



Аллегория истории. Художник Николаос Гизис. 1892. Фрагмент

УДК 1(091)



Жданов В.В.

Представления о справедливости в контексте предфилософских категорий древнеегипетской культуры

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 рассматривается историческая эволюция представлений о справедливости в древнеегипетской предфилософской мысли. Основное внимание уделено этическому компоненту фундаментальной категории древнеегипетской духовной культуры «Маат» (миропорядок, справедливость, истина) и его влиянию на формирование этических и социально-политических концепций древнеегипетской мысли.

Ключевые слова: предфилософия, философия, справедливость, Маат, мифология, общество, древнеегипетская культура.

Одной из наиболее заметных и важных черт предфилософских категорий является их ярко выраженная полисемия. Эта фундаментальная особенность предфилософии как особой формы духовной культуры древнего человека одинаково чётко проявляется в самых разных культурах средиземноморского региона – как в собственно «философских» (архаическая Греция, где предфилософия стала основанием зарождающегося философского дискурса), так и традиционно и вполне справедливо относящихся с позиций историко-философской науки к разряду «дофилософских» – как, например, Древний Египет, где предфилософская мысль в силу ряда факторов не трансформировалась в формат философского мировоззрения. С другой стороны, именно она обуславливает их чрезвычайно глубокую укоренённость в «смысловом ареале» смежных форм духовной культуры и общественной жизни древнего человека – мифологии, религии, политических отношениях, моральном и правовом сознании, что создаёт для их исследователя ещё большие трудности как в плане определения их специфических и уникальных черт, так и в попытках проведения на их основе границы между мифологией и религией с одной стороны и зарождающейся философией – с другой (последнее, разумеется, применимо в нашем случае исключительно к категориям раннегреческой предфилософской традиции). Так, фундаментальная для

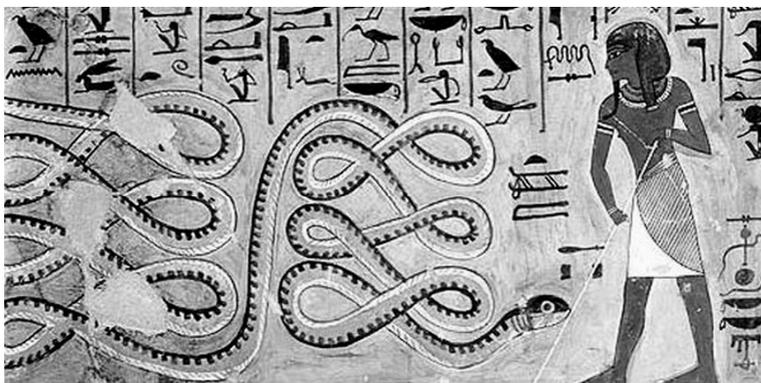
всей древнеегипетской духовной культуры на всех без исключения этапах её исторического развития предфилософская категория «Маат», хотя и формируется первоначально в рамках «классической» мифологемы (воплощённой в образе одноимённой богини истины и справедливости древнеегипетского пантеона), однако при этом в текстах самого разного содержания и самых различных жанров обладает чётко очерченным набором из трёх основных значений: «миропорядок», «справедливость» и «истина»¹. Сакральный миропорядок, устанавливаемый демиургом на месте изначального хаоса («Исефет»), есть одновременно и миропорядок справедливый, – так в «онтологический» мотив египетских теокосмогоний в качестве неотъемлемой их части включается и морально-этическая проблематика. Впрочем, происходит это далеко не сразу.

Устойчивое вхождение существительного «Маат» в лексикон древнеегипетской мысли отмечается уже в эпоху Древнего царства (ок. 2707–2216 гг. до н.э.), когда эта категория, до того момента лишь эпизодически встречающаяся в царских «именных формулах» некоторых правителей эпохи Раннего царства, начинает широко использоваться в письменных источниках различных жанров – как в религиозной, так и в дидактической литературе. При этом есть основания полагать, что хронологически первым из перечисленного выше набора её значений было именно «онтологически-ориентированное» значение «порядок»; так, «Тексты пирамид», важнейший памятник осирической религии этой эпохи, не оставляют на этот счёт никаких сомнений:

Услышали они², что говорит царь: “Поставил я Маат на место Исефет”³.

В цитируемом фрагменте покойный царь, отождествляемый с демиургом, заявляет о своей важнейшей обязанности в качестве такового – установлении при творении мира сакрального миропорядка (Маат) на месте изначального хаоса (Исефет). Важно отметить, что существительное «Маат» используется в данном случае именно как предфилософская категория, а не в качестве традиционной мифологемы – ведь совершенно ясно, что речь здесь идёт не о богине истины и справедливости (которая, кстати, в египетском пантеоне традиционно объявлялась дочерью Ра, воплощения высокого (полуденного) Солнца), а о более абстрактном понятии миропорядка, противостоящего изначальному хаосу, царящему в универсуме до начала процесса космо- и теогенеза. Что же касается собственно справедливости (этического аспекта Маат), то она, безусловно, является лишь производной этого миропорядка, привнося в него черты правильности, своего рода ясности, не характерной для «добытийственной» стадии отождествления универсума с Нуном, первобытным мировым океаном, своего рода «нулевым уровнем» процесса творения мира в гелиопольской солярной теологии; эта «вторичность», впрочем, совершенно не мешает тому, что уже в рассматриваемую эпоху производное от «Маат» прилагательное – нисба *маати* в своём базовом значении «праведный», «справедливый» довольно широко используется в египетских текстах.

Справедливость, следовательно, – не что иное, как продукт созидательной деятельности творца (применительно к гелиопольской теокосмогонии – Солнечного бога в одной из его «ипостасей» – Хепри, Ра или Атум) в его неустанном ежедневном и еженощном поддержании однажды установленного им в сотворённом мире порядка (Маат), дабы он не пал под натиском разрушительных сил хаоса и мрака, наиболее ярким мифопоэтическим воплощением которых в гелиопольской теологии выступает огромный змей Апоп (Апопи), с которым Солнечный бог каждую ночь вступает в смертельную схватку.



Апоп. Роспись гробницы Рамзеса I, Долина царей



Апоп и Ра. Барельеф периода XIX династии

Таким образом, этический аспект Маат реализуется в двух основных культурных парадигмах – во-первых, как социальная справедливость, воплощаемая государственными институтами во главе с царём (главным «хранителем Маат» на «земле живущих»), во-вторых – как базовое понятие формирующейся в этот период осирической этики и религиозной антропологии, теснейшим образом связанное с представлениями о загробном суде и посмертном существовании человека (применительно к эпохе Древнего царства – исключительно царя). «Творение Маат» (*урет Маат*) – это одновременно и основа благочестия в сфере общественно-политических отношений, и главная гарантия успешного прохождения царём сложной и многотрудной процедуры загробного суда и получения права на существование в Дуате (потустороннем мире) в качестве *маа херу* («правдивого голосом», «правоголосога»); позже, в Первый переходный период и эпоху Среднего царства (ок. 2170–1785 гг. до н.э.), в результате «демократизации» осирической религии всё вышесказанное будет относиться уже не только и исключительно к царю, но к гораздо более широкому классу египетского общества).

¹ Более подробно об этом см. в: Жданов В.В. Эволюция категории «Маат» в древнеегипетской мысли. М., 2006.

² Земля и небо.

³ Руг., 1775 в. См. в: Sethe K. *Die altaegyptischen Pyramidentexte*. Leipzig, 1910, Bd. 2, S. 429.

С историко-философской точки зрения здесь можно выделить один весьма примечательный момент. Речь идёт о том, что применительно к предфилософским категориям древнеегипетской мысли, и в том числе, к категории «Маат», оказывается не совсем применима весьма распространённая как в недавнем прошлом, так и среди современных историков философии исследовательская парадигма чёткого разделения категорий предфилософии («дофилософского мышления») и становящейся философии по социальной принадлежности их носителей, согласно которой во всех древних культурах формирование предфилософской традиции было теснейшим образом связано с возникновением и развитием страты жрецов (что, по мнению сторонников данной парадигмы, и объясняет глубокую укоренённость предфилософских категорий именно в религиозно-теологическом и мифологическом дискурсе), тогда как становление философии, трактуемое в данном случае, как процесс освобождения мысли от мифа¹, исторически было связано со становлением нового, «светского» типа более свободной духовной культуры, в социальном и политическом плане не никак связанном с жреческой стратой и не зависящем от него.

Однако в древнеегипетском обществе чётко выделенная социальная прослойка «профессиональных» жрецов появляется относительно поздно, лишь в эпоху Нового царства (ок. 1580–1085 гг. до н.э.); в предшествующие же периоды, в том числе, и в эпоху Древнего царства, о которой идёт речь, функции жрецов (за исключением единственной полностью «профессиональной», но при этом весьма малозначимой в рамках храмового ритуала должности «жреца-чтеца», носителя папирусного свитка) поочерёдно выполняли чиновники и государственные служащие, проводя в стенах храма определённое число дней в году (с чем, в частности, было связано довольно широко бытовавшее в старо- и среднеегипетском языке выражение «жрец месяца своего»). Как следствие, в духовной культуре этой эпохи граница между понятиями «светского» и «религиозного», сакрального и профанного была очерчена совсем не так резко и прямолинейно, как это, например, происходит в знаменитых памятниках фиванской теологии Амуна-Ра эпохи правления XVIII–XIX династий²; наконец, довольно сложно говорить и о ярко выраженной «монополии» жреческой страты на обладание научными и религиозно-дидактическими знаниями – хотя совершенно очевидно, что и до появления в египетском обществе социальной прослойки «профессиональных» жрецов это обладание было прерогативой далеко не всех членов общества, а лишь тех из них, кого мы сегодня могли бы определить как его «интеллектуальную элиту». Безусловно, что «размытость» границ между этими двумя сферами ещё более усилила и без того ярко выраженную полисемию фундаментальных предфилософских категорий древнеегипетской культуры, в том числе и Маат.

Конец Первого переходного периода и эпоха Среднего царства одновременно с крахом централизованной политической системы Древнего царства и началом «демократизации» осирических представлений³ внесли существенные перемены в характер интерпретации этического аспекта категории «Маат». В политической этике рубежа Первого переходного периода и начала Среднего царства справедливость предстаёт как один из важнейших элементов, на основе которых теперь строится новая парадигма царского благочестия – парадигма, основанная не на грубом применении жёстких силовых мер, но на искусном использовании средств «интеллектуального воздействия» на нарушителей порядка («Поучение царю Мерикаре»):

*Искусные речи – сила твоя,
оружие [царя] – язык [его],
слово сильнее любого удара⁴.*

«Творение» Маат, без которого и раньше оказывалось невозможным получение оправдательного вердикта загробного суда, и, как следствие, безбедное существование в Дуате после физической смерти, отныне становится ещё и важным гарантом долгого и безбедного существования на «земле живущих», осуществляясь, таким образом, в рамках своеобразного принципа «двойного воздаяния» – и при жизни, и после смерти; по сути, то, что в данном случае сказано применительно к царю, теперь может быть отнесено и к человеку менее высокого общественного положения:

Твори Маат, и долог будет твой век на земле⁵.

Важно отметить, что «творение Маат» подразумевает в данном случае не только лишь реализацию справедливости как морально-нравственной и правовой нормы (то есть в рамках внутренней (мораль, реализованная в дидактической традиции) и внешней (право) форм регуляции поведения индивида в социуме), но ещё и нахождение на государственной службе – иначе говоря, посильное участие в помощи царю (главному хранителю Маат на земле) в его многотрудной работе по поддержанию сакрального миропорядка, однажды установленного демиургом при творении мира. Однако чисто социальное ограничение возможности полноценного «творения Маат» фактом нахождения человека в рамках и в иерархии государственного (административного) аппарата вовсе не отменяет универсальной природы Маат как справедливости в качестве уже не правовой, но морально-нравственной нормы: в этом своём аспекте свою причастность к её поддержанию может ощутить абсолютно любой человек, независимо от своего происхождения и социального положения. Эта идея, несомненно, во многом навеянная тенденциями «демократизации» осирической религии и представлений о Дуате, именно в начале Среднего царства наиболее ярко была выражена в заклинании 1130 «Текстов саркофагов», главного памятника осирической религии и теологии этой эпохи. Наиболее важная часть этого текста, в своё

¹ Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Д., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М., 1984. С. 201–222.

² Более подробно об этом см. в: Жданов В.В. Древнеегипетские теокосмогонии как формы предфилософского дискурса. М., 2012. С. 77–87, 96–118.

³ Willems H. *Les textes des sarcophages et la démocratie: éléments d'une histoire culturelle du Moyen Empire Egyptien*. Paris, 2008.

⁴ Merikare, P. 32. См.: Volten A. *Zwei altägyptische politische Schriften. Die lehre für könig Merikarê (pap. Carlsberg VI) und die lehre des königs Amenemhet*. Kopenhagen, 1945., S. 13.

⁵ Merikare P. 46–47. См.: *Ibid.*, S. 21.

время названного Я. Ассманом «апологией Творца»¹, выглядит следующим образом:

*Говорение слов (носящим) тайные имена. Владыка всего до предела (его), сказал он, (дабы) успокоить волнение команды барки?: «Да будете вы невредимы и довольны! Повторю я вам о четырёх прекрасных деяниях моего собственного сердца, окружённого змеем, (чтобы заставить) замолчать беспорядок. Совершил я четыре прекрасных деяния в ограде горизонта. Сотворил я четыре ветра, чтобы каждый человек мог дышать во время своё. Это – одно из (деяний). Сотворил я великую воду разлива, чтобы бедняк мог пользоваться ею так же, как и богач. Это – одно из (деяний). Сотворил я каждого человека подобным брату его и запретил им творить беспорядок, (но) сердца их воспротивились сказанному мной. Это – одно из (деяний). Сделал я, чтобы сердца их забывали о Западе², дабы делались подношения богам номов. Это – одно из (деяний)».*⁴

Очевидно, что в данном случае речь идёт о справедливости именно как о морально-нравственной, а не о правовой норме – именно этим объясняется столь универсальный характер её действия, распространяющийся, как мы видим, даже не только на сферу общественных отношений, но (отчасти) и на физический мир, на среду обитания людей. Последнее, впрочем, вполне объяснимо, ибо в наборе основных аспектов категории «Маат» справедливость всегда является производной миропорядка, установленного демиургом при творении. Таким образом, в данном случае мы имеем дело с определённой долей гилозоизма в описании пространственно-физических характеристик универсума, однако к ним, на наш взгляд, не совсем применима уже ставшая «классической» для исследовательской методологии Я. Ассмана социокультурная модель «вертикальной» и «горизонтальной» солидарности, которую немецкий исследователь традиционно применяет в своих работах в анализе представлений о Маат как о социальной справедливости⁵. В данном случае мы имеем дело со своего рода универсализмом механизма реализации справедливости в качестве нравственной нормы; при этом, однако, несмотря на ярко выраженную обособленность её трактовки в данном тексте от чисто мифологических характеристик (Маат-справедливость именно как предфилософская категория (нравственная норма), а не мифологема (образ богини справедливости)), связь этой категории с классическими нормами мифологического нарратива не утрачивается окончательно: ведь справедливость в данном случае есть не что иное, как продукт созидательной деятельности Солнечного бога.



Сети I перед Амуном-Ра. Барельеф дворца Сети I в Абидосе (XIX династия)

Эпоха Нового царства (XVIII–XX династии) вместе с появлением в египетском обществе чётко выраженной социальной прослойки профессиональных жрецов и, как следствие – достаточно чёткого размежевания категорий «светского» и «религиозного» в рамках духовной культуры, демонстрирует выход предфилософского дискурса древнеегипетской мысли на принципиально иной, гораздо более высокий уровень спекуляции, не характерный для более ранних периодов её развития. Отметим, что переход этот осуществляется преимущественно в рамках не светской (дидактическая традиция, тексты «официально-государственного» характера, автобиографические и исторические памятники и т.п.), но религиозно-теологической традиции: именно тексты фиванской теологии Амуна-Ра, «государственного» бога Египта эпохи Нового царства, представляют собой одни из наиболее высокоспекулятивных – как с точки зрения содержания, так и используемого лексического аппарата – памятников всей древнеегипетской предфилософской мысли; естественно, что такая фундаментальная для всего древнеегипетского мировосприятия категория, как Маат, здесь также не могла не остаться без соответствующего внимания. Впрочем, первый из важнейших источников этой традиции – так называемый Каирский гимн Амуну-Ра, самые ранние версии которого датируются XVI в. до н.э., а полный вариант был записан уже в конце XV в. до н.э. – трактует эту категорию в более чем традиционной для всей египетской религии солярно-мифологической «канве», ещё с эпохи Древнего царства чётко обозначившей «генетическую» связь богини Маат с Солнечным богом:

*Привет тебе, сотворивший всё, что есть, владыка Маат, отец богов (и) творец людей!*⁶

В этом обращении к Амуну «городской бог» Фив, а отныне ещё и «государственный» бог Египта в числе других титулов наделяется и титулом «владыка Маат» (*неб Маат*) – традиционным титулом Ра, который неоднократно объявлялся в более ранние периоды существования древнеегипетской религии отцом богини Маат и её владыкой. Однако именно начало царствования XVIII династии, период, с которым связано не только уже упомянутое выше возникновение в египетском обществе феномена «профессионального» жречества, но и военная экспансия Египта на сопредельные территории (в первую очередь, земли Сирии и Палестины, которые после гиксосского правления, что называется, по определению, рассматривались фиванскими правителями – основателями XVIII династии – в качестве «источника повышенной опасности» для Египта), даёт нам ещё один, прежде неизвестный аспект в трактовке этического компонента Маат: эта категория начинает использоваться в «боевых» гимнах и официальных царских надписях этой эпохи в целях нравственного оправдания войны. Военный поход, или «экспедиция» (*уджит*) против «жалких азиатов» или «подлого Куша» (как стан-

¹ Ассман Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М., 1999. С. 260–265.

² По-видимому, здесь имеются в виду боги, сопровождающие Солнечного бога в его еженощном путешествии по Дуату в священной барке, или ладье (*yua*), во время которого он вступает в схватку со змеем Апопом.

³ То есть о загробном мире, иными словами – о неизбежности смерти.

⁴ *The Egyptian Coffin Texts. By A. de Buck. Chicago, 1961, vol. VII, pp. 461–464 (CT VII 461 c – 464 f de Buck).*

⁵ Assmann J. *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. München, 1990.

⁶ "P. Boulaq 17 8.1-2" (См. в: Luiselli M.M. *Der Amun-Re Hymnus des P. Boulaq 17 (P. Kairo CG 58038)(Kleine ägyptische Texte 14. Herausgegeben von H. Altenmüller)*. Wiesbaden, 2004, III, 64–66 (S. 86)).

дартно-уничижительно и весьма часто обозначалась Нубия в официальных египетских документах) трактовалась в этих документах не как неспровоцированная агрессия египетской армии против чужеземных стран, но как неотъемлемая часть выполнения обязанностей царя по «творению Маат»: азиаты и нубийцы в данном случае являются не просто врагами Египта, но и нарушителями справедливого миропорядка, воплощением разрушительных сил зла и хаоса, поэтому усмирение и подчинение их – для царя отныне не просто «государственная», но и важная морально-нравственная задача, успешное выполнение которой во многом определяет его облик добродетельного правителя в глазах своих подданных.

Амарнский период, важнейшее культурно-религиозное событие всей эпохи Нового царства, стал одновременно и началом кризиса традиционных представлений о Маат в древнеегипетской мысли. Именно к этому времени относится появление в наборе базовых предфилософских характеристик категории «Маат» наряду с онтологической (миропорядок) и этической (справедливость) третьей – гносеологической (истина). Чрезвычайная распространённость сущестельного «Маат» в текстах Амарны вкуче с использованием его в царской «именной формуле» самого Эхнатона («Живущий в Маат») было призвано подчеркнуть истинность новой религиозной парадигмы перед лицом традиционных культов и, прежде всего, фиванской теологии Амуна-Ра, против которой и был в первую очередь направлен теологический и политический (в плане активно проводимой широкомасштабной полицейской акции по подавлению её сторонников, а также уничтожению культовых объектов) удар амарнской «контррелигии». Но именно это, в конечном счёте, и стало началом конца для традиционных представлений о Маат в древнеегипетской мысли: своими жёсткими действиями Эхнатон грубо нарушил классические каноны царского благочестия, в частности, разрушив казавшийся ранее незыблемым в глазах подданных образ царя как «хранителя Маат». Важнейшей особенностью этих канонов являлось то, что царь, выступая в качестве главного гаранта существования Маат на «земле живущих», одновременно подчиняется её требованиям точно так же, как и любой другой член общества, иначе говоря – не имеет права изменять критерии справедливости как морально-нравственной нормы. В случае же с Эхнатоном царь, напротив, выступает в качестве единственного установителя и регулятора этих норм, своего рода единоличной «этической инстанции». Безусловно, что этот момент в числе многих других (в частности, крайне малого внимания со стороны Эхнатона и его сторонников к вопросам к осирической религии и этики, а также к традиционной религиозной антропологии) стал важной причиной, обусловившей малую популярность новой религиозной парадигмы на уровне широких народных масс и народного благочестия, а также весьма скорое её исчезновение после смерти её главного идейного вдохновителя.

Однако было бы грубейшей ошибкой полагать, что эпоха Амарны осталась в истории духовной культуры Египта Нового царства лишь «кратковременным экспериментом», не оказавшим никакого влияния на последующие её судьбы. В действительности же ситуация обстояла совершенно наоборот, и именно эволюция представлений о Маат в её этическом аспекте (справедливость) в последующий исторический период вполне может считаться одним из наиболее ярких тому подтверждений. В десятилетия, последовавшие за окончанием амарнского «эксперимента», и особенно начиная с эпохи Рамесидов (XIX–XX династии) на смену традиционным представлениям о Маат стремительно приходит так называемая «этика личного благочестия» (этот термин был впервые предложен известным американским исследователем Д.Г. Брэстедом ещё в первой половине прошлого века и широко используется и по сей день). Будучи вначале зафиксированными на уровне царской морали и политической этики¹, её принципы чрезвычайно быстро распространились и в рамках самого массового, народного благочестия. Суть этой новой модели поведения состояла в том, что отныне справедливость в качестве морально-нравственной нормы понимается не как выполнение человеком своих обязанностей и как его ответственность перед своими близкими и родными, началом и, в более широком смысле – царём (обязанностей, без которых, как мы помним, невозможно оказывается и безбедное его существование после смерти, в Дуате), а только лишь исключительно и непосредственно перед лицом божества. Чаще всего в качестве последнего выступает именно Амур, так как его предикаты «сокрытого» и «потаённого» бога, с которым человек может вступить в непосредственный духовный контакт, как нельзя лучше соответствовали этим новым веяниям:

Начавший воссуществование во время первотворения, Амур, воссуществовавший первым. Не знают, (когда) пришёл он, не воссуществовал до него ни (один) бог, нет другого бога вместе с ним, (чтобы) сказать (об) образе его. Нет матери его, (что) сотворила (бы) имя его, нет отца его, породившего его, (который) мог бы сказать «Это я!» (и) который вылавил бы сам яйцо его. Тайное могущество рождения, создатель своего совершенства, божественный бог, воссуществовавший сам по себе. Всякий бог (воссуществовал) с его началом².

Таковыми словами описывается Амур в тексте Лейденского гимна – самого известного из памятников фиванской теологии «постамарнского» периода, письменно зафиксированного в XIII в. до н.э., в годы правления знаменитого царя XIX династии Рамсеса II. Именно подчёркнутое акцентирование внимания на трансцендентный характер сущности Амуна по отношению к природе сотворённого им универсума – сущности, приобретающей порою ярко выраженные апофатические черты – стало одной из важнейших особенностей фиванской теологии конца эпохи Нового царства. Предлагаемая ею модель глубоко индивидуального, экзистенциально-личностного общения человека и божества представляет собой не только прямую противоположность предельно эмпирическому в своей «наглядности» образу Атона как главного экспонента амарнской религии, но одновременно и вступает в противоречие с характерными для традиционной трактовки этического компонента Маат представлениями о социальной солидарности. Прекрасной иллюстрацией этого служит тот факт, что если в тексте Каирского гимна Амур вполне традиционно наделялся «классическим» для солярного божества титу-

¹ Речь, в первую очередь, идёт о «Поэме Пентаура», описывающей события военных батальи эпохи царствования Рамсеса II (XIII в. до н.э.).

² P. Leiden I 350, 9–11, IV (Zandee J. *De hymnen aan Amon van papyrus Leiden I 350*. Leiden, 1947).

лом «владыка Маат», то в тексте гимна Лейденского он непосредственно с нею отождествляется:

*Амун – Маат*¹.

В египетской мысли конца эпохи Нового царства и особенно Позднего периода Маат всё чаще предстаёт уже не в качестве своего рода высшей социально-политической ценности, определяющей структурирование социума вокруг царя посредством представлений о солидарности (конечно же, мы подразумеваем здесь этический-политический аспект этой категории), но служит обозначением недостижимых идеалов «золотого века», оставшихся где-то далеко позади, в изначальном прошлом. При этом представления о Маат как о справедливости в рамках семантического поля осирической религии и антропологии не претерпевают столь радикальных изменений, хотя и не остаются совершенно на стороне от стремительного распространения «этики личного благочестия». Идея «персональной» ответственности за земные деяния пусть и косвенно, но всё же проецируется и на представления о загробном суде – не меняя, правда, при этом базовых постулатов осирической религии, но и здесь уменьшая политическую составляющую моральных ценностей народного благочестия: царь уже не представляется единственным и абсолютным «хранителем Маат» и гарантом её существования на «земле живущих», через служение которому только и возможным оказывается получение права на безбедное существование в Дуате после физической смерти. «Поучение Аменемопе», известный памятник дидактической литературы эпохи правления XXI династии (X в. до н.э.) выражает эту новую идею предельно ясно и лаконично:

*«Маат – это великий подарок Бога: он даёт её тому, кому пожелает»*².

Завершая наш краткий экскурс в эволюцию представлений древнеегипетской предфилософской мысли о справедливости, выраженных посредством исторических изменений этического аспекта категории «Маат», нельзя не подчеркнуть той огромной широты культурных, социальных и политических аппликаций, которой данная категория неизменно обладала на всём протяжении существования древнеегипетской культуры. Реализуемые посредством неё представления о справедливости, выступавшей в качестве аспекта мирового порядка, установленного демиургом при творении, стали неотъемлемой частью древнеегипетской религиозной и политической этики, оказав определённое влияние на ряд элементов духовной культуры всего Восточного Средиземноморья уже в конце II тысячелетия до н.э. Являясь по своему характеру «классической» мифологемой, не относящейся к полноценным составляющим философского лексикона (что, впрочем, выглядит вполне закономерно, учитывая не подлежащий ни малейшему сомнению в современной историко-философской науке факт причисления древнеегипетской мысли к числу предфилософских традиций, не давших начало автохтонному философскому дискурсу так, как это произошло, например, в Древней Греции), категория «Маат» оказала существенное воздействие на всю длительную эволюцию древнеегипетской духовной культуры вплоть до эпохи эллинизма, когда её ещё живая ткань была воспринята и освоена уже в рамках духовности позднеантичного мира – эволюцию традиции, которую, несмотря на свой «дофилософский» статус, можно и необходимо рассматривать в качестве одной из начальных, «доисторических» стадий мирового историко-философского процесса.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ассман Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М.: Присцельс, 1999.
2. Жданов В.В. Древнеегипетские теокосмогонии как формы предфилософского дискурса. М.: РУДН, 2012.
3. Жданов В.В. Эволюция категории «Маат» в древнеегипетской мысли. М.: Современные тетради, 2006.
4. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Д., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М.: Наука, 1984
5. Assmann J. *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Älten Ägypten*. München, 1990.
6. Breasted J.H. *A History of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest*. New York: Charles Scribner's Sons, 1945.
7. Luiselli M.M. *Der Amun-Re Hymnus des P. Boulaq 17 (P. Kairo CG 58038)(Kleine ägyptische Texte 14. Herausgegeben von H. Altenmüller)*. Wiesbaden, 2004.
8. Sethe K. *Die altaegyptischen Pyramidentexte*. Leipzig, 1910, Bd. 2.
9. *The Egyptian Coffin Texts*. By A. de Buck. Chicago, 1961, vol. VII.
10. Volten A. *Zwei altägyptische politische Schriften. Die lehre für könig Merikarê (pap. Carlsberg VI) und die lehre des königs Amenemhet*. Kopenhagen, 1945.
11. Willems H. *Les textes des sarcophages et la démocratie: elements d'une histoire culturelle du Moyen Empire Egyptien*. Paris, 2008.
12. Zandee J. *De hymnen aan Amon van papyrus Leiden I 350*. Leiden, 1947.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:

Жданов, В. В. Представления о справедливости в контексте предфилософских категорий древнеегипетской культуры / В.В. Жданов // Пространство и Время. — 2013. — № 4(14). — С. 105—110.

¹ P. Leiden I 350, 27, I–1, II, Zandee.

² Цит. по: Assmann J. *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Älten Ägypten*. München, 1990, S. 259.