

### 3. КАТЕГОРИЯ «МААТ» В ЕГИПЕТСКОЙ МЫСЛИ НОВОГО ЦАРСТВА И ПОЗДНЕГО ПЕРИОДА

#### 3.1. Кризис Среднего царства и возвышение Фив. *Выход египтян во внешний культурный мир: Военная экспансия Нового царства*

Во времена Второго переходного периода (XIII-XVII династии, 1785-1551 гг. до н. э.) египетская социокультурная и политическая система, достигшая состояния определённого равновесия при фараонах Среднего царства, вновь вступает в полосу затяжного кризиса. Как и в случае с окончанием эпохи Древнего царства, этот процесс оказался довольно длительным и носил, скорее всего, не скачкообразный, а относительно плавный характер. Совершенно очевидно, что уже при последних царях XII династии - Аменемхете IV (1798-1789 гг. до н. э.) и женщине-фараоне Нефрусебек (1789-1785 гг. до н. э.) авторитет царской власти, значительно возросший благодаря искусной внутриполитической деятельности великого фараона Аменемхета III (1844-1797 гг. до н. э.), вновь начинает постепенно ослабевать. Эта тенденция ещё более усиливается в правление двух следующих царских династий - XIII и XIV (1785-1650 гг. до н. э.), когда длинная череда бесцветных фараонов, часто сменяющих друг друга на троне, управляет страной. Несмотря на то, что некоторый отрезок времени эти две династии, видимо, вообще царствовали одновременно друг с другом, существует один чрезвычайно важный исторический факт, принципиально отличающий ситуацию в Египте времен Второго переходного периода от политического кризиса, последовавшего за крахом Древнего царства: *несмотря на значительное ослабление централизованной царской власти, крупномасштабного территориального распада страны, подобного случившемуся в Первый переходный период, не происходит.* Даже в это смутное время Египет продолжает (хотя бы номинально) оставаться единым государством как в политическом, так и в территориальном отношении.

Около 1650 года до н. э. происходит событие, окончательно подводящее черту под политической и культурной эпохой Среднего царства. Через восточ-

ную часть Дельты в Египет проникают западно-семитские племена гиксосов, пришедшие, видимо, с территории Сирии и Ханаана. Их вторжение, в конечном счёте сместившее с престола XIV династию, не было единовременной агрессией, а представляло собой постепенное проникновение в северные и центральные районы страны. Постепенно ассимилируясь с местным населением, гиксосы к середине XVII века до н. э. прочно обосновались в Дельте, основав там XV и XVI династии. Правление гиксосов, де-юре оформившееся с момента воцарения XV династии приблизительно в 1650 году до н. э., продолжалось не менее ста лет. Несмотря на свою значительную военную (в плане открытых столкновений с различными египетскими ополчениями) и экономическую (в плане активного внедрения прежде не столь развитых в Египте отраслей сельского хозяйства, в частности, коневодства) экспансию, новоявленным гиксосским фараонам не удалось распространить свою власть на юг далее Среднего Египта и хотя бы на какой-то длительный срок закрепиться в верхнеегипетских номах. Таким образом, крупнейший экономический, политический и культурный центр южной части страны - Фивы - де-факто продолжал пользоваться как административным, так и религиозным суверенитетом.

Примерно в то же самое время, когда гиксосские цари официально оформили свою власть над Нижним Египтом, основав XV династию, египетская знать в Фивах основывает свою, XVII династию (1650-1551 гг. до н. э.). Обладая как политическим, так и экономическим влиянием, её цари начинают борьбу по изгнанию «оккупантов» с занятых ими северных территорий. К началу второй половины XVI века до н. э. дело доходит до открытых военных столкновений, в одном из которых погибает фиванский правитель XVII династии Секненра-Таа (около 1570/1560 гг. до н. э.). Его преемник Камос (1555-1551 гг. до н. э.) фактически завершил процесс вытеснения гиксосов из Египта, но формально это сделал наследовавший ему Яхмос I (1552-1527 гг. до н. э.), которого можно считать как последним царём XVII, так и первым представителем новой, XVIII династии (1552 - 1306 гг. до н. э.). Второй переходный период закончился, началась новая глава в истории Египта - Повое царство (XVIII - XX династии, 1552-1070 гг. до н.э.).

Два исторических факта представляют здесь для нас значительный интерес. Во-первых, с воцарением XVIII династии начинается *эпоха активной внешнеполитической экспансии Египта*, выразившаяся в многочисленных завоевательных походах египетской армии в Нубию и в Переднюю Азию, а во-вторых, - *появление примерно в этот же самый период в египетском обществе прослойки «профессиональных» жрецов*.

Начнём с первого. Изгнав со своей территории гиксосских захватчиков, первые цари XVIII династии - Яхмос I, Аменхотеп I (1527-1506 гг. до н. э.), Тутмос I (1506-1494 гг. до н. э.), Тутмос II (1493-1490 гг. до н. э.), царица Хатшепсут (1490-1468 гг. до н. э.) и Тутмос III (1490-1436 гг. до н.э.) активно начинают процесс выхода египтян во внешний культурный мир<sup>86</sup>. Разумеется, это не означает, что подобных контактов с внешним миром не имел Египет предшествующих

эпох - ведь ещё в правление основателя IV династии Снофру (2575-2551 гг. до н. э.) совершались многочисленные военные походы в Нубию, Ливию и на Синайский полуостров и морские плавания по Средиземному и Красному морям, а в эпоху Среднего царства египтяне начинают проникать и в Азию, - но никогда прежде этот процесс не носил столь широкого размаха. Главным направлением экспансии во времена XVIII династии стала именно Азия - ведь, изгнав азиатских захватчиков со своей собственной земли, фиванские фараоны стремились и корне уничтожить угрозу для Египта, исходившую от его северо-восточных границ. Особенно преуспел в деле захвата чужих территорий Тутмос III, прозванный французскими египтологами «египетским Наполеоном». За тридцать два года своего самостоятельного правления, прошедших после смерти его тётки Хатшепсут, он провёл 17 успешных военных походов в Нубию, Ливан, Сирию, Ханаан, Палестину и могущественное царство Митапни. К моменту смерти Тутмоса III границы его империи простирались от четвёртого порога Пила на юге до Евфрата на севере. Ни один из самых могущественных правителей Древнего или Среднего царства не обладал столь обширными территориями.

Именно с расцветом военной экспансии Египта в Азию и Нубию и созданием Египетской империи связано начало массовой пропаганды в царских стелах и надписях времён XVIII династии идеи нравственного оправдания войны. Завоевательные походы в чужие земли стали трактоваться как неотъемлемая часть обязанностей царя по «творению Маат». В рамках такой пропаганды военный поход рисовался не как неспровоцированная агрессия, но как усмирение мятежников, возмутителей порядка, посягающих на безопасность Маат. В значительной степени такой подход к процедуре «сохранения Маат» подверг сомнению постулат о первенстве ненасильственных методов в её осуществлении, утверждавшийся в эпоху Среднего царства в «Поучении царю Мерикаре»~и детально анализированный нами в параграфе 2.2. предшествующей главы. Многочисленные «боевые» гимны и хвалебные надписи фараонов-воителей XVIII династии всячески превозносят важность этой составляющей «творения Маат» как непосредственно в Египте, так (и это самое главное) на окружающих его враждебных землях.

Второй очень важной особенностью Египта начала Нового царства, то есть периода правления первых царей XVIII династии, является то, что именно к этому времени относятся самые ранние свидетельства о возникновении в египетском обществе самостоятельной прослойки «профессионального» жречества. Дело в том, что, начиная ещё с эпохи Древнего царства, все люди (за исключением единственной должности «жреца-чтеца», носителя папирусного свитка), занимавшиеся при храмах отправлением культовых церемоний, являлись своеобразными «подёнщиками», так как основным местом их работы неизменно была какая-либо «светская» должность, а в храмах они служили лишь строго определённое число дней в году. Теперь же ситуация изменилась, и произошло чёткое разделение функций: отныне «светские» чиновники и служащие не занимаются храмовой службой, так как эта функция отныне переходит к

«штатным» служителям святилищ тех или иных богов<sup>87</sup>. Среди этих храмовых «цехов», объединявших в себя «профессиональных» священнослужителей, наиболее многочисленным и влиятельным в период правления XVIII династии становится жречество бога Амуна в новой столице страны - Фивах (впрочем, более подробно об этом мы поговорим несколько позже - в параграфе 3.3).

Итак, наступила новая эпоха в истории древнеегипетской культуры и древнеегипетской мысли - эпоха Нового царства, и это, разумеется, не могло не оказать влияние и на эволюцию представлений египтян этого периода о Маат.

### **3.2. МААТ В ОСИРИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ НАЧАЛА Нового ЦАРСТВА: «КНИГА МЁРТВЫХ»**

Обширная и, как мы уже успели убедиться, весьма древняя осирическая традиция египетской теологии, в эпоху Древнего царства получившая фактическое воплощение в «Текстах пирамид», а в эпоху Среднего царства - в «Текстах саркофагов», к началу правления XVIII династии (а, стало быть, и всей эпохи Нового царства) обретает своё новое текстуальное оформление. Как и в предыдущих двух случаях, речь не идёт о едином по стилю и содержанию произведении, но об обширном корпусе текстов заупокойного характера, копия которого, выполненная на папирусе, в эпоху Нового царства почти всегда клалась в саркофаг умершего вместе с его мумией. Многочисленные находки этого сборника в пеленах, окутывавших мумии, послужили, очевидно, причиной того, что уже, начиная с XIX века, в египтологической литературе за ним закрепилось устойчивое название «Книга мёртвых»; именно под ним этот памятник фигурирует и в современной научной и научно-популярной литературе по Древнему Египту.

Как и «Тексты саркофагов» эпохи Среднего царства, так и «Книга мёртвых» состоит из отдельных текстов, получивших условное название «глав»; самые полные её копии насчитывают до 190 таких глав, или разделов. Одинаково и предназначение этих памятников: это помощь умершему в обретении бессмертия благодаря получению оправдательного приговора на суде Осириса.

Из этого становится ясно, что понятие Маат присутствует в «Книге мёртвых» в первую очередь в этическом (справедливость) аспекте; более того, нужно отметить, что этические характеристики Маат и связь её с идеей оправдания, *m3' hrw*, загробного суда и общими установками религиозной антропологии, ранее изученная нами в параграфе 2.3.1., посвященном осирической доктрине «Текстов саркофагов», и здесь остаётся практически неизменной.

Так же, как «Тексты пирамид» и «Тексты саркофагов», «Книга мёртвых» является компиляцией заклинаний самого разнообразного содержания и стиля; в силу этого обстоятельства и тема Маат также не сконцентрирована здесь в рамках какого-либо конкретного изречения, а рассматривается в различных главах. На

фоне множества заклинаний, посвященных роли Маат как божественной справедливости в процессе оправдания умершего на загробном суде, несколько особняком - и в плане внешнего оформления, и в плане содержания - стоит в этом контексте относительно небольшая глава 14-я, которая содержит краткую речь умершего, обращенную не к определённому божеству (например, Осирису), а, как и хорошо известный нам гимн творцу из «Поучения царю Мерикаре», просто к Богу (*ntr*):

*Хвала, обращенная к тебе, обрушивающемуся  
в разящем ударе, бог-владыка тайн. Смотри, сказаны слова  
мои (=обвинения) богом, недовольным мной.  
Беспорядок появился<sup>88</sup>, (но) упал он перед владыкой Маат с тех  
пор, как вы изгнали вред от меня - зло, которым бог поверяет  
Маат.  
Доволен мною бог этот!<sup>89</sup>*

На наш взгляд, в отличие от ранних исследователей «Книги мёртвых» рубежа XIX-XX веков, относивших (в первую очередь, по формальным показателям, а именно по обращению, содержащемуся в первой строке) этот текст к разряду ярко выраженных хвалебных славословий<sup>90</sup> с содержательной точки зрения необходимо относить его к совершенно другому направлению - к жанру своеобразной завуалированной жалобы, или скрытого плача. Эта глава, созданная, по-видимому, в начале правления XVIII династии (то есть около 1500 г. до н. э.), выделяется среди других и своим внешним оформлением. Известно, что подавляющее большинство глав «Книги мёртвых» снабжены виньетками с изображением божеств, которым они посвящены; рассматриваемая же нами 14-я глава является одной из тех немногих, которые во всех сохранившихся до нашего времени версиях лишены виньетки.

Этот текст можно считать предвестником совершенно новой, не известной в прежние времена парадигмы отношения к Маат - этики «личного благочестия», получившей очень широкое распространение после религиозного переворота Эхнатона, то есть примерно 150 лет спустя после создания этого фрагмента. Впрочем, об этом феномене мы достаточно подробно ещё будем говорить в последующих параграфах данной главы; сейчас же нам лишь необходимо вычленим важнейшие концептуальные положения этого короткого фрагмента.

Если уж мы упомянули гимн творцу из «Поучения царю Мерикаре» в качестве сопоставительного материала для ныне рассматриваемого текста, то продолжим это сопоставление и дальше. Оба текста обращены к абстрактному Богу, одновременно затрагивая тему Маат как космического порядка и сакральной справедливости, однако тон их прямо противоположен. Если гимн творцу рисует истинный и справедливый миропорядок как результат действий демиурга, ориентированный на людей, соблюдающих нормы благочестия (разумеется, восставших против творца и уничтоженных им к этой категории причислить

нельзя), то цитированное здесь жалобное славословие, наоборот, обращается к богу-творцу не как к благостному создателю, заботящемся о своей пастве, но как к грозному вершителю судеб, своим «разящим ударом», буквально: «броском кобры» (*3t*) могущему обратить в небытие того, кто вызывает у него «недовольство», или «неудовлетворение» (*spt*).

Обращение умершего к не персонифицированному «владыке Маат» является именно жалобой, а не обычным славословием, ибо говорящим владеет чувство страха перед всемогущим «владыкой тайн». Так вводится важнейшая для будущей этики «личного благочестия» идея о принципиальной непознаваемости божественной воли, её непредсказуемости и неуверенности человека в своем завтрашнем дне. В период создания этого текста, примерно за полтора столетия до начала религиозной «ломки» Эхнатона, эта мысль выглядит совершенно незаметной на фоне общей направленности религиозной этики, но через 200 лет именно ей суждено будет стать основополагающей.

Интересна и контекстуальная трактовка Маат, используемая в этой главе. Здесь мы видим сразу два хорошо известных нам аспекта этой категории - онтологический (*Маат/Исефет* = порядок/беспорядок) и этический (*Маат/Джум* = справедливость/несправедливость). В египетском языке существительное *Dwt* (также женского рода) имеет значение «зло», «несправедливость», «изъян», «порок». На письме оно отображается двухбуквенной фонограммой *dw*, изображающей покрытую песком гору (в представлениях египтян - символ чужих, пустынных и, следовательно, враждебных земель; порядковый номер N26 по классификации Гардинера<sup>91</sup>) и неизменно сопровождается детерминативом G37 - изображением египетского подвида домового воробья (*Passer domesticus aegyptiacus*)<sup>92</sup>. Этот знак используется в качестве детерминатива для слов, связанных с понятиями «беда», «зло», «ущерб», «бедность» и т. п.; очень часто он встречается в текстах, например, как детерминатив для существительного *'Isft*.

Значительное число глав «Книги мёртвых» связано с проблематикой солярной теологии и, таким образом, также связано и с темой Маат, в частности, в плане развития идеи внутреннего тождества Ра и Осириса, хорошо знакомой нам по предыдущим эпохам. Так, весьма обширная и сохранившаяся до наших дней в нескольких вариантах глава 15 содержит пространное славословие Солнечному богу на его восходе и закате; при этом сам он фигурирует в тексте как Ра, отождествляемый с Осирисом. Так, обращаясь к заходящему Солнцу, умерший произносит:

*Приветствую тебя, Ра, в заходе твоём –  
Завершённость, Хор Горизонта, Божественный  
бог, воссуществовавший сам по себе*<sup>93</sup>.

Нельзя не увидеть в этом тексте явных параллелей с гелиопольской солярной теологией Древнего царства. Имя Ра, центральной фигуры гелиопольской солнечной теологии, выступает здесь в качестве объединяющего концепта, содержа-

щего в себе две составные части (об этом см. сноску в разделе 2.3.2., посвященном анализу заклинания № 80 из «Текстов саркофагов»). В титуле «завершённости» (*tmw*) чётко просматривается аналогия с Атумом, а в эпитете «воссуществовавший сам но себе» - с Хепри из «Книги познания воссуществований Ра». «Хор горизонта» (*Hr 3hty*) - это очень характерный эпитет именно Ра, воплощения полуденного Солнца, часто фигурирующий в различных текстах эпохи Нового царства; важно отметить, что бог-сокол Хор - это, кроме всего прочего, еще и сын и наследник Осириса, владыки загробного мира. Таким способом в этом заклинании вновь обыгрывается идея глубокой внутренней связи Ра и Осириса.

Вообще идея внутренней связи, или внутреннего тождества - независимо от того, имеем ли мы в виду таковое для Ра и Осириса, либо для другой пары богов - одна из центральных во всей этико-антропологической концепции «Книги мёртвых». Глава 64-я, которую многие исследователи считают едва ли не древнейшей во всём памятнике, иногда даже совершенно необоснованно отодвигая время её создания слишком далеко назад, чуть ли не к эпохе правления I династии, но, тем не менее, созданная никак не позднее 1600 г. до н. э., формулирует эту идею предельно чётко:

*Он — это я, и наоборот<sup>4</sup>.*

В таком контексте становится попятно, что приветствие заходящему Солнцу, изложенное в главе 15-й и цитированное нами выше, по сути дела, изображает Осириса как *фазу перфективного состояния Солнечного бога*. Иными словами, *Солнечный бог, завершающий свой путь по небосклону в конце каждого дня, становится Осирисом<sup>95</sup>*. Именно из подобных утверждений, фиксирующих внутреннюю связь двух экспонентов теологии (это, подчеркнём ещё раз, касается не только Ра и Осириса), рождается очень важная и практически неизвестная в эпохи Древнего и Среднего царства тенденция к объединению пары богов в единое целое при одновременном слиянии их важнейших функциональных характеристик. Этот феномен, который Я. Ассман называет «аддитивной теологией» и рассматривает применительно только лишь к солярной теологии Нового царства (разговор о которой впереди - в следующих параграфах), в действительности, как нам кажется, является гораздо более масштабным по характеру своего влияния и охватывает собой все области египетской духовной культуры начала эпохи Нового царства. Основополагающей здесь становится идея *собирательного синтеза* как попытка построения более универсальной теоретической конструкции, которая включала бы в себя возможно большее число теологических аспектов.

Одним из ярких примеров подобного стремления к универсализации экспонентов египетской религии и теологии, могущих быть найденными в осирической литературе начала Нового царства, является глава 83-я «Книги мёртвых». Она представляет собой монолог умершего, который отождествляет себя с мифической птицей *Бену* (*Bnw*), традиционным объектом культа гелиопольской жреческой школы, многими исследователями египетской религии вполне

обоснованно рассматриваемой как аналог птицы Феникс, символа всеобщего возрождения. Отождествляя себя с ней, умерший заявляет:

*Я вылетел из изначального прошлого. Я воссуществовал  
как бог Хепри.*

*Я вырос, подобно растениям. Я стал твёрдым,  
подобно черепахе.*

*Я - плод каждого из богов. Я есть День Вчерашний  
четырёх сторон света<sup>96</sup>.*

Аналогичная модель универсального синтеза используется и в длинном монологе Осириса, обращенном к умершему и излагаемому в главе с порядковым номером 42. Вот лишь небольшой его фрагмент, наиболее показательный в свете рассматриваемой нами темы:

*Ибо вот: творения мои переходят<sup>97</sup> друг в друга.*

*Я буду существовать, (переходя) из одного времени<sup>98</sup> в другое:  
принадлежащее ему - из него, одно в одном<sup>99</sup>.*

Наконец, приведём ещё один - последний - пример такого же всеохватного объединения, но имеющий несколько иную (не космологическую, а антропологическую) направленность и содержащийся в главе под порядковым номером 29А. Здесь умерший, отождествлённый с Хором, сыном и наследником Осириса, заявляет:

*Я - владыка сердец, соединяющий сердца.*

*Я живу в Маат и существую в ней.*

*Я - Хор, пребывающий в сердцах<sup>100</sup>.*

В качестве комментария к только что процитированному фрагменту нужно напомнить, что, поскольку в египетской мысли не существовало понятия, аналогичного нашему современному понятию «разум», то все его функции брала на себя категория «сердца» (*ib*)<sup>101</sup>. Сердце - этоместилище не только чувств, но и мыслей человека (применительно к религиозной антропологии Древнего царства - исключительно царя)<sup>102</sup>. В этом чрезвычайно любопытном отрывке делается попытка синтезировать этический компонент Маат (Маат как божественная справедливость, определяющая характер жизни человека - то есть нормы его благочестия) с онтологическим (Маат как вселенский миропорядок, без которого оказывается невозможным существование человека в сотворенном мире). «Жить в Маат» (*'nh t M3't*) означает, таким образом, соблюдение этических норм общества, а «существовать в Маат» (*wnn t M3't*) значит согласовывать факт собственного пребывания во Вселенной с общим космическим порядком, установленным в ней демиургом.



Как мы помним ещё из анализа космогонических концепций Древнего царства, проведённого в разделе 1.2. первой главы, египтяне считали Маат-справед-ливость частным случаем вселенского миропорядка, установленного демиургом при творении мира. Это означало, что этический компонент Маат (справедливость) есть один из вариантов практического воплощения Маат-миропорядка (онтологический аспект). Теперь же перед нами очевидная попытка «уравнять в правах» эти две традиционные составляющие Маат за счет того, чтобы вместо утверждения первичности онтологического аспекта по отношению к этическому сделать их двумя равноправными составляющим единого целого. Судя по тому, что «Книга мёртвых» уже в начале правления XVIII династии, то есть в период приблизительно с 1550 по 1400 гг. до н. э., стала самым значительным и наиболее известным памятником осирической религии, можно предположить, что обозначенная в ней тенденция к синтезу онтологического и этического компонентов Маат носила относительно широкомасштабный характер. Впрочем, как уже было отмечено выше, фундаментальная склонность египетской мысли к синтезирующим обобщениям, обозначившаяся в начале Нового царства, выходила за рамки заупокойной литературы, охватывая собой все без исключения области духовной культуры египтян этой эпохи. Разумеется, что и солярная теология также не могла находиться в стороне от этих нововведений.

### **3.3. МААТ И СОЛЯРНАЯ ТЕОЛОГИЯ НАЧАЛА НОВОГО ЦАРСТВА**

Многие исследователи минувших лет, как, впрочем, и современные египтологи, неоднократно обращали внимание на то, что в египетской религии эпохи Нового царства культы солнечных божеств занимают необычайно много места - даже на фоне общего и неизменного тяготения египтян к солярной теологии, проявлявшегося на всех без исключения этапах истории страны. Пожалуй, всплеск интереса к солярным культам, подобный тому, что существовал в начале царствования XVIII династии, прежде имел место в Египте лишь однажды - в конце Древнего царства, а именно при фараонах V и VI династий, когда гелио-польская теология бога Ра стала доминирующей теологической концепцией в государстве (об этом мы уже говорили в разделе 1.3., посвященном связи концепции Маат с солярными культами египтян Древнего царства).

Несмотря на то, что два эти периода - эпоху правления V династии и начало царствования XVIII - разделяет временная дистанция длиною более чем в 1000 лет, здесь можно увидеть много общих (пусть даже и не содержательных, а чисто формальных) деталей. Если в конце Древнего царства главным средоточием солярной теологии Египта являлся Гелиополь, то в начале Нового царства этой функцией обладал другой египетский город - новая столица страны Фивы. Не случайно, что Фивы, «Южный город» (*Niwt rsyt*), часто именуются в

текстах Нового царства «Южным Гелиополем», или «Южным оком Ра». Хотя расцвет культа Амуна-Ра в Египте приходится на эпоху Нового царства, когда при XVIII династии происходит активное становление «аддитивной теологии», это имя впервые встречается уже в «Текстах пирамид». Многие современные зарубежные и отечественные исследователи египетской религии, в частности, О.И. Павлова, совершенно справедливо обращают внимание на то, «сколь действительным было влияние гелиопольских религиозных представлений на формирование фиванского учения об Амоне»<sup>103</sup>.

Несмотря на то, что в рамках универсального синтеза, характерного для египетской теологии начала Нового царства, учения о фиванском боге Амуне и гелиопольском боге Ра были сведены воедино, значительные различия между двумя компонентами этого синтеза всё же оставались. Во-первых, совершенно очевидным было то, что объединение было проведено, если возможно так выразиться, «под эгидой» Амуна: именно он занимает ведущее положение в этой связке. В истории с объединением двух богов для нас крайне любопытным является тот факт, что, в отличие от Ра, традиционно связанного тесными мифологическими узами с богиней Маат, Амун (как, впрочем, и Амун-Ра) крайне редко упоминается вместе с ней, а вплоть до конца Второго переходного периода (т.е. создания первых версий Каирского гимна Амуну (папирус Boulaq 17)) в надписях вообще не встречается ни одного титула этого божества, включающего в себя имя Маат.

Во-вторых, и это, пожалуй, наиболее существенное отличие, даже после своего объединения с Ра Амун продолжает оставаться божеством с совершенно особым статусом, принципиально отличающим его от всех прочих богов Египта. Удивительно само его имя: в переводе с египетского языка прилагательное *imn* означает «сокрытый», «потаённый»: по сути дела, это не имя, а лишь своеобразный «псевдоним». По мнению О.И. Павловой, «Амон издревле является по сути своей богом воздуха (или ветра), о чём, в частности, свидетельствует его "имя-«псевдоним»" - *Невидимый, Сокровенный*»<sup>104</sup>. С подобной точкой зрения можно согласиться, но с единственной оговоркой: данное утверждение будет верным лишь для начального, самого раннего этапа истории культа этого бога, относящемуся к эпохам Древнего и Среднего царства; начиная же с эпохи Нового царства (а вполне вероятно, что и с конца Второго переходного периода), в египетской мысли встречаются всё более отвлечённые высказывания о сущности Амуна, который не похож ни на одного другого бога. Квинтэссенцией таких представлений может считаться гимн Амуну из Лейденского папируса, датированный, правда, уже серединой царствования XIX династии, однако весьма точно воспроизводящий основные положения предшествующей традиции; краткий фрагмент этого текста необходимо здесь привести:

*«Единствен Амун, скрывающий себя от них, прячущийся от богов за завесой, дабы сути его никто не постиг. Он - дальше, чем небо, он - глубже, чем подземный мир. Ни один бог не ведает его истинного облика, образ его не описан в книгах,*

*ничего достоверного о нём не знают. Он слишком загадочен, чтобы высокие (свойства) его раскрыть, слишком велик, чтобы его исследовать, слишком могуществен, чтобы его познать. Люди падают ниц, охваченные страхом, когда его таинственное имя - вольно или невольно - произносится вслух»<sup>105</sup>.*

Итак, Амун, в отличие от Ра, «владыки Маат», - это в первую очередь таинственный, сокрытый бог, истинная сущность которого неведома никому, даже другим богам. Если Ра, воплощение высокого (полуденного) Солнца есть открытая манифестация собственного могущества и созидательной силы, то Амун - олицетворение сокрытого, потаённого могущества; если учесть, что Амун также, как и Ра в гелиопольской традиции, брал на себя и функции демиурга (гимны говорят о нём, как об Одном-единственном (*W'w'w*), сотворившем всё сущее), то ясно, что в лице нового «имперского» божества Амуна-Ра мы видим не только один из вариантов воплощения идей «аддитивной теологии», но также и яркий пример столь характерного для всей древнеегипетской мысли выражения объёма единого понятия через сумму двух его составляющих. В данном случае налицо попытка выразить полноту универсума посредством суммы двух важнейших его характеристик - открытости и потаенности; олицетворением первой из них является Ра, второй (и, как покажут источники чуть более позднего периода, важнейшей) - Амун.

Учение фиванского жречества об Амуне (Амуне-Ра), основанное на методах «аддитивной теологии», особенно ярко проявило себя в официальных надписях и прочих документах времён правления Аменхотепа III (1402-1364 гг. до н.э.), отца и непосредственного предшественника Аменхотепа IV (Эхнатона). О теологической мысли Египта эпохи Аменхотепа III чаще всего говорят в свете её непосредственной (и весьма глубокой, как показывают исследования Дж. Г. Брэстеда, Ю.Я. Перепёлкина, Э. Хорнунга, Я. Ассмана и других специалистов) связи с религиозным переворотом Эхнатона. Традиционной «поворотной точкой», с которой принято начинать процесс постепенного перерастания «новой солнечной теологии» в амарнскую религию (о важнейшей роли которой в эволюции категории Маат будет подробно сказано в следующем разделе этой главы), большинство исследователей справедливо считают стелу Сути и Хора, двух начальников строительных работ при Аменхотепе III, посвященную Солнечному богу. Однако поскольку в нашем случае речь идёт не об эволюции солярной теологии Нового царства как таковой, а о её влиянии на представления египтян этой эпохи о Маат, нас куда больше интересуют некоторые другие официальные тексты времени правления Аменхотепа III (которые, как и текст широко известной стелы начальников строительных работ, также вполне обоснованно можно причислить к разряду «предамарнских», хотя их теологическая принадлежность к фиванской религии Амуна не вызывает никакого сомнения), в которых фигурирует и категория Маат.

Выше уже кратко упоминалось о том, что категория Маат практически не входила в состав титулатурных надписей Амуна во времена, предшествовавшие

эпохе Нового царства. Однако с воцарением XVIII династии, и особенно при Аменхотепе III (в правление которого, кстати, Египетская империя достигла пика своего экономического благополучия) такие формулировки всё чаще начинают появляться в официальных царских надписях. Любопытно и то, что тронное имя Аменхотепа III звучит как *Nb M'3t R'* - «Бог Ра - владыка Маат» (поневоле снова хочется провести некоторую аналогию с эпохой расцвета солярной теологии при царях V и VI династий). В тексте официальной стелы, установленной в Фивах, Аменхотеп III такими словами описывает своего отца Амуна-Ра:

*Амун-Ра, владыка неба, дающий всю жизнь и всё здоровье,  
ибо дана Маат владыке её, наделённому жизнью<sup>106</sup>.*

Нельзя не заметить в этой краткой формулировке очевидного влияния спекулятивных тенденций «аддитивной теологии», о которых мы говорили в разделе 3.2., анализируя особенности интерпретации Маат в «Книге мертвых» (стремление к объединению её онтологического и этического компонентов).

В официальных документах времени правления Аменхотепа III много внимания уделяется пропаганде строительных работ (в том числе и храмовых, посвященных Амуну), осуществляемых этим царём. Вот как, к примеру, он описывает построенные по его приказу памятники в тексте своей стелы из заупокойного храма в Луксоре:

*Славные в работах навечно, высятся они,  
поднимаясь к небу: сияют лучи их в (вышине) подобно  
Амону (= Солнечному диску) в его утреннем сиянии<sup>107</sup>.*

Отметим здесь, что царь, включивший существительное «Маат» в свое тронное имя и многократно заявляющий в своих документах, что все свои стройки он посвящает прежде всего своему небесному отцу Амуну-Ра, отождествляет свои творения с физическим солнечным диском (Атоном) - эта важнейшая деталь ещё будет рассмотрена в нижеследующем параграфе.

Характер соотношения Амуна-Ра, продукта «аддитивной», или «имперской» теологии начала эпохи Нового царства и Атона (физического Солнца, будущего экспонента амарнской религии) в эпоху правления Аменхотепа III хорошо помогает понять нижеследующий фрагмент из текста стелы Аменхотепа III, установленной им в Асуане (на крайнем юге Египта, у границы с Нубией) и содержащий монолог Амуна, обращенный к правящему царю:

*Я - отец твой. Дал тебе отец твой Амун-Ра  
могущество и силу твою. Тебе принадлежит  
царство Ра в небе, твоё время жизни подобно  
времени жизни Атона (= Солнечного диска) в  
небе<sup>108</sup>.*

Египетское существительное «время жизни», или «срок жизни» (*'h'w*), употребляемое в данном фрагменте, позволяет чётко разделить не только сущностные, но и временные характеристики Амуна и Атона. Если принять за аксиому тот факт, что Амун является небесным отцом правящего фараона (а это не подвергается ни малейшему сомнению - ведь цитируемый отрывок монолога как раз и начинается с его утверждения), то оказывается, что и царь, время жизни которого на земле приравнивается к сроку существования солнечного диска в небе, и сам солнечный диск (с которым царь - сын Амуна - таким образом, отождествляется) суть творения (=производные) Амуна. Следовательно, не кто иной, а именно Амун оказывается первичной (высшей) субстанцией как по отношению к своему сыну-царю, так и к физическому Солнцу. Не упустим, кстати, здесь из вида и то обстоятельство, что в имени продукта «универсального теологического синтеза» Амуна-Ра имя Амуна неизменно ставится на первом месте, а имя Ра (ипостаси того же самого Солнечного бога) - на втором.

Ещё одной важной особенностью египетской солярной теологии времен правления Аменхотепа III стало появление большого числа славословий, возвеличивающих царя и его достоинства до таких степеней, о каких, видимо, не могли мечтать ни всемогущие владыки «века пирамид» Древнего царства, ни его непосредственные предшественники-полководцы из XVIII династии; примечательно, что в этих хвалебных одах часто встречается и категория Маат, понимаемая здесь в равной степени как в своём онтологическом (миропорядок), так и в этическом (справедливость) аспектах. Даже небольшие выдержки из этих славословий, думаю, хорошо дадут прочувствовать характер и внутреннюю структуру этих официальных текстов, направленных, в первую очередь, на возвеличивание правящего монарха.

*Ты будешь царём Египта и повелителем пустыни: все земли находятся под твоей (властью), Девять Луков объединены под твоей сандалией, тебе принадлежат трон Геба и царская должность (?) Ра-Хепри<sup>109</sup> –*

с такими словами обращается к царю бог Хнум в тексте надписи о рождении фараона, высеченной на стенах храма Амуна в Луксоре (Фивы). Об Аменхотепе III говорят, что это

*царь, единственный для вечности<sup>110</sup>*

*имя его - Небмаатрэ (Ра - владыка Маат),  
повелитель повелителей<sup>111</sup>,*

*живой Хор, могучий бык, воссиявший в Маат<sup>112</sup>.*

Египетский глагол *h'*, используемый в последнем из трёх процитированных выше коротких фрагментов, имеет значение «сиять», «являться во славе»; таким образом, правящий фараон с точки зрения своего отношения к Маат едва ли не уравнивается с самим Солнечным богом, демиургом и ее творцом - явление совершенно необычное для солярной теологии Египта предшествующих времён и представляющее собой прямой путь к будущей теологии Амарны.

Как уже было отмечено ранее, многие исследователи египетской религии эпохи Нового царства считают наиболее важным и значимым в ряду теологических источников предамарнской эпохи текст стелы Сути и Хора, начальников строительных работ при Аменхотепе III, посвященный описанию свойств и величия Солнечного бога. Теперь пришла пора и нам обратиться к этому памятнику, ибо некоторые его фрагменты имеют самое прямое отношение к теме Маат, помогая уже сейчас осмыслить те фундаментальные - более того, судьбоносные - перемены, охватившие интерпретацию этой категории уже непосредственно в годы реформы Эхнатона.

Текст стелы построен как гимн-обращение к Солнечному богу, причём, знакомясь с ним, трудно избавиться от впечатления, что универсальный по своим характеристикам Солнечный бог практически отождествляется авторами с фигурой Аменхотепа III:

*Приветствую тебя, дневной Атон (=Солнечный диск),  
создавший всю полноту (сущего) и дающий ему жизнь,  
великий сокол, разноцветный перьями<sup>113</sup>, скарабей,  
поддерживающий себя сам,  
воссуществовавший сам по себе - тот, кто не имеет  
своего рождения<sup>114</sup>.*

Это было обращение (оно же и славословие) царских, архитекторов к Солнечному богу, а вот в каких выражениях обращается один из них к Аменхотепу III, своему непосредственному (и самому главному) начальнику:

*Сделавший меня начальником (строительства)  
твоих памятников, творящим Маат для тебя –  
познал я умиротворение твоё в Маат<sup>115</sup>.*

С точки зрения грамматики в этом небольшом фрагменте сразу же привлекает к себе внимание любопытная деталь, незаметная для читателя в его русском переводе, но незамедлительно бросающаяся в глаза в иероглифическом оригинале текста: при написании существительного «Маат» оба раза используется детерминатив множественного числа - случай, без преувеличения, чрезвычайно редкий для египетских текстов и практически неизвестный по источникам Древнего и Среднего царства. Совершенно очевидно, что речь здесь идёт об этическом аспекте Маат (справедливость), и важнейшей, без сомнения, являет-

ся следующая идея: *процедура «творения Маат» в тексте стелы Сути и Хора сводится исключительно к службе царю и восхвалению его могущества.* Спустя одно-два десятилетия эта концепция, перейдя из сферы этико-политической в гносеологическую, станет одной из ключевых в интерпретации категории Маат в годы религиозного переворота Эхнатона.

И последнее. Возведение Амуна в ранг «имперского» божества способствовало как укреплению авторитета нового солнечного культа, так и определённому росту экономического благосостояния многочисленного корпуса «профессиональных» жрецов Амуна-Ра в Фивах. Конечно же, последний факт представлял определённый дискомфорт для политической системы страны в целом и для царской власти в частности, но, как убедительно показывает Я. Ассман, главная опасность этого учения для царской власти заключалась не в богатстве жречества Фив (их экономические ресурсы были постоянно доступны для царя), а в том, что Амун являлся богом, истинная сущность и воля которого были непознаваемы ни для кого, в том числе и для царя. Именно эта особенность фиван-ской теологии и привела, в конечном счете, к событиям, положившим начало кризису традиционных представлений египтян о Маат - религиозному перевороту Эхнатона.

### ***3.4. РЕЛИГИОЗНЫЙ ПЕРЕВОРОТ ЭХНАТОНА: ТРЕТИЙ АСПЕКТ КАТЕГОРИИ МААТ И НАЧАЛО КРИЗИСА.***

#### **3.4.1. Несколько замечаний общего характера**

К семнадцатилетнему периоду правления десятого по счёту царя XVIII династии Аменхотепа IV (Эхнатона) (1364-1347 гг. до н.э.) относится, без сомнения, наиболее важное событие в истории духовной культуры Египта эпохи Нового царства. Поскольку истории религиозного переворота Эхнатона и его предпосылкам в разные годы было посвящено огромное количество работ как за рубежом, так и в нашей стране, нам не кажется необходимым останавливаться здесь на детальном освещении всех этих событий<sup>116</sup>. В силу данного обстоятельства оптимальным вариантом будет кратко рассмотреть лишь те обстоятельства реформы Эхнатона, которые имеют непосредственное отношение к теме нашего исследования, то есть к категории Маат и её интерпретации в этот период. Вместе с тем, однако, необходимо всё же, пусть и в сжатой форме, указать вначале на наиболее существенные факты из истории этих событий.

В начале шестого года своего правления молодой фараон Аменхотеп IV (1364-1347 гг. до н.э.), сын царя Аменхотепа III, при котором Египет достиг наивысшего экономического могущества (что, несомненно, явилось прямым следствием многочисленных успешных военных операций в Азии и Нубии),

принимает решение об отмене прежних египетских культов (в особенности это касалось культа Амуна) и введении в стране культа нового «государственного» бога- Атона (егип. *ʿtn* - «солнечный диск»). Одновременно с этим царь отказывается от своего прежнего имени Аменхотеп (*ʿmn htp* - «Амун доволен») и начинает именовать себя Эхнатон (*ʿḥ n ʿtn* - «Угодный Атону» (=солнечному диску)). Столица Египта переносится из Фив в новый город Ахетатон («горизонт Атона», современное поселение Телль-эль-Амарна), а по всей стране проводится небывалая по своему размаху и жестокости полицейская акция, направленная на полное искоренение «язычества», и, прежде всего, религии и теологии Амуна Фиванского. Аннулировав высокий социальный статус и привилегии многих представителей прежней знати, фараон-реформатор вводит в свое окружение выходцев из низов общества, создавая тем самым вокруг себя «партию власти», объединяющую под свои знамена всех приверженцев новой религиозной парадигмы. Культы старых богов уходят в глубокое подполье, а их сторонники автоматически превращаются новой властью в нарушителей закона (ведь не следует забывать о том, что амарнская религия была религией учреждённой - ее ввели царским указом, одновременно лишив легитимности все прежние культы).

В настоящее время уже нет, пожалуй, того исследователя, который возьмётся утверждать (как это нередко случалось лет 80-90 тому назад), что религиозный переворот Эхнатона был явлением спонтанным, никак не связанным с прежними традициями египетской религии и культуры. Детальный анализ источников этого периода, проведённый в течение последних нескольких десятков лет отечественным специалистом Ю.Я. Перепёлкиным, а также представителями современной немецкой египтологической школы (Э. Отто, В. Хельк, Э. Хорнунг, Я. Ассман) убедительно доказывает, что религиозный переворот Эхнатона отнюдь не был случайностью и имеет, в действительности, большую предысторию.

Амарнская религия фактически представляла собой радикальную форму особого течения солярной теологии, сложившегося в Египте при первых царях XVIII династии и получившего развитие во время правления отца Эхнатона Аменхотепа III (Я. Ассман в своих работах называет его «новая солнечная теология»). Суть этого учения состояла в том, чтобы максимально сконцентрировать внимание на вопросе внутреннего единства двух экспонентов теологии - Солнечного бога и персоны царствующего фараона (что выглядит вполне логичным в русле общей тенденции египетской мысли эпохи XVIII династии к универсальному синтезу, о которой мы говорили в разделах 3.2, и 3.3. настоящей главы). Уже при Аменхотепе III культ Солнца приобрёл особое значение в царской семье, а широкомасштабные репрессии администрации Эхнатона, направленные против прежних культов и их приверженцев, были, по сути дела, предельно радикализированным вариантом этого направления солярной религии. Думается, вполне можно согласиться с Я. Ассманом, который на основании анализа религиозных и «светских» источников амарнской эпохи утверждает, что главной причиной, побудившей Эхнатона к столь жёстким и радикальным нововведениям, явилась отнюдь не боязнь перед экономическим могуществом жрецов Аму-



на и старой фиванской знати, а, в первую очередь, страх царя перед учением об Амуне как о великом и принципиально непознаваемом боге, истинная сущность и намерения не могут быть известны никому, даже фараону.

Любопытно, что и новый «государственный» бог Атон также вовсе не являлся божеством, совершенно новым и прежде неизвестным в египетской религии; упоминания об Атоне как о теле бога Ра можно найти в уже в надписях эпохи Среднего царства, а в одном из заклинаний «Текстов саркофагов» умерший в числе обращений к другим богам так обращается к Атону:

*О, Атон, великий в своём разящем ударе!*<sup>117</sup>

Ж. Йойотт, один из видных французских египтологов второй половины XX столетия, отмечает в этой связи, что египтяне, как правило, именовали Солнце Атеном, «если речь шла о небесном светиле как о непосредственной данности опыта»<sup>118</sup>.

Важно отметить, что было бы в корне ошибочно считать Эхнатона своего рода прогрессивным мыслителем, человеком, наделённым высокими гуманистическими и нравственными идеалами (этой точки зрения в прошлом придерживались многие исследователи, в частности, видный французский египтолог рубежа XIX-XX веков А. Морэ<sup>119</sup>). В действительности подавляющее большинство действий царя было, прежде всего, направлено на самовозвеличивание и усиление собственного могущества. Процедура «закручивания гаек», начатая Эхнатеном сразу же после отказа от прежних культов и переноса столицы (что, напомним, произошло в начале шестого года его царствования), продолжалась и в последующие годы его правления: так, начиная с конца одиннадцатого года царствования, Эхнатон подверг запрету использование в официальных надписях существительного «Бог» (*ntr*); отныне и Солнце (Атон), и сам «царь-еретик» последовательно именовались только «царями» (*nsw*) (на этот исторический факт впервые обратил внимание Ю.Я. Перепёлкин в 60-х годах XX века). Несмотря на довольно миролюбивую (по сравнению со своими непосредственными предшественниками) внешнюю политику в Азии и Нубии, амарнская администрация на протяжении всего срока своего правления методично проводила крайне жестокие преследования культа Амун и его приверженцев по всей стране.

### **3.4.2. Новый аспект категории Маат: гносеологический. Трактовка Маат в текстах амарнской эпохи: Маат как истина**

Любое, пусть даже самое короткое и поверхностное знакомство с текстами амарнской эпохи (особенно это касается официальных надписей) обращает внимание на необычайно частое использование в них существительного «Маат». Пожалуй, первым, кто сделал данный исторический факт предметом пристального научного рассмотрения, стал в середине XX века Р. Антес. Тщательно

проанализировав текстологический материал эпохи Эхнатона, он выделил, в общей сложности, более двадцати устойчивых речевых формул, включающих в себя категорию Маат<sup>120</sup>.

Наиболее распространёнными из них оказались такие выражения, как *in M3't* («творящий Маат» - об Эхнатоне), *'k hr M3't* («входящий к Маат» - о чиновнике, назначаемом Эхнатоном на свою должность), *mri M3't* («любящий Маат», или «возлюбленный Маат» - один из титулов Эхнатона), *ms M3't* («рождающий Маат»- эпитет Эхнатона), *nb M3't* («владыка Маат» - традиционный эпитет Ра, широко распространённый также и в качестве части царской титулатуры для Аменхотепа III, а впоследствии ставший также и одним из титулов Эхнатона), *r3.i hr M3't* («мои уста (наполнены) Маат» - выражение, часто встречающееся в декретах Эхнатона и его прочих официальных надписях), *rdi. f M3't m ht.i* («дающий Маат моему телу» - так подданные порой обращались к Эхнату), *hk3 M3't* («повелитель Маат» - об Эхнатоне), *h' m M3't* («восходящий (=воссиявший) в Маат» - в основном об Эхнатоне, хотя этот титул присутствует также и в некоторых официальных надписях Аменхотепа III), *sdm M3't* («слушать Маат» - так говорилось в амарнских надписях о речах, произносимых Эхнатоном перед подданными) и, наконец, *'nh m M3't* («живущий в Маат»- неизменный титул Эхнатона).

О последнем из этих титулов - «живущий в Маат» - стоит сказать особо. Без всякого сомнения, это самое распространённое выражение из надписей амарнской эпохи, включающее в себя категорию Маат. Как уже упоминалось выше, эта формула входила в состав официальной титулатуры Эхнатона и многократно встречается в его надписях. Ю.Я. Перепёлкин, посвятивший немало времени тщательному исследованию титулатуры «царя-еретика», считал, что титул «живущий в Маат» был включён в список имён царя уже после четвёртого года его царствования, но ещё до смены им личного имени Аменхотеп на Эхнатон (то есть не позднее начала шестого года царствования)<sup>121</sup>. По его мнению, этот титул, практически неизвестный для имён его многочисленных предшественников, воспринимался современниками как отличительная особенность официальной титулатуры Эхнатона. С другой стороны, внутренняя структура этого титула позволяет говорить о его глубокой укоренённости в лоне традиционной египетской теологии, которая ещё со времён Древнего царства обозначила особый характер связи между категориями «жизни» (*'nh*) и Маат (вспомним в этой связи параграф 1483 «Текстов пирамид», говорящий о том, что «жизнь - это Маат», «Поучение царю Мерикаре», а также фрагмент заклинания №80 из «Текстов саркофагов», посвященный Атуму-творцу и его детям - Шу-«Жизни» и Тефнут-Маат).

Что же можно заключить из этой столь примечательной особенности? Главный вывод, который необходимо сделать при анализе использования категории Маат в документах амарнской эпохи, и который я постараюсь по возможности максимально убедительно обосновать ниже, звучит следующим образом; *в эпоху религиозного переворота Эхнатона категория Маат используется исключительно в новом, прежде неизвестном своём аспекте - гносеологическом (существительное «Маат» в значении -«истина»).*

Попробуем разобраться в этом более детально. Поставив свою религиозную доктрину на место прежних культов собственным указом, Эхнатон не мог не вызвать подобным шагом колоссального потрясения в обществе. Более того, новая религия, озвученная амарнской администрацией как единственно истинная и легитимная, должна была быть подкреплена прочными теологическими основаниями - вот почему Эхнатон и его сторонники, утверждая легитимность переворота, прибегли к традиционному, хорошо известному ещё с эпохи Древнего царства способу: объявить собственные действия (не могущие, разумеется, сразу быть понятыми - и тем более одобренными - обществом) неотъемлемой частью процедуры «творения Маат». Именно этим и объясняется невиданная прежде частота отсылок к Маат в официальных надписях, гимнах и прочих документах времён переворота.

Итак, апелляция к Маат, прежде всего, была необходима новой «партии власти» в качестве действенного инструмента для подкрепления законности собственных действий. Но понимал ли Эхнатон под Маат вселенский миропорядок и сакральную справедливость? На этот вопрос можно ответить совершенно ясно: нет.

Начнем с первого аспекта Маат - онтологического (миропорядок). Поскольку этот аспект категории Маат уже на самых ранних этапах развития египетской мифологии, религии и теологии теснейшим образом был связан с космогонической и космологической проблематикой, то здесь сразу же намечаются серьёзные разногласия с новой религией. Дело в том, что в религиозных текстах амарнского периода (в частности, в широко известном «Большом гимне» Атому, авторство которого иногда приписывается самому «царю-еретику» и который мы не будем приводить здесь в силу его широкой известности<sup>122</sup>) космогоническая проблематика либо отсутствует полностью, либо ограничивается простой констатацией Атона как творца всего сущего (без подробной детализации этого процесса творения). Как правило, в гимнах Атому присутствуют лишь формулировки наподобие «творящий миллионы воссуществований из себя одного» (*ir.k hhw n hprw im.k w'*), «воссуществовавший сам по себе» (*hpr.f ds.f*) и т. п.; далее этого они не идут. Амарнская теология не содержит никакой развёрнутой истории творения мира, тем самым резко противопоставляя себя традиционным космогоническим концепциям наподобие тех, что излагаются в «Книге познания воссуществований Ра», «Текстах пирамид» или «Поучении царю Мерикаре». Атон мыслится здесь прежде всего как ярко выраженная самоочевидность - достаточно сильная, чтобы не нуждаться для своей манифестации в существовании универсального миропорядка. Следовательно, амарнская теология не хотела, да и не могла (ведь тогда бы она фактически признала бы свою связь с прежними теологическими традициями, которые она сама же и поставила вне закона) понимать под Маат всеобщий миропорядок, охватывающий собою универсум и установленный демиургом при его творении.

Со вторым аспектом Маат - этическим (Маат как сакральная справедливость) - складывается несколько более запутанная ситуация. Широко распространённый титул Эхнатона - «живущий в Маат» - оказывается полностью

созвучным той формулировке, которая содержится в главе 29А «Книги мёртвых», и которую мы рассматривали в разделе 3.2, с целью показать неизвестную в прежние времена тенденцию египетской мысли начала Нового царства к синтезу онтологического и этического аспектов Маат. Однако сходство это чисто формального свойства, ибо содержательная направленность этих двух формул оказывается совершенно разной.

Как уже говорилось в разделе 3,2. при анализе главы 29А из «Книги мёртвых», титул «живущий в Маат», приписываемый умершему (который в этом фрагменте идентифицирован с Хором, сыном и наследником Осириса), означает соблюдение им при жизни тех морально-нравственных норм общества, которые позволяют ему после смерти получить оправдательный вердикт высшего суда. Такая позиция (если, разумеется, не считать явно обозначенного в упомянутом отрывке акцента на объединение этического и онтологического компонентов Маат) вполне соответствует общей направленности египетской ос прической этики, основы которой были заложены еще в «Текстах пирамид».

Что же касается титула Эхнатона «живущий в Маат», то здесь ситуация совершенно иная. Несмотря на то, что из всех богов старого пантеона систематическим жестоким преследованиям на протяжении *всех* лет существования новой религии подвергался лишь Амун, это вовсе не означало лояльного отношения амарнской администрации к прочим традиционным культам. Действительно, хотя Эхнатон и не преследовал осирическую религию намеренно, а в надписях гробниц Эль-Амарны, принадлежащих царским чиновникам, продолжает использоваться формула *m3' hrw* (которая, впрочем, теперь служит не для обозначения человека, оправданного на загробном суде, а является характеристикой его прижизненной лояльности к новой администрации), однако совершенно ясно, что религия Атона попросту игнорировала её, как бы вынеся традиционный египетский заупокойный культ за скобки и подвергнув его своеобразному «эпохэ».

Следовательно, Эхнатон и его сторонники по определению не могли подразумевать под Маат её этический компонент, то есть трактовать её как сакральную справедливость, лежащую в основании осирической этики. А поскольку, как мы выяснили, ни в своём онтологическом (миропорядок), ни в этическом (справедливость) аспекте категория Маат не интерпретировалась в амарнской религии, то совершенно очевидно, что *Эхнатон вложил в категорию Маат иной смысл: он понимал под Маат истину новой религиозной концепции, пришедшей на смену прежним культам.*

Вот почему можно утверждать, что в эпоху религиозного переворота Эхнатона мы встречаемся с интерпретацией категории Маат в её третьем, совершенно новом и прежде неизвестном аспекте - гносеологическом. Данный факт, разумеется, не означает, что понимание Маат как онтологической истины (истинность справедливого миропорядка) отсутствует в египетской мысли предшествующих эпох; наоборот, Маат как онтологическая истина имманентно присутствует в свойствах справедливого миропорядка, рисуемого в космологиях и космогониях Древнего и Среднего царства. Однако интерпретация Маат

в качестве гносеологической истины берёт своё начало в истории египетской теологии именно в эпоху Эхнатона. Как мы хорошо помним, категория Маат в онтологическом аспекте (миропорядок) имеет в качестве антипода категорию *isft* (хаос, беспорядок), а в этическом (справедливость) - категорию *dwt* (зло). Маат в гносеологическом аспекте (истина) также имеет свой собственный антипод - это категория *grg* (ложь)<sup>123</sup>. Разумеется, в текстах амарнского периода под ложью (Герег) прежде всего подразумевалась фиванская теология Амуна.

В силу того, что в египетском языке не существует слова, совершенно адекватного нашему современному понятию «ересь» (ибо египетская теология, несмотря на видимое разнообразие концепций, до эпохи Эхнатона всегда отличалась и высшей степени удивительной терпимостью и возможностью мирного сосуществования различных интерпретаций своего предмета - следовательно, и необходимости в таком понятии не было), амарнская религия именно существительное *gereg* («ложь») сделало пусть и не абсолютным, но частичным аналогом обозначения всякой враждебной (и, соответственно, не могущей быть определённой как истинная) религиозной концепции. Амарнская религия, таким образом, впервые в истории страны заняла откровенно воинствующую позицию по отношению к Амуну, главному экспоненту влиятельнейшей теологической традиции Нового царства.

### 3.4.3. Смертельный удар по Маат

Видимо, пет никакой нужды говорить, что для подавляющей массы египтян религиозный переворот Эхнатона, осуществлённый им в начале шестого года правления (то есть около 1358 г. до н.э.), стал настоящим потрясением. Но это потрясение не ограничивалось лишь широкомасштабной кампанией репрессий против сторонников прежней теологии: не менее важным было и то, что Эхнатон нарушил незыблемые прежде каноны царского благочестия.

Па протяжении предшествующих столетий, начиная с эпохи Древнего царства, важнейшим компонентом обязанностей царствующего фараона являлась процедура «сохранения Маат» (в двух своих аспектах - сакральном и профанном, то есть в мире богов и в мире людей); в эпоху Среднего царства эта идея получила логическое продолжение в дидактической традиции, самым ярким примером которой может служить «Поучение царю Мерикаре». При этом, как мы уже отмечали ранее, *поддерживая истинный и справедливый миропорядок (Маат) доступными ему средствами, царь не обладал правом изменять его по своему усмотрению*. Несмотря на своё уникальное положение посредника между миром богов и «землёй живущих», царь подчинялся требованиям Маат и её нормам точно так же, как любой другой член общества.

Невиданная доселе дерзость Эхнатона заключалась в том, что *он впервые в истории института централизованной царской власти в Египте осмелился изменить принципы Маат ради укрепления собственного могущества*; как мы уже говорили, на практике это означало отказ от прежнего понимания Маат и введение нового сё аспекта - гносеологического. Одновременно с этим новая религия и но-

вая власть чётко зафиксировали факт своего уникального, избранного положения быть непосредственно причастным к истине новой теологической концепции:

*«нет никого иного, кто знает тебя, кроме сына  
твоего Эхнатона»<sup>124</sup> –*

эти слова из «Большого гимна» Атому в равной степени оказываются теперь применимыми не только к новому «государственному» божеству, но и к Маат.

Этот постулат вступает, таким образом, в редкое противоречие с традиционными установками египетской мысли, говорящими, что *любой* член общества может и должен участвовать в процедуре «сохранения Маат» (эта точка зрения, напомним, распространилась в Египте начиная с эпохи Среднего царства, когда произошла «демократизация» культа Осириса). Итак, даже быть самым верным и преданным сторонником идей новой религии не означает, таким образом, быть одновременно и по-настоящему благочестивым человеком: ведь правом непосредственной причастности к Маат обладает только один лишь Эхнатон, и никто другой.

Таким образом, религиозный переворот Эхнатона нанёс страшный удар по прежним, традиционным представлениям египтян о Маат; более того, удар этот, как показала практика последующих двух столетий, оказался, в конечном счёте, смертельным. В результате переворота была необратимо подорвана вера простых египтян в Маат как во вселенский миропорядок и божественную справедливость. Впрочем, кризис представлений о категории Маат в египетской мысли середины и конца эпохи Нового царства не был единовременным процессом, а прошёл определённый путь своего постепенного развития. Именно эти сложные и болезненные процессы, происходившие в египетской духовной культуре под влиянием чудовищного удара, нанесённого религиозным переворотом Эхнатона, и станут предметом нашего детального рассмотрения в следующем разделе.

### ***3.5. КРИЗИС КАТЕГОРИИ МААТ В ЕГИПЕТСКОЙ МЫСЛИ ЭПОХИ РАМЕССИДОВ И ПОЗДНЕГО ПЕРИОДА***

#### **3.5.1. Отход от амарнской религии и теологическая политика последних царей XVIII династии**

Около 1347 г. до н. э. Эхнатон умирает после семнадцати лет единоличного правления, последние одиннадцать из которых были посвящены утверждению новой религиозной парадигмы и новых теоретических оснований царской власти. Ему наследует молодой Семнех-ке-рэ (1347-1346 гг. до н.э.), который, по мнению одних историков, являлся его сыном, а по мнению других - младшим сводным братом, сыном Аменхотепа III от второстепенной супруги. Несмотря

на очень короткий срок пребывания у власти, он начал проводить политику постепенного отхода от амарнской религии, которая совсем ненадолго пережила своего идейного вдохновителя. Первым шагом на этом пути стало официальное восстановление в стране прежних культов (прежде всего это касалось культа Амуна в Фивах) при одновременном сохранении религии Атона как культа, по-прежнему имеющего государственную поддержку.

Наследовавший умершему в очень молодом возрасте Семнех-ке-рэ ещё более юный царь Тутанхатон (1346-1338 гг. до н.э.) продолжил линию своего предшественника, направленную на отход от амарнской религии, лишив культ Атона статуса «государственной» религии. Восстановление культа Амуна, де-факто произошедшее уже через год с небольшим после смерти Эхнатона, теперь было закреплено юридически. Одновременно с изданием этого указа юный царь меняет своё личное имя Тутанхатон (*twt 'nh 'Itn* - «живой образ Атона») на *Тутанхамон* (*twt 'nh 'Imn* - «живой образ Амуна»).

Этот важный как в политическом, так и в теологическом плане шаг молодого царя был закреплён соответствующими документами, важнейшим из которых является так называемая «Стела реставрации», установленная в Карнаке. Этот сравнительно небольшой текст, а в особенности один из его фрагментов, непосредственно затрагивающий тему Маат - как в традиционных, так и в новом её аспекте - представляет для нашего исследования значительный интерес. Прежде чем обратиться непосредственно к этому отрывку, необходимо хотя бы в общих чертах привести здесь всю структуру «Стелы реставрации», чтобы было понятно, в связи с чем затрагивается здесь тема Маат. Внутренняя структура текста, как я её понимаю, выглядит следующим образом:

1. Вступительная часть. Содержит славословия царю с использованием традиционных до-амарнских царских титулов.

2. Характеристика царя как восстановителя Маат на территории Египта.

3. Описание бедствий страны в период, предшествовавший воцарению Тутанхамона (совершенно очевидно, что речь идёт об амарнской администрации) - «страна в упадке», «боги отвернулись» от Египта.

4. Изменение положения дел при Тутанхамоне (восстановление храмов, приношение даров богам и, прежде всего, Амуну).

5. Заключительная часть: описание ликования богов и людей в результате благих деяний молодого царя.

Часть текста под порядковым номером 2, наиболее любопытная в свете рассматриваемой нами темы, непосредственно предваряет рассказ о бедствиях страны при Эхнатоне и действиях Тутанхамона, направленных на решительный отход от амарнской религии. Этот фрагмент, являющийся своеобразным лейт-мотивом всего документа, мы приведём здесь полностью:

*Прекрасный властитель, делающий благое  
для отца всех богов<sup>125</sup>. Преумножил он  
памятники (периода) вечности. Истребил он*

*беспорядок по Обеим землям, (и) Маат  
утвердилась на его месте. Дал он, чтобы  
ложь сделалась отвратительной, (и) страна  
стала, как при своём первоначальном  
состоянии<sup>126</sup>.*

Эта сжатая по форме, но весьма пространный в смысловом отношении формулировка содержит в себе как традиционные моменты интерпретации Маат, восходящие ещё к египетской теологии эпохи Древнего царства, так и новые её аспекты, неизвестные в те уже весьма давние даже по меркам XIV в. до н. э. времена. К первым с полным правом можно отнести характеристику царя как победителя хаоса (*'Isft*), на месте которого утверждается Маат, священный миропорядок (традиционный онтологический аспект, ещё более становящийся таковым в свете обращения к изначальному прошлому, «золотому веку»). Однако упоминание другого антагониста Маат - лжи, или кривды (*Grg*) заставляет нас вспомнить о гносеологическом аспекте Маат, впервые в истории египетской мысли чётко обособившемся в годы религиозного переворота Эхнатона. Несмотря на то, что в тексте «Стелы реставрации» нет прямого упоминания имени «царя-еретика», этот документ направлен прежде всего на то, чтобы не только де-юре, но и де-факто низложить амарнскую религию, лишённую отныне государственной поддержки.

В свете последнего обстоятельства ещё более забавным выглядит то, что «Стела реставрации», являющаяся прямым порождением вновь вернувшейся к власти теологии Амуна-Ра, использует категорию Маат в первую очередь не в традиционном онтологическом, а именно в гносеологическом смысле - точь-в-точь, как делали это чуть раньше сторонники амарнской администрации. Внутренняя структура остаётся прежней, изменяются лишь знаки - вместо «минуса» ставится «плюс», и наоборот: если Эхнатон именуется «ложью» (*grg*) ненавистную ему религию Амуна, то теперь под нею понимается низложенная религия Амарны.

После скоропостижной кончины Тутанхамона, последовавшей около 1338 г. до н.э. в возрасте примерно восемнадцати лет, египетский трон занимает престарелый Эйе (1337-1333 гг до н.э.). Начав свою карьеру ещё при Аменхотепе III, этот искусный царедворец, чутко уловив изменения в религиозной и внутривластной обстановке, сделался затем одним из виднейших сторонников «революционной» партии Атона, заняв один из важнейших постов в амарнской администрации - должность верховного жреца Атона в главном храме Ахетатона. После смерти Эхнатона он, по-видимому, возвратился в Фивы, удивительным образом несколько не утратив там за это время своего прежнего авторитета. Будучи главным советником юного Тутанхамона, он после его неожиданной кончины заполучил-таки египетский престол, взяв с этой целью в жёны одну из дочерей Эхнатона. Как и его предшественник, Эйе в своих официальных надписях продолжает развивать гносеологическую составляющую Маат, подчас изъ-



ясняясь практически так же, как и Тутанхамон. В одной из надписей гробницы Эйе, описывающий его долгую службу при дворе трёх предшествующих царей, так говорится о фараоне:

*Дал он Маат в моё тело и презирал ложь<sup>127</sup>.*

Трудно, конечно, определить наверняка, о каком именно из трёх царей, которым служил хитроумный Эйе до восшествия на трон, идёт речь, однако, судя по логике вещей, скорее всего это Тутанхамон, тем более что фраза из гробничной надписи Эйе очень явно перекликается с цитированным выше фрагментом «Стелы реставрации» из Карнака.

Когда Эйе скончался около 1333 г до н. э. после своего недолгого правления (что, впрочем, следовало ожидать в силу весьма преклонного возраста этого человека), царём Египта стал Хоремхеб (1333-1306 гг. до н.э.), занимавший при Эхнатоне должность своеобразного «генералиссимуса», то есть главнокомандующего армией и военного министра. Придя к власти, он постарался окончательно покончить с памятью об Эхнатоне и своих непосредственных предшественниках, для чего поставил своё имя в списках царей непосредственно после Аменхотепа III. В своём указе, являющемся своеобразной политической программой действий новой администрации, Хоремхеб так описывает собственное восшествие на трон:

*Пришла Маат, соединилась она с (Египтом)! [...] Дети и весь народ ликуют, сердца их в радости. Земля возлюбленная<sup>128</sup>, завершила она свой круг!<sup>129</sup>*

«Египет завершил свой круг» - этими словами Хоремхеб, как и несколько ранее Тутанхамон, пытается ещё более узаконить свою власть ссылаясь на эпоху изначального прошлого, «золотой век» первотворения. Однако социокультурная и теологическая реальность Египта конца XVIII династии была уже совсем не той, что в эпоху пирамид или даже в период Среднего царства, и с этим фактом приходилось мириться, пусть пока и неосознанно (осознание этого факта пришло несколько позже - в эпоху Рамессидов), даже царям. Прекрасным подтверждением этому может служить фраза одной из гробничных надписей Хоремхеба, лексика которой самым неожиданным образом перекликается с надписями эпохи правления Эхнатона:

*Я жил в Маат ежедневно, я был единственным среди них. Я презирал беспорядок, я творил Маат на земле, не пренебрегая ею<sup>130</sup>*

На первый взгляд, и впрямь удивительная вещь: царь, в правление которого и началось, собственно, по-настоящему решительное размежевание «государственной» идеологии с амарнской «ересью», в точности воспроизводит в отношении себя едва ли не важнейший из титулов Эхнатона - «Живущий в

Маат». Однако если ещё раз вспомнить, каковы были мощь и глубина потрясения от религиозного переворота для египетской мысли в частности и для страны в целом, этот факт не должен вызывать ни малейшего удивления. Ведь совершенно ясно, что если бы деяния Эхнатона и его администрации не оказали бы такого существенного воздействия на саму структуру египетской теологии и религии, политическая власть не была бы столь озабочена вопросами уничтожения последствий переворота. В этом аспекте вполне уместными выглядят, в частности, и многочисленные реверансы администрации Хоремхеба в сторону Амуна, нового старого «государственного» бога империи:

*Сказано Амуном-Ра, царём богов: «Ты - мой сын, вышедший из плоти моей. (Если) буду существовать я, (то) будешь существовать и ты: не будешь далёк ты (от) меня»<sup>131</sup> –*

с такими словами обращается Амун к Хоремхебу в «Коронационной надписи» из Мемфиса, описывающей восшествие царя на престол. Любопытен и следующий фрагмент этой надписи, в котором бог-сокол Хор, покровитель царя, выражает своё личное отношение к правящему монарху:

*Он доволен тобой: пренебрегал он беспорядком, истребил он ложь в стране<sup>132</sup>.*

Правление Хоремхеба, завершавшее долгую и необычайно насыщенную в политическом и культурном отношении историю пребывания у власти XVIII династии, первой династии эпохи Нового царства, было отмечено так же, как и годы царствования многих монархов этой династии до переворота Эхнатона, очередным всплеском славословий и хвалебных гимнов, посвященных, как правило, либо выдающимся достоинствам царствующего фараона, либо традиционной солярной теологии, пережившей недавно сильнейшее потрясение в лице агрессии амарнской религии. Следы этого потрясения, прямые или косвенные, содержатся во множестве текстов религиозного и даже бытового содержания: это лишь доказывает, насколько сильным был пережитый страной шок. За формулировками, ставшими уже характерными для египетской солярной теологии, начиная с эпохи Древнего царства, следуют иные мотивы, явно навеянные недавними деяниями «царя-еретика». Царский казначей Майа в надписи, сделанной на собственной статуе, так описывает своего владыку - царя Хоремхеба, который отождествляется здесь с Солнечным богом:

*Твоё имя будет существовать подобно тому, как будет существовать вечность<sup>133</sup>.*

Но другая надпись - она была начертана в гробнице, расположенной в Западных Фивах и принадлежавшей некоему Неферхотепу, также современнику

царствования Хоремхеба, и тоже посвящена Солнечному богу - сразу же даёт нам почувствовать, что последняя четверть XIV века до н. э. - это уже совсем не то время, что эпоха расцвета гелиопольской солярной теологии во времена V-VI династий:

*Он — это Ра, а тело его - Атон (=Солнечный диск):  
он будет существовать вместе с вечностью<sup>134</sup>.*

Примеры, приведённые выше, с очевидностью иллюстрируют состояние внутренней противоречивости, сумятицы и раздора, в котором находилась египетская мысль при последних царях XVIII династии, то есть на протяжении приблизительно четырёх десятков лет после завершения религиозной «ломки» Эхнатона. Как мы видим, категория Маат не стала исключением из этого общего правила, ибо здесь перед нами две исключаяющие друг друга тенденции: с одной стороны, стремление официальной теологии полностью вычеркнуть из своих анналов скоротечный эпизод амарнского переворота, сознательно закрыв глаза на его глубокие теологические и культурно-политические последствия; с другой - столь же необратимые перемены в теологическом и социально-политическом сознании, вызванные небывалой в истории Египта попыткой правящего фараона «узурпировать» права на интерпретацию Маат, то есть установить возможность изменения её коренных принципов по своему собственному усмотрению. Эти две тенденции - стремление уничтожить последствия переворота Эхнатона и то необратимое влияние, которое он оказал уже на египетское общество - в годы правления Тутанхамона, Эйе и Хоремхеба развивались одновременно и довольно равномерно, однако было совершенно ясно, что, в конце концов, верх должна была взять лишь какая-то одна из этих линий. В конечном счёте, после смерти Хоремхеба и воцарения новой, XIX династии (1306-1186 гг. до н. э.) стало совершенно очевидно, что основополагающей в культурном и религиозно-теологическом развитии Египта оказалась вторая линия, в эпоху Рамессидов породившая культуру и этику «личного благочестия», которая несколько столетий спустя и подвела окончательную черту под длинной и сложной эволюцией представлений египтян о Маат.

### **3.5.2. Интерпретация категории Маат при царях XIX и XX династий: углубление кризиса**

После смерти Хоремхеба, произошедшей около 1306 г. до н. э., трон перешёл к одному из его военачальников, Рамсесу I, который стал основателем новой, XIX династии - второй династии фараонов Нового царства. К моменту его восшествия на трон внешнеполитическая ситуация на всём ближневосточном пространстве сильно изменилась для Египта в худшую сторону. Катастрофическая внешняя политика Эхнатона, когда амарнская администрация практически прекратила отстаивать территориальные интересы египетской империи

в захваченных азиатских землях, привела к быстрому усилению военно-политического могущества Хеттской державы, которая к началу XIII в. до н.э. стала представлять значительную угрозу для безопасности страны. Преемник Рамсеса I, второй царь XIX династии Сети I (1304-1290 гг. до н. э.) вёл многочисленные локальные схватки с хеттами на территории Сирии и Палестины, не давшие, однако, видимого преимущества ни одной из сторон и закончившиеся заключением временного мирного соглашения, мало устраивавшего каждого из соперников. Сын и наследник Сети I, молодой и энергичный Рамсес II (1290-1224 гг. до н. э.) поставил своей главной задачей во внешней политике добиться восстановления азиатских владений Египта в тех границах, в которых они существовали до начала царствования Эхнатона, т.е. при Тутмосе III и его непосредственных преемниках. На пятый год его правления, т.е. около 1285 г. до н. э., между хеттами и египтянами происходит решающее сражение у стен крепости Кадеш в Северной Сирии, не принесшее решающего перевеса ни одной из сторон. После серии менее значимых военных столкновений в Азии Египет и Хеттская держава заключают около 1278 г. до н. э. мирный договор о прекращении войны и разделе сфер влияния в Азии. Несмотря на то, что египетская армия отвоевала у хеттов часть территорий, потерянных во времена правления Эхнатона, Рамсесу II всё же не удалось восстановить египетскую империю в её первоначальных границах.

Со смертью Рамсеса II, последовавшей на 67-м году его правления в возрасте более 90 лет, начинается эпоха постепенного заката военного могущества Египта. Преемник Рамсеса II Мернептах (1224-1204 гг. до н. э.) вынужден был отстаивать Египет от набегов ливийцев, а второй царь XX династии (1186-1070 гг. до н.э.) Рамсес III (1184-1153 гг. до н. э.) ценой невероятных усилий отразил могучий натиск воинственных племён так называемых «народов моря», попытавшихся вторгнуться в страну со стороны средиземноморского побережья Дельты. Ближайшие преемники Рамсеса III - Рамсес IV, Рамсес V, Рамсес VI, Рамсес VII, Рамсес VIII, Рамсес IX, Рамсес X и Рамсес XI, последовательно правившие Египтом с 1146 по 1070 гг. до н. э. - стремительно теряли экономическое могущество страны и её авторитет на международной арене. Со смертью Рамсеса XI, которой фактически заканчивается XX династия и вся эпоха Нового царства, Египет вступил де-факто в состояние раскола: на севере, в Мемфисе, воцарилась новая XXI династия (1070-945 гг. до н. э.), цари которой по-прежнему именовали себя правителями Обеих земель, а на юге, в Фивах одновременно с ними существовало фактически независимое теократическое верхнеегипетское государство под управлением верховных жрецов Амуна Фиванского.

Каковы же были основные векторы, направлявшие развитие египетской мысли во второй половине эпохи Нового царства? Р.О. Фолкнер, давая общую характеристику духовной культуры Египта при Рамессидах, называет четыре основных её особенности, с которыми мы вполне можем согласиться<sup>135</sup>. Вкратце их можно сформулировать следующим образом: 1) под влиянием реакции на «ересь» Эхнатона и политической необходимости бог Амон из Фив - точнее,

Амун-Ра - наделяется ещё большей властью, чем он имел до этого времени; 2) появление в египетском пантеоне азиатских божеств (вследствие тесных и многочисленных контактов египтян при Рамессадах с Палестиной и Сирией); 3) использование оракулов (в том числе и оракула Амуна в Фивах) не только в делах, касающихся царя (эта традиция восходит ещё ко времени правления Хатшепсут, знаменитой женщины-фараона XVIII династии), но и в мирских, сугубо «светских» вопросах; 4) акцентированное внимание египетской теологии на персональной связи божества (особенно это касается Амуна) с человеком, ему поклоняющимся (американский египтолог начала XX века Дж. Г. Брэстед обозначил этот феномен термином «personal piety» - «личная набожность», или «личное благочестие», который вскоре успешно прижился в современном египтологическом лексиконе). Полностью соглашаясь с такой точкой зрения, мы, однако, считаем необходимым включить в этот список ещё одну особенность, крайне важную в свете темы нашего исследования, а именно: 5) небывалое распространение категории Маат в официальной титулатуре царей XIX и XX династий. Дабы не казаться голословным, я приведу здесь полный список имён царей двух последних династий Нового царства, которые включили категорию Маат в свою официальную титулатуру:

<i>Mn M3't R'</i> («Постоянна Маат бога Ра»)	Сети I
<i>Wsr M3't R'</i> («Сильна Маат бога Ра»)	Рамсес II
<i>Mn M3't R'</i> («Постоянна Маат бога Ра»)	Амкенмес
<i>Wsr M3't R'</i> («Сильна Маат бога Ра»)	Мериамун-Рамсес III
<i>Hk3 M3't R'</i> («Повелитель Маат - бог Ра»)	Сетепенамун-Рамсес IV
<i>Wsr M3't R'</i> («Сильна Маат бога Ра»)	Секхепсепрэ-Рамсес V
<i>Nb M3't R'</i> («Владыка Маат - бог Ра»)	Мериамун-Рамсес VI
<i>Wsr M3't R'</i> («Сильна Маат бога Ра»)	Мериамун-Сетепенрэ-Рамсес VII
<i>Wsr M3't R'</i> («Сильна Маат бога Ра»)	Ахэнамун-Рамсес VIII
<i>Hpr M3't R'</i> («Воссуществует Маат бога Ра»)	Сетепенрэ-Рамсес X
<i>Mn M3't R'</i> («Постоянна Маат бога Ра»)	Сетепепнтах-Рамсес XI

Простые арифметические выкладки показывают, что из восьми царей XIX династии категорию Маат включили в свою титулатуру трое, а из десяти царей XX династии - целых восемь. Титул *Nb M3't R'* (Бог Ра - владыка Маат), встречающийся в имени Рамсеса VI, хорошо известен ещё из титулатуры Аменхотепа III и Эхнатона (об этом мы подробно говорили в параграфе 3.4.2.); его следует чётко отличать от схожего титула *Hk3 M3't R'* (Бог Ра - повелитель Маат), которым владел Рамсес IV. Титул «владыка» подразумевает в себе значение «обладающий всем» - недаром двухбуквенная фонограмма *nb* используется также и при написании прилагательного *nb* («всякий», «каждый»), тогда как слово «повелитель» (*hk3*) подразумевает несколько иной смысл - «тот, кто повелевает, т.е. отдаёт приказания». Если в первом случае налицо предикат имения (т.е. обладания чем-либо), то во втором - ярко выраженная императивность (высказывание приказаний).

Но, конечно же, более всего обращает на себя внимание имя седьмого по счёту царя XX династии Рамсеса VIII - *Зн n 'Тпн*, «Угодный Амуну», точная (за исключением имени бога, конечно же) калька имени Эхнатона! Этот удивительный факт ещё раз убедительно демонстрирует то огромное влияние, которое оказал религиозный переворот Эхнатона на последующее развитие египетской религии и теологии. Убедительность подобной демонстрации еще более возрастает вследствие того, что это имя берёт себе не более-менее значительная по политическим и историческим масштабам личность (хотя бы такая, как, например, Рамсес III, спасший Египет от нашествия «народов моря»), а совершенно бесцветный монарх, правивший страной семь лет, с 1147 по 1140 гг. до н. э.<sup>136</sup> и ничем себя не проявивший.

Как нам кажется, именно небывалая прежде частота употребления существительного «Маат» в царских именах эпохи Рамессидов и является главным критерием того, что в это время *традиционные представления египтян о Маат под влиянием шока от переворота Эхнатона начинают переживать всё более глубокий кризис*. В эпоху Древнего и Среднего царства, как впрочем, и в начале правления XVIII династии, царям просто не было нужды лишней раз упоминать Маат посредством включения её в свою титулатуру - авторитет двух её традиционных компонентов, онтологического и этического (именно в таком порядке), был и без того неизменно очень высок. Эхнатон же создал опаснейший прецедент, продемонстрировав своим поступком возможность одностороннего самовольного уничтожения царём прежних социальных и теологических рамок и поставив крест на веками складывавшемся в египетской социальной и религиозно-теологической мысли образе идеального царя - хранителя Маат. Разумеется, началу кризиса Маат в определённой степени послужила и неблагоприятная внешнеполитическая обстановка, складывавшаяся на древнем Ближнем Востоке в эпоху правления XIX и особенно XX династий.

Ярким примером этого может служить текст эпохи правления Рамсеса II под названием «Поэма Пентаура», описывающий египетско-хеттские военные баталии и, в частности, уже упоминавшуюся выше битву армии Рамсеса II с войском хеттского царя Муваталлиса у стен сирийской крепости Кадеш (около 1285 г. до н. э.). Совершая бросок к крепости, фараон во главе передового отряда своих сил внезапно оказывается окружённым многократно превосходящими войсками хеттов. Ситуация складывается критическая: основная часть египетской армии ещё не подошла к месту боя, и жизни царя грозит опасность. В этот решающий момент, перед лицом неминуемой гибели, Рамсес обращается в порыве отчаяния к своему отцу Амуну, заявляя о том, что отец (Амун) не может оставить в беде своего сына (т.е. фараона), который никогда прежде не скупился на дары и постройку храмов для него. И происходит чудо: Амун внимает просьбе своего благочестивого сына Рамсеса и дарует ему спасение: царь с невиданной силой обрушивается на противника, а вовремя пришедшая на выручку основная часть египетской армии завершает начатое им дело.

Тот факт, что текст этой поэмы, сохранившийся до наших дней в виде нескольких копий, высеченных на стенах наиболее значимых храмовых комплексов Египта того времени, явно свидетельствует, что намеренное подчёркивание благочестивого характера правящего монарха отныне носит характер не только религиозной, но и политической пропаганды. *Рамсес II стал первым в истории Египта фараоном, сделавшим собственное благочестие перед лицом Бога главным и единственным приоритетом своей внутренней политики.* С этой линией поведения монарха начинает перекликаться и дидактическая литература начала эпохи Рамессидов: так, в «Поучении Ани», созданном как раз во время правления XIX династии (около 13 века до н.э.), есть такие строки:

*Бог сердится, когда ты не повинешься ему*<sup>137</sup>.

Идея всемогущества божества (причём речь вовсе не обязательно может идти именно об Амуне, хотя чаще всего - всё же именно о нём), непостижимом характере его воли, известная нам ещё по главе 14-й «Книги мёртвых» начала Нового царства (см. наш анализ в разделе 3.2.), теперь, спустя примерно три столетия, становится доминантой всей египетской этики. Как справедливо отмечает в этой связи Я. Ассман, «конец Маат есть начало личного благочестия»<sup>138</sup>. Аналогичной точки зрения придерживался ещё ранее и Дж. Брэстед, заметивший, что, несмотря на ещё значительную силу в египетском обществе эпохи Рамессидов традиционных социальных установок, в нём всё более распространяется идея о том, что «жизнь и удача человека находятся в руках его "личного" всезнающего Бога»<sup>139</sup>. На фоне общей неуверенности в завтрашнем дне, охватившей египетское общество после религиозной «ломки» Эхнатона, всё более учащаются высказывания о возможности непосредственного вмешательства божества в человеческую судьбу и даже в ход истории, и «Поэма Пентаура» - лишь первый пример такого рода.

Итак, к концу правления XX династии, а вместе с ней и к моменту окончания всей эпохи Нового царства категория Маат в египетской духовной культуре переживала жесточайший кризис. Как явствует из рассмотренных выше примеров, особенно это касается самого древнего аспекта Маат - онтологического (Маат как миропорядок). Однако весьма трудно согласиться с Я. Ассманом, который, анализируя причины упадка концепции Маат в своей монографии «Маат: праведность и бессмертие в Древнем Египте», утверждает, что говорить о кризисе Маат можно лишь применительно к социально-политическим характеристикам этой категории, тогда как в области осирической религии (то есть, иными словами, в этическом аспекте Маат - Маат как сакральная справедливость) не происходит каких-либо заметных перемен. Эта точка зрения кажется нам весьма сомнительной, ибо, несмотря на то, что осирическая религия в эпоху Рамессидов как никакая другая область духовной культуры Египта действительно в наименьшей степени подверглась воздействию концепции «личного благочестия», всё же следы её влияния заметны и

здесь. Пожалуй, наиболее ярким примером этого может служить созданная именно в эпоху Рамессидов 125-я глава «Книги мёртвых» с перечнем неправедных деяний и ярко выраженной идеей индивидуального загробного суда Осириса. Ещё одним свидетельством проникновения идей этики «личного благочестия» и в заупокойную литературу является факт появления в период правления XIX-XX династий корпуса текстов под названием «Амдуат», содержащего подробные описания странствий умершего в преисподней и, в отличие от ранних глав той же «Книги мёртвых», изначально ориентированного не на абстрактно усреднённого, безличного *m3' hrw*, а на вполне конкретную личность (этот факт косвенно подтверждается ещё и тем, что изначально «Амдуат» был, по-видимому, заупокойным текстом, предназначенным исключительно для узкого круга посвященных). Эти факты, как, впрочем, и те, что приводились нами ранее, ясно свидетельствуют о том, что *к моменту окончания эпохи Нового царства (около 1070 г. до н.э.) как онтологический, так и этический компоненты категории Маат в египетской мысли уже пребывали в глубоком упадке.*

### **3.5.3. Конец традиционных представления о Маат и интерпретация её на последнем этапе истории древнеегипетской культуры**

Около 1070 г. до н. э. в Египте заканчивается правление XX династии последних Рамессидов, одновременно знаменующее собой и закат всей эпохи Нового царства. Как уже отмечалось ранее, к моменту смерти Рамсеса XI, последнего царя XX династии, Египет, хотя и оставался формально единым государством под управлением новой XXI династии со столицей в Дельте, фактически уже не являлся таковым: в Фивах, на юге страны, с падением XX династии образовалось теократическое государство под управлением верховных жрецов Амуна, которое осуществляло не только свою собственную внутреннюю, но и внешнюю политику, совершенно не считаясь при этом с нижеегипетскими фараонами XXI династии<sup>140</sup>.

На фоне всё более возрастающих культурных и экономических связей с Азией, особенно усилившихся при царях XIX и XX династий, стали очевидными стремления египетского Юга, в большей степени сохранившего свою культурную самобытность, к обособлению от азиатских влияний. В этом контексте ещё более актуальным стало подчёркивание особого, совершенно уникального статуса Фив среди прочих городов Египта. Известный знаток истории Египта эпохи Рамессидов и Позднего периода Я. Черны отмечает в этой связи, что ещё в годы правления Рамсеса IV (XX династия) тогдашний верховный жрец храма Амуна в Фивах Рамессенахт в своих надписях особое внимание акцентировал на титуле Фив как «места Маат». Хотя ранее в Фивах этим термином обозначалась, как правило, лишь гробница царствующего фараона (в том числе и только строящаяся), он, по мнению Я. Черны, имел более широкое значение - видимо, так называлась вся западная часть Фив<sup>141</sup>.



Однако такое пристальное внимание «официальной» храмовой религии к Маат является - подчеркнём это ещё раз - не чем иным, как очередным свидетельством кризиса прежней интерпретации этой категории. К началу X века до н.э. идеи «личного благочестия», делающие акцент не на внешне-официальных, но на внутренних, экзистенциально-личностных аспектах связи человека и божества, достигают своего апогея в египетском обществе, окончательно подводя черту под традиционными онтологическими и этическими характеристиками Маат. Квинтэссенцией этих идей стал текст дидактического содержания, созданный в первой половине X в. до н. э. и известный под названием «Поучение Аменемопе». Основопологающей его идеей является мысль о том, что никакой человек, независимо от его социального статуса, не может знать планов Бога и свой завтрашний день. Несмотря на то, что воля божества непознаваема для человека по своему определению, это, по мнению автора «Поучения», совершенно не означает бесполезности попыток познать ее: напротив, человек может надеяться на лучшую участь в земном и потустороннем мире, лишь полностью отдавшись в руки Бога, т.е. признав факт непостижимости его воли как неизбежную очевидность. Дж. Г. Брэстед, анализируя этот памятник дидактической литературы Египта времён XXI династии, отмечает в своей монографии об эволюции моральных представлений в Древнем Египте «Заря совести», что взгляды Аменемопе кажутся ему более глубокими и набожными, чем у авторов дидактических трактатов Среднего царства, в частности, «Поучения царю Мерикаре»<sup>142</sup>.

Наиболее интересными в свете нашего исследования являются те фрагменты «Поучения Аменемопе», которые так или иначе касаются темы Маат. Ключевой отрывок, представляющей собой квинтэссенцию воззрений на природу Маат египтян Позднего периода, звучит следующим образом:

*«Маат - это великий подарок Бога: он даёт её тому, кому пожелает»<sup>143</sup>.*

Вполне уместно будет задаться вопросом: какой же из трёх аспектов Маат подразумевает здесь автор текста? Рискнём предположить, что речь здесь идёт об этическом компоненте Маат, то есть о Маат как о справедливости. Несомненно, что тут имеется в виду справедливость в самом широком смысле этого слова, то есть как социальная справедливость (существующее государственное устройство), так и божественная справедливость (то есть возможность получить оправдательный приговор на суде Осириса и стать, таким образом, *маа херу*).

Важнейшим моментом, который следует из только что приведённого отрывка, следует назвать коренную перемену в интерпретации Маат-справедливости: отныне это не доступная всякому добропорядочному человеку реальность, воплощённая в справедливой государственной системе и справедливом царе, а далёкий и недостижимый для подавляющего большинства идеал, который для

них так и останется неосуществимой мечтой не только до конца их земного существования, но и (что особенно важно) также и в загробном мире. Не зная завтрашнего дня и не будучи уверенным в своём беспечном будущем, человек не может, таким образом, получить от божества и твёрдых гарантий посмертного воздаяния. «Личное благочестие» - единственный путь к достижению этой цели, но даже он никогда не может гарантировать стопроцентного результата.

Итак, на завершающем этапе истории цивилизации Древнего Египта, в эпоху Позднего периода (1070-30 гг. до н. э.), прежние представления египтян о Маат как о космическом порядке и социальной справедливости, возникшие ещё во времена Древнего царства, и прошедшие затем долгий путь развития, прерванный религиозным переворотом Эхнатона, окончательно были вытеснены пришедшей им на смену этикой «личного благочестия». Массовое распространение этой концепции в эпоху правления XXI-XXII династий (1070-722 гг. до н. э.), однако, отнюдь не означало исчезновения категории Маат из лексикона египетской мысли этого периода; напротив, упоминания о ней в заупокойной литературе остаются не менее частыми, чем в предшествующие эпохи (речь, конечно же, идёт о Маат как справедливости). Поэтому, когда мы говорим о кризисе категории Маат в египетской духовной культуре Позднего периода, нам необходимо говорить не об *исчезновении* Маат из её базового лексикона, но о *полной потере авторитета* этой категории в рамках существовавшей тогда политической и культурной среды.

Отныне Маат - это уже не всеобщий миропорядок, воплощённый в социальной и загробной справедливости, а лишь недостижимый идеал, отголосок величия былых времён. Разумеется, не только религиозная реформа Эхнатона (хотя её роль была в этом процессе, безусловно, ведущей), но и в целом неблагоприятная внешнеполитическая обстановка на Древнем Ближнем Востоке начала и середины I тыс. до н. э. способствовали укреплению подобных взглядов. Египет уже давно превратился из некогда ведущей «мировой державы», безраздельно вершившей судьбы всего Восточного Средиземноморья и Северо-восточной Африки, в страну, раздираемую внутренними проблемами и обескровленную многочисленными иноземными вторжениями.

Пожалуй, последним в истории фараоновского Египта периодом всплеска культурной и религиозной активности страны стала эпоха правления XXVI династии (664-525 гг. до н. э.), получившая среди историков название «Саисского возрождения» - по имени нижнеегипетского города, откуда были родом её основатели. Этот короткий, длившийся немногим более века, период временного затишья занял временной промежуток между двумя колоссальными внешнеполитическими потрясениями - ассирийским (671-664 гг. до н. э.) и персидским (525-404 гг. до н. э.) завоеванием Египта. Его главная характеристика - это стремление к архаизации египетской культуры, образцом для которой отныне объявляется «век пирамид», эпоха Древнего царства.

Для египтян эпохи «Саисского возрождения», как, впрочем, и последующих эпох, вплоть до птолемеевского периода (305-30 гг. до н. э.) категория Ма-

ат уже не носила такой теологической и социально-политической актуальности, как это было, например, в эпоху Нового царства. Оставаясь в лексиконе египетской духовной культуры вплоть до самых последних дней её существования, Маат отныне была лишь ярким, но фактически уже недостижимым символом «золотого века», былого величия прошедших времён, которые уже бесконечно далеки от реалий времени настоящего<sup>144</sup>. Именно такими оказываются место и роль этой категории на последнем этапе её эволюции, охватившей в целом без малого три тысячелетия поступательного развития духовной культуры Древнего Египта.