

УДК 128:291.217: 94

<https://doi.org/10.33619/2414-2948/129/58>

ДУХИ, ПРЕДКИ, БОГИ В МОДЕЛИ МИРА ДОДИНАСТИЧЕСКОГО И РАННЕДИНАСТИЧЕСКОГО ЕГИПТА

©Шеркова Т. А., ORCID:0000-0002-6203-1959, SPIN-код: 7352-2238, канд. ист. наук, Центр
египтологических исследований РАН, г. Москва, Россия, sherkova@inbox.ru

SPIRITS, ANCESTORS, AND GODS IN THE WORLD MODEL OF PRE-DYNASTIC AND EARLY DYNASTIC EGYPT

©Sherkova T., ORCID:0000-0002-6203-1959, SPIN-code: 7352-2238, Ph.D., Center for
Egyptological Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, sherkova@inbox.ru

Аннотация. Для додинастического и раннединастического Египта основными источниками по изучению сакральной модели мира, его творцов служат артефакты, предметы изобразительного искусства. Зоо-аморфные, антропоморфные и зоо-антропоморфные персонажи указывают на длительный путь развития мифопоэтического сознания населения долины Нила от тотемических представлений до культа богов Раннего царства. Переходные обряды и ритуалы являлись важнейшими феноменами в социуме, целью которых являлось воспроизведением изначальных действий первопредков по созданию и обновлению мироздания. Центральная роль в обрядах принадлежала вождю, региональному, а затем общеегипетскому царю как медиатору между людьми и богами. Иконография лидера и его атрибуты указывают на его причастность к божественной сфере. В Раннее царство при первых династиях прежние додинастические локальные городские боги приобрели государственный статус в масштабах двуединого царства. Культ царей-основателей единого государства существовал в Египте на протяжении многих столетий. Культурная память цементировала социум через ритуалы и обряды, устанавливала коммуникации не только с предшествующими поколениями, но и с сакральным миром, формировала личную и коллективную идентичность в обществе.

Abstract. In predynastic and early dynastic Egypt, artifacts and works of art serve as the main sources for studying the sacred model of the world and its creators. Zoomorphic, anthropomorphic, and zoo-anthropomorphic characters indicate a long development of the mythopoetic consciousness of the Nile Valley population, from totemic beliefs to the cult of the gods of the Early Kingdom. Transitional rites and rituals were the most important phenomena in society, and their purpose was to reproduce the original actions of the first ancestors in creating and renewing the universe. The central role in the rituals played by the leader, the regional and then the Egyptian king, who acted as a mediator between humans and the gods. The leader's iconography and attributes indicate his connection to the divine realm. During the Early Kingdom, under the first dynasties, the former predynastic local city gods acquired state status on a two-kingdom basis. The cult of the founding kings of the unified state existed in Egypt for many centuries. Cultural memory cemented society through rituals and ceremonies, establishing communication not only with previous generations, but also with the sacred world, and performing personal and collective identity in society.

Ключевые слова: мифические предки, боги, культурная память, идентичность, священный брак, локальные боги, государственные боги, царские атрибуты, царский культ.

Keywords: mythical ancestors, gods, cultural memory, identity, sacred marriage, local gods, state gods, royal attributes, royal cult.

Для дописьменной и раннеписьменной эпохи Египта основным источником служит изобразительное искусство. Артефакты, представленные на них образы, сложные композиции, построенные по принципу зеркальной симметрии с выделением центрального, доминирующего образа, — все это указывает на характер культуры с ее мироощущением, представлениями о центрической картине мира. Так, визуальные объекты в кодовой знаковой системе культуры служат важнейшими источниками для изучения мифологических представлений в додинастическую эпоху, в которой берет начало образно-символический феномен ключевых религиозных верований в динамике развития древнеегипетской культуры. Исследование в этом направлении имеет прикладной характер, основанный на теоретических разработках культурологических и семантических теорий, в которых сама культура является знаковой системой, выраженной на образно-символическом языке. Для культур дописьменного периода изобразительное искусство неотделимо от мифопоэтического творчества, представлений о сакральности мира, созданного в правремена мифическими предками, установившими правила и нормы жизни в социуме. Предметы изобразительного искусства, хотя и являются объектами материальными, тем не менее, в силу «максимальной полноты своей знаковой и символической природы», обнаруживают неразрывную связь с мифопоэтическим сознанием, являются источником информации об этом сознании в силу установки о преемственности с божественной сферой и коммуникации с ней [16].

И сами предметы с символическими воплощениями картины мира участвовали в обрядах, являясь причастными к миру сакральному, поскольку в ритуальной практике воспроизводились события творения мира первопредками и богами в правремена. Таким образом, культурная память цементировала социум через ритуалы и обряды, устанавливала коммуникации не только с предшествующими поколениями, но и с сакральным миром, актуализировала личную и коллективную идентичность в обществе. Понятие идентичности, по Яну Ассману, неразрывно связано с культурной памятью ее носителей. А понятие культуры он определяет, как «символический мир смыслов» или картину социума с общими ценностями, данными опыта, ожиданиями и толкованиями. Циркуляция общего смысла порождает чувство общности. Каждый ее член проникается сознанием приоритета целого, которому должны быть подчинены желания, стремления и цели отдельного человека. Обеспечивающее культурную идентичность знание (чувство общности) включает в себя два комплекса: мудрость и миф. «Миф — это обосновывающая история, историю, которую рассказывают, чтобы объяснить настоящее из его происхождения», а праздники служат для воскрешения в памяти обосновывающего прошлого, кроме других их функций [2].

Во время обрядов осуществляется не повседневная коммуникация, а культурная память, сакральная, восходящая к истокам творения мира, повторяется в священнодействиях — ритуалах с их сложными манипуляциями ритуальными предметами, сопровождаемыми танцами, песнопениями, демонстрацией образов, мотивов и пр. В контексте семантики как раздела семиотики о знаковых системах в дописьменных культурах основными средствами коммуникации являлись мнемонические символы, как природные (ландшафты, деревья, скалы, небесные светила, водоемы, животные) так и рукотворные: архитектурные сооружения, святилища, ритуалы, связанные с сакрализацией памяти [10].

В древнем Египте к числу культурных символов принадлежат некрополи, могилы, погребальный инвентарь, т.е. предметы изобразительного искусства, — святилища, амулеты, расписная керамика с воплощенными на ней «сценами» из жизни первопредков и богов; статуи

и статуэтки, церемониальные палетки, ярлыки и пр. Это и есть тексты, смысл которых базируется на передаваемых из поколения в поколение мифах и ритуалах, актуализирующих представления о происхождении мира людей, установлении правил поведения, обычаях, обрядах, — словом всех духовных сфер жизни социума. Все это, в определении Ю. М. Лотмана — «Семиотическое пространство культуры». Само существование культуры подразумевает построение системы, правил перевода непосредственного опыта в текст [12].

В контексте семиотики ключевым является слово «знак», объединяющий оппозицию означающего и означаемого, в которой первое указывает на план выражения, а второй — на план содержания. Основным условием является то, что значение символа (в какой бы форме он ни был представлен, в плане выражения и содержания) должно быть понятно носителям той или иной культуры, поскольку он является важнейшим медиатором системе культурной коммуникации. Другими словами, символ неотделим от идентичности ее носителей. Символом служат и предметы изобразительного искусства. Символ имеет глубоко архаическую природу и восходит к дописьменной эпохе, «когда определенные знаки представляли собой мнемонические программы текстов и сюжетов, сохранившихся в устной памяти коллектива...» [11].

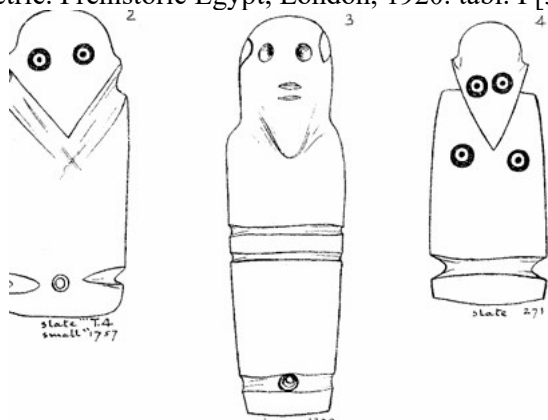
Мнемоническое свойство символа в свернутом виде содержит важную информацию, некий текст, в мифологическом целостном сознании древних культур, отраженные в ритуалах, в которых его участники играли роли богов, т.о. имитируя кого-то другого и становясь, таким образом, существами архетипическими, парадигматическими, повторяющими действия мифологических персонажей. Таким образом, символ становился текстом, будь то образ и мотив, воплощенный на ритуальном предмете или целая композиция, включающая множество персонажей. Яркая по своему облику материальная культура додинастического времени от бадарийского периода и на всех этапах развития культуры Нагада демонстрирует в буквальном смысле слова тиражированность образов, представленных на различных предметах. Зоо- и антропоморфными скульптурными воплощениями увенчаны гребни, туалетные палетки и другие изделия мелкой пластики. Хорошо известны сосуды, сформованные в виде птиц, животных или частей их туловища, были широко распространены статуэтки и амулеты. Фигуративные изображения представлены также в рельефе и плоскостном рисунке в виде отдельных воплощений или в качестве элементов композиций на разных предметах. Наконец, зоо- и антропоморфные образы представлены на расписных сосудах типа C и D в композициях, представляющих мифо-ритуальные сцены.

Практически все предметы пластического искусства культуры Бадари и Нагады происходят из погребений, являясь жертвоприношениями покойному, как и прочие изделия, — сосуды, туалетные палетки, гребни и пр. Они изготовлены из разных материалов: керамики, кости, египетского фаянса и пр. Среди многочисленных антропоморфных воплощений культуры Нагада на всех фазах ее развития встречаются мужские и женские образы, связанные с представлениями о духах, предках и/или богах, культ которых играл важнейшую роль в «исторической» памяти носителей культуры Нагада и последующих всех эпох древнего Египта. Хотя содержания этих материальных артефактов трансформировались в зависимости от ступени развития сознания носителей древнеегипетской культуры на пути сложения Раннего государства, они никогда не утрачивали ключевой их роли в творении максимальной ценности — установлении космического порядка, процветания Египта, будь то боги и обожествленные предки вождей / царей.

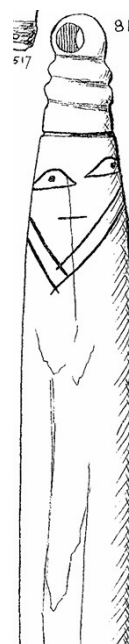
Наиболее ранние мужские фигурки датируются культурами Бадари и Нагада I. Они изготовлены из слоновой кости (клыков) и изображают персонажей с длинной треугольной бородой [35] (Рисунок 1).



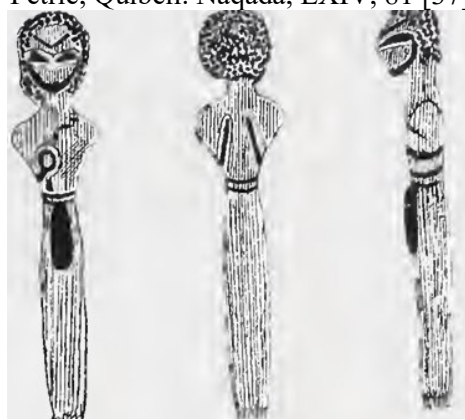
Petrie. Prehistoric Egypt, London, 1920. tabl. I [35]



Petrie, Quibell. Naqada, LIX [38]



Petrie, Quibell. Naqada, LXIV, 81 [37]



Эль-Амра, табл. XII [39]

Рисунок 1-4. Духи предков Нагада I-II. Кость [35, 37-39]

Черты лица — глаза, нос и рот — выполнены с высокой степенью детализации, что придаёт облику фигур значительную реалистичность. На верхней части головы имеется петелька для подвешивания, визуальнo ассоциирующая с высоким головным убором. Пропорции удлинённого тела соответствуют форме клыка; силуэт создаёт впечатление облачения в длинную одежду, подчёркивающую слегка выступающий живот. Отдельные экземпляры выполнены в условной манере: в них проработаны лишь глаза (размещённые на разных уровнях) и борода [37; 34] (Рисунок 2).

Другие мужские воплощения (амулеты), также из слоновой кости, весьма схематично изображают лысых персонажей с круглыми просверленными, инкрустированными глазами, едва прорезанными ртами и треугольной бородой. На теле — два круглых отверстия на месте груди [37] (Рисунок 3). Оба варианта изготовлены из кости носорога и слоновой кости, что позволяет говорить о представлениях, восходящих к тотемическим культам, которые в процессе развития культур трансформировались в образы демиургов, культурных героев, духов-покровителей, наделенных магической силой-маной этих животных. Похоже, это один и тот же персонаж, но воплощения различны по стилистике. Первые принадлежат к реалистическим, а вторые к условным воплощениям антропоморфного духа или первопредка, культ которого существовал на различных локальных территориях распространения культуры

Нагада I–II в долине Нила (3700–3300 гг. до н.э.). К этому же периоду принадлежат погребения, из которых происходят мужские статуэтки из кости, лысые, с оттопыренными ушами, лица которых выполнены в реалистической манере [35].

Из глины сформованы воплощения головы, бюста и туловища мужских персонажей, которыми увенчаны стержни из слоновой кости. Это бородатые персонажи с длинными глазами, крупными носами и короткими курчавыми волосами. На фаллос надет чехол. Некоторые экземпляры изображены в юбке до колен, а на груди — перевязь, перекинутая через плечо и скрепленная крупной бляхой, словно указывающая на высокое социальное положение персонажа. Такие изображения могли представлять мифических предков вождей или региональных царей, так как эти стержни с такого рода навершиями, происходящие из богатых погребений амратской и герзейской фазы культуры Нагада, функционально сходные с жезлами, должно быть, служили знаками социального отличия (Рисунок 4). Типологически стержни, увенчанные мужскими фигурками, близки штандартам с символами богов, представленным на многих артефактах периода Нагада III. Некоторые мужские статуэтки, как и женские, изготовленные из глины, от торса до ног формовались в виде конуса или с едва обозначенными абрисами ног. Женские окрашивались в розовато-красный цвет; мужские статуэтки в верхней часть тела до талии покрывались красной краской, а в нижней — черной (Рисунок 6) [39].



Рисунок 5. Амратская статуэтка. Нагада II. Глина



Рисунок 6. Мужская статуэтка. Нагада II. Глина

Женские статуэтки — с лицами в виде мордочки птицы и руками, имитирующими рога коровы. Этот образ широко представлен в материалах Нагады II на расписных сосудах типа D, хотя известен он и в период Нагада I. Это воплощение богини-коровы, характерной для группы расписных сосудов типа D с плавающими нильскими кораблями в разных сценах: в окружении подобных ей по внешнему виду, но значительно меньших размеров, а также в контексте брака с мужским персонажем. Такие статуэтки использовались при ритуальных действиях, по-видимому, укреплялись в мягкой горизонтальной поверхности, поэтому и имели нижнюю часть в виде конуса. На редких экземплярах их лица выполнены, как и у женских богинь, в

виде мордочки птицы, а поза рук имитирует рога быка (Рисунок 6). Нет ничего удивительного в этих изобразительных элементах, поскольку эти крупные копытные животные были самыми важными в хозяйственной жизни и в мифо-религиозных представлениях, включая царский культ на протяжении всей истории культуры древнего Египта. Все названные типы мужских воплощений, представленные обнаженными, позволяют видеть в них итифаллических персонажей, которые наделялись магической силой способствовать сексуальной потенции и деторождению, — шире плодородию, как и подобные им женские статуэтки. Так, найденные в женских могилах стеатопигические изображения «венер» отражают древнейшие универсальные представления, связанные с материнскими функциями: родами, кормлением, хранением, защитой. Фигуративным изображениям в целом присущи удлинённые пропорции тела, ног и рук. У мужских персонажей непропорционально длинными передавались тело, подбородок, борода, фаллос. Устойчивость этих признаков, свидетельствующая о сложившемся на раннем этапе развития культуры Нагада каноне, указывает на значимость этих признаков в религиозно-мифологических представлениях, присущих этим образам додинастического искусства амратского и герзейского периодов. Свойственный мифологическому сознанию способ осмысления мира различными кодами, в том числе, телесным, хорошо известный по материалам древних и традиционных культур, позволяет определить значение образов, переданных в художественной манере, в терминологии М. Бахтина, именованной гротескным реализмом: «Дается, в сущности, картина разъятого тела, но только отдельные части эти изображены в грандиозных размерах: живот, горбы, носы, очень длинные ноги, огромные уши, фаллы, тестикулы.... Образы гигантов были тесно связаны с гротескной концепцией тела», гротескной архаикой [3].

Стилистический прием воплощения сильно вытянутых пропорций тела, конечностей и других телесных элементов, т.е. гротескное тело — это космический образ [3].

При таком подходе образы, представленные на додинастических египетских статуэтках, амулетах и предметах, увенчанных фигуративными изображениями, должны быть причислены к кругу космических в том смысле, что подобные стилистические приемы указывают на то, что эти образы воплощали существ, которым поклонялись носители земледельческих культур как сакральным фигурам предков, к которым уходили умершие. Антропоморфные фигурки, представленные на амулетах, найдены в погребениях культуры Нагада связанными веревкой. Как свидетельствуют материалы традиционных африканских культур, такие изображения, воплощавшие вождей, использовались для гадания [17].

Изображения головы или целых мужских фигур представлены на культовых предметах во многих традиционных африканских культурах [8].

Они воплощают предков, культ которых признан типичной формой религиозных представлений африканских оседло-земледельческих культур [6].

Культ предков выполнял в обществе консолидирующую функцию, поэтому к числу почитавшихся умерших причислялись лишь социально значимые личности. Природа этого культурного феномена вобрала в себя представления о далеких мифических тотемических предках, наделяющих благодетельной силой и покровительствующих коллективу, связанному с ними узами родства. В контексте глубокой исторической ретроспективы речь идет о первобытных родоплеменных коллективах с господствующими тотемическими представлениями о племенном родоначальнике. Невыделенность социума из природы обусловила представления о нем в облике зоо-морфного существа или человека, их слияния в виде зооантропоморфного персонажа. В недрах первобытных культур зарождался культ священных животных, своего рода душ бога, и само животное становилось образом бога. Синтез тотемических культов и культа родовых предков послужил основой для формирования

представлений о душе и её загробном существовании. Как подчёркивал С. А. Токарев, без учёта этого обстоятельства «трудно объяснить происхождение представлений о духах предков и их благодетельной силе» [15].

«Переходность» образов умерших предков, — с одной стороны, антропоморфных, а с другой, — отдаленных тотемических прародителей придает им «оттенок туманной удаленности, древности», что отражено в изображениях, характеризующихся обобщенностью черт или передачей фантастических персонажей. Изобразительное искусство периода Нагада I и II запечатлело мифических, космических существ, придав им особое художественное оформление. В этих изображениях представлены не просто люди, птицы, животные, но мифические, зачастую сочетающие признаки разных существ, создавая так называемые синкретические образы. Другая художественная традиция создавала образы в условной манере. Определенные элементы этой изобразительной стилистики присущи и реалистическим, точнее говоря, гротескно-реалистическим изображениям. Но в данном случае эта условность иного плана. В одном и том же воплощении совмещались черты нескольких персонажей, в результате чего создавался собирательный, фантастический образ и достигался эффект превращения одних образов в другие. Поэтому более точным является определение, характеризующее условно-суггестивный стиль изображений, которые в материальной культуре отражали словесные тексты мифопоэтического творчества. В этой связи представляется уместным привести следующую цитату М. Е. Мелетинского: «Наиболее экстенсивным формам хозяйства и архаическому типу мышления, соответствуют представления о происхождении как спонтанных превращениях, пространственных перемещениях, похищении у первоначальных хранителей» [13].

Присущее архаичным представлениям восприятие человеческого общества в его неразрывном единстве с природой наделяло первопредков способностью к перевоплощению. Мир тотемических предков — «это мир бесконечных превращений, в котором легко возникают и столь же легко превращаются во что угодно люди, животные, растения, предметы окружающего мира» [7].

В контексте анализа изобразительных материалов додинастического Египта существование подобных метаморфоз значительно усложняют интерпретацию образов, восходящих к представлениям о родовых тотемах: мыслились ли эти образы как разные воплощения одного мифического предка, почитаемого в нескольких локальных группах, что характерно для ряда традиционных культур, или они обозначали сверхъестественных существ, в исторической перспективе трансформировавшихся в местные божества, включенные в древнеегипетский пантеон. По-видимому, речь должна идти о сосуществовании обоих путей создания мифических образов. Феномен синкретизма, слияния в одном изображении нескольких существ, переданный в условно-суггестивной манере, передает их внутреннее сходство, свободный переход одних образов в другие. Однако явление множественности внешнего выражения при единстве или сходстве содержания образов не только не исключало противоположного феномена отражения во внешне однородных образах разных богов. Это фиксируют изобразительные материалы, в которых только при наличии иконографических деталей, атрибутов, наконец, общего изобразительного контекста или легенды, можно идентифицировать персонажи, но и предполагало его существование, что является важнейшей характеристикой мировосприятия древних египтян. В определенных случаях, на наш взгляд, можно проследить разветвление древнего образа, ставшего прототипом для нескольких божеств. К их числу относится образ коровы, в котором, как известно, воплощались богиня Нут, Хатхор, Исида и другие богини. Процесс становления этих образов позволяют проследить материалы культуры Нагада.

Со второй половины IV тыс. до н.э. в Египте начался процесс консолидации политархий, завершившийся сложением единого государства от первых порогов Нила до Дельты [29]. На рубеже амратской и герзейской фаз культуры Нагада I–II в геополитической сфере жизни происходили существенные изменения. Сложившаяся в Иераконполе, а также в других сильных политархиях — в Нагаде и Абидосе додинастического времени во главе с вождем, облеченным священными и воинскими функциями, в исторической перспективе легла в основу института царской власти и государственного устройства египетского территориального государства. Уже на фазе Нагада I существовали социальные элиты при лидере — в вождествах, а на фазе Нагада II в социально-имущественных обществах возникали институты региональных царей. Элитный некрополь существовал в Иераконполе, начиная с амратско-герзейской фазы, и содержал богатые погребения, содержавшие артефакты, которые могут быть интерпретированы в контексте погребальных обрядов. К их числу относятся две глиняные маски, найденные в погребальном комплексе 16 некрополя Нк 6, в могиле, относящейся к фазе Нагада IC–II A (между 3700–3600 г. до н.э.) (Рисунок 7) [22].

Маски были изготовлены из нильской глины с включением в тесто соломы. Веки глаз, брови, рот и уши формовались в виде утолщений, причем уши прикреплялись к маске, которая затем подвергалась обжигу. Размеры масок соответствуют размерам человеческого лица. Прорезы для раскосых глаз, ноздрей и рта находятся на естественном уровне, но уши прикреплены значительно выше нормального их расположения на человеческой голове. На лобной части проделаны отверстия. Чтобы маска удерживалась на лице, в ушах проделаны отверстия, сквозь которые пропусклась веревочка, концы которой связывались на затылке. В целом стиль масок соответствует воплощениям мужских персонажей с треугольными бородами. Эти артефакты являются уникальными для столь раннего времени. Поскольку они принадлежали представителям элиты, маски использовались вместо простого оборачивания головы, плеч, а также пальцев просмоленной тканью, что предусматривалось погребальным обрядом, и применялся при погребении рядовых общинников. Маску можно рассматривать как артефакт, символизирующий обряд перехода, маркирующий изменение статуса умершего, переходящего в иной мир, куда переместились предки. Отсутствие индивидуальных черт на масках указывает на то, что они изображали не конкретного индивида, а некий обобщенный образ, как это видно на рассмотренных выше артефактах, воплощающих богов, духов или предков [26]. Очевидно, речь должна идти об обожествленных предках аристократического рода Нехена, к которым присоединялся новопреставленный сородич [19].

Тиражированность образов обожествленных предков можно проследить и на расписной керамике типа С, распространенной на фазе Нагада I и раннего периода Нагада II. На некоторых сосудах разворачивается тема охоты, сражений и триумфа лидеров — вождей или региональных царей над врагами. Говоря о семантическом тождестве мотива охоты и сражения, К. Леви-Строс писал: «...охота приносит пищу, хотя похожа на войну, которая приносит смерть» [9], что позволяет интерпретировать сцены на группе сосудов типа С, D и протодинастических церемониальных палетках как выражение оппозиции жизнь-смерть в целостной модели мира. На некоторых высоких сосудах типа С из погребений Нагада I в большом некрополе разных периодов этой культуры, а также царей нулевой и первой династии Раннего царства в Умм эль-Каабе (Абидос), представлены сцены, как представляется, в символической форме передающие мотив триумфа вождя. Он изображен с булавой, перьями на голове и хвостом собаки, привязанной к поясу, поднятыми руками в знак победы, как и его сторонники, но значительно большего роста, чем они (Рисунок 8).

На другом сосуде в верхней части тулова изображен лидер, фланкированный его сторонниками (Рисунок 9).

А ниже шествуют бегемоты, которых тянут на веревках охотники. Впереди этой группы бежит бык, который представляет собой наиболее раннее воплощение символа царской власти [30].



Рисунок 7. Маски глиняные. Некрополь в Нехене Нк 6. Нагада IC–II А [26]

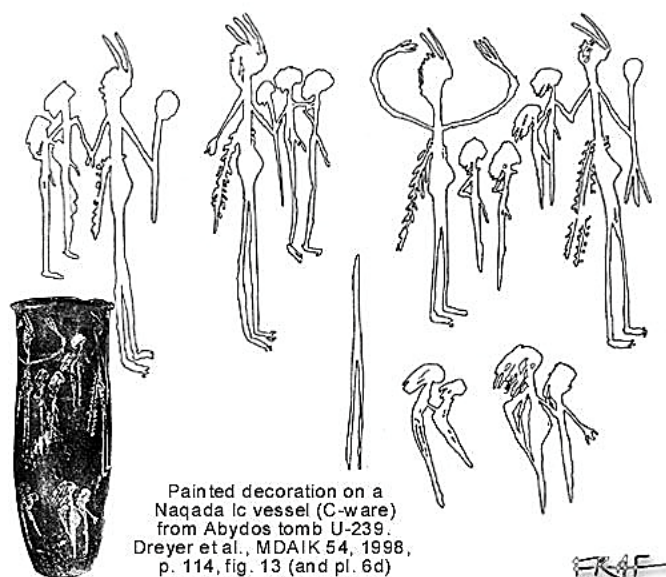


Рисунок 8. Прорисовка расписного сосуда типа. Нагада I-II. Абидос [30]

Стилистика изображений сходна с той, что, в терминах М. Бахтина, именовано как гротескный символизм, которому соответствуют мужские фигурки, описанные выше, что неудивительно, ведь они, как и расписные сосуды типа С относятся к одному и тому же амратско-герзейскому периоду и воплощают сакральные образы предков вождей и/или региональных царей. Один из таких региональных царей был похоронен в гробнице 100 в Иераконполе. На его особое положение в период Нагада IC (время протогосударства) указывают образы и мотивы полихромной росписи стены, характерные для изобразительного искусства фазы Нагада II и прото-/раннединастической эпохи [24; 38].

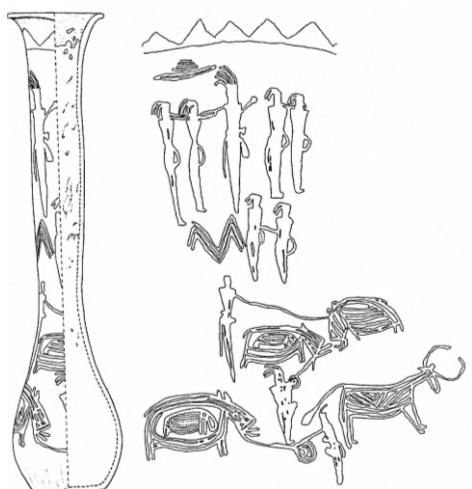


Рисунок 9. Расписной сосуд типа С. Нагада I-II. Абидос (по 30)

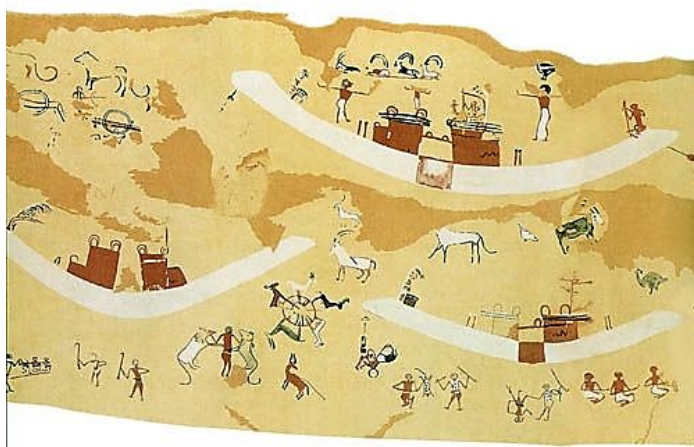


Рисунок 10. Фрагмент полихромного панно из гробницы 100 в Нехене. Нагада IC

Общий смысл композиции заключен не только в процессии лодок с персонажами, но в сочетании со сценами охоты и сражений, запечатленных непосредственно на воде, что подчеркивает ее символичность. На одном нильском корабле царь изображен во время ритуального бега на переходном празднике, посвященном легитимации его прав на престол. На другом, черном установлен саркофаг с телом умершего царя (Рисунок 10). Оба события причастны к обрядам перехода по изменению социального статуса. Усопший региональный царь становился, таким образом, предком, приобщаясь к сонму обожествленных предков. Он оставался в исторической памяти дописьменной поры, соединяя поколения прошлого, настоящего и будущего в не разрывной цепи развития культуры. Высокий социальный статус умершего вождя подчеркнут на панно значительным количеством судов, на которых плыли все участники погребального обряда. В ходе обряда разыгрывались сцены охоты и сражения, совершались жертвоприношения животных, танцовщицы исполняли заупокойные танцы, сопровождаемые песнопением музыкантов. Вместе с тем оба события — прижизненный праздник *sd* и уход в мир иной, изображенные на панно, придают ему смысл ритуально-символической биографии посредством канонических мотивов и образов, таких как охота, сражения и триумф победителя — основополагающих тем додинастического изобразительного искусства, актуализирующих дихотомический принцип мифологического сознания. Но есть еще один момент, объединяющий эти переходные обряды древних оседло-земледельческих культур. Праздник семантически близок обрядам, связанным с земледельческим циклом. Начало его — посев — символически тождественный «гибели, смерти, за которой следуют умножающие посеянное всходы и жатвы» [4].

Идея символического воскресения через смерть составляла смысловое ядро ритуальной практики. Близкое по содержанию к панно в гробнице 100 изображение происходит из Гебелейна. Это фрагмент холста из погребения, датированного чуть более ранним временем — фазой Нагада IC–IIA. На одной из серповидных лодок представлен наос, перед которым сидит персонаж, закутанный в ткань, как на празднике *sd* [23].

Помимо процессии лодок на холсте изображены сцена охоты и женские фигуры, некоторые из них с поднятыми руками. Однако они отличаются от тех, что изображены на панно. Это фигуры с удлиненными туловищами, подобные глиняным статуэткам, происходящим из могил многих некрополей культуры Нагада: в Эль-Махасне, Бадари, Нагаде, Абидосе, Эль-Амре, Эль-Маммари и др. Они датируются поздней Нагадой I — Нагадой II (Рисунок 5) [32].

Одним из древнейших и важнейших в пантеоне Раннего царства был образ богини-матери. Ее безымянные прообразы восходят к додинастическому времени и даже к первобытности как архетипическая Великая мать «венеры». Материальные источники открывают ее символические образы: животного, сосуда, водной стихии, могилы, но также небесной символики, что указывает на разные ее аспекты: беременности, рождения, кормления, защиты, а также небесно-астральный, хтонический характер безымянной богини, прообраза богинь-матерей египетского пантеона, — небесной Нут, Исиды, Бат/Хатхор — давшего импульс рождению мифов, включенных в религиозные представления всего последующего культурно-исторического развития древнего Египта. Все иконографические версии объединяет образ коровы. Уже в додинастическое время мифологическое сознание вознесло корову в небесное пространство [1].

Речь идет о богине Нут, имя которой происходит от названия миниатюрного сосуда *nw*, семантика которого включает два ключевых элемента, причастных к представлениям о Великой матери, роженице космоса и всего в нем сущего. Это вода и земля. В серии изящных, хорошо проработанных изделий представлены женские фигурки с чертами животных:

мордочкой птицы и сжатыми в виде головки змеи кулачками или раскрытыми ладонями, с распахнутыми руками, имитирующими рога коровы. Подобный синкретизм указывает на космический характер женских образов. Образ Богини-матери представлен и в других иконографических версиях [18].

Образ Богини-матери является главным на серии расписных сосудах типа D. При этом она выступает в разных ролях и сюжетах. Все сцены переданы на водном пространстве. Вокруг тулова сосуда плывут лодки с парой тростниковых святилищ на них. По воде «расхаживают» нильские птицы, травоядные животные, изображена пышная растительность и символические знаки S и Z. На лодках «танцуют» женские фигурки с дуговидно изогнутыми и воздетыми над головами руками, сохраняя, таким образом, связь с образом коровы. На некоторых сосудах среди женских фигурок выделяется одна, более крупная. Иногда она изображена с несколькими мужскими персонажами. Представлена также сцена иерогамии: пара стоит под балдахин, однако богиня изображена более крупной (Рисунок 11). На ряде сосудов бегают итифаллические фигурки. Так, на остродонном сосуде с четырьмя дополнительными горлышками, в сценах с плавающими лодками непосредственно по воде буквально снуют эти образы, а один высокий стоит в лодке со святилищем (Рисунок 12). И внешнее оформление сосуда, и сами изображения указывают на ритуальную сцену, причастную к представлениям о сексуальной потенции, приуроченной к союзу с богиней. Говоря шире — этот мотив указывает на представления о плодородии и процветании целостного мироздания, что является функцией богини-матери. Кто же этот персонаж, с которым она вступает в священный брак?

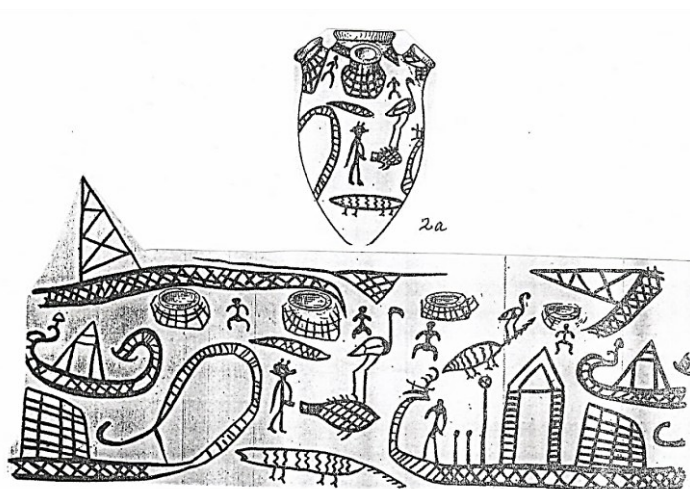
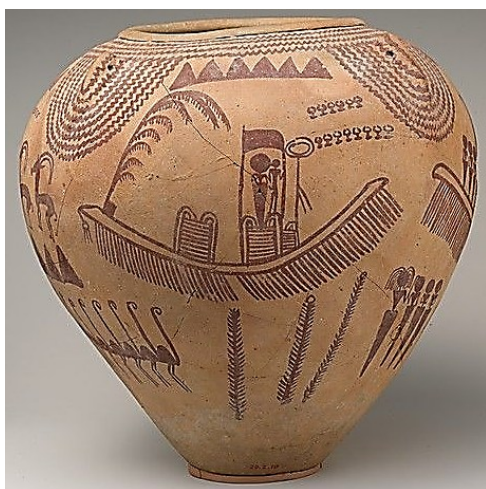


Рисунок 11. Священный брак.
Распиной сосуд типа D. Нагада II. Музей
Метрополитен

Рисунок 12. Остродонный сосуд. Нагада III.

Сосуд, как и водная стихия, являлся одним из древнейших центральных архетипических символических образов Великой Матери. Этот естественный образ женского тела-сосуда ассоциировался с лоном-вместилищем, кормящим, укрывающим, согревающим, защищающим, вынашивающим плод и выпускающим его в мир. Нигде больше человеческое существо не переживалось великим, как в случае матери рождения, будь то человеческий младенец, новорожденное животное или целый космос, символизированный различными образами [14].

Мифологическое сознание воспринимало мир целостным, отождествляя микро-и макрокосм. У нее было много ипостасей. Во-первых, она стояла у творения мира, почиталась

как небесная богиня, богиня преисподней, ведь ее изображения помещались в контекст погребального обряда. Но она и участвовала в воскрешении умершего, который уподоблялся новорожденному. Наконец, в письменный период богиня Нут, Исида и др. богини-матери, имевшие обличие коровы, восходили к своей прародительнице, тогда еще безымянной богине-матери. Она же становилась матерью и супругой бога и царя. Учитывая все эти функции, в рассмотренных контекстах на сосудах типа D изображен священный брак с царским предком, с которым сливались умершие цари, чтобы благодаря этому символически воскреснуть. Символом богини-матери был саркофаг, в котором умерший должен был воскреснуть, как новорожденный появлялся на свет из материнского лона. Т. Уилкинсон приводит имена более сорока богов и богинь, почитавшихся в Раннем царстве и в течение всей эпохи древнего Египта. Уже в протодинастическое время и при первых династиях в Египте существовало несколько раннегородских центров со святилищами и храмами, посвященными локальным богам, эмблемы которых представлены на изобразительных памятниках додинастического времени [40].

В прото/раннединастическое время, в процессе расширения границ Раннего государства в сторону Нижнего Египта царями, выходцами из Иераконполя, а затем Абидоса, происходил процесс сложения общеегипетского пантеона. В каждом локально-территориальном образовании существовал культ главного бога. Он был связан с аристократическим родом, к которому принадлежал социальный лидер с его функциями успешного воина, удачного охотника и священного царя, отвечающего за процветание социума. Это божество почиталось в качестве первопредка правящего регионального царя, культ которого также существовал во всех племенах локальной территории. В Египте архаические следы тотемических представлений отразились в зоо- и зоо/антропоморфной иконографии некоторых божеств. Так, в Иераконполе, откуда началось собирание египетских земель в единое царство, главным богом был Хор в образе сокола. Ядром додинастического города был церемониальный центр, посвященный культу этого бога и правителю Иераконполя, земным воплощением которого считался региональный царь уже с герзейской фазы культуры Нагада IIС. Имя Хора стояло на первом месте в царской титулатуре, состоящей из Пяти Великих имен в фараоновское время. В Раннее царство их было три. Начиная с нулевой династии Раннего царства, оно выписывалось иероглифическим знаком *srh* (palace-façade), символизирующим дворец или гробницу царя, на котором восседал сокол. Такая иконография представлена на додинастической церемониальной палетке из музея Метрополитен, однако в отличие от всех известных изображений, в данном случае тронное имя царя не выписано в верхней части знака (Рисунок 13). Знак покоится на свернувшемся в кольцо змее. Возможно, это и есть наиболее раннее изображение имени Хора, — мифического обожествленного царского предка Хора-сокола, имя которого прибавлялось к тронному имени правящего царя.

Извечный противник царственного Хора бог Сетх был главным богом протогорода Нагады (Омбос/Нубт), где в додинастический период (Нагада II) существовало поселение, так называемый Южный город, обнесенный стеной из сырцового кирпича, и несколько некрополей. Сетх имел обличие животного, похожего на особь из семейства собачьих, но все же отличается от него. Скорее он похож на животное, которое, возможно, уже вымерло. Изображения его встречаются в материалах Раннего царства [36].

Когда политическая столица Верхнего Египта переместилась в Абидос, к Хору присоединился местный бог Хентиментиу-Анубис в облики шакала, с додинастического времени почитавшийся как бог некрополя, погребального обряда. На церемониальных палетках протодинастического времени на штандартах региональных царей, возглавивших завоевательные походы, изображены боги локальных территорий, присоединившихся к

лидерам Иераконполя. В первую очередь это был бог Абидоса Хентиментиу-Анубис. Штандарт увенчивался также воплощением молнии, символизирующим бога города Коптоса Мина, где, в храме Раннего царства были найдены колоссальные итифаллические статуи этого бога плодородия статуи (Рисунок 14) [34].



Рисунок 13. Палетка анонимного царя.
Музей Метрополитен



Рисунок 14. Статуя бога Мина из Коптоса
[34]

Ключевой фигурой в додинастических обрядах вождь/региональный, а с протодинастического и раннединастического времени общегипетский царь; он был хранителем целостности Египта и единства мира людей и богов в поступательном движении истории страны, от социокультурного единства и идентичности на уровне общин, локальных территорий и всей страны. В додинастических обрядах вождь/региональный, а с протодинастического и раннединастического времени общегипетский царь. В качестве священного царя он являлся ключевой фигурой в обрядах и ритуалах, выступая медиатором между социумом и божественной сферой. Поэтому все локальные божества к началу создания Раннего царства становились общегосударственными, а значит находились в контакте с царем, заботясь и опекая его. В Раннее царство при первых династиях прежние додинастические локальные — городские боги *nTr-niwti* приобрели государственный статус в масштабах двуединого царства. Цари со свитой посещали святилища и храмы богов на нильских кораблях по всему Египту. Так, например, на Палермском камне, датированном V династией, сообщается о том, что родоначальник I династии царь Хор-Аха посетил храм Анубиса, в котором находилась статуя бога, день рождения которого отмечал царь со свитой. Слова *mst Inrw* «рождение Анубиса» символизируют действия, которые осуществлял царь над статуей бога: производил омовения, кормление и другие манипуляции, связанные с культовыми действиями. На годовой табличке из Абидоса, найденной в гробнице царя I династии Хора-Джера, сообщается о посещении царем святилища богини Уаджет, находившемся в столичном городе Нижнего Египта Буто. Эта богиня, имевшая иконографию кобры, символизирована Красной короной Низовья [41].

Великие имена в титулатуре правящего царя являются своего рода документами, свидетельствующими об объединении Верхнего и Нижнего Египта при I и II династиях, и гарантами этого объединения были локальные божества, получившие статус

государственных. При двух первых династиях цари носили три из пяти Великих имен, что символизировало фактически двуединство Египта. Так, локальные богини Нижнего и Верхнего Египта сливаются в имени nbty «Две Госпожи», сидящие на иероглифе в виде корзины nb. Это пара богинь: Уаджет из Буто в Низовье в образе кобры, Урей на челе фараонов уже первых династий и Нехбет из Эль-Каба в III номе Верхнего Египта, имя которой означает «она из Эль-Каба». В имени Небти отражена не только идея покровительства правящего царя — воплощения бога Хора — со стороны локальных богинь, ставших государственными, но и богинями, гарантирующими власть царя над двуединым царством. Союз этих противоположностей обеспечивают не только материнское покровительство, но и порядок, баланс между землями Египта. Впервые это имя появляется у родоначальника I династии Хора-Аха. В период Раннего царства важную роль играл культ предков, что было базовым феноменом в религиозных представлениях Египта на протяжении всей древней истории от додинастики. Об этом свидетельствуют многие источники, включая царские годовые таблички и летописи. На реверсе Палермского камня начертаны события, происходившие при царях I и II династий, связанные с посещениями ими храмов разных богов, строительством ими сакральных сооружений. Некоторые из событий повторяют тексты годовых табличек царей Раннего царства. На годовой табличке царя II династии Семерхета (Рисунок 15) представлено событие *šms-Ḥr*, во время которого царь и его спутники посетили святилище бога — Большого Белого в образе сидящего павиана, который считался богом-предком царей [40].

Обожествленными предками становились умершие цари. Так, на пьедестале одной статуэтке сидящего павиана выписано тронное имя царя Нармера в знаке *srḥ* [27].

Изображения бога Большой Белый на табличках, посвященных царскому празднику, указывает на причастность к нему культа царских предков. В облике сидящего павиана изображался бог Тот, хотя считается, что в раннее время он воплощался только в виде птицы ибис. Иконографическое сходство обоих богов имеет близость и в содержании: один, как предок, другой, как наставник и учитель. На протодинастических палетках ибис увенчивает один из царских штандартов наряду с соколом Хором, шакалом Хентиментиу-Анубисом, плацентой царя, то есть принадлежал к богам, причастным к личности царя. Цари-основатели Раннего царства почитались в период Древнего царства и даже позднее, на что указывают как письменные источники (Палермский камень), так и археологические исследования. На четырех памятниках, где в додинастический период существовали храмы, посвященные разным богам, и которые в дальнейшем неоднократно обновлялись, перестраивались, были найдены тайники с артефактами I династии. В основном эти тайники были сооружены под фундаментом храмов Древнего царства при IV–V династиях.

Среди вотивных предметов, изготовленных в основном из египетского фаянса, резной слоновой кости, а также сосудов из камня (известняка, алебаstra, кремня, гранита и пр.), в тайниках находились зооморфные и антропоморфные фигурки, бусы, миниатюрные лодочки, наосы, каменные грушевидные булавы, глиняные подставки для жертвенных столиков, а также облицовочные фаянсовые плитки. Фигуративные статуэтки изображали павиана, птиц, прежде всего сокола, гиппопотама, крокодила, льва, лягушку и других зооморфных воплощений богов. Многие изделия, причастные к царскому культу, изготовлены из слоновой кости, но также из фаянса, который также наделялся сакральной силой. Среди этих предметов — фигурки льва из слоновой кости, символизирующего царя, антропоморфные статуэтки изображают стройных девушек с длинными волосами — жриц или принцесс, ребенка в канонической иконографии бога Хора-младенца, Гарпократа, сына Осириса и Исиды. К инсигниям царской власти относятся несколько десятков грушевидных наверший булав,

указывающих на аспект священного царя как великого воина. Фаянсовые модели древнейших святилищ Верхнего и Нижнего Египта и наосов отражают представления о сакральности царской власти. Фаянсовые фигурки сокола символизировали бога Хора. Среди фаянсовых фигурок животных преобладают павианы. Примечательно, что все четыре храма имели символическое расположение. В Иераконполе два тайника находились в храме Хора [38].

Помимо перечисленных, обнаружены высокохудожественные ритуальные предметы, принадлежавшие царям 0–I династии: два навершия булав царя Хора-Скорпиона из резной слоновой кости, церемониальная палетка Хора-Нармера из граувакки, церемониальное оружие из резной слоновой кости с мифологическими сценами, ярлыки и цилиндрические печати. Таких находок не было в других случаях, хотя Абидос, откуда происходит второй клад, стал следующей столицей растущего Раннего царства, в храме бога Хентиментиу, не было подобных находок [33].

Если эти два памятника находились в центре страны, откуда начался процесс собирания египетских земель, то два других символизировали периферию: на о-ве Элефантина находился храм богини Сатет, в Телль Ибрагим Аваде в с/в Низовье существовал храм, посвященный богу в облиции павиана. Голова павиана от скульптурки находилась возле алтаря, с которого она упала (Рисунок 16) [5, 25].

Все четыре бога были тесно связаны с правящими царями, поэтому и их культу были посвящены эти ранние сакральные постройки и позднее перемещены в возведенные в Древнее царство храмы, в которых осуществлялся культ основателей первого древнеегипетского государства. К этим представлениям были причастны тайники с votivными предметами раннединастического времени. Примечательно, что среди зооморфных статуэток, практически с одинаковыми образами, значительно преобладали воплощения павиана, что говорит о важной роли божества в этом облиции к царскому культу. И скорее всего это был бог Большой Белый, почитавшийся как первопредок царей-основателей Раннего царства.

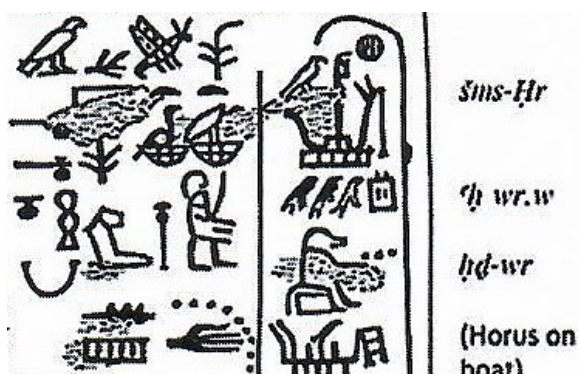


Рисунок 15. Ярлык царя II династии Семерхета с изображением Большого Белого [27]



Рисунок 16. Голова от статуи павиана. Телль Ибрагим Авад [5]

О божественной природе царей Раннего царства свидетельствуют его атрибуты, сохранившиеся от додинастических вождей и протодинастических региональных царей, которые они получили от сверхъестественных существ, — духов и обожествленных предков. В додинастическом Египте они воплощались на предметах мелкой пластики в виде зоо- и/или антропоморфных существ, в большом количестве происходящих из погребений. Иконография божеств, которые сохранили определенные атрибуты тотемических существ, демиургов, культурных героев, они предоставили царям. Так, бороды характерны практически для всех статуэток и амулетов додинастического времени (см. выше). При этом подчеркнут

итифаллический характер этих образов, что указывает на представления о природном и человеческом плодородии этих духов природы, демиургов, культурных героев, передавших эти функции прото/раннединастическим богам, в первую очередь Мину. Этот признак божественности и силы был перенесен и на царей. На изображениях обрядов и ритуалов, в сценах сражений царь предстает с ложной бородой [31].

Древнейшие тотемические представления о связи с племенными родоначальниками в образах животных и птиц, перенесенные позднее на демиургов и культурных героев, а затем в мир богов. Особенно почитаемым был бык, от которого цари во время обрядов позаимствовали хвост, который они привязывали к поясу, как и хвост собаки в протодинастическое время. Символические изображения царя в образе быка как существа, наделенного исключительной силой, потенцией, выражением космического порядка известны по многим изобразительным текстам, в частности, на церемониальных палетках [20].

Венцы, самыми ранними из которых были Белая корона Верхнего Египта и Красная корона Нижнего Египта, в которых изображены цари с протодинастического периода получены ими от богов этих двух земель. Красная корона принадлежала богине Уаджет в облики кобры. Она изображалась на лбу царей уже I династии, символизируя защиты от врагов царя. Белая корона принадлежала богу Хору в Нехене. Символика корон значима для отражения взаимосвязи между земным и небесным правлением, как богов, так и царей (и умерших, и живых), что подчеркивает космический характер института царства и ассоциированных с ним коронах [28].

Мифологическое сознание зарождалось на заре человеческой истории, в первобытных культурах охотников и собирателей как способ познания мира и места в нем человека. В каком бы аспекте ни изучался миф, в терминологии основателя аналитической или глубинной психологии К. Г. Юнга, служивший мостком между коллективным бессознательным и сознанием, в первую очередь, речь идет о его функции возвращения к истокам, к тем изначальным временам, когда произошел творческий акт создания мира и всего в нем сущего трансцендентными силами. Следование некоей парадигме из поколения в поколение во время ритуальных действий, причастных к важнейшим событиям, во время которых воспроизводились мифы о происхождении мира, служило средством символического соприкосновения с божественными силами. Эти ритуалы были призваны восстановить, обновить космический порядок и направлены на вечное возвращение к началам мироздания в циклическом потоке времени. С психологической точки зрения, высказанной К. Г. Юнгом, становлению сознания мы обязаны символу, который постепенно формировался с глубокой древности рода человеческого. Основу символа составляет архетип, представляющий собой фундамент универсальной структуры психики на протяжении всей истории человечества. «Символ есть образ архетипа, то, что позволяет бессознательному архетипу превратиться в образ, проявить себя» [21].

Достаточно широкий диапазон образов духов, демиургов, культурных героев и богов, представленных в материалах культур Бадари и Нагада, классификация, построенная на инвентаризации конкретных воплощений, изучение их стилистики и иконографии, анализ мотивов, сцен и структурного решения композиций, — все это в сочетании с известной хронологической локализацией археологических комплексов, из которых происходят артефакты, предоставляет материал для сопоставления изобразительных источников со стадиями общественного развития, которым были присущи мифологические и религиозные представления, нашедшие отражение в артефактах.

Култ предков был доминирующим в Египте. На нем основан такой феномен как культурная память, связующая поколения на протяжении многих тысячелетий существования

культуры, хотя в динамике развития изменялись формы и содержания этих ключевых представлений от первобытности до сложения Раннего государства. На ней основывалась идентичность. А мифопоэтическое сознание причисляла предков к сонму изначальных творцов, создавших мир людей и всего в нем сущего. И воплощения мужских образов наделяло их содержанием основателей фратрий, племен, племенных союзов — великих вождей. А в сложившемся первом государстве эту роль играли боги, а также обожествленные предки царей. Культурная память цементировала социум через ритуалы и обряды, устанавливала коммуникации не только с предшествующими поколениями, но и с сакральным миром, актуализировала личную и коллективную идентичность в обществе.

Список литературы:

1. Антес Р. Мифология в Древнем Египте // Мифология в Древнем Мире. М.: Наука, 1977. С. 55-121.
2. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 363 с.
3. Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневекового ренессанса. М.: Художественная литература, 1965. 548 с.
4. Бахтин М., Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике. М.: Художественная литература, 1975. С. 234-407.
5. Белова Г. А., Шеркова Т. А. Древнеегипетский храм в Телль Ибрагим Аваде: раскопки и открытия в Дельте Нила. М.: Алетейа, 2002. 192 с.
6. Кара Мурза А. А. Культ Предков // Традиционные и синкретические религии Африки. М., 1986. С. 38-48.
7. Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. М.: Наука, 1987. 269 с.
8. Кочакова Н. Б. Рождение африканской цивилизации. Ифе, Ойо, Бенин, Дагомея. М.: Наука, 1986. 302 с.
9. Леви-Строс К. Структурная антропология // Этнографическая антропология. М.: Восточная литература, 1983. 535 с.
10. Лотман Ю. М. Альтернативный вариант: бесписьменная культура или культура до культуры? СПб., 2004. 703 с.
11. Лотман Ю. М. Альтернативный вариант: бесписьменная культура или культура до культуры // Экология и жизнь. 2002. №6. С. 10-12.
12. Лотман Ю. М. О семиотическом механизме культуры. СПб, 2004. С. 664-666.
13. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: Восточная литература, 1995.
14. Нойманн Э. Великая Мать. М., 2012. 406 с.
15. Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990. 320 с.
16. Топоров В. Н. Статьи для мифологических энциклопедий. Т. 1: А-О. М., 2014. 600 с.
17. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.
18. Шеркова Т. А. Додинастические прототипы богинь в династическом Египте // Бюллетень науки и практики. 2022. Т. 8. №7. С. 521-531. <https://doi.org/10.33619/2414-2948/80/56>
19. Шеркова Т. А. Маски в додинастическом Египте // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Исторические науки. – 2020. – №. 3 (39). – С. 49-63. <https://doi.org/10.25688/2076-9105.2020.39.3.05>
20. Шеркова Т. А. Фантастические образы в додинастическом и раннединастическом Египте // Египет и сопредельные страны. 2018. №2. С. 1-15.
21. Юнг К. Г. Дыша и миф. Шесть архетипов. М., 2005. 398 с.

22. Adams B. Predynastic Egypt. London: Shire Publications LTD, Bloomsbury Publishing, 1988. 76 p.
23. Adams B., Ciałowicz K. M. Protodynastic Egypt. Oxford, 1997. 71 p.
24. Case H., Payne J. C. Tomb 100: The decorated tomb at Hierakonpolis // The Journal of Egyptian Archaeology. 1962. V. 48. P. 5-18. <https://doi.org/10.2307/3855778>
25. Dreyer G. Eine Statue Thutmosis'II. Aus Elephantine // Studien zur Altägyptischen Kultur. 1984. P. 489-499.
26. Friedman R. The Masks of Hierakonpolis Cemetery Hk 6 // Aegyptus est Imago Caeli. Studies Presented to Krzysztof Ciałowicz on His 60-th Birthday. Krakow, 2014. P. 115–127.
27. Fritschy W. A New Interpretation of the Early Dynastic so-called 'Year' Labels. 'Balm Labels' and the Preservation of the Memory of the King // The Journal of Egyptian Archaeology. 2021. V. 107. №1-2. P. 207-224. <https://doi.org/10.1177/0307513321106036>
28. Goebs, K. Crowns in Egyptian Funerary Literature. Royalty, Rebirth, and Destruction. Oxford: Griffith Institute, 2008. 470 p.
29. Case H., Payne J. C. Tomb 100: The decorated tomb at Hierakonpolis // The Journal of Egyptian Archaeology. 1962. V. 48. P. 5-18. <https://doi.org/10.1177/030751336204800102>
30. Hendrickx S. Hunting and social complexity in Predynastic Egypt // Bulletin des Séances Mededelingen der Zittingen. 2011.
31. Hendrickx S., De Meyer M., Eyckerman M. On the origin of the royal false beard and its bovine symbolism. 2014.
32. Ordynat R., Egyptian predynastic anthropomorphic objects. A study of their function and significance in Predynastic burial customs. Oxford, 2018. 119 p.
33. Petrie F. W. M. Abydos II // The Egypt Exploration Fund. London, 1903. 56 p.
34. Petrie W. M. F. Koptos. London, 1896. 38 p.
35. Petrie F. W. M. Prehistoric Egypt. London / British school of archaeology in Egypt, 1920.
36. Petrie W. M. The Royal tombs of the earliest dynasties. Part II // The Egypt exploration fund, 21. London, 1901. 60 p.
37. Petrie F. W. M., Quibell G. E. Naqada and Ballas. London, 1896.
38. Quibell J. E., Green F. W., Hierakonpolis, II // Egyptian Research Account. London, 1902.
39. Randall-Maciver M. A., Mace A. M. El Amrah and Abydos 1899-1901 // The Egypt exploration fund. London, 1902. 108 p.
40. Wilkinson T. A. H. Early Dynastic Egypt. London, New York, 1999. 373 p.
41. Wilkinson T. A. H. Royal annals of ancient Egypt: the Palermo Stone and its associated fragments // Studies in Egyptology. London and New York, Routledge, 2000. 287 p.

References:

1. Antes, R. (1977). Mifologiya v Drevnem Egipte. In *Mifologiya v Drevnem Mire, Moscow*. 55-121.
2. Assman, Ya. (2004). Kul'turnaya pamyat'. Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti. Moscow. (in Russian).
3. Bakhtin, M. (1965). Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekovogo renessansa. Moscow. (in Russian).
4. Bakhtin, M. (1975). Formy vremeni i khronotopa v romane. Ocherki po istoricheskoi poetike. Moscow, 234-407. (in Russian).
5. Belova, G. A., & Sherkova, T. A. (2002). Drevneegipetskii khram v Tell' Ibragim Avade: raskopki i otkrytiya v Del'te Nila. Moscow. (in Russian).

6. Kara Murza, A. A. (1986). Kul't Predkov. In *Traditsionnye i sinkreticheskie religii Afriki*, Moscow. 38-48. (in Russian).
7. Kostyukhin, E. A. (1987). *Tipy i formy zhivotnogo eposa*. Moscow. (in Russian).
8. Kochakova, N. B. (1986). *Rozhdenie afrikanskoi tsivilizatsii*. Ife, Oio, Benin, Dagomeya. Moscow. (in Russian).
9. Levi-Stros, K. (1983). *Strukturnaya antropologiya*. In *Etnograficheskaya antropologiya*, Moscow. (in Russian).
10. Lotman, Yu. M. (2004). *Al'ternativnyi variant: bespis'mennaya kul'tura ili kul'tura do kul'tury?* St. Petersburg. (in Russian).
11. Lotman, Yu. M. (2002). *Al'ternativnyi variant: bespis'mennaya kul'tura ili kul'tura do kul'tury*. *Ekologiya i zhizn'*, (6), 10-12. (in Russian).
12. Lotman, Yu. M. (2004). *O semioticheskom mekhanizme kul'tury*. St. Petersburg. 664-666.
13. Meletinskii, E. M. (1995). *Poetika mifa*. Moscow. (in Russian).
14. Noimann, E. (2012). *Velikaya Mat'*. Moscow. (in Russian).
15. Tokarev, S. A. (1990). *Rannie formy religii*. Moscow. (in Russian).
16. Toporov, V. N. (2014). *Stat'i dlya mifologicheskikh entsiklopedii*. Moscow. (in Russian).
17. Terner, V. (1983). *Simvol i ritual*. Moscow. (in Russian).
18. Sherkova, T. (2022). Predynastic Goddess Prototypes in Dynastic Egypt. *Bulletin of Science and Practice*, 8(7), 521-531. (in Russian). <https://doi.org/10.33619/2414-2948/80/56>
19. Sherkova, T. A. (2020). Maski v dodinasticheskom Egipte. *Vestnik Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo universiteta. Seriya: Istoricheskie nauki*, (3 (39)), 49-63. <https://doi.org/10.25688/2076-9105.2020.39.3.05>
20. Sherkova, T. A. (2018). Fantasticheskie obrazy v dodinasticheskom i rannedinasticheskom Egipte. *Egipet i sopredel'nye strany*, (2), 1-15. (in Russian).
21. Yung, K. G. 2005. *Dyscha i mif. Shest' arkhetipov*. Moscow. (in Russian).
22. Adams, B. (1988). *Predynastic Egypt*. London: Shire Publications LTD, Bloomsbury Publishing.
23. Adams, B., & Ciałowicz, K. M. (1997). *Protodynastic Egypt*. Oxford.
24. Case, H., & Payne, J. C. (1962). Tomb 100: The decorated tomb at Hierakonpolis. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 48, 5-18. <https://doi.org/10.2307/3855778>
25. Dreyer, G. (1984). Eine Statue Thutmosis'II. Aus Elephantine. *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 489-499.
26. Friedman, R. (2014). The Masks of Hierakonpolis Cemetery Hk 6. In *Aegyptus est Imago Caeli. Studies Presented to Krzysztof Ciałowicz on His 60-th Birthday*. Krakow, 115–127.
27. Fritschy, W. (2021). A New Interpretation of the Early Dynastic so-called 'Year'Labels. 'Balm Labels' and the Preservation of the Memory of the King. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 107(1-2), 207-224. <https://doi.org/10.1177/0307513321106036>
28. Goebis, K. (2008). *Crowns in Egyptian Funerary Literature. Royalty, Rebirth, and Destruction*. Oxford: Griffith Institute.
29. Case, H., & Payne, J. C. (1962). Tomb 100: The Decorated Tomb at Hierakonpolis. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 48(1), 5-18. <https://doi.org/10.1177/030751336204800102>
30. Hendrickx, S. (2011). Hunting and social complexity in Predynastic Egypt. *Bulletin des Séances Mededelingen der Zittingen*.
31. Hendrickx, S., De Meyer, M., & Eyckerman, M. (2014). On the origin of the royal false beard and its bovine symbolism.
32. Ordynat, R. (2018). *Egyptian predynastic anthropomorphic objects. A study of their function and significance in Predynastic burial customs*. Oxford.

33. Petrie, F. W. M. (1903). Abydos II. The Egypt Exploration Fund. London.
34. Petrie, W. M. F. (1896). Koptos. London.
35. Petrie, F. W. M. (1920). Prehistoric Egypt. London / British school of archaeology in Egypt.
36. Petrie, W. M. (1901). The Royal tombs of the earliest dynasties. Part II. *The Egypt exploration fund*, 21. London,
37. Petrie, F. W. M., & Quibell, G. E. (1896). Naqada and Ballas. London.
38. Quibell, J. E., & Green, F. W. (1902). Hierakonpolis, II. Egyptian Research Account. London.
39. Randall-Maciver, M. A., & Mace, A. M. (1902). El Amrah and Abydos 1899-1901. The Egypt exploration fund. London.
40. Wilkinson, T. A. H. (1999). Early Dynastic Egypt. London, New York.
41. Wilkinson, T. A. H. (2000). Royal annals of ancient Egypt: the Palermo Stone and its associated fragments. Studies in Egyptology. London and New York, Routledge.

Поступила в редакцию
19.05.2026 г.

Принята к публикации
26.05.2026 г.

Ссылка для цитирования:

Шеркова Т. А. Духи, предки, боги в модели мира додинастического и раннединастического Египта // Бюллетень науки и практики. 2026. Т. 12. №8. С. 486-505. <https://doi.org/10.33619/2414-2948/129/58>

Cite as (APA):

Sherkova, T. (2026). Spirits, Ancestors, and Gods in the World Model of Predynastic and Early Dynastic Egypt. *Bulletin of Science and Practice*, 12(8), 486-505. (in Russian). <https://doi.org/10.33619/2414-2948/129/58>