

УДК 159.923.2: 395.3: 393.05.3

<https://doi.org/10.33619/2414-2948/52/61>

К ВОПРОСУ О СФОРМИРОВАННОСТИ КАТЕГОРИИ ЛИЧНОСТИ КАК САМОРЕГУЛИРУЮЩЕЙСЯ ДИНАМИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ САМОСОЗНАНИЯ ИНДИВИДУУМА В ДОДИНАСТИЧЕСКОМ ЕГИПТЕ

©*Шеркова Т. А.*, ORCID: 0000-0002-6203-1959, канд. ист. наук,
Центр египтологических исследований РАН, г. Москва, Россия, sherkova@inbox.ru
©*Кузина Н. В.*, ORCID: 0000-0001-9094-7182, SPIN-код: 2069-8510, канд. филол. наук,
Центр египтологических исследований РАН, г. Москва, Россия, nvkuzina@mail.ru

FORMATION OF THE PERSONALITY - SELF-CONSCIOUSNESS OF THE INDIVIDUAL IN PRE-DYNASTIC EGYPT

©*Sherkova T.*, ORCID: 0000-0002-6203-1959, Ph.D., Center for Egyptological Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, sherkova@inbox.ru
©*Kuzina N.*, ORCID: 0000-0001-9094-7182, SPIN-code: 2069-8510, Ph.D., Center for Egyptological Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, nvkuzina@mail.ru

Аннотация. Рассматривается вопрос об уместности использования термина и категории «личность» применительно к исследованиям о модели мира и модели «я» в додинастическом Египте. Приводятся точки зрения на объем и применение понятия как с точки зрения различных школ психологической науки, так и исследователей, относящихся к ряду гуманитарных направлений науки, которые рассматривают понятие идентичности в контексте исторического развития и исторической памяти. При этом учитывается, что личность определяется традиционно в психологии как саморегулируемая динамическая функциональная система непрерывно взаимодействующих между собой свойств, отношений и действий, складывающихся в процессе онтогенеза человека. Личность рассматривается как феномен общественного развития, конкретный живой человек, обладающий сознанием и самосознанием (способный к саморефлексии). Учитывается, что в общественных науках личность рассматривается как особое качество человека, приобретаемое им в социокультурной среде в процессе совместной деятельности и общения. Рассматривается вопрос о социальной роли и иерархии в додинастическом Египте, а также погребальная обрядность в контексте индивидуализирующих практик или в контексте отнесения его к коллективной личности. Два данных аргумента позволяют говорить о применимости понятия «личность» к данному историческому периоду. В исследовании предполагается, что применительно к исследуемому периоду об уровне формирования самосознания «личность» можно говорить по отношению к социальным лидерам (вождям/региональным царям). Исследование основано на изучении таких археологических объектов, как элитные некрополи, ритуальный центр в Иераконполе, а также артефактов, происходящих из гробниц элитного некрополя в Иераконполе, определяющих развитие социально иерархизированного общества с аристократическим родом, к которому принадлежал социальный лидер (вождь — региональный царь). Отмечается в исследовании сформированности категории «личность» особая роль находок погребальных масок, которые изображают, скорее всего, первопредков в развивающейся форме культа предков. Вождь в исследуемый период истории Египта является коллективной личностью и он также отбывает к предкам, которые являются также воплощениями коллективной личности. Для дописьменного периода, таким образом, нет возможности говорить о конкретных личностях (в том числе и об именованных личностях). Но уже на начальных стадиях развития Раннего царства, когда возникает письменность,



можно говорить об именовании каждого из царей, поскольку имя отражает личность (ее качества, которые содержат сами имена). Тем не менее, имя каждого царя сопровождалось также и именем предка — обожествленного легендарного царя Хора в Иераконполе, а позднее — в царской титулатуре его имя как бога прибавлялось к именам правящих фараонов до конца эпохи древнего Египта. Работа, таким образом, является дискуссионной, так как в психологической науке обычно появления самосознания и личности как образования относят к Новому времени. Исследован вопрос о возможности использования современных психологических понятий («личность»), к человеку древности, в частности к представителям дописьменной культуры. Реконструирован через призму рефлексии человека данного периода над ограничениями социальной стратификацией, обрядом и смертью образ личности для индивида данной эпохи. Описаны специфические черты личности как индивидуума, исполняющего различные социальные роли и погребяемого согласно своему статусу, как в части личной этики, так и в иерархии общества.

Abstract. The question of the appropriateness of the use of the term and category of Personality in relation to studies of the model of the world and the model of I in predynastic Egypt is considered. Points of view are given on the scope and application of the concept, both from the point of view of various schools of psychological science, and researchers belonging to a number of humanitarian areas of science who consider the concept of identity in the context of historical development and historical memory. At the same time, it is taken into account that a personality is traditionally defined in psychology as a self-regulating dynamic functional system of continuously interacting properties, relationships and actions that take shape in the process of ontogenesis of a person. A person is considered as a phenomenon of social development, a specific living person with consciousness and self-awareness (capable of self-reflection). It is taken into account that in social sciences a person is considered as a special quality of a person acquired by him in a sociocultural environment in the process of joint activity and communication. The article considers the social role and hierarchy in predynastic Egypt, as well as funeral rituals in the context of individualizing practices or in the context of attributing it to a collective personality. Two of these arguments allow us to talk about the applicability of the concept of Personality to this historical period. The study suggests that in relation to the period under study, the level of formation of self-awareness Personality can be talked about in relation to social leaders (chief / regional kings). The study is based on the study of archaeological sites such as elite necropolis, a ritual center in Hierakonpolis, as well as artifacts originating from the tombs of an elite necropolis in Hierakonpolis, determining the development of a socially hierarchical society with an aristocratic clan to which the social leader (chief — regional king) belonged. The study of the formation of the category Personality notes the special role of finds of funerary masks, which most likely represent the first ancestors in the developing form of the cult of the ancestors. The leader in the period under study in the history of Egypt is a collective person and he also leaves for the ancestors, who are also the incarnations of a collective person. Thus, for the preliterate period, there is no way to talk about specific personalities (including named personalities). But already at the initial stages of the development of the Early kingdom, when writing occurs, we can talk about the naming of each of the kings, since the name reflects the personality (its qualities that contain the names themselves). Nevertheless, the name of each king was also accompanied by the name of the ancestor — the deified legendary king Horus in Hierakonpolis, and later — in the royal title, his name as a name of the god was added to the names of the ruling pharaohs until the end of the era of ancient Egypt. The work, therefore, is debatable, since in psychological science the emergence of self-consciousness and personality as an entity is usually referred to the New Time. The question of

the possibility of using modern psychological concepts (Personality), to a person of antiquity, in particular to representatives of preliterate culture, is investigated. The image of a person for an individual of a given era was reconstructed through the prism of the reflection of a person of a given period over the limitations of social stratification, ritual and death. Specific personality traits are described as an individual who performs various social roles and is buried according to his merit, both in terms of personal ethics and in the hierarchy of society.

Ключевые слова: миф и ритуальная практика, додинастический период древнего Египта, дописьменные культуры, идентичность, социальная роль, вождь, царь, погребальный обряд, смерть, коллективная личность, личность Бога, психология личности, методы изучения личности, посмертная маска.

Keywords: myth and ritual practice, predynastic period of ancient Egypt, pre-written cultures, identity, social role, chief, king, funeral rite, death, collective personality, personality of God, personality psychology, methods of studying personality, posthumous mask.

Актуальность исследования состоит в попытке применить понятие личности к дописьменному периоду Древнего Египта. Еще немногим более 100 назад бытовало мнение, что человеческое сознание и психология в древних культурах не может быть изучено с использованием современного инструментария. Одним из первых, попытавшимся разрушить данное убеждение, был Г. Флобер, попытавшийся реконструировать особенности психологии персонажей другой эпохи в романе «Саламбо». Данный эксперимент был успешным. В парадигме научного знания изучение мифологических структур сознания, и через них, – особенностей психологии человека древней культуры, стало популярным в сравнительном языкознании и сравнительной мифологии, особенно с появлением работ Б. Уорфа, Ф. Бооса, Р. Бенедикт, М. Мид, Е. М. Мелетинского, К. Леви-Строса, Вяч. Вс. Иванова и др. Общепринятыми являются в научном мире как методы включенного наблюдения и лонгитюда (Ф. Боос, М. Мид и др.), так и сравнительные методы (Г. Хофстеде), методы реконструирования сознания через язык (Б. Уорф, Р. Бенедикт, Вяч. Вс. Иванов и др.) или мифологию (Е. М. Мелетинский, К. Леви-Строс). Наиболее сложным является реконструирование личности человека дописьменной эпохи, так как в данном случае возможными оказываются только методы работы с археологическими артефактами, образцами материальной движимой и недвижимой культуры того периода, а также конструируемые с их помощью элементы нематериальной культуры (технологии, обычаи, обряды, верования).

Материал исследования — археологические объекты додинастического периода древнего Египта (изображения, структура из композиций, скульптура, архитектура и др.); материальные объекты и изобразительные тексты.

Объект исследования — верования, мифологические представления, социальные установки, роли, отражающиеся, в том числе в погребальной и иной обрядности; и выявляемые при их анализе психологические особенности человека додинастического Египта.

Предмет исследования — отразившиеся в материальной и нематериальной культуре додинастического Египта приметы саморефлексии и черт, указывающих на существование личности как психического образования в данный период. Личность определяется при этом традиционно как саморегулируемая динамическая функциональная система непрерывно взаимодействующих между собой свойств, отношений и действий, складывающихся в

процессе онтогенеза человека. Личность рассматривается как феномен общественного развития, конкретный живой человек, обладавший сознанием и самосознанием, а также как особое качество человека, приобретаемое им в социокультурной среде в процессе совместной деятельности и общения.

Подобный подход для исследования додинастической дописьменной культуры древнего Египта является дискуссионным, так как в психологической науке обычно появление самосознания и личности как образования относят к Новому времени. Однако, например, известный египтолог Дж. Уилсон [1, с. 96–97], рассматривая проблему личности в древнем Египте, специально подчеркивает, что он комментирует источники, основываясь на оценочных понятиях прогресса и регресса в общественном развитии, в терминах этических суждений, присущих человеку западной культуры середины XX столетия. На основании выборки исторических источников разных периодов истории древнего Египта Дж. Уилсон отметил произошедшие в эпоху империи изменения личностных ориентиров. На смену идеальному образу успешного в личной карьере человека, обеспечившего себя и посмертным благополучием, пришла в тот момент, согласно Дж. Уилсону, благочестивая личность, поглощенная громадной безликой системой, уповающая на любовь, справедливость и милость божественной силы [1, с. 111–118].

Методы и приемы

Использовались методы, применяемые к исследованию археологических объектов, а также исторический и культурологический анализ, методы анализа личности в психологии по артефактам, обрядам и обычаям. Использование разработок и выводов ряда гуманитарных дисциплин (культурная антропология, этнология, глубинная психология и пр.), на базе которых можно более определенно подходить к решению поставленного вопроса. Выводы этих дисциплин используются в прикладных целях.

Изучение проблемы личности в додинастическом Египте базируется, таким образом, на анализе фактов (предоставляемых артефактами и археологическими объектами) и их интерпретации.

Основные определения. Согласно первым определениям личности, под ней подразумевается в индивидууме то, что сохраняет воспоминания о самом себе, а также воспринимает себя как одного и того же в разные отрезки времени, или, по У. Джемсу, сумма всего того, что человек может назвать «своим». В большинстве определений категория «личность» является тождественной категории «самосознание». Прежде всего, «личность» при этом определяется через социальные взаимоотношения, становясь отражением системы социального поведения индивида.

Таким образом, основным образованием личности является самооценка, строящаяся на восприятии индивида другими людьми и на его восприятии данных «других». На основе этого процесса базируется формирование идентичности. Таким образом, личность — это человек как субъект социальных отношений и своей сознательной деятельности.

Согласно А. Н. Леонтьеву, личность в исторической перспективе — качественно новое образование. Сформированность личности подразумевает наличие иерархичности в мотивах, то есть способности преодолевать непосредственные побуждения ради мотивов, социальных по происхождению и смыслу, а также способность к сознательному руководству собственным поведением на основе осознанных мотивов — целей и принципов. С. Л. Рубинштейн выделял следующие составляющие личности: направленность (установки, интересы, потребности), способности, темперамент.

Иначе, все свойства, отношения и действия личности объединяемы в несколько подструктур (систем) — регуляции, стимуляции, стабилизации, индикации. Развитие личности происходит в условиях социализации индивида и его воспитания.

Иными словами, личность формируется на основании как свойств природных (индивида) — темперамент и индивидуальные особенности психических процессов, так и свойств социальных (индивидуальности) — мотивов, отношений, характера.

При исследовании сформированности категории «личности» используют как экспериментальные методы, так и факторно–аналитические методы (анализ на основании «трехфакторной теории личности», использование анализа на основании «модели большой пятерки»).

Личность как субъект межличностных отношений обнаруживает себя в трех аспектах:

–как совокупность интра-индивидуальных качеств (психических свойств, мотивов, направленности, структуры характера, особенностей темперамента, способностей);

–как включенность в пространство социальных взаимосвязей, где взаимоотношения и взаимодействия, возникающие в группе, трактуются как отражение личностей их участников, при этом личностное выступает как групповое, групповое — как личностное;

–как образ индивида в жизнедеятельности других людей, как результат смысловых преобразований сфер интеллектуальной, аффективной и мотивационной иных личностей.

Структура личности включает, таким образом, ее сознание, культуру, деятельность, социальный статус, социальную роль, направленность (приоритеты) личности. Этажи личности (по С. Л. Рубинштейну) составляют индивидуально-типологические особенности (темперамент, характер, способности), знания, умения и навыки (приобретаются в процессе жизни и познавательной деятельности), направленность личности (проявляется в потребностях, интересах, идеалах, убеждениях, доминирующих мотивах деятельности и поведения, в мировоззрении).

Фундамент личности формируют, таким образом, его биологические особенности — темперамент, пол, возраст и др.

На следующем «уровне» личности задаются биологическими и социальными факторами особенности протекания психических процессов (восприятие, мышление). Затем задаются социальными факторами привычки, умения, навыки и знания.

Высший уровень, делающий личность личностью — ее потребности (находящихся выше потребностей биовыживательного круга), убеждения, мировоззрение, идеалы, стремления, интересы. При исследовании личности обычно стремятся выделить черты, присущие личности (внутри) или типы личности (вовне), согласно особенностям ее взаимодействия с социумом.

Содержание понятия «личность» для авторов (Т. А. Шеркова) в данной работе — это духовность, а, стало быть, связанное с представлением о нравственности как естественном законе, о принципах отношения к себе в окружающем мире как к самостоятельной, самоопределяющейся свободой воли индивидуальности. В этой триаде (индивид–индивидуальность–личность) личность занимает высшее положение, так как «индивид» есть просто человеческая единица. Понятие «индивидуальности» наполнено «особостью» этого индивида, личность же является высшим измерением духовно–нравственного человека, идеалом которых являются образы Иисуса Христа и Будды как целям, к которым стремится личность. Так как в полном смысле слова личностью являются именно они. Мы опираемся, таким образом, на юнгианское определение личности, не данное концентрированно, а рассыпанное по его трудам. То есть — в контексте теории архетипов личность есть Самость как центр психической жизни человека (индивидуума).

В полном смысле слова личность в данной работе — это то, к чему стремится человек, однако он находится только в процессе пути к ней. Личность предусматривает динамическое развитие. Можно определить, какова личность, только с ее уходом из жизни.

Проблематика исследования. Вопрос о существовании такого уровня развития сознания индивида, как самоосознающая личность, в контексте мифологического представления о мире и о человеке в додинастическом Египте в литературе фактически не поднимается. Очевидно, что в древних мифологических системах человек и его саморефлексия не тождественны аналогичным современным представлениям. То есть, данный вопрос — «личность в додинастической египетской культуре» — невозможно рассматривать, опираясь на современные методы изучения представлений о личности, так как из всего перечня используемых для анализа личности методов и приемов (эксперимент, тест, проективные методики, анализ продуктов деятельности человека, документов и биографии, наблюдение, беседа) в данном случае может использоваться только группа методов анализа продуктов деятельности человека и, косвенным образом, его биографии.

Попытаемся, однако, доказать возможность отнесения понятия «личность» к индивидууму додинастического Египта и опишем специфику «личности» в указанную эпоху.

Личностный аспект проявлялся в данный период в двух ипостасях: личность по отношению к бытию и социуму (как личность может рефлексировать о социуме и бытии в контексте социальной роли индивидуума в стратифицированном обществе) и личность по отношению к смерти (как высшего акту) и к дальнейшему загробному существованию.

Возможно ли все же воссоздать историко–психологический портрет личности (как черт личности, так и личностных типов) в древнем стратифицированном обществе, в существовавшей в мифологической парадигме и давно ушедшей в вечность культуре, имея точку обзора в настоящем времени?

Что именно может быть выявлено, учитывая, что личность додинастического Египта может быть изучена только по материалам археологических артефактов (изобразительное искусство, скульптура, архитектура) и реконструированных на их основе нематериальных культурных ценностей (обрядов, обычаев, верований)? Могут быть изучены такие элементы структуры личности, как культура, деятельность, социальный статус, социальная роль, направленность (приоритеты) личности, такие социальные и биосоциальные «этажи» личности, как знания, навыки, направленность личности, отраженная в потребностях, идеалах, убеждениях.

Целью данной работы является попытка определить содержание и глубину понятия личности в додинастическом Египте (IV тыс до н.э.), основываясь на анализе археологических памятников и изобразительных текстов дописьменной поры в контексте социокультурной истории.

Для бесписьменных культур, как и культур дописьменного периода, изобразительное искусство неотделимо от мифопоэтического творчества, представлений о сакральности мира, созданного в правремена мифическими первопредками, по образу которого устанавливались правила жизни социума. Археологические объекты дописьменной поры позволяют реконструировать представления о картине мира, зафиксированной в письменный период в религиозных текстах — источниках, в которых сохранились мифы, содержащие архаические представления об оппозиции космоса и хаоса и об обновлении мира в ходе ритуалов. Мифы и ритуальные действия выражаются на образно–символическом языке с помощью знаковых систем, включая древнейший геометрический код. Эти мифы прослеживаются по материальным источникам додинастического времени, с помощью инструментария: центрической композиции, маркированной сакральной постройкой, — святилищем, храмом,

элитными погребальными комплексами, гробницей вождя/царя, — как копиями изначального места творения мира, центра организованного пространства, космоса, противостоящего хаосу, который отодвигается все дальше на периферию.

Ход работы. Одним из составляющих структуры личности является социальная роль индивида. Для всякой культуры личность как носитель сознательного «я» проявляется, в том числе через саморефлексию относительно собственных социальных ролей.

Основным вопросом любой культуры является также вопрос о вечной жизни души после телесно–физической смерти. По письменным источникам древнего Египта человек был наделен несколькими духовными субстанциями, вечными и нетленными. Это двойник, жизненная сила — ка, имя — рен, тело — сах, душа — ба, душа — ах, сердце — иб, и тень — шой. Чрезвычайно детально разработанное в древнем Египте учение о вечной загробной жизни адресовалось конкретной личности и имело, в том числе вид наставления о том, как правильно пройти испытание «перехода», физической смерти. Преодолевая чертоги нижнего мира, душа умирающего должна была заранее знать как имена враждебных сил, так и ее проводников и помощников в данном опасном путешествии. Наиболее важным было то, что потусторонние силы также заранее знали имя умершего, пропуская его через многочисленные врата в подземном царстве, в силу этого умершего «узнавали» и ни в чем, следовательно, чтобы пройти данный путь, не должно было быть неточности — ни в имени, ни во внешнем облике. Погребальные статуи и маски (или картонажи) должны были соответствовать оригиналу — человеку (что говорит о высокой степени индивидуализации, о высокой оценке любых индивидуальных различий). Соблюдение многочисленных ритуалов способствовало достижению умершим небесных врат. Пройдя через них, он попадал в райские кущи, где совершал ежедневные путешествия в солнечной лодке со светлыми богами.

При этом оценивались и этические качества, а, следовательно, и идеалы, направленность личности умершего: человеку греховному не суждено было достичь божественного света и вкушать вечное блаженство. Он становился добычей великой пожирательницы на суде Осириса, после того, как чашечка весов с сердцем греховного умершего из-за его убеждений и «тяжелых» проступков перевешивала перышко богини истины Маат, лежащее на другой чаше. Мотив взвешивания на весах сердца каждого умершего также свидетельствует о высокой степени индивидуализации и учете личных качеств индивидуумов. Однако, «прозревшие», понявшие неверность своего пути новопреставленные могли очищаться от грехов в своих молитвах, подобных христианским. Однако все эти представления отражены в религиозной литературе. В дописьменный период, естественно, такими сведениями мы не обладаем. Тем не менее есть основания предполагать, что и в предшествующий период в религиозно–мифологических представлениях, отраженных в обрядах, в первую очередь, погребальном обряде фиксируется идея о загробном существовании, возрождении, продолжении жизни, но в ином мире, духовном.

Многолетние полевые исследования на юге Египта, на территории крупнейшего локально–территориального образования Нехен (греч. Иераконполь, совр. Ком эль-Ахмар) показали, что этот археологический памятник демонстрирует модель социально–экономического устройства и духовной жизни додинастического Египта. На последних фазах, в протодинастический период, в конце IV тыс. до н. э., когда происходили тектонические процессы, связанные с формированием первого государства, к Иераконполю присоединились вождества Нагады и Абидоса, составлявшие основу в собирании египетских земель в рамках Раннего царства, включавшего в себя Верхний и Нижний Египет.

Ю. М. Лотман отмечал, что бесписьменные (и дописьменные) культуры, несмотря на отсутствие данного типа вторичной моделирующей системы, сохраняющей знания, были явлением, демонстрирующим высочайший уровень цивилизации. Роль письменности в них играли символизированные объекты природы, созданные человеком архитектурные сооружения, погребения и ритуалы. В контексте проблемы культурной памяти он сделал важный вывод о том, что «если письменная культура ориентирована на прошлое, то устная культура — на будущее» [2, с. 363–371]. Таким образом, записанное является слепком прошлого опыта и состояния дел, а устно переданное формирует традицию, особенно когда соблюдается правило передачи данного устного знания достойному.

Метафорическое предположение Ю. М. Лотмана согласуется с концепцией ведущего культуролога и религиоведа М. Элиаде о вечном возвращении к идеалам начала, заложенным в основы культуры первопредками в первовремена. Данным идеалам должны (в некоторых типах культур) следовать все поколения, повторяющие миротворение в ритуалах [3, с. 45–47]. Только позднее, в исследованиях М. Мид были выделены, кроме постфигуративных, еще два типа культур (конфигуративные, префигуративные), где знание передается разными способами, а не только в деятельности последующих поколений сохраняется модель мира и знаний первопредка. В коллективных церемониях, передающих данное знание, согласно М. Элиаде, принимали участие все члены общины, состоящей из индивидуумов, каждому из которых принадлежала определенная роль. Участники ритуальных действий часто имитировали кого-то иного, другого, становясь, таким образом, существами архетипическими, парадигматическими, повторяющими действия мифологических персонажей [4, с. 55–57]. Циклическое восприятие времени мифологическим сознанием обусловили именно данные представления о возвращении к истокам, к правильному, образцовому. Подобный перенос действий индивидов на богов сохранился на протяжении всей культуры древнего Египта во время переходных обрядов, когда их участники надевали маски богов, в частности, во время погребального обряда (мумификации) один из жрецов изображался в маске бога Анубиса в виде головы шакала, бога, причастного к мумификации. Инициации, которые проходил индивид во время обрядов «перехода» (возрастных, социальных, изменяющих статус индивида), переживались каждым «я» отдельно, однако традиция наложила на них печать коллективного, объединяющего социум.

В работе «Об одной категории человеческого духа: понятие личности, понятие „я“» известный французский этнограф и социолог М. Мосс рассмотрел формирование понятия личность не с точки зрения науки о психологии личности, а с точки зрения этнографа, антрополога, историка и социолога, то есть в диахроническом ключе — в различных культурах в исторической перспективе, в аспекте социальной истории, включая правовую систему, религию, обычаи, социальные структуры и формы их сознания. При этом он отмечал, что не существовало человеческого существа, которое не обладало бы ощущением не только своего тела, но одновременно также и своей духовной и телесной индивидуальности. На примере этнографических культур М. Мосс продемонстрировал, насколько сложным был компонент «я» в древнейших культурах. Личность им определяется как персонаж, неотъемлемый от коллектива, вместе с тем данные персонажи также играли роли как части целого — клана, который дает ему имя предка в контексте представлений о возрождении умерших индивидов [5, с. 266, 274, 290].

Эта точка зрения близка учению психолога К. Г. Юнга о целостности человеческой психики, включающей сознание и бессознательное. Он использовал термин конвенция, — моральной, социальной, политической, философской и религиозной природы. «Как душевная и социальная жизнь людей на первобытной ступени — это исключительно групповая жизнь

при высокой степени бессознательности индивида, так и последующий процесс исторического развития, по существу, есть коллективное творчество и таковым, вероятно, останется. Поэтому я думаю, что конвенция есть коллективная необходимость» [6, с. 381].

Для ответа на вопрос, существовала ли личность как высшая форма развития индивидуального сознания с его ценностными установками, убеждениями и т.п. в додинастическом Египте, необходимо опираться на разработки и выводы, сделанные в ставших классическими трудах по теории культуры, включающей такое направление как «культурная память», культурная, групповая и «я»-идентичность.

В статье М. Ю. Лотмана и Б. А. Успенского культура определяется как система коллективной памяти и коллективного сознания, которая является единой для данного коллектива ценностной структурой [7, с. 3–4]. Методика исследования основана на различении внутреннего, — самооценки, самосознания культуры как системы ценностей, и исследовании культуры внешним наблюдателем в динамике развития культуры, ее самосознания. Для раскрытия темы личности в додинастическом Египте подобная установка позволяет проложить путь исследователя через осмысление плана выражения и плана содержания материальных источников.

В рамках данной статьи специальный интерес представляет собой исследование египтолога и культуролога Я. Ассмана [8]. Применительно к понятию культуры, культурной памяти он употребляет термин идентичность. Идентичность есть результат осознания, рефлексии над прежде неосознанным представлением о себе. «Это верно как для индивида, так и коллективной жизни. Я являюсь личностью только в той мере, в какой осознаю себя личностью, и точно так же группа является «племенем», «народом» или «нацией» только в той мере, в какой она сознает, представляет и выражает себя в рамках этих понятий» [8, с. 139].

При рассмотрении проблемы культурной идентичности автор исходит из двух тезисов:

1. «Я» растет извне вовнутрь. Оно вырастает благодаря его причастности к коллективу, группе, культуре. Таким образом, групповая «мы»-идентичность имеет приоритет перед индивидуальной «я»-идентичностью, следовательно «идентичность» есть социальное явление.

2. Коллективная «мы» — идентичность не существует вне индивидуумов, которые образуют и воплощают это «мы». «Оно существует в индивидуальном знании и сознании». Таким образом, «часть зависит от целого и обретает свою идентичность благодаря роли, которое она играет в целом, а целое возникает только из взаимодействия частей [8, с. 140]. Это целое — культура как «символический мир смыслов» (или картина мира общества с общими ценностями, данными опыта). Циркуляция общего смысла порождает «чувство общности». «Каждый член общества проникается сознанием приоритета целого, которому должны быть подчинены желания, стремления и цели отдельного человека. Главным грехом в египетской, как и во всех древнейших этиках, является «алчность», умножение себя за счет других» [8, с. 151].

Чувство социальной общности, обеспечивающее идентичность знания, включало два компонента: мудрость, которая формирует и обосновывает обычаи и нравы, которая отвечает на вопрос «что нам следует делать?», связанная с повседневной жизнью; и мифы, которые давали ответ на вопрос «кто мы такие и откуда мы?», которые актуализировались в ритуальной практике, «благодаря которой работала идентификационная система группы» [8, с. 153-154], что формулируется в египетской традиции как победа порядка над хаосом, грозящим распадом системы идентичности.

Обращаясь к проблеме идентичности в додинастическом и протодинастическом Египте, мы застаем сложный период перехода от племенной и межплеменной социально-политической структуры к общеегипетской идентичности в раннем государстве. Источники додинастического и протодинастического этапов развития древнеегипетской культуры позволяют проследить развитие и усложнение структуры общественной организации на пути к становлению классического фараоновского Египта.

Я. Ассман относит устройство древнеегипетского государства с выделенной элитой к типу «горизонтальных» этносов — аристократических. «Культура оказывает стратифицирующее воздействие и очень слабо распространяется книзу или не распространяется вовсе» [8, с. 162]. Наиболее ярким подтверждением высказанной Я. Ассманом идеи о «горизонтальном типе» древнеегипетской культуры служат элитные некрополи, исследованные на археологических объектах. Так, в Иераконполе в элитном некрополе НК6, расположенном в пустынной части, вдали от т. н. додинастического города, обнаружены целые погребальные комплексы, ядром которых являлось богатое и крупное погребение (N 16). В рамках данной статьи приводятся только два элитных погребальных комплекса, хотя раскопано их значительно больше в элитном некрополе НК6. Наиболее ранние из них относились к фазе Нагада IC – IIA (3650 г. до н. э.) [9, р. 26, 33–44, fig. 3.8]. Другой погребальный комплекс, смежный с первым, датирован фазой Нагада IIA–IV, включал в себя целый ряд остатков деревянных сооружений, в который отправлялся погребальный обряд. Собственно, погребения имели наземные сооружения с оградкой [9, р. 41, fig. 4, 13]. Как в самих могилах, так и в культовых сооружениях найдены богатые подношения умершим. Центральные погребения были окружены двумя кольцами могил: во внутреннем находились могилы охотников, а в наружном — домашних и диких животных: африканского слона, дикого быка, бегемота, павианов, доместичированных крупных копытных, — быка, коровы и теленка, нескольких травоядных животных, собак и кошек.

Центричность композиции погребальных комплексов, ядром которых являлась могила представителя социальной элиты, а два концентрических круга, — внутреннего, с могилами подданных (охотников, а также женщин и детей), и внешнего, с могилами животных, отражала не только социально-иерархическую структуру общества, но — шире, представления о центрическом мироустройстве, что отразилось в мифических концепциях модели мира на протяжении всей истории Египта. Самая важная фигура — вождь или царь, даже покинувший этот мир, присоединившись к предкам, сохранял свой высокий социальный статус для социума. Его могила являлась местом почитания и поклонения коллектива, о чем свидетельствуют культовые сооружения, в которых проходили заупокойные службы. Таким образом, центрическая социальная структура соответствовала мифологическим представлениям о структуре космической целостности.

Элитный некрополь НК6 продолжали использовать и на последующих фазах культуры, Нагада IIC и Нагада III (протодинастический период), поэтому останки более ранних захоронений отсутствовали или передвигались. В самих могильных ямах стали сооружать погребальные камеры из необожженного кирпича. Эти изменения имели отрицательные последствия для фиксации местонахождения таких уникальных находок как погребальные маски, относящиеся к более ранним погребениям, датированным в пределах 3700–3600 гг. до н. э., т. е. на фазах Нагада IIA и Нагада IIB [10, р. 49–65, figs 1–2]. Лишь две маски сохранились целыми (Рисунок 1), остальные — фрагментированы (всего найдено не более десятка).

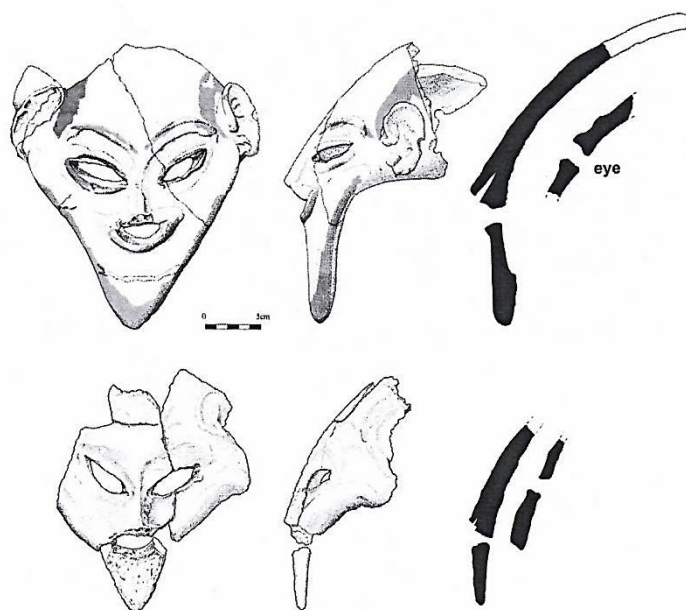


Рисунок 1. Маски из некрополей (3700-3600 гг. до н. э.).

Эти глиняные маски, соответствующие размерам человеческого лица, наделены прорезями для глаз рта и ноздрей. Чтобы маска удерживалась на лице, в ушах проделаны отверстия, сквозь которые пронизывалась веревочка, концы которой связывались на затылке. Брови, веки глаз и губы моделированы в виде утолщений и окрашены красной краской. Подбородок значительно удлинен, как на многочисленных предметах мелкой пластики: статуэтках, фигурках на гребнях. По М. Бахтину подобные изображения с преувеличенными частями лица и тела воплощают образы космические, что «бросается в глаза в гротескной архаике» [11, с. 31]. Иераконпольские маски однотипны, лишены индивидуальных черт в отличие от значительно более поздних. Традиция погребальных масок возродилась много позднее, в Первый Переходный Период (ок. 2150 г. до н. э.) и продолжалась в течение всего фараоновского периода и в греко-римское время, когда стали изготавливать фаюмские погребальные портреты, воплощавшие конкретных людей.

Отсутствие индивидуальных черт на ранних масках указывает на то, что они изображали обобщенный образ обожествленного первопредка представителей аристократического рода, к которым присоединялся новопреставленный сородич. Таким образом, в масках отображался культ предков, при этом маска играла роль Персоны как архетипа коллективного бессознательного, инсценирующего индивидуальность, в основе своей коллективную: «в сущности, персона не является чем-то «действительным». Она — это компромисс между индивидуумом и социальностью по поводу того, «кто кем является». Этот «кто-то» принимает имя, получает титул, представляет должность и является тем или этим». Вместе с тем индивидуальность не может быть вытеснена в части предрасположенности к индивидуальному развитию. «Я-сознание пока идентично Персоне — этому компромиссному образованию, в качестве которого «кто-то» выступает перед коллективностью и поскольку играет роль, — бессознательная Самость все же не может быть вытеснена до такой степени, чтобы не давать о себе знать» [6, с. 160]. Персона, приобщая к коллективной родовой личности-первопредку, является своего рода проводником во внутренний мир человека, к бессознательным комплексам, архетипическим образам. Но задача из задач — провести четкое размежевание между личностными и коллективными содержаниями психики.

Поэтому так трудно раскрыть индивидуальность [6, с. 156–157]. Однако психическое индивидуальное содержание у древнего человека существовало, коллективное бессознательное и коллективное сознание не подавили личность, индивидуальность, которая, возможно, была более гармоничной, чем современная, так как эго-сознание, судя по маскам Персонам находилось в непрерывном диалоге с архетипическими образами, рожденными религиозно–мифологическим сознанием.

Древний человек видел мир, словно находясь в центре его. Интровертная установка его сознания, для которой важен не столько объект, сколько сам субъект, переносит на внешний мир фантазийные образы мира внутреннего, одухотворяя материально–чувственный мир всем многообразием архетипов своего коллективного бессознательного — творца мифов, сказок, философских идей. [6, с. 158–160].

Историческая память додинастического Египта была акцентирована на повторении в ритуалах всего, что восходило к идеальным первовременам и первопредкам, что сакрализовалось всеми последующими поколениями и повторялось в практике ритуала, в том числе в погребальных обрядах, связанных с представителями социальной элиты. Однако и лица рядовых умерших общинников закрывали, оборачивая головы пропитанной смолой тканью [10, р. 55]. Таким образом, покрытие лица умершего было связано с представлениями о загробном мире, где умершим угрожали грозные негативные силы, поэтому маскам или простым способам сокрытие лица (позднее отразившиеся в образе Нагуаля — существа без лица) приписывались защитные функции.

Существенным остается вопрос: почему маски найдены только в элитном некрополе Иераконполя, хотя элитные погребения, в том числе и ранние, также расположенные в пустыне, вдали от большого могильника «южного города», находились в Нагаде [12, р. 130–132], а также в Абидосе [13, р. 127]? Очевидно, отсутствие масок после ранней фазы культуры Нагады связано с изменениями в погребальном обряде в процессе формирования Раннего царства.

Тем не менее, Персона подобно матрешке, многослойному образу, скрывает в себе иные, глубинные стороны личности. Собственно, личность и порождена Персоной. Буквальное прочтение термина персона связано с ритуальной маской, за которой скрывается конкретный индивид как носитель традиционной культуры. Именно здесь и сейчас, при жизни, он выступает как индивидуальность, наделенная именем, ролевыми функциями в жизни социума. Заметное движение в сторону развития понятия личности внесла античная культура, которая заложила основание личностного характера права, «и persona стала также синонимом истинной природы индивида» [5, с. 284]. Христианское мирозерцание развернуло человека в поисках нравственных начал во внутреннем мире, природы личного «я» — души.

Неотъемлемой частью личности является способность к саморефлексии и наличие самооценки, сформированные убеждения, а также наличие четко выраженной социальной роли и определенного типа социализации — способности вписываться динамически в общество, занимая нишу в его устройстве, конструкции.

Одним из ярких примеров изменений в погребальном обряде, занявших не одно столетие, является гробница 100, датированная фазой Нагада IIС, в которой находилось самое раннее панно с изображением сцены переправы умершего персонажа «царского» статуса в загробный мир (Рисунок 2).



Рисунок 2. Панно из гробницы 100.

Эта гробница больших размеров, окруженная пятью могилами [14, p. 20-26, pl. XXIV, fig. 3], находилась в культивируемой зоне, вдали от элитного некрополя НК6. Могила оказалась ограбленной в древности. В ней не было скелета, сохранилось лишь небольшое количество погребального инвентаря, типология которого позволила датировать погребение периодом Нагада IIС. Спустя десятилетия после раскопок посетившие эту местность египтологи не нашли местонахождения этого элитного некрополя из-за того, что оно входило в культивируемую зону, давно использованную сельскими жителями. Эта группа погребений отделена несколькими сотнями метров от некрополей простых жителей «додинастического города» Иераконполя, похороненных в небольших овальных ямах. Но и в них находились предметы, отражающие представления о продолжении существования в загробном мире, который мыслился неким подобием жизни земной, с потребностями в питье, символизированном сосудами, пище, поэтому в могиле оставляли ногу животного. Кроме этих необходимых для жизнедеятельности умершего предметов, в погребении находились изделия мелкой пластики: гребни, украшения, статуэтки, наконец, туалетные палетки. Эти черты объединяют элитные и погребения рядовых носителей додинастической культуры, исключая упомянутые выше характеристики элитных погребальных комплексов.

Центральным монументальным сооружением «додинастического» города являлся кульгово-ритуальный центр [14, p. 2-4, tabl. LXXII]. Начало функционирования кульгово-ритуального центра восходит к фазе Нагада IIВ, но основная активность его приходилась на фазу Нагада IIС, когда была сооружена «царская» гробница 100 с полихромным панно. Но существовало оно и в Раннее царство, и позднее, где найдены тайники с ритуальными предметами протодинастического и раннединастического времени, — церемониальными орудиями с рельефными композициями, многочисленными статуэтками людей и животных из слоновой кости и египетского фаянса, каменными сосудами и пр. Высокое качество изготовления и характер изображений указывают на принадлежность этих ритуальных предметов вождям/царям.

Это монументальное сооружение, в центре которого находилось ядро - овальная в плане платформа высотой 2,5 см, окруженная двором с руинами построек, было посвящено покровителю Иераконполя соколу–Хору. Очевидно, первым обожествленным правителем, вождем-первопредком, принадлежавшим аристократическому роду, был сокол–Хор, которому принадлежала церемониальная палетка, хранящаяся в музее Метрополитен (Рисунок 3).

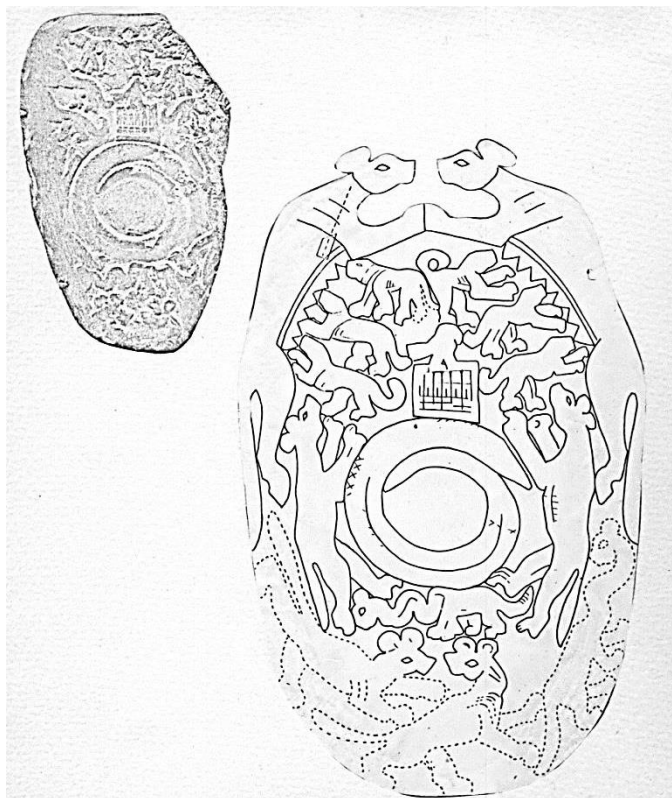


Рисунок 3. Церемониальная палетка из Иероконполя.

В качестве родового имени, изображенного в виде фасада дворца или наземной части погребения, оно сопровождало личные имена правящих царей (Рисунок 4).

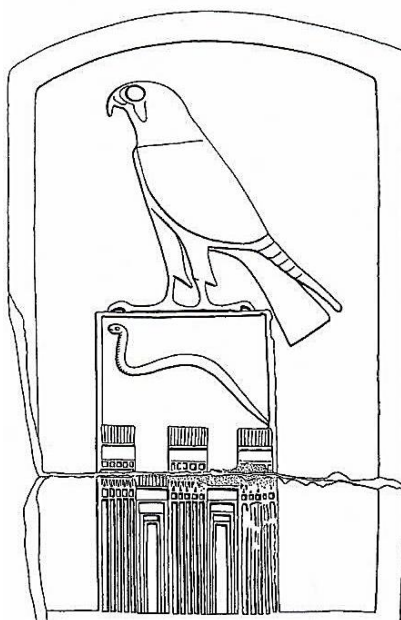


Рисунок 4. Имя Хора (Джета).

Имя Хора стояло на первом месте в царской титулатуре — Пяти Великих Имен, три из которых нанесены на изобразительные памятники царей Раннего царства. На ритуальной булаве царя I династии Нармера изображен ритуал, происходящий на овальной платформе (Рисунок 5).

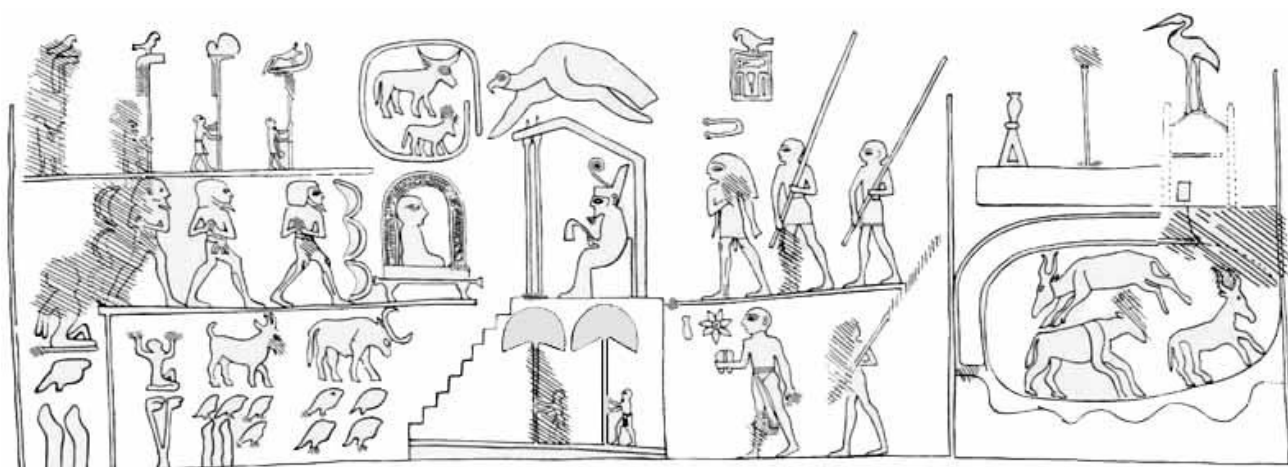


Рисунок 5. Прорисовка ритуальной булавы Нармера.

Царь восседает в маленьком сооружении со ступеньками, взирая на происходящее. Центральным моментом церемонии был ритуальный бег царя, символизировавший не только витальные силы правителя, подтверждавшего легитимность своего правления, своих прав на высшую роль царя. Символика ритуального бега связана с представлениями о незыблемости границ Египта, единство и целостность страны под управлением сильного лидера-воина. На концептуальном уровне эта часть ритуального действия воплощала нерушимость Мироздания, победу космоса над хаосом.

Сцена ритуального бега включена и в композицию панно в гробнице 100 (Рисунок 2), которая принадлежала одному из первых правителей Иераконполя периода Нагада IIС. В композиции изображены лодки, на одной из которых (в верхнем ряду) в наосе бежит персонаж, совершающий ритуальный бег. На другой (в нижнем ряду) изображено черное судно, на котором перевозят тело умершего царя в гробницу [15]. Это первый случай, когда малый элитный некрополь маркировал переходный этап от аристократических родовых могильников к царским, которые существовали в Абидосе на юге и в новой столице Мемфисе на севере Египта с Раннего царства. Царей двуединого раннего государства объединяли уже не аристократические роды, а общее происхождение от бога Хора, от которого вели свою родословную все египетские фараоны. Таким образом, возникают представления о родовой связи царя с богом Хором, земным воплощением которого они считались, на основе древнейшего культа предков.

Идея Я. Ассмана о том, что египетские боги были личностями (как один из их аспектов, связанный с сакральной речью), базировалась на понятии констелляции, отношений между божествами, что отражено в мифах и их фрагментах, актуализированных в форме речений и действий. В этих речениях, как и изобразительных текстах, заключены сакральные знания, имеющие космографическое значение. «Сакральное слово, „просветляющее“, приоткрывает божественную сферу значений, которая, будучи выше земной, объясняет эту действительность, придает ей смысл» [8, с. 146–147].

В погребальном обряде письменного периода умерший царь переходил в мир богов, становясь не человеческой, но божественной личностью, подобно самим богам, включаясь в

конstellацию с ними. Таким образом, в погребальном обряде, — делает важный вывод Я. Ассман, — в текстах, изображениях, статуях умерших и пр. «строится» не человеческая личность, а личность бога. Умерший, переходя в мир богов, исполняет соответствующие божественным ролевые функции, в зависимости от мифологического нарратива.

Истоки представлений о богах как личностях, связанных друг с другом «конstellативными» отношениями, по мнению Я. Ассмана, однако еще без принципа «сакрального истолкования», относятся ко времени формирования египетского государства, к первой половине III тыс. до н.э. «Важно одно, — продолжает Я. Ассман, — появление богов-личностей, то есть персонализация и антропоморфизация египетского понятия «бог», знаменовало рождение политеизма... Бог как личность не мыслится вне связей с другими богами» [8, с. 159]. Что же касается «доличностной» фазы (*додинастического периода* — Т. III.) египетской религии (хотя Ассман отмечает, что это не входит в задачи его исследования), то многие египетские боги изображаются в виде животных, растений, фетишей, что свидетельствует о до-антропоморфной, следовательно, доличностной фазе построения образов нуминозных сил [8, с. 159–160].

Но подобные утверждения противоречат фактической стороне дела. Во-первых, в период Нагада II существовал зоантропоморфный образ богини с ликом птицы и руками, имитирующими рога коровы, и эти черты перешли к богиням египетского пантеона, — небесной Нут, Исиде, матери Хора, Хатхор (место Хора), которые являлись их сущностными символическими синонимами. Кроме того, черты животных и растений оставались атрибутами всех египетских божеств до конца существования древнеегипетской культуры. Во-вторых, и при первых двух династиях боги Хор и Сетх изображались на царских предметах (ярлыках, печатях, табличках) в облики животных — сокола и особи рода собачьих соответственно. На некоторых печатях царя Перибсена на знаке серех в виде фасада дворца или гробницы, вместо сокола–Хора, обозначавшем царское имя Хора, восседает Сетх, а царь Хасехемуи посадил на него обоих богов. Но разве изобразительные тексты, на которых представлены два божества, не связаны конstellативными отношениями? Ведь это наиболее ранние воплощения пары противоборствующих богов, которые в Осирических мифах, начертанных в пирамидах царей VI династии Древнего царства, в Текстах Пирамид, символизировали ключевой мотив — борьбы за египетский трон Осириса, убитого его братом–близнецом Сетхом, и признание сонмом богов победы Хора, сына Осириса, Хора, земным воплощением которого являлся царь со времен Раннего царства (и даже раньше — см. выше). Миф развивался постепенно; образ Осириса — царя мира мертвых известен не раньше VI династии. Поэтому в более раннее время в погребальном обряде умерший царь (как и живой) олицетворял бога Хора. И умершие цари с родовым именем Хора включались в череду обожествленных предков.

О наличии категории «личность» и о присутствии как системы иерархии мотивов и ценностей у человека додинастического Египта говорит разделенность, но взаимообусловленность внутреннего и внешнего в модели мира в данный период. Как это ни удивительно, но мерилом макрокосма является в данный период человек [16, с. 117–118].

При этом само протопространство–время оказывается сакральным, в нем происходят деяния первопредков и мифических существ. Именно через данные деяния оно, внешний мир, получает свою легитимность.

Отмечается в данный период также склонность к постоянству в бытии, в основных представлениях социума и индивидуума. Предметом устремлений и желаний индивидуума является «продолжение», бесконечность бытия — прежде всего, соотношенное с

индивидуальным бытием и индивидуальной формой человека. Одним из проявлений данного желания является обычай сохранения тела, — мумификации [16, с. 138].

Постоянство и неизблемость проявляется также и в том, что после смерти каждый индивидуум занимает в царстве духов тот же ранг, занимается тем же делом и выполняет ту же функцию, что занимал и выполнял при жизни [16, с. 172–173]. В изобразительном искусстве особенно ярко запечатлелась основная концепция додинастического Египта — концепция вечной жизни [16, с. 176]. И, если на ранних фазах развития социума и мифологических представлений в этот период присутствовала идея магической поддержки данного существования индивидуума, то позднее залогом вечности становится для индивидуума нравственное бытие, оцениваемое как таковое Осирисом. От внешних духов-демонов при саморефлексии о своем бытии, нравственных (социально приемлемых) и безнравственных (социально неприемлемых) деяниях человек идет к внутреннему ориентиру — духу-покровителю, который принадлежит индивидууму, связан лично с ним [16, с. 177]. Вероятно, в данный миг в истории древнего Египта и зарождается как таковая категория «личность».

Мотив противостояния, борьбы и примирения оппозиционных сторон, конечно, и в целом присущ биполярному мифологическому сознанию, поэтому он проходил красной нитью и через древнеегипетские представления, основной ценностью которых была целостность Мироздания, восстановление миропорядка через конфликт, который разрешался в мифах и ритуалах.

Ритуал как действие по восстановлению «правильного», «этичного», «целостного», по возрождению космоса, происходил при участии большого количество людей, каждому из которых была предназначена роль также и представителя некоего изначально гармоничного божественного мира. Мифические сюжеты повторялись в этих событиях, имевших важнейшее значение как для коллектива в целом, так и для каждого индивида. Как отмечал В. Н. Топоров, «только в ритуале достигается переживание целостности бытия, и целостности знания о нем, понимаемое как благо и отсылающее к идее божественного как носителя этого блага. Наряду с коллективным аспектом ритуал был направлен на индивидуацию человека, вычленение его из мира при формировании отношения «человек — мир». Существенно, что ритуал привносит знание о человеке, являясь прообразом наук о человеке» [17, с. 7].

В одном из аспектов психологии К. Г. Юнга мифы являются в первую очередь порождением глубинной сути человеческой души (*внутреннего мира — Т. III*). «Все мифологизированные естественные процессы... не столько аллегория самих объективных явлений, сколько символические выражения внутренней и бессознательной драмы души. Она улавливается человеческим сознанием через проекции, т. е. будучи отраженной в зеркале природных событий» [18, с. 99]. Личность древнего человека, его «Я» находится в самой непосредственной связи со всем миром, где «Я» переживаю другого в себе, что диктует ему коллективное бессознательное (энергия архетипа). Его волна может захлестнуть, поэтому все стремления человечества направлялись на укрепление сознания. Этой цели служили мифы и ритуалы с их магическими действиями, являясь своего рода ментальной терапией [18, с. 112, 73].

Ритуал играл важнейшую роль в борьбе против энтропии и хаоса, был направлен на возрождение порядка как космогонического принципа, актуализированного в консолидации коллектива вокруг социального лидера. Поэтому и каждый индивид получал заряд психической энергии, жизненной силы. При проведении ритуалов использовался весь арсенал знаковых систем: естественный язык, язык жестов, танец, музыка, цвет, ритуальные предметы с изображениями на них и действия с ними. Таким образом, обнаруживается связь

изобразительного искусства с ритуалом, а не с мифом [17, с. 208–213]. Хотя «сам ритуал может трактоваться как прагматическая реализация мифа, проекция «мифологического» в сферу «ритуального»» [17, с. 451, 456].

Однако состояние энтропии вызывали не только традиционные события, приуроченные к смене сезонов, смерти вождя/царя, и вступлению на трон его наследника, но и к социальным катаклизмам. Но сведений об этом применительно к дописьменному периоду нет, хотя в бурные события при объединении вожеств в двуединое государство, разумеется, были. И нарушение привычной жизни, связанное с войнами, отражалось как на коллективах, так и на индивидуумах. Лишь от письменного периода известны переживания человека во время социального переворота, когда мир переворачивался с ног на голову. Тогда смерть представлялась исцелением от болезни, избавлением от страданий, она становилась желанной, как сама жизнь. В «Беседе разочарованного со своим духом-Ка», относящейся к событиям падения Древнего царства, раскрывается такая картина переживаний человека. Братья злы, друзья ненадежны, вокруг жестокость, воровство, насилие, грабеж, сердца людей черствы. Он умоляет своего духовного двойника (внутреннего человека) переступить через грех самоубийства и уйти в загробный мир. А что же советует ему его alter ego? Проводи веселый день, забудь печаль [19, с. 141–153]. Фактически, это подстрочник к монологу Гамлета! «Когда бы неизвестность после смерти, // Боязнь страны, откуда ни один не возвращался...» (пер. Б. Пастернака).

Философский взгляд на суть вещей присущ древнеегипетской дидактической литературе. Она уравнивает наивное мировоззрение личности на загробную жизнь, указывает на реальные ценности конечной человеческой жизни и ценности вечные. Да, мир конечен, все подвергнуто тлену, даже великие люди и сооружения. Но никто еще не возвращался из загробного мира, чтобы рассказать,

«А потому утешь свое сердце...
Умножай свое богатство.
Не давай обессилеть сердцу.
Следуй своим желаньям и себе на благо.
Свершай дела свои на земле
По велению своего сердца,
Пока к тебе не придет тот день оплакиванья» [20, с. 85].

Лишь мудрость принадлежит вечности. Она хранит имена пророков, которые предрекали будущее. «Все, исходившее из уст их, сбывалось ... Сохранили они в тайне ведовство свое, но начертано оно в поучениях. Они ушли, но не забыты их имена, и живут они в писаниях своих и в памяти человеческой» [21, с. 241-242].

Быть писцом, значит, запечатлеть «это в сердце своем, дабы и твое имя пребывало во веки веков. Полезнее книга расписного надгробья, полезнее она часовни, прочно построенной. Книга заменяет им заупокойные храмы и пирамиды, и пребудут имена мудрых писцов в устах потомков, словно в некрополе» [21, с. 69].

Эти произведения свидетельствуют о развитии сознания в древнеегипетской культуре, выявлении личностей, ориентированных на ценности культуры, этические нормы, которым должен следовать каждый человек. В динамике развития сознания происходили изменения, при которых понятие личности с развитым самосознанием распространялось не только на богов и умерших, но и на живых. Мудрость, которая высоко ценилась в обществе, отвечала на важнейшие вопросы о ценности человеческой жизни. Для этого культура должна была

достичь такого уровня, при котором рождались мудрецы, передающие обществу нравственные принципы жизни. Они следовали их далеким предтечам додинастического и раннединастического времени на волне исторической памяти.

В древней культуре функции воспитателя, формирующего затем направленность личности, ее идеалы и убеждения, принадлежали традиции, и ее основным инструментарием являлись переходные и посвятельные обряды, а также поэтический или любой законодательный или художественный текст. Человек от младенчества до старости, от рождения до смерти проходил через испытания переходных обрядов — возрастных, повышающих социальный статус, наконец, погребальный. Иницируемый по определению играл роль героя, который должен был преодолеть трудности для достижения цели. И поскольку ритуал начинается с момента деструкции, то мифический герой, который служил паттерном иницируемого, персонифицирует ущербное состояние.

Разумеется, было бы преувеличением и даже полным заблуждением видеть в личности древнего египтянина эдакого погруженного в мистическое состояние сознания человека, ежеминутно обращающегося к личному богу за советами, отрекшегося от прелестей жизни при ярком свете солнца, лишённого «я»-сознания, пусть и произраставшего по определению К. Г. Юнга из коллективного бессознательного и сознания, которые формировали его внутренний мир.

Вся литература древнего Египта — это признание в любви родине, прославление солнца, освещающего этот прекрасный мир, гимны полноводному Нилу-кормильцу. Поэтому нет страшнее приговора судьбы, чем умереть и быть похороненным на чужбине, а значит быть преданным забвению и небытию.

Выводы

Таким образом, было подтверждено наличие саморефлексии у индивидуумов в определенных слоях общества додинастическом Египте. Также нами указано, что содержанием личности в данный период служило то, что диктовал социум.

Даже имя (маркет личности), если оно имело содержание, давалось от предков, как правило — через поколения, от деда к внуку. Если предки занимались чем-либо, то и их потомки, вероятно, приобретали ту же специализацию и продолжали развивать то же ремесло.

Насколько это возможно для культур древности, о содержании понятия «личность» можно судить для дописьменного периода по материалам некрополей или святилищ, что подтверждают элитные некрополи (Иераконполь), в которых отразился практически весь погребальный обряд, который в то же время претерпевал существенные изменения. Но в целом этот переходный обряд вождей и ранних царей послужил основой для погребального обряда времени фараонов.

Погребальные маски, которые были найдены в некоторых могилах элитного некрополя в Иераконполе, могли быть прототипами этих предметов в фараоновский период. В додинастический период эти маски изображали духов или богов, культ которых почитался в этом регионе. Таким образом, маски актуализируют категорию коллективной личности, что имело основополагающее значение для додинастического Египта.

Таким образом, категория личности, несомненно, выявляется по материальным археологическим (некрополи), изобразительным и архитектурным памятникам в додинастическом Египте.

Можно говорить о существовании в данный период понятия «социальная роль», в том числе — на основании памятников, характеризующих социальную дифференциацию общества, а именно — о личностях, принадлежащих к привилегированным стратам.

Также выявляются убеждения, ценностная система личности, основанная для данного периода на мифологической картине мира, созданного первопредками в первовремена.

Поскольку социальный лидер отвечал за весь коллектив (персонифицировал весь коллектив), он исполнял роль индивидуума, обеспечивающего процветание и стабильность всего социального организма. В силу этого градация мотивов (на стыке частных намерений и ценностей VS. социально-культурных приоритетов) и четкие убеждения, социальная модель поведения и мотивации особенно отчетлива для страт социальных лидеров.

Саморефлексия (на уровне решения вопроса «Кто я? Каков я?») выражалась в том числе в традиции причисления к коллективной личности — отправляясь в загробный мир, погребенный переходил в сонм почитавшихся в культах первопредков.

Однако мы можем говорить о наличии материальных свидетельств как объекта для исследования вопроса только относительно социальных лидеров и других представителей аристократических родов (высших общественных страт). То есть имеются документальные свидетельства только о сформированности самосознания только у личностей, принадлежащих к социальной элите, в первую очередь — о занимавшей высокое положение в социуме личности (вождя, регионального царя и др.).

Данная работа является одной из серии исследований автора (Т. А. Шерковой), посвященных раскрытию картины мира додинастического и раннединастического Египта в разных ее аспектах (пространство, время, актор, предметность) [22].

Список литературы:

1. Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. М., 1984. 235 с.
2. Лотман Ю. М. Альтернативный вариант: бесписьменная культура или культура до культуры // Семиосфера. 2004. С. 363-370.
3. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект. 2010. 251 с.
4. Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс. 1987. 311 с.
5. Мосс М. Общества, обмен, личность. М.: Восточная литература. 1996. 359 с.
6. Юнг К. Г. Психология бессознательного. М: АСТ. 1998. 397 с.
7. Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Труды по русской и славянской филологии XXVIII: Литературоведение. 1977. С. 3-36.
8. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 363 с.
9. Friedman R. Hierakonpolis // Before the pyramids: The Origins of Egyptian Civilization / ed. by E. Teeter. Chicago: The Oriental Institute, 2011. P 33-44.
10. Friedman R. Masking in Early Egypt // The Physicality of the Other. Masks from Ancient Near East and the Eastern Mediterranean. Tübingen, 2018. P. 49-65.
11. Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневекового ренессанса. М.: Художественная литература, 1965. 545 с.
12. Davis W. Masking the Blow: The Scenes of Representation on Late Prehistoric Art. Los Angeles, Oxford: Berkley, 1992. 296 p.
13. Dreyer G. Tomb U-j: A Royal Burial of Dynasty 0 at Abydos // Before the pyramids: The Origins of Egyptian Civilization / ed. by E. Teeter. Chicago: The Oriental Institute, 2011. P. 127-136.

14. Quibell J. E., Green F. W. Hierakonpolis, II. London, 1902. P. 20-26.
15. Шеркова Т. А. Хаос и космос: анализ панно из гробницы 100 в Иераконполе в контексте археологических и иконографических исследований // Египет и сопредельные страны. 2019. №3. С. 81-110.
16. Кассирер Э. Философия символических форм. М.-СПб., 2002.
17. Топоров В. Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С. 17-20.
18. Юнг К. Г. Архетип и символ. М., 1991.
19. Лурье И. М. Беседа разочарованного со своим духом // Тр. отд. Востока. Т. I. Л., 1939.
20. Лирическая поэзия Древнего Востока. М.: Наука, 1984.
21. Повесть о Петеисе III. Древнеегипетская проза / пер. М. А. Коростовцева. М., 1978.
22. Шеркова Т. А. Модель Мира Древнего Египта. Очерки. М.: Rosetta stone, 240 с.

References:

1. Frankfort, G. A., Uilson, Dzh., & Yakobsen, T. (1984). V preddverii filosofii. Moscow. (in Russian).
2. Lotman, Yu. M. (2004). Al'ternativnyi variant: bespis'mennaya kul'tura ili kul'tura do kul'tury. *Semiosfera*, 363-370. (in Russian).
3. Eliade, M. (2010). Aspekty mifa. Moscow. (in Russian).
4. Eliade, M. (1987). Kosmos i istoriya. Moscow. (in Russian).
5. Moss, M. (1996). Obshchestva, obmen, lichnost'. Moscow. (in Russian).
6. Yung, K. G. (1998). Psikhologiya bessoznatel'nogo. Moscow. (in Russian).
7. Lotman, Yu. M., & Uspenskii, B. A. (1977). Rol' dual'nykh modelei v dinamike russkoi kul'tury (do kontsa XVIII veka). In *Trudy po russkoi i slavyanskoi filologii XXVIII: Literaturovedenie*, 3-36. (in Russian).
8. Assman, Ya. (2004). Kul'turnaya pamyat'. Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti. Moscow. (in Russian).
9. Friedman, R. (2011). Hierakonpolis. In *Teeter, E. (ed.). Before the pyramids: The Origins of Egyptian Civilization. Chicago, The Oriental Institute*, 33-44.
10. Friedman, R. (2018). Masking in Early Egypt. In *The Physicality of the Other. Masks from Ancient Near East and the Eastern Mediterranean. Tübingen*, 49-65.
11. Bakhtin, M. (1965). Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekovogo renessansa. Moscow. (in Russian).
12. Davis, W. (1992). Masking the Blow: The Scenes of Representation on Late Prehistoric Art. Los Angeles, Oxford, Berkley.
13. Dreyer, G. (2011). Tomb U-j: A Royal Burial of Dynasty 0 at Abydos. In *Teeter, E. (ed.). Before the pyramids: The Origins of Egyptian Civilization. Chicago, The Oriental Institute*, 127-136.
14. Quibell, J. E., & Green, F. W. (1902). Hierakonpolis, II. London. 20-26.
15. Sherkova, T. A. (2019). Khaos i kosmos: analiz panno iz grobnitsy 100 v Ieraconpole v kontekste arkheologicheskikh i ikonograficheskikh issledovaniy. *Egipet i sopredel'nye strany*, (3), 81-110. (in Russian).
16. Kassirer, E. (2002). Filosofiya simvolicheskikh form. Moscow. (in Russian).
17. Toporov, V. N. (1988). O rituale. Vvedenie v problematiku. In *Arkhaicheskiy ritual v fol'klernykh i ranneliteraturnykh pamyatnikakh*. Moscow. (in Russian).
18. Yung, K. G. (1991). Arkhetip i simvol. Moscow. (in Russian).

19. Lure, I. M. (1939). Beseda razocharovannogo so svoim dukhom. *In Tr. Otd. Vostoka. T. I. Leningrad.* (in Russian).
20. Liricheskaya poeziya Drevnego Vostoka. (1984). Moscow. (in Russian).
21. Korostovtseva, M. A. (transl.). (1978). Povest' o Peteise III. Drevneegipetskaya proza. Moscow. (in Russian).
22. Sherkova, T. A. Model' Mira Drevnego Egipta. Ocherki. Moscow, Rosetta stone, 240 p. (in Russian).

Работа поступила
в редакцию 14.02.2020 г.

Принята к публикации
19.02.2020 г.

Ссылка для цитирования:

Шеркова Т. А., Кузина Н. В. К вопросу о сформированности категории личности как саморегулирующейся динамической системы самосознания индивидуума в додинастическом Египте // Бюллетень науки и практики. 2020. Т. 6. №3. С. 505-526. <https://doi.org/10.33619/2414-2948/52/61>

Cite as (APA):

Sherkova, T., & Kuzina, N. (2020). Formation of the Personality - Self-consciousness of the Individual in Pre-dynastic Egypt. *Bulletin of Science and Practice*, 6(3), 505-526. <https://doi.org/10.33619/2414-2948/52/61> (in Russian).