

УДК 128:291.217: 393

<https://doi.org/10.33619/2414-2948/56/49>

## ДРЕВНИЙ ЕГИПЕТ В ФОКУСЕ КОНЦЕПЦИИ «КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ»

©*Шеркова Т. А.*, ORCID:0000-0002-6203-1959, канд. ист. наук,  
Центр египтологических исследований РАН, г. Москва, Россия, [sherkova@inbox.ru](mailto:sherkova@inbox.ru)

## ANCIENT EGYPT FOCUSES ON “CULTURAL MEMORY”

©*Sherkova T.*, ORCID:0000-0002-6203-1959, Ph.D., Center for Egyptological Studies  
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, [sherkova@inbox.ru](mailto:sherkova@inbox.ru)

*Аннотация.* Существование культуры невозможно без памяти как на индивидуальной интеллектуальной и коммуникативной системы в синхронном и диахронном измерениях. С точки зрения семиотики в дописьменных (как и в бесписьменных) культурах все факты, явления, события, объекты и пр., — природные и культурные, — являются текстами, так как они содержат информацию, зашифрованную в образно-символическом языке, на котором изъяснялось мифологическое сознание культур древности. Многозначный по природе символ «никогда не принадлежит какому-либо одному синхронному срезу культуры — он всегда пронзает этот срез по вертикали, приходя из прошлого в будущее. Память символа всегда древнее, чем память его несимволического окружения ... Являясь важным механизмом памяти культуры, символы переносят тексты, сюжетные схемы и другие семиотические образования из одного пласта культуры в другой». Однако, с другой стороны, «символ активно коррелирует с культурным контекстом, трансформируется под его влиянием и сам его трансформирует. Его инвариантная сущность реализуется в вариантах» [1, с. 295]. Это высказывание основателя теории семиосферы Ю. М. Лотмана является путеводной нитью для данной статьи, поскольку через призму понятия и функций символа как медиатора между синхронным и диахронным срезами древнеегипетской культуры устанавливается ее континуальность благодаря включению древних додинастических символов в коллективную, культурно-историческую память классического Египта эпохи фараонов. В этом контексте в данной статье рассматриваются формы хранения в коллективной памяти базовых духовных ценностей культуры. Основой мифо-религиозных представлений являлась идея возвращения к истокам, к правремени творения мира. Это священное время повторялось в ритуалах, цементируя идентичность носителей древнеегипетской культуры сквозь века и тысячелетия. Основными каналами хранения культурной памяти являлись храмы и начертанные на них тексты, и ритуалы. Царь, ответственный за процветание социума, играл ключевую роль. Культ правящего и умершего царя имел космогоническую основу. Представления о циклическом движении времени, победы порядка над хаосом отразились на всех уровнях и во всех сферах жизни общества. Центрическая модель упорядоченного мира с выделенным ядром была пробразом для социальной структуры, храмовых построек, погребальных комплексов элитных некрополей, обрядов, композиций на ритуальных предметах. Культурная память хранила древние символы, помещая их в контексты последующих эпох, как напоминание о древних, вечных основах культуры.

*Abstract.* The existence of culture is impossible without memory as a supra-individual intellectual and communicative system in synchronous and diachronic dimensions. From semiotics in pre-written (as in unwritten) cultures, all facts, phenomena, events, objects, etc., are natural and cultural texts, as they contain information encrypted in image-symbolic language, which explains the mythological consciousness of the cultures of antiquity. In this context, this article examines the forms of keeping in the collective memory of the basic spiritual values of the culture. The basis of myth-religious ideas was the idea of returning to the origins, of the great-time creation of the world. This sacred time was repeated in rituals, cementing the identity of the population of ancient Egyptian culture through centuries and millennia. The main channels of cultural memory keeping were temples and texts and rituals. The king responsible for the prosperity of society played a key role. The cult of the ruling and deceased king had a cosmogony basis. The notions of the cyclical movement of time, the victory of order over chaos were reflected at all levels and spheres of society. The central model of an orderly world with a dedicated core was a model for social structure, temple buildings, burial complexes of elite necropolises, rites, compositions on ritual objects. Cultural memory kept ancient symbols, placing them in the contexts of subsequent eras, as a reminder of the ancient, eternal foundations of culture.

*Ключевые слова:* идентичность, миф и ритуал, порядок и хаос, первобытный холм сакральная архитектура, храмовые тайники, царский праздник, обряды перехода, элитные гробницы, погребальные маски.

*Keywords:* identity, myth and ritual, order and chaos, primitive hill, sacred architecture, temple caches, royal feast, rites of passage, elite tombs, burial masks.

### *Введение*

Древний Египет как историко-культурная целостность существовал около пяти тысяч лет. Но если добавить исключительно длительный период с начала систематического заселения долины Нила группами населения с присваивающими формами хозяйства – охотой, рыболовством и собирательством, начиная с эпохи раннего палеолита до эпипалеолита, то приходится говорить о более чем двадцати тысячах лет, в течение которых существовало множество ранних археологических культур. Но с рубежа VI-V тыс. до н. э. в Египте сложились оседлые земледельческие культуры: Буто-Маадийский культурный комплекс в Дельте и бадарийская археологическая культура, которую сменила культура Нагада. Этот период, именующийся додинастическим, продолжался до конца IV тыс. до н. э. и непосредственно предшествовал сложению Раннего царства, с которого начинается история династического Египта.

На протяжении своей длительной истории страна многократно переживала социально-политические катаклизмы: раздробленность, смену династий, перемещение столиц, угасание и рождение царств, — Древнего, Среднего, Нового с переходными между ними периодами. В Поздний период ослабленный внутренними неурядицами Египет становился добычей завоевателей, — гиксосов, ассирийцев, персов, ливийцев, нубийцев, греков и римлян. Однако культура Египта сохранила свою самобытность, суверенность, мощь и целостность. Напротив, как в синхронном, так и диахронном срезе она оказывала влияние на другие культуры и субкультуры в разных регионах, включая Европу. Достаточно вспомнить европейскую алхимию, на которую повлияла египетская, в которой главные египетские божества — Осирис, Исида, Хор — упоминаются в трактатах, хотя их образы претерпевают трансформации, присущие средневековым духовно-психологическим представлениям.

Наконец, следует упомянуть повальное увлечение европейской аристократии XVIII-XIX вв. египетской культурой, когда архитектура стала включать так называемые египтизированные объекты, — детали интерьера и скульптуру. Расшифровка давно уже мертвого древнеегипетского языка великим Франсуа Шампольоном послужила началом научного познания древнеегипетской культуры, бурного развития мировой египтологии.

Современная египтология все чаще начинает опираться на такие гуманитарные науки, как культурная антропология, этнология, семиотика, психология и др. Методологии и выводы этих дисциплин в прикладном плане позволяют раскрыть глубинные процессы, происходившие в динамике развития древнеегипетской культуры. Данная статья посвящена проблеме континуальности древнеегипетской культуры от дописьменной эпохи додинастики до письменного периода в контексте теории культурной памяти.

В чем же состоит загадка подобной стойкости древнеегипетской культуры? Очевидно, важную роль играли ее глубокие корни, истоки, которые раскрываются при изучении додинастического периода, по длительности существования почти равного эпохе древнеегипетского государства. Додинастический период, в течение которого развивалась культура Нагада, распространившаяся на весь Египет, включая ассимилированные культуры Низовья, в социально-политическом плане представлял собой вождества, сложившиеся на локально-территориальных образованиях. В динамике развития социально-политических процессов наиболее мощные вождества, такие как Иераконполь, Абидос, Нагада возглавили собирание египетских земель. На последней фазе археологической культуры Нагада, в протодинастический период продвижение из долины Нила на север, начавшееся еще раньше, на фазе Нагада II, достигло Низовья, которое вошло в орбиту политического и культурного влияния долины Нила. При II династии Раннего царства этот регион был окончательно присоединен к нему. На этом этапе были заложены основы иероглифического письменности, созданной на базе рисунчатого письма, сложившегося в культуре Нагада. Но прежде эта коммуникативная функция культуры принадлежала речи, что естественно, и всей совокупности материальных памятников, природных и рукотворных, в определении Ю. М. Лотмана, мнемонических символов, — деревьев, скал, небесных светил, идолов, курганов, архитектурных сооружений, ритуалов, в которые эти объекты включены [2, с. 365]. При этом речь должна идти не только о синхронии, но и о диахронии, иначе говоря, о культурной памяти, хранящейся носителями культуры, существовавшей в конкретном пространственно-временном измерении.

Рассматривая культуру с точки зрения семиотики, Ю. М. Лотман писал: «культура представляет собой коллективный интеллект и коллективную память, то есть наиндивидуальный механизм хранения и передачи некоторых сообщений (текстов) и выработки новых. В этом смысле пространство культуры может быть определено как пространство некоторой общей памяти, то есть пространство, в пределах которого некоторые тексты могут сохраняться и быть актуализированы. При этом актуализация их совершается в пределах некоторого смыслового инварианта, позволяющего говорить, что текст в контексте новой эпохи сохраняет, при всей вариативности истолкований идентичность самому себе. Таким образом, общая для пространства данной культуры память обеспечивается, во-первых, наличием некоторых константных текстов и, во-вторых, или единством кодов, или их инвариантностью и закономерным характером их трансформации» [2, с. 673]. Для данной статьи важно уточнить, что под текстами подразумеваются объекты и события, которые, подобно письменным текстам, хранят содержания, которые должны раскрываться при их истолковании на уровне синхронии и диахронии с выявлением инвариантного символа как механизма культурной памяти.

Известный египтолог Ян Ассман с сожалением отмечал, что к проблеме общей теории культуры обращаются ученые самых разных направлений, кроме изучающих древние культуры. А между тем именно они открывают «богатейшие возможности для заключений о сущности и функции, возникновении и передаче и изменении культуры» [3, с. 18]. Я. Ассман стал одним из первых египтологов, изучающих древнеегипетскую культуру в аспекте общей теории культуры, фокусируя свое внимание на понятии социальной идентичности и культурной памяти. Определяя понятие «культурная память», Я. Ассман рассматривает его в двух аспектах:

1. Как одно из внешних измерений человеческой памяти;

2. Как питающую традицию и коммуникацию, но не исчерпывающуюся ими. Только так можно объяснить разрывы, конфликты, нововведения, реставрации, революции [3, с. 19, 23].

Понятие культурной памяти неразрывно связано с культурной идентичностью ее носителей. «Идентичность — результат осознания, т. е. рефлексии над прежде неосознанным представлением о себе. Это верно как для индивидуальной, так и для коллективной жизни» [3, с. 139]<sup>1</sup>. Таким образом, Я. Ассман выделяет две грани идентичности: «я»-идентичность с разграничением ее на индивидуальную (сознание своей особенности, уникальности) и личную (ролевые функции в обществе), но оба аспекта формируются в определенной культуре и эпохе; и «мы»-идентичность, которая складывается у группы, с которой идентифицируют и осознают себя ее члены. Речь идет «о связи между социальным представлением о себе и социальной памятью о прошлом, то есть осознанием истории» [3, с. 138-142].

Понятие культуры Я. Ассман 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. Первое — нормативное отвечает на вопрос «что нам следует делать?», второе — «кто мы такие», подтверждение идентичности [3, с. 151-152]. «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 [3, с. 55]. Во время ритуалов осуществляется не повседневная коммуникация, а культурная память, сакральная, восходящая к истокам творения мира, повторяющимся в священнодействиях — ритуалах с их сложными манипуляциями в виде танцев, песнопений, образов и пр..


Именно в оседлых земледельческих культурах Египта, — бадарийской и сменившей ее культуре Нагада, распространившейся на весь Египет, совокупность материальных памятников, от поселений, святилищ и некрополей до предметов обихода, мелкой пластики, сообщающих о развитии разных ремесел, содержится информация о картине мира в представлениях ее носителей. В этот исторический период рождается мифопоэтическая модель мира, отраженная в предметах изобразительного искусства. «Особенности архаичной мифопоэтической модели мира... заключаются в ее монолитности, моноцентричности, пронизанности одной идеей; отсюда ее иерархическое устройство с четкой артикулированностью составных частей и их соподчиненностью общему центру...; все ориентировано на этот единый центр» — в пространстве, во времени, в причинно-следственной, аксиологической и иных сферах. В этой модели предполагается, что единый

<sup>1</sup> Подробнее см.: [4].

принцип (мировой закон) управляет макрокосмом и микрокосмом, природным и социально-культурным, божественным и человеческим [5, с. 211]. В этой пространной цитате содержится мысль о важнейшем принципе представлений о мироустройстве, который отражается во всем многообразии природных и рукотворных феноменов культуры. Во многих, если не сказать во всех исследованных архаических культурах центр, — это место возникновения мироздания, который символизирован столбом, деревом, горой, храмом или святилищем. Это место сакрально, ибо в нем в начале времен первоначально основали мироздание, отсюда происходят истоки творения миропорядка, почитаемого носителями культуры всех последующих поколений. Это абсолютная ценность, создающая коллективную идентичность, через миф и ритуал утверждавшая и цементирующая культурную память. Центр — это окультуренное пространство, граничащее с его противоположностью — хаосом, чужим миром, который отодвигается все дальше, по мере расширения пространства культуры. Этой парадигме следуют все сферы жизни социума, от социально-иерархизированного его устройства до планировки деревень, поселений, городов, элитных некрополей, мотивов и образов в изобразительном искусстве через структуру композиций и элементов, в них включенных.


#### *Храм как важнейшая форма организации культурной памяти*

Мифологическое сознание наводит мосты между внешним, физическим и внутренним, духовно-психическим мирами. Изоморфизм актуализировался в древнеегипетской культуре путем «погружения в чисто наглядную, пластическую и архитектурную форму вещей» [6, с. 138-139], за которой стоят осевые представления о жизни, смерти и возрождении в вечности. Наиболее выразительно картина мира отражена в архитектуре, которая моделирует освоенное, культурное пространство по образу вселенной. Архитектура — это «символическое переживание геометрических форм, отложившееся в памяти культуры, в ее кодирующих системах» [2, с. 678], в мотиве пространственно-числовой иерархии внутри единства, разворачивающегося во множественности. На уровне космогонических представлений сакральные сооружения: святилища, храмы, могилы (особенно принадлежавшие социальной элите) маркировали центр вселенной, где, как считалось, в правремена происходили акты творения, где находились истоки мифической истории, священные ландшафты-воспоминания, на которых сооружались храмы в последующие периоды. Таким образом, храм это застывший миф о рождении упорядоченного мира в архитектуре [3, с. 198]. Несмотря на типологические различия между древнеегипетскими храмами, возводившимися на протяжении почти трех тысячелетий, они отражали модель мира, космологические представления, явленные в архитектуре.

Уже в Раннее царство древнеегипетской иероглифике знак  ниут (niwt) обозначал всякий населенный пункт, «независимо от размеров, значения и планировки, — от самых мелких поселений до крупных религиозных и административно-политических центров» [7, с. 16, с. 120]. Раскопками в Абидосе была расчищена деревня додинастического времени (ок.3200 г. до н. э.), спланированная в виде концентрических кругов, каждый из которых был предназначен для определенных нужд жителей. За внешним кольцом располагалось место для отходов; периферийная зона предназначалась для приготовления пищи; во внутреннем кольце располагались круглые хижины, воздвигнутые из плетняка. Центральная площадка предназначалась для совместной ремесленной работы [8, с. 153-154].


Ядром культово-церемониального центра в «додинастическом городе» Иераконполя, существовавшего на протяжении нескольких фаз культуры Нагада, от ранних фаз Пв-Пд





(3600-3300 гг. до н. э.) до фазы III — протодинастического времени (ок. 3300-3200 гг. до н. э.) и даже в начале Раннего царства, являлась овальная в плане насыпь высотой 2, 5 м, обложенная рядами сырцового кирпича, вокруг которой располагались постройки, в том числе и святилище Верхнего Египта пер-ур (pr-wr) [9]. Его архаическая форма, представленная на многочисленных глиняных цилиндрических печатях, табличках и ярлыках из слоновой кости, выглядит как шалаш с округлой крышей, опирающийся одной стороной на высокий столб  [10, p. 494, Sect. O 19, 20]. Однако, судя по изображениям на названных предметах, святилище представляло собой очень условное воплощение животного, по мнению большинства египтологов, шакала. В этом облике почитался и бог Хентиментиу «(тот, кто) во главе западных», упоминавшийся в Текстах пирамид (Pyr, Utt. 412, § 727; Utt. 483, § 1015), и вытеснивший его Упуаут («открыватель путей») из Абидоса, где существовало раннее святилище, ему посвященное [11, pl. XVI, 114-117; pl. L]. Другие египтологи усматривали в изображениях животного рога и хвост [12, p. 33 fig. 13, p. 16-35]

Аналогичные изображения додинастического святилища Верхнего Египта были найдены на глиняных цилиндрических печатях и небольших ярлычках из слоновой кости в богатом погребении U-J элитного некрополя в Умм эль-Кааб, Абидос. Это животное идентифицируется как слон [13, p. 214-216, figs. 9-12], хотя с ним не связано ни одно божество.

Однако в позднюю додинастику – раннединастический период святилище pr-wr приобрело иную форму. По руинам каменного сооружения в церемониальном центре Иераконполя был реконструирован фасад большой (20 м в длину при высоте колонн более 11 м) постройки с четырьмя колоннами и сферической крышей. Аналогичный тип святилища pr-wr находится на огражденной территории погребального комплекса царя III династии Джосера в Саккаре [14], в эпоху Древнего царства. Точнее говоря, во дворе этого памятника были воздвигнуты два стоящих рядом идентичных фасада святилищ или храмов, Верхнего и Нижнего Египта.

Нельзя не отметить, что эти сооружения обнаруживают сходство с архаическим додинастическим святилищем Низовья пер-несер (pr-nsr) . Вполне вероятно, что эта сакральная постройка послужила образцом для верхнеегипетского святилища в иераконпольском кульгово-церемониальном центре. Египет после завоевательных походов союза крупных вождей Иераконполя, Абидоса и Нагады в Дельту Нила становился со времени Раннего царства двуединством, каким и оставался на протяжении всей его древней истории. Это двуединство символизировано множеством символических форм, в частности: двух корон царя, белой, верхнеегипетской и красной — нижнеегипетской, образов богинь этих двух земель, представленных в царской титулатуре, состоящей из Пяти Великих имен. Нижнеегипетская богиня Уаджет в образе кобры и верхнеегипетская Нехбет в облике самки коршуна составили имя Нехбет — покровительниц правящего царя. Наряду с названием Египта — Кемет (Kmt) — Черная (т. е. плодородная) земля, существовали именованья, употребленные в двойственном числе: тауи (tAwy) – Две Земли, т. е. Верхний и Нижний Египет и ибдуи (ibdwi) — два берега (Нила) [15, с. 70]. Подобная двойственность составляет единство, закрепленное монархической формой правления Египтом. Этот принцип лежал в основе бинарной логики, присущей мифологическому сознанию. В египетской культуре он являлся ключевым, выстраивающим изобразительные мотивы противостояния и примирения пар противоположностей, — мотива, в котором разрешается ключевой вопрос древнеегипетской культуры о преодолении хаоса, смерти порядком в циклической структуре времени. Целостность мироздания была максимальной ценностью

древнеегипетской культуры. В процессе познания и описания образно-символической картины мира мифологическое сознание использовало разные культурные коды: телесный, родовой, межгендерный, близнецный, числовой и др. И, разумеется, святилища и храмы являлись наиболее выразительными центрами в картине мира древних египтян.

Додинастические святилища Верхнего и Нижнего Египта — *pr-wr*  и *pr-nsr*  являлись сакральными сооружениями, которые маркировали центр мироздания. Их структура была «скопирована» с природных феноменов. Сферическая крыша символизировала небо, заполненное небесной влагой, пол — земную твердь, а стены с колоннами разделяли, но одновременно соединяли их в целостность. В мифопоэтическом сознании эти сооружения копировали на земле небесные божественные образы, передающие идею единства, состоящего из множественности. Так, образы этих божественных построек воплотились в Гелиопольском мифе, в котором элементы мироздания персонифицированы богами. Родоначальник Девятки богов солнечный Атум, воссуществовавший из мрачного водного хаоса Нуна, породил первую гендерную пару, — бога воздуха Шу и его женское дополнение Тефнут, от союза которых родились небесная богиня Нут и бог земли Геб. На многочисленных виньетках Книги мертвых эта структура отражена в каноническом изображении, на котором боги, имеют антропоморфный облик: богиня Нут, дуговидное изогнутое тело которой покрыто звездами, опирается руками и ногами о землю — лежащего бога Геба, а бог Шу поддерживает Нут, разделяя, таким образом, небо и землю. Дальнейшая история космогенеза связана с рождением от Геба и Нут двух близнецных пар: Осириса и Исиды, Сетха и Нефтиды, с которыми связаны драматические события убийства Сетхом Осириса, ставшего царем мира мертвых, но возрожденного в его сыне Хоре. Этот миф стал основой принципа передачи власти от отца к сыну. В этом мифе отражены древнейшие представления о вечном циклическом повторении триады: жизнь - смерть - возрождение, реализуемые в ритуальной практике, сопровождавшей важные для социума события, будь то земледельческий цикл или отождествленный с ним погребальный обряд, как и другие обряды перехода, трансформации, имевшие сакральную природу, поскольку в своей основе воспроизводили мифические события творения мира. Тот или иной ландшафт почитался священным, поскольку с ним были связаны мифические события истоков, а святилище, воздвигнутое в центре мироздания, воплощало структуру космоса — упорядоченного мира. И эти священные места, додинастические святилища, являлись семантическими синонимами изначального холма, поднявшегося из первичных вод океана Нуна, на который ступил воссуществовавший из тьмы солярный бог-творец, И этот изначальный образ сохранялся в культурной памяти древних египтян на протяжении додинастического и раннединастического времени. Он сохранился в религиозно-мифологических представлениях носителей древнеегипетской культуры сквозь века, включая греко-римский период. В Текстах пирамид этот первобытный образ начала творения мира, разумеется, трансформированный при царях-солнцопоклонниках V-VI династий, приветствуется как солнечный бог Атум, который поднялся в имени его холм (*Pwt*, §1587) [16, p. 238]. Все храмы вели свою генеалогию от образа первохрама, созданного в начале времен самим богом знания Тотом, как о том сообщают храмовые иероглифические надписи [17, с. 54-57].

Образы древнейших тростниковых святилищ Верхнего и Нижнего Египта изображались на станах и колоннах в текстах величественных храмов на протяжении всей истории древнего Египта. Они упоминаются в контекстах, раскрывающих космогонический смысл создания упорядоченного мира в правремена. Храмы являлись своего рода книгами, ведь надписи на их стенах копировались со священных текстов, хранившихся в Домах

Жизни, где обучались будущие жрецы и писцы, изучавшие древние рукописи в храмовых библиотеках. Храмы как постройки-воспоминания являлись связующей нитью в длинной истории Египта, начало которой восходило к мифическому времени, к самым истокам космогенеза. «Если храм – это “постройка-воспоминание”, то воспоминание это относится к мифическому пра-времени» [3, с. 200].

Мифологическое сознание наводит мосты между внешним, физическим и внутренним, духовно-психическим мирами. Изоморфизм актуализировался в древнеегипетской культуре путем «погружения в чисто наглядную, пластическую и архитектурную форму вещей» [6, с. 138-139], за которой стоят осевые представления о жизни, смерти и возрождении. Наиболее выразительно картина мира отражена в архитектуре, которая моделирует освоенное, культурное пространство по образу и подобию мироздания, созданного богами и первопредками. Неразрывная связь с истоками была тем безусловным основанием, которое закрепляло духовную и социальную идентичность членов социума, воспроизводила порядок в противовес вездесущему хаосу. Порядок устанавливался во время ритуалов как носителей культурной памяти.

Мифическое правремя как истинно творящее действительность являлось той основой, на которой формировалась историческая память. Подытожим все вышесказанное о храме как архитектурной форме мифа о рождении упорядоченного мира, сохраненного в культурной памяти древних египтян, словами Я. Ассмана. «Храм... мыслится по египетским представлениям как земная реализация небесной книги, а именно: как постройка, воплощающая божественный план, как программа украшения, воспроизводящая в камне целую библиотеку, как ритуал, следующий божественным предписаниям, и как постройка-воспоминание, т. е. визуализация исторического сознания, связывающего настоящее с мифическим пра-временем истоков. Храм над-писывая пред-писание богов, становится в то же время «моделью мира», ведь мир построен по тем же принципам» [3, с. 201].

#### *Ритуал как носитель культурной памяти*

Ритуал по определению призван к актуализации в социуме, в коллективном сознании основополагающей идеи культурной памяти. Эти священнодействия направлены на консолидацию коллектива вокруг осевых представлений о миропорядке как космическом законе. В ритуале — творческом делании устанавливался космический порядок как результат победы порядка над хаосом, угрожающим распадом системы идентичности и мира в целом [18]. Проблема ритуала освещена в концепции М. Элиаде о вечном возвращении к истокам, заложившим основы культуры первопредками в первовремена, которым должны следовать все поколения, повторяющие миротворение в священном делании [19, с. 45-47]. В этих ритуалах первобытных культур принимал участие весь коллектив общины, состоящей из индивидуумов, каждому из которых принадлежала определенная роль. Тогда участники ритуальных действий имитировали кого-то другого, становясь, таким образом, существами архетипическими, парадигматическими, повторяющими действия мифологических персонажей [20, с. 55-57]. Ритуалы словно останавливали время, возвращая социум в изначальную пространственно-временную точку акта творения. Это сакральное время воспринималось как праздничное, которое повторялось вновь и вновь с каждым следующим поколением. Мифологические представления, актуализировавшиеся в ритуалах, были присущи не только бесписьменным культурам, но и достигшим уровня общества с развитой письменностью. Я. Ассман отмечал, что и в Древнем Египте письменного периода общество основывалось на «„обрядовой когерентности“», когерентность группы опирается на принцип ритуального повторения, причем в плане как синхронии, так и диахронии» [3, с. 154].




Жертвоприношение относится к центральным актам ритуала. Причем речь идет не только о принесении в жертву животного, но и votивных предметов при строительстве храмов на месте архаических святилищ. В контексте культурно-исторической памяти можно назвать четыре раннединастических святилища, над которыми в более поздние периоды были возведены храмы, которые неоднократно обновлялись и перестраивались. Причем на карте Египта они располагались, маркируя центр и периферию. В центре, кроме упомянутого церемониального центра в Иераконполе, принадлежал храм в Абидосе [11], а на отдаленных окраинах находились храмы, маркирующие геополитические границы Египта со времени Раннего царства. На юге, на о-ве Элефантина, где самое раннее святилище представляло собой тростниковую хижину [21], и в Северо-Восточной Дельте, в Телль Ибрагим Аваде, где были обнаружены модели святилища Низовья, выполненные из египетского фаянса [22, фото 90-92]. Тайники в этих храмах содержали практически одинаковые наборы votивных ритуальных предметов, но наиболее ценные, причастные к царям I династии,

Все эти археологические объекты объединяет то, что в них были обнаружены практически идентичные наборы предметов мелкой пластики раннединастического времени, связанные с фигурами царей-основателей Раннего [23]. Вместе с тем необходимо отметить, что наиболее ценные ритуальные предметы происходят из Иераконполя и Абидоса<sup>2</sup>. Эти votивные предметы находились в более поздних постройках и хранились в специально сооруженных «ящиках» или простых ямах, т. е. эти «тайники» оказывались в фундаменте заново сооруженных храмов. Закладки тайников в фундаменты храмов при их строительстве, восстановлении и обновлении в форме жертвоприношений относились к группе обрядов перехода [25, с. 15, 26]. Жертвоприношение как процесс трансформации направлен на непрерывность развития духовных традиций, передачу их следующим поколениям во времени и пространстве как связующую нить в развитии древнеегипетской цивилизации. Эту функцию выполняли тайники, которые символически обеспечивали защиту и прочность постройке, посвященной божеству, которому принадлежала земля [26, с. 84 след.]. Захоронение священных, уже в силу их древности, предметов под сакральными постройками отражают идею исторической и культурной преемственности, верности древним святыням. Собственно строительство храмов Древнего, Среднего царства и позднее, включая греко-римское время, на месте протодинастических и раннединастических святилищ является свидетельством концепции возвращения к истокам, ярким свидетельством хранения культурно-исторической памяти.

#### *Царь как хранитель культурной памяти*

Религиозная традиция, актуализировавшая представления о мифических истоках в ритуальной практике, цементировала общество, закрепляла жизнеспособность культуры, оберегала ее духовные ценности, наводя мосты между священным прошлым и настоящим. Ключевой фигурой в общеегипетских обрядах был царь как хранитель целостности Египта и единства мира людей и богов. В социокультурном аспекте устройство в храмах тайников с

<sup>2</sup> В древнейшей религиозной столице в Иераконполе эти votивные предметы составили целую коллекцию уникальных предметов искусства: два навершия булавы из резной слоновой кости Хора Скорпиона, церемониальную палетку Хора Нармера из граувакки, церемониальное оружие из резной слоновой кости с мифологическими сценами, ярлыки и цилиндрические печати, антропоморфные и зооморфные статуэтки в виде льва, обезьяны, сокола, рыб, скорпиона, изготовленные из кости, египетского фаянса и камня [24, Tabl. IX, XII, 4, XV, 1 – 4, XXVI b, с.] Все предметы обнаружены в двух тайниках, в слоях храмовых построек Древнего (2700 – 2500 гг. до н. э.) и Среднего (2000 – 1750 гг. до н. э.) царств [9, р. 6-7, 13-14].

вотивными предметами царей-основателей связано с культом верховной власти. Примечательно, что царь, наделенный двойственной природой бога и человека, величался Большим Домом (пер аа). Этот эпитет царя семантически тождественен имени Хора в царской титулатуре. Это каноническое царское имя, стоящее на первом месте в царской титулатуре, выписывалось с помощью иконического знака серех (srH) , изображающего фасад храма или дворца, на котором восседает сокол — символ бога Хора, живым воплощением которого считался правящий царь, а потому и был символом царской власти [27, p. 38, fig.10, p. 55]. В додинастическое время сокол-Хор почитался в Иераконполе, а с Раннего царства он стал общеегипетским богом, связанным с фигурой правящего царя, личное имя которого вписывалось в знак srH, увенчанном изображением сокола, символизировавшего первопретка аристократического рода Иераконполя, от которого вели свою родословную додинастические вожди или цари этого региона. Очевидно, этой легендарной личности принадлежала церемониальная палетка (хранится в музее Метрополитен) с изображением знака srH, с фигуркой сокола над ним, однако без личного имени внутри него.

И святилище, и храм, и погребальный комплекс социального лидера являлись местами проведения ритуалов, которые по определению направлены на восстановление порядка, в чем состояла особо важная их функция. Эти священнодействия восходили к представлениям об обновлении мироздания, восстановлении космического порядка. И главной фигурой в этих общеегипетских ритуалах выступал царь как личность, отвечающая за благополучие общества, будучи медиатором между миром земным и небесным, божественным, ибо космогонический процесс продолжается в истории: цари являлись наследниками богов на египетском троне [3, с. 198]. Поэтому так важен был царский праздник сед (sd), который отмечался каждые тридцать три года правления царя. Истоки праздника sd восходят к глубокой древности, включая представления о витальной силе вождя, отразившиеся в ритуальном беге [28, с. 79]. Ритуальный бег как часть церемонии, связанной с подтверждением прав претендента на престол, известен в ряде африканских традиционных культур (как замена убийства постаревшего вождя) [29, с. 210-213]. В основе своей этот обычай отражал достаточно универсальные представления о носителе верховной власти как обладателе магической силы, маны, которой были наделены священные цари как гаранты процветания общества. Поэтому в празднике sd концентрировались все аспекты функций верховного правителя — вождя, позднее царя: великого воина, строителя, пастыря. Праздник sd семантически близок обрядам, связанным с земледельческим циклом. Начало его – посев тождественен «гибели, смерти, за которой следуют умножающие посеянное всходы и жатвы» [30, с. 361-362], а также погребальному обряду.

Трехчленное деление жизнь-смерть-возрождение находит свое выражение в архетипической структуре переходных обрядов, сакральный смысл которых состоит в выходе из прежнего мира и вступлении в новый. Медиатором этой оппозиции является порог (limen – лат. и его многочисленные образные синонимы, — дверь, проход, пилоны и пр. элементы архитектуры). Таким образом, весь сценарий переходных обрядов состоял из трех этапов: прелиминарного (отделение от прежнего мира), лиминарного (обряды, совершаемые в промежуточный период) и постлиминарного (включение в новый мир) [25, с. 24]<sup>3</sup>. К такого рода переходным обрядам принадлежал и праздник sd. Сущность его состояла в том, что вождь-царь, подтверждая легитимность своего правления, должен был претерпеть

<sup>3</sup>В терминологии Э. Линча это отделение, социальное безвременье (лиминальность), приобщение [31, с. 95-96].

символическую смерть, чтобы возродиться в новом качестве (подтвержденном статусе). Подобные переходные обряды для вождей, существовавшие в традиционных африканских обществах, позволяют обозначить их параллелизм древнеегипетскому празднику *sd*. Отделение вождя от коллектива на первой фазе переходило в пороговое состояние лиминальности, уподобляемой смерти в синонимических символах: утробном состоянии, невидимости, тьме [32, с. 168-170] Разумеется, этот обряд, особенно на фазе лиминальности, был связан с сильными психологическими переживаниями. Основатель аналитической психологии К. Г. Юнг полагал, что лиминальность как безвременье, пороговость соответствует бессознательному в целостной психике человека [33 с. 26-35] — творцу мифов, архетипических образов, причастных к представлениям о смерти.

Во время праздника *sd* царь должен был пройти целый ряд испытаний, демонстрируя свои витальные силы. Поэтому ключевым моментом являлся ритуальный бег царя. Как символическое действие, он содержал несколько значений. Поэтому, кроме обновления целостности Египта, а, говоря шире — восстановления космического порядка, он означал (как всякий ритуал) повторение священных действий, связанных с истоками — правлением первых царей-объединителей египетских земель на заре государственности. Так, во дворе погребального комплекса со ступенчатой пирамидой царя III династии Джосера, где он совершал ритуальный бег [12], стоят каменные фасады архаических святилищ Верхнего (*gr-wr*) и Нижнего (*gr-nsr*) Египта, символизирующих двуединство страны.

Наиболее раннее изображение сцены праздника *sd* представлено на полихромном панно из крупного погребения N 100 в некрополе «додинастического города» в Иераконполе [9, pl. LXXV-LXXIX], датированного фазой Нагада IIc (3400-3300 гг. до н. э.) [34, p. 5, 36-40]. На одной из лодок со святилищами изображен наос, в котором совершает ритуальный бег мужской персонаж. Общий контекст многофигурной композиции указывает на ритуальный характер воплощенных элементов и мотивов, связанных с фигурой социального лидера, вождя, который был погребен в этой могиле. Несколько сцен с изображением ритуального бега царя относятся к Раннему царству. На деревянной табличке из Абидоса царь I династии Хор-Ден совершает бег между маркерами дженбу (*Dnbw*) [35, fig. 37]. На оттиске цилиндрической печати этого царя представлены две сцены: в левой половине царь бежит за быком, а в правой он устремлен к сидящему павиану, протягивающему царю открытую чашу [36, p. 38, fig. 26/21]. Симметричное построение композиции раскрывает основные этапы сложного обряда: бег царя за быком, символизирующий мощь царя, и получение им дара от павиана, в облики которого выступал бог Тот с функциями жреца, наделяющего царя магическими знаниями.

### *Погребальный ритуал как отражение культурной памяти*

Циклическое восприятие времени мифологическим сознанием обусловили концепцию возвращения к истокам, которое породило представления о триаде: жизнь – смерть – возрождение, отраженные в погребальном обряде, а, стало быть, поставило культ предков в ряд высших ценностей культуры древнего Египта. В контексте социально-иерархической структуры общества с выделением социальной элиты, начиная в додинастического времени, изучение погребального обряда связано с материальными объектами, связанными с фигурой лидера и представителей аристократических родов. 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» [3, с. 162]. Подтверждением этому служат элитные некрополи, существовавшие в вождествах додинастического и

позднедодинастического времени. Так, в Иераконполе в элитном некрополе НК6, расположенном в пустынной части, вдали от «додинастического города», обнаружены целые погребальные комплексы, ядром которых являлось богатое и крупное погребение с наземным сооружением с оградкой. Наиболее ранние из них относились к фазе Нагадой Ic – Iia и Нагада Iia–Ib (3650 г. до н. э.) [37, р. 26, 38-41, fig. 3.8, 4, 13]. 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 диких и домашних животных, отражала представления о центрическом мироустройстве, модели мира, зафиксированной материальными и письменными текстами разных периодов истории древнего Египта. Самая важная фигура — вождь или региональный царь в период додинастики, даже покинувший этот мир, присоединившись к предкам, сохранял свой высокий социальный статус в памяти культуры на протяжении многих поколений. Его могила являлась местом почитания и поклонения коллектива, о чем свидетельствуют культовые сооружения, в которых проходили заупокойные службы.

В самых ранних погребальных комплексах, относящихся к фазе Нагада I, были найдены погребальные керамические маски: две целые и множество фрагментов, из которых были реставрированы еще шесть масок. Но тот факт, что маски найдены лишь в одном элитном додинастическом некрополе, причем в исторически очень краткий отрезок времени, при полном их отсутствии в других территориально-локальных образованиях, будущих номах, ставит ряд вопросов, связанных с причинами уникальности этих масок в контексте динамики развития погребального обряда. Не обнаружено масок и в более поздних элитных погребениях, относящихся к фазам Нагада II и III, которые сооружались в ранних могилах, разрушив их. В исторической перспективе обычай покрывать масками лица фараонов относится к Первому переходному периоду, около 2150 г. до н. э., т. е. почти через полторы тысячи лет. Очевидно, ответить на этот вопрос можно с позиций концепции Ю. М. Лотмана о феномене забвения и воскрешения в культурной памяти тех или иных событий, ритуалов и ритуальных предметов. «В потоке времени актуальные тексты высвечиваются памятью, а неактуальные не исчезают, а как бы погасают, переходят в потенцию» [1, с. 251].

Вместе с тем известны примеры, свидетельствующие о существовании в додинастическое время ритуалов, которые существовали и позднее, на протяжении всей истории древнего Египта, впрочем, вероятно в более развитой форме, в соответствии с эволюцией даже в такой консервативной сфере жизни социума, как религия и ритуалы. Речь идет об определенном виде кремневых ножей, так называемых песеш-кеф (psš-kf) (где слово kf означает материал – кремний; psš – «то, что разделяет») [38, р. 116]. Ножи этого типа, получившие название «рыбий хвост», по форме рукоятки, в большом количестве найдены в могилах додинастического и раннединастического времени. Известен он и по находкам в элитном некрополе НК6 в Иераконполе. Начиная с Древнего царства название ножа получил набор инструментов, использовавшихся в погребальном ритуале «отверзания уст». Этот инструментарий использовался при рождении ребенка для отрезания пуповины и раскрытия рта младенца. Но упоминания ритуала в Текстах пирамид, т. е. в контексте погребального ритуала указывает на то, что новопреставленный, уподобленный ребенку, должен был заново родиться [39, р. 120]. Находки ножа psš-kf в могилах культуры Нагада — не редкость что говорит о существовании в додинастическое время ритуала «отверзания уст», который в исторической перспективе видоизменялся, вбирая новую основу мифологических повествований и образов в динамике развития религиозно-мифологических представлений, отраженных в ритуальной практике. Основопологающим стал миф об Осирисе, начертанный



в Текстах пирамид, и описывающий ритуал как священнодействие, основанное на мифе об Осирисе. Божественный сын Хор передает отцу Осирису, убитому его братом-близнецом Сетхом, свое Око как всеобщего символа возрождения и жертвоприношения, а также символически участвует в обряде «отверзания уст» Осириса.

К числу элитных захоронений относится большая гробница 100 близ додинастического города, датированная Нагадой II с [8, pl. XXIV, fig. 3] с панно, на котором изображена погребальная процессия, представленная в мифо-ритуальных символических мотивах и образах. Основу композиции представляет шествие лодок, на одной из которых находится тело умершего регионального царя Иераконполя додинастического времени. Ритуал переправы тела почившего фараона на западный берег Нила<sup>4</sup>, где при IV династии были построены пирамиды на плато Гиза, символизировал переход царя в иной мир на лодке или на крыле птицы – бога Тота, о чем сообщают Тексты пирамид (Pyr. Utt. 270, §383–385; Pyr. Utt. 270, § 387) [16, p. 78].

Рассмотренные материалы, как представляется, прекрасно подтверждают теорию «Культурной памяти» на примере древнеегипетской культуры. Исключительно длительное по времени ее существование, тем не менее, базировалась на основных ценностях, рожденных мифопоэтическим сознанием додинастического времени. При всех изменениях в духовной, социально-политической и иных сферах жизни общество сохранило базовый принцип, – восхождение к истокам, хранение в коллективной памяти об изначальных временах творения мира, великих родоначальниках, стоящих у основ могущественного государства, которым стал Египет. Наделение отдаленного прошлого смыслом священного, вечного имело и жизненно важный смысл сохранения коллективной идентичности, защитой от хаоса небытия.

#### *Список литературы:*

1. Лотман Ю. М. Чему учатся люди: статьи и заметки. М.: Центр книги Рудомино. 2010. 413 с.
2. Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб., 2004. 703 с.
3. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 363 с.
4. 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 Т. 6. №3. 2020. С. 505-526. <https://doi.org/10.33619/2414-2948/52/61>
5. Топоров В. Н. Мифология. Статьи для мифологических энциклопедий. М.: Языки славянской культуры, 2004. Т. 1. 595 с.
6. Кассирер Э. Философия символических форм. М.- СПб., 2002. 279 с.
7. Савельева Т. Н. Храмовые хозяйства Египта времени Древнего царства (III-VIII династии). М.: Наука, 1992. 179 с.
8. Шеркова Т. А. Рождение Ока Хора. Египет на пути к раннему государству. М.: Праксис, 2004. 370 с.
9. Quibell J. E., Green F. W. Hierakonpolis II. (Egypt Research Account, V). London, 1902.
10. Gardiner A. Egyptian grammar. London: Oxford university press, 1950. 646 p.
11. Petrie F. W. M. Abydos. Pt. II. London: The Egypt exploration fund, 37. 1903. 56 p.

<sup>4</sup> В Каирском музее хранится множество сравнительно небольших деревянных моделей погребальных нильских кораблей, относящихся к Древнему и Среднему царству.



12. Friedman R. The Ceremonial Center At Hierakonopolis Locality Hk29A // Aspects of early Egypt. 1996.
13. Brandl B. The sealings and pr-wr labels from Tomb U-J // Egypt at its Origins 4/ Proceedings of the Fourth International Conference "Origins of the State, Predynastic and Early Dynastic Egypt", New Jork-Paris-Bristol, CT: Peeters, 2016. P. 207-225.
14. Lauer J. P. Saqqara: the royal cemetery of Memphis: excavations and discoveries since 1850. Scribner Book Company, 1976.
15. Шеркова Т. А. Додинастический и раннединастический Египет в контексте биполярности мифологического сознания // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Исторические науки. 2018. №4. С. 70-81. <https://doi.org/10.25688/2076-9105.2018.32.4.07>
16. Faulkner R. O. The ancient Egyptian pyramid texts. Aris & Phillips, 1969.
17. Ассман Я., Баскакова Т. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М.: Присцельс, 1999.
18. Топоров В. Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. 1988. С. 7-60.
19. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2010. 251 с.
20. Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987. 311 с.
21. Dreyer G. Elephantine VIII: der Tempel der Satet. Verlag Philipp von Zabern, 1986. V. 39.
22. Древнеегипетский храм в Тель Ибрагим Аваде: раскопки и открытия. М. Алетея 2002, 187 с.
23. Шеркова Т. А. Древнеегипетские храмовые тайники // Исторический журнал: научные исследования. 2012. №5. С. 104-110.
24. Quibell J. E. Hierakonpolis I. L., 1900.
25. Геннеп А. ван. Обряды перехода. М.: Восточная литература, 2002. 198 с.
26. Мосс М. Социальные функции священного. СПб.: Евразия, 2000. 444 с.
27. Kemp W. Ancient Egypt: anatomy of a civilization. London-New York: Routledge, 2006. 437 p.
28. Матье М. Э. Хеб-сед (из истории древнеегипетской религии) // Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М., 1996. С. 71-91.
29. Кочакова Н. Б. Рождение африканской цивилизации. Ифе, Ойо, Бенин, Дагомея. М.: Наука, 1986. 302.
30. Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневекового ренессанса. М.: Художественная литература, 1965. 545 с.
31. Линч Э. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. М.: Восточная литература РАН, 2001. 141 с.
32. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.
33. Юнг К. Г. Психологический комментарий к «Бардо Тходол» // К. Г. Юнг. О психологии восточных религий и философий. М., 1994. С. 36-56.
34. Adams B., Cialowicz K. M. Protodynastic Egypt. London: Shire Publications LTD, 1988. 71 p.
35. Emery W. B. Archaic Egypt. London: Penguin books, 1961. 269 p.
36. Emery W. Excavation at Saqqara. The Tomb of Hemaka. Cairo, 1938.
37. Friedman R. Hierakonpolis // Before the pyramids. Origins of Egyptian civilization. Chicago, 2011. P. 33-44.

38. Roth A. M. The psš-kf and the 'Opening of the Mouth' ceremony: a ritual of birth and rebirth // The Journal of Egyptian Archaeology. 1992. V. 78. №1. P. 113-147. <https://doi.org/10.1177/030751339207800107>

*References:*

1. Lotman, Yu. M. (2010), *Chemu uchatsya lyudi: stat'i i zametki*. Moscow. (in Russian).
2. Lotman, Yu. M. (2004). *Semiosfera*. St. Petersburg. (in Russian).
3. Assman, Ya. (2004). *Kul'turnaya pamyat'. Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti*. Moscow. (in Russian).
4. 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. (in Russian). <https://doi.org/10.33619/2414-2948/52/61>
5. Toporov, V. N. (2004). *Mifologiya. Stat'i dlya mifologicheskikh entsiklopedii*. Moscow. (in Russian).
6. Kassirer, E. (2002). *Filosofiya simvolicheskikh form*. Moscow. (in Russian).
7. Savel'eva, T. N. (1992). *Khramovye khozyaistva Egipta vremeni Drevnego tsarstva (III-VIII dinastii)*. Moscow. (in Russian).
8. Sherkova, T. A. (2004). *Rozhdenie Oka Khora. Egipet na puti k rannemu gosudarstvu*. Moscow. (in Russian).
9. Quibell, J. E., & Green, F. W. (1902). *Hierakonpolis II. (Egypt Research Account, V)*. London.
10. Gardiner, A. (1950). *Egyptian grammar*. London: Oxford university press.
11. Petrie, F. W. (1903). *M. Abydos. Pt. II*. London: The Egypt exploration fund, 37, 56.
12. Friedman, R. (1996). *The Ceremonial Center At Hierakonpolis Locality Hk29A. Aspects of early Egypt*.
13. Brandl, B. (2016). The sealings and pr-wr labels from Tomb U-J. *In Egypt at its Origins 4/ Proceedings of the Fourth International Conference "Origins of the State, Predynastic and Early Dynastic Egypt", New York-Paris-Bristol, CT: Peeters, 207-225*.
14. Lauer, J. P. (1976). *Saqqara: the royal cemetery of Memphis: excavations and discoveries since 1850*. Scribner Book Company.
15. Sherkova, T. A. (2018). Predynastic and early dynastic Egypt in the context of dual mythological consciousness. *Vestnik Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo universiteta. Seriya: Istoricheskie nauki*, (4), 70-81. (in Russian). <https://doi.org/10.25688/2076-9105.2018.32.4.07>
16. Faulkner, R. O. (1969). *The ancient Egyptian pyramid texts*. Aris & Phillips.
17. Assman, Ya., & Baskakova, T. (1999). *Egipet: teologiya i blagochestie rannei tsivilizatsii*. Pristsel's.
18. Toporov, V. N. (1988). O rituale. Vvedenie v problematiku. *In Arkhaicheskii ritual v fol'klornykh i ranneliteraturnykh pamyatnikakh* (pp. 7-60). (in Russian).
19. Eliade, M. (2010). *Aspekty mifa*. Moscow. (in Russian).
20. Eliade, M. (1987). *Kosmos i istoriya*. Moscow. (in Russian).
21. Dreyer, G. (1986). *Elephantine VIII: der Tempel der Satet* (Vol. 39). Verlag Philipp von Zabern.
22. *Drevneegipetskii khram v Tell' Ibragim Avade: raskopki i otkrytiya*. (2002). Moscow.
23. Sherkova, T. A. (2012). Drevneegipetskie khramovye tainiki. *Istoricheskii zhurnal: nauchnye issledovaniya*, (5), 104-110. (in Russian).
24. Quibell J. E. (1900). *Hierakonpolis I. L.*

25. Геннер А. (2002). Обряды переклада. Moscow. (in Russian).
26. Moss, M. (2000). Sotsial'nye funktsii svyashchennogo. St. Petersburg. (in Russian).
27. Kemp, B. (2006). Ancient Egypt: anatomy of a civilization. London-New York.
28. Mat'e, M. E. (1996). Kheb-sed (iz istorii drevneegipetskoj religii). In *Izbrannyye trudy po mifologii i ideologii Drevnego Egipta*. Moscow. 71-91. (in Russian).
29. Kochakova, N. B. (1986). Rozhdenie afrikanskoj tsivilizatsii. Ife, Oio, Benin, Dagomeya. Moscow. (in Russian).
30. Bakhtin, M. (1965). Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekovogo renessansa. Moscow. (in Russian).
31. Lynch, E. (2001). Kul'tura i kommunikatsiya. Logika vzaimosvyazi simvolov. Moscow.
32. Terner, V. (1983). Simvol i ritual. Moscow. (in Russian).
33. Yung, K. G. (1994). Psikhologicheskii kommentarii k "Bardo Tkhodol". In K. G. Yung. *O psikhologii vostochnykh religii i filosofii*. Moscow. 36-56. (in Russian).
34. Adams, B., & Cialowicz, K. M. (1988). Protodynastic Egypt. London.
35. Emery, W. B. (1961). Archaic Egypt. London.
36. Emery, W. (1938). Excavation at Saqqara. The Tomb of Hemaka. Cairo.
37. Friedman, R. (2011). Hierakonpolis. *Before the pyramids. Origins of Egyptian civilization*. Chicago, 33-44.
38. Roth, A. M. (1992). The psš-kf and the 'Opening of the Mouth' ceremony: a ritual of birth and rebirth. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 78(1), 113-147. <https://doi.org/10.1177/030751339207800107>

Работа поступила  
в редакцию 16.06.2020 г.

Принята к публикации  
20.06.2020 г.

Ссылка для цитирования:

Шеркова Т. А. Древний Египет в фокусе концепции «Культурная память» // Бюллетень науки и практики. 2020. Т. 6. №7. С. 393-408. <https://doi.org/10.33619/2414-2948/56/49>

Cite as (APA):

Sherkova, T. (2020). Ancient Egypt Focuses on "Cultural Memory". *Bulletin of Science and Practice*, 6(7), 393-408. (in Russian). <https://doi.org/10.33619/2414-2948/56/49>