикой этих объектов, что соответствует понятиям “праобраз”, “архетип” современного языка. Через *ба* земной мир соприкасается с универсумом *джет*. Сами боги есть *ба*, так Ре определяется как “*ба* выходящее из Нун”, “*ба*, созданное Нун” “живущее *ба*”, “Великое *ба*”, “*ба*, которое на небесах”, “*ба* всех *ба*” и т.д. Согласно многим текстам фараон есть *ба* бога, и именно это

⁶¹ Анализируя характеристики, определяющие *ба*, Zabkar, L. V., A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts. Chicago, 1968. отмечает, что *ба* – это сущность бытия, как сущность бытия, которая есть бытие, которая становится бытием, и которая принадлежит бытию. Согласно древнеегипетским текстам боги есть *ба*, имеют *ба* или являются *ба* других богов или существ. *ба*, которое есть бог, - это бог как существо, власть которого проявляется, или состояние, в котором проявляется власть. *Ба* – это персонификация жизненной силы - как физической, так и психической умершего правителя, его alter ego, один из способов бытия.

определяет его статус при жизни. Египтяне считали, что боги обитают в статуях, изображающих их в храмах, ба богов спускалось в эти статуи, тем самым “одушевляя” их⁶². Сакральные книги также считались вместилищем *ба*. Так, Имхотеп просит разрешения “войти в дом жизни, открыть *ба* Ре и попросить там совет”. Иероглифы же рассматривались как части *джет*-мира. Возникает вопрос, могут ли объекты времени *нехех* иметь несколько компонентов во времени *джет*? Исходя из конечности во времени *нехех джет*-компонентов, и имея в виду соотношение времен как действия и результативности, можно утверждать, что один объект может быть связан с реализацией нескольких процессов, а отсюда - и с наличием нескольких интегральных характеристик во времени *джет*, в частности, с несколькими *ба*. Согласно текстам Эдфу, у фараона было семь *ба*. Также, возможно, чтобы один объект реализовывал цель, предназначение (являлся бы проявлением) другого объекта, т.е. с точки зрения процессов и целей один объект, одна икона, может быть *ба* другого объекта. Отношения между иконами могут проявляться и как отношения между их *ба*, между процессами с которыми они связаны, между целями, предназначениями. Логика пространства *джет* отлична от логики пространства *нехех*, где с элементами можно связать пространственно-временные характеристики, которые можно выявить на основе отношений между процессами, с которыми эти элементы связаны⁶³. Нельзя говорить об одновременном и непрерывном сосуществовании универсумов обоих времен, так как оба универсума имеют разные характеристики, разную логику. Объекты времени *джет* по отношению существования представлены двузначной логикой: есть – нет, а во время *нехех* их существование неоднородно, оно представляет собой негомогенное развитие разных процессов, целей. Именно “вторжение” времени *джет* во время *нехех* приводит к негомогенности времени *нехех*, к существованию обособленностей, что и определяет возможность измерять время. Время *джет*, его существование как таковое, познание его является одним из способов восприятия объектов времени *нехех*⁶⁴. Объекты

⁶² Гору Эдфу: “Боги и богини восторгаются твоим лицом, ... *Ба*, которое на небе, воссоединяется с твоим изображением, одно содержит другое, когда ты появляешься в храме”. В дополнение к ритуалам, в результате которых боги посещают статую, проводились ритуалы, известные как “соединение с солнечным диском”. Результат – инкарнация солнечного бога (или других божеств) в их статуи – посредством своих лучей Ре отправляет *Ба* божества в его статую. Статуя наполняется *ба*.

⁶³ Подобная процедура логического анализа реализована в Илиев С. Логические структуры в сложных системах, *Вестник международного института А. Богданова*, 1, 2001.

⁶⁴ Связь между элементами обоих универсумов сложна и неоднонаправленна. Даже ограничиваясь

времени *джет* можно рассматривать в этом контексте как “метаязык”. Во времени *джет* и даже в переходе от Нун к *джет* египтяне видели основу снов, доказательством тому попытка объяснить сновидения погружением человека в Нун в период сна. Для Египтян имелись сны “ночью и днем”, само понятие сновидения также включает смысл “видение”, “просыпание”⁶⁵. Отметим факт, что сны могут иметь место как днем, так и ночью, т.е. они связаны и со временем *джет* и со временем *нехех*, более того Нун может осуществиться во времени *нехех*.

Взаимоотношения между предбытием - временем *джет* и временем *нехех*, рассматриваемые в различных версиях творения древнеегипетской культуры, анализировалось не только в сторону овременения, но и в “обратную сторону” – от жизни к уходу в небытие. Переход от бытия к небытию рассматривался как выход из дифференцированности, определенной жизненными действиями и процессами. Поскольку бытие причастно как к времени *нехех*, так и ко времени *джет*, терминологически уход из дифференцированности не означает уход в небытие. Это определяется тем, что уход объекта из времени *нехех* не означает автоматический уход причастных ему элементов времени *джет* в небытие, что анализирует Ассман. Он отмечает, что объект во времени *джет*, определенный как существующий во времени и достигший состояния результативности того процесса, который его обособляет как “единицу” в пространстве действий, имеет характеристики, отличные от характеристик небытия. По существу, в этом кроится возможность и основа надежд древних египтян не уйти полностью из жизни в момент земной смерти. Более того, если *джет*-элементы компонентов личности не уйдут в небытие, то тогда как части *джет*-мира, они могут при определенных условиях стать базой для неких процессов в *нехех*-времени. Так

терминами “процесс” и “результативность”, связанных с этим процессом, можно рассматривать результат как следствие процесса, и процесс, как реализованный по наперед заданной цели. Подобное взаимоотношение и попытки обосновать однозначное следование имели место при осмыслении вариационных принципов классической механики. Имели место также попытки связать с интегральными, не связанными с конкретной точкой пространства – времени, характеристиками признаков (что близко определению элементов *джет*-пространства) божественного.

⁶⁵ Поскольку статус снов близок статусу объектов времени *джет*, исследование которого проводилось в древнеегипетской культуре через изучение проявлений в мире божественного действия, процессов, и мир в этом контексте являлся проявлением божественного, сну таким образом, отводилось не слишком большое место как раскрытию божественной мудрости. Известны лишь несколько упоминаний о снах в таком контексте, и то лишь в новом царстве. Примечательно, что даже разившееся тогда представление об оракуле, проявилось в идее того, что оракул проявляется при движениях статуй божества.

перед древнеегипетской мыслью встал вопрос о методах поддержания указанной обособленности в джет-времени и о включении ее в новые жизненные процессы, что автоматически ее причисляет к более динамичному времени, времени *нехех*. На это были направлены различные элементы культа. Элементы из времени *джет* могут “пропадать” в Нун, предбытие. Последнее египтяне называли “повторной смертью”. “Повторная смерть” - это уход в Нун, в предбытие, в несуществование, в однородное. “Повторная смерть” - это полное разрушение дифференцирования личности, личность как уникальная единица после этого переставала существовать. Дальнейшие любые временные проявления личности уже были невозможными, что обосновывает страх растворения в небытии, и желание избежать этой участи, так часто встречаемое в заупокойных текстах.

Анализ отношений между небытием и временем *нехех* и временем *джет* показывает, что оба эти времени имеют энергетическую составляющую. Это для нас вполне привычно и понятно по отношению к процессам и времени земного мира, но принятие наличия энергетической основы времени *джет* ведет к ряду особенностей древнеегипетских представлений о времени. Согласно древнеегипетской традиции, нет ничего вечного и во времени *джет*, все, даже боги, может уйти в небытие. Все происходящее во времени *нехех* должно “прикасаться” ко времени *джет* и к энергетическому предбытию, черпая из них формирующую и оживляющую силу. Сама энергия, которая не связана с конкретным образом, относится к небытию, к недифференцированной энергии Нун. Но если речь идет о творческой энергии, энергии, содержащей *ба*, то этот вид энергии локализуется в сотворенном мире. Поэтому столь важным представлялся древнеегипетскому мышлению анализ методов и способов творения, поскольку воздействие на живой мир осуществлялось именно через них. Так, согласно древнеегипетским представлениям, солнце ежедневно должно было соприкасаться с энергетическими процессами, чтобы творить. Подобное ежесуточное энергетическое влияние не обязательно для всех процессов, разворачивающихся в времени *нехех*, но есть времена, в которых процесс, происходящий во времени *нехех*, может соприкасаться с определенными состояниями времени *джет*. Также ряд объектов “пребывают” одновременно в обоих временах. Время *джет* может проявляться не только ночью и необязательно каждую ночь. Древние египтяне очень внимательно следили за развитием процессов в мире и пытались определить время, когда можно влиять

на *джет*-аспекты данного явления. Так, еще со времен Старого царства появилась концепция Хеб-сед о действиях для “омоложения” правителя. Важным аспектом этой концепции было использование ряда компонентов описанного выше процесса творения. Обряд “Хеб-сед” исполняли впервые только по прошествии 30 лет царствования, затем его прилагали чаще. Пересечение времен *джет* и *нехех* может проявиться при других “культовых действиях”. Появление нового жизненного импульса возможно именно благодаря такому пересечению. При пересечении времен *нехех* и *джет* в мире происходят качественные трансформации. Поскольку основным источником трансформаций считался Ра-Атум-Хепри (или равнозначные ему), - солнце в полноте временных проявлений, центральное место в описании процессов взаимодействия времен занимали представления о циклической регенерации солнца. В основе этих представлений - ночной путь солнца через потусторонний мир, мир *джет*, и восход солнца, полного сил жизни и способности “творить миллионы”. Учитывая ассоциации, сопровождающие представления об этих процессах, а именно, заход солнца - это запад, вход в страну мертвых, смерть, и восток - жизнь, рождение, с солнечным циклом можно связать модель смерть (с заходом) – рождение (с восходом), т. е. полный жизненный цикл. Подобное представление созвучно имевшим место изображениям солнечного дитя в заключительных сценах текстов, описывающих переход солнца при восходе в земной мир, где небо - Нут было изображено в виде женщины, а сам восход солнца – как рождение ребенка. Очевидна связь подобной картины с представлениями о времени *джет* и *нехех*. Однако, если не учитывать более подробно характеристики процессов, которые происходят в обоих временах, по отношению мира посюстороннего и потустороннего, то можно сделать неточные выводы о характеристиках времени. Так, может сложиться впечатление о наличии в Древнем Египте концепции циклического времени, о характере времени *джет* как движении времени в обратном направлении⁶⁶ (ночью 12 часов время движется назад, днем 12 часов вперед). В потустороннем мире события развиваются не в физическом пространстве времени, а в функциональном пространстве, длительности там нет. При “прохождении” через этот мир солнца, (как и всего сущего) имеет место влияние

⁶⁶ Померанцева, Н. А., Эстетические основы искусства Древнего Египта. М.: Искусство, 1985, с. 52. Пишет: “Омолаживание, или восстановление, проходит в обратном временном движении, через небытие, через возвращение к первоначальному акту творения, и всякий раз этот процесс уподобляется первоакту создания.”

Нун, извлечение из него энергии и формообразующих способностей, но нет полного погружения в него, что неявно предполагается в случае принятия схемы смерть - рождения. Полное погружение в Нун равносильно утрате любой обособленности, разрушению всех аспектов личности. Подобной судьбы, в Древнем Египте люди не желали ни себе ни солнцу (у которого также признавалось наличие собственной жизни и функций). Напротив, в книгах периода Нового царства, иллюстрирующих потусторонний мир, обязательным атрибутом являлись фигуры, идентифицирующие обособленность, индивидуальность. Этому в культе способствовали изображения умершего, сохранность его тела, других компонентов личности, а также ритуалы соединения мумии с *ба* (равносильное процессу трансформации в *акх*, “обновлению”), или, что имело подобное действие – его *ба* и его *ка*. Были разработаны и другие способы достижения состояний *акх*. То же относится к изображению действий бога солнца в потустороннем мире, даже сам бог иногда просто указывается в них словом “тело”. Над этим телом и происходят трансформации. “Книги потустороннего мира”, по существу, описывают трансформации, происходящие между Нун и временем *джет*, между временем *джет* и временем *нехех*, или иными словами, - между энергетическим предбытием и потусторонним миром, миром “неизменного”, “миром формы” и миром земного, миром действия *маат*. Мир, определенный временем *джет*, потусторонний мир является активным, поскольку в нем есть обособленности, есть *ба*-существа. Изображения движений бога в нем сопровождаются указанием наличия его обособленности, сохраняющейся в нем. Более того, в древнеегипетской культуре существовало представление о том, что тот, кто спит, омолаживается в Нун. Поэтому умирающий возносит мольбы богу солнца, чтобы его также омолодили через погружение в Нун. Согласно некоторым египтологам, в качестве элемента этого процесса омоложение может рассматриваться змий в Амдуат, периодически меняющий свою кожу (что не является полным рождением).

Независимо от наличия сценариев как последовательного, так и параллельного проявления времени *джет* и *нехех* при творении, предполагается, что развертывание мира происходит как в *джет*- ,так и в *нехех*- проекции, т.е. для существования мира в его полноте необходима актуализация обох времен⁶⁷.

⁶⁷ Разбивание универсума на две части – временной и безвременной не чуждо научному подходу и используется, например, при решении так называемых жестких систем. В них компоненты делятся на “быстрые” и “медленные” при асимптотическом преобразовании, применяя

Это относится и к людям. Характеристики времени *джет* указывают, что в древнеегипетской культуре предполагалось существование некоего постоянного аспекта человека, как при земной жизни, так и впоследствии. Этот аспект может быть назван судьбой, предопределенностью и т.д., и его можно рассматривать как первооснову жизни. Уход из жизни, уход из *нехех* времени не предполагал уход из *джет* времени, не предполагал исчезновение первооснов личности. Наличие аспектов, связанных с *джет*- и *нехех*- характеристиками ясно указано в большом числе описаний создания людей, эти аспекты проявляются при исследовании методов перехода от одного состояния к другому, от Нун к жизни. Они могут указывать на предполагаемые причинно - следственные связи, существующие между различными действиями при творении⁶⁸.

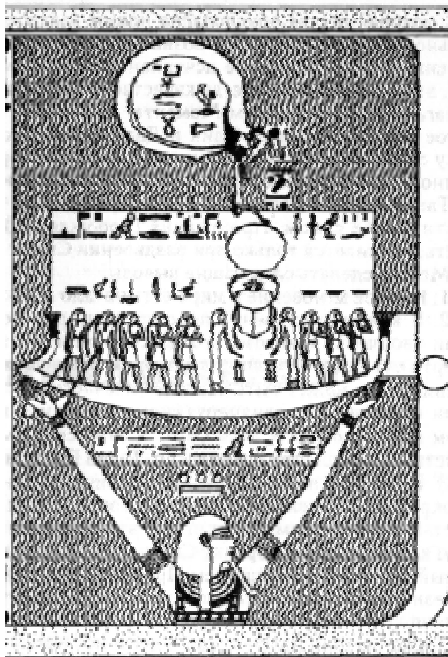
Исходя из первичности действий при структуризации мира, древнеегипетская культура столкнулась с необходимостью представлять космос (или, что то же самое, “сущее”, действительность вообще) через категорию времени. Это связано с тем, что временные обособленности действий характеризуют именно процессуальность действий. Вместе с этим, характеристики действия привели к представлению о наличии двух универсумов, каждому из которых присущи разные временные особенности, и каждый из которых причастен бытию. Указанные два универсума, однако, не являются полностью независимыми друг от друга, более того, степень связанности каждого элемента как с элементами своего, так и с элементами другого универсума очень велика. Оба времени, оба мира пересекаются, но есть “особые моменты” во времени *нехех*, в которых мир претерпевает качественные изменения. Время *джет* само по себе не имеет характеристики длительности. Связь между двумя универсумами сказывается на причастности множества “физических” объектов земного мира обоим универсума, что логично вытекает из выбранного в древнеегипетской культуре пути разбиения универсума на объекты, но приводит к трудности в определении категории пространства. Согласно мнению египтологов, в древнеегипетской культуре не существовало категории пространства как космоса. Вряд ли возможно (например, когда потусторонний

принцип квазистационарности производные часть переменных оказываются обездвиженными. Этим способом получены решения ряда задач математической физики. См. подробно: Ракитский Ю. В., Устинов С. М., Черноуцкий И. Г., Численные методы решения жестких систем. М.: Наука, 1979, 208с.

⁶⁸ Причинно – следственные отношения проявляются в пространстве целей, действий и не предполагает их прямой последовательности во времени *нехех*.

мир одновременно идентифицируется и с небом, и со звездами, и с подземным миром, равно как с западом, множеством гробниц, частью храмов и т.д.) сформировать единую метрическую пространственно – временную модель космоса, учитывающую аспекты времени *нехех* и времени *джегет*. Мир “действий” отличается от “мира материальных форм”, поэтому структуризация мира действий по “материальным проявлениям” вряд ли может иметь единственное решение. Таким образом, пространство действий может иметь несколько разных смысловых структур. Этим, возможно, объясняется и то, что в древнеегипетской культуре возникла необходимость создавать все более новые модификации модели “универсума действий” посредством создания “картин божественного” и связанного с ним временного универсума. Если же и можно говорить о каких-либо пространственных характеристиках, то необходимо уточнить, что они проявляются в физической терминологии в “фазовом пространстве”, координатами которого могут служить элементы разворачивания жизненных процессов такие, как *ба*, *ка*, *акх* и др. Именно процессы и трансформации (включая сюда и создание) указанных элементов определяют характеристики мира. Они обуславливают единство во множестве икон, схем, пересоздающих, осмысляющих процессы творения жизни. В них, с одной стороны, - воссозданные объекты указаны в своем качестве носителей характеристик *ба* или *ка* или *акх* и т.д. (или их комбинаций), а с другой, - действующие элементы как одной схемы, так и элементы, действующие между разными схемами, связаны через эти характеристики. Например, как мы уже указывали, один элемент может быть проявлением *ба* другого элемента. Эти особенности ясно заметны в разработанных в Древнем Египте космографических картинах начиная с периода “Текстов саркофагов” (это “Книга Двух Путей”), особое развитие их приходится на эпоху Нового царства. Это картины как потустороннего, так и мира “объединенного двойного времени”, целостного универсума. Схематизм этих картин мира связан, прежде всего, с представлениями о тех процессах, которые согласно древнеегипетской концепции сущности жизни, творят ее и поддерживают жизненный процесс. Если некая метрика в них присутствует, то она условна и не соотносится с конкретным физическим местом и объектами. Так, ночной путь солнца, царство потустороннего мира представлены как совокупностью икон, так и одной единственной иконой. В “Книге Амдуат” и “Книге врат” количество икон совпадает с количеством ночных часов, в других

книгах, все процессы потустороннего мира представлены в нескольких иконах, построенных единственно с точки зрения функциональных характеристик. Может иметься и только одна икона. Интересно, что в “Книге Врат” помимо двенадцати регистров, имеется заключительная икона, в которой при помощи иных понятийных элементов изображены все те действия, которые нашли свое отражение на двенадцати иконах. Речь идет об изображении, в котором на фоне первичных воды изображены два мира: дневная ладья Бога Солнца, Ра в сопровождении многочисленных божеств, в которой жук-скарабей толкает впереди себя солнечный диск (творение), и - в верхней части рисунка - подземный мир, ограниченный замкнутым кольцом - телом Осириса (его ноги касаются головы), на его голове (для смотрящих как бы вниз головой) стоит богиня Нут, протягивая руки, чтобы принять солнечный диск.



Картины мира, в том числе и потустороннего мира, представляют собой функциональные схемы процессов, составляющих овремененный мир и имеющих характеристики результатов познавательных структур, переработанных психикой, образов, осмысленных во времени *джет*, не обладая метрическим смыслом. Поэтому ряд авторов в этих схемах видят близость пространства мира с пространством человеческой души. Уход в процессы творения, в Нун, таким образом, близки по смыслу antecedентам современной психотерапии.

Анализ представления о временах *джет* и *нехех*, показывает, что концепция каждого из этих времен, также как и концепция “объединенного двойного времени” уходит корнями в истоки формирования древнеегипетской

цивилизации. Речь идет не только об использовании еще в первых династиях вышеуказанных знаков для обозначения времен *джет* и *нехех* в качестве иероглифов. Сама концепция времени тесно связана со структуризацией мира в ходе познавательного процесса, и вместе с этим, с концепциями *ка*, *ба*, *акх*, *шуит* ("тени") и т.д., которые имели сформировавшийся вид во время династического периода, а возможно и идут с более раннего времени (возможно даже с эпохи Нагада II). На протяжении всей древней египетской культуры эти понятия, вместе с концепцией времени лежали в основе мировосприятия. Если характеристики времени *нехех* близки пространственно - временным характеристикам, используемым в нашей культуре, то предположение о бытийности объектов во времени *джет* является важным, не только отличием, но и аспектом бытия, который мы стремимся объективизировать. Объекты психоанализа, архетипы, идеи, в целом даже формирования основы знания, языка, имеют характеристики близкие характеристикам времени *джет*. Про совпадение мы не можем говорить, тем более без детального исследования, но проведенный анализ дает основу для подобных исследований. Возможно, что элементы подхода к формированию категорий в древнеегипетской культуре можно найти и в других культурах, возможно что они неявно присутствуют в определенной форме и в нашей культуре. Специфические представления о времени, существовавшие в древнеегипетской культуре, качественно отличавшиеся от индоевропейской системы времен, во многом определяли специфику самой культуры, ее цели, надежды и верования. Жизнь, стремление остаться в жизненных процессах, в Древнем Египте осмысливались через время, эта культура была направлена на творение времени, чтобы остаться в нем. Это определяет и принципиальную важность концепции времени для правильного понимания той древней культуры на феноменологическом уровне. С точки зрения Хорнунга, "жизнь" и "сила" являлись наиболее важными благами, вносимыми богами в мир создания. В этом контексте войти в этот процесс как при земной жизни, так и после ее завершения, означало получить контроль над жизнью. Стать "господином (повелителем)", жизни означало приобщение к роли Бога-творца. Сохранить эти свойства по окончании земной жизни для египтянина, означало остаться в жизненных процессах, в овремененном универсуме, т.е. - в жизни. Эти желания выражаются в текстах в стремлении (обыкновенно усопшего) находиться в барке вместе с богом Ра, с которым связывали представления о жизни в ее полноте.

Представления о времени тесно связаны с характеристиками понятийного аппарата. Поскольку категории древнеегипетской культуры повлияли на развитие не только других древних культур, но и - через них (например, древнегреческую) - и на развитие западноевропейской цивилизации, учет специфических временных характеристик древнеегипетских понятий позволяет исследовать трансформации смысла, которые эти категории перетерпели при переходе в другие культуры. Особенно важен анализ и учет трансформаций смысла при изменении временного поля в случае использования ряда древнеегипетских представлений о мире в древнегреческой культуре (которой свойственно индоевропейская система времени) в ходе становления ряда понятий⁶⁹. Известен факт, что многие древнегреческие мыслители получили свои знания в Египте, а многие философы считали именно Египет источником философии.

Вместе с этим, древнеегипетская концепция времени позволяет глубже проникнуть в понимание феномена времени. Если современная философская мысль колеблется прежде всего между концепцией физического и бергсонового времени, то древнеегипетская концепция времени занимает промежуточное положение между ними, более того, она удивительным образом объединяет обе концепции. Измерение времени при учете наличных целей и обособленностей дает возможность ухватить как временные компоненты, так и топографию и топологию феноменального мира. Если измерение времени рассматривать только как производную метрики пространства, то компоненты, определяющие бытийность объектов, остаются вне времени, сворачиваются в бесконечно малое, стремясь к материальной точке. Рассмотрение феноменального мира с точки зрения наличия результативности, цели, судьбы и т. д., каковые имели место в древнеегипетской культуре, позволяет при исследовании бытия учитывать и человеческий компонент и присущие человеку способы познания и структурирования мира. Если описывать характеристики древнеегипетской

⁶⁹ Наличие свойств, характерных для описания *джет*-аспекта в древнеегипетской культуре, прослеживается в основах древнегреческого понятийного аппарата. Так, в древнегреческом языке, как отмечает Снелл, Snell B. *The Discovery of the Mind*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1953, p. 234. “существительные, образованные от глаголов, одновременно обозначают некоторый орган, его функцию и результат этой функции”. В древнегреческом языке именно особые способности к действию или “активности” некоего объекта (*dynamis*) были выделены как характерное свойство существующих вещей, позволяющее их идентифицировать. В древнегреческой философии активности группируются в единое благодаря наличию у них общей направленности на реализацию некоего “конечного пункта”, цели или предела. С ними ассоциировались представления о *telos* и *ergon* (“функция”, “произведение” в смысле (типичного) продукта деятельности).

концепции времени посредством бергсонового аппарата⁷⁰, то изменчивость, текучесть действительности, которая по Бергсону, дана в интуиции, проявляется как характеристика времени *нехех*. С рассудочным знанием, с общими понятиями, при помощи которых, по Бергсону, мыслятся лишь неподвижные, общие положения вещей, соотносятся древнеегипетские представления о времени *джет*. Установка Бергсона, что с состоянием сознания при определении феномена времени нужно связывать не величину, а силу, не количество, а качество, не измеряемое, а лишь воспринимаемое, соответствует установке древнеегипетской системы с приоритетом топологии перед метрикой. Но в древнеегипетской концепции достигнуто еще больше, а именно - связывание количества с качеством, изменчивости с неподвижностью, что проявляется в связи двух времен – *нехех* и *джет*.

⁷⁰ Подробный анализ Бергсоновой концепции времени в контексте исследования феномена времени см. в Казарян, В. П., Лолаев Т. П., Математика и культура. Владикавказ, 1999, 241.