

## WOJCIECH CZABANOWSKI

(Kraków)

### MAKSYM Y WEZYRA PTAHHOTEPA – WYRAZ IDEOLOGII KLASY URZĘDNICZEJ OKRESU STAREGO PAŃSTWA

#### MAKSYM Y WEZYRA PTAHHOTEPA<sup>1</sup>

*Maksymy* przypisywane są zwyczajowo – zgodnie z deklaracją autora na początku tekstu – Wezyrowi Ptahhotepowi, wysokiemu dostojnikowi na dworze Faraona Dżedkare Izezi. Autor przedstawia się jako: „Książę, Hrabia, Ojciec Boga, Umiłowany przez Boga, Najstarszy syn Króla, syn jego ciała, Burmistrz miasta i Wezyr Ptahhotep”<sup>2</sup>. Jakkolwiek zachowane do dzisiejszych czasów wersje tekstu napisane są w języku średnioegipskim, przyjmuje się, że jego oryginalnym językiem był staroegipski. Chociaż rozmaici autorzy różnią się w swoich poglądach co do datowania tekstu i jego autorstwa, większość zgodna jest, że dzieło napisane zostało w okresie Starego Państwa (mniej więcej w latach 2414–2375 p.n.e.<sup>3</sup>), a najpóźniej w Pierwszym Okresie Przejściowym<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Cytaty z Maksym podaję we własnym tłumaczeniu, dokonanym głównie na podstawie tłumaczeń M. Lichtheim i V. A. Tobina, a niekiedy także tłumaczenia Z. Żaby i tekstu oryginalnego. Miejsca w tekście oryginalnym podaję wg numeracji Z. Żaby, *Les Maximes de Ptahhotep*, Praha 1956, wraz ze skrótem MP. Za pomoc w redakcji tekstu i cenne uwagi dziękuję dr. hab. Janowi Kielbasie.

<sup>2</sup> Z. Żaba, wiersze: 43–46.

<sup>3</sup> N. Grimal, *A History of Ancient Egypt*, Oxford 1992, s. 79.

<sup>4</sup> R. J. Williams, *The Sages of Ancient Egypt in the Light of Recent Scholarship*, „Journal of the American Oriental Society”, Vol. 101, No. 1, Oriental Wisdom (Jan.–Mar., 1981), s. 9.

Znaczenie *Maksym* na tle zachowanej literatury Starożytnego Egiptu trudno jest przecenić. Stanowiły one wzorzec dla późniejszej literatury mądrościowej<sup>5</sup>, a cytaty i aluzje do tekstu znajdujemy w pismach późniejszych, m.in. w *Historii Sinuhe*<sup>6</sup> oraz w *Instrukcjach lojalistycznych*<sup>7</sup>.

Ten, należący do gatunku *sebajt*, tekst składa się ze wstępu, części zasadniczej, złożonej z czterdziestu pięciu maksym oraz zakończenia<sup>8</sup>. Wszystkie części składają się w formalną całość, ukazującą drogę, jaką ma do przebycia młody człowiek zainteresowany karierą w administracji państwowej.

Wstęp rozpoczyna się od apostrofy skierowanej do Faraona, w której Wezyr prosi o zgodę, by ze względu na swój podeszły wiek, mógł pouczyć swego syna o mądrości, którą zdobył w trakcie swego żywota, a także o mądrości przodków. Wezyr, wypowiedziawszy swą prośbę, wskazuje, że będzie to zarówno z korzyścią dla jego syna, jak i dla samego władcy:

By mój syn mógł zająć mą pozycję,  
[...]  
A niech i tobie się przydarzy,  
By nie było swarów wśród ludu  
I by służyły ci Obydwa Brzegi<sup>9</sup>.

Podobne wskazywanie na korzyść wynikającą ze stosowania się do zaleceń (w tym miejscu prośby) Wezyra obecne są w całym tekście, stanowiąc nieodłączny element każdej maksymy.

Władca pozytywnie ustosunkowuje się do prośby, po czym następuje przytoczony już fragment opisujący postać samego Wezyra wraz z zapewnieniem, że przyswojenie jego nauk zagwarantuje uczniowi pomysłność, zaś ich odrzucenie doprowadzi go do zguby.

Wstęp do *Maksym* zawiera zatem przykład, do którego należy dążyć – jest nim autor dzieła, człowiek sukcesu, wysoki dostojnik królew-

<sup>5</sup> Tamże, s. 11.

<sup>6</sup> A. H. Gardiner, *Notes on the Story of Sinuhe*, Paris 1916, s. 62.

<sup>7</sup> G. Posener, *L'Enseignement Loyaliste: Sagesse égyptienne du Moyen Empire, Centre de recherches d'histoire et de philologie, II: Hautes études orientales 5*, Geneva 1976, s. 35.

<sup>8</sup> Podział za: V. A. Tobin, *The Maxims of Ptahhotep*, [w:] W. K. Simpson, *The Literature of Ancient Egypt*, New Haven i London 2003, s. 129–148.

<sup>9</sup> Metonimiczne określenie Egiptu. Tłumaczenie za: V. A. Tobin, *The Maxims of Ptahhotep*, [w:] W. K. Simpson, *The Literature of Ancient Egypt*, New Haven i London 2003, s. 131.

ski – wraz z obietnicą wskazania drogi prowadzącej do urzeczywistnienia tego ideału. Droga ta opisana jest w części zasadniczej tekstu – jest nią nauka zawarta w czterdziestu pięciu maksymach. Maksymy te omówione zostaną dokładniej dalej.

Epilog stanowi apostrofa do syna, w której ojciec zapewnia go o tym, że jego osiągnięcia są znaczne i przewyższył w godnościach swoich przodków. Tego samego życzy synowi – adresatowi tekstu. W ostatnich słowach mówi:

Wszystko to spotkało mnie, gdyż czyniłem Ma'at dla Króla,  
Aż osiągnąłem dzięki temu chwałę<sup>10</sup>.

### MA'AT

Pojęcie Ma'at przekładane zwykle jako prawo, prawda lub sprawiedliwość<sup>11</sup> pojawia się w tekście 9 razy:

1. „Wielka<sup>12</sup> jest Ma'at, a jej podstawy są stabilne,  
Pozostaje niewzruszona od czasów Ozyrysa,  
A ten, kto łamie prawo zostaje ukarany”<sup>13</sup>.
2. „Ostatecznie ostoi się i tak Ma'at [w odróżnieniu od ludzkich podstępów]”<sup>14</sup>.
3. „Trzymaj się Ma'at, nie przekraczaj jej”<sup>15</sup>.
4. „Trwa człowiek, który kieruje się Ma'at,  
Który podąża prostą drogą.  
On spisze swój testament,  
A chciwiec nie będzie miał grobu”<sup>16</sup>.
5. „Jeżeli posłuchasz moich rad,  
Wszystkie twoje sprawy potoczą się pomyślnie,  
Jeżeli zawarta w nich Ma'at okaże się skuteczna, będzie to dowodem ich wartości”<sup>17</sup>.
6. „Jego [mędrca] oczy widzą,  
A uszy słyszą, co przyniesie korzyść jego synowi.  
Kto postępuje zgodnie z Ma'at, wolny jest od fałszu”<sup>18</sup>.

<sup>10</sup> MP, 644.

<sup>11</sup> E. A. Wallis Budge, *Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, Londyn 1920, s. 270.

<sup>12</sup> Ma'at jest rzeczownikiem rodzaju żeńskiego.

<sup>13</sup> MP, 88.

<sup>14</sup> MP, 89.

<sup>15</sup> MP, 150 Albo: „Mów tylko prawdę, nic ponadto”.

<sup>16</sup> MP, 312.

<sup>17</sup> MP, 509.

<sup>18</sup> MP, 532.

7. „[Ten, kto słuchał nauk swego ojca] przemawiał będzie do swoich dzieci,  
A te będą przemawiały do swoich dzieci.  
Wychowuj je, nie przekazuj zgubnych treści,  
Utrwalaj w nich Ma’at, a będą żyły”<sup>19</sup>.
8. „Dobry syn, dar od bogów  
Osiąga więcej niż to, czego nauczył go ojciec,  
Czyni Ma’at,  
Gdyż jego serce podąża właściwą drogą”<sup>20</sup>.
9. „Wszystko to spotkało mnie, gdyż czyniłem Ma’at dla Króla,  
Aż osiągnąłem dzięki temu chwałę”<sup>21</sup>.

Na podstawie przytoczonych użyć pojęcia, możemy wyciągnąć wnioski, że Ma’at jest w *Maksymach* czymś, czym można się kierować, jest czymś, co trwa pomimo ludzkich nieprawości, ale jednocześnie co można utrwalać. Może być również zawarte w czyichś wypowiedziach. Przyjmuję *a contrario*, że Ma’at jest także czymś, wbrew czemu można postępować, a wypowiedzi mogą być tego pozbawione. W dostępnych tłumaczeniach Ma’at jako coś zawartego w wypowiedziach tłumaczone jest jako mądrość, często też bywa tłumaczone jako prawo lub porządek. Gdziekolwiek zachowywane jest oryginalne słowo, pozostawione bez tłumaczenia.

Sam proponuję następującą interpretację tego pojęcia:

Ma’at bez wątplenia oznacza prawo, ponieważ można postępować zgodnie z nim lub wbrew niemu, ale bez względu na to, czy jest łamane czy przestrzegane, obowiązuje nadal. Podobnie o prawie myślimy współcześnie – to, że ktoś przechodzi na czerwonym świetle nie powoduje, że przepis zabraniający takiego zachowania obowiązuje mniej, taki czyn w żaden sposób nie szkodzi normie. Za taką interpretacją przemawia także pojawianie się tego słowa w kontekstach dotyczących prawa, korzyści, sporu i instytucji.

Ma’at wydaje się oznaczać także porządek społeczny, reprezentowany w szczególności przez urzędników. Ptahhotep oświadcza w końcu, że „czynił Ma’at dla Króla”. Postępowanie zgodne z Ma’at zapewnia także bogactwo i pomyślność.

Ma’at ma przy tym niewątpliwie wymiar etyczny („serce podąża właściwą drogą”, „podążania prostą drogą”, „dar od bogów”) oraz intelektualny (Ma’at zawarta w naukach).

<sup>19</sup> MP, 597.

<sup>20</sup> MP, 635.

<sup>21</sup> MP, 644.

Na tej podstawie uważam, że Ma'at oznacza w *Maksymach* ogół pozytywnie wartościowanych norm obowiązujących w społeczeństwie egipskim (prawnych, ale także obyczajowych, i moralnych), służących zachowaniu panującego w nim porządku, a także naukę dotyczącą tych norm oraz praktykę ich stosowania<sup>22</sup>.

Tak pojęte Ma'at stanowi właściwy przedmiot nauczania Wezyra, a także znajduje swoje odbicie w formie utworu. Zgodnie ze słowami: „[Ten, kto słuchał nauk swego ojca] przemawiał będzie do swoich dzieci, / A te będą przemawiały do swoich dzieci. / Wychowuj je, nie przekazuj zgubnych treści, / Utrwalaj w nich Ma'at, a będą żyły”. – Ptahhotep naucza swojego syna, ukazując mu we wstępie siebie jako cel, podając drogę do osiągnięcia celu w części zasadniczej oraz zwracając się do niego jako adresata, znajdującego się na początku tej drogi, w zakończeniu. Jest to porządek zstępowania czy nauczania Ma'at, gdzie osoba spełniona i wywyższona za jej pośrednictwem przekazuje swoją wiedzę i doświadczenie człowiekowi znajdującemu się na początku drogi – kariery urzędniczej. Spoglądając na *Maksymy* od końca, naszym oczom ukaże się porządek wstępowania czy uczenia się Ma'at, według którego opisany w epilogu młodzieniec, postępując zgodnie z naukami 45 maksym, osiągnie lub przewyższy w końcu chwałę dostojnika przedstawionego w prologu. Oba te porządki możliwe są jednak dzięki temu, że ich gwarantem jest porządek obiektywny, „trwający od czasów Ozyrysa”.

### TRÓJELEMENTOWA STRUKTURA 45 MAKSYM

Część zasadnicza dzieła składa się z 45 maksym. Lichtheim proponuje wyróżnić tylko 37, a ostatnie osiem wlicza do epilogu<sup>23</sup>, należy jednak przychylić się do podziału, jaki podaje Tobin<sup>24</sup>. Ostatnie osiem nie różni się bowiem od wcześniejszych swoją strukturą, a jedynie dotyczy innych zagadnień. Pierwsze 37 pouczeń mówi, jak zachowywać

<sup>22</sup> W podobny sposób w języku polskim funkcjonuje pojęcie prawa. Prawo to z jednej strony zespół norm, np. prawo cywilne, z drugiej strony nauka, mówimy np. „studiować prawo” (w przypadku innych dyscyplin często stosowane są w podobnych okolicznościach dwa różne określenia; prawo jest przedmiotem nauki, która też nazywa się prawo, ale na przykład zdrowie jest przedmiotem nauki, która nazywa się medycyna), a z trzeciej strony praktyka, mówimy np., że urząd stosuje prawo.

<sup>23</sup> M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature. Vol. I: The Old and Middle Kingdoms*, Londyn 2006, s. 73.

<sup>24</sup> V. A. Tobin, *The Maxims of Ptahhotep* [w:] W. K. Simpson, *The Literature of Ancient Egypt*, New Haven i London 2003, s. 129–148.

się w rozmaitych życiowych sytuacjach, podczas gdy ostatnie osiem mówi o tym, w jaki sposób ustosunkować się do całości wiedzy przekazanej w dziele. Proponuję zatem określić pierwsze 37 maksym jako maksymy materialne, a ostatnich osiem jako maksymy formalne.

Jak powiedziałem wszystkie maksymy mają z grubsza tę samą strukturę. Na początku każdej określony jest adresat, np.: „Jeżeli jesteś jednym z gości...”<sup>25</sup>, „Jeżeli jesteś pośród ludzi...”<sup>26</sup>, „Jeżeli jesteś człowiekiem sprawującym władzę...”<sup>27</sup> czy „Jeżeli chcesz wypróbować charakter przyjaciela...”<sup>28</sup> Następnie sformułowane jest zalecenie dotyczące postępowania, np. (odpowiednio): „...przyjmij wszystko, co jest podawane, gdy zostanie przed tobą postawione...”<sup>29</sup>, „...zdobywaj stronników godnych zaufania...”<sup>30</sup>, „...słuchaj spokojnie słów człowieka przychodzącego ze skargą...”<sup>31</sup>, czy „...nie wpytuj o niego znajomych, ale wypróbuj go sam...”<sup>32</sup>. Na samym końcu maksymy autor przedstawia nam korzyść płynącą z zastosowania się do porady. Korzyść może być bezpośrednia, ale może też polegać na uniknięciu nieprzyjemnych konsekwencji, np. (odpowiednio): „...ponieważ [gospodarz] będzie szczodry dla tych, których sobie upodoba.”<sup>33</sup>, „...gdyż tacy zostają dostojnikami.”<sup>34</sup>, „...gdyż o tym, kto odrzuca skargi, będą gadali: ‘Dlaczego ją odrzucił?’”<sup>35</sup>, czy „...ponieważ wtedy szybko go poznasz”<sup>36</sup>. Struktura taka przypomina trójczłonową koncepcję normy prawnej<sup>37</sup>. Według koncepcji tej, norma prawna składa się z *hipotezy* – części określającej do kogo i w jakich okolicznościach stosuje się norma, *dyspozycji* – części określającej, jak w razie zaktualizowania się hipotezy adresat powinien postąpić oraz *sankcji* – części określającej, jakie korzyści spotkają adresata lub jakich nieprzyjemności uniknie, zachowując się zgodnie z dyspozycją. Można powiedzieć, że prawie wszystkie maksy-

<sup>25</sup> MP, 119.

<sup>26</sup> MP, 232.

<sup>27</sup> MP, 264.

<sup>28</sup> MP, 465.

<sup>29</sup> MP, 121.

<sup>30</sup> MP, 233.

<sup>31</sup> MP, 165.

<sup>32</sup> MP, 466–467.

<sup>33</sup> MP, 137.

<sup>34</sup> MP, 235.

<sup>35</sup> MP 273–274.

<sup>36</sup> MP, 469.

<sup>37</sup> С. А. Голунский, М. С. Строгович, *Теория государства и права*, Moskwa 1940, s. 251–152.

my charakteryzują się właśnie taką, trójczłonową budową. Jak zauważył wnikliwy czytelnik, znajdujemy w poradach Ptahhotepa także zdania, które zdają się nie być ani hipotezą, ani dyspozycją, ani sankcją. Są to zdania eksplikacyjne, mające wyjaśnić czytelnikowi, o co dokładnie chodzi lub dlaczego autor zaleca takie, a nie inne postępowanie. Eksplikacje takie mogą dotyczyć zarówno hipotezy, dyspozycji, jak i sankcji. Aby dobrze to zilustrować proponuję przyrzeć się z bliska kilku przykładom. Literą (H) oznaczał będę hipotezę maksymy, (D) dyspozycję, a (S) sankcję. Małymi literami oznaczę zdania eksplikacyjne.

1. Maksyma 3 pokazuje nam, w jaki sposób kolejne elementy mogą następować bezpośrednio po sobie. Wiersz czwarty maksymy uznaję za eksplikacyjny, gdyż nie wyraża powinności, a jedynie towarzyszące jej okoliczności, podobnie wiersz piąty uznaję za służebny względem pożądanego skutku (sankcji), jakim jest zwycięstwo w procesie, a jaki wyraża wiersz ostatni.

(H) Jeżeli występujesz jako strona przeciwko komuś,

Kto jest tobie równy, kto ma podobny status jak ty,

(D) Pokaż się z lepszej strony niż on, milcząc,

(d) Podczas gdy on będzie przemawiał nienawistnie.

(s) Choć narada sędziów będzie długa,

(S) To twoje imię będzie uważane za dobre w ich umysłach<sup>38</sup>.

2. W maksymie 9 znajdujemy eksplikację hipotezy, a także sankcję wskazującą na dwie korzyści płynące z zalecanego zachowania: szacunek wśród ludzi oraz zwiększenie swoich szans do zwycięstwa przed sądem. Można także twierdzić, że szacunek pełni funkcję subsydiarną w stosunku do zwycięstwa przed sądem, a zatem uznać wiersz czwarty za eksplikacyjny, sądzę jednak, że właściwiej jest uznać szacunek za samoistną korzyść, gdyż pojawia się on w maksymach w wielu innych miejscach właśnie w takiej roli<sup>39</sup>.

(H) Jeżeli zajmujesz się rolnictwem, a twoje pola obrodziły,

(h) Bóg sprawia, by dawały plon twoim rękom,

(D) Nie rozpowiadaj o tym niepotrzebnie wśród sąsiadów.

(S) Ludzie mają wielki szacunek dla cichego człowieka.

(s) Człowiek o dobrym charakterze posiada prawdziwe bogactwo -

(S) Przed sądem jest niebezpieczny jak krokodyl.

[...] <sup>40</sup>

<sup>38</sup> MP, 69–73.

<sup>39</sup> O wartościach samoistnych i subsydiarnych będzie mowa w dalszej części tekstu.

<sup>40</sup> MP, 161–168.

3. W maksymie jedenastej dyspozycja wyrażona jest przed hipotezą. Hipoteza w tej dyspozycji daje się *de facto* wyrazić jako: „każdy”.

(D) Podążaj za swoim sercem, (H) dopóki jesteś żywy...<sup>41</sup>

Identycznie sformułowaną hipotezę spotykamy w maksymie 34, podobnie w maksymie 35 „(D) Bądź wdzięczny swoim pomocnikom (H) w pomyślnym czasie”<sup>42</sup>. W krótkiej maksymie 36 dowiadujemy się pod koniec, że pouczenie stosuje się do osób sprawujących urząd sędziego<sup>43</sup>. W Maksymach 15, 20, 26, 27 i 31 mamy do czynienia z podobnymi sytuacjami.

Natomiast maksyma 23 pozbawiona jest zupełnie wyrażonej *explicitie* hipotezy. Rozpoczyna się ona od dyspozycji.

(D) Nie powtarzaj pomówień,  
Ani ich nie słuchaj...<sup>44</sup>

Wyjątki:

Co do zasady maksymy realizują konsekwentnie omówioną trójelementową strukturę. Odstępstw od tej zasady jest niewiele i część z nich jest jedynie pozorna. Przeanalizuję teraz kolejno wszystkie.

1. Brak hipotezy. W sześciu maksymach materialnych brakuje, podobnie jak w ostatnim przytoczonym przykładzie, wysłowionej *explicitie* hipotezy. Są to maksymy: 1, 6, 22, 23 oraz 32. Hipotezy wydaje się brakować także w niektórych maksymach formalnych, ale – ponieważ traktują one o stosunku do mądrości zawartej w tekście jako całości – należy przyjąć, że ich hipoteza domyślna to po prostu: „Ty synu/adresacie/czytelniku”, taką interpretację sugeruje także początek pierwszej maksymy formalnej (38), który mówi: „Jeżeli dasz posłuch temu, czego cię ucze...”<sup>45</sup> Ten, do kogo odnosi się hipoteza, to zatem „ty”, czyli syn lub adresat, czy ogólniej czytelnik. W języku polskim hipoteza taka wyrażona jest podmiotem domyślnym, w języku egipskim zaś zaimkiem sufikowanym .k. Hipoteza kolejnych maksym formalnych jest ewidentnie taka sama, gdyż traktują o tym samym przedmiocie; brak jej wysłowienia można, jak sądzę tłumaczyć tym, że następują kolejno po sobie.

<sup>41</sup> MP, 186.

<sup>42</sup> MP, 489.

<sup>43</sup> MP, 495–498.

<sup>44</sup> MP, 350–351.

<sup>45</sup> MP, 507.



Maksyma pierwsza rzeczywiście nie zawiera hipotezy. Można to zinterpretować na dwa sposoby. (1) Pouczenie to odnosi się do zdobywania wiedzy, a jako takie podobne jest do maksym formalnych z końca dzieła. Ponadto ostatnimi słowami ze wstępu, poprzedzającego maksymę są słowa: „I tak przemówił do swego syna Ptahhotepa młodszego”<sup>46</sup>: można zatem przyjąć, że hipoteza to: „Jeżeli poszukujesz wiedzy...” lub po prostu „synu/czytelniku”. (2) Można przyjąć także, że wiedza jest wartością samoistną<sup>47</sup> i hipotezą maksymy jest „każdy”.

W przypadku maksym 6, 22, 23 i 32 wydaje się, że należy przyjąć, że ich domyślna hipoteza to „każdy”. Pierwsze pouczenie zabrania spiskowania, drugie nakazuje dzielić się z przyjaciółmi własnym bogactwem, trzecie zabrania słuchania i rozpowszechniania pomówień, czwarte natomiast zakazuje współżycia ze zniewieściałymi chłopcami. Brak wskazania jakichkolwiek okoliczności w tych maksymach uzasadnia twierdzenie, że stosują się one do wszystkich.

Na podstawie powyższego rozumowania uznaję, że nie ma maksym pozbawionych hipotezy, mogą one co najwyżej zawierać hipotezę domyślną, a także – zupełnie wyjątkowo – niejednoznaczną.

2. Drugim odstępstwem od trójelementowej struktury są dwie maksymy, w których zamiast sankcji Ptahhotep przedstawia rozbudowaną eksplikację dyspozycji. Są to maksymy IX od połowy oraz X w całości. Przytoczę te fragmenty, oznaczając poszczególne elementy:

[...] (D) Nie chwal tego, który nie ma dzieci,  
Ale nie mów też o nim źle  
(d) Gdyż często bywa tak, że ojciec jest nieszczęśliwy,  
A od matki, która urodziła, inne mogą być szczęśliwsze.  
Bezdzietny jest tym, którym opiekują się bogowie,  
A głowa rodziny często nie może domodlić się godnego następcy<sup>48</sup>.

(H) Jeżeli jesteś ubogi i służysz komuś zamożnemu,  
(d) Niech twoje zachowanie będzie nieskazitelne przed bogiem,  
(D) Nie wspominaj, że kiedyś był ubogi  
I nie bądź arogancki wobec niego  
Z powodu wiedzy o jego dawnym ubóstwie.  
Szanuj go za to, co osiągnął,  
(d) Ponieważ bogactwo nie przychodzi samo,  
Ale z nadania bogów dla tego, kogo sobie upodobali.  
On zgromadził sam swoje dobra,

<sup>46</sup> MP, 51.

<sup>47</sup> Patrz przypis 39.

<sup>48</sup> MP, 169–174.

Ale to bóg mu na to pozwolił  
I strzeże go, gdy śpi<sup>49</sup>.

Podobna do nich jest również maksyma 6, która chociaż zawiera sankcję, to ma ona charakter nadprzyrodzony, co jest nietypowe na tle pozostałych maksym, gdzie wskazywane są przeważnie namacalne i – można by rzec – przyziemne korzyści. W tym przypadku rozbudowana jest nie eksplikacja dyspozycji, ale sankcji, natomiast przypomina ona bardzo wywód z maksymy 9.

(D) Nie spiskuj przeciw ludziom,  
(S) Bo bóg stosownie cię ukarze.  
(s) Ktoś może postanowić sobie żyć w taki sposób,  
Ale w końcu zabraknie chleba w jego ustach,  
Ktoś może postanowić, że się wzbogaci  
I postanowić: ‘Zagarnę dla siebie, cokolwiek widzę!’,  
Człowiek może postanowić kogoś oszukać,  
Ale w ostatecznym rachunku jego zysk przypadnie komuś obcemu  
Ludzkie spiski się nie ostaną,  
Ostanie się nakaz boga,  
Żyj więc spokojnie,  
A co ma cię spotkać, nadejdzie samo<sup>50</sup>.

W maksymach tych zamiast obietnicy dostąpienia realnej korzyści lub uniknięcia kłopotów przedstawione jest rozumowanie, mające skłonić adresata do przestrzegania danego pouczenia. W każdej z omawianych maksym obecne jest zrządzenie bogów, które może przynieść rozmaite skutki. Innymi słowy: los nie jest zależny w pełni od człowieka, gdyż mogą nas spotkać okoliczności, na które nie mamy wpływu. W szczególności, jak wynika z przytoczonych maksym, nie da się przewidzieć, czy posiadanie dzieci przyniesie szczęście czy zgrzyotę, kto się wzbogaci, a kto pozostanie biedny oraz czy spisek się powiedzie. Powoływanie się na interwencję boską w tych przypadkach proponuje rozumieć następująco: ponieważ w tych sytuacjach ciężko przewidzieć, co się wydarzy na podstawie życiowego doświadczenia, należy przyjąć, że ich rozstrzygnięcie jest losowe (zrządzenie losu wyrażone jest w tekście jako wola czy działanie bogów). Ogólna zasada postępowania, która wynika z tych nietypowych maksym jest następująca: „tam, gdzie wynik jest nieprzewidywalny, powstrzymaj się od działania (spiski) lub przynajmniej od oceny (wzbogacenie, posiadanie dzieci).

<sup>49</sup> MP, 175–185.

<sup>50</sup> MP, 99–118.

Trzecim odstępstwem od schematu jest brak sankcji połączony z brakiem eksplikacji wskazującej na nieprzewidywalność skutków – jak w poprzednim punkcie. Do tej kategorii wydaje się zaliczać 4 maksymy: 1, 5, 8 i 12. W przypadku maksymy 12 jest to brak pozorny. Poucza ona, by, jeżeli ma się syna, który przynosi pociechę i chwałę, hołubić go, a jeżeli ma się syna, który sprawia kłopoty i przynosi wstyd, oddalić go. Niewypowiedzenie sankcji nie oznacza jednak, że rzeczywiście jej brakuje. Domyślną sankcją jest utrwalenie pożądanego stanu w pierwszym przypadku, a usunięcie dokuczliwego w drugim.

W przypadku pozostałych pouczeń sankcji rzeczywiście brakuje i nie da się jej zrekonstruować. Jest tak, ponieważ w normach tych Wezyr wskazuje na wartości samoistne<sup>51</sup>. Wartości te są zresztą w maksymach tych imiennie przywoływane. W maksymie 1 jest to wiedza, w 5 i 8 Ma’at.

Należy zwrócić uwagę, że jakkolwiek kilku maksymom materialnym brakuje wyrażonej bezpośrednio sankcji, sankcja dla całości nauczania Ptahhotepa zawarta jest w Maksymach formalnych<sup>52</sup>. Jest to sankcja wieloelementowa: jak mówi Wezyr, kto zastosuje się do jego nauki, temu będzie się powodziło w jego sprawach czy interesach<sup>53</sup>, będą sprzyjali mu bogowie<sup>54</sup> (proponuję to rozumieć zgodnie z tym, co napisałem przy okazji omawiania drugiego odstępstwa, a zatem sprzyjanie bogów interpretuję jako zwiększenie swoich szans w sytuacjach losowych), będzie zapamiętany przez współczesnych i tych, którzy dopiero nadejdą<sup>55</sup>, wraz z wiekiem dostąpi chwały i wywyższenia<sup>56</sup>, a także spotka go wiele innych korzyści. Należy zatem uznać, że maksymy, dla których Ptahhotep z różnych powodów zdecydował się nie podać sankcji i tak są sankcjonowane jako elementy systemu mądrości wyrażonej w całym dziele.

## W GŁĄB MAKSYM

Przyjrzyjmy się teraz, w jaki sposób Ptahhotep konstruuje poszczególne części swojej swoich maksym.

<sup>51</sup> Patrz przypis 39.

<sup>52</sup> Za tę, wyrażoną w rozmowie prywatnej, obserwację dziękuję kol. Michałowi Bizoniowi.

<sup>53</sup> MP, 505.

<sup>54</sup> MP, 548.

<sup>55</sup> MP, 562–563.

<sup>56</sup> MP, 590.

1. Hipoteza. W maksymach napotykamy hipotezy pięciu rodzajów. Mając w pamięci rozważania z poprzedniego rozdziału, wyróżnić możemy: (1) hipotezy adresata, odnoszące się do syna, adresata, czytelnika, tego, kto słucha (np.: „Jeżeli syn daje posłuch słowom swego ojca...”<sup>57</sup>) lub wyrażone w sposób domyślny; (2) hipotezy powszechnie, odnoszące się do wszystkich (np.: „...dopóki żyjesz”<sup>58</sup>); (3) hipotezy profesji, odnoszące się do każdego, kto trudni się określonym w hipotezie zajęciem, bądź pełni określoną funkcję (np.: „Jeżeli piastujesz poważny urząd...”<sup>59</sup> lub „Jeżeli zajmujesz się rolnictwem...”<sup>60</sup>); (4) hipotezy sytuacji, odnoszące się do każdego, kto znajdzie się w określonych w hipotezie okolicznościach (np.: „Jeżeli występujesz jako strona przeciwko komuś...”<sup>61</sup> lub „Jeżeli jesteś jednym z gości...”<sup>62</sup>); (5) hipotezy woli, odnoszące się do każdego, kto pragnie osiągnąć określony w hipotezie cel (np.: „Jeżeli chcesz wypróbować charakter przyjaciela...”<sup>63</sup> lub „Jeżeli chcesz, by przyjaźń trwała...”<sup>64</sup>).

Należy zauważyć, że maksymy zawierające hipotezy woli są warunkowe ze względu na hipotezę. Maksyma 18<sup>65</sup> poucza na przykład, by nie wdawać się w relacje z kobietami z otoczenia mężczyzny, z którym chcemy się przyjaźnić. Oznacza to jednocześnie, że jeżeli nie chcemy się z danym mężczyzną przyjaźnić, możemy wchodzić w relacje z kobietami z jego otoczenia.

Maksymy zawierające pozostałe hipotezy są ze względu na hipotezę bezwarunkowe, jak jednak przekonamy się dalej, są warunkowe ze względu na sankcję.

## 2. DYSPOZYCJA

Dyspozycje Maksym dzielą się na nakazy (np.: „...słuchaj spokojnie słów człowieka przychodzącego ze skargą...”<sup>66</sup>), zakazy (np.: „...nie pracuj więcej, niż jest od ciebie wymagane...”<sup>67</sup>) oraz dozwolenia

<sup>57</sup> MP, 564.

<sup>58</sup> MP, 186.

<sup>59</sup> MP, 415.

<sup>60</sup> MP, 161.

<sup>61</sup> MP, 69.

<sup>62</sup> MP, 119.

<sup>63</sup> MP, 465.

<sup>64</sup> MP, 277.

<sup>65</sup> MP, 277–297.

<sup>66</sup> MP, 165.

<sup>67</sup> MP, 187.

zawarte *implicite* w maksymach z hipotezą woli. Wyczerpujący podział maksym ze względu na przedmiot dyspozycji czy raczej sferę życia, do której się odnoszą, sporządziła J.O. Hertzler<sup>68</sup>.

3. Sankcja. Sankcje dzielą się co do zasady na pozytywne (korzyści) i negatywne (nieprzyjemności). Większość sankcji, również negatywnych, wyrażona jest na sposób pozytywny – unikanie nieprzyjemności przedstawiane jest jako korzyść. Sankcje w dziele Ptahhotepa dzielą się także na doczesne i nadprzyrodzone, przy czym sankcji doczesnych jest znacznie więcej i te nadprzyrodzone zdają się pełnić jedynie rolę uzupełniającą czy wręcz ozdobną.

Należy zauważyć, że co do zasady wszystkie maksymy są też warunkowe ze względu na sankcję, ponieważ to sankcja ma przekonywać do ich przestrzegania. Jeżeli komuś np. obojętny jest skutek opisany w sankcji, maksyma taka nie jest dla niego przekonująca. Omawiając dzieło Ptahhotepa napotykamy np. sankcję mówiącą, że nagrodą za postępowanie zgodnie z dyspozycją będzie objęcie wysokiego urzędu w administracji. Jeżeli komuś nie zależy na obejmowaniu urzędów, cała maksyma nie jest dla niego przekonująca. W szczególności osobą, dla której wiele z podawanych przez Wezyra sankcji może wydać się nieprzekonujących jest faraon, stojący w końcu ponad aparatem urzędniczym i posiadający swoje stanowisko z urodzenia, nie muszący się zatem w żaden sposób starać czy wspinać po szczeblach drabiny kariery. Za bezwarunkowe można by było uznać jedynie sankcje korzyści i unikania nieprzyjemności, gdyż stanowią one w zasadzie analityczne rozwinięcie samego pojęcia sankcji<sup>69</sup>.

## REKONSTRUKCJA AKSJOLOGII MAKSYM

Jak wspomniałem już kilkakrotnie, w dziele Wezyra niektóre wartości można interpretować jako samoistne. Wartość samoistna to taka wartość, która godna jest realizacji ze względu na samą siebie, a nie ze względu na coś innego. Do tej pory jako wartości samoistne wymieniałem: wiedzę i Ma'at oraz powszechny szacunek. Wiedza i Ma'at uznane zostały za wartości samoistne, ponieważ pojawiały się w maksymach pozbawionych sankcji, to znaczy nie potrzebowały zewnętrznego uzasadnienia, a zatem godne były realizacji ze względu na nie

<sup>68</sup> J. O. Hertzler, *The Social Wisdom in the Ancient Egyptian Precepts*, *Social Forces*, Vol. 12, No. 2 (Dec., 1933), s. 174–186.

<sup>69</sup> Patrz kolejny rozdział.

same. Powszechny szacunek natomiast uznałem za wartość samoistną ponieważ pojawił się jako sankcja pozytywna, a zatem to jakieś inne rzeczy (wyrażone w dyspozycji) warto było robić ze względu na niego. Spróbujmy sformułować zatem ogólną zasadę: W *Maksymach* za wartości samoistne należy uważać te, które pojawiają się w dyspozycjach maksym pozbawionych sankcji, a także te, które pojawiają się w sankcjach maksym.

Stosując powyższą zasadę możemy wyodrębnić następujący katalog (kolejność alfabetyczna) wartości, które za samoistne uznaje wezry Ptahhotep:

1. bogactwo i dziedzictwo,
2. Ma'at,
3. powodzenie w interesach,
4. powszechny szacunek (w szczególności szacunek ludzi piastujących urzędy), sława,
5. pozycja społeczna, posada dostojnika.
6. przyjemności,
7. unikanie niepokoju,
8. unikanie nieprzyjemności,
9. wiedza,
10. zwycięstwo w sporze.

Już jednak spoglądając na samą tę listę, można podejrzewać, że wyszczególnione na podstawie zaproponowanego kryterium wartości nie są równorzędne. Ponieważ maksymy formalne odnoszą się do nauki zawartej w tekście jako całości, należy przyjąć, że wartości pojawiające się właśnie w tych maksymach pełnią funkcję nadrzędną. Proponuję więc następującą hierarchizację: spośród wymienionych powyżej wartości samoistnych za samoistne *sensu stricto* uznać należy jedynie te, które pojawiają się w maksymach formalnych, pozostałe wartości są samoistne jedynie *sensu largo*, ponieważ, chociaż są godne realizacji ze względu na same siebie jako motywacja do realizowania dyspozycji w ramach konkretnej maksymy materialnej, to ich rola w całym systemie jest służebna i zmierza do realizacji wartości wymienionych w maksymach formalnych.

Wartości samoistne wymienione w maksymach formalnych to wiedza, Ma'at, powszechny szacunek, powodzenie w interesach, sława i pozycja społeczna. Wśród tych wartości istnieje jednak wypowiedziana *explicite* hierarchia. Ptahhotep uczy: „Jeżeli Ma'at będzie trwać,

twoje dzieci będą żyły”<sup>70</sup> (nie chodzi tutaj oczywiście o życie w sensie biologicznym, tylko o wartościowe życie, czyli takie, o jakim mowa w *Maksymach*, prestiżowe i dostatnie), a także „Jeżeli syn będzie postępował według słów ojca, nigdy w swoich sprawach nie poniesie klęski”<sup>71</sup>. Wiedza jest zatem po prostu narzędziem służącym do osiągnięcia sukcesu, a Ma’at jest gwarantem istnienia tego porządku, który umożliwi osiągnięcie sukcesu. Wartości pojawiające się w maksymach materialnych, a nie powtórzone w maksymach formalnych stanowią wyraz tej wiedzy, która stanowi narzędzie do osiągnięcia wartości samistnych – wartościowego życia.

Pewien szczególny status mają w tekście wartości przyjemności/korzyści oraz unikania nieprzyjemności czy niepokoju. Pojawiają się one w maksymach, które odnoszą się do każdego bez wyjątku. Są też samoistne *par excellence*, bo nie tylko nie potrzebują żadnego zewnętrznego uzasadnienia, ale są *de facto* analitycznym rozwinięciem pojęcia sankcji – sankcja to w *Maksymach* korzystne następstwo zastosowania się do dyspozycji albo niekorzystne następstwo niezastosowania się do niej.

Proponuję przyjąć zatem następującą mapę aksjologii Wezyra Ptahhotepa:

1. Twierdzenie podstawowe: Każdy człowiek dąży do przyjemności i korzyści, a unika nieprzyjemności i niepokoju
2. Twierdzenie instrumentalne: Najlepszym sposobem, by wieść życie pozbawione nieprzyjemności i niepokoju, a bogate w przyjemności i korzyści jest życie zgodne z ideałem mędrca dostojnika<sup>72</sup>.
  - a) Aby żyć zgodnie z ideałem mędrca-dostojnika należy zdobyć wiedzę i postępować zgodnie z nią.
    - i. Wiedza ta zawarta jest w maksymach materialnych.
    - b) Aby żyć zgodnie z Ideałem mędrca-dostojnika konieczne jest, by obowiązywało Ma’at.
      - i. Mędrzec-dostojnik utrwala i realizuje Ma’at.

## IDEAŁ MĘDRCA-DOSTOJNIKA I JEGO RELACJA DO MA’AT

Cały tekst *Maksym* od początku do końca rysuje nam obraz mędrca-dostojnika. Jego figurą jest sam autor tekstu, Wezyr i wielki dostojnik – Ptahhotep. Wezyr realizuje wszystkie wartości samoistne za-

<sup>70</sup> MP, 597; Albo: „Jeżeli utrwalisz w swych dzieciach Ma’at, będą żyły”.

<sup>71</sup> MP, 564–565.

<sup>72</sup> Ideał mędrca-dostojnika omówiony zostanie szczegółowo w następnym rozdziale.

warte w tekście. Jest człowiekiem ogólnie poważanym i zamożnym, piastuje najwyższy po faraonie urząd w państwie, wolny jest od trosk związanych z koniecznością wykonywania obowiązków życia codziennego oraz cieszy się łaską władcy. Wszystko to osiągnął dzięki swojej mądrości – ta mądrość to sztuka prowadzenia sporów, przemawiania w radzie królewskiej, zdobywania stronników i przyjaciół oraz szacunku wśród możnych i wśród gminu. Racjonalność mędrca to racjonalność instrumentalna<sup>73</sup> – polega na dobieraniu najefektywniejszych środków do realizacji swoich celów.

Nauka Ptahhotepa do pewnego stopnia przypomina zatem sztukę wymowy, o której mówi Gorgiasz<sup>74</sup>, z tym że Gorgiasz i Ptahhotep funkcjonują w zupełnie różnych środowiskach. Dla Gorgiasza, żyjącego w rzeczywistości demokratycznej istotniejsze są umiejętności związane z manipulowaniem tłumem i schlebieniem jego instyktom, dla Ptahhotepa ważniejsze jest przypodobanie się możnym, stąd chwali w *Maksymach* milczenie, posłuszeństwo i powściągliwość.

W rozdziale poświęconym Ma’at podałem definicję tego pojęcia takiego, jakie używane jest przez Wezyra: jest to ogół pozytywnie wartościowanych norm obowiązujących w społeczeństwie egipskim (prawnych, ale także obyczajowych i moralnych), służących zachowaniu panującego w nim porządku, a także naukę dotyczącą tych norm oraz praktykę ich stosowania. Ten ogół norm to właśnie środowisko, w którym funkcjonuje mędrzec-dostojnik. Mędrzec i Ma’at są wobec siebie komplementarne i pozostają w relacji sprzężenia zwrotnego, ponieważ nie można by było z powodzeniem realizować kariery mędrca-dostojnika, gdyby nie pozwalał na to ustrój społeczny, a też ustrój taki by nie istniał, gdyby jego utrwalanie nie leżało w interesie potężnych mędrców-dostojników. Innymi słowy: Ma’at to normatywna i deskryptywna racjonalizacja ustroju Starego Państwa. Ta racjonalizacja reprodukowana jest przez urzędników, ale jednocześnie istnienie urzędników możliwe jest dzięki tej racjonalizacji.

### CZYM JEST ETYKA WEZYRA PTAHHOTEPA?

Dokonawszy analizy tekstu i zrekonstruowawszy struktury teoretyczne stojące za *Maksymami*, można zadać pytanie, jakiego typu etyką

<sup>73</sup> N. Kolodny, J. Brunero, *Instrumental Rationality*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/rationality-instrumental/>>.

<sup>74</sup> Platon, *Gorgiasz*, tłum. J. Witwicki, Lwów 1922, s. 13–41.



jest ta, nauczana przez Ptahhotepa. Sądzę, że, na podstawie przeprowadzonych analiz, można określić ją jako:

1. teleologiczną – dane postępowanie oceniane jest jako właściwe ze względu na cel, jakiemu służy;
2. eudajmoniczną – ludzkim celem jest szczęśliwe życie, rozumiane jako bogate w przyjemności, a wolne od nieprzyjemności i niepokojów, uosabiane przez ideał mędrca-dostojnika;
3. fronetyczną – cnotą służącą do realizacji tak pojętego szczęśliwego życia jest mądrość praktyczna, rozumiana jako umiejętność dobierania środków właściwych do realizacji przyjętych celów.

Jak się wydaje, można także do pewnego stopnia zrekonstruować prezentowane przez Ptahhotepa stanowisko metaetyczne. Wydaje się, że stoi on na gruncie:

1. naturalizmu etycznego – sądy moralne sprowadzone są do sądów o pewnych zależnościach przyczynowo-skutkowych w świecie;
2. relatywizmu etycznego – sądy moralne nie są uniwersalnie prawdziwe, ale są prawdziwe dopiero w pewnych okolicznościach, inne, gdy jest się urzędnikiem, inne, gdy plebejuszem;
3. empiryzmu etycznego – wiedzę o prawdziwości sądów moralnych zyskujemy poprzez obserwację i doświadczenie.

Należy również zadać sobie pytanie, czym jest w ogóle nauka Ptahhotepa, wyrażona w *Maksymach* – sądzę, że przekonujące są trzy interpretacje:

1. podręcznikiem *savoir-vivre*'u, bądź kodeksem etycznym przeznaczonym dla zawodu urzędnika – takie odczytanie dzieła możliwe jest „na pierwszy rzut oka”, bez pogłębionej analizy jego treści;
2. systemem etyki normatywnej, wyznawanym przez Wezyra, spełniającym wymienione powyżej charakterystyki i adresowanym w szczególności do młodych Egipcjan zainteresowanych karierą w administracji państwowej – jak sądzę, wykazałem, że takie odczytanie jest uprawnione, w analitycznej części tekstu;
3. wyrazem ideologii klasy urzędników starego państwa – takie odczytanie wymaga szerszego omówienia.

## IDEOLOGIA URZĘDNIKÓW STAREGO PAŃSTWA

„Dojrzałość do hegemonii oznacza dla klasy, że jej interesy i świadomość umożliwiają jej zorganizowanie całego społeczeństwa zgodnie

z tymi interesami<sup>75</sup> – zdanie to doskonale daje się zastosować do opisu klasy urzędniczej Starego Państwa, której reprezentantem jest Wezyr Ptahhotep. Interesy sprecyzowane są w *Maksymach* dosłownie – chodzi o powodzenie w interesach, zwycięstwo w procesach, intratne posady w administracji publicznej oraz powodzenie w rolnictwie, gdyż bycie przedstawicielem klasy urzędniczej wiązało się często z posiadaniem ziemi i czerpaniem z niej dochodów<sup>76</sup>, wyrazem świadomości jest cały tekst – są w nim sprecyzowane wartości, które stanowią cele klasy urzędniczej oraz określone są sposoby osiągania tych celów. Sposobem organizacji społeczeństwa zgodnie z tymi interesami jest właśnie Ma’at. Jest ona tym, co gwarantuje, że wymienione sposoby działają, jest tym, czego należy uczyć swoje dzieci, jest tym, co należy wcielać w życie i praktykować, a ponadto tym, co jest przedmiotem wiedzy. Ma’at stanowi zatem nadbudowę nad stosunkami produkcji Starego Państwa, których beneficjentem jest klasa urzędnicza, innymi słowy: jest ideologią tej klasy. Warto zwrócić uwagę, że dla osób spoza klasy urzędniczej Ptahhotep ma jedynie dwie porady: należy służyć komuś zamożnemu i nie być wobec niego aroganckim, bez względu na to, co się o nim wie<sup>77</sup>, nie ma zatem wątpliwości, że całe społeczeństwo organizowane jest zgodnie z interesami dostojników.

Jako ideologia, a zatem narzędzie conceptualne służące obronie interesów określonej klasy, Ma’at posiada szereg charakterystyk obronnych, mających utrudnić lub uniemożliwić zaatakowanie jej właśnie na poziomie conceptualnym. Po pierwsze porządek wyrażany przez Ma’at jest określany jako obiektywny i wieczny – trwa rzekomo niezmienny od czasów Ozyrysa<sup>78</sup>, by argumenty przeciwko niemu uważane były za fałszywe, jest deifikowany – Ma’at to w końcu także bogini, by atakowanie go było świętokradztwem, jest wreszcie tautologiczny, by nie było takich sytuacji, których by nie wyjaśniał. Tautologiczność gwarantowana jest w tekście przez pewien teoretyczny fortel. Otóż co do zasady, jak obiecuje Ptahhotep, kto postępuje zgodnie z naukami zawartymi w *Maksymach*, osiągnie pomyślność i będzie cieszył się intratną posadą w administracji. Jest jednak oczywiste, że administracja

<sup>75</sup> G. Lukacs, *History and class consciousness*, Londyn 1968, s. 52. Tłumaczenie własne.

<sup>76</sup> G. J. C. Moreno, *L’organisation sociale de l’agriculture Egyptienne pendant l’Ancien Empire*, „Journal of the Economic and Social History of the Orient”, Vol. 44, No. 4 (2001), s. 417–418.

<sup>77</sup> MP, 175–185.

<sup>78</sup> MP, 88–89.

publiczna Starego Państwa nie była nieskończenie pojemna i nie była w stanie zagwarantować zatrudnienia wszystkim. Wstęp i zakończenie *Maksym* najmocniej wskazują że największe szanse na urzędy mieli synowie urzędników. Kariera, jak pokazuje maksyma 10<sup>79</sup>, była otwarta również dla osób wywodzących się z ubogich warstw, ponieważ jednak Wezyr musi otwarcie zakazywać naśmiewania się z takich ludzi, oznacza to, że nie było to zasadą, a raczej wyjątkiem. Cały czas jednak ktoś, w szczególności nieumocowany w wyższych sferach biedak, mógłby zadać pytanie: „Postępowałem według zaleceń Ptahhotepa, a jednak nie zostałem dostojnikiem. Dlaczego?”. Odpowiedź zapewnia maksyma 6<sup>80</sup>, w której powiedziane jest: „Ludzkie spiski się nie ostaną, ostanie się nakaz boga, żyj więc spokojnie, a co ma cię spotkać, nadejdzie samo”<sup>81</sup>. Struktura obronna Ma’at jest więc następująca:

1. Jeżeli chcesz zostać mędrce-dostojnikiem, postępuj zgodnie z nauką zawartą w maksymach.

2. Nauka ta wyraża wieczny i święty porządek.

3. Jeżeli postępowałeś zgodnie z nauką Wezyra, a jakimś cudem nie zostałeś mędrce-dostojnikiem, znaczy to, że bogowie nie chcieli, byś nim był, a na to nie ma rady.

Zabieg taki powoduje napięcie wewnątrz teorii Wezyra – z jednej strony głosi on bowiem indeterministyczną antropologię, w której każdy jest kowalem własnego losu, z drugiej zaś pozostawia furtkę, przez którą na zasadzie *deus ex machina* wkrada się element deterministyczny, mający wytłumaczyć niepowodzenia niektórych osób stosujących się do zasad głoszonych przez autora. Nie należy, jak sądzę, rozumieć tego napięcia jako jakiejś metafizycznej dwoistości w filozofii Ptahhotepa, jest to raczej zabieg pomyślany pragmatycznie – jak zresztą całość jego dzieła. *Maksymy* oczywiście nie są adresowane do wszystkich, jawnym adresatem jest wszak jedynie syn Wezyra, mający zastąpić go niebawem na stanowisku. Mądrość w niepowołanych rękach – na przykład kogoś nisko urodzonego – po prostu nie zadziała, a dla ideologa-Ptahhotepa lepiej poświęcić spójność logiczną w kwestii sporu na linii determinizm/indeterminizm, niż pozbawić ideologię waloru powszechnego obowiązywania.

Podsumowując krótko: Ma’at to ustrój społeczno-polityczny Starego Państwa, umożliwiający podjęcie kariery urzędniczej, a urzędnicy

<sup>79</sup> MP, 175–185.

<sup>80</sup> MP, 99–118.

<sup>81</sup> MP, 99–118.

są klasą, która ten ustrój utrwała, jednocześnie będąc jego beneficjentami. Utrwalają Ma'at dzięki wiedzy dotyczącej funkcjonowania członka klasy urzędniczej, którą przekazują swoim dzieciom. Wiedzę tę nazywają świętą, wieczną i powszechnie obowiązującą, a także będącą wyrazem Ma'at. Jednocześnie wiedza ta niedostępna jest prostaczkom, a nawet jakby była, jest mało prawdopodobne, by udało się im z niej skorzystać. Tę niekorzystną sytuację tłumaczy się wolą bogów. Wolnością i brakiem zdeterminowania mogą się więc cieszyć jedynie synowie dostojników, los ludzi ubogich jest natomiast podły, gdyż tak zdecydowali bogowie.

### ZAKOŃCZENIE

W pracy zrekonstruowałem subtelną i ciekawą strukturę teoretyczną, jaka stała za *Maksymami*, wskazując na trójczłonową koncepcję maksymy, a także pokazując, jaka aksjologia kryje się za tekstem Ptahhotepa. W ten sposób spełniłem (2) cel badawczy. Rekonstrukcja ujawniła, że dzieło stanowi wyraz systematycznego i spójnego namysłu, czym wykazałem, że (1) można je traktować jako dojrzałe dzieło z zakresu etyki normatywnej. Wreszcie w ostatniej części artykułu, pokazałem, w jaki sposób *Maksymy* stanowią wyraz ideologii urzędniczej Starożytności (3), wskazując na stojące za nimi świadomość klasową i interesy.

### BIBLIOGRAFIA:

Teksty źródłowe i tłumaczenia

- Dungen van den W., *The Maxims of Good Discourse*, 2010, URL=<[http://www.maatsofiatopia.org/ptahhotep\\_maxims.htm](http://www.maatsofiatopia.org/ptahhotep_maxims.htm)>
- Lichtheim M., *Ancient Egyptian Literature. Vol. I: The Old and Middle Kingdoms*, Londyn 2006, s. 61–80.
- Myers R. R., *The Maxims of PtahHotep*, 2009, URL=<<http://pl.scribd.com/doc/21403019/The-Maxims-of-PtahHotep>>
- Nederhof M. J., Myers R. R., *Instruction of Ptahhotep*, 2009, URL=<<http://mijn.host.cs.st-andrews.ac.uk/ptahhotep/text.pdf>>
- Tobin V. A., The Maxims of Ptahhotep, w: Simpson, W. K., *The Literature of Ancient Egypt*, New Haven i London 2003, s. 129–148.
- Žaba Z., *Les Maximes de Ptahhotep*, Praha 1956.

### Literatura

- Gardiner A. H., *Notes on the Story of Sinuhe*. Paris 1916.
- Grimal N., *A History of Ancient Egypt*, Oxford 1992.

- Hertzler J. O., *The Social Wisdom in the Ancient Egyptian Precepts*, Social Forces, Vol. 12, No. 2 (Dec., 1933).
- Kolodny N., Brunero J., *Instrumental Rationality*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/rationality-instrumental/>>.
- Lukacs G., *History and class consciousness*, Londyn 1968.
- Moreno Garcia J. C., L'organisation sociale de l'agriculture Egyptienne pendant l'Ancien Empire, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 44, No. 4 (2001), s. 417–418.
- Platon, *Gorgiasz*, tłum. Witwicki, J., Lwów 1922.
- Posener G., L'Enseignement Loyaliste: Sagesse égyptienne du Moyen Empire, *Centre de recherches d'histoire et de philologie, II: Hautes études orientales 5*, Genewa 1976.
- Wallis Budge, E. A., *Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, Londyn 1920.
- Williams R. J., The Sages of Ancient Egypt in the Light of Recent Scholarship, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 101, No. 1, Oriental Wisdom (Jan.–Mar., 1981), s. 1–19.
- Голунский С. А., Строгович М. С. *Теория государства и права*, Moskwa 1940.

#### THE MAXIMS OF THE VIZIER PTAHHOTEP. THE IDEOLOGY OF THE OFFICIAL CLASS THE OLD KINGDOM

##### Summary

The paper is an analysis of the philosophical content of the oldest surviving wisdom book – *The Maxims of Ptahhotep*. The first part deals with the concept of Ma'at, which is of key importance for understanding ancient Egyptian political, legal, and ethical thought. The next part of the paper is devoted to the logical construction of the maxims. I try to show that they have a consistent tripartite structure (hypothesis, disposition, sanction) and explain the meaning of the few existing deviations from this structure. Then, using the tripartite model, I try to reconstruct the axiology and ethics contained in the work of the Vizier. In the last part I reflect on the ideological aspects of the book.

Wojciech Czabanowski