

Т.А. Шеркова

**Додинастический
и раннединастический Египет
в контексте биполярности
мифологического сознания**

Статья посвящена анализу изобразительных текстов на ритуальных предметах и структуре переходных обрядов додинастической и раннединастической культуры Египта в контексте концепции бинарности мифологического сознания.


Ключевые слова: модель мира; оппозиции; медиатор; переходные обряды; символические языки.


Мир устной памяти насыщен символами.

Ю. М. Лотман¹

В древности Египет обозначался различными терминами, что указывает на разные аспекты в определении названия страны. Так, именование Кемет (Kmt) — Черная Земля — связано с идеей плодородия и, очевидно, с культом Осириса в этой его ипостаси. Изображения бога часто окрашивали черной и зеленой краской. Вместе с тем Египет определялся словами, употребленными в двойственном числе: *t3wy* — Две Земли, т. е. Верхний и Нижний Египет, и *ibdwi* — Два Берега (Нила). В историко-событийном смысле название «Две Земли» фиксирует объединение Верхнего и Нижнего Египта в ходе сложения двуединого Раннего царства. Процесс собирания египетских земель начался в додинастический период при распространении на север южно-египетской культуры Нагада, ассимилировавшей культуру Низовья. В культурной памяти древних египтян эти события запечатлелись в мифической истории, отраженной на образно-символическом языке изобразительных текстов и рисунчатого письма.

¹ См.: [7: с. 367].

На печатях первого царя I династии Аха (ок. 3200–3000 гг. до н. э.) зафиксирован иероглифический знак $sm\text{z}$  — соединять(ся), объединять(ся) [21: р. 48]. Позднее знак $sm\text{z}$ $t\text{z}w$ на иконических изображениях фланкирован фигурами богов Хора и Сетха, — извечных противников, которые в данном контексте примирились, символизируя единство Верхнего и Нижнего Египта². Мотив примирения Хора и Сетха известен по изображениям Раннего царства. На некоторых печатях первого царя II династии Хасехемуи (2853–2825 гг. до н. э.)

эти боги восседают на знаке srH  в имени Хора царской титулатуры, где обычно изображен только Хор-сокол. Но в этих случаях представлены оба бога: Хор-сокол и животное Сетха (рис. 1). Их головы увенчаны коронами Верхнего и Нижнего Египта, символизируя двуединство Египта.

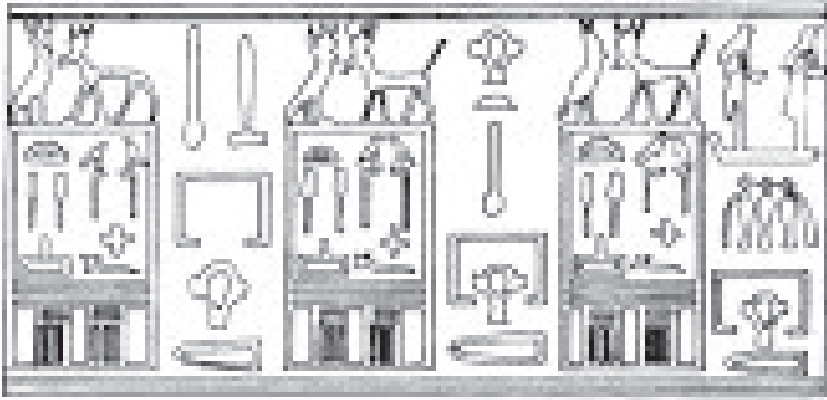


Рис. 1. Печать царя Хасехемуи (по П. Каплони)
[22: taf. 78/291; 80/302; 83/311, 313]

Перечень примеров дуальности, оппозиции в представлениях о единстве, гармонии, равновесии, целостности можно продолжать, ибо они базируются на архетипическом биполярном принципе мифологического сознания дописьменного периода, унаследованном письменной эпохой культуры. Роль письменности тогда играли символы — природные явления, рукотворные объекты и ритуалы, сакрализирующие культурную память [7: с. 365]. Для наиболее адекватной интерпретации археологических предметов и изобразительных текстов додинастического и раннединастического времени необходимо основываться на принципах, разработанных в целом ряде областей гуманитарного знания, в том числе структурной антропологии, культурологии, сравнительной мифологии, фольклористики, этнологии, а также глубинной психологии. Новаторский метод синтеза наук имеет многочисленные положительные результаты применительно к разным бесписьменным культурам древности Старого и Нового Света. Данное исследование, носящее прикладной характер, имеет

² Рельеф на постаменте статуи Сенусерта I из Лишта, около 1950 г. до н. э.

целью реконструировать мифологическую модель мира додинастического и раннединастического Египта на базе материальных источников в аспекте концепции биполярности мифологического сознания.

Тысячелетний опыт и наблюдение за природными и социальными явлениями сфокусировал мифологическое мышление на выявлении противоположных чувственных образов при восприятии окружающего мира. Эти фундаментальные бинарные оппозиции: пространственные (верх – низ, юг – север, восток – запад), временные (день – ночь), социокультурные (мужское – женское, жизнь – смерть) и пр. — создавали многоуровневые символические конструкции, семантические цепочки, порожденные мифологическим сознанием представления о мироустройстве и месте в нем человека. Первостепенной важности оппозиция «хаос – космос» наделялась особой значимостью, поскольку космос, упорядоченный мир представлял собой максимальную сакральную ценность, истоки которого восходили к первовременам сотворения мира предками и богами, передавшими знания и жизненные навыки последующим поколениям людей. Поэтому на первый план в коллективном сознании выступали обычаи, опыт, регламентировавшие и упорядочивавшие жизнедеятельность коллектива с помощью астрального календаря и ритуала [7: с. 365–368].

О возможности вторжения хаоса в космос повествует пророческий текст: «Солнце закроется тучами и не будет больше сиять, чтобы люди могли видеть; а человек не живет, когда (Солнце) закрыто тучами. Река Египта высохнет...» [1: с. 116]. Египет неоднократно переживал как природные негативные изменения, так и социальные катаклизмы. Мифологическое сознание воспринимало их в пространстве мифа, который объяснял эти события борьбой между созидательными и разрушительными силами, персонифицированными богами. И мифы о конфликтах между парами богов семантически тождественны оппозиции хаоса и космоса. В присущих мифологической биполярной логике о борьбе и снятии конфликта между противоположностями принципах содержится идея циклического обновления космоса в круговом движении пространства – времени, в котором антиномии закольцованы. Парность конфликтующих противоположностей — это то испытание, через которое проходит мир как целостность. К этой структуре биполярности хаоса и гармонии восходят все феномены бытия общества. Бинарная мифологическая логика отразилась в мотиве близнечества, ставшего основой осирических ритуализированных мифов и Гелиопольской космогонии.

Оппозиции, противоречащие устоям мироздания, гармонии и порядку снимались путем включения в бинарную систему представлений третьего элемента, символа, медиатора, разрешающего конфликты между противоположностями [5: с. 195–207; 9: с. 168–169]. Это мифические герои, трикстеры, животные-помощники, жертвенные животные, ритуальные предметы, образы, связанные с пространственными представлениями о границе и пограничье и пр.

Для дописьменного периода Египта важнейшими являются изобразительные тексты на ритуальных предметах, таких как церемониальные палетки.

Представленные на них сцены связаны с мотивом охоты, сражений, преследования и терзания хищниками травоядных животных, иначе говоря, сюжеты противоборства, противостояния. Это разделение на три типа «размывается» присутствием хищных птиц и животных-помощников, выступающих на стороне победителей в сцене сражений (палетка сражения [24: pl. D, E; 13: с. 323–326]), а в сцене преследования копытных хищниками, в том числе фантастическими животными, обнаруживается фигура охотника в маске шакала или собаки с длинной трубой у рта (Малая иераконпольская палетка [24: pl. F.; 13: с. 319–322]). Таким образом, даже эти примеры позволяют говорить о том, что данные мотивы передают не бытовые сцены, а в символической форме содержат ритуально-мифологические представления, отраженные в композициях, построенных на принципе оппозиции противоположностей с включением медиаторов: животных-помощников и охотника. Говоря о семантическом тождестве мотива охоты и сражения, воспользуемся цитатой К. Леви-Стросса: «охота приносит пищу, хотя похожа на войну, которая приносит смерть» [5: с. 198], — позволяющей интерпретировать сцены на церемониальных палетках как выражение оппозиции «жизнь – смерть» в целостной модели мира.

Принцип оппозиции представлен на церемониальных палетках³, раскрывающих смысл изобразительных текстов. В ряде случаев мы имеем дело с лаконичными воплощениями модели мира в виде космограммы. Так, на аверсе палетки «Четырех шакалов» из Лувра (см. рис. 2) изобразительные элементы расположены в системе осевой зеркальной симметрии. Центральным элементом является пальма, фланкированная парой жирафов, позади которых изображены две пары шакалов. Морды верхней пары находятся на уровне кроны пальмы, а нижней, перевернутой, обращены к ее корням. На реверсе изобразительные элементы организованы в центрическую композицию. Ее центром является рельефное кольцо, над которым бежит лев, а под кольцом — перевернутое фантастическое животное с телом и головой хищника из семейства кошачьих и длинной змеевидной шеей, так называемый серпопард. И здесь, на периферии поля палетки, представлены четыре шакала. Между мордами верхней пары стоит длинноногая птица ибис.

Воплощенные на одном предмете, композиции взаимосвязаны, скоординированы между собой. Сочетание осевой и центрической композиции передает представления о целостном мироздании, организованном пространством – временем, космосе с сакральным центром и периферией в его вертикальном и горизонтальном членении. Космическое древо и солярный круг, занимающие доминирующее положение в осевой и центрической композициях, в сочетании с символикой также сакральных образов, к ним тяготеющим, позволяют толковать изобразительный текст как космограмму. Лев и серпопард,

³ Здесь анализируется и интерпретируется изобразительный текст одной церемониальной палетки, хотя схожие композиции представлены и на ряде других палеток.

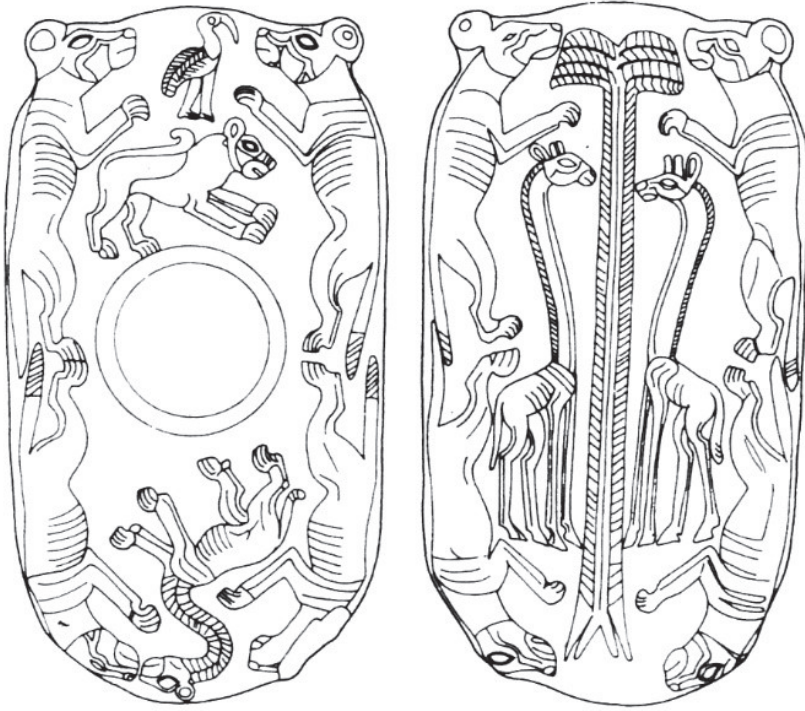


Рис. 2. Церемониальная палетка из Лувра (прорисовка автора)
[24: pl. В, С; 13: с. 317–319]

«вращающиеся» вокруг центрального кольца — солнечного круга, наделенные огненно-солярной символикой⁴, как птица и крона пальмы, причастны к небесному пространству, космическому верху; ствол дерева и жирафы маркируют средний мир. Корневая система дерева и перевернутая фигура фантастического животного символизируют нижний, загробный мир. В целом смысл изображительного текста читается как картина упорядоченного мира, отраженная в композициях, где все элементы в виде символических образов сбалансированы между собой в системе осевой и центрической симметрии относительно центрального элемента — космического древа на аверсе и солярного круга на реверсе. Фигуры шакалов или собак, имеющие двойственную природу медиаторов, фиксируют границу между освоенным, культурным пространством и иным миром, не-пространством, хаосом [11: с. 160–163].

Дерево как ось в вертикальном измерении модели мира символизирует триединство, в котором средний, земной мир играет роль медиатора между

⁴ Церемониальные палетки происходят от туалетных, на которых растирали зеленую краску («малахитовую зелень») для ритуального окрашивания век глаз. Церемониальные палетки утратили эту функцию и стали культово-ритуальными предметами. Подробнее о ритуальном окрашивании глаз и символическом отождествлении глаза и солнца см. [13: с. 269–282].

космическим верхом и низом. Это пространство ритуала, где происходит разрешение конфликта между оппозицией «жизнь – смерть» и осуществляется трансформация — возрождение в циклическом ходе мифологического времени.



Что же объединяет все проанализированные изобразительные тексты, передающие различные мотивы? В них заложено описание модели мира, выраженное различными средствами и композиционно построенное по бинарному принципу с использованием приема симметрии. В этом описании целостность состоит из оппозиций через согласование горизонтального и вертикального членения мира с выделением центра и периферии, космического верха и низа как зон противоположных, связанных соответственно с жизнью и смертью. Эти части космического пространства имеют центром средний мир, мир людей, где во время переходных обрядов снимается напряжение между хаосом и космосом, восстанавливается миропорядок.

Церемониальные палетки (наряду с другими ритуальными предметами) использовались во время обрядовых церемоний, о чем свидетельствуют их местонахождение на археологическом памятнике⁵ — в храме бога Хора в Иераконполе (древний Нехен). Они найдены в тайниках вместе с другими ритуальными предметами поздней додинастики и раннединастического времени [25: р. 3]⁶. Здесь же, в Иераконполе, который был мощным воцелством Южного Египта, исследован «додинастический город», включавший несколько элитарных некрополей. Но ядром его был церемониальный центр, существовавший на протяжении нескольких фаз культуры Нагада, от фаз Пв – Пд до фазы III — протодинастического времени (ок. 3300–3200 гг. до н. э.) — и даже в начале Раннего царства. Здесь проводились ритуалы, связанные с культом социальных лидеров, символическим (тотемным) образом которых был Хор-сокол. К ним были приурочены жертвоприношения животных как центральный момент ритуалов.

Р. Фридман полагает, что реконструировать святилище можно по изображению на церемониальной булаве царя I династии Нармера, найденной в основном тайнике храма в Иераконполе, где он взирает на происходящие действия [20: р. 29, fig. 12]. Особый интерес представляет фрагмент, на котором перед сидящим в наосе Нармером изображены три фигуры бегущих мужчин, фланкированных по три предмета в виде полумесяца. Это пограничные маркеры *dnbw*⁷, которые изображали в сценах ритуального бега царя во время

⁵ Большинство церемониальных палеток не имеют археологической фиксации. Они стали объектами научной информации, будучи приобретенными у торговцев древностями.

⁶ Среди votивных предметов была упомянутая выше Малая иераконпольская палетка и палетка царя Нармера.

⁷ Этимология именования этих предметов в точности не известна. Возможно, название этих предметов связано со словом  *dnbw*, обозначавшем южные территории [19: р. 322]. Можно также предположить, что имеется какая-то связь со словом  *dbn* — ходить вокруг места, окружать [19: р. 311].

царского праздника *sd*. На деревянной табличке из Абидоса царь I династии Ден совершает бег между маркерами (рис. 3). 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 (рис. 4). Симметричное построение композиции раскрывает основные этапы сложного обряда: бег царя за быком⁸, символизировавшим мощь царя, и получение им дара от павиана, в облики которого выступал бог Тот с функциями жреца, наделявшего царя магическими знаниями. Но в данном случае маркеры не изображены.

Ритуальный бег происходил в открытом дворе святилищ, храмов и погребальных царских комплексов. Смысл его связан с объединением Верхнего и Нижнего Египта царями первых двух династий, поскольку на площадке находились древние святилища обеих земель — *pr-wr* и *pr-nsr*. Говоря шире, на высшем уровне представлений ритуальный бег символизировал восстановление космического миропорядка. Этим символическим действием царь должен был продемонстрировать способность и готовность управлять двуединым Египтом. Божественный по природе царь, который считался земным воплощением солнечного бога Хора, являлся медиатором между миром людей и миром богов.

Наиболее раннее изображение сцены переходного обряда, праздника *sd* представлено на полихромном панно из крупного погребения № 100 в некрополе «додинастического города» [25: pl. LXXV–LXXIX], датированного фазой Нагада IIc. На одной из лодок изображен наос, в котором находится бегущий мужской персонаж (рис. 5). Эта деталь большого панно (длина его около 5 м), на котором изображены лодки со святилищами, как и на расписных сосудах типа D, сцены сражений, охоты, как на церемониальных палатках. Общий контекст изображений указывает на ритуальный их характер, связанный с фигурой социального лидера, вождя, который был погребен в этой могиле.

Истоки праздника *sd* восходят к глубокой древности, включая представления о витальной силе вождя, отразившиеся в ритуальном беге [8: с. 79]. Ритуальный бег как часть церемонии, связанной с подтверждением прав претендента на престол, известен в ряде африканских традиционных культур [23]. 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.


⁸ Возможно, мотив бега царя за быком отражает древнейшие представления об охоте для добычи его хвоста. На некоторых изображениях Раннего царства царь представлен с хвостом. Фонетическая основа слова хвост — *sd*, такая же, как и в написании словосочетания праздника *sd* —  *hb-sd*, сопровождающегося детерминативами в виде бассейна и пары наосов [19: р. 256]. Таким образом, праздник мог называться «добычей хвоста», что отражает символический смысл древнейших представлений о получении могущества вождя, претендовавшего на подтверждение легитимности своего правления. М.Э. Матье отвергала подобную трактовку, полагая, что этот праздник был связан с богом Седом, имевшим обличие шакала-Упуаута [8: с. 85, сн. 1].



Рис. 3. Табличка царя Дена (по В. Эмери) [17: fig. 37]

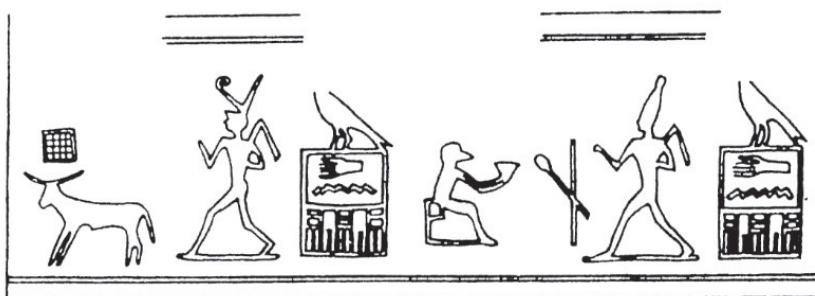


Рис. 4. Цилиндрическая печать царя Дена (по В. Эмери) [18: р. 38, fig. 26/21]

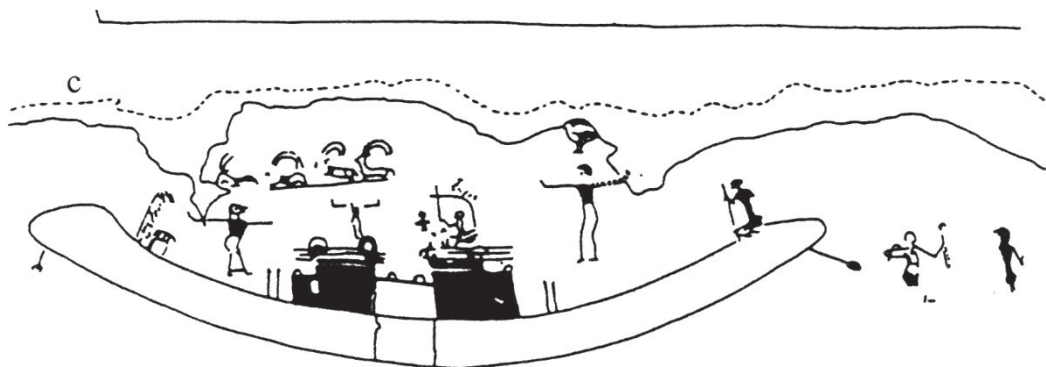


Рис. 5. Фрагмент панно из погребения № 100 в Иераконполе (по Б. Адамс и К. Чиалович) [16: р. 36–40]

Поэтому в празднике *sd* концентрировались все аспекты функций верховного правителя — вождя, позднее царя. Праздник *sd* семантически близок к обрядам, связанным с земледельческим циклом. «Гибель, смерть воспринимается как посев, за которым следуют умножающие посеянное всходы и жатва» [3: с. 356]. Идея символического воскресения через смерть составляла смысловое ядро в ритуальной практике.

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 (лат. *limen* и его многочисленные образные синонимы — дверь, проход, пилоны и прочие элементы архитектуры). Таким образом, весь сценарий переходных обрядов состоит из трех этапов: прелиминарного (отделение от прежнего мира), лиминарного (обряды, совершаемые в промежуточный период) и постлиминарного (включение в новый мир) [4: с. 24]⁹. К такого рода переходным обрядам принадлежал и праздник *sd*. Сущность его состояла в том, что вождь-царь, подтверждая легитимность своего правления, должен был претерпеть символическую смерть, чтобы возродиться в новом качестве (подтвержденном статусе). Подобные переходные обряды для вождей существовали в традиционных африканских обществах, которые 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 [12: 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 безвремяе, пороговость соответствует бессознательному [14: с. 26–35] — творцу мифов, архетипических образов, причастных к представлениям о смерти.

Биполярность наделяла мифологическое сознание познавательными функциями, дифференцируя все сущее в мире на антиномии, которые примирял символ — нечто иррациональное, рожденное в глубинах человеческой психики¹⁰. Эта структура стала основой для описания модели мира, отраженная в ритуальной практике, призванной упорядочить, обновить, гармонизировать мироздание. Для носителей архаического и даже классического периода древнеегипетской культуры ритуал играл центральную роль, ибо «только в ритуале достигается переживание целостности бытия и целостности знания о нем, понимание как благо и отсылающее к идее божественного как носителя блага» [11: с. 17]. В дописьменной культуре ритуальные предметы и изображения на них, описывающие картину мира, манипуляции ими в сочетании

⁹ В терминологии Э. Линча, это отделение, социальное безвремяе (лиминальность), приобщение [6: с. 95–96].

¹⁰ По утверждению К.Г. Юнга, миф имеет чисто психологическую природу и пользуется данными метеорологических и астрономических явлений лишь как материалом для своего выражения [15: с. 207].

с другими действенными средствами: песнопением, танцами — совокупностью элементов сценария ритуала — все это вызывало эмоциональный настрой, переживание, состояние погруженности в сакральный мир предков и богов. Каждый праздник, писал Я. Ассман, следуя неизменному порядку, повторяется как орнаментальный мотив в бесконечном узоре [2: с. 16]. Семантическое сближение праздников-ритуалов и орнаментов как нельзя лучше раскрывает базовый принцип архаического сознания — чувство ритма, ритмического характера жизни общества, ритмического аспекта художественного освоения мира, его упорядоченности, равномерного чередования соразмерных элементов в композициях, построенных на приеме симметрии, которая, как и орнамент, включает в себя момент чередования оппозиционных образов и символов в гармоничном, сбалансированном единстве. В художественной форме биполярное мифологическое сознание структурировало мир, противостоящий хаосу, различными средствами, используемыми в композициях: ритмом, симметрией, орнаментом. Это были символические языки социальной коммуникации в знаковой системе культуры додинастического и раннединастического Египта.

Литература

1. Ассман Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М.: Присцельс, 1999. 365 с.
2. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 363 с.
3. Бахтин М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Худож. лит., 1975. С. 234–407.
4. Геннеп А. Ван. Обряды перехода. М.: Восточная литература, 2002. 198 с.
5. Леви-Строс К. Структурная антропология. М.: Восточная литература, 1983. 535 с.
6. Лич Э. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. М.: Восточная литература, 2001. 141 с.
7. Лотман Ю.М. Альтернативный вариант: бесписьменная культура или культура до культур // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство, 2004. С. 363–371.
8. Матье М.Э. *heb-sed* (из истории древнеегипетской религии) // Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М.: Восточная литература, 1996. С. 71–91.
9. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Восточная литература, 1995. 406 с.
10. Топоров В.Н. Мифология. Статьи для мифологических энциклопедий. Т. 2. М.: Языки славянской культуры, 2014. 530 с.
11. Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Наука, 1988. С. 7–61.
12. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.
13. Шеркова Т.А. Рождение Ока Хора. Египет на пути к раннему государству. М.: Праксис, 2004. 370 с.
14. Юнг К.Г. Психологический комментарий к «Бардо Тходол» // Юнг К.Г. О психологии восточных религий и философий. М.: Медиум, 1994. С. 26–35.

15. *Юнг К.Г.* Психологические типы. Минск: Харвест, 2003. 526 с.
16. *Adams B., Cialowicz K.M.* Protodynastic Egypt. L.: Shire Publications LTD, 1997. 72 p.
17. *Emery W.B.* Archaic Egypt. L.: Penguin Boks, 1961. 269 p.
18. *Emery W.* Excavation at Saqqara. The Tomb of Hemaka. Cairo, 1938.
19. *Faulkner R.O.* A Concise Dictionary of Middle Egyptian. Oxford: Griffith Institute, 2002. 324 p.
20. *Friedman R.* The Ceremonial Centre at Hierakonpolis Locality HK29A // *Aspects of Early Egypt*. L.: British Museum Press, 1996. P. 16–35.
21. *Griffith F. Ll.* The Inscriptions // *Petrie F.W.M.* The Royal Tombs of the Earliest Dynasties. Pt. II. L.: Oxford, 1901. P. 48–54.
22. *Kaplony P.* Die Inschriften der ÄgyptischenFrühzeit. Bd.III. Wiesbaden, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1964. 80 s.
23. *Mair L.* Primitive Government. Baltimore: Penguin Books, 1964. 288 p.
24. *Petrie F.W.M.* Ceremonial Slate Palettes with Reliefs // *Corpus of Proto-dynastic Pottery*. L.: British School of Egyptian Archaeology, 1953. 23 p.
25. *Quibell J.E., Green F.W.* Hierakonpolis II. L.: Egypt ResearchAccount, V, 1902. 123 p.

Literatura

1. *Assman Ya.* Egipet: teologiya i blagochestie rannej civilizacii. M.: Priscel's, 1999. 365 s.
2. *Assman Ya.* Kul'turnaya pamyat'. Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vy'sokix kul'turax drevnosti. M.: Yazy'ki slavyanskoj kul'tury', 2004. 363 s.
3. *Baxtin M.* Formy' vremeni i xronotopa v romane. Oчерки po istoricheskoy poe'tike // *Baxtin M.M.* Voprosy' literatury' i e'stетики. M.: Xudozh. lit., 1975. S. 234–407.
4. *Gennep A. Van.* Obryady' perexoda. M.: Vostochnaya literatura, 2002. 198 s.
5. *Levi-Stros K.* Strukturnaya antropologiya. M.: Vostochnaya literatura, 1983. 535 s.
6. *Lich E'.* Kul'tura i kommunikaciya. Logika vzaimosvyazi simvolov. M.: Vostochnaya literatura, 2001. 141 s.
7. *Lotman Yu.M.* Al'ternativny'j variant: bespis'mennaya kul'tura ili kul'tura do kul'tur // *Lotman Yu.M.* Semiosfera. SPb.: Iskusstvo, 2004. S. 363–371.
8. *Mat'e M.E'.* *heb-sed* (iz istorii drevneegipetskoj religii) // *Izbranny'e trudy' po mifologii i ideologii Drevnego Egipta*. M.: Vostochnaya literatura, 1996. S. 71–91.
9. *Meletinskij E.M.* Poe'tika mifa. M.: Vostochnaya literatura, 1995. 406 s.
10. *Toporov V.N.* Mifologiya. Stat'i dlya mifologicheskix e'nciklopedij. T. 2. M.: Yazy'ki slavyanskoj kul'tury', 2014. 530 s.
11. *Toporov V.N.* O rituale. Vvedenie v problematiku // *Arxaicheskij ritual v fol'klorny'x i ranneliteraturny'x pamyatnikax*. M.: Nauka, 1988. S. 7–61.
12. *Te'rner V.* Simvol i ritual. M.: Nauka, 1983. 277 s.
13. *Sherkova T.A.* Rozhdenie Oka Xora. Egipet na puti k rannemu gosudarstvu. M.: Praksis, 2004. 370 s.
14. *Yung K.G.* Psixologicheskij kommentarij k «Bardo Txodol» // *Yung K.G.* O psixologii vostochny'x religij i filosofij. M.: Medium, 1994. S. 26–35.
15. *Yung K.G.* Psixologicheskie tipy'. Minsk: Xarvest, 2003. 526 s.
16. *Adams B., Cialowicz K.M.* Protodynastic Egypt. L.: Shire Publications LTD, 1997. 72 p.
17. *Emery W.B.* Archaic Egypt. L.: Penguin Boks, 1961. 269 p.

18. *Emery W.* Excavation at Saqqara. The Tomb of Hemaka. Cairo, 1938.
19. *Faulkner R.O.* A Concise Dictionary of Middle Egyptian. Oxford: Griffith Institute, 2002. 324 p.
20. *Friedman R.* The Ceremonial Centre at Hierakonpolis Locality HK29A // *Aspects of Early Egypt*. L.: British Museum Press, 1996. P. 16–35.
21. *Griffith F. Ll.* The Inscriptions // *Petrie F.W.M.* The Royal Tombs of the Earliest Dynasties. Pt. II. L.: Oxford, 1901. P. 48–54.
22. *Kaplony P.* Die Inschriften der Ägyptischen Frühzeit. Bd.III. Wiesbaden, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1964. 80 s.
23. *Mair L.* Primitive Government. Baltimore: Penguin Books, 1964. 288 p.
24. *Petrie F.W.M.* Ceremonial Slate Palettes with Reliefs // *Corpus of Proto-dynastic Pottery*. L.: British School of Egyptian Archaeology, 1953. 23 p.
25. *Quibell J.E., Green F.W.* Hierakonpolis II. L.: Egypt Research Account, V, 1902. 123 p.

T.A. Sherkova

Predynastic and Early Dynastic Egypt in the Context of Dual Mythological Consciousness

The article is devoted to the analysis of images on ritual objects and structure of the rites of passage of the Predynastic and Early Dynastic Egyptian culture in the context of dual mythological consciousness.

Keywords: model of world; oppositions; mediator; rites of passage; symbolic languages.