

УДК 1(091):130.3

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.4.125

**СМЕРТЬ, ТЕЛО И ПОГРЕБАЛЬНЫЙ РИТУАЛ
КАК КУЛЬТУРНЫЕ И ФИЛОСОФСКИЕ АРХЕТИПЫ ОБРАЗА
ЧЕЛОВЕКА В ДУХОВНЫХ ТРАДИЦИЯХ
ВОСТОЧНОГО СРЕДИЗЕМНОМОРЬЯ:
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ МОДЕЛЬ ЯНА АССМАНА**

Е.С. Ефименко

ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов» (РУДН), г. Москва

Затрагивается проблематика мировоззренческих категорий Восточного Средиземноморья и ряда их аспектов, в ключе которых память о предках рассматривается как одна из основополагающих в развитии предфило-софской мысли на примере древнеегипетских категорий архаических мифов, оказавших значительное влияние на цивилизации региона. Центральной темой выступает исследовательская модель Я. Ассмана в рамках аспектов теории «культурной памяти».

Ключевые слова: культурная память, коллективная идентичность, погребальный культ, тело, смерть, мифология, предфилософия.

В современной философии культуры, равно как и в сравнительно-культурологических исследованиях последних трёх десятилетий в нашей стране и за рубежом всё чаще встречается тезис о том, что невозможно помыслить социального объединения, в котором не просматривались бы формы «помнящей культуры» [2, с. 30]. Роль «помнящей культуры» в самоопределении группы – это прежде всего обращение к прошлому, в котором ключевым является осознание различия между вчера и сегодня, а смерть – это первичный опыт онтологического различия, в контексте чего память об умерших выступает первичной формой культурного воспоминания.

Смерть как то, что создает и постулирует прошлое, в процессе развития обществ стала не только явлением содержащим и аккумулирующим исторический опыт и способствующим воспроизведению рамок прошлого, но и координатой, позволяющей осмыслить ценность жизни и своих действий в акте воссоздания ушедшей истории для более полной реализации настоящего и будущего измерений. Человеческая идентичность в такой констелляции может показаться мало замеченной, однако мнемоистория демонстрирует примеры обратного. Немецкий египтолог, историк религии и культуролог Ян Ассман писал, что «идентичность – результат осознания, т. е. рефлексии над прежде неосознанным представлением о себе» [2, с. 139]. В связи с чем, можно говорить о том, что память об умерших – это парадигматический случай памяти, создающей общность. Абстрактное прошлое становится для каждого вовлеченного личной историей, в которой

память о предках и местах их захоронения делает ту или иную общность народом.

Существует деление данной памяти на ретроспективную и проспективную. Ретроспективная основывается на поддержании памяти об умерших предках в настоящем для достижения будущей естественной полноты жизни. Проспективная выражается в формах стяжательства и закрепления авторитета. К ретроспективной относится, в частности, память греков об исключительных человеческих поступках или характеристиках. Отмечается, что особый случай представляет собой Древний Египет, в котором существовала связь между проспективным и ретроспективным измерениями памяти об умерших посредством особого понимания социальной взаимности: от потомства можно было ожидать равной степени того почитания, которое человек проявлял по отношению к предкам. Это проявляется не только символическим возведением монументов, но и практическим руководством этики личного благочестия «Маат» (миропорядок–справедливость–истина). «Маат» – это утраченная первоизданная полнота смысла мироздания, проявляющаяся в изобилии и справедливости. Это идея порядка, смысла творения, той формы, которую Маат должна была обрести по мысли Творца и в реальном мире смысл которой уже не соответствует образцу [1, с. 19] и продолжающая поддерживаться лишь царем, из чего исходило особое отношение к фараонам и чем обуславливалось их сакральное предназначение – поддержание истинной «рамки» прошлого для продолжения мирной земной жизни. В частности, В.В. Жданов подчеркивает, что Маат являлась базовым элементом всей древнеегипетской духовной культуры на протяжении почти полутора тысяч лет, начиная с середины III тыс. до н. э. и заканчивая рубежом XIV–XIII вв. до н. э. [5, с. 185–189].

Что касается родовой преемственности и почитания предков – все есть одна объемная смысловая история как Восточного Средиземноморья, так и других областей Древнего мира и, обращаясь к опыту древнеегипетской цивилизации, что предстает целевой областью Я. Ассмана, прослеживаются одни из первых ключевых процессов, закрепивших с ходом истории понимание сохранения опыта прошлого и формы его передачи потомкам. Наиболее многопланово и глубоко коммуникация с ушедшими выделяется посредством ритуалов в контексте заупокойного культа. Помимо процесса мумификации и обустройства гробниц, в Древнем Египте была разработана сложная концепция загробного пути (погребального обряда), в котором материальное соединяется с трансцендентным. В этом «смысловом горизонте» пространство действий включает взаимокогерентные смысловые структуры («локальную» – «политическую», космическую, мифологическую), которые образуют представление об акторе действий как о цельном явлении, что отражалось и в особенностях ритуала: сохранение тела и личных атрибутов покойного, символическое сопровождение, стремление к имитации земной жизни. Но помимо тела, лежащего в полной сохранности в гробнице, выделяется несколько типов субстанций, являющихся неотъемлемыми частями

всей сущности человека. В культуре Древнего Египта строение человека представлялось в качестве соединения частей магических элементов: тела (Хет) – одна из составных частей, формирующих человеческую сущность, выступала в триаде с Ка и Ху, души (Ба) – понятие, обозначающее глубинную сущность и жизненную энергию человека, она состояла из совокупности чувств и эмоций человека, тени (Хайбет) – одной из пяти составных частей человеческого существа, (Ху) – действенного слова, связующего элемента – солнечный аспект (Аб), имени (Рен) и невидимого двойника (Ка). Роль «Ка» первостепенная, т. к. оно являлось самым древним представлением человеческой души, двойника человека, которое рождалось вместе с ним и сопровождало на протяжении всей жизни, одновременно являясь сущностью человека. Ка – это жизненная сила, черты характера или судьба человека, духовная субстанция, которая животворила любую сущность. В рамках мифа, после смерти человека Ка покидало его тело, бродило по земле и вновь возвращалось, т. е. продолжало вести активную жизнь, пребывая в изображениях и в гробнице. Мумификация в этом выполняла функцию ритуального упокоения Ка с телом умершего, чтобы для него наступило воскрешение и бессмертие.

В культе мертвых все эти особенности выражаются напрямую в поминальных обрядах и обрядах «общения» живых и мертвых, в частности, в ходе исследований советский египтолог М.Э. Матье пришла к некоторым выводам в отношении заупокойного культа древних египтян. В 60-х гг. XX в. она делала традиционный для египтологии акцент на обязанностях живых перед умершими, а позднее нашла убедительные свидетельства о существовании у египтян веры в обратную связь, в заботу умерших о живых [6, с. 11–15]. Представления о том, что жизнь зависит от покровительства мертвых, а посмертное существование мертвых предков зависит от действенного вложения со стороны живых потомков, взаимосвязанного с личным долгом, благочестивостью и наиболее полно раскрывающемся именно в действии совершенном. Во второй половине III тыс. до н. э. в гробницах Древнего царства начинают появляться биографические надписи, в которых владелец гробницы обращается к потомкам и отчитывается о своих достижениях. Бессмертие владельца гробницы зависело от приговора потомства, коллективной памяти будущих поколений и их готовности читать надписи и вспоминать личность умершего. Их решение определяло его бессмертие. Что касается их бессмертия – или, по крайней мере, продления их существования за порогом смерти – египтяне верили в возможность общения с потомками посредством монументальной гробницы, которая могла принимать посетителей на сотни-тысячи лет, которые будут читать надписи, смотреть на исписанные сценами рельефы и находясь под впечатлением значимости владельца гробницы, прочтут молитву от его имени, что отмечается рядом авторов, как наглядное выражение реализации Ка как системы изобразительно-архитектурных компонентов, гарантирующих Двойнику

хозяина погребения безбедное и теоретически вечное существование [4, с. 30–31].

В своих исследованиях Я. Ассман в ходе рассуждений о религиозных погребальных констелляциях делает уточнение о месте личности в этих констелляциях – в Текстах Пирамид есть части, имеющие двойной смысл: с одной стороны, они связаны с ритуальным событием, которое объясняют, а с другой стороны, они описывают констелляции божественного мира. Я. Ассман акцентируется на том, что в текстах изобразили умершего как носителя ролей в констелляциях божественного мира, на которого направлены божественные действия – как на объект, на личность. «Личностное бытие» понимается как полная включенность в «сферу своих» (богов), с отсылкой на «локальное измерение» [1, с. 151–161].

Специфика исследования социальной идентичности того или иного народа во многом обусловлена исследованиями памяти о предках (значимых для социумов людей). Места захоронений и памятники, закрепляя за собой статус прошлого, позволяют в манифестации и ритуале общности людей обрести скрепляющий элемент, который можно обозначить как самосознание себя народом. В этой перспективе смерть, помимо глубинного страха её как таковой, выступая демаркацией в физическом смысле, как ни парадоксально, не оказывается способна ограничить преемственную составляющую обществ: с древнейших времен и в разных географических точках это подтверждается самовоспроизводимым, подобно инстинкту, стремлением к эмоционально – чувственной и выраженной фиксации, рефлексии, общественной генерации.

Я. Ассман в работе, посвященной непосредственно проблематике смерти в культуре [7] для демонстрации культуры как производной процесса рефлексии над смертью указывает, что с древнего Ближнего Востока дошли два мифа (вавилонский миф об Адапе и библейский миф об Адаме и Еве), определяющие людей как «гибридных» существ, пребывающих в двух состояниях: обладающих знанием богов, но не божественным бессмертием. Вечная жизнь очевидно принадлежит миру божественного знания, не знание принадлежит необходимости умереть. И человек как исключительное новое существо нарушило эту систему, сочетая обладание знанием и смертностью. Константа «Нравственного знания», знания добра и зла – в примерах обоих случаев (мифов), подразумевается, как понимание знающего равным богу, «sicut Deus» [7, S. 12], но человек также знает, что смертен. Боги не знают этого, потому что они бессмертны, животные не знают, потому что не ели от древа познания. Выраженный символически генеральный смысл этой проблемы состоит в том, что именно это знание нарушает спокойствие людей, создавая невыносимое состояние. И кажется, что, если человек способен испытывать эти чувства и обладать знанием, то умирать не должен, или же те, кто способны просто так умереть, не должны иметь возможности прикоснуться к «плодам» древа знаний. Августин называл такое человеческое состояние беспокойством сердца, исходящим от Бога: «Ты

создал нас для Себя, и не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе» [3, с. 14]

В частности, Я. Ассман указывал [7, S. 14], что его точка зрения на эти мифы исходит из основания, в котором человеческое существо, оказавшись вне природы из-за вкушения плода знания, создало свой искусственный мир – культуру. Культура проистекает из знания смерти и смертности. Смерть и знание о смертности выступают генератором культуры первого порядка. Культурный аспект состоит в построении культурной памяти, которая формирует воспоминания и опыт, включая их в горизонты и перспективы, которые охватывают как временное пространство, так и вне материальное. То есть попытка создания пространства, позволяющего человечеству зайти на вневременные и внепространственные горизонты и измерения его реализации потенциально способна удовлетворить потребность ослабления чувства невыносимости, распада, а также потенциально приблизиться к смыслу (или представлению о нем). В связи с чем человек в своих социальных, культурных, религиозных и других (как позитивных, так и негативных) проявлениях не может реализовываться без базовой концепции преодоления смерти в той или иной форме (находящейся в одном из подсознательных локусов). Я. Ассман дополняет, что этот тезис подтверждается примером Герберта Черберийского, определившего (в XVII в.) веру в бессмертие души как одну из пяти общих оснований для всех религий. И позже Спиноза вывел, что, помимо этого, в писаниях Моисеева Откровения, основного документа западного монотеизма, о бессмертии речи не идет. А также показал не только то, что древним израильтянам или писаниям Моисея не хватало идеи бессмертия, но и то, что они заменяли ее чем-то другим. На протяжении более полутора тысячелетий и евреи, и христиане читали в еврейской Библии о бессмертии души, которую они считали само собой разумеющейся, но стало ясно, что об этом ничего не говорилось. И ключевое, к чему подводит Я. Ассман, это то, что происходила ключевая подмена идеи бессмертия другой идеей, что человек живет в своих детях и внуках, оставляя всё будущему [7, S. 15].

И в этом состоит ключевой момент – присущее языческому мировоззрению верование в преодоление смерти уходило корнями в древнеегипетскую цивилизацию. И даже обнаружение диаметральной оппозиции между Египтом и Израилем по вопросу бессмертия: загробная жизнь стоит в противопоставлении истории, являясь волей культур в решении первостепенных вопросов человеческого существования, предстает с новой стороны проблематики. У израильтян не было священного бесконечного пространства, подобного тому, которое египтяне репрезентировали посредством мифов, изображений и монументов из камня. Пространство божественного и смерть были далеки друг от друга: человек был близок к Богу только во время своего земного существования, справедливость вершилась в земной жизни. О бессмертии не говорится в силу того, что каждая индивидуальная жизнь охватывает горизонт воспоминаний, которые простираются не в по-

тусторонний мир (в себя), а в цепь поколений (во вне). Я. Ассманом указывается, что «*historia sacra*», в пространстве которой процесс к бессмертию удовлетворяет свою потребность в смысле – новая идея (Египту уже чуждая) [7, S. 18].

Также Я. Ассман говорит о том [7, S. 16–17], что для исследования в области культурной трансформации смерти и бессмертия нужно действовать в два этапа: на первом следует сосредоточиться на культурно-специфической «истории смерти», на всем, что имеет отношение к смерти в данной культуре в более узком смысле. А в качестве второго этапа нужно исследовать, может ли вообще весь этот комплекс занимать центральное место, по отношению к которому или из которого можно описывать культуру с разных аспектов. Касательно Древнего Египта применим первый этап, на котором логически возможна поступь ко второму.

В культуре древнеегипетской цивилизации существовало три образа смерти и основанных на них обрядов, дополняющих друг друга:

1. смерти как врага;
2. смерти как возвращения домой;
3. смерти как тайны.

Требует уточнения, что это не альтернативные концепции смерти, а дополнительные аспекты одной и той же системы.

«Смерть как враг» дифференцирует: мертвый человек диссоциируется и реконструируется в четырехколесной роли, которую олицетворяют мифы об Осирисе, Сете, Исиде и Горе. Осирис – мёртвый, Сет – отколовшаяся от него смерть, предстающая в виде убийства, насилия и несправедливости; т. е. наступление смерти происходит исключительно из-за события убийства. В этом смысле смерть нарушает порядок истины и справедливости, который египтяне называли Маат. А противление противоестественным вещам может осуществиться в концепции суда. В этом процессе Сет является обвиняемым, а Осирис – истцом. Но согласно мифу, Осирис мертв и поэтому не может сам появиться на суде над Сетом. Осирис был богом и царем Египта, убитым своим братом Сетом. Исида, как сестра и жена Осириса, нашла его и, собрав разбросанные части тела, спасла труп от разложения, и затем смогла зачать и родить наследника Гора, с которым с другими божеествами смогла восстановить сознание Осириса, благодаря чему он смог выступить в суде против Сета. Оправдание означает восстановление личной идентичности, целостности. Человек предстает не единичной реализацией, а констелляцией, мифологема которой раскрывается в мифах об Осирисе, Исиде, Горе и Сете (где каждый Бог постулирует свой принцип реализации). Смерть, (в лице Сета) побеждена и устранена. И после восстановленного порядка мертвые не воскресают, а вновь интегрируются в порядок бытия и жизни, обретая снова свою личностную идентичность и становясь «преображенным духом». Это наполнение мифа говорит о том, что мертвые способны благодаря обрядам снова влиться в общее смысловое пространство, что, в частности, демонстрирует обряд бальзамирования: совершаемые

манипуляции над телом символически отображают испытание смертью для личности умершего. Я. Ассман переводит надлежащий в написании умершему после имени термин как «оправдание» («оправданный») [7, S. 23]. Умершему воздается правосудие над смертью в рамках надлежащей правовой процедуры, ритуально выполняемой в контексте бальзамирования. Таким образом, ситуация смерти, в которой человек – это обвиняемый и должен оправдаться перед божественным судьей, предстает как этический аспект явления.

«Смерть как возвращение домой» ритуально проистекает в рамках бальзамирования и погребения. В этом цикле первые два вида смерти образуют общий контекст, где в ходе суда мертвых вновь и вновь начинается новый символический круговорот смены ночи и дня, т. е. рождения и смерти, (из этого исходит логически и то, что солнечные гимны во многом сходны описаниям погребений мертвых). Окончательное погребение закольцовывает идею возрождения как рождения в вечности. Этот последний акт событий интерпретируется как возвращение домой, или как возвращение в пространство максимальной безопасности – в утробу. И здесь как раз применимо обращение к изобразительной и монументальной склонности презентации бесконечного в древнеегипетской культуре. Часто изображаемое Божество внутри гроба, подобно дереву, обращается к мертвому как сыну, взывая вернуться в чрево, что подтверждается в таких текстах и изображениях, как: изображение Богини неба Нут, как символические гроб и мать мертвых на внутренней стороне гроба Хетеп-Амона, изображение Богини неба окружённой знаками зодиака, также на внутренней стороне крышки гроба Сотера, или надпись на крышке гроба царя Меренптаха (III в. до н. э.). Богиня Нут, выступая в роли Матери и одновременно являясь образом смерти наглядно демонстрирует её корневую значимость в разветвленной политеистической системе, которая раскрывается не только через первичный миф о генезисе мира (где она определяется тоже с позиций ролевой женской модели), но и благодаря ритуальному содержанию в культе мертвых.

«Смерть как возвращение в чрево матери» является такой же центральной идеей, которая распространяется во все сферы египетской смысловой системы, как и идея суда над мертвыми, относящаяся к контексту образа смерти как врага. С позиций архетипов, рассмотрением данного явления занимались, в частности, З. Фрейд, К. Г. Юнг, итогом чего стал вывод, что за постулируемым Фрейдом Эдиповым комплексом стоит стремление к бессмертию, к попытке обрести смысл [9, p. 166]. В этом ключе Я. Ассман продемонстрировал [7, S. 41] связь видов концепта смерти через понимание, что в солярной преемственности умерший желает стать своим собственным отцом и вечно производить себя на свет в лоне богини-матери, а в пути Осириса умерший хочет принять облик мертвого отца, чей сын сохраняет свое положение в этом мире и сохраняет память. Он хочет преодолеть смерть, призвав ее к ответу в загробном суде, или позже он сам оправдывается перед судом мертвых и войдет в загробную жизнь. Понимание связи исхо-

дит из двух коренным образом связанных человеческих ролей: Осирис выступает за отцовский принцип в нормах культуры, постулирующей свои принципы посредством Маат, а также вечное время человеческих действий и страданий; в точечном рассмотрении солнечный круг рождений представляет материнский цикл (космический), вечно циклическое возрождение и обратимое время: принцип недостижимого идеального круга экстраполируется в моменте синкретизма.

«Смерть как тайна» проистекает аналогичным символизмом из первых двух видов смерти: Я. Ассман в иллюстрировании этого вида ссылается на истории Геродота [7, S. 42] о путешествии по Египту. В которых им сознательно скрывалось написание из всего пантеона имен богов именно Осириса по причине увиденного Геродотом сокрытия его имени в каждом египетском храме на гробницах, в силу считавшейся абсолютно осирической недоступности – недоступности трупа Осириса. Осирис – это тайна, «Ба» Солнца, образ которого он принимает в утробе богини неба Нут и замыкается в ней. В связи с чем смерть выступает как воплощение священного, архетип божественного. Что в греко-римской древности породило представление о таинственном Египте и его мистических религий, а сквозь века оказало сильное влияние на западную культуру, вплоть до представления о «волшебной флейте Моцарта». И во многом образ Египта коренится в представлении о трупе как о высшей тайне и воплощении всего замкнутого и не поддающегося расшифровке.

Представление о смерти как о всеохватывающем, в котором растворяется все живое, чтобы вновь появиться из него в качестве новой жизни, сильно контрастирует, например, с библейским образом Бога, «живого Бога» (Элохим Хаим). В Библии, как и в традиции иудаизма, святость и смерть максимально удалены друг от друга. Ветхозаветная религия не имеет того сообщающегося понимания смерти из-за представления оскверненности самим наличием трупа как такового, которое представлено в древнеегипетской религии – они диаметрально противоположны. В рамках второй труп является воплощением и архетипом святого. Но обе системы относятся к смерти как уравнителю разрыва в человеческом сознании, пораженном знанием того, что он должен умереть. Одна отдаляет Бога как высшее существо от смерти и позволяя человеку ощутить близость к Богу при его жизни, другая, и не монотеистическая, наоборот, рассматривает представление о смерти в качестве образа богини-матери, как возможности достижения высшей формы близости человека к Богу после ритуалистического обретения смерти [7, S. 47–48].

Данная иллюстрация располагает широким контекстом взаимосвязи формирования культурной памяти и рефлексии памяти о предках. Ведь очевидно то, что без материальной реализации не произошёл бы во многом эволюционный переход к другим более монолитным культурным формам, к монотеистической религии. Я. Ассман в одной из работ на эту тему процитировал теолога: «В период между 600 и 300 годами до н. э. произошел

взрыв человеческого сознания. Одновременно в географически разрозненных культурах Китая, Индии и Средиземноморья встали насущные вопросы о смысле человеческой жизни. От Конфуция в Китае до Сократа в Греции, от Будды в Индии до пророка Иеремии в Израиле, мыслящие люди заново решали загадку человечества. Какова цель жизни? Нашей жизнью управляет нечто большее, чем судьба? За что мы несем ответственность? Как нам понять страдание и смерть?» [8, р. 76] И как раз текстовая история еврейской Библии представляет собой уникальный и влиятельный пример формирования и трансформации канонической традиции. Я. Ассман утверждает, что именно в ней можно найти – возможно, впервые в письменной истории – форму кодификации культурной памяти, которая изменила мир самым фундаментальным образом, и даже больше, чем все произошедшие изменения, вызванные войнами или революциями [8, р. 91]. Создание канона – это коррелят откровения, явленное цельное знание представляющее внеземным и закрытым, формирующее тем самым новое пространство памяти, не способное так же как раньше (в языческом пространстве) вобрать в себя новые концепты, т. е. – это формирование прочной традиции и соответственно коммуникативной памяти.

Исследовательская модель Я. Ассмана демонстрирует, что хранение исторического прошлого происходит в символах, «фигурах воспоминания», местах памяти. Обеспечиваясь такими культурными формами как ритуал, традиция, канон, текст, те или иные представители рода (или «фигуры» другого порядка) выступают в качестве отражающих, укореняющих и актуализирующих основополагающие принципы общественного самосознания. При конструировании и укоренении формообразующих архетипов, общество, выступая в качестве единого коллективного носителя своей истории, идентифицирует себя через историческое прошлое (события и персон) и памяти о нем. А кодифицированная традиция в своем основании, выступающая в качестве опоясывающего главенствующего элемента, Я. Ассманом выделяется в виде памяти об усопших. Смерть – это первичный опыт онтологического различия, а память об умерших – первичная форма культурного воспоминания. В связи с чем на протяжении всей человеческой истории память об умерших служила главным основанием конструирования социума, обращаясь в воспоминании к мертвым, происходит подтверждение общностью своей идентичности. И в свою очередь, в признании своего долга перед определенными именами всегда скрывается признание своей социополитической идентичности [2, с. 66]. Возможность определить себя, сохранить память о себе в настоящем, а также возможность оставить свой след в будущем, может означать существовать в разрыве времени (вне времени). И посредством самоидентификации себя через воспоминание о смерти и предках, культуры и их представители, согласно рассматриваемой модели Я. Ассмана, способны выстраивать свои образы социальной идентичности наиболее фундаментальным образом.

Список литературы

1. Ассман Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. – М.: Присцельс, 1999. 368 с.
2. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Яз. слав. культуры, 2004. 368 с.
3. Блаженный Августин Аврелий. Исповедь. М.: «Дарь», 2005. 543 с.
4. Большаков А.О. Человек и его Двойник: Изобразительность и мировоззрение в Египте Старого царства. СПб.: Алетейя, 2001. 288 с.
5. Жданов В.В. «Этика “личного благочестия” в древнеегипетской мысли XIII - X вв. до н. э. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2014. № 2. С. 183–187.
6. Матье М.Э., Коростовцев М.А. История и культура древнего и раннехристианского Египта: Матер. науч. конф., посвящ. 100-летию со дня рождения, 13-15 дек. 2000. г. / отв. ред. Т.А. Шеркова. М.: ИВ РАН, 2001. 222 с.
7. Assmann J. Der Tod als Thema der Kulturtheorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001. S. 119.
8. Assmann J. Of God and Gods: Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism. Wisconsin: Univ of Wisconsin Press, 2008. 208 p.
9. Frankfort H. The Archetype in Analytical Psychology and the History of Religion // Three Lectures, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 1958. Vol. 21 (3/4). P. 166–178.

DEATH, BODY AND FUNERAL RITUAL AS CULTURAL AND PHILOSOPHICAL ARCHETYPES OF THE HUMAN IMAGE IN THE SPIRITUAL TRADITIONS OF THE EASTERN MEDITERRANEAN: A RESEARCH MODEL BY JAN ASSMANN

E.S. Efimenko

RUDN University, Moscow

The presented article discusses the problem of worldview categories of the Eastern Mediterranean and a number of their aspects, within which the memory of ancestors is considered as one of the fundamental in the development of pre-philosophical thought, on the example of ancient Egyptian categories of archaic myths, which had a significant impact on the civilisations of the region. The central theme is J. Assmann's research model within the aspects of the theory of «cultural memory».

Keywords: *cultural memory, collective identity, funerary cult, body, death, mythology, pre-philosophy.*

Об авторе:

ЕФИМЕНКО Елизавета Сергеевна – студент 2 курса магистратуры, кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук, ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов» (РУДН), г. Москва. E-mail: e30li@mail.ru

Author information:

EFIMENKO Elizaveta Sergeevna – student, Department of History of Philosophy, Faculty of Humanities and Social Sciences, Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University), Moscow. E-mail: e30li@mail.ru

Научный руководитель:

ЖДАНОВ Владимир Владимирович — доктор философских наук, профессор кафедры истории философии, ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов» (РУДН), г. Москва. E-mail: zdanov_vv@pfur.ru. ORCID: 0000-0002-0239-6315

Scientific supervisor:

ZHDANOV Vladimir Vladimirovich – PhD (Philosophy), Professor, Department of History of Philosophy, Russian People's Friendship University named after Patrice Lumumba (RUDN University), Moscow. E-mail: zdanov_vv@pfur.ru. ORCID: 0000-0002-0239-6315

Дата поступления рукописи в редакцию: 19.09.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 12.10.2024