

УДК 1(091)

**Жданов В.В.**

Древнеегипетские и раннегреческие теокосмогонии: историко-философские аспекты сравнительного анализа

Жданов Владимир Владимирович, кандидат философских наук, доцент; доцент кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов.

E-mail: vvpaulistano@mail.ru

В статье рассматриваются несколько моделей сравнительного анализа древнеегипетских и раннегреческих теокосмогоний, которые разрабатываются в настоящее время в рамках зарубежной египтологии и антиковедения. Особое внимание уделено попыткам сопоставления фундаментальных для древнегреческого и древнеегипетского мировосприятия мифологем «Дикэ» и «Маат» соответственно – как представляющим наибольший интерес с историко-философской точки зрения, – а также вопросу о возможности египетских заимствований в «Теогонии» Гесиода.

Ключевые слова: предфилософия, теокосмогония, Маат, Дикэ, Метис, Гесиод, теогония, мифология, справедливость, истина.

Вопрос о влиянии, которое оказала культура Древнего Египта на сложный и длительный процесс зарождения и формирования древнегреческой цивилизации, стал предметом активного обсуждения европейских интеллектуалов еще задолго до официального «рождения» египтологии в 1822 году; в определенной степени возможно говорить о его наличии уже в рамках античной доксографии, неоднократно «отправлявшей» в Египет с целью обучения или же простого удовлетворения собственного любопытства целый ряд видных фигур раннегреческой философской мысли, в первую очередь, таких, как Фалес и Пифагор. Вместе с тем, если рассматривать его с позиций современной историко-философской науки, то проблема ближневосточных заимствований в древнегреческой философии должна рассматриваться, в первую очередь, в динамике эволюционного развития этого процесса, и, следовательно, отыскание возможных параллелей между этими центрами духовной культуры Восточного Средиземноморья необходимо начинать с первого, «доисторического» этапа развития древнегреческой философии – с предфилософской традиции, то есть периода, хронологически предшествовавшего возникновению философии милетской школы и раннего пифагореизма в VII–VI вв. до н.э., традиционно считающихся хронологически первыми направлениями раннегреческой философской мысли.

Нужно заметить, что в рамках любой предфилософской традиции древности – как той, что послужила затем основанием для генезиса философии (архаическая Греция), так и относящейся к разряду «дофилософских» (Египет, Месопотамия) особую роль всегда играли мифологические сюжеты теокосмогонического характера; здесь нельзя не согласиться с мнением видного современного германского антиковеда В. Буркерта о том, что во всякой древней культуре «космогония всегда была высокоспекулятивной»¹. В частности, еще в середине 80-х годов XX века американский египтолог-религиовед В.А. Тобин попытался сопоставить фундаментальную не только для теокосмогонических концепций, но и для всего древнеегипетского мировосприятия категорию «Маат» («миропорядок-справедливость-истина») с древнегреческой мифологемой «Дикэ» (правда, истина)². По его мнению, представления о Маат в древнеегипетской предфилософии и о Дикэ в предфилософии Древней Греции объединяют две общие детали: трактовка обеих категорий как обозначений сакрального космического порядка, важнейшим из частных воплощений, своего рода «вариаций» которого является этическая категория справедливости, и персонификация каждой из них посредством образа соответствующей богини в традиционном пантеоне, дающая, в свою очередь, устойчивую укорененность представлений о Маат и Дикэ не только в собственно предфилософском, но также и в религиозном и мифологическом сознании. Что же касается фундаментальных различий между этими двумя категориями, то их, по мнению, В.А. Тобина, также две. Во-первых, «функциональные» характеристики категории «Маат» очень тесно связаны в сознании египтян с фигурой пра-

¹ Burkert W. *Babylon, Memphis, Persepolis: Eastern Contexts of Greek Culture*. Cambridge – London, 2004. P. 61.

² Tobin V.A. *Ma'at and Dike: Some Comparative Considerations of Egyptian and Greek Thought* // *Journal of the American Research Center in Egypt*. 1987. Vol. 24. P. 113–121.

вителя, который выступает в первую очередь в качестве хранителя Маат на земле, гаранта ее осуществления (в качестве социальной справедливости). Эта особенность, по его мнению, совершенно не характерна для трактовки категории «Дикэ» в греческой духовной культуре, где представления о ней практически никак не связаны с кругом обязанностей добродетельного правителя.

Второй важнейшей «демаркационной линией» между Маат и Дикэ является диаметрально противоположный характер интерпретации этих категорий в качестве справедливости как морально-нравственного понятия: если Маат в своем этическом аспекте интерпретируется в египетской дидактической литературе преимущественно как справедливость созидательного характера, служащая основой для социальной солидарности людей и осуществления помощи нуждающимся в ней (в том числе посредством государственного аппарата во главе с царем – хранителем Маат на «земле живущих»), то Дикэ практически неизменно предстает в греческой мифопоэтике как справедливость карающая, наказывающая отступников и нарушителей порядка. Здесь В.А. Тобин вполне резонно отмечает, что если в египетской традиции формула «давать Маат» (или «творить Маат») выступает в качестве синонима помощи нуждающемуся или другого морально значимого поступка, то в древнегреческой традиции выражение «давать Дикэ» является синонимом наказания, кары¹. От себя отметим, что трактовка Дикэ именно как карающей, наказывающей правосудной силы, в самом деле, чрезвычайно характерна для греческой предфилософской и раннефилософской мысли; одним из ярчайших примеров такого рода можно считать известный фрагмент Гераклита о Дикэ, настигающей лжецов и лжесвидетелей (Marcovich 19 = 28b DK).

Несколько иной вариант подхода к этой проблеме предложил несколько позже известный современный культуролог и египтолог Я. Ассман, впервые изложивший основные результаты своих изысканий по данному вопросу в монографии «Маат: праведность и бессмертие в Древнем Египте» (1990 г.; второе издание – 1995 г.), а затем воспроизведя их в ряде своих более поздних работ. С точки зрения немецкого исследователя, частично опирающегося здесь на сформулированную еще Э. Кассирером концепцию о глубокой смысловой взаимосвязи между категориями «космос» и «справедливость», совершенно неприемлемой оказывается всякая трактовка Маат как справедливости, осуществляемая с позиций греческого мировосприятия, к числу многочисленных сторонников которой Ассман относит многих своих предшественников, в частности, Г. Франкфорта.

По мнению Ассмана, понятие «космос» вообще не может быть применено к определению базовых характеристик египетского восприятия окружающего мира, так как его природа вступает в крайнее противоречие со свойством «процессуальности», своего рода «непрерывности творения», которое и составляет, по мнению исследователя, основу всей египетской трактовки мира как единого универсума. «Египетские боги не только находятся в мире, но и сами *суть* мир»². Следовательно, важнейшей чертой египетской картины мира выступает идея постоянного поддержания демиургом однажды установленного миропорядка перед лицом непрекращающихся атак разрушительных сил хаоса и мрака – поддержания, олицетворяемого в древнеегипетской мысли формулой «творить Маат» (*urem Maat*), хорошо известной в египетской дидактической литературе уже со времен «Поучения царю Мерикаре»³. Таким образом, полагает Я. Ассман, подобное мировосприятие вступает в коренное противоречие со статичными, неизменными характеристиками категории «космос» в древнегреческой духовной культуре и, следовательно, обнаружить точки соприкосновения между древнеегипетской и древнегреческой космологиями оказывается отнюдь не так просто, как полагает, например, тот же В.А. Тобин. По мнению немецкого исследователя, в результате оказывается гораздо корректнее (и значительно продуктивнее с точки зрения возможного компаративистского исследования) соотносить категорию «Маат» не с древнегреческой Дикэ, а с древнеиранской мифологемой «Аша» («истина»), либо с русским словом «правда»⁴.

Еще одну попытку соотнесения древнеегипетской категории «Маат» с соответствующими мифологемами древнегреческой предфилософской мысли относительно недавно предприняли К.А. Фараоне и Э. Титтер. В рамках своего сравнительно-исторического исследования⁵ они выдвинули предположение о том, что, исходя из целого ряда формальных и содержательных особенностей, вполне возможным оказывается соотнесение образа древнеегипетской богини Маат с древнегреческой богиней Метис (Метидой), дважды упоминаемой Гесиодом в его «Теогонии» в качестве первой супруги Зевса, принимавшей участие в его коронации («Теогония», 886–900 и фрагмент 343. 4–15 Merkelbach-West⁶ – также воспроизводимый Хрисиппом, фрагмент 908).

По мнению исследователей, существуют как формально-стилистические, так и концептуальные основания для подобного соотнесения. К первым К.А. Фараоне и Э. Титтер относят факт определенного созвучия между египетским существительным «Маат» и именем собственным древнегреческой богини Метис, что, по их мнению, вполне может служить свидетельством заимствования Гесиодом данного божества с целью включения его в структуру своей теогонической концепции. Важнейшим же свидетельством второй группы, позволяющим говорить о возможности наличия египетского влияния в данном аспекте творчества Гесиода, является, по их мнению, излагаемый в посвященной истории поколений олимпийских богов части «Теого-

¹ Это не означает, что в египетской дидактической литературе вообще не встречаются упоминания о Маат как о «карающей справедливости»; несмотря на относительную редкость подобного рода дефиниций, они все же присутствуют в ней; наиболее известна трактовка Маат в аспекте соотнесения ее с законами, карающими нарушителей, даваемая в «Поучении Птаххотепа» (Ptahhotep; 6, 5: «Велика Маат, (и) постоянна действенность ее; не изменялась она со времени Осириса, (и) карают преступающего законы»), известнейшем литературном памятнике периода правления VI династии.

² Assmann J. Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten. München, 1990. S.35.

³ «Твори Маат, и долог будет твой век на земле» (Merikare, 46–47)

⁴ Assmann J. Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten. München, 1990. S. 18.

⁵ Faraone C.A., Teeter E. Egyptian Maat and Hesiodic Metis // Mnemosyne. 4th Series, 2004, Vol. 57, Fasc. 2. P.177–208.

⁶ Merkelbach R., West M.L. Fragmenta Hesiodica. Oxford, 1967. P. 171–172.

нии» (886–900) сюжет о том, как Зевс в качестве верховного божества не только утвердил богиню Метис в статусе своей первой супруги, но также и закрепил за ней функцию установления моральных норм, а именно определения границ добра и зла как морально-этических категорий¹. Здесь К.А. Фараоне и Э. Титтер делают попытку провести аналогию между Зевсом как «владыкой Метис» с одной стороны и чрезвычайно характерной для египетской солярной религии дефиницией Солнечного бога как «владыки Маат» – с другой, приводя в качестве примеров как официальную царскую титулатуру, так и соответствующие формулировки в религиозных текстах, в частности, определение Амуна-Ра как «владыки Маат» в соответствующем пассаже Каирского гимна Амуну-Ра эпохи Нового царства (папирус Булак 17).

При этом авторы исследования особо подчеркивают не просто факт возможной сравнительно-исторической аналогии между Маат и Метис, но и то, что «миф о Метис и Зевсе наиболее вероятно происходит – прямо или косвенно – от египетской царской идеологии»². По мнению исследователей, речь в данном случае должна идти, в первую очередь, о царской идеологии начала эпохи Нового царства, выраженной, в частности, в Каирском гимне Амуну-Ра как одном из важнейших памятников теологической мысли этого периода; именно в данном аспекте следует рассматривать указываемые ими параллели между мифологическими образами Амуну-Ра как «бога-царя» (*несу(т) нечер*), «владыки Маат» (*неб Маат*) и богиней Маат с одной стороны и Зевсом и Метис – с другой.

Заметим, правда, что если для текста Каирского гимна Амуну, ранние версии которого датируются рубежом XVII–XVI вв. до н.э., а окончательный вариант относится к середине XV в. до н.э., упомянутые выше эпитеты Амуну действительно очень характерны, то уже во втором важнейшем источнике фиванской теологии Амуну-Ра эпохи Нового царства – тексте так называемого Лейденского гимна Амуну-Ра, созданном в XIII в. до н.э., они используются уже не так широко³. Впрочем, между двумя этими мифологемами существуют, с точки зрения К.А. Фараоне и Э. Титтер, и некоторые различия как формального, так и содержательного характера: в первую очередь, это значительно более явная связь египетской концепции Маат с идеологическими (в том числе и с политическими) аспектами мифологического дискурса, тогда как образ Метис у Гесиода лишен столь ярко выраженной «идеологической» окраски, существуя, главным образом в рамках и в контексте не собственно мифологического, но литературного нарратива⁴.

Продолжая не столь четко обозначенную у авторов исследования тему различий между образами Маат и Метис, отметим также, что в древнеегипетской мифологии невозможно обнаружить хотя бы отдаленного аналога гесиодовского сюжета о последующем уничтожении (съедении) Метиды Зевсом; напротив, богине Маат, что называется, по определению абсолютно ничего не угрожает со стороны Солнечного бога, а более точно – Ра, в качестве дочери которого она традиционно выступает. Реальная же угроза для нее традиционно исходит от ее антиподов – лжи (*серег*), несправедливости (*джу(т)*) и, конечно же, от хаоса, или беспорядка (*исефет*), одной из наиболее ярких мифологических персонализаций которого является гигантский змей Апоп (Апопи), и именно с ним Солнечный бог – отец и владыка богини Маат – еженощно вступает в смертельную схватку, дабы оградить установленный им в универсуме порядок от разрушительного натиска сил ночного мрака.

Более того, в заклинании № 80 «Текстов саркофагов», важном источнике гелиопольской солярной теокосмогонии эпохи Среднего царства, Нун, первобытный мировой океан, в котором Солнечный бог (в данном конкретном случае – Атум, воплощение вечернего, заходящего, Солнца) изначально пребывает до своего прихода в сознание, в ответ на жалобу последнего об усталости, охватившей его за время нахождения в бездейственном и инертном состоянии, дает ему дельный совет: приложить к собственному носу свою любимую дочь Маат (отождествляемую здесь с богиней влаги Тефнут), дабы, таким образом, набраться сил и избавиться от «усталости великой». Это же заклинание «Текстов саркофагов» неоднократно подчеркивает идею особой взаимосвязи Солнечного бога (Атума) с первой парой порожденных им божественных детей – Шу (отождествляемым здесь с «Жизнью») и Тефнут (Маат), и совершенно очевидно, что судьба Метис в данном случае никак не может грозить богине Маат. Впрочем, даже отсюда ясно, что «прикладывание к носу» – это совсем не съедение Маат Солнечным богом (здесь – Атумом), а очень важный с точки зрения «функциональной готовности» последнего как демиурга акт поддержания сил, столь необходимый ему после чрезвычайно длительного пребывания в инертном состоянии в водах Нуна.

Примечательно также, что и земля, олицетворяемая в данном случае соответствующим божеством традиционной гелиопольской Девятки Гебом, также отнюдь не ведет никаких «хитрых уговоров», как это происходит в

¹ В качестве комментария к данному выводу авторов исследования отметим, что, с нашей точки зрения, в вопросе о «функциональном» соотношении между Зевсом и Метис, помимо упоминавшихся выше фрагментов «Теогонии» Гесиода, также возможно рассмотрение этого вопроса применительно к тексту обнаруженного в 1962 г. так называемого «Папируса из Дервени», содержащего одну из оригинальных ранних версий орфической теогонии. Более подробно об этом см. в: Habelt R. Der Orphische Papyrus von Derveni // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 1982. Bd. 47. S. 1–12; Betegh G. The Derveni Papyrus. Cosmology, Theology and Interpretation. Cambridge, 2006. P. 162–163.

² Faraone C.A., Teeter E. Egyptian Maat and Hesiodic Metis // Mnemosyne. Fourth Series, 2004, Vol. 57, Fasc. 2. P. 178.

³ Жданов В.В. Лейденский гимн Амуну-Ра (Pap. Leiden I 350) как памятник древнеегипетской теокосмогонии эпохи Рамесидов // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2011. № 3 (май-июнь). С. 105–113.

⁴ Отметим здесь также, что еще один достаточно примечательный и весьма перспективный с точки зрения возможных компаративистских исследований древнеегипетской мифологии с одной стороны и модели теогенеза, выстраиваемой в «Теогонии» Гесиода – с другой, пример сравнительно-исторического исследования был продемонстрирован М. Ригольозо, которая не без оснований проводит ряд существенных параллелей между образом Афины в гесиодовской «Теогонии» и древнеегипетской богиней Нейт, мотивируя историческую реальность подобного рода заимствования тем, что именно к периоду правления XXVI (саисской) династии, при царях которой культ Нейт приобретает государственную поддержку, относятся первые постоянные контакты между египтянами и греками, выразившиеся, в частности, в появлении именно в этот период первых греческих поселений на территории Дельты. Более подробно об этом см. в: Rigoglioso M. The cult of divine birth in Ancient Greece. New York, 2009. P. 51–71.

случае с судьбой Метис у Гесиода, но, напротив, также старается облегчить непростую участь солярного демиурга. То, что речь в данном случае идет именно и прежде всего о дыхании Солнечного бога, а не о его «трапезе», подтверждается, в частности, еще и тем фактом, что упоминаемый в данном заклинании бог воздуха Шу в гелиопольской солярной теологии Среднего царства традиционно выступает в качестве олицетворения дыхания Солнечного бога; несомненно, что именно эта важная деталь во многом объясняет его отождествление в данном тексте с «Жизнью». Наконец, этот текст в значительной степени лишен того ярко выраженного кратогонического оттенка, что характерен как для гесиодовской «Теогонии» в целом, так и для ее фрагмента, посвященного съединению Метис Зевсом, в частности. Это объясняется, прежде всего, существенным отличием в жанрах двух этих текстов: в отличие от «Теогонии», являющейся по своему жанру памятником теокосмогонической мифопоэтики, «Тексты саркофагов» – это, прежде всего, памятник осирической (заупокойной) литературы, в рамках которого теокосмогоническая проблематика выполняет лишь второстепенную и во многом «маргинальную» функцию в рамках общего мифологического нарратива.

Заметим, что, несмотря на ту огромную роль, которую мифологема «Маат» играет в традиционных египетских космогонических мифах (и особенно в древнейшем и авторитетнейшем из них – гелиопольском), роль ее в кратогонических сюжетных линиях древнеегипетской мифологии оказывается гораздо меньшей; пожалуй, наиболее ярким примером этого может служить осирический миф, самый знаменитый из древнеегипетских мифов кратогонического содержания. Так, если в качестве «дочери Ра» (*сат Рэ*) богиня Маат упоминается в египетских религиозных текстах не единожды, то титул «дочь Осириса» или же «дочь Хора» для нее совершенно не характерен – даже несмотря на то, что в своем этическом аспекте (справедливость) именно Маат выполняет важнейшую функцию в рамках осирической этики и антропологии, в частности, процедуры описания загробного суда.

Наконец, в последние два десятилетия в трактовке проблемы генезиса древнегреческой культуры и философии зарубежном антиковедении в числе других весьма явственно обозначилось чрезвычайно радикальное по своим методологическим основаниям и характеру исследования «ориенталистское» направление, некоторые представители которого, порой балансируя на грани историко-культурной и историко-философской компаративистики с одной стороны и фактически основанного на сознательной фальсификации фактов околонучного подхода к предмету исследования – с другой, начисто лишают процесс генезиса греческой философской мысли каких бы то ни было автохтонных оснований, полностью сводя его к рецепции древнеближневосточных пред-философских концепций, в том числе и древнеегипетских теокосмогоний. Именно к числу подобных исследовательских парадигм относится концепция М. Бернала¹. В частности, в увидевшей свет в 1991 г. второй части серии своих скандально известных монографических исследований под общим названием «Черная Афина» британский специалист предпринимает попытку продемонстрировать возможность культурных влияний и заимствований между Египтом эпохи Среднего царства и греческими областями Беотией и Пелопоннесом уже в конце III тыс. до н.э., особое внимание акцентируя при этом на гипотетических культурных контактах Египта и архаической Греции в период царствования второго царя XII династии Сенусерта I (1956–1911 гг. до н.э.).

Наконец, на страницах третьего тома, вышедшего в свет в 2006 г., М. Бернал пытается продемонстрировать этимологическую и содержательную связь между египетским существительным «Маат» и раннегреческой мифологемой «Мойра», чрезвычайно характерной, в частности, для гомеровского эпоса². Кроме того, здесь же он соотносит с гипотетическими греческими аналогами целый ряд категорий древнеегипетской мысли, в частности, глаголы *сенечер* («делать божественным») – это, в свою очередь, каузатив весьма распространенного в египетских религиозных (и не только) текстах глагола *нечер* «быть божественным»), *себа* («учить»; производным от этой египетской корневой основы является, по мнению М. Бернала, ни много, ни мало греческое существительное «софия») и *хепер* («появляться», «воссуществовать»), а также существительное *меду* («слово»).

Намеренно не останавливаясь здесь на частных (в первую очередь, сравнительно-лингвистических) особенностях методологии данной концепции, отметим лишь, что, с нашей точки зрения, она представляется гораздо более спорной и уязвимой (особенно в историко-философском аспекте), нежели рассмотренные выше сравнительно-исторические модели. Разумеется, нельзя совершенно сбрасывать со счетов занимающий столь важное положение в концепции британского исследователя исторический факт существования культурных контактов между Египтом и архаической Грецией уже во времена царствования XII династии (на которые, напомним, приходится наивысший расцвет египетской культуры эпохи Среднего царства), но все же совершенно очевидно, что даже в случае своего действительного существования контакты эти не могли носить постоянного характера, являясь, как правило, лишь своего рода «частными эпизодами»: подавляющее большинство современных исследователей вполне справедливо полагает, что установление постоянных (а не периодически-случайных) культурных контактов между Египтом и Грецией относится лишь к VII в. до н.э., когда в царствование XXVI (саисской) династии в долине Нила появляются первые греческие колонии-поселения, и происходит это без малого на 1300 лет позже того периода, о котором пишет в своих работах М. Бернал.

Важно отметить также, что этот период в истории древнеегипетской духовной культуры, часто именуемый в современной историографии как «Саисское возрождение», стал для нее эпохой своеобразной «архаизации», тяги к воспроизведению культурных, религиозных и политических идеалов «века пирамид» эпохи Древнего царства, выступавшей в качестве основного культурного ориентира. Впрочем, даже несмотря на упомянутые

¹Bernal M. Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. I. The Fabrication of Ancient Greece 1785–1985. New Jersey, 1987; Bernal M. Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. II. The Archaeological and Documentary Evidence. New Jersey, 1991; Bernal M. Black Athena Writes Back. London, 2001; Bernal M. Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. III. The Linguistic Evidence. New Jersey, 2006.

²Bernal M. Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. III. The Linguistic Evidence. New Jersey, 2006. P. 269–271.

выше недостатки, данная концепция точно так же, как и рассмотренные нами ранее, представляет собой весьма примечательный образец неуклонно возрастающего в последние десятилетия интереса современного антиковедения и египтологии к проблеме определения возможности египетских заимствований в древнегреческой культуре в целом и в раннегреческой философской мысли в частности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Жданов В.В. Лейденский гимн Амуну-Ра (Pap. Leiden I 350) как памятник древнеегипетской теокосмогонии эпохи Рамессидов // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2011. № 3 (май-июнь). С. 105–113.
Zhdanov V.V. (2011) Leidenskii gimn Amunu-Ra (Pap. Leiden I 350) kak pamyatnik drevneegipetskoj teokosmogonii epokhi Ramessidov. Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya. N 3 (mai-iyun'). Pp. 105–113.
2. Assmann J. Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Älten Ägypten. München, 1990.
3. Bernal M. Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. I. The Fabrication of Ancient Greece 1785–1985. New Jersey, 1987.
4. Bernal M. Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. II. The Archaeological and Documentary Evidence. New Jersey, 1991.
5. Bernal M. Black Athena Writes Back. London, 2001.
6. Bernal M. Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. III. The Linguistic Evidence. New Jersey, 2006.
7. Betegh G. The Derveni Papyrus. Cosmology, Theology and Interpretation. Cambridge, 2006.
8. Burkert W. Babylon, Memphis, Persepolis: Eastern Contexts of Greek Culture. Cambridge – London, 2004.
9. Faraone C.A., Teeter E. Egyptian Maat and Hesiodic Metis // Mnemosyne. 2004. 4th Series. Vol. 57. Fasc. 2.
10. Habelt R. Der Orphische Papyrus von Derveni // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 1982. Bd. 47.
11. Merkelbach R., West M.L. Fragmenta Hesiodica. Oxford, 1967.
12. Rigoglioso M. The cult of divine birth in Ancient Greece. New York, 2009.
13. Tobin V.A. Ma'at and Dike: Some Comparative Considerations of Egyptian and Greek Thought // Journal of the American Research Center in Egypt. 1987. Vol. 24.



*Сети I подносит статуэтку Маат Осирису и Изиде.
Барельеф из храма Сети I в Абидосе*