

УДК 1:21**Онтология Египта и Пятикнижия: творение и истина****Мисецкий Евгений Васильевич**

Аспирант,

Центр египтологических исследований Российской академии наук,
123001, Россия, Москва, ул. Спиридоновка, 30/1;
e-mail: barsik231@rambler.ru

Аннотация

Статья посвящена вопросам воплощения в древней мифологии онтологических проблем, издревле волновавших человечество. Автор рассматривает древнеегипетскую и древнееврейскую мифологию и ставит вопрос о возможности взаимовлияний.

Для цитирования в научных исследованиях

Мисецкий Е.В. Онтология Египта и Пятикнижия: творение и истина // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2014. – № 4. – С. 35-49.

Ключевые слова

Ветхий Завет, Древний Египет, мифология, синкретизм, вопросы творения, истина.

Введение

Сравнительная, или параллельная, мифология, имеет весьма длительную историю, восходящую к последовательной типологизации греками и римлянами любого иноземного пантеона под привычные формы. Такой типологизации

подверглась и египетская мифология, что наглядно может быть подтверждено иллюстрацией из труда по египетской мифологии И.В. Рака (рис. 1).

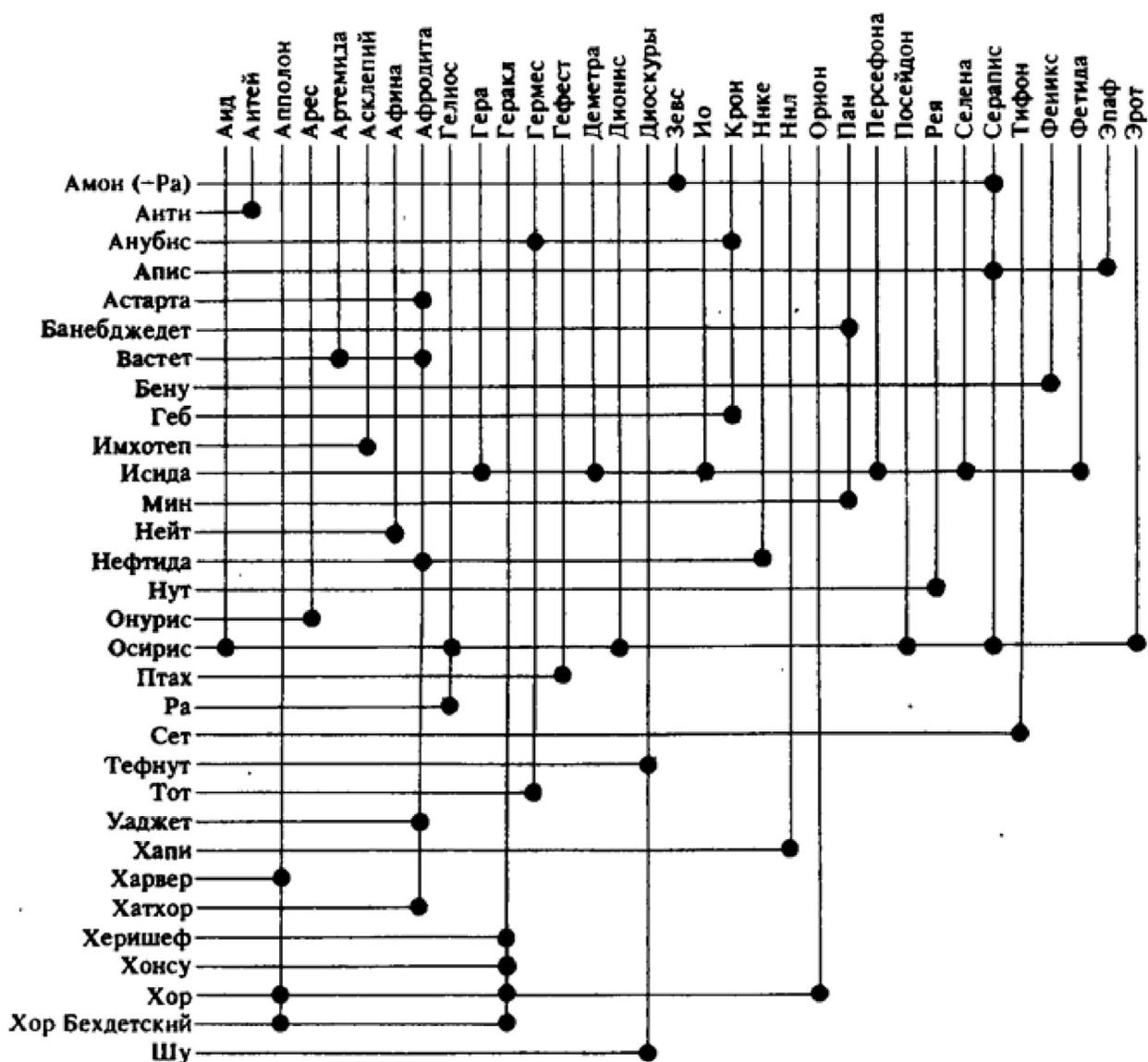


Рис. 1. Соответствие эллинских и египетских богов

Приведенный рисунок может продемонстрировать всю сложность соотношения, хотя бы и в отдельных аспектах, мифологических элементов столь различных религий, как древнеегипетская и ветхозаветный иудаизм. Однако, применяя текстологический подход, мы вправе анализировать типологическое сходство тех или иных сюжетных элементов, мотивов, актантов мифологического нарратива, что может быть основанием для признания существенных культурных если не влияний, то параллелей.

Далее, вполне вероятно, что единообразии мифологических сюжетов, повторяющиеся мотивы могут быть отнесены не ко сфере влияний (или даже генетического родства мифологии), а к единству породившего их особого типа мышления, который В.Н. Топоров называет мифопоэтическим, а другие исследователи – мифологическим, архетипически ставящего на роли важнейших деятелей сущего сходные фигуры. Тем не менее находимые доказательства типологического сходства мифологических образов Древнего Египта и Танаха могут свидетельствовать, как минимум, о единстве той мифологической базы, на которой были построены религии, что и могло повлиять на дальнейшие заимствования.

Что касается египетской мифологии в ее соотношении с ветхозаветной, то если первая (при попытке говорить о ней как о целостном явлении в ее хронологических и географических вариантах) поражает современного исследователя вариативностью, разнообразием и полифункциональностью, культурологической инакостью, то мифология древних евреев, куда глубже освоенная современной культурой, по признанию исследователей Библии, в высшей степени избирательно вошла в Танах. О причинах такого избирательного отношения к мифологии в сравнительном аспекте убедительно пишет Е. Торчинов. Он замечает, что в целом теснее связь мифологии с теми религиями, в которых базовый психологический опыт формулировался, описывался или осмысливался в мифологических категориях и способами мифопоэтического мышления: это прежде всего древнейшие религии (в том числе Древнего Египта) [Торчинов, 2007, 54]. В иудаизме, пережившем эпоху господства мифологического мышления, функции включенных в него мифов трансформировались, а сами мифы под влиянием новой рефлексии утратили свою непосредственность и, как известно, были во многом отредактированы и видоизменены.

Наименьшую связь с религией сохраняли мифы интерпретирующие и историзированные: космологические, социогенные, мифы о культурных героях. Вместе с тем эти типы мифов являются одними из наиболее древних форм обобщения и передачи коллективного знания в социуме, использованные в них мифологемы обладают архетипической природой. Поэтому сопоставление мифологических картин Древнего Египта (в ее вариативности) и Танаха (в его

варианте «отредактированной» мифологии), думается, может привести к интересным выводам.

Творение в Египте и Пятикнижии

Наблюдения о сходстве библейской и египетской версий творения были высказаны неоднократно [Коростовцев, 2000]. Рассмотрим основные аргументы, позволяющие говорить о существовании заимствований или влияний в данной области.

Книга Бытия (בְּרֵאשִׁית, «*Берешит*» – «В начале») содержит два основных нарративных блока, повествующих о творении мира. Это рассказы Элохиста (1:1 – 2:3) и Яхвиста (2:4 – 24). Схематично представим фабулу творения согласно этим двум версиям.

Согласно первой версии, «В начале сотворил Бог небо и землю», последняя была пуста, «и Дух Божий носился над водою». Затем по повелению («И сказал Бог: да будет...») был создан и отделен от тьмы свет, получивший императив благости («И увидел Бог свет, что он хорош»): это творение первого дня. Затем, также по повелению, были созданы: во второй день – твердь, названная небом (и вода, которая под твердью, была отделена от воды, которая над твердью); в третий день – суша и моря, и растения; в четвертый день – светила и звезды, помещенные «на тверди небесной, чтобы светить на землю, и управлять днем и ночью, и отделять свет от тьмы»; в пятый день – птицы и рыбы, в шестой – животные (звери, скот и «гады земные»), а также человек: «мужчину и женщину сотворил их», по образу и подобию своему. Человек представлен вершиной творения, благословенной для владычества над животным и растительным миром. Затем, в седьмой день, Бог отдыхает, вновь утвердив благость содеянного: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма».

После этого отрывка сразу же начинается вторая версия творения, начинающаяся с апофатического зачина «в то время, когда Господь Бог создал ... всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла, ибо Господь Бог не посылал дождя на землю, и не

было человека для возделывания земли». Здесь природным фоном становится не «воды», а пар, который «поднимался с земли и орошал все лице земли». Здесь последовательность творения рассказывается иначе: вначале был сотворен и помещен в «рай в Едеме на востоке» человек, затем деревья, в том числе древо жизни и древо познания добра и зла; затем сообщается о четырех реках рая и о запрете на плод дерева познания добра и зла. Затем повествуется о создании животных и птиц, имя которым нарек человек, и лишь затем сотворена из ребра женщина.

Как правило, библейская критика (З.Косидовский, Р.Грейвз и др.) рассматривает эти два повествования в контексте месопотамской мифологии. Так, первый нарратив соотносят с вавилонскими космогониями (последовательность творения, сотворение человека на шестой день и отдых в седьмой) и угаритскими мифами (бог на водах), а второй – с шумерской сакральной географией (сад в мифе о боге Энки; богиня Нинти – «женщина от ребра»).

Вместе с тем, с учетом роли египетской культуры в жизни Древнего Востока, может быть рассмотрен и вопрос о египетских влияниях в космогонических мифах Ветхого Завета.

Первый рассказ о творении может быть связан с образом разлива и осушения великой реки: Р.Грейвз и Р.Патай пишут о том, что этими реками быть Тигр и Евфрат, и, таким образом, данный текст создан под влиянием вавилонских космогоний [Грейвз, Патай, 2002, 27]; вместе с тем не исключено и более раннее влияние Египта с его важнейшей ролью Нила в бытии людской общины, отраженной в образе бога Хапи.

В целом же бог «над водами» имеет параллель в гелиопольской версии египетской космогонии, где первое божество (Атум, Ра) возникает над Первозданным Океаном (Нун, *Nwnw*). «Говорит владыка вселенной после того, как он воссуществовал: <...> Я воссуществовал, и воссуществовали существования. Воссуществовали все существования после того, как я воссуществовал, и многие существа вышли из моих уст. Не существовало еще небо, и не существовала земля. Не было еще ни почвы, ни змей в этом месте. Я сотворил их там из Нуна, из небытия. Не нашел я себе места, на которое я мог бы там встать. Я размыслил в своем сердце, задумал пред моим лицом. И я создал

все образы, будучи единым...»¹. Гелиопольская космогония – одна из самых древних, если не древнейшая египетская теологическая концепция, оказавшая большое влияние на позднейшие тексты, как религиозные, так и «светские» [Жданов, 2006, 43].

Отметим несколько важнейших типологических мотивов, объединяющих гелиопольский миф и библейские образы творения. Это, прежде всего, указание на до-бинарный порядок вещей перед творением: космос не был разделен на пары противоположностей, таких как небо и земля, свет и тьма (а также жизнь и смерть). Далее, это указание на то, что доначальная материя была водной, была тьмой и не имела формы или сущностей. Эта субстанция имеет имя (и мифологическое олицетворение) в египетском мифе – Нун – и безымянна в библейском. *Нун*, как и многие понятия египетской картины мира, является своеобразной категорией культуры, требующей отдельного исследования; библейские «воды» также имеют дополнительные значения, актуализирующиеся в книгах Библии (место обитания хтонического Левиафана и т.д.).

Укажем и на более частные соответствия. Так, в начале как египетской, так и библейских версий творения используются временные инверсии: говорится о временах до и после творения (упоминание неба и земли в Быт.1:1, 2:4, и т.д.). В египетском тексте читаем: «Не существовало еще небо, и не существовала земля. Не было еще ни почвы, ни змей в этом месте»; в Бытии видим: «В начале сотворил Бог небо и землю. ... Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо, и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла, ибо Господь Бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделывания земли...». Очевидно единообразие поэтического приема сообщения о доначальных временах в контрасте с нынешним временем.

Что касается древней водной глади, то египетский текст предлагает более богатую пищу для интерпретаций: «Я сотворил их там из Нуна, из небытия. Не нашел я себе места, на которое я мог бы там встать»; в то время как в Бытии «Земля

1 Здесь и далее перевод М.Матье «Книги познания творений Ра» из Папируса Бремнер-Ринд цит. по [Матье, 1996].

же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою». Здесь использовано слово *мерахефет*, букв. «трепетал», которое встречается в тексте Пятикнижия только еще один раз: в книге Второзакония (32:11) оно используется для описания орла, который, подлетая к гнезду, замедляет полет, чтобы не напугать птенцов, опустившись на гнездо неожиданно. В этой связи уместно упомянуть и о том, что в другой версии гелиопольской космогонии упоминается изначальная никем не сотворенная божественная птица Бену, которая в начале мироздания летала над водами Нуна [Рак, 1993, 34]. Несмотря на образные различия, единство общей картины до-сотворенного мира несомненно.

Далее, важным соответствием является факт творения фактически из ничего, творения словом (выходящим из уст). В египетском тексте: «Воссуществовали все существования после того, как я воссуществовал, и многие существа вышли из моих уст». По свидетельству М.А. Коростовцева, «идея божественного слова как творческого орудия демиурга была не случайной, не преходящей, она глубоко коренилась в религиозном сознании древних египтян» [Коростовцев, 2000, www]. В Библии – повторяющаяся формула «И сказал Бог: да будет ... И стало так». В египетском тексте, правда, мы видим далее физиологическое объяснение поэтической формулы, свойственное поэтике телесного в мифологии: «Я соединил с моим кулаком, совокупился с моей рукой, упало семя в мой собственный рот. И я выплюнул Шу, я изрыгнул Тефнут». В библейском тексте, с его постулированием безличностного Бога, максимально избавленного от антропоморфных черт (несмотря на творение «по образу и подобию»), такое объяснение, конечно, невозможно. Вот яркий пример различного использования одних и тех же мифологических мотивов в различных типах религий: в архаической религии, созданной в мифопотическом типе мышления (Египет), и в религии более позднего времени, где возобладал абстрактно-логический тип мышления (иудаизм). Как отмечали исследователи Древнего Востока, тождество словесных моделей космогонии двух народов не может быть случайным [там же]. Отметим также, что и в египетском мифе, и в тексте книги Бытия человек – последнее и высшее из созданий демиурга.

Есть и соответствия чисто стилистического характера: это и поэтический параллелизм, и круговая композиция, и антитезы. Кроме того, как в рассма-

триваемом египетском тексте, так и исследованной каббалистами фонологической картине Танаха употребляются немаловажные аллитерации, созвучия, играющие свою роль в создании мифологической картины мира. Так, М.Матье указывает в комментариях, что «В тексте все время сочетание созвучий, дающих игру слов: ‘Хепра’ – бог солнца, ‘хепер’ – ‘существовать’, ‘хепру’ – ‘существования’» (при этом все три слова пишутся при помощи трёхбуквенной фонограммы скарабея *hpr*) [Жданов, 2006, 45], «‘ишешни’ – ‘я выплюнул’ и Шу», «‘тефни’ – ‘я изрыгнул’ и Тефнут», «игра слов: ‘ремит’ – ‘слезы’ и ‘ремет’ – ‘люди’». Веками интерпретируемая первая строка Бытия выглядит следующим образом: *בְּרֵשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ* «Бе-решит барá Элогим эт га-ша-майим вэ-эт га-арец» [цит. по: Щедровицкий, www]; рассмотрение подлинника текста также приводит читателя к заключению о глубине закладываемых рассказчиком смыслов, не всегда переданную в переводе, в силу различия языкового строя и даже самой метафизики языка. Приведем пример из труда Д.Щедровицкого: ««Небом» (точнее, «небесами», так как слово стоит в двойственном числе) именуется здесь высший духовный, невидимый мир, а также бесконечное внеземное пространство видимого мира. Слово *שָׁמַיִם* «шамáйим» происходит от указательного местоимения «шам» – «там», т. е. «тамошные», «удаленные» миры» <...> Древнееврейское словосочетание *וְהָיָה וָחֶלֶם* «тогу ва-вогу», переведенное словами «безвидна и пуста», означает «неустроенность», «хаотичное состояние», «отсутствие осмысленного строения». Именно земля была безвидна и пуста: космического пространства, «неба», Моисей в этом описании не касается» [там же]. Также значимо и лингвистически, и мифологически созвучие *адам* (человек) – *адама* (красная глина), породившее целый ряд традиционных уподоблений брэнного человека праху и земле.

Авторы энциклопедии «Мифы народов мира» указывают: «библейский рассказ о сотворении мира отличается от других космогонических мифов не столько тем, что в нем есть, сколько тем, чего в нем нет – строжайшим элиминированием мотивов демиургического брака и демиургической битвы» [Мифы народов мира, 1988, 586]. В то же время в рассмотренных египетских текстах эти мотивы также нивелированы, что позволяет говорить о существенном типологическом единстве мифологических картин творения.

Таким образом, даже на основе краткого анализа сопоставляемых текстов мы видим, что на самых различных уровнях: сюжетном, образном, хронологическом, стилистическом – они весьма сходны и показывают удивительную однородность, при том что и различия, обусловленные разностью религиозной картины мира Древнего Египта и Израиля, вполне очевидны. Тем не менее, думается, вопрос о влиянии гелиопольской космогонии (очевидно, являющейся более древней) на космогонию Бытия может быть решен положительно.

Обратимся к другой древнеегипетской версии творения – мемфисскому сказанию (на основании «Стелы Шабаци»). Прочитируем эту запись о творце-Птахе выборочно: «Случилось, что сердце и язык получили власть над (всеми) членами, ибо они познали, что он (Птах) в каждом теле, в каждом рту всех богов, всех людей, всех зверей, всех червей и всего живущего, ибо он мыслит и повелевает всеми вещами, какими желает. ... И был Птах доволен после того, как он создал все вещи и все божьи слова»². Здесь укажем только на подчеркиваемую важность творения с помощью слова, актуальную для библейского творения, и на мотив довольства демиурга, благодати сотворенного, который чрезвычайно важен для книги Бытия.

Мотивы изначального хаоса с его бесконечностью, небытием и тьмой, с его первозданным океаном и происходящим *над* ним творением (связанным вновь с мотивами изначальной птицы, а также яйца и лотоса) повторяются и в гермопольской космогонии, описания которой можно найти в отдельных отрывках «Книги Мертвых» и «Текстов Саркофагов» [Рак, 1993, 33]. Более поздние вариации египетских космогоний также, как правило, используют в сочетаниях упомянутые мотивы.

Единообразие картины творения согласно египетским и библейским источникам было подмечено еще в 1932 году английским ассириологом Сейсом, который выделил следующие параллельные места между гермопольской космогонией и библейским творением:

- 1) водная бездна, водный хаос;
- 2) витающий над ней дух;
- 3) сотворение света;
- 4) появление из бездны суши.

2 Здесь и далее перевод М.Матье текста со Стелы Шабаци цит. по [Матье, 1996].

Можно отметить и другие моменты влияния в области мифа о творении. Так, через всю Библию проходит образ Бога-гончара, слепившего человека из глины: так о нем говорится в книгах Исаяи (29:15-16; 45: 9; 64: 8), Иеремии (18: 2-4), Иова (10: 8-9), а также книгах Премудрости Иисуса, сына Сирахова (33: 13), Премудрости Соломона (15: 7) и послании Павла к римлянам (9: 21). В известном египетском «Поучении Аменемопе» отображено подобное представление о божестве: «Ведь человек – это глина и солома, и бог его создатель. Он (т. е. бог) разрушает и создает ежедневно, он создает тысячи бедняков ежедневно по своему желанию, он создает тысячу надсмотрщиков в свой час (т. е. в момент творения)» [цит. по: Коростовцев, 2000]. В итоге, как считает М.Коростовцев, «египетские и библейские литературные образы бога-горшечника и бога-творца восходят в конечном счете к египетскому мифологическому образу бога Хнума, сотворившего людей на гончарном круге» [там же]. Хнум, бараноголовый бог-демиург элефантинской космогонии [Рак, 1993, 36-39], также оказался вовлечен в обогащение образа библейского Бога.

Далее, М.Коростовцев отмечает единообразие образа вселенной в египетской и библейской космологии, в частности, неба как водоема: «И сказал бог: да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды» (Быт. 1:6). «Здесь мы сталкиваемся с чисто египетским представлением о структуре мира: небо – это вода, по которому плавают на ладьях светила, и земля отделяет его от первобытного океана Нуна» [Коростовцев, 2000, www].

Поэтические картины, дополняющие библейские образы творения (например, в Пс. 32:6, Ис. 40:22, Иер. 31:35 и другие), также отражающие, по всей видимости, картины мифологии Древнего Востока, не вошедшие в канон творения Бытия, мы не будем рассматривать в силу их близости другим традициям.

Мифологии творения, запечатленной в книге Бытия, в отличие от других космогоний древнего мира, суждена была долгая жизнь и своего рода «легитимизация» в роли исторически достоверного события – вплоть до сегодняшнего дня, что очевидно при обращении к большинству исследовательских трудов, посвященных комментированию Ветхого Завета (И.Тантлевский, Д.Щедровицкий, Л.Шихляров и другие): исследователи приводят современные научные факты и актуализируют традиционные герменевтические парадигмы

для подтверждения «материалистической» правдивости события библейского Творения. Согласимся в этом отношении с Е. Торчиновым в том, что «если бы <...> теологи смотрели на миф как на миф, быть может, им удалось бы найти в нем и более глубокий смысл, и более глубокое видение реальности – не то, что было, а то, что есть всегда» [Торчинов, 2007, 64].

Истина Маат

Очевидная близость мотивов библейского и египетских вариантов творения мира, очевидно, объясняется не только единством законов мифологического мышления древности, но и прямыми заимствованиями, что подтверждается и историей взаимоотношений культур.

Рассмотрим в интересующем нас ключе одну из определяющих категорий мышления Древнего Египта – *Маат*. *Маат* (*M3ct*), как и многие концепты далекой от современного исследователя египетской культуры – вместе и имя божества, и категория мышления. *Маат* достаточно рано стало понятием абстрактным; по замечанию В. Жданова, об этом свидетельствует и иконография, где Маат, как правило, изображается не антропоморфно, а в виде соколиного пера [Жданов, 2006, 39]. Имя Маат употребляется уже в «Текстах пирамид», и здесь оно тесно связано с космогонической проблематикой. Маат в египетской космогонии – это прежде всего установленный миропорядок, космос, противопоставленный мраку и Хаосу – Исефет (*isft*): «Услышали они, что говорит царь: «Поставил я Маат на место Исефет» [цит. по: Жданов, 2006, 43]. Таким образом, Маат – это и цель творения, и также советница по устройству миропорядка: недаром царь в Египте понимался как говорящий от имени Маат и поддерживающий *маат* в мире.

Образ Маат был широко известен в Палестине. В частности, имена палестинских царей, включавшие элемент *маат*, а также символическое изображение *маат*, страусиное перо, сохранились на скарабеех [Keel, Uehlinger, 1998, 71-72].

Эта важнейшая для понимания египетского мировоззрения категория находит свои параллели и в библейском тексте. Так, М. Зильберман пишет о следах образа Маат – советницы демиурга – в пассажах Исаяи: «Кто уразумел

дух Господа, и был советником у Него и учил Его? С кем советуется Он, и кто вразумляет Его и наставляет Его на путь правды, и учит Его знанию, и указывает Ему путь мудрости?» (Ис. 40:13-14).

Укажем и на другую часть Ветхого Завета, где повествование ведется от имени Премудрости, чья роль весьма напоминает роль советницы демиурга: «Не премудрость ли взывает?... Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони; от века я помазана, от начала, прежде бытия земли. Я родилась, когда еще не существовали бездны, когда еще не было источников, обильных водою. Я родилась прежде, нежели водружены были горы, прежде холмов, когда еще Он не сотворил ни земли, ни полей, ни начальных пылинок вселенной. Когда Он уготовлял небеса, [я была] там. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны, когда утверждал вверху облака, когда укреплял источники бездны, когда давал морю устав, чтобы воды не переступали пределов его, когда полагал основания земли: тогда я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя [была] с сынами человеческими» (Прит. 8:1-31). Эта поразительная картина творения варьирует лаконичное сотворение книги Бытия, проливая свет на мифологические основания иудейской части Библии, в которых творение вершилось не единолично, но с помощниками и советчиками.

Заключение

Наряду с рассмотренными мифологическими образами и мотивами, объектами сопоставительного рассмотрения могут стать также мифы о потопе (в обеих традициях его целью является «очищение» людей и земли), о борьбе с хтоническим змеем (Апопом и Левиафаном), крылатом Хоре и не раз упоминаемых в Ветхом Завете «крыльях» Яхве, «советах» при Ра и Яхве, помогающих им решать важные проблемы человеческого, в том числе, существования. Эти более частные мифологемы, как и проанализированные выше тексты, дают достаточные основания для вывода о несомненном влиянии более древней египетской мифологии на становление мифологической картины мира древнееврейского народа, ставшей основой для построения теологической концепции яхвизма.

Библиография

1. Грейвз Р., Патай Р. Иудейские мифы. Книга Бытия. – М.: Б.С.Г.-Пресс, 2002. – 464 с.
2. Жданов В.В. Эволюция категории «Маат» в древнеегипетской мысли. – М.: Современные тетради, 2006. – 136 с.
3. Коростовцев М. А. Религия древнего Египта. – СПб.: Нева, Летний сад, 2000. – 464 с. [Электронный ресурс]. Адрес доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/korost/26.php
4. Матъе М.Э. Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. – М.: Восточная литература, 1996. – 325 с.
5. Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х томах. – Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – 672 с.
6. Пятикнижие Моисеево: перевод и комментарии. [Электронный ресурс]. CD-ROM. – М.: Директмедиа Паблишинг; Иерусалим: Гешарим / Мосты культуры, 2003.
7. Рак И. Мифы Древнего Египта. – СПб: Петро-РИФ, 1993. – 270 с.
8. Торчинов Е. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. – СПб.: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2007. – 544 с.
9. Щедровицкий Д.В. Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево [Электронный ресурс]. Адрес доступа: <http://shchedrovitskiy.ru/PentateuchOfMoses.php>
10. Keel O., Uehlinger C. Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel. – Edinburgh: T&T Clark, 1998. – 466 p.

Ontology of Egypt and the Pentateuch: Creation and Truth

Evgenii V. Misetskii

Postgraduate student,
Centre for egyptological studies of the Russian academy of sciences,

123001, 30/1 Spiridonovka str., Moscow, Russia;
e-mail: barsik231@rambler.ru

Abstract

The article deals with the reflection of ontological problems in ancient mythology. The author raises the question of Egyptian influence in the cosmogonic myths of the Old Testament. The first Pentateuch story of creation may be associated with the image of the spill and the drainage of the big river, such as the Nile. God "over the waters" has a parallel in the Egyptian cosmogony of Heliopolis version, where the first deity (Atum, Ra) occurs over the Primordial Ocean (Nwnw). Heliopolis myth and biblical imagery creations combine a reference to the pre-binary order of things before creation, an indication that the pre-primary matter was water, was dark and had no form or entities. The important fact is compliance of creation out of nothing, creation with the word (coming out of the mouth). In Egyptian myth, as in the text of Genesis, man occurs the last and highest of creatures. There are also matching of stylistic character, such as poetic parallelism, circular composition and antithesis. The author points to the relationship of the image of Egyptian Maat, the goddess of truth, and biblical Wisdom of prophet Isaiah and in Proverbs.

For citation

Misetskii, E.V. (2014) *Ontologiya Egipta i Pyatiknizhiya: tvorenie i istina* [Ontology of Egypt and the Pentateuch: Creation and Truth]. *Kontekst i refleksiya: filozofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 4, pp. 35-49 (In Russian).

Keywords

The Old Testament, Ancient Egypt, mythology, syncretism, questions of creation, truth.

References

1. Graves, R., Patai, R. (2002) *Iudeiskie mify. Kniga Bytiya* [Hebrew myths. The book of Genesis]. Moscow: B.S.G.-Press.

2. Korostovtsev, M. A. (2000) *Religiya drevnego Egipta* [*Religion of Ancient Egypt*]. Saint Petersburg: Neva, Letnii sad.
3. Mathieu, M.E. (1996) *Izbrannye trudy po mifologii i ideologii Drevnego Egipta* [*Selected works on mythology and ideology of ancient Egypt*]. Moscow: Vostochnaya literatura.
4. *Mify narodov mira. Entsiklopediya* [*Myths of nations of the world. Encyclopedia*] (1988). Vol. 2. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya.
5. Keel, O., Uehlinger, C. (1998) *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel*. Edinburgh: T&T Clark.
6. *Pyatknizhie Moiseevo: perevod i kommentarii* [*The Pentateuch: translation and commentary*] (2003) CD-ROM. Moscow: Direktmediya Publishing; Ierusalim: Gesharim / Mosty kul'tury.
7. Rak, I. (1993) *Mify Drevnego Egipta* [*Myths of Ancient Egypt*]. Saint Petersburg: Petro-RIF.
8. Shchedrovitskii, D.V. (2003) *Vvedenie v Vetkhii Zavet. Pyatknizhie Moiseevo* [*Introduction to the Old Testament. Pentateuch*]. Available from: <http://shchedrovitskiy.ru/PentateuchOfMoses.php> [Accessed 12.06.12]
9. Torchinov, E. (2007) *Religii mira: Opyt zapredel'nogo. Psikhotehnika i transpersonal'nye sostoyaniya* [*Religions of the world: experience beyond the limits. Psychotechnics and trans-personal status*]. Saint Petersburg: Azbuka-klassika, Peterburgskoe Vostokovedenie.
10. Zhdanov, V.V. (2006) *Evolutsiya kategorii "Maat" v drevneegipetskoj mysli* [*Evolution of category "Maat" in ancient Egyptian thought*]. Moscow: Sovremennye tetradi.