

ЕЛИТ НИКОЛОВ
ЖИТЕЙСКАТА ФИЛОСОФИЯ
НА ДРЕВНИТЕ ЕГИПТЯНИ

chitanka.info

Първата ми жива, а и незабравима среща с Египет се състоя преди малко повече от четвърт век. Пристигнахме във времето на тежкия предутринен мрак. Не измина час и зората неусетно разтопи тъмното в млечно пепелява пелена, с която покри околността. Мигове след това въздухът блесна. Именно въздухът, тъй като слънце не се виждаше. То беше навсякъде. Само сенките, но и те омекотени от омарата, подсказваха посоката, от която се раждаше това светлинно злато. През целия ден, та и в самата вечер, една непрекъсната игра на видело и цветове. Игра въздържана, тиха и с мярка, сякаш е ръководена от някого. И така до края на посещението, чиито дни бързо се изнизаха в миналото, заедно с почти всичко от дотогавашните ми представи за тази страна. Образът, създаден от живата среща, изтласка въображаемия, за да се превърне скоро сам в един спомен, където най-трайно остана именно тази чудна природна възхвала на светлината, залегнала в душевността на египтяните от край време като неотлъчен символ на надеждата за добро човешко съществуване.

И въпреки това днес никой не оценява древната египетска общност, нейната философия и нейните митове като „светъл“ спомен от детството на човечеството. Допирът с олицетворяващите я старини обикновено поражда меланхолия, свързва светлината на египетския ден с бронзовия блясък на залеза и покрива едва ли не всичко с патината на отдавна отминалото. Дошла до нас като чудновата смесица на първобитното с мъдростта и на земното с мистичното, египетската древност буди по-скоро любопитството и философския размисъл, отколкото радостното очакване на срещата с новото, с многообразието на човешкото или с необичайното.

Към подобни разсъждения подтиква и книгата, която предизвика тия редове. Тя ни отнася в един свят на въображаеми картини, магии, молебствия, митове и екстаз в името на безсмъртието, чието овладяване е превърнало целия живот на египтяните от онова време в искрено, наивно, ала и печално робуване на една траяла десетки векове илюзия. Животът и светлината присъствуват и тук, но те се мислят чрез своите отрицания, които велможите, а покрай тях и другите египтяни, са се надявали да превъзмогнат с многобройни и разнообразни заклинания, магии, похвални слова и свещенодействия. Изобщо всичко в тази книга — картината на съществуващото, Космосът и неговите сили, светът на животните и човешкият бит,

земните и небесните явления, всичко това е въведено в субективния свят на надеждите, вплетено е в желанията на живия човек да пребъде вечно. Като една запазена за нас върволица от откъси на времето книгата ни показва в съгъстен вид едва ли не всички особености на древноегипетския мироглед. В качеството си на своеобразно историческо повествование за духовните начала на живота в древния Египет, тя ни сочи цяла поредица от всеобщи белези на човешкото съзнание и духовния живот изобщо. С това и с цялата си същност на една хилядолетна молебствена песен пред лицето на безкрая и неговите сили тази книга ни подтиква към размисъл и за самите нас.

* * *

Книгата е открита от френския египтолог Жан-Франсоа Шамполион малко след като този прославен представител на френската интелигенция от 19 век публикувал през 1824 година своя труд „Кратко изложение на йероглифната система“. Открита, разбира се, за неговите съвременници, за нас и бъдните поколения, тъй като тя е била доста известна на древната египетска общественост. Разпространяването ѝ тогава е било толкова широко, че днес историците с право отричат наличието на някакъв неин оригинал. Този сборник от текстове (наречен от Шамполион „Погребален ритуал“, а по-късно от Рихард Лепсиус — „Книга на мъртвите“) е станал едва ли не пазарно явление в късния период от историята на Египет. Препоръчван от жреците като задължителен наръчник за пътуването в отвъдния свят, той влязъл и в списъка на предметите, с които трябвало да бъде погребан починалият, за да се осигури неговото безсмъртие. Внедрен дълбоко в погребалния ритуал на онова време, сборникът постепенно започнал да присъствува почти като мода в погребенията на всички, в това число и на пришълците. Дойел съобщава за открита мумия с папирус в ръка, върху който била изписана реч на някой си Изократ „против Никократ“. За отсъствието на първичен ръкопис най-добре свидетелствува съдържанието на книгата. Тя е съставена въз основа на писмена, създадени от различни поколения жреци и в един дълъг период от историята на тогавашния Египет. Макар че оформянето ѝ като книга е станало в периода на новото царство, някои

автори проследяват нейния произход назад в историята чак до така наречения предисторически период от развитието на Египет. В нея например е поместен текст, открит около 2700 година до новата ера, който бил смятан от самите автори на книгата за свидетелство „от прастари времена“, за археологична находка във време, което само по себе си е една архаичност.

По този повод заслужават внимание две наглед попътни, но доста съществени особености.

Въпреки че връзката между отделните текстове е твърде изкуствена, книгата може да се окачествява като стихийен, наложен от живота сбор от заклинания, молитви, хвалебствия и заупокойни слова, разпръснати по храмове и гробници, устни предания и погребални обичаи на трите царства. В този смисъл тя, изглежда, е и някакво обобщение на цялостния духовен развой в древноегипетската история. Онова, което чрез изписаните заклинания в пирамидите е обслужвало единствено фараоните, тук е преработено, обобщено и пригодно едва ли не за всички, които са били погребвани според ритуала за знатните. Непрекъснатото преплитане на молитвите със съветите за успешно преминаване в света на боговете от своя страна подсказва, че тази книга е приела част и от текстовете, изписвани от вътрешната страна на саркофазите („Текстове на саркофазите“) според обичаите през времето на Средното царство. По отношение на тези две основни писмени свидетелства за миросгледа на управляващите в Старото и Средното царства, „Книга на мъртвите“ изпъква като тяхно разпространение сред широката общественост и следователно — като тяхно видоизменение според изискванията на това разпространение. Но тази оценка би могла да се възприеме като вярна само от историческа гледна точка, защото приемствеността съвсем не обезличава текстовете-предшественици, всеки от които по съдържание, а донякъде и по вид има своя неповторимост. Това важи особено за „Текстове на пирамидите“. Изсичани върху камъни и по стените в пирамидите, тези текстове имат значително по-официално съдържание в сравнение със съдържанието на всички други погребални слова, в това число и със съдържащото се в „Книга на мъртвите“. И не само заради това, че са обслужвали душите на фараони, но може би защото самото изсичане върху гробниците се е смятало за свещенодействие. Част от тези надписи според мнението на

някои учени са дошли в пирамидите от най-стари времена и носят облика на една примитивна душевност, чието тълкуване е затруднявало и писарите-тълкуватели по онова време. Древни сами по себе си, те могат да се считат за някакво осъвременяване на текстове и устни предания от още по-дълбока древност.

Тази повтаряща се приемственост е другата особеност, която ни се подсказва от ретроспективния подход към нейното съдържание, към нейното съществуване изобщо.

Като естествен продукт от собственото развитие на древноегипетската духовна култура, „Книга на мъртвите“ е многослойно отражение на различни етапи от това развитие, отражение, при което всеки по-нов слой всмуква в себе си предшестващия и го носи като своя тъкан. Проникването във вътрешните слоеве става опосредствано — през исторически по-късните състояния. Тук, в този конкретен случай, прозира важна закономерност в развитието на всяка духовна култура: ако това развитие не е прекъснато рязко като нарушаване на един цялостен развой, приемствеността при него се разгръща така, че всяко стъпало от развитието става градивна сила на следващото. Хегеловото „отрицание на отрицанието“ в областта на духовното развитие има тази важна особеност, че антитезисът в същото време е и синтез. Духовният континент на обществото се основава преди всичко върху тази черта на културния напредък и вън от нея престава да съществува.

В качеството ѝ на писмено творение „Книга на мъртвите“ не се отличава и с обикновена цялостност. Наименованията на отделните глави, а и самото ѝ разчленяване на глави до голяма степен са условни. Нерядко обособените в глави текстове се повтарят в по-голямата си част. Някои от тях са само частична промяна на предшестващите. Отделните глави са неравностойни както по обем, така и по сюжетни основания. Повторенията и еднообразието присъствуват и вътре в отделните части и стихове. Някои от стиховете са безсмислени, поне за съвременния читател. Други будят недоумение дори сред специалистите, които, уважавайки източника, са склонни да обяснят недостатъците му с намесата на заинтересованите от продажбата преписвачи на тези първообразици на средновековните индулгенции в Европа. Освен това читателят трудно свиква със стила и структурата на мисленето, вплътени в книгата. И то не само заради

отдалечеността на времето и събитията или поради подчертано непривичното им съдържание.

Част от тези неща можем да обясним със сборния характер на текстовете. Или с промените и наслояванията, които вековете са въвели в тях. Нима може едно колективно словесно творение, създадено и използвано хилядолетия, при това предназначено за масова употреба, да бъде лишено от подобни недостатъци!

Има обаче и други, твърде съществени особености, чието пренебрегване може да ни отклони от действителната стойност на това голямо литературно явление в древноегипетската култура.

Метричното, а още повече — тоничното стихосложение отсъствуват в писмеността на Египет чак до идването на гърците. Освен това повторението и свързаното с него усещане за еднообразие, изглежда, са в структурата на всички древни словесни изяви, особено на тържествените. Еднообразна и отрупана със словесни излишества е ведическата литература. Такава е и староеврейската поезия. Нека припомним например такива части от Стария завет като книгата на Йов, псалмите и притчите на Соломон, плача на Йеремия и други, чиито стихотворни особености могат да ни обяснят и някои от структурните признаци на древноегипетската писменост. Става дума преди всичко за така наречения паралелизъм в неговите три, най-отчетливи и често използвани начини на поетична изява: еднакви мисли, изразени със слабо изменение на думите; две коренно противоположни значения в един и същи ред или израз; постоянно нарастване в развитието на мисълта чрез словесно застъпване. На библейския текст е присъща и многообразната игра на думи, както и така нареченият възходящ ритъм, при който всеки следващ стих или част от него взема дума или израз от предишния и ги свързва с новите в една своеобразна стълба. Интересно е също така и редуването на неяснотата с нейното неочаквано отстраняване вътре в границите на една и съща стихотворна единица.

Всички тези белези носи и словесният градеж в „Книга на мъртвите“. Освен това читателят лесно ще съзре в нея наличието не на един, а на няколко вида поетичен паралелизъм.

Подобни съображения би трябвало да се изкажат и за неясните изрази, за алогичните (от наша гледна точка) обрати на речта, за загадъчното в тази книга. Египетската древност въпреки нейното

географско разположение принадлежи към Изтока с неговия начин на изказ и символи. Онова, което европейецът ще изложи по най-късия път, представителят на Изтока непременно ще изрази с някаква алегория, чрез иносказание или върху основата на словесна обстоятелственост и при едно значително по-голямо съучастие на слушателя и читателя. Съвременниците на Плиний стари, изглежда, съвсем не са отчитали това обстоятелство, когато са вярвали, че в древна Персия е имало дървета, по клоните на които израстват коне (ставало е дума за рядък вид дървета в царския двор, който е издавал разрешение за отпускане на коне за чиновниците, изпращани в различните части на царството). Онова, което в европейските страни се е появявало в отделна литературна структура, например баснята, в Изтока е стил на словесно общуване. В религиозните текстове то присъствува и поради същината на самата религиозна мисъл — отдалечена от действителността чрез многото стъпала на субективност и най-различни поучения, които много често са съвсем изопачено ехо на отминали жизнени потребности. Към всичко това трябва да се прибави и присъствието на митичните образи, известни, познати и дори близки за древните египтяни, но съвсем необясними и дори чужди за нас, днешните читатели на книгата. Логиката в поведението на митичните герои, както е известно, съвсем не се покрива с логиката на здравия разум и естествения ход на нещата.

Още по-голямо значение за правилното възприемане на текстовете в „Книга на мъртвите“ има и особената вътрешна структура на древноегипетския йероглифен речник, свързан с особената структура на официалния, сиреч жреческия древноегипетски начин на мислене. Книгата е изпълнена с йероглифи в тяхната класическа форма — образната, заедно с едно огромно символно съдържание, наложено от характера на чувствата, идеите и мислите в митичното повествование. Но това допълнително, предимно символно значение, може да бъде разбрано (както е при разчитането на всеки символ) само при сравнително пълното постигане на ситуацията, която го е породила. Отдалечеността във времето от действителния живот, създал това значение на изписаните йероглифи в „Книга на мъртвите“, следователно вещае неясни и „тъмни“ места и за читателите с най-силно въображение.

Разбира се, не е необходимо да се търси непременно някакъв принцип и там, където в действителност става дума за обикновена поетична ограниченост или за неточна словоупотреба, каквито в „Книга на мъртвите“ наистина има, особено в нейните по-късни разновидности. Но това не намалява историческата стойност на книгата, нито пък отменя нейните литературни и нравствени качества.

В смисъла на изписаното в тази древна книга може да се проникне чрез превъзможването на три последователни прояви на неопределеността.

Най-близо до нас е затруднението, породено от начина на нашето общуване с авторите на книгата. Ние сме читатели и в същото време „наблюдатели“ на общуване между жреци и хора, добре осведомени за предмета на своята мисловна връзка, за разлика от нас, които трябва да се догаждаме за какво става дума в тяхното общуване. На всяка страница в книгата се описват събития, действия и поведение, известни на старовремския читател като нещо, за което той дори не пита — толкова близко и ясно е присъствието им в духовния живот на общуващите. В повечето случаи предметът на връзката между авторите и читателите е обяснен до самата връзка или във всеки случай, поне за нас — вън от книгата. Авторите са убедени, че читателят знае за какво се говори, и това обстоятелство превръща нашето четене в усилие да се присъствува на отживяло времето си духовно отношение. Трилози се появяват и в диалозите на Платон, в поученията на будистките учители и в почти всички подобни на тях езикови творения, където участниците в словесната връзка са двама (или повече). Но там нашето присъствие, нашето участие се разгръща като едно редуване на състоянията, при което ние винаги сме адресатът. В „Книга на мъртвите“ положението е свършено друго. Авторите са предназначили словата си за хора, които трябва да ги произнасят и с произнасянето им да общуват с боговете и божествените сили. (Нещо повече. Древните египтяни са твърдели, че автор на книгата е бог Тот, както личи например от стила и речта в първа глава.) Ние „присъствуваме“ по такъв начин не само на някаква словесна връзка, но и на нейното разпадане чрез отлитането ѝ в небитието. За нас остава само призиванието на свидетели, осъзнали някакъв затворен в себе си комуникативен кръг, в противоречие с най-дълбоката същност на всяка комуникация — да е връзка (като заложба)

с безкраен брой хора. Четенето на написаното в „Книга на мъртвите“ във нейната историческа среда се разгръща не като писмено изразен разговор, а като наблюдение (с или без любопитство) на някакво действие или събитие. Но това, изглежда, съпровожда всички наши познавателни усилия, насочили се към съвкупната духовна култура на отживялата времето си древноегипетска общност.

Вторият израз на неопределеността са недостатъчните ни знания за това дълготрайно човешко съжителство, преминало много стъпала на своето вътрешно изменение, без да са отразени в наличните свидетелства, дошли до нас от вековете. Освен това книгата, за която говорим сега, колкото и богата да е като източник на сведения за древноегипетската действителност, все пак е едно целенасочено в темата си събиране на писмени свидетелства. Срещата с книги от подобен род винаги е една сизифовска мъка да се възстанови някаква обществена обстановка в нейната жизнена пълнота. Тази мъка впрочем важи за всяко историческо познание. Историческият анализ, когато той наистина е научен, е стремеж и към една социологична картина на отминалото, път е към конкретното, което Маркс, както е известно, постави в завършека на познавателното усилие като цел, резултат и връх на всяко познание. Непосредственото съзерцание с неговата сетивна пълнота се застъпва от обобщаването, което не е нищо друго, освен освобождаване на съзнанието от попътното, случайното и улавяне на общото, трайното и закономерното. При изучаването на конкретното двете стъпала на познанието действуват заедно — като присъствие на осъзнатото общо в описанието и обяснението на единичното, отделното, случайното — носители на това общо.

Научният поглед към миналото е затруднен тъкмо поради мъчното, почти непостижимо възстановяване на това единство, тъй като, или най-малкото заради това, че попътното именно защото е попътно, вече е изчезнало, а неговите следи са недостатъчни за успешно логическо усилие. Така е и с египтологията, която все още е далеч от възможността да възстанови дори общата картина на живота от древността на Египет. Още по-далеч е тя от върхното стъпало на историческото знание — конкретното. Ето защо за много от страните на обществения живот в този отрязък от историческо време ние все още се догаждаме и затова — нагаждаме към остатъците на разрушената от времето обществена цялост.

С много по-голяма сила тези съображения важат за социалнопсихологичното усилие да се възстанови ликът на духовния живот във времето, когато са ставали събитията и поученията, описани в книгата. Затрудненията в този случай са двойно повече: към затрудненията за възстановяване на обстановката (чието духовно огледало или вътрешна тъкан са били тези поучения) се прибавят и ония особености в духовния живот, които са унаследени от предшестващите поколения като традиция. За разлика от социологичното възстановяване на обстановката социалнопсихологичното трябва да възстанови облика и на социалния субект. А тук връщането назад всякога е някакво съчетание между научно познание и умозрителност. И колкото по-далече в миналото се вглеждаме, толкова по-често ние виждаме собствените си духовни творения.

Третата проява на неопределеност (защо ли нашата мисъл бърза да утихне в третото, а не във второто или в четвъртото?), проява почти неопределима, идва от самото съдържание на книгата. Написаното в нея по съвкупност можем да окачествим като узаконена от обществените и духовните власти поредица от митове, предания, схващания, магически действия и обичаи, обстоятелство, което прибавя към комуникативните затруднения и неяснотите, свързани с догмата, скритото намерение и изопачаването. Знаем например колко важен и любопитен исторически материал е скрит, а може би и унищожен, в затуления от рождеството Христово широко почитан ден на слънцето и бог Митра почти в цялото източно Средиземноморие. Догматизирането на легендите и преданията обикновено е съпроводено с оценки, отрицания, възбрани и опустошаване тъкмо на първичното разнообразие, което в словесното творчество е най-привлекателното и наситено с най-много сведения за неповторимото в живота на лица и човешки общности. Пък и самият обект на догматизиране е неспокоен пред лицето на схемата, логиката и всички други подобни правила на строгия и намръщен разум. Изида зачева от своя мъртъв и даже разкъсан на части мъж Озирис, комуто рибите са изяли най-творческата част. Ние и сега не знаем защо тя плаче само нощем за своя съпруг, коя и къде е тази свещена книга, където „всичко е записано“ (може би тъкмо тя е онзи космически екран, който според философа Фьодоров отразява всичко), кога е станало „голямото

разпадане на световете“ и за какво ни подсказва твърдението, че нещо бърза „по-скоро от светлината“? Ние още не сме установили митичния образ на ония 42 божества, заобиколили бог Ра, към които умрелият е длъжен да отправи своите молби и хвалебствия, и то тъкмо във време, когато светото семейство официално е било от девет или осем всеобщо почитани богове. И защо злите духове непременно трябва да са червени на цвят? Кои са окосмените и кои неокосмените духове? В стенните изображения и не само там боговете най-често са седнали, но с гръден кош в позиция три четвърти, както при стойката в театралния диалог, или стоят прави при същото разположение на тялото. В това положение на божествата прави впечатление устойчивостта на тялото и, разбира се, чистата ограничителна линия на изображението. Не е известно какви ръководни начала на изобразяването определят тези особености на различните рисунки, но още по-неизвестно, дори загадъчно е, под влияние на какви трайни обстоятелства в живота на древния египтянин едно от заклинанията в книгата му обещава възможността в рая „да стои прав или седнал“ като за една от радостите там. Изобщо много, твърде много са (засега) неясните, необяснените и загадъчните места в книгата (или подсказани от нея), за да можем с увереност да представяме в предисловни тълкувания и бележки съдържанието на книгата и на онова, което прозира зад него като цялостно, стройно, приемливо и за нас, съвременниците, свидетелство от древността. Ала, изглежда, тъкмо в незадоволеното любопитство и неуспокоената любознателност се крие източникът на безспорната негова привлекателност. Знае се, че стремежът към „пълната“ истина, към „вечното“ или към „окончателното“ знание, съпроводен с толкова много драматизъм, е път към свършека на любознанието и на всички негови прелести. Неслучайно най-спокойният е пълният невежа — това друго на мнимия умник, узнал всичко за всичкото. Интересът към древната египетска човешка общност и към нейната душевност следва да се предпази както от пълното безразличие, така и от търсенето на окончателното съждение за едни или други нейни особености и исторически белези. Тя буди и навярно винаги ще буди интерес у всяко ново поколение и винаги също така ще оставя част от себе си в сянка. И то може би тъкмо онова, което е изпълнено с най-много мъдрост и човечност.

Безспорно е обаче следното: „Книга на мъртвите“, стиховете, изпълнили нейните страници, са широко отворен прозорец към мирогледа на древните египтяни, към общите очертания на тяхното митотворчество, към неповторими, но и трайни белези на просъществуващата хилядолетия човешка душевност. Независимо от някои несъвършенства и затрудненията при осмислянето на съдържащото се в нея, тя е едно голямо литературно дело с високо нравствено съдържание. След като я прочете, читателят навярно ще се съгласи напълно с ония автори, които с основания я сравняват с „Десетте заповеди“ на Мойсей и осемте стъпала към будисткото просветление с тази само поправка, че тук нравственият идеал е създаден по-рано. Сборният облик на книгата, за което вече стана дума, както и нейното многослойно съдържание я правят в очите на историци и любители един от основополагащите източници на знанието за духовния живот и обществените връзки в древния Египет.

* * *

В „Книга на мъртвите“ може да се открие почти цялата поредица от свързани и необвързани помежду си древноегипетски митове. Пряко или косвено тя ни предоставя еволюцията и съответната съподчиненост в съвкупността от митични герои, случки, събития, сътворени от въображението на много древноегипетски поколения.

Примитивизмът, запазен и в късния период от хилядолетното му съществуване, е важен отличителен белег на древноегипетския мироглед. Онова, което в другите култури е останало само като рудимент, в древноегипетската е запазено едва ли не в своя първичен вид, макар и с обогатено духовно съдържание. Ние с основание се учудваме от обстоятелството, че една трихилядолетна доста централизирана и функционално добре организирана общност почти до своя залез не е опознала производителните свойства на желязото и в този смисъл, по-скоро и в тази насока, си е останала, искала е да си остане през цялото свое развитие първична. (Желязото е било прокълнато като субстанция, породена от злите сили, за разлика от магнита, чието свойство да привлича се е свързвало с любимеца сред боговете Хор.) С не по-малко основание обаче трябва да се учудим на

подчертаната духовна приемственост в развоя на египетската култура, която не само в същината си, но и по вид запазва едва ли не всичко от най-ранните времена на своето развитие.

Така е например с магията, магическото поведение и магическия смисъл на цяла поредица от прояви по един или друг жизненозначим повод, в това число и преди всичко при погребалните ритуали. Магия е отварянето на устата на мъртвеца, отварянето на очите му и други подобни ритуални действия, които вероятно са били практикувани от посветените още в първите общности по поречието на река Нил. Тези действия са запазени в неподправен вид чак до късния етап от развитието на древноегипетската култура. Усъвършенствуване е настъпило може би само в облика на металното устройство, с което са отваряли устата на покойника в деня на погребението. „Направи устата ми отново да проговори!“ — тази молба на мъртвия, изречена от него приживе (ако трупът изобщо може да е бил жив, както се пита един от Шекспировите герои) или от друго над неговото тяло, както пише в „Книга на мъртвите“, е съпроводена с един сложен магически обред, който е трябвало да възвърне всички жизнени сили, а не само говора на починалия. (Според инструкциите този обред се извършва от подготвен само за него жрец, който допира два пъти лицето на покойника с малка брадвичка, веднъж с длето и щипци, след това отваря устата със златен пръст и с друго длето, подобно на рог.) Този и много други обреди, предвиждани като част от погребалните действия, ни разкриват един дълбоко вкоренен първобитен начин на мислене, чиито източници са далеч назад във времето.

Още по-ярко свидетелство за облика на древноегипетския мироглед е зооморфният израз на вярванията, митовете и религиозните начала. Обожествяването на животните, разбира се, е присъщо едва ли не на всички народи по света в определен етап от развитието на техния живот и душевност. При египтяните обаче зооморфността може би е най-ярката от формите, в които се е изляла религиозната иконография и семантика.

В митовете и религиозните идеи на египтяните от древната държава присъствуват животни-божества, божества с животински черти и, но не много често — божества с човешки вид.

Добър пример за първия вид божества е кравата, почитана не само в древния Египет, но и в много други райони на земното кълбо.

Производител на мляко — тази чудна храна на природата, кравата почти навсякъде се свързва духовно със земята. Във ведическата литература кравата е считана за дарителка на всички блага. Шумерите я свързват с луната, а лунната светлина — с млякото. „Великата майка“ или „Великата крава“ на шумерите също обвързва образа на кравата с боговете на плодородието.

Подобно е отношението към кравата и в древния Египет. Тя е олицетворение на световното начало и е била считана за майка на слънцето. Изображенията от онова време показват как Свещената крава носи между рогата си слънчевия диск. Тоя образ е свързан с легендата, че след като слънцето е залязло за първи път, богинята-крава Хатор е изпратила с него огнени същества, за да не изгуби то своята топлина. Хатор събира в едно едва ли не всички символни значения, родени във въображенията на египтяните по повод това свещено животно. Тя е плодородие, богатство, пролетно обновление, кърмачка на египетския владетел, родителка на надеждите, богиня на играта, танците и музиката. (Асоциациите водят до обожествяване и на мъжкия представител на този животински вид като олицетворение на плодovitостта.) Трудно е днес да мислим за това животно с толкова много привнесени в неговия образ вторични признаци. Днешният начин на живот ни отдалечава така осезаемо от първичните му битови добродетели, че нам понякога ни се струва загадка необикновената почит и многостранната символна обогрeност на неговия образ. В древния Египет обаче, това обожествено животно се е превърнало в знак (фонетичен и зрим) на един възел от най-абстрактни характеристики. В случая не става дума за фолклорен или митичен герой, а за един особен, сложен и с ясна физическа основа символ на качества, духовни състояния, надежди и редица други явления от живота на хората. Това е един вид природен знак, изработен в продължение на хилядолетия, с тази разлика, че тук природното е само повод, за да се мисли онова сложно съдържание от значения, което е включено в него.

Друга разновидност на съгъстено значение в представите и в религиозните идеи на древните египтяни е и образът на змията. В някои случаи този образ е знак едва ли не със силогистично съдържание (противник на слънцето, следователно на светлината, а значи и на духовното у човека), така отдалечено от обстановката, която

го е породила, както и логическата форма от конкретното смислово съдържание на понятията и съжденията. Първосъздателят на света — хаосът Атум, според „Книга на мъртвите“, след като е създал света, остава във вид на змия, която „никой не познава и никой бог не вижда“. Змията присъствува и в нощния път на слънцето. Слънчевата лодка преминава най-напред пясъчните пространства, където живеят змии. Скоро и тя се превръща в змия. В седмия час се появява змията Апоп, чийто глас я издава пред боговете и те я убиват. В единадесетия час въжето, което е теглило лодката, също се превръща в змия. В дванадесетия — всичко това навлиза в една змия, дълга хиляда и триста лакти, и когато излиза от нея, се появява слънцето във вид на бръмбар. В по-късните разновидности, по-скоро в сравнително добре подредените и обвързани митични картини, змията се мисли като враг на слънцето. Когато плува във водите на подземния Нил през нощта, змията Апоп се опитва да пресуши реката, но слънцето винаги я побеждава и изгрява непрестанно. Змията — това опасно и неприятно животно, което са отъждествявали с нищото до и след света (нека припомним за староеврейската Тоху-Боху), животното подобно на чертичка, която се движи, символът на тъмното и злото, в образа на Апоп става митичен герой. Жреците на Хелиопол три пъти на ден са газели и мачкали нейното изображение пред храмовете, за да улеснят слънцето в неговата борба, която то води с това животно през часовете на своето нощно пътешествие. Успоредно с натрупването на различни символни признаци върху представата за змията и особено с насищането на тези символи с абстрактните понятия от рода на светлината и тъмнината, сиреч заедно със засилващото се обособяване на духа от природното, образът на змията започва да се изпълва и със съответно морално съдържание. В нея, в нейния изменчив и развиващ се образ сякаш се разгръща цялата възможна стълбица на обожествяване и символност чрез животните.

В тази посока на развитие са се появили и присъщите на древноегипетската митология образи на богове, съставени от глава на животно и човешко тяло. Това съчетание е породило богато символно значение, което е една от забележителностите на древноегипетската духовна култура. В зооизмеренията на древноегипетските схващания за земните, небесните и измислените сили и явления се разгръща едва ли не цялата поредица семантични стъпала на знаковете — от най-

елементарните до природния знак, от знака-абстракция и символа до символа на типа действие, какъвто го виждаме в митичния герой.

В книгата бръмбарът — богът Хепри, е възвеличен едва ли не наравно с бога Ра. Постоянното присъствие на бръмбара в промените на плодородната земя и нейната преработка става символ на промяната в състоянията и вида на всичко съществуващо. Той е божествената сила, която могла да осигури на праведника желаното преобразяване. „Възроден след собственото си разпадане“, „издигащото се слънце“, „силата, която търкаля слънчевия диск“, „самата смяна на деня с нощта“, „богът, който е в моето сърце“, „моят създател, който присъствува в моите части“ — всичко това е богът Хепри. Цялата диалектика на съществуващото е вложена като абстракция в единствен животински вид. И чудното е това, че абстрактната истина като че ли не губи от този елементарен в своя зрим израз символ. От сливането на една представа, на едно впечатление или на асоциация от една животинска форма с всичките закони на съществуващото се ражда образ, който сякаш живее сам и носи по-голяма семантична сила както от представата, така и от мисълта за промяната изобщо. Сравнявайки се именно с тоя бог, псалмопевецът възкликва в глава осемдесет и пета: „И безпределното ми ставане /от мен създава владетел на годините безкрайни/ и господар на траенето вечно.“

Символуването не тръгва от нищото. То се основава на някакви интересни, известни или загадъчни, но подсказващи действителни връзки и явления, качества или прояви на животните. Египтяните са били впечатлени от странния белег, който може да се види под окото на сокола, око, чиято сила е всеизвестна, око, което вижда всичко. Оттук насетне — безпощадна острота на съдийския поглед у бога-сокол, поглед от който не може да се скрие нищо. Оттук и окото — светлина, космически лъч и т.н.

Подобни асоциации са налице и при обожествяването на крокодила, който в древноегипетската култура е почитан до такава степен, че са му посветили цял град. Но той вероятно се е превърнал в свещен символ и заради свойствата, които изявява пред човека. Крокодилът е единственото от животните във водата, което има прозирни клепачи и вижда, без да бъде забелязан, а това е една от най-главните божествени способности. Освен туй крокодилът снася шестдесет яйца, които се излюпват за толкова дни и живее не повече от

шестдесет години. Не е ли това наистина някакво знамение на природата и само по себе си символ на плодовитостта? Но той поглъща и унищожава. Затова в същото време е и демон на злината. И още символно съчетание на противоречивите състояния и явления в природата и в живота на човека. Затова като бог (Себек) крокодилът се почита преди всичко в качеството му на хищник, въпреки че за да се спасят от него при преминаване на реката, хората са му правели комплименти, славейки го като „прелест на водата“, като „голямото мъжко същество“, „бог на плодовитостта“, „на водните, земни и небесни простори“ и т.н.

След крокодила в пантеона на древноегипетските богове ще съзрем една дълга върволица от богове-животни, и то толкова дълга, че оставаме с впечатлението за обожествяване едва ли не на всяка от животинските твари, населяващи египетската земя. Интересното е, че древните египтяни винаги са ги съединявали с човека, с неговото тяло и са зооморфизирали само главата (която заедно със сърцето е била изразителят на жизнените и интелектуалните сили). Доста странно впечатление наистина прави това съчетание между животинския облик и многобройните, най-абстрактни и дори тайнствени символи на божествеността, където абстрактното върви наопаки. Тук човешкото тяло е едва ли не само някакъв материал, с който животното, заело мястото на неговата глава, трябва да се отличава от обикновения представител на съответния животински вид и за да държи в ръцете си многобройните символи на божествени добродетели, универсални способности и мъдрост. Животинските образци са станали символ, а човешкото тяло — техен носител. Във всички други спонтанно или стихийно създадени мироследни картини, образите на животните се изпълват с човешки значения. Тук става обратното — в животинския лик се внедрява съвкупната представа за човека и животното.

Многобожието и непрестанното утвърждаване на нови божества при наличието на вече утвърдените, както и местният произход на различните божества е друга, твърде показателна черта на житейската древноегипетска философия. Това обстоятелство също ни говори за една първичност, която, както се вижда от самата история на древноегипетската духовна култура, може спокойно да съжителствува с най-абстрактни продукти на въображението и обществената психика. Нагледен пример за това съжителство е почитта към духовете-

покровители в почти всички страни от Индокитайския полуостров днес, в края на XX век. Духовни покровители на селищата стават исторически лица, допринесли за добруването на народа, чиято възхвала ги е обожествила. Най-често обаче това са митове, родени в съответното селище. Това са духовете на различни обекти: на обожествени сексуални части от тялото; на животни, почитани суеверно (от страх пред болест или нападение); на земята и дърветата; на същества, които са починали в свещен час или при изключителна обстановка, и т.н. Всеки дух си има своя собствена история, която хората запаметявали и обогатявали с наслоения от житейски случки. Всяко селище от своя страна си има един или няколко местни духове, които почита и понякога подрежда в някакво съподчинение. В много случаи жителите на едно селище започват да обожествяват някои от духовете на съседното селище. Духът-покровител олицетворява в сетивен вид общите спомени на хората от селището, правилата, обичаите, нравствените мерила и възмездията. Той в същност е свързващата духовна сила на жителите в един район и в този смисъл олицетворява и самия район.

Колко нагледно ни е представена в наше време далечната древноегипетска история! Има достатъчно свидетелства, за да се твърди, че поредицата от божества в древноегипетската душевност и бит се е утвърдила именно по този почти класически път. Изникнала е от исторически неповторимото, но и закономерно съчетание на представата за неясното, на загадъчното с най-важното в съответните жизнени обстоятелства. А може би и като някакъв хералдичен белег на племето или общността?

Особеното в многобожната почит (макар и не изключителна в историята на народите) тук са движението, раждането и развитието. И не само като мисловна основа на поредицата от богове, но и като средоточие на всички основни схващания за съществуващото в неговите всеобщи измерения. Станалото и ставащото — ето онова, което ние сме подтиквани да мислим чрез всички богове и в цялото поведение на боговете. Ставането като начало, като развой на един жизнен цикъл или като обществени връзки, но именно ставането. Преди него, до появата на каквото и да било (нещо определено и зримо, нещо, което бихме могли да мислим), съществуващото е застинал хаос, една космическа тлачина, безлично, но заредено със

ставане състояние, или най-сетне нещо, в което създателят „сам себе си е създал“. Според господстващите схващания в Хелиопол първо и по своя собствена вътрешна сила от хаоса се появява Нун — слънцето. Чрез собствената си родилна сила то създава въздуха Шу а влагата Тефнут. От тях се развиват няколко двойни богове — Геб (земята) и Нут (небето), които от своя страна раждат божествата Озирис и Изида, Сет и Нефтис. С последните четири божествени лица се свързва бог Хор, от когото според вярванията произлизали първите и всички следващи ги династии в древния Египет.

В града на осемте богове, или Хермопол, както са го нарекли гърците, слънцето се появява от космическото яйце, измътено от четири двойки змии и жаби върху свещения хълм край града. С появата на слънцето се появяват света, другите богове и всички живи същества.

Според утвърдената в Мемфис поредица от богове сътворението на съществуващото и на неговите основни прояви е обяснено по подобен начин както в Хелиопол и в Хермопол. Но под влияние на едни или други обстоятелства тук вече се появяват някои от признаците и на самото сътворяване. Вместо самозараждането всичко се появява като творение на бог Птах, създал света според предварителен замисъл „в собственото си сърце“. Първоначалното, по-скоро предначалното, тук не е безредие и неподвижност, а едно самозараждащо се творческо начало. Неслучайно Птах е създал най-напред Хор (при тях бог на мисълта) и Тот (бога на словото), без които според древните египтяни няма творчество. Именно с боготворчеството в град Мемфис се утвърждава и идеята за способностите на боговете като извор на всички жизнени и преобразуващи сили.

Към тези три групи от богове, свързани в една от най-близката за човека жизнена връзка — семейната, могат да се прибавят богове и обожествени същества без особено широко влияние и разпространение сред египтяните, макар че са попаднали в „Книга на мъртвите“. Но и те, както и трите основни в древния Египет религиозни системи, са се оформили постепенно, в съответните градове или около отделни храмове, придобили политическо и религиозно влияние. Оформянето и особено групирането и уеднаквяването на различните божества е ставало успоредно с обединяването на различните области в една

държава. Родовата система от връзки между боговете тук присъствува не само заради нейната близост до най-разпространената система от биологични и социални отношения, познати на човека. Тя е улеснявала съжителството поне на пет бога и светилища, и то в една приемлива родствена съподчиненост: първосъздател, майка, баща, деца.

Мирогледният и митичен пълнеж на тия три религиозни системи обаче е създаден доста по-рано и е продължавал да се разширява и поддържа сред народа чак до края на древноегипетските царства. И това се отнася не само за космогоничните представи, чиято поява, изглежда, е станала далеч преди първите династии. Отнася се и за самите митични образи и взаимоотношения между боговете и обожествените същества.

Различните митотворчески изяви са пронизани от два успоредни цикъла, които във времето са проникнали така органично един в друг, че в по-късните периоди се появява едно доста необичайно явление — един митологичен символ да е символ на друг, вече създаден символ.

Първият от двата цикъла митична драматургия представя динамиката на най-близката за всеки човек противоположност — между светлината и тъмнината и постоянното преминаване на битието от едното в другото. Тук главният образ, комуто всички останали са подчинени, е образът на Слънцето, неговата поява и залезът му. В митичния цикъл тази смяна е съсредоточена в борбата на бога-слънце Ра с неговите противници, към които той насочва своето всепобеждаващо око. (Окото на Ра най-често се отъждествява със самия Ра и заедно с луната образува един общ бог — Хор.) Следването на деня и нощта се обяснява с борбата със злия дух Сет, който всяка вечер успява да открадне окото и всеки път е принуден да го възвърне, за да светне на земята.

Другият цикъл, по-сложният и по-близък до поведението на хората, е митичната поредица около Озирис. Приключенията в този митичен цикъл, за който най-често става дума в „Книга на мъртвите“, са много. Твърди се, че става дума за събитие или за лице от първото обединяване на Египет. Легендата описва убийството на Озирис от неговия брат Сет. Съпругата на Озирис — богинята Изиди, и нейната сестра Нефтис събират частите на разкъсаното му тяло. Магическата сила на Изиди го съживява. Ражда се Хор, който като дете се измъква от блатата, където е бил скрит от майката. Води се борба между Хор и

Сет, в която победител е Хор. Убитият бива отмъстен от своя син Хор, който става родоначалник на династиите от фараони. Така божественото се свързва със земното, за да олицетворят заедно и като архетип няколко жизненоважни за хората двойки явления: светло и тъмно, ден и нощ, добро и зло, пустиня и обитавана земя, както и една дълга поредица от житейски и нравствени противоположности, залегнали в основата на всички тогавашни митове.

Първоначално Озирис се почита като бог на земеделието, символизиращ силата на растителния свят; след това е отъждествяван със слънцето, когато то се намира в нощния си път; още по-късно става символ на жизнената сила изобщо, била тя земна или небесна. Под формата на бог тази сила се спуска в света на мъртвите, за да им помогне да се възродят за славата на Озирис.

Сливането на двата митични цикъла улеснява и религиозната интерпретация на фараона. (Думата „фараон“ е означавала първоначално „голяма къща“, палат и постепенно се е променила като обозначение на господар на голямата къща, а след това и на царя, който в Египет носи всички знаци на боговете: опашка, с която обвива кръста си, изкуствена брада и скиптър.) По призвание фараонът е считан от древните египтяни за свързващо звено между хората и боговете, между човешкия свят и отвъдното. Всяка промяна на трона придобива по такъв начин един космически смисъл. Със смъртта на фараона хаосът побеждава реда в света, който обаче се възобновява с възцаряването на новия фараон. Той е по-малко управител, отколкото светец, комуто се приписват всички добрини за египтяните и всички победи над враговете. Наследствеността в царската власт в Египет е не само осветена от боговете. Самата тя е божествена наследственост. По тази причина при узурпация на царския трон от нова фамилия фараонът е бил длъжен да се сродява с някои от членовете на свалената от власт фамилия, за да не се изгуби кръвната линия на Хор. Фараонът обаче е посредник в двете посоки — на живите с боговете и на боговете със земния свят. Той съчетава в себе си видимото и невидимото. Като представител на отвъдното, фараонът предоставя на земното всички възможности за единение с трансцендентното.

Всичко това е една първична картина на света, която се е обогатявала по съдържание, насищала се е с все по-абстрактни и идеологично целенасочени изисквания и становища, узаконявала се е

като задължителен начин на мислене и поведение, но и до края на своето развитие, до историческото си изживяване е останала земна и примитивна по вид. Превърнал се бързо, дори преждевременно в система от магически, митически и религиозни образи, миросгледът на Хелиопол е наложил една линия на сетнешно развитие, при което примитивизмът става не само „висш примитивизъм“, но и официален признак на цялата съвкупност от схващания за света, за неговите благоприятни или враждебни на човека сили.

В появата, развитието и историческия завършек на древноегипетските възгледи за света могат да бъдат открити няколко свързващи звена, които може би са единственото реално сцепление на многостранните, откъснати един от друг и най-често противоречиви духовни образи на съществуващото. Както читателят сам ще установи, светлината на деня в нейните най-разнообразни проявления и символи е централната тема в книгата. Тук тя е представена като най-непосредствен израз на божествената обстановка в отвъдния свят. Пренеслият се в този свят като проява на най-голямо щастие ще възкликне: „Каквото и да правя, отвсякъде съм потопен в светлината на деня безкраен“ (глава 15). Но там присъствува и нощта, която е (и това е една от чудните особености на древноегипетската житейска философия) другият живот на слънцето, вечното свидетелство на възраждането, отдишът на хората от светлинния танц на слънцето. Митовете и божествените образи по съвкупност и поотделно възплъщават в себе си природата — главно реката Нил и местните животни. Рязката разлика (в почвата и ландшафта) между околностите на река Нил и двете пустини — на изток арабската, а на запад Либийската, е засилила още повече чувството за двоичност в ценностната позиция спрямо съществуващото. Още от ранните времена на териториалното обединяване на Египет неговото население го е наричало „страната на черното и червеното“ именно заради тези два преобладаващи цвята на местния ландшафт — червения за пустините и черния за плодородната земя по поречието. (И ако злите духове са червени, това може би е така, защото те идват от пустинята.) Съществуването, взаимната търпимост и преливанията в образите на божествата също е подбудено от главната природна връзка между заседналото на територията население и реката Нил, чиято вода е трябвало да се разделя между всички селища по нейното корито.

* * *

Най-често и почти във всички религии и дорелигиозни вярвания смъртта е някакъв край — на доброто, положителното, желаното и безусловно на живота. Тя е рушителят на съществуващото, понякога увод в ада, в рая или в хаоса на безличното, но преди всичко тя е край на живота и началото на небитието.

Друго е тя в съзнанието на древните египтяни. От нея започва нов живот, който непременно ще бъде осенен от „пълната светлина на деня“. Преминаването на границата между живота тук на земята и живота в отвъдния свят (при праведност и магически въздеяния) е нещо повече от преход към нов живот. То е обожествяване, изравняване с боговете — властители на другия свят.

Как си е представял този преход древният египтянин според написаното в книгата?

Непосредствено след напускането на земния живот човешкото същество (по-вярно същината на човека) се слива отново с тялото. Покойникът се явява пред Озирис в неговото царство (Аменти). Озирис е неподвижен, мълчалив, вкаменен и с цялото си същество изразява смъртта. Покойникът се обръща към него с поздрави и възхвали, като изрича свещените думи, предвидени за тази среща.

С това той се слива с Озирис, по-скоро — въплъщава се в Озирис, като прибавя към името си като наставка още едно — божественото. След това идва така нареченото претегляне на човешкото същество или с някои уговорки — на личността.

В съда на предвечното човекът прави една самооценка за поведението си през живота на земята. Сто двадесет и пета глава от книгата е образец не само на формата, в която трябва да се излее тази изповед. Тя е един списък на недопустимите и в другия свят нередности в живота на човека: О, истина, и справедливост, слушай! / Страдания на хората не съм създавал/ Дела покварени не съм извършил /Сърцето ми жестокостта презира/ Не съм извършил кражба /Не съм убивал ближни/ Не съм измамвал /Не съм аз лъгал/ Не съм отнемал хляба на ближния /Не съм клеветил/ Не съм полетата плодородни присвоявал /Не съм по портите аз слушал/ Не съм грешил с излишека от думи /На гняв не съм се никога поддавал/ Не съм

проклинал царя /Не съм водите замърсявал/ Не съм нахален бил и дързък никога /Аз никога сплетни за моя полза не съм правел...

Колко трайни, обидно жизнени са слабостите на човешкото съжителство, щом като не само днес, но и тогава, в рамките на едно почти затворено трихилядолетие, е съществувала сплетнята, и то „не за своя полза“, а като личностна характеристика, но и колко силни са били надеждите за добри човешки отношения, щом като и пред боговете трябва да се говори за нравствени черти, които днес почти не забелязваме като добродетел: аз никога не съм обиждал някого; не съм сгрешил чрез нетърпение; ближните си аз не съм разплаквал; никога не съм бил глух към думите на правдата.

Оттатък, в отвъдния свят, се страхуват от същите човешки слабости, както и отсам.

Но не туй е най-красноречивото в тези слова. Тях трябва да оценяваме преди всичко като косвен разказ за обществените отношения, за начина на живот и съжителството в условията на класовото подчинение, влято в древноегипетската религиозно-пирамидална йерархия. Съпоставим ли ги с други, понякога злоещи картини на възмездието заради неподчинение (отнемане, разбирай отрязване на предната част на стъпалата, обгръщане на главата с отсечените крака на нейното тяло, посичане и пробиване на челото и т.н.), тези внушени от картините на задгробното добродетели придобиват далеч по-суров смисъл, отколкото може да ни се стори на пръв поглед и върху лоното на надеждите за безсмъртие. Една от незавидните функции на древноегипетската религия, и то именно заради нейната дълготрайност, е било увековечаването на класовото неравенство и робския начин на живот. Наистина ние не можем и не трябва да поставяме в обратен ред причините и следствията в обществения живот и неговото развитие. Митологията и религията, пък и самите обществени отношения, които те отразяват, са производни на обективни сили. Но може би тъкмо тия сили са отредили на митичните герои и на религиозните внушения тяхната дълготрайна историческа роля като духовно осветление на необикновеното човешко неравенство в тази далечна общност. В този смисъл „Книга на мъртвите“ и не само със сто двадесет и пета глава, но с цялото свое съдържание може да бъде разглеждана като богат източник на социологични, социалнопсихологични и етични сведения

за древноегипетското общество, за бита, взаимоотношенията и нравствения облик на хората от онова време.

Но да се върнем в света на митологията.

До решението на боговете тялото на покойника почива. Ако боговете приемат покойника, те му отреждат мир и покой в священото царство на Озирис (и да не пренася пясък „от изток на запад“, да не работи изобщо). Тогава при определени условия, предписани в рубриците към отделните глави в книгата, може да бъде съживено и тялото му за отвъден живот. Много глави от книгата са посветени не на друго, а именно на магиите за съживяването, на действията и заклинанията, които ще отворят отново очите на покойника, ще му дадат възможност да се движи, да вижда и да говори.

Божественият съд е една от главните теми не само на египетската теология, но и на египетското изобразително изкуство. В центъра винаги се виждат везни. Върху една от тях е поставено сърцето на покойника, разположено в урна, на другата — перото от камилска птица, известно като символ на справедливостта, чиято богиня е Маат. Понякога върху тази везна стои самата богиня. Отдясно е бог Тот с глава на птицата ибис, призван да отбележи присъдата, а отляво — бог Анибус с глава на чакал и с кръста на вечността в ръка. С другата си ръка той насочва покойника към везните. След това Анибус започва да претегля поведението на покойника, който му разказва за стореното от него до божия съд. Чудовището-крокодил чака с отворена уста, а зад него и хипопотамът — животното — синоним на безредието и отрицателните стихии. Ако перото на праведността натежава, покойникът е спасен, ако сърцето е по-тежко, той е осъден да попадне в устата на крокодила.

Много и различни са въпросите и съображенията, които би могло да се изкажат пред тази почти постоянна картина на божия съд. Защо кръстът на вечността, съставен от струната на всемирното звучене, е в ръката на главния съдник? Интересно би било също така и тълкуването на разположението, което имат действащите фигури. Най-интересното обаче е, че не друго, а тъкмо сърцето на покойника е на везните. И то в негово присъствие. Всичко в картината на съда е насочено към везната със сърцето. Към нея е насочена и отворената уста на Себек.

Обяснението се крие в разбирането на древните египтяни за сърцето като сърцевина на човешкото същество, като индивидуално олицетворение на човешкото съзнание. Неслучайно сърцето е единствената от вътрешностите, която се оставя в мумиите. В израза „от сърце и душа“, израз едва ли не международен, е скрито схващането, че сърцето е средище на интуицията, чувството и интелекта на човека. В него съзират жизнения възел на човешкото същество. Като такъв то е възприето и като символ на духовните изяви. В библейския свят сърцето е вътрешният живот на човека — емоционален и интелектуален. Сърцето е човекът отвътре, както тялото е човекът отвън. В исляма сърцето на вярващия се окачествява като „трон на бога“, а в християнството то е царството божие. Всичко това, но съгъстено в едно интуитивно разбиране, го има и у древните египтяни. Както бе посочено, бог Птах е замислил света в сърцето си и го е създал с думите на създанието. Сърцето е центърът на живота, волята и интелекта. „За да не е похитено сърцето на покойника“ — това са наименования на три от главите в „Книга на мъртвите“, чиито стихове са посветени изцяло на тази тема. Превъплъщенията (възкръсванията) на човека, извършвани от духовете, са в „съгласие със сърцето на човека при неговите минали постъпки“, органите са послушни на неговите (на сърцето) повеления, „това сърце за мен се моли“, „сърцето на вечния живот обречено“, „сърцата, които в правдата живеят“, „сърце ти даваш щастие и живот на моите органи!“ — всички тези стихове са само малка част от словата за възхвала и защита на сърцето в книгата. Особено ясно са открити те в тридесета глава, която като писмено свидетелство е една от най-древните. (Пише, че е „открита“ през средата на третото хилядолетие преди новата ера „от царския първенец Херу-та-таф при неговото пътуване за описване на храмовете“. Именно „открита“, тъй като стародавността, изглежда, е имала някакъв допълнителен престиж сред вярващите. С това уважение в книгата се говори и за „боговете старовремски“.) Тук се обяснява и разликата между двете страни на сърцето — „иб“ и „хати“. „От майка ми небесна е «иб», сърцето ми, от земния живот — «хати» сърцето ми“. Възможно е и древните египтяни да делят съзнанието на лично, индивидуално и божествено присъствие, но по-вероятно е в „иб“ и „хати“ да се влага мисълта, че човекът и неговото съзнание (но в древноегипетския му жизнен вид)

са родени от съединението на небето (богинята Нут) и земята — (Геб) и като тяхно създание те непременно присъствуват и в неговото сърце. „О, дух, поставен на теглилката на сърцето“,... „ти си на Хнум духът изчезнал“ — тези стихове от тридесета глава на книгата отъждествяват сърцето с божествената същност, чрез която бог Хнум присъствува у човека.

Умира тялото (което може да бъде съживено), но не и човекът. В своето схващане за безсмъртието древните египтяни са били толкова последователни, че са предвидили едва ли не всяко възможно съмнение. Тялото умира, но онази сила, която събира в едно цяло неговите части и ги съгласува помежду им, остава. Наречена от египтяните „Ка“, тази жизнена организация, тази еманация на живота, на организма като такъв, превъзмогва центробежните сили в умиращото тяло и го представя в отвъдния свят. Скрытите сили на човешката жизненост се появяват там, където е тяхното действително място — вечността. Непрекъснатостта на жизнения път е осигурена.

Не по-малко оригинално (нека разбираме тази дума буквално като „първично“) е и разбирането на древните египтяни за душата, наричана от тях „Ба“. За такива религии като християнската, юдейската или ислямската душа е нещо различно, дори нещо противоположно на тялото, и то в такава степен, че съвместното им съществуване е един антагонизъм. Разделянето на тези противоположности една от друга става със смъртта на тялото, а душата, освободена от своя телесен дом (или затвор), отива във вечността, ако е праведна, или, както пише Вазов, „се скита нощем безспир, по друме, по гробе“ и става вампир, щом мъртвият е бил прескочен от котка.

В древноегипетската мисъл за човека душата е другият синоним на неговата виталност. Тя също може да се отдели от тялото на човека. Изобразявана като птица с човешка глава, душата може да лети след смъртта над тялото и около него, но само там, където това тяло е било наскоро („Аз от тялото си съм излязъл, във въздуха над него плувам.“ Древният египтянин не е допускал нито за миг, че неговата жизненост може да го напусне веднъж и завинаги. Душата бяга само в един кратък епизод — когато трябва да бъде установена праведната самоличност на човека, или завинаги, ако божествените сили не са умилостивени до и по време на съдебното преглеждане на човешкото поведение тук на земята). Душата е другото аз на човека, която може

да го представя там и тогава, когато и където той не е, или не е бил. Тя не е дух без тяло, а именно другото, свързано със сърцето подвижно друго и следователно може да въздейства материално на другите същества и предметите. Като понятие тя е по-малко абстрактна в сравнение с виталността (Затова и даровете за душата не са символични, както даровете за Ка, а съвсем „за душата“ — храна, плодове и непременно бира).

Към душата като виталност и сърцето като орган на съзнанието древните египтяни прибавят силата на словото, сила творческа и разрушителна, чийто орган — устата, те са почитали едва ли не наравно със сърцето. Редът и безредието, злото и доброто, враждебните сили и дори съществуващото според написаното в „Книга на мъртвите“ еднакво могат да бъдат създадени или унищожени с думите и тяхната скрита сила. Твърде показателно е, че словото и неговата сила тук се споменават почти всякога, когато става дума за душата и сърцето, сиреч като явление, свързано със субективното у човешкото същество. Може би съвсем не е случайно, че съставителите на книгата са поставили заклинанията и молбите, свързани с надеждата за повторно съживяване на устата, по-рано от тези за запазване на сърцето и възстановяване на паметта.

Ключов израз на тази сила е името. Името е същностната характеристика на човека заедно със сърцето и душата. То е третият основен слой от интуитивното схващане за субективното. За древните египтяни името е същностно измерение на човешкия индивид. Отнемането на името е равнозначно на въображаемото отнемане на живота. „Името му да не е вече между живите!“ — това заклинание е равносилно на едно безусловно осъждане на смърт. В известен смисъл то е нещо независимо и вън от неговото тяло. То може да се постави в един ред генеалогично даже преди „Ка“ и „Ба“. Онова, което е смъртно (и то не безвъзвратно), не е името, а частите на човешкото тяло. (Неслучайно Озирис, с разкъсано тяло на четиридесет части, е бил съживен от слова.) Човекът, олицетворен и от своето име, живее след смъртта на тялото. По-скоро — може да го надживее.

Някои стихове от „Книга на мъртвите“ ни водят до разбирането на името дори като реална цялостност, като твържество с организма. Това твържество, тази цялостност трябва да се крие, защото тъкмо тя е уязвима от враждебните сили и разрушението. Докато в „Ка“ и „Ба“ —

тези две основни страни на човешкото същество — присъствува някакъв по-общ възглед за човека, в случая връзката на човека с името е по-земна. Разделянето на субективното в четири (и повече) елемента, всеки със собствено битие, може да създаде впечатление за противоречивост, докато в действителност тъкмо различните гледни точки по този въпрос показват, че именно тук древните египтяни са се издигнали над примитивното, присъщо на всички други области на техния мироглед.

„Душата е първият принцип, чрез който ние живеем, чувствуваме и мислим“ — писа навремето Аристотел. Но това определение сякаш е едно обобщение на различните аспекти на разбирането за човешката субективност у древните египтяни, което е значително по-близо до истината в сравнение с разбирането на много други народи от античността. Душата и тялото при древните гърци (по Омирово време) са почти един и същи символ на живота. Както се изразява Додс, те биха използвали като изрази с еднакво значение „да преживявам с душата“ и „да преживявам с тялото“. „Аз“ в зависимост от случая може да бъде изказано с израза „моята душа“ или, без да се влага друго значение — с „моето тяло“ (както е у Софокъл). Душата рядко е била разбрана в рационалистичен смисъл. Тя е твърда, страдаща, с надежди, но никога разсъдлива. Тя не е затворник на тялото. Тя е неговият живот. По онова време у гърците душата е все още само едно дихание. Сянката на човека (с която много народи свързват субективността на човека) там е само литературен образ, а духът — жизненост. Едва при Питагор се обръща внимание на различните страни на субективността и се въвеждат постепенно понятията душа, сетивност и интелектуална способност.

Въпреки чудноватостите, пред които е изправен съвременникът, четейки древноегипетските повествования, противно на твърденията за загадъчност и за всеобща шизофрения по повод волностите на митологичното въображение („Лудост, абсурдност и безразсъдство“, ще каже по повод на това египтологът Ерман) древноегипетското индивидуално и колективно „аз“ може да бъде окачествено като най-реалистичното от всички други съзнания, навлезли в стадия на митотворчеството и изразяващи се в него. И най-земното. Дори в неподражаемата устремност на съзнанието към вечността и царството на боговете душата на покойника често се възвръща в балсамираното

тяло, за да го съживи и да приземи себе си. Нищо, в това число и божественият живот, не е в състояние да отнеме тази изначална и нерушима връзка на „аз-а“ с неговата среда. Никакъв езотеризъм. Всичко, което е знаело съзнанието на древния египтянин, всички магически действия, изработени от него като противодействие над нежеланото, всичко, създадено от въображението му, е изявено в слово, поведение, ритуал или изображение. Нищо мистично. Нито скрито или замъглено. Египтянинът от онова време навсякъде, дори в мисълта за смъртта търси ясното и недвусмислено изразеното желание. Той не познава светлосенките на спекулативното мислене, на нюансирания стремеж. У него дори няма желаня. Има искания — ясни, точни, целенасочени. Днес съвременният човек след толкова много поколения учени, философи и търсачи на скрития смисъл на нещата винаги се стреми да разсъблече обекта на своята мисъл от видимостите, да проникне до присъствието на единичното, особеното и всеобщото у него. Древният египтянин е възприемал всичко така, както му се представя то пред неговите сетива и в неговата цялостност. Другото — невидимото, неясното, загадъчното той отнася към света на магиите, които за него също са една даденост, както и видимото. Навсякъде той намира отговор в самото виждане и във всяко отношение е ирационален, ако разбираме тази дума като другото наименование на интуитивното, неаналитичното духовно усвояване на света. Този народ тогава е бил насочен (от историческите обстоятелства) към прозрението. За него най-голямото, най-силното от средствата за духовно общуване със света е било окото, това чудно създание на светлината и една от главните порти на информационния поток от света към нас и от нас към света (твърди се, че над три четвърти от информацията, която получава отвън и преработва човешкият мозък, идва чрез очите). Действената изява на окото, наричана тогава „Ма“, е била мислена и като гледане, и като узнаване, и като разбиране, та дори като верификация. Египтянинът е живял виждайки, живял е със света, достъпен за очите, с образите, оставени у него от неговото зрение. Словесната изява е била предимно за най-необходимите социални връзки, за възхвала, за магии, но непременно и за изобразяване чрез изговаряне на името, което носи изображеният предмет. Живял е и с ваятелство, разбира се, което е създавало според него не образи или аналози, а един действителен свят.

Всичко това обуславя един особен процес на духовното усвояване на света. Усвоеното, мисловно откритото от действителността не се обособява в абстракции, а се концентрира в действителния първообраз, в единичното, за да го превърне в символ, където означаващото и означеното са представени в едно цяло. Вместо към гносеологичните и комуникативните форми на съзнанието, които възпроизвеждат по свой начин общи признаци и качества, древноегипетската мисъл съсредоточава тези признаци и състояния в образа на единичното или в някакъв съставен образ на единични прояви на действителността.

Отдалечени във времето от древния Египет с хилядолетия, ние трудно можем да решим дали тази посока на духовно усвояване и удвояване на съществуващото е била достойнство или недостатък на общественото съзнание в онова време, но именно древният Египет днес ни учудва със способността си да съсредоточи в няколко земни форми от естествената среда много и сложни общи признаци, качества и свойства на съществуващото. При древните египтяни духовното развитие е спряло, но с едно религиозно, митическо и загадъчно настояване до определен, почти универсален като стъпало в развитието на човешкия дух етап, където съзнанието и по форма е вплетено с нещото, за което то е съзнание. Става дума за историческо застиване на съзнанието (което Сартр ще нарече „предрефлексивно“) във форма, която се очертава като едно от стъпалата към висшето (постигнатото след много други етапи на развитие) единство между мисълта и предмета на тази мисъл. Житейската философия на древните египтяни е спряла на него сякаш за да ни покаже, че и така може, и заедно с това да ни разкрие вътрешните възможности на това стъпало.

Символността е един от изразите на тези възможности. Тя показва, че абстракцията е възможна и като допълнително значение на предмета, не само като мисловен образ на свойство или състояние на множество предмети. Символността не е нищо друго освен зримо, конкретно, достъпно и за примитивното съзнание единство между единичното и общото. Тя се отличава от алегорията по това, че ни повежда от видимото към невидимото, а не от едно видимо, сетивно усвоимо състояние към друго. Отражението на общото или особеното е налице и тук, но съществува идеално не във вид на понятие, а в

представата или в нейното обективизиране, а по такъв начин — и във възприятието.

По силата на много и различни обстоятелства и сплитане на причини от различно естество древноегипетската мисъл, поне така, както ни е представена в „Книга на мъртвите“, е запазила конкретните форми на израз и възплъщение на рационалното през цялото си съществуване като исторически поток в общочовешката мисъл. Сгъстен външен вид на този начин на мислене е писмеността на древните египтяни, особено тази, която е свързана с религиозните представи и норми. В нея господствуват идеограмата и сонограмата, изобразяващи идеите и звуците в нещо конкретно, което по тези причини действа и като символ. Всеки, почти всеки един от йероглифите, с които е написана „Книга на мъртвите“, е в същото време и символ. Това създава у читателя допълнителен духовен слой, роден от самия езиков материал. Изобщо по своята форма, плод вероятно и на различни аспекти от съдържанието, древноегипетският начин на мислене е бил много близък, ако не и тъждествен с ранното значение на древногръцката дума теория, с която се обозначава съединението на сетивното с абстрактното, сливането на субекта с предмета, разтварянето на духа в предмета, към който той е насочен. Античните гърци също са имали свой „теоретичен“ период, но те са го превъзмогнали сравнително бързо, за да преминат към „детеоризирането“, към осъзнаването на различието между „аз“ и „не-аз“. За разлика от тях древните египтяни, пък и не само те, са си останали на „теоретичния“ стадий и в неговите форми са възплътявали не само житейските си възгледи, но и най-висшите стъпала на достигнатото от тях знание. (Изчисленията, извършени от древните египтяни, в това число и астрономическите, удивляват със своята точност.) Дали трябва да поставяме под съмнение закономерния характер на двете степени на познанието — сетивната и рационалната, и да търсим успоредно на тях и други възможни разрези на познанието като интуиция, символност и т.н., това е друг въпрос. Но източната мисъл, към чийто дух можем да причислим древноегипетската, и сега ни показва възможностите на „теорията“, на оня стил на мислене, при който рационалното и сетивното са слети в едно цяло. И не като трети етап (след непосредственото съзерцание и абстрактното мислене), а като начин на конкретно съществуване на сетивно и рационално

едновременно. Впрочем и при най-развитите системи на логическо мислене трудно може да се открият чисто рационални или чисто сетивни форми. Те винаги се преплитат и само стремежът ни да абстрахираме едното от другото ни кара да ги мислим самостоятелно, непримесени едно с друго.

От всичко, което знаем за душевността на древните египтяни, можем с пълно право да заключим, че те не са имали съзнание за отношението на собственото си мислене към неговата основа — битието. И без доказателства е ясно, че древноегипетската мисъл не е достигнала или не е посегнала към философския размисъл като метамисловно познание. Ние не виждаме намеци за гносеология дори в ония случаи, когато тази мисъл ни удивлява със съвършенството на изчисленията, изводите и обобщенията. Към това древните египтяни не са били подтиквани от самата структура на тяхната мисъл. Напротив, тя ги е ограничавала в тази насока така силно, както вярата им — от рационализма. Наистина опасно е (дори глупаво) да се говори за древноегипетската душевност като за някакъв случаен епизод в човешката мисъл или да бъде оценявана въз основа само на една исторически кратковременна черта. За древноегипетската духовна култура обаче е присъща една затвореност, която не е дала възможност на духа да излезе от символизма и по този начин го е обрекла изцяло на ситуативната памет, кратка и преходна, както и на породилите я обстоятелства.

* * *

Ако са напълно достоверни историческите сведения и заключенията на учените, древните египтяни са извършили преди повече от четиридесет и пет века една от най-странните сред всички социални революции. В тази революция те не са искали пряко и като осъзната цел нито земя, нито власт, нито нови политически институции. Не са искали човешки условия на труд. Не са търсели богатствата на фараоните и жреците. Успешно завършилата народна революция е експроприирала тайните за надмогване на смъртта, магиите, надгробните слова, ритуалите и тяхното скрито значение, с които според тогавашните убеждения господарите са владеели и

задгробния живот. Революция за демистификация и премахване на езотеризма, но не и против невежеството, а в негово име и за пълното равенство (разбери: подчинение) на хората пред една илюзия! Негодуванието е било една надежда, която е изравнявала всеки един от египтяните не само с царете и придворните, но и с божествените герои на тяхното въображение. Днес ние можем само да се изумяваме от насочеността на това, както твърдят, общосоциално движение. И каква вътрешна сила е имало то, щом като е тръгнало да побеждава смъртта!

Впрочем читателят ще осъзнае това още с прочитането на първите глави от книгата. Обективно и субективно нейното съдържание е израз на един безпределен егоцентризъм, пронизал целия мироглед на древноегипетската общност, втъкан в самия начин на мислене и станал чрез него едва ли не единственото ръководно начало на човешко поведение. Херодот и Плутарх, пък и не само те, но и много други чужденци, сред които Талес и Платон са били удивени тъкмо от това организирано в общество и във всеобщ ритуал магическо действие за постигане на безсмъртието, оценявано като най-висш мотив на човешкото поведение, а средствата и начините за неговото постигане — като висше човешко благо, за най-голямото богатство сред богатствата. В това свое убеждение древните египтяни са неподражаеми. Нито един древен народ, никоя друга човешка общност не е достигнала до такова общосоциално напрежение пред лицето на смъртта, както това е било у древния Египет. В книгата всичко е описано така, че запазването на човешкото, продължението или увековечаването на собственото му съществуване в отвъдния свят сякаш е единствената цел на живота от неговата поява до смъртта. Докато в християнската религия раят и адът са обещания или заплаха за определено поведение, а не цел на земното съществуване, запълват неясното след смъртта, което човешката мисъл не е могла или не може да превъзмогне, според „Книга на мъртвите“ животът в отвъдното е непосредствено продължение на земния и съдбовният въпрос е как да се осигури преходът към него. Цялата съвкупност от обвързани, редуващи се или просто събрани схващания за света и за човека е един съставен образ на самосъхранението. Инстинктивното е станало социално и макар примитивно — духовно.

За да се осъзнае самосъхранението и като социална необходимост, днес се правят безброй конференции, създават се съвети

за мир и организации, дори политически партии за защита на природата и на самите нас. При древните египтяни по стечение на обстоятелствата в неприветлив вид, но трайно, този инстинкт еместен по най-осезаем начин както в обществения ред, така и в самия градеж на масовата и чрез нея — на индивидуалната психика. Дали това е някакъв образец за нас, днешните читатели на тези послания от отминалите поколения, или нещо, което само възбужда любопитството, е питане странично на сегашната поредица от съждения относно житейската философия на древните египтяни. Повероятно е второто. При това знаем, че и древноегипетската цивилизация е загинала въпреки силно и дори брутално изявения стремеж към увековечаване. Ала мисълта за преходността на живота, изглежда, е била и си остава като едно непоносимо, потискащо и тревожно присъствие в съзнанието едва ли не на всички хора и всички общности, известни нам досега.

Рядко са вярванията (например вярата в прераждането), които ощастливяват човешкото съществуване с безгрижието пред смъртта. Древноегипетските вярвания не са от тях. Достатъчно е да прочетем само няколко от обособените в глави молби и заклинания, да прочетем магическите действия, които е трябвало да се извършат заедно с произнасянето им, за да осъзнаем какъв тревожен вик са надавали древните египтяни пред лицето на всеобщия поток на промяната. Те и тук са с по детски неподправено съзнание, което може би именно затова се е разнесло като ехо и вън от границите (пространствени и времеви) на древния Египет. Впрочем както всеки от нас може да установи, за стремежа към надживяване не съществуват никакви граници. Нито във времето, нито в пространствената шир, а още по-малко в съзнанието: „Спри, пленителен миг!“, „Потрай, поне потрай, очарование!“, „Нека бъде вечна и непоклатима мойта власт!“, „Да живеем и пребъдем!“... Една непрекъсната и безкрайна поредица от „спри!“, „трай!“, „бъди!“, „вечно!“...

Чудно е, дори болезнено любопитно е да се узнае откъде идва този стремеж към увековечаване на веднъж появилата се форма, когато всичко, в това число и създанието, та и самият стремеж към вечност битуват вътре в безмерния океан на непрестанното изменение, наречен Вселена, когато самото изменение се състои от безкрайна върволица промени на и в съществуващото. Дали ние някога ще намерим верния

отговор на този въпрос, не е известно, но всички виждаме, че изменението, каквото и да е то, веднага след промяната на едно състояние бърза да застине в друго, че силите, превъзмогнали една устойчивост, винаги утихват в друга, че, най-сетне, ние и нашият свят живеем и се разгръщаме тъкмо в тази втора половина от всеобщия цикъл на вечността. Ние сме и действуваме не другаде, а именно в отрязъка на всеобщото движение, наречен „от форма до форма“. Трябва ли да се ласкаем от това или напротив — да се примиряваме с него като с нещо нежелателно, но необходимо? И тук, изглежда, няма отговор със сигурност. Обаче безспорно е, че тъкмо това наше присъствие ни сродява с всичко близко и далечно в познатия нам свят, прави ни толкова настоятелни и с добри надежди в желанието ни за безсмъртие пред лицето на заплашващата ни промяна, наречена смърт.

Вроденият в достъпното нам битие консерватизъм (или нека по-внимателно: всеобщ стремеж към устойчивост) се проявява различно и според съответната форма, вид и битие, но към всичко друго човекът прибавя целенасоченото изменение на съществуващото, наречено в човекознанието „пригаждане на средата към човека“ вместо пригаждането му към нея. Има много основания, за да твърдим, че точно с тая изява на устойчивост и самосъхранение на човешкия род започва културата.

И наистина, ако насочим вниманието си към структурата на която и да е (безусловна като културна) проява на човека, ние непременно ще съзрем два органично свързани и последователни слоя, в които се разгръща тя — идентификация на съществуващото и неговата промяна (духовна или материална, а най-често и двете едновременно).

Първият, генетично първият акт на човешкото въздействие върху съществуващото е неговото осъзнаване като нещо различно от „аз-а“ и с това изпъква като пръв акт на превъзмогването му според субективната мяра. Началото на всяко културно въздействие е противостоянето на човека по отношение на другото, духовното му отделяне от това друго, което дори само с този акт вече става потенциално и обект на културно въздействие. След него идват узнаването, осмислянето, познаването и всички други възможни начини, чрез които съзнанието на човека превъзмогва неопределеността по отношение и пред лицето на заобикалящия го

свят и на своето място в него. Оценката на осъзнатото според собствените интереси и преди всичко според потребността да надживее разрушителните сили е другият възел в процеса на културното въздействие, а заедно с него идват и следващите — осъзнаването на желаното състояние и практическият или въображаем преход към него. Обстоятелството, че във всички етапи на човешкото развитие тези няколко момента са социално обусловени, или нещо повече — непосредствено социално дело, идва да покаже, че, макар и в друг разрез, комуникацията също трябва да бъде въведена като необходим и задължителен елемент в структурата на културния процес.

Тези няколко момента на културното действие присъствуват в различна степен, явно или имплицитно във всички определения на културата независимо от тяхното разнообразие и противоречивост и следователно можем да ги възприемем като едно феноменологично нейно определение „такова каквото е тя, без всякакви предубеждения“. И макар че както и всяко друго описателно определение, то поражда много допълнителни въпроси, евристичната му стойност е очевидна, в това число и при по-нататъшното мисловно задълбочаване в същностните признаци на явлението култура.

Такава стойност то има и по отношение на особените белези, които притежава древноегипетската култура.

Древноегипетският образ на света попада изцяло в рамките на този цикъл. По свой начин и в една историческа неповторимост житейската философия на древните египтяни е проникната от всички възлови изяви на човешкото отношение към съществуващото. Тя се отличава от другите култури не само с историческите си особености, но и по начина, чрез който те са изразени, по създадените картини на действителното и желаното състояние, но всички те — осмислянето, оценката, проектът за промяната, желаното състояние и превръщането му в идеал и надежди, са налице и тук. И то ясно, дори натрапчиво ясно.

Магия, екстаз, митове, митични поредици, обожествяване на животни, богове-защитници и съдници, дух и предметност, хаос и творчество, светлина и тъмнина... всичко това при древните египтяни е съсредоточено в една действена идентификация на съществуващото.

Появата и наличието на египетския като условие за всички други признаци на култура тук е безспорно. Нещо повече. В условията на родово устроено общество, при свършено ясно изразена колективна форма на мисъл и въображение се е стигнало до ясно изразен солипсизъм, и то в толкова важна област от човешкото поведение, каквато е грижата за безсмъртието.

Неизвестното е превъзможното у тях по различни начини. Магията е отстранявала неопределеността по отношение на много природни сили. Апел към неизвестното като към неизвестно, а не като бог или обожествена сила, магическият ритуал се е утвърждавал от колектива в качеството на обяснение за всичко, което не е било обхванато във въображаемата картина или от религиозната догма. Мистерии от своя страна са превъзможвали неопределеността относно съществуването на отвъдния свят. С приобщаването на хората в тях (вероятно под въздействието на колективните психични състояния, обезличаващи отделното „аз“ в някакво общо духовно състояние) светът на надеждата е бил проверяван от „очевидци“ (подобно на шаманския ритуал).

Обожествяването на животните и на техните качества е схематизирало една от най-активните части на тогавашната окръжаваща ги среда. Вдъхваща респект и уважение, божествената поредица от животни е изяснявала на древните египтяни много и от другите явления в природата, снемайки неопределеността преди всичко за средата, в която е протичало всекидневието им.

Картината на света като цяло, пресъздадена в митовете за боговете и божествените личности, картина утвърдена и поддържана от религията и нейните символи, е отстранявала мъката и от неизвестността, свързана с макрокосмоса и безкрая.

Изобщо древноегипетското осъзнаване на света носи в себе си едновременно и познанието, и оценката, и желаното състояние. Промяната, и това е една от особеностите на въображаемите картини, е била вложена в самата картина. Съзираме нещо още по-необикновено: измисленият митологичен свят на отвъдното за древните египтяни е бил не само по-привлекателен от земния. Той е бил мислен (и дори „възприеман“) като действителен живот, където човек може да разгърне напълно себе си, своите жизненни сили, въображение, способност за преобразяване и да сътворява всичко. Това не е раят на

бездейното божество, спокойното уединение на духа, а действителен живот, който превръща в съзнанието на египтянина земния в предживот, в някакво преддверие към истинския живот там, в божественото царство. В тоя именно контекст би трябвало да се оценяват ролята и жизнената ценност на химните, възхвалите, заклинанията, молебствията и митическите действия, описани в „Книга на мъртвите“. С тия излияния древният египтянин се пренася в друг свят. Той живее в желаните от него състояния и в един свободен поток на духовни превъплъщения изживява всички свои надежди. Многобройните съвети за магическо действие и още по-многобройните начини и средства за тяхното осъществяване показват, че този дух на илюзорност, превърнат в действителност, е бил всекидневно в живота на древните египтяни. Стиховете не са описание на другия свят. Те са разкази за превъплъщения на живия човек, изпаднал в състояние на някакъв екстаз под въздействието на магическия ритуал и силата на „словата могъщи“. В съзнанието му се редуват видение след видение, свързани едно с друго или ей така нанизани в напълно произволна нишка от преживявания. Четем и се удивляваме на неочакваната пъстрота на чувствата и техните още по-неочаквани и многобройни отънъци от отчаянието до екстаза и от страха до безумното самочувствие дори пред лицето на боговете. Това съзнание на всяка крачка се плаши от зли демони, но и се бие в гърдите, изпада в униние, но и само себе си убеждава, че е равно на божественото, че неговият носител се съживява, диша, ходи и говори. Действителното и въображаемото се редуват, вплитат се едно в друго и стават нова действителност. Вероятно тъкмо това е същината на Аристотеловите катарзис и мимезис, станали предмет на толкова различни тълкувания и спорове. Тук няма логично. Не се търси и предлогичното, нито пък антилогичното, както е например при някои от насоките в Дзен-философията. Има въображение с такъв жизнен подтик, че възможно става всичко. Създава се свят и обстановка само с уста, воля и желание. Калигула е имал цяло общество от предшественици, но без друга власт освен властта над своите собствени блянове и психични сили, които с помощта на стихове древните египтяни са били в състояние да напрегнат и нажежат до някаква ослепителна картина на безсмъртието. Книгата изглежда е наръчник за превъплъщения по пътя на самовнушението. Тя е

поетично описание на технологията за превръщане на желаното в действителност, за въвеждане на цялото човешко същество в изкуствения свят на мита.

„Въображението е най-научната от силите“, защото само то създава подобие на универсума, твърдеше Бодлер, но с продължението (за страх на всеки, който би му повярвал), че тъкмо за това негово твърдение го смятали за луд. Древният египтянин не е имал подобен страх. За него въображението е средство за отстраняване и на невъзможното. Пред лицето на безусловния императив на вечността — че не може да се създава нещо от нищото, — устремен към божествения свят и с божествения глас на Птах той ни казва: „сам себе си създадох“. И с това се изравнява с вечността. Вероятно такава е скритата логика на всеки делириум: поел пътя на волността, освободен от матрицата на разума и устремен към „пълната светлина на деня“, древният египтянин измества дори боговете, които му се виждат остаряващи, стреми се към върховенство и тук, в лелеания от него свят. (Йерархията си е йерархия. Рядко нейните представители са се задоволявали с второто място. Пирамидалната структура хипнотично води погледа и стремежа към върха.) Нека това да е съзнанието само на фараоните или на придворните. Но то е. И въздействува като мисъл у всички членове на общността. Впрочем силата на самовнушението идва преди всичко от убеждението, че другите вярват в това, в което вярваш и ти. Заразителността в случая е подкрепена и от най-силния сред действителните авторитети — родовия, създал всички образци и надежди, които питае с помощта на митичните картини отделният човек.

Създаден по пътя на въображението като колективно дело, митът също действа само като общо съзнание и вън от това свое проявление престава да съществува. Тъй е с всеки мит. Тъй е следователно и с древноегипетския. Особеното при него е неговата времева устойчивост, разгръщането му като някакъв затворен културен цикъл, траял прекалено дълго.

Историята на човешкия дух следователно се подиграва с индивидуализма при обяснението и на общественото съзнание. Осъзнаването на човечеството започва като колективно дело и едва след това тръгва по пътя на персонифицираните картини на съществуващото. И в сферата на духа социалната единица е била и си

остава част, градивен елемент, а не първоначало, където са заложени всички признаци на цялото. Хомункулусът и неговият духовен израз са страничен, попътен резултат от изначалната тенденция към превръщане и утвърждаване на човешкото в мяра на всички неща, тенденция, която ни говори за величието, но и за трагизма на човешката форма. Величието да е самосъзнание на универсума. Трагизмът, че забравя своя произход и източника на своите жизнени сокове, като къса сама пъпната връв, свързваща я с всемира, противопоставя се на съществуващото с надеждата да го превърне изцяло в очовеченост, неотклонно се придържа към промените на природното и, разбира се, на себе си, но само чрез тях.

В този общ поток на мисъл, действия и поведение всички култури си приличат една с друга (защото са култура, това друго наименование на стремежа към целенасочена промяна на съществуващото).

Не се различават в това отношение и генетичните слоеве в историческото битие на човешкия дух. Устремени напред с неотлъчната надежда за безсмъртие (чрез деца, творения, но и чрез престъпления), досегашните човешки общности въпреки различията помежду им еднакво са се опълчвали на действителното, изтънявали са все повече и повече органичните си връзки с него и са установявали позиции, според които вън от човека и до човека всичко е хаос, а ред има само доколкото там е въведено човешко измерение. Щом това не е така, изведнъж то става „стихийност“, „кълбо от случайности и нерационалност“, „безредие“ или „дива природа“. Ако нещо не ни е известно, измисляме го. Не знаем ли причините за неговата проява, викаме за помощ въображението. Няма ли необходимият ни материал за замисленото, създаваме и него. Към зъбите, ноктите, физическата сила и пъргавината на животните прибавяме разума и заедно с него — новата действителност, наречена *homo aditus naturae*. Човекът се самоутвърждава за господар над природата и с всички свои сили се стреми да превърне желаното в действителност.

Тази победа над природата древните египтяни (и не само те, но те са може би най-добрият исторически образец в това отношение) са постигнали в своето въображение. Много са били и техните земни вълнения, тревоги и противоречия, но главната им енергия (ако съдим по „Книга на мъртвите“) е отишла във въображаем свят, където те са

били и са станали пълни господари на всичко — на космоса, на земята, на собствената си съдба. А колко привлекателен и примамлив е бил техният начин на културно поведение, тяхната позиция спрямо съществуващото, се вижда от влиянието им върху староеврейския мироглед, върху духовния стил на древните гърци, ранното християнство и средните векове в Европа. И колко космополитичен трябва да е бил древноегипетският мироглед, щом като е възприет изведнъж и от Ал. Македонски, чието положение на завоевател е могло да изисква обратното. Тъй или иначе древноегипетската философия е залагала на живота, но в неговите неземни форми. В тях и чрез тях тя е победила натурата в името на културата. Режимът на колективната душевност и на постижимото само чрез нея индивидуално въздействие прави от тази философия един исторически разгърнал се субективизъм.

Освобождаването от „колективното възприятие“ на света (както някои с много основания мислят митологическия стадий в развитието на човешкия дух) е станало като преход към две противоположни нему позиции спрямо съществуващото. Едната от тях — древногръцката, е била позиция на практическо проникване в живота и е очертала пътя на господство над съществуващото чрез неговата промяна. Това освобождаване, чийто необходим резултат е и преходът към диалектичната връзка „дух и материя“, е било някакво възвръщане към природата, но не като към родно начало, а като поле за изпробване на човешките сили и преди всичко силите на духа и моделираното от него действие. Диоген Лаертски ще го нарече „освобождаване от въображението“ и с това ще даде съвършено неоснователно тълкуване на прехода „от мита към логоса“. Първо, затуй че и у древните египтяни е налице „логос“ (нека припомним творческото начало, наречено от тях „Ка“, или пък „Книтус“ — тази самозараждаща се сила, според идеите, господстващи в град Мемфис) и, второ, защото рационалната степен на съзнанието също е изпълнена с въображаеми картини. Освен това митът и при древните гърци дълго време се съпротивлява на промяната. Много десетилетия и дори векове след като духът на Ахил ще съжалява за земния живот и ще го поставя пред господарството в света на сенките, Анаксимандър, Талес и Хераклит ще въплъщават своите философски възгледи в старите митологични картини и ще се основават в доказателствата си на тяхното

съдържание. Въздухът на Анаксимандър, както изтъква Касиди, не е нищо друго освен митологично божествено дихание. Подобна понятийна приемственост е налице и у Хераклит и Талес. Наред с това във времето, когато духът вече става предмет на една доста прагматична теология, Питагор и Платон, както и много други техни последователи, чак до късния елинизъм ще обсъждат и даже ще пропагандират ирационални и мистични схващания за света и човека. Някои изследователи свързват активността на първия с влиянието и популярността на тракийския шаман Зелмоксис (Херодот на времето също е търсел тази връзка), а на втория — с въздействието на древноегипетската житейска философия. Но това е вероятност, оформена във вид на хипотеза, подсилена от собствените схващания и на двамата мислители. Важното в случая е, че тази линия — линията на Питагор и на Платон — е била влиятелна дълго време в древна Гърция и би могла да се разгърне в господстваща житейска философия от типа на източната или древноегипетската, където божественото присъствие в живота и в съзнанието на човека не довеждат до разрыв между духа и тялото, а заедно с това — и до онази мисловна позиция, която професионалните философи наричат гносеологическа, рефлексивна или просто философска, ако мислим отношението на мисленето към битието за основна тема на философското знание, както с основание изтъкваше Енгелс. Защо това не е станало, не е известно, но и без научния отговор на този въпрос е ясно, че между древните египтяни и древните гърци не е имало принципиална разлика. И не само в началните, но и в по-късните картини на съществуващото. Митологично-религиозните картини наистина се отличават от философските, но те се отличават не с принципа на отношението между „аз“ и „не-аз“, а в реализацията и развитието на това отношение. И в единия, и в другия случай става дума за обособяването от природата.

Другата насока е абсолютизирането на духа, неговото пряко господство над материята. Проявила се в различни схващания за това господство, тази насока още в древността на Индия ще ни поднесе необикновената анихилизация на опитното в съзнанието на човека, наречена „нирвана“. Надмогването над природата тук става чрез редуциране на съзнанието до мисловната пустота, където духът се слива с универсума.

Абсолютизирането на духа в съчетание с опасните перспективи на засилващия се технологичен марш срещу природата, марш, в който вече крачат десетки хиляди технически удвоения на човека, наречени роботи, днес отново възражда идеята за древното теорийно сливане между духа и материята, между човека и неговата среда, засилват нейната привлекателност. Но, както показват диалектикоматериалистическото превъзможване на хилядолетното им противопоставяне и краткият опит в социалното обновление (в лицето на реалния социализъм), пътят за осъществяването на необходимото единство между човека и природата е промяната на нас самите чрез преустройството на обществото според естествените закони на човешкото съжителство. Само тогава, когато се премахне „конфликтът между великолепието на природата и мизерията на обществения живот“, изтъкваше Г. Димитров, можем да очакваме съществена промяна и в отношението между човека и природата. В този смисъл марксистката истина за света и за човека, както и революционните промени, вдъхновени от нея, можем да считаме за начало и на една нова култура, коренно различна от всички досегашни нейни форми. Сливането на човека с космоса, описано така страстно в митовете на древните египтяни и така занимателно от Артър Кларк, може да стане само чрез промяната на човека тук, на земята, и в неговите социални връзки.

Философската истина за единството между духа и материята освобождава търсецата мисъл и от бремето на антропоцентризма. Коренният преврат във философското мислене, извършен от диалектическият материализъм, се състои именно в това, че освободи философския размисъл от мисловната клетка, сътворена по мярката на човека, и го направи космически. С мисълта, че човешкото съзнание е свойство на материята, започна самоосъзнаването на самата материя. И не в „крайна сметка“ или като логическо заключение от транзитивната поредица „щом човекът е част от материята и мисли, то...“, но и непосредствено. Какви точно последици за мисълта ще има разгръщането на тази метапознавателна истина и какви насоки ще се очертаят в по-нататъшното развитие на това самосъзнание на материята, ние не знаем. И вероятно не ще узнаем никога, ако се придържаме към действащия като основополагащ закон на мисленето човешки ракурс във възприемането и обяснението на

заобикалящото ни. Впрочем ето пак: „на заобикалящото ни“ вместо „на онова, което е“. Има много основания, за да твърдим, че субективизмът във всичките му разновидности произтича от осъзнатото или неосъзнато самочувствие на човека, че е зърното на света, както се казва в една догонска поговорка. Отречем ли това убеждение, ние сякаш отричаме себе си, защото наистина много сили, а може би и една философска самообреченост са нужни, за да кажем: не, ние не сме центърът на съществуващото нито пък крайна цел на неговото развитие, както през цялото време на своя живот човечеството е твърдяло и настоява да е така и днес. Осъзнаването на човека, на неговото „аз“ като нещо различно от онова, което той съзнава, е било първата стъпка на критиката към това схващане, но и тази стъпка е била извършена в условията на антропоцентрична тегловност. Цялата мисъл на човечеството досега се е блъскала в дилемата „то, другото, или аз, човекът...“. Когато трезвият разум успее да убеди отделното „аз“, че то все пак е зависимо от своето друго, появява се всеобщото „аз“, чрез което антропоцентризмът отново си възвръща загубеното, а човекът бързо и с още по-голямо самочувствие заема мястото на основна цел и мерило на света. Фридрих Енгелс, един от най-убедените, философски най-отрезвеният от антропоцентричното опиянение, изрази най-точно освобождаването на духа от неговата ограниченост и го насочи не само към пространствено-времевата безкрайност, която го е породила, но и към безкрайния ред от стъпала на развитието от низшето към висшето. Открил пред философски настроеното „аз“ няколко от предшестващите човека стъпала във формите на движението, той му обеща, макар и само като логическо очакване, и други, още по-висши форми на съществуване на материята. Съзнателно или не, тези форми сега търси само фантастиката. Реалистичният философски размисъл се труди върху диалектиката на индивидуалното и общественото съзнание, върху връзката между отделното „аз“ и социалния субект, комуто е склонен да отдаде първенство пред неясното лице на следчовешкото стъпало на развитието. Ала и тук е налице парадоксът — следчовешкото се мисли от човека, а значи и по човешки.

Днешната философска мисъл е изправена пред изключително много възможности за избор на пътища към бъдното, сред които и

съвършено необичайният — да се освободи от човешките измерения в самото разбиране на човешкото присъствие в света. Научната или спекулативната философия, позитивизмът и мистиката, индивидуализмът като принцип на обяснение и холизмът, песимистите и извънмерните оптимисти, изобщо всички насоки във философското дирене на утрешния ден еднакво са изправени пред императива на времето: или утъпканите пътеки на антропоцентризма и следователно монотонния танц на хилядолетията, или нов, все още непрокаран път към бъдещето. А в този избор съвременната философия би могла да намери немалко улеснения от анализа на най-древната, може би най-ярката от формите на антропоцентризма — митологичната. Древноегипетската пък в това отношение изглежда е класическа. Тук всичко е екстраполация на човека и като такава се връща отново в него, в неговия живот и в неговия духовен свят.

* * *

Появата на тази книга, нейната сила като образ на една отминала, но поучителна епоха ни подсеща отново за едностранчивия поглед към историята и основните проблеми на човешката мисъл. Тя ни подсказва, че е време за превъзможване на европоцентризма и в мисълта за ранните периоди от живота на човечеството. Ние трябва да се освободим от свързаната с него гледна точка на историята, миросгледа и душевността на милиони и милиарди хора по земята, с които днешният ден ни свързва така здраво, а утрешният ще ни свърже органично. Кълновете на общочовешката култура, вложени в лоното на комунистическия идеал за обществено устройство, не ще се разгърнат в цветове и плод, ако наред с всички други усилия не бъде превъзможната ограничеността в знанието за разнообразието на митологическия стадий на човешката култура. Разнообразие любопитно и привлекателно, но и поучително за всички ония, които, за да утвърдят себе си, обръщат гръб на общочовешкото богатство от духовни творения, начини на мислене и културен тонус, вложени в писмените паметници от древността и от по-ново време. Неподправеният поглед към историята е немислим без духовния допир с епохалните писмени свидетелства за историята на човечеството, сред

които безспорно е и тази книга, чието действително име изглежда е „Към светлината пълна на деня“, както личи от цялото нейно съдържание.

ЗАСЛУГИ

Имате удоволствието да четете тази книга благодарение на *Моята библиотека* и нейните всеотдайни помощници.

МОЯТА БИБЛИОТЕКА



<http://chitanka.info>

Вие също можете да помогнете за обогатяването на *Моята библиотека*. Посетете **работното ателие**, за да научите повече.