



---

# ЕГИПЕТ И СОПРЕДЕЛЬНЫЕ СТРАНЫ

---

# EGYPT AND NEIGHBOURING COUNTRIES

---

*Электронный журнал / Online Journal*

**Выпуск 3, 2019**

**Issue 3, 2019**

---

DOI: 10.24411/2686-9276-2019-00018

## **Хаос и космос: анализ панно из гробницы 100 в Иераконполе в контексте археологических и иконографических исследований**

**Т. А. Шеркова**

Старший научный сотрудник Центра египтологических исследований РАН  
sherкова@inbox.ru

Знаменитая гробница 100 в Иераконполе являлась предметом изучения многих египтологов. В данной статье она анализируется в контексте организации пространства элитарных некрополей в Иераконполе эпохи Нагада, исследованных в последнее десятилетие. Иконографический анализ образов и мотивов, представленных на панно, позволил реконструировать погребальный обряд, совершавшийся после смерти вождя (царя) Иераконполя времени становления раннего государства (Нагада IIС).

Базовая для мифологического сознания концепция борьбы и примирения противоположностей, таких как хаос и космос, нашла отражение в центрической структуре элитарных погребальных комплексов, где гробница вождя (царя) выступала центром организованного пространства, символизирующего мироздание, космос, противостоящий хаосу, который отодвигается всё дальше на периферию. Подобная структурированная система соотносилась с устройством иерархизованного общества, стоявшего на пороге создания раннего государства. В то же время эта структура воспроизводила древнейший миф о первозданном сияющем холме, поднимающемся из недр водного хаоса.

*Ключевые слова:* элитарный некрополь, святилище, центрическая структура, композиция, символические образы и мотивы, миф, ритуал.

В последние десятилетия при изучении археологических и изобразительных памятников додинастического Египта всё чаще акцент делается на проблеме хаоса и космоса. Этот подход, обусловленный дуальностью мифологического сознания, исключительно плодотворен. В самом деле, картина мира дописьменных обществ всегда построена на оппозициях, их борьбе и примирении, благодаря которому достигается целостность мироздания в циклическом измерении пространства-времени.

Эти представления о мироустройстве актуализировались в сфере ритуала, призванного восстанавливать мировой порядок и обновлять мир посредством символических действий и образов. Переходные обряды объединяли представления о таких противоположностях, как жизнь и смерть, к которой приравнивалась утрата человеком

старого социального статуса. Уже в додинастическом Египте центральной фигурой, ответственной за благополучие общественного организма, являлся лидер — вождь, поэтому он считался обладателем особой магической силы — маны. После смерти, присоединяясь к череде обожествленных предков, он становился объектом культа, и его могила почиталась сакральным местом. Усопший правитель воспринимался как медиатор между мирами живых и умерших, а его образ соединял прошлое и настоящее в целостную картину мира. Эти мифологические представления отразились в археологическом и изобразительном материале дописьменного Египта. В данной статье речь идет о додинастическом Иераконполе — важнейшем религиозном центре Верхнего Египта.

Знаменитая гробница 100, раскопанная Ф. В. Грином в 1888–1889 гг.<sup>1</sup>, привлекала пристальное внимание не одного поколения египтологов в связи как со сделанной в ней находкой самого древнего в Египте и не имеющего аналогов настенного панно, так и с датировкой этого архитектурного памятника. И то и другое имеет непосредственное отношение к проблеме сложения государства в Древнем Египте и роли Иераконполя в данном процессе. Особый интерес представляет изменение погребального обряда, сопровождавшее усложнение социально-политического устройства Египта. Вынесенная в название статьи антитеза «хаос и космос» охватывает круг проблем, касающихся анализа археологических памятников Иераконполя и интерпретации изобразительных текстов, так или иначе сходных с панно из гробницы 100.

Широкомасштабные раскопки в Иераконполе, особенно проводившиеся после 2000 г., внесли существенные коррективы в наши представления о развитии погребального обряда в додинастический период. Считалось, что гробница 100 находится в юго-восточном углу большого некрополя НК 33, в зоне плодородных земель. Однако, как показали новые исследования, эта усыпальница и несколько окружающих ее захоронений составляли изолированную группу — малый элитарный некрополь<sup>2</sup>.

Гробница 100 имеет размеры 5,85×2,85 м, являясь самой крупной среди усыпальниц, относящихся к периоду Нагада ПС<sup>3</sup> (рис. 1). Датировка основана на найденных в погребении предметах, характерных для данного времени. Это фрагмент прекрасно отретушированного кремневого ножа с навершием в виде ласточкиного или рыбьего хвоста (так называемый нож *psš-*kf**, использовавшийся в обряде «отверзания уст»), а также керамика<sup>4</sup>. Что же касается оформления стен при помощи нескольких рядов сырцовых кирпичей, покрытых известковым раствором, то такой способ считается характерным для протодинастического времени (Нагада III) (см. ниже). Однако Б. Адамс полагала, что подобное оформление стен больших элитарных могил с поперечным выступом, разделяющим их на две части, в Нагаде и Иераконполе относится к поздним фазам Нагады II и Нагаде III (3300–3150 гг. до н. э.)<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Quibell, Green 1902: 20–26, pl. XXIV, fig. 3.

<sup>2</sup> Friedman 2008: 22–23. Эти могилы, исследованные Ф. В. Грином, принадлежали к некрополю НК 43–45, отделенному свободным пространством от могильника НК 33, на котором отсутствуют большие элитарные погребения. Р. Фридман полагает, что некрополь НК 33 мог быть продолжением НК 43–45 и тоже относиться к гробнице 100, принадлежащей социальному лидеру.

<sup>3</sup> М. Уилдрикс допускает и более позднюю датировку гробницы 100 (Uildriks 2018: 162). Р. Венке датирует гробницу периодом средней додинастики (3200–3100 гг. до н. э.), т. е. протодинастической фазой Нагады (Wenke 2009: 222–223).

<sup>4</sup> Quibell, Green 1902: 20–26, pl. LXXIV, fig. 9; Case, Crowfoot Payne 1944, fig. 1–2; Crowfoot Payne 1973.

<sup>5</sup> Adams 1988: 17–19.

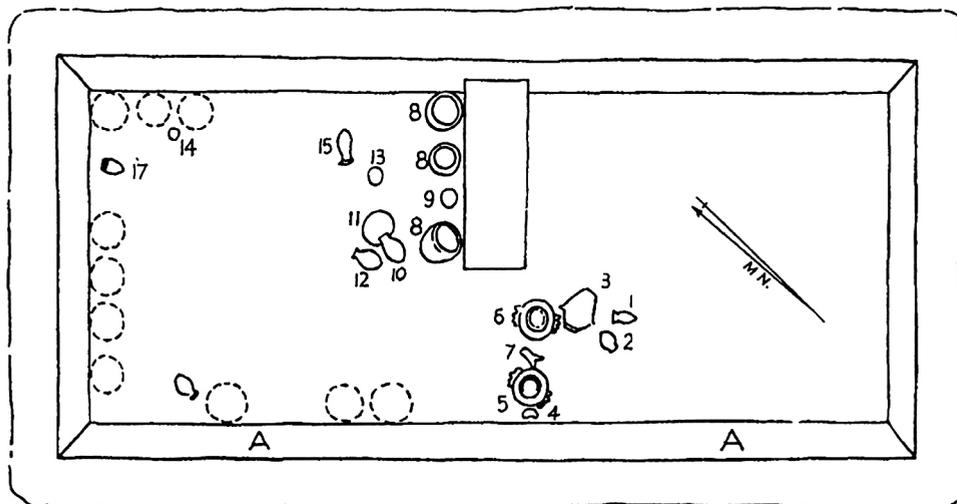


Рис. 1. План гробницы 100 (Case, Crowfoot Payne 1944: fig. 3)

Гробницу 100 разграбили еще в древности, скелет не сохранился. Размеры усыпальницы и наличие в ней полихромного панно и тематика изображений на нем позволили египтологам предположить, что погребенный был вождем (царем). Гробница считалась самой ранней до тех пор, пока в нижней пустыне Иераконполя не был раскопан элитарный некрополь НК 6, возникший примерно на 200 лет раньше, но существовавший и в фазу Нагада III за счет повторного использования старых могил (рис. 2).

Так, в некрополе НК6<sup>6</sup> большая могила 16 (4,3×2,6 м) датирована временем Нагада IC–IIA (3650 г. до н. э.)<sup>7</sup>. Она окружена погребениями, организованными в два кольца: внутреннее кольцо составляли могилы людей<sup>8</sup>, а внешнее — животных. Погребальный инвентарь, происходящий из захоронения 16, исключительно богат: более 100 сосудов, в том числе чаша с изображением богини Бат, самым ранним из числа известных, халцедоновые и золотые бусы, выемчатые стрелы, а также две погребальные маски из глины, тоже самые ранние из известных. В период Нагада IIIA2 в могиле было совершено повторное захоронение, о чем свидетельствует кирпичная кладка стенок, которая не использовалась прежде<sup>9</sup>. Над могилой возвышалось прямоугольное деревянное сооружение столбовой конструкции с крышей<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> В данной статье приводятся только два элитарных погребальных комплекса, хотя в пустынной зоне Иераконполя их раскопано значительно больше.

<sup>7</sup> Friedman 2011: 38–40, fig. 3.8.

<sup>8</sup> Friedman et al. 2011: 162.

<sup>9</sup> Friedman 2011: 38–39, fig. 4.8; Friedman et al. 2011: 159–160.

<sup>10</sup> Неизвестно, существовала ли постройка над гробницей 100. После раскопок Ф. Грина гробницу пытались повторно найти несколько известных египтологов, но безуспешно, поскольку она расположена в зоне, к тому времени давно использовавшейся населением для нужд сельского хозяйства.

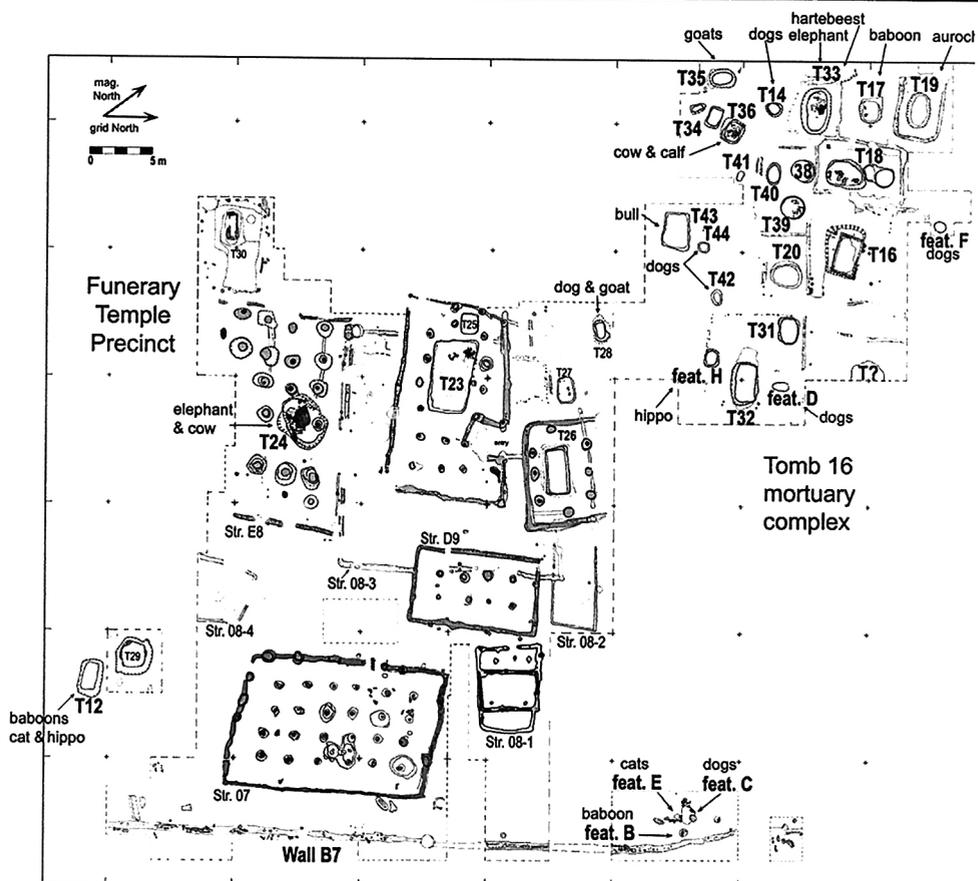
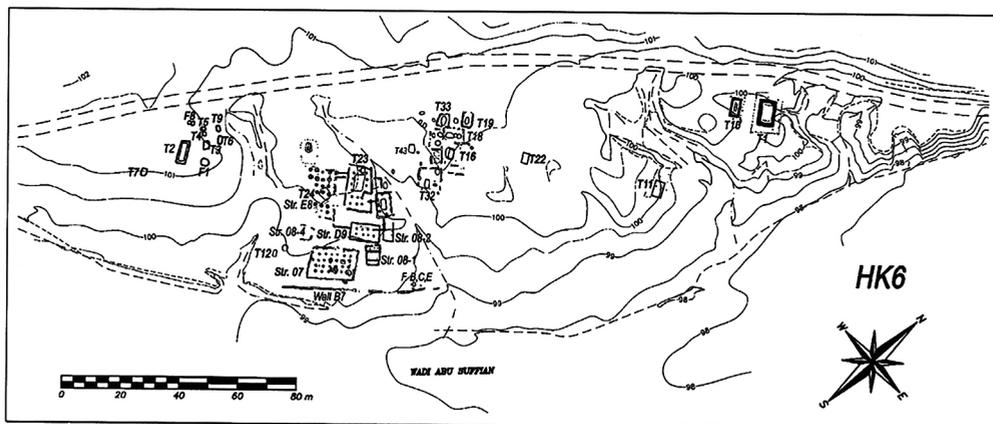


Рис. 2. Схема элитарного некрополя в Иераконполе (Friedman 2008: fig. 4.6)

В структуре описанного погребального комплекса — в центре находится захоронение 16, принадлежавшее представителю социальной элиты, а периферийная зона включает могилы охотников и животных — отражена идея о целостности мироздания, состоящего из социального и природного элементов. Такая структура указывает на то, что в обществе существовали идеи о борьбе противоположностей — порядка и хаоса — и их примирении через образы охотников и собак как медиаторов, проводников между мирами человека и природы. Центрическая композиция присуща не только всем подобным погребальным комплексам, но и сакральным объектам, таким как церемониальные палатки<sup>11</sup>.

Расположенная на том же некрополе НК 6 могила 23, смежная с только что описанным комплексом, также окружена захоронениями животных и людей. Эта могила (5,1×3,24 м), относящаяся к фазе Нагада IIА–В, была увенчана наземной бревенчатой конструкцией и обнесена оградкой<sup>12</sup>.

Южнее и восточнее могилы 23 найдены руины трех многоколонных сооружений из тростника, стволов акации и тамариска, принадлежащих к этому погребальному комплексу. Небольшие пространства между столбами внешних стен заделывались ветками, покрытыми гипсовым раствором. В одном из сооружений на гипсовом фрагменте сохранились остатки геометрических фигур, выполненных зеленым и красным цветом, и черных фигуративных изображений. Эти конструкции являются прототипом гипостильных зал фараоновского времени<sup>13</sup>. Самое крупное строение с 24 колоннами, установленными по четыре в каждом ряду, достигало в длину 15 м при ширине 10,5 м<sup>14</sup>. В юго-восточном углу этого сооружения найдено скопление предметов, включавшее в себя жезл из слоновой кости с изображением шествия бегемотов, фигурки бегемотов и травоядных животных, наконечники стрел с выемчатым основанием и малахитовую статуэтку сокола, с начала фазы Нагада II символизировавшего бога Хора, почитавшегося в Иераконполе<sup>15</sup>. Все изделия отличаются высоким качеством изготовления.

Еще одно сооружение, расположенное к востоку от могилы 23, сравнительно небольшое (2,4×4 м), с шестью колоннами в два ряда, названо Р. Фридман «заупокойной часовней». Она окружена оградкой (16×9 м) из столбов. Найден упавший с нее фрагмент гипсовой штукатурки, окрашенный красным и зеленым. В часовне обнаружены сотни фрагментов статуи из известняка почти в человеческий рост. Идентифицированы, однако, лишь нос и уши<sup>16</sup>.

Особенностью этих двух крупных погребальных комплексов элитарного некрополя НК 6 выступают захоронения диких и домашних животных. Так, вокруг погребения 16 были могилы африканского слона, дикого быка, бегемота, павианов, доместичированных крупных копытных (быка, коровы и теленка) и нескольких других травоядных животных, собак и кошек — всего 46 особей. Скелеты слона и дикого быка лежали на циновках, что характерно для человеческих погребений ранней Нагады. В этих могилах обнаружены жертвоприношения (мясо и зерно пшеницы эммер). Данные могилы имели оградки, как элитарные погребения людей. Похороненные животные были убиты во время церемоний в культовом центре НК29А (см. ниже).

<sup>11</sup> Шеркова 20186.

<sup>12</sup> Friedman 2008: 13, 22, fig. 3; Friedman 2011: 41, fig. 4.13.

<sup>13</sup> Friedman, 2011: 41.

<sup>14</sup> Friedman 2011: fig. 4.14.

<sup>15</sup> Friedman 2011: 41–42, fig. 4.15, 4.17, 4.16, 4.18.

<sup>16</sup> Friedman 2008: 17; Friedman 2011, fig. 4.19.

Захоронения людей, примыкающие к могиле 16, также обнесенные оградками, судя по оружию (наконечникам стрел), в основном принадлежали охотникам. В детских и женских погребениях найдена керамика, гребни из слоновой кости, бусы из полудрагоценных камней.

Сочетание могил охотников и диких животных соотносится с изобразительным мотивом охоты, характерным для культуры Нагада. Поскольку этот мотив семантически тождествен мотиву сражений<sup>17</sup>, а в подобных сценах дикие животные выступают на стороне вождя (царя)<sup>18</sup>, можно усомниться в трактовке диких животных как символа хаоса, противостоящего социальному порядку. Слон (изделия из бивней слона) и дикий бык, а также лев, согласно верованиям египтян, обладали магической силой, мощностью, которые переносились на вождя (царя)<sup>19</sup>. Во время ритуалов население долины Нила приносило в жертву быков, коров, мелких копытных, птиц и рыб, что наделяло их, в первую очередь крупных копытных, статусом священных животных. Очевидно, это явление можно рассматривать как след древнейших тотемических представлений.

Организация описанных погребальных комплексов может многое рассказать об устройстве египетского общества того времени. Самая важная фигура в социуме — вождь (царь) — сохраняла свой статус, даже покинув этот мир. Могила вождя (царя) являлась объектом поклонения коллектива, о чем свидетельствуют культовые сооружения. Исследования элитарного некрополя НК6 показали, что уже в период Нагада IC–IIA происходили сложные социальные и религиозные процессы. В коллективах сложились представления о сильном лидере. И эта идея была осевой в додинастическое время<sup>20</sup>. В ранние фазы Нагады II социальное устройство Иераконполя служило прототипом для других территорий будущего государства<sup>21</sup>. Однако в протогосударственную эпоху, в начале фазы Нагада III, статус наиболее сильного вожества перешел к Абидосу<sup>22</sup>, хотя Иераконполь не утратил значения религиозного центра и в Раннее царство<sup>23</sup>, и даже позднее, по крайней мере в эпоху Древнего и Среднего царства.

По каким причинам усыпальница 100, относящаяся, как говорилось выше, к периоду Нагада IC, была возведена в так называемом додинастическом городе, а не в пустыне, где расположен элитарный некрополь НК6, основанный в фазу Нагада IIA–B, но использовавшийся и во время период Нагада IC и позднее, в фазу Нагада III (причем хоронили там как в старых могилах, так и во вновь устроенных)? Вероятно, ответ на этот вопрос связан с особым социальным статусом человека, похороненного в гробнице 100, которая в египтологической литературе называется «царской», поскольку в ней находилось панно.

<sup>17</sup> О семантическом тождестве мотивов охоты и сражения писал К. Леви-Стросс: «...Охота приносит пищу, хотя похожа на войну, которая приносит смерть» (Леви-Стросс 1983: 198), что позволяет интерпретировать эти мотивы как выражение оппозиции «жизнь — смерть» в целостной модели мира.

<sup>18</sup> См. примеч. 14.

<sup>19</sup> Friedman 2011: 39–40; Friedman et al. 2011: 186.

<sup>20</sup> Friedman et al. 2011: 188.

<sup>21</sup> Friedman 2011: 43–44.

<sup>22</sup> В Иераконполе нет элитарных погребений, датированных фазой Нагада IID, зато они представлены в Абидосе, в Умм-эль-Каабе, где было раскопано ок. 700 могил, относящихся ко времени Нагада I — Нагада III (3700–3050 гг. до н. э.). Среди элитарных погребений додинастических правителей выделяется гробница U-j, возведенная в фазу Нагада III2 (3200–3150 гг. до н. э.), т. е. за 150 лет до воцарения I династии (Dreyer 2011: 126–128).

<sup>23</sup> Hendrickx 2014: 266–267; Castillos 2006.

Центральным монументальным сооружением додинастического города являлся культово-ритуальный центр НК 29А, посвященный богу Хору. Его первооткрыватели Дж. Квибелл и Ф. В. Грин в 1897 г., исследуя культурный слой раннединастического времени<sup>24</sup>, отмечали многослойность этого археологического объекта. Ядром святилища была овальная в плане платформа высотой 2,5 см, сложенная из каменных блоков, причем каждый последующий уровень кладки имел площадь на несколько сантиметров меньше, чем у предыдущего. Эту платформу окружает двор с руинами построек. Именно оттуда происходит основное скопление votивных предметов раннединастического времени, в числе которых церемониальная палетка Нармера, Малая иераконпольская палетка, ритуальные булавы Скорпиона и Нармера с рельефными изображениями, церемониальные орудия с резными изображениями, многочисленные статуэтки людей и животных из слоновой кости и египетского фаянса, каменные сосуды. Как отмечали Дж. Квибелл и Ф. В. Грин, эти высококлассные произведения раннединастического искусства были спрятаны между сохранившимися стенами более поздних сооружений святилища. Столетием позже на памятнике начала полевые работы американская экспедиция под руководством М. А. Хоффмана, который подтвердил выводы предшественников. Предметы находились между стенами постройки эпохи Древнего царства<sup>25</sup>.

М. А. Хоффман реконструировал сооружения, располагавшиеся в открытом дворе<sup>26</sup>. Дальнейшее изучение памятника пролило свет на наиболее ранние этапы существования святилища.

Культово-ритуальный центр начал функционировать в фазу Нагада IIВ, но расцвет его пришелся на время Нагада IС<sup>27</sup>. Несмотря на то что при I династии ближе к Нилу были построены новый храм Хора и дворец правителя, святилище НК 29А оставалось важным сакральным объектом и тогда. Р. Фридман полагает, что на церемониальной булаве Нармера запечатлена ритуальная сцена (рис. 3), происходившая в овальном дворе с высоким штандартом, увенчанным фигурой Хора-сокола, с платформой и маленьким павильоном, откуда Нармер взирал на происходящее. Перед владыкой изображены крытые носилки с сидящей фигурой, пол которой определить затруднительно. Возможно, это сцена заключения брака. Позади носилок изображены три мужские фигуры, фланкированные двумя вертикальными рядами знаков в виде полумесяца (*dnbw*), по три знака в каждом ряду. Такие знаки обычно сопровождали сцены ритуального бега царя во время праздника *sd*. В правой части композиции запечатлено святилище Нижнего Египта с цаплей на сферической крыше и с символикой нижеегипетской богини Нейт. Под святилищем изображены травоядные жертвенные животные, окруженные стеной. О том, что в культово-ритуальном центре НК 29А совершались жертвоприношения крупного и мелкого рогатого скота, свидетельствует большое количество костей этих животных, а также сооружение, где происходило их расчленение<sup>28</sup>.

В эпоху Раннего царства заупокойный культ царей отправлялся в поминальных святилищах. При них существовали изображенные на цилиндрических печатях сооружения с помещениями для жертвоприношений, жертвенниками, загонами для скота

<sup>24</sup> Quibell, Green 1902: 2–4, tabl. LXXII.

<sup>25</sup> Hoffman 1991: 129.

<sup>26</sup> Friedman 1996: fig. 11a, b.

<sup>27</sup> Friedman 1996: 23–24.

<sup>28</sup> Friedman 1996: 24.

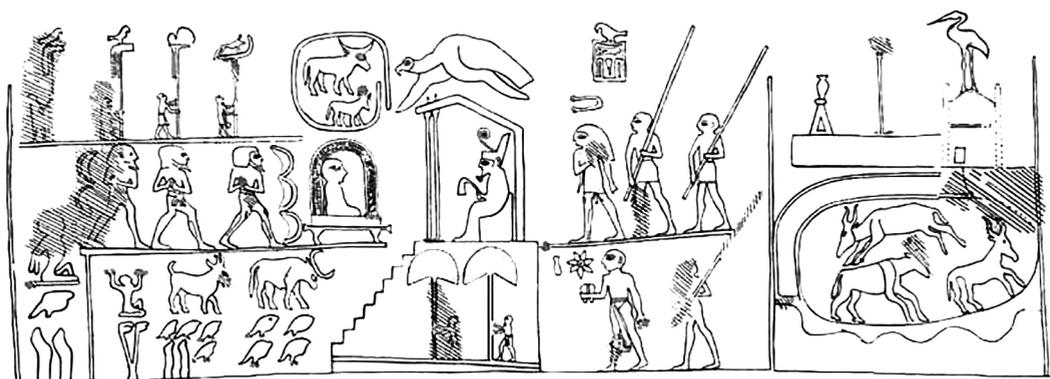


Рис. 3. Прорисовка развертки церемониальной булавы царя Нармера из Иераконполя

и скотобойнями. Существовали также «дома заклания», где служили жрецы бога Анубиса, связанного с погребальным обрядом. В надписях на сосудах конца I — II династии встречается понятие «божья жертва», одно из значение которого — ‘заупокойная жертва’<sup>29</sup>.

В царском некрополе Саккары близ Мемфиса 300 голов жертвенных быков, вылепленных из глины, но с натуральными рогами, были установлены на платформе в восточной части мастабы царя I династии Уаджи<sup>30</sup>. Подобное архитектурное убранство свидетельствует о массовом жертвоприношении быков и связано с культом предков, к которым, согласно представлениям египтян, присоединился почивший царь для вечной загробной жизни. Таким образом, бык, почитавшийся в Древнем Египте с додинастического времени, считался высшим сакральным проявлением царской власти уже в эпоху Раннего царства<sup>31</sup>.

О связи жертвоприношения быка с заупокойным культом свидетельствуют тексты, написанные на стенах внутренних помещений пирамид царей V–VI династий. В одном заклинании говорится, что рога жертвенного быка богов — это холмы Хора и Сетха (Pug. 306, § 480), которые возвышаются в восточной части неба, на пути умершего царя, переправляющегося в Поля Тростника (Pug. 470, § 914–918). Важно отметить, что бычьи головы, установленные на платформе мастабы Уаджи, тоже обращены мордами к востоку, туда, где восходит обновленное солнце.

<sup>29</sup> Савельева 1999: 28–29. Памятники изобразительного искусства и архитектуры додинастического и раннединастического Египта, так или иначе связанные с институтом царской власти, дают нам представление о ритуале жертвоприношения быка (Emery 1961: fig. 10, 12) в контексте погребального обряда. На деревянной табличке царя I династии Аха, происходящей из его погребения в абидосском царском некрополе, изображено святилище богини

Нейт и приготовленный для жертвоприношения бык (Spencer 1993: fig. 44). Регистром ниже запечатлены плывущие лодки, на которых находятся небольшие постройки — пара кабинок, которые можно также увидеть на расписной керамике типа D с плывущими лодками, относящейся к периоду Нагада II.

<sup>30</sup> Emery 1961: ill.8.

<sup>31</sup> Hendricks 2002: 277.

Ритуал жертвоприношения быка, как показали раскопки некрополя НК 6, существовал уже в период Нагада IС–IIА. Поэтому есть все основания говорить о том, что уже тогда представления о силе и могуществе быка переносились на социального лидера Иераконполя. Быка убивали во время ритуалов, в том числе и при совершении погребального обряда в связи со смертью представителя аристократического рода, вождя, а позднее царя.

Какие глубинные представления связаны с архетипическим мотивом жертвоприношения? Эту проблему основательно разрабатывал М. Мосс на богатейшем материале древних и этнографических культур. Он отмечал, что это был ритуал освящения: «В жертве всегда присутствует дух, освобождение которого и являлось целью жертвоприношения»<sup>32</sup>. Животное становилось священным после разрубания, пролития его крови для высвобождения энергии, порожденной освящением. Освобожденный дух жертвы отлетал при ее расчленении, устремляясь в мир богов, а затем спускался к жертвователю. Таким образом, жертвователь — вождь (царь), который представлял в тот момент весь социум, приобретал или подтверждал при проведении праздника *sd* свой религиозный и социальный статус. В жертвоприношении жертва играла роль посвящаемого, но так как изначально она отождествлялась с жертвователем, он — в силу психологического замещения — также очищался и получал новый обрядовый статус<sup>33</sup>. Таким образом, жертвенное животное выступало в роли посредника между мирами людей и богов.

Смысл жертвоприношения не ограничивался тем, что жертва приносилась богу. По Э. Кассиреру, подлинная суть ритуала состоит в том, «что мысль продвигается от чисто материального исполнения жертвоприношения к его внутреннему мотиву и назначению. Лишь этот мотив “почитания” может придать жертве соответствующий фундаментальный смысл и значимость»<sup>34</sup>.

Судя по всему, на элитарном некрополе НК 6 жертвоприношения животных, в том числе быка, совершались в специальных сакральных сооружениях с периода Нагада IС–IIА, а после строительства кульгово-ритуального центра в фазу Нагада IВ ритуал стал проводиться там; это длилось с периода Нагада IIC до эпохи I династии.

Этот сакральный объект, с перерывами просуществовавший до Среднего царства, служил площадкой для совершения и иной формы жертвоприношения: в жертву была принесена<sup>35</sup> целая коллекция ритуальных предметов Раннего царства, принадлежавших обожествленным умершим царям. Устройство тайников с такими предметами в фундаменте или других недоступных местах было распространенной практикой<sup>36</sup>.

При раскопках НК 29А Р. Фридман высказала предположение, что церемониальный центр не ограничивался овальной площадкой с культовыми сооружениями, а продолжался как к северу, так и к востоку<sup>37</sup>, что подтвердилось раскопками участков НК 29В и НК25<sup>38</sup>. В 40 м к северу от НК 29А обнаружена деревянная оградка протя-

<sup>32</sup> Мосс 2000: 17, 25, 40, 94–96.

<sup>33</sup> Лич 2001: 103.

<sup>34</sup> Кассирер 2002: 234.

<sup>35</sup> Геннеп 2002: 26–27.

<sup>36</sup> Подобные тайники с раннединастическими изделиями найдены в храмах Абидоса, Элефантины

и Тель-Ибрагим-Авада в более поздних строительных горизонтах. Подробно, со ссылками на литературу, см. Древнеегипетский храм 2002.

<sup>37</sup> Friedman 2009: 83.

<sup>38</sup> Hikade 2011.

женностью ок. 50 м, ориентированная с северо-запада на юго-восток. Эта оградка пережила две фазы: первая одновременна ранней фазе НК 29А, более поздняя датирована Нагадой ПСД–ША, как и НК29А<sup>39</sup>. К северу от оградки зафиксированы ямы от восьми столбов, расположенных овалом (6×5 м), и еще двух, находившихся внутри него. Т. Хикаде допустил, что это были штандарты, увенчанные эмблемами богов, как на церемониальных палетках или на расписной керамике типа D, или статуи, подобные обнаруженной в элитарном некрополе НК 6 (изготовленные, правда, не из камня, а дерева)<sup>40</sup>.

Участок НК 25 расположен примерно в 80 м к юго-западу от НК 29В. Там обнаружены остатки колонного (гипостильного) зала размером 20×8 м. Десять столбов-колонн были установлены в пять рядов. Постройка пережила две фазы существования. Раннее, сгоревшее, сооружение относится ко времени Нагада I–IIА, а более позднее датировано Нагадой IID, хотя некоторые найденные в этом строительном горизонте предметы имеют датировку Нагада ПВС и Нагада III<sup>41</sup>, т. е. были перенесены туда при повторном строительстве. Они были замурованы под глинобитным полом, в фундаменте из чистого белого песка. Тайник включал в себя каменные орудия и несколько дисковидных наверший булав (Нагада I–II), являвшихся жертвоприношением при возведении нового сооружения. Фундамент из чистого песка — достаточно веский аргумент в пользу того, что колонный зал выступал сакральным сооружением<sup>42</sup>.

Итак, оба участка принадлежали к культовому центру НК 29А, и постройки на них соотносились с периодами его перестроек, начиная с Нагады IIА до Нагада III. Кроме того, деревянная архитектура участков НК 29В и НК 25 в виде колонных залов соотносилась с характерной для аналогичных построек элитарного некрополя НК 6 (см. выше). Радиоуглеродные датировки и типология керамики, найденной в погребальных комплексах, относящихся к периоду Нагада IC–IIB, свидетельствуют об одновременности элитарного некрополя, участков НК 29В и НК 25 (в основном в период Нагада IIB–IIC), а также культового центра НК 29А<sup>43</sup>, который просуществовал с фазы Нагада IIC (или даже раньше) до периода Нагада III — начала Раннего царства. Культ социальных элит отправлялся в отдаленном некрополе НК 6, где возводили специальные постройки, связанные с погребальным ритуалом. Однако начиная с фазы Нагада IIC, на которую приходится период наибольшей активности культового центра НК 29А, ритуальная жизнь Иераконполя была сконцентрирована в нем. Очевидно, это было связано с изменениями в социальной сфере: общество Иераконполя достигло такого уровня иерархизации, при котором из аристократической среды стал выделяться вождь, игравший роль «священного царя» Иераконполя.

Этим статусом был наделен человек, похороненный в гробнице 100, расположенной недалеко от церемониального центра додинастического города, в отличие от тех, кто покоился в пустынной части, в некрополе НК 6. На его особое положение в Иераконполе в период Нагада IIC (время протогосударства) указывают образы и мотивы полихромной росписи, характерные для фазы Нагада II и прото-/раннединастической эпохи (рис. 4).

<sup>39</sup> Fridman 2009: 83.

<sup>40</sup> Hikade: 84, fig. 3.

<sup>41</sup> Hikade 2011: 84.

<sup>42</sup> Это присуще памятникам сакрального характера как фараоновской эпохи, так и додинастическим.

<sup>43</sup> Friedman 2009: 82–83; Hikade 2011: 82–83.



Рис. 4. Панно из гробницы 100

При анализе изобразительных и археологических памятников дописьменного времени базовой является структура композиции, в которой размещены символические образы, актуализирующие мотивы, и объекты погребальных комплексов. Основными элементами панно являются лодки, представленные в два ряда. Эта процессия, движущаяся налево, структурирует все пространство панно, акцентируя внимание на них. Но общий смысл композиции заключен не только в лодках с персонажами, но и в окружающих их сценах, запечатленных непосредственно на воде, что подчеркивает ее единство и символичность.

В левой верхней части панно запечатлены охотники, один из которых ловит двух львов при помощи булавы (копья?) и лассо, а другой выстреливает из лука в пару травоядных животных. Справа от этих сцен охоты изображена серповидная лодка с парой кабин — самая большая из шести. На корме сидит гребец. Две женские танцующие фигуры с разведенными в стороны руками, стоящие на корме и носу лодки, образуют пару в системе зеркальной симметрии. Над лодкой изображены четыре травоядных животных с большими кольцевидными рогами и обращенными влево мордами. Возможно, это жертвенные животные, связанные с какой-то церемонией. В самом деле, на правой кабине лодки находится наос с бегущей фигурой человека внутри, что соотносится с ритуальным бегом во время царского праздника *sd*. Над другой кабиной изображена еще одна женская фигура, аналогичная двум упомянутым. Между кабинами находится соединяющий их мостик. Под лодкой расхаживают травоядные животные, причем то из них, которое находится левее остальных, следует к нижнему ряду лодок. Таким образом художник осуществил переход к следующим сценам ритуала, представленным ниже. За лодкой с изображением ритуального бега плывет еще одна, также с двумя кабинами. Далее представлена сцена охоты двух персонажей с собакой на травоядных животных.

В нижнем ряду, слева, изображены одна за другой две серповидные лодки. На первой из них установлены две кабинки и ветка растения. На следующей серповидной лодке над правой кабинкой возвышается штандарт с эмблемой бога или нома в виде молнии. Под лодками представлено несколько сцен. Персонаж (возможно, хозяин гробницы) занес булаву над тремя павшими на колени, связанными одной веревкой пленными. За этой группой двое бьются на палках с загнутыми верхними концами.

Далее следуют две сцены, представляющиеся очень важными для понимания содержания ритуала. В той, что выше, на кольцо с внутренними лучами (похожем на колесо) стоят пять газелей или козлов с высокими, загнутыми назад рогами. Создается впечатление, что кольцо вместе с животными вращается по часовой стрелке. Однако смысл этого мотива остается скрытым. Ниже изображен «повелитель животных», фланкированный стоящими на задних лапах львами (рис. 5). Рядом запечатлено какое-то животное, смотрящее на группу травоядных на кольце. Мотив «повелителя животных» представлен на навершии ножа из Джебель-эль-Арака и на бумеранге из тайника в Иераконполе, в культовом центре НК 29А<sup>44</sup> (рис. 6). В роли «повелителя животных» на



Рис. 5. Фрагмент панно из гробницы 100. «Повелитель животных»

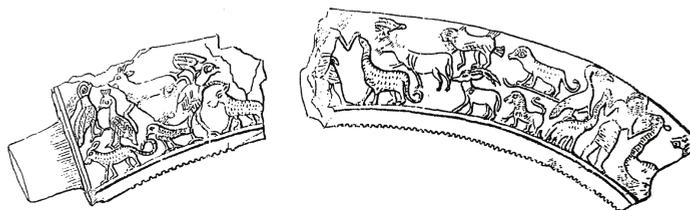


Рис. 6. Бумеранг из Иераконполя с изображениями «повелителя животных»

панно, возможно, выступает хозяин гробницы. Формально этот прием зеркальной симметрии относительно центрального, а значит, основного в сцене элемента характерен и для изобразительных текстов на церемониальных палетках с четко расположенными в системе зеркальной симметрии периферийными элементами. Данный прием соответствует бинарному принципу мифологического мышления. Но в нашем случае к двум периферийным добавлен третий, центральный, элемент — образ «повелителя животных». И в этой триадической форме усматривается содержание символической сцены,

<sup>44</sup> Quibell 1900: tabl. XVI.

где центр маркирован важным персонажем. Такова же структура центрических и осевых композиций на церемониальных палетках, где изобразительный текст представляет собой космограмму, в которой отражены идеи о мироздании и миропорядке, гармонии, балансе<sup>45</sup>. В смысловом плане эта сцена может трактоваться как ассимиляция хаоса космосом.

Далее следует сцена сражения на палках двух пар персонажей. Вероятно, такого рода единоборство имело ритуальный смысл, в данном случае в контексте погребального обряда. Еще правее изображены три сидящих музыканта, лица которых обращены к черной ладье с высоким носом справа. Одна из кабинок на ней имеет овальную крышу, чем отличается от всех остальных. В данном сооружении перевозят тело покойного, завернутое в ткань<sup>46</sup>. За этим судном следует серповидная лодка с парой кабинок.

Итак, изображение на панно, помещенное в гробницу, безусловно, фиксирует погребальный ритуал, и в этом контексте должны интерпретироваться все мотивы: охоты, сражений<sup>47</sup> и проч., характерные для культуры Нагада II–III (сами по себе они далеко не всегда связаны с погребальным контекстом). На черной лодке, отличающейся от остальных, серповидных, везут тело умершего вождя (царя). Персонажи в сценах борьбы на палках и расправы с пленными, танцовщицы и музыканты связаны с погребальным ритуалом социального лидера, авторитет и могущество которого подчеркнуты образом «повелителя животных». Но что может соединять в одной композиции два ритуала с противоположными смыслами? Если в верхнем ряду сделана отсылка к празднику *sd*, во время которого социальный лидер подтверждает легитимность своего правления<sup>48</sup>, то в нижней части панно его тело доставляют в гробницу. Как вписывается прижизненная функция вождя (царя) в погребальный контекст? Это возможно, только если трактовать изображение на панно как своего рода биографию умершего, поскольку и ритуал подтверждения прав на трон, связанного с символической смертью, и похороны являлись переходными обрядами<sup>49</sup>.

Итак, на панно запечатлены два важнейших события в жизни правителя: прижизненное возобновление функций вождя (царя) и уход его в иной мир. В первом случае изображен его бег — кульминационный момент ритуала *sd*, когда после символической смерти социальный лидер подтверждал легитимность своего правления. Похороны тоже являлись обрядом перехода, усопший вождь приобщался к сонму предков, культ которых существовал в Египте на протяжении всей его истории. Он оставался в исторической памяти дописьменной поры, соединяя поколения прошлого и настоящего в неразрывной цепи развития культуры. Высокий социальный статус умершего вождя подчеркнут на панно значительным количеством судов, на которых плыли все участники погребального ритуала. В ходе него устраивалась охота, совершались жертвоприношения животных, разыгрывались сражения, танцовщицы исполняли заупокойные танцы,

<sup>45</sup> Шеркова 2018б: 11–12.

<sup>46</sup> Adams, Ciałowicz 1997: 36.

<sup>47</sup> См. примеч. 16.

<sup>48</sup> Матье 1996: 79.

<sup>49</sup> Геннеп 2002: 91, 99, 103–105. К. М. Цялович указывал, что связь праздника *sd* с верованиями в загробную жизнь прослеживается уже в додинастическое время.

Пример, иллюстрирующий эту связь для Древнего царства, — погребальный комплекс царя III династии Джосера, планировка которого включает двор, где происходил ритуальный бег царя (Ciałowicz 1998: 278–279). Добавим к этому, что в Южной гробнице погребального комплекса Джосера имеется изображение ритуального бега царя.

сопровожаемые песнопением музыкантов. Вместе с тем оба события — прижизненный праздник *sd* и уход в мир иной, изображенные на панно, придают ему смысл ритуально-символической биографии посредством канонических мотивов и образов, таких как охота, сражения и триумф победителя, основополагающих тем додинастического изобразительного искусства, актуализирующих дихотомический принцип мифологического сознания.

Но есть еще один момент, объединяющий эти ритуалы. Праздник *sd* семантически близок обрядам, связанным с земледельческим циклом. Начало его — посев — тождественно «гибели, смерти, за которой следуют умножающие посеянное всходы и жатвы»<sup>50</sup>. Идея символического воскресения через смерть составляла смысловое ядро ритуальной практики<sup>51</sup>.

Близкое по содержанию к панно в гробнице 100 изображение происходит из Геллейна. Это фрагмент холста из погребения, датированного чуть более ранним временем — фазой Нагада IC–IIA. На одной из серповидных лодок представлено легкое сооружение, перед которым сидит персонаж, закутанный в ткань, как на празднике *sd*<sup>52</sup>. Помимо процессии лодок на холсте изображены сцена охоты и женские фигуры, некоторые из них с поднятыми руками. Однако они отличаются от тех, что изображены на панно. Это фигуры с удлинненными туловищами, подобные глиняным статуэткам, происходящим из могил многих некрополей культуры Нагада: в Эль-Махасне, Бадари, Нагаде, Абидосе, Эль-Амре, Эль-Маммари и др. Они датируются поздней Нагадой I — Нагадой II<sup>53</sup>.

В серии изящных, хорошо проработанных изделий представлены женские фигурки с чертами животных: мордочкой птицы и сжатými в виде головки змеи кулачками или раскрытыми ладонями, с распахнутыми руками, имитирующими рога коровы. Подобный синкретизм указывает на космический характер женских образов<sup>54</sup> (рис. 7). При этом образ коровы представлен и в других иконографических версиях. Он был

<sup>50</sup> Бахтин 1975: 361–362.

<sup>51</sup> Представление о загробном воскресении является одним из важнейших примеров трансформации дихотомического принципа мифологического мышления в триадический. Третий элемент разрешает конфликт между противоположностями. Трехчленное деление «жизнь — смерть — возрождение» находит свое выражение в архетипической структуре переходных обрядов. Медиаторами в этой оппозиции являются порог (лат. *limen*) и его многочисленные образные эквиваленты — дверь, проход, пилоны и проч. 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) (Геннеп 2002: 24). 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 но-

вом качестве (подтвержденном статусе). Подобные празднику *sd* переходные обряды для вождей существовали в традиционных африканских обществах. Отделение вождя от коллектива на первой фазе переходило в пороговое состояние лиминальности, уподобляемой смерти в синонимических символах: утробном состоянии, невидимости, тьме (Тэрнер 1983: 168–170), за которыми следовало обновление проходящего ритуал человека. В погребальном обряде третьей фазой являлось загробное воскресение. На панно из гробницы 100 эти переходные обряды и изображены в окружении мотивов сражений, охоты и заупокойных танцев, совершавшихся при погребении вождя.

<sup>52</sup> Adams, Ciałowicz 1997: 36–37, fig. 23.

<sup>53</sup> Ordynat 2018: 4, 9–12, fig. 20–21, 72–87, 100–109.

<sup>54</sup> Подробно о женских образах в египетском пантеоне додинастического и раннединастического периода см. Шеркова 2018а: 44–63, 66–80, 84–104, 134–149.



Рис. 7. Амратская фигурка

исключительно популярен в додинастическое время, что указывает на существование культа крупного рогатого скота. В могилах находили скульптурки целых «семей» этих животных, включающих корову, быка и теленка<sup>55</sup>. Корова, дающая молоко, выполняла одну из важнейших женских функций — питание. Богиня в обличи коровы и ее теленок стали ключевыми образами египетской религии. В этом образе богиня выступала в роли матери царя, «теленка его матери». Как и в додинастическом Египте, во многих этнографических и древневосточных культурах синкретический образ антропоморфной богини с чертами коровы, птицы и змеи был связан с ритуальными круговыми танцами, посвященными олицетворявшим солнце образам быка, буйвола, бизона<sup>56</sup>.

Образ коровы или синкретический зооантропоморфный образ являлся одним из наиболее важных и символизировал Великую мать на протяжении всей религиозно-мифологической истории Древнего Египта. Уже в додинастическое время мифологическое сознание вознесло корову в небесное пространство<sup>57</sup>. На Герзейской палетке изображена голова коровы, темя, концы рогов и глаза которой увенчаны пятиконечными

<sup>55</sup> Три глиняные скульптурки коровы, быка и теленка найдены в упомянутой выше могиле из Эль-Махасны (Н 97).

<sup>56</sup> Королева 1977: 95, 141.

<sup>57</sup> Антес 1977: 57–58.

звездами (рис. 8). Это рельефное изображение выполнено в условной стилистической манере, так что его можно интерпретировать и как голову небесной богини-коровы, и как «танцующую» женскую фигурку, и как дерево. Кажущаяся субъективность трактовки в действительности отражает многозначность образа богини — предшественницы небесной Нут. Налицо отождествление небесно-астрального, растительного и зоантропоморфного космического женского образа. Характерно, что и в письменный период небесная богиня Нут воплощалась в разных символических синонимичных образах: женщины, коровы, крыши, миниатюрного сосуда *nw*, а также дерева.

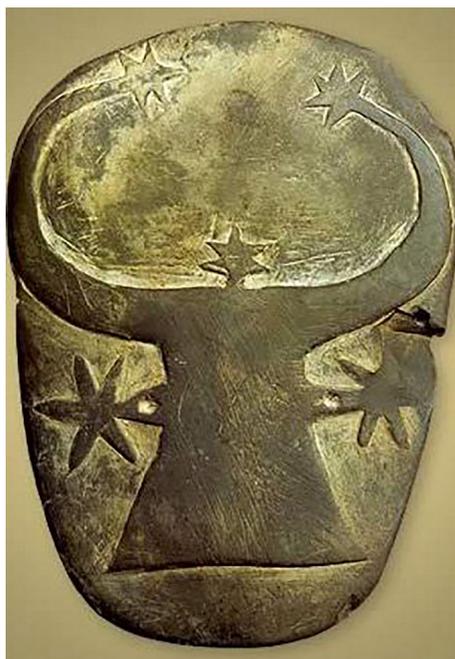


Рис. 8. Герзейская палетка

На полу церемониального центра в Иераконполе (строительный горизонт, относящийся ко второй фазе его существования — Нагада II D2–IIIa) найдены остраконы с головой коровы, которую авторы публикации называют богиней Бат<sup>58</sup>.

Многофигурные композиции<sup>59</sup> с лодками на расписных сосудах типа D, относящиеся к фазе Нагада II (вторая половина IV тыс. до н. э.), являются прототипами изображений на панно. Все сцены переданы на водном пространстве. Вокруг тулова

<sup>58</sup> Friedman 2009: 93, 97, fig. 11.

<sup>59</sup> Шеркова 2004: 249, табл. VI, 1–4.

сосуда плывут лодки с парой тростниковых святилищ на них<sup>60</sup>. По воде «расхаживают» травоядные животные, изображена пышная растительность и символические знаки S и Z. На лодках «танцуют» женские фигурки с дуговидно изогнутыми и воздетыми над головами руками, сохраняя, таким образом, связь в образе коровы (рис. 9). На некоторых сосудах среди фигур выделяется одна, более крупная. Именно она запечатлена в сцене иерогамии: пара стоит под балдахином над киоском (рис. 10). На ряде сосудов изображены бегающие итифаллические фигурки<sup>61</sup>.

Сосуд, как и водная стихия, являлся одним из древнейших архетипических символических образов Великой матери, смысловым синонимом синкретического образа женщины-коровы. Этот естественный образ женского тела-сосуда ассоциировался с лоном-вместилищем: кормящим, укрывающим, согревающим, защищающим, вынашивающим плод и выпускающим его в мир, т. е. наделялся всеми феминными функциями. Никто и никогда не мыслился столь великим, как рожаящая мать<sup>62</sup>, вне зависимости от того кого или что она производит на свет — человеческого младенца, животное или целый космос, символизированный различными образами. Мифологическое сознание воспринимало мир целостным, отождествляя микро- и макрокосм.

Образ богини-матери в синкретическом облике, связанный с небесными и земными плодородными водами, был причастен к ежегодным сезонным подъемам Нила, когда в Египте наступал новый год, к встрече которого приготавливали большого количества пива. Этот праздник, в письменный период посвященный богине Хатхор, существовал уже в эпоху Нагада II–III. Во время церемонии жрецы выносили статую богини во двор посвященного ей храма в Дендере и устанавливали ее на киоск-святилище<sup>63</sup>. Эта иконография богини в стилизованном образе женщины с чертами коровы, стоящей в лодке на киоске-святилище со штандартом, увенчанном эмблемой божества или нома, представлена на расписной керамике типа D.

Киоски, парой стоящие на лодках, — сакральные сооружения. На некоторых сосудах типа D вокруг горлышка нанесен орнамент в виде ритмически чередующихся прямоугольников с сеткой внутри или без нее. Этот орнамент трактуется как изображение фасада и входа в иераконпольское святилище с овальным двором, окруженным стеной<sup>64</sup>.

По мнению С. Хендрикса, все изобразительные элементы на расписной керамике типа D: лодки, шкуры животных, деревья и женские образы — имеют отношение к загробному миру и обновлению жизни. Лодки являются погребальными и (или) божественными барками, шкуры животных указывают на традицию заворачивать в них тела умерших, а женщины с чертами птиц и коров, как и деревья, очевидно, символизируют подательниц жизни<sup>65</sup>. Однако С. Хендрикс не включает в исследование сосуда со сценами священного брака между богиней и, должно быть, социальным лидером. Этот мотив указывает на представление о плодородии и процветании целостностного мироздания.

<sup>60</sup> Редкие изображения лодок с парой кабинок встречаются на керамике Нагада С (Vanhulle, 2018: 174, fig. 1). На одном блюде из Египетского музея в Каире представлена сцена охоты на крокодилов и бегемотов.

<sup>61</sup> Шеркова 2004: 252, pl. VII.

<sup>62</sup> Нойман 2012: 48, 51.

<sup>63</sup> Jensen 2017: 297.

<sup>64</sup> Graff et al. 2011: 440–441, fig. 4.

<sup>65</sup> Hendrickx 2011: 79.

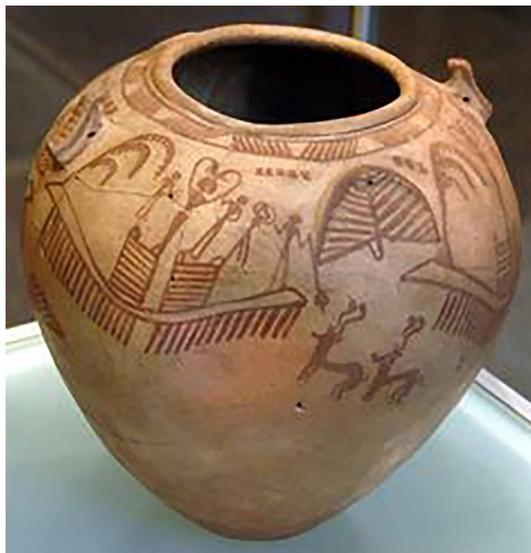


Рис. 9. Расписной сосуд типа D с танцующими женскими фигурками

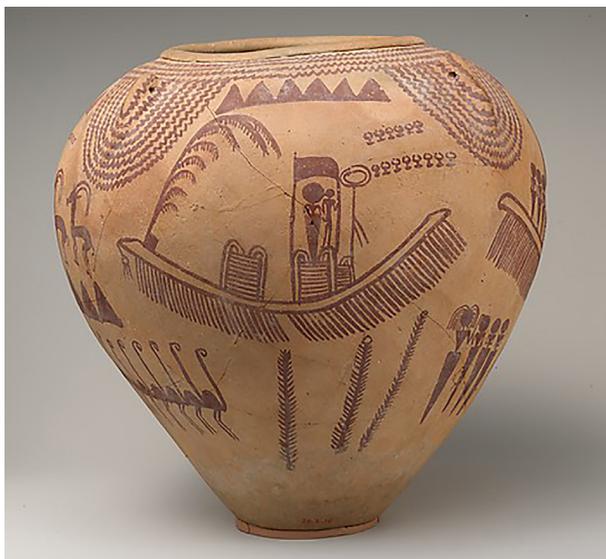


Рис. 10. Сцена священного брака на расписном сосуде типа D

Однако на панно из гробницы 100 это уже не Великая мать в окружении танцующих персонажей. Погребальный контекст позволяет видеть в этих образах танцовщиц, исполняющих заубойный танец<sup>66</sup>. Процессия серповидных лодок сопровождает лежащего в черной лодке умершего владыку, переходящего в иной мир. В качестве наследия додинастической и раннединастической традиции этот способ перехода в страну мертвых сохранился в фараоновское время. Об этом свидетельствуют «Тексты пирамид», в которых говорится о переправе царя в загробный мир на лодке (Pyr. Utt. 270, §383–385) или на крыле птицы — бога Тота (Pyr. Utt. 270, § 387). По мнению М. Лихтейм, переправа совершалась по воде, разделяющей небо и землю<sup>67</sup>. Эта мифологическая картина мира отразилась в изображениях на расписной керамике типа D и в погребальном ритуале, представленном на панно из гробницы 100. Процессия лодок, плывущих по разделяющим землю и небо водам, сопровождает умершего вождя. И эта традиция сохранялась на протяжении всей истории Древнего Египта.

Лодка с высоким носом, похожая на запечатленную на панно, есть среди петрографических изображений из окрестностей Ком-Омбо, расположенного напротив Иераконполя, на восточном берегу Нила. Помимо нее эта группа рисунков включает в себя серповидные лодки с кабинками, одна из которых со сферической крышей. Изображения тоже датируются периодом Нагада II (С?)<sup>68</sup>. Наскальные рисунки с лодками и святилищами на них обнаружены на значительной территории — от Ком-Омбо до Асуана; они относятся к раннединастическому времени. К числу наиболее поздних принадлежат наскальные изображения в Наг-эль-Хамдулабе близ Асуана, которые датируются временем правления царей Скорпиона и Нармера (3200–3100 гг. до н. э.). На данных росписях уже нет женских фигур.

В современной египтологии всё чаще высказывается точка зрения о метафорическом значении лодки. Она символизирует силу и могущество царя<sup>69</sup>, социум, объединенный лидером, а говоря шире — победу космического порядка над хаосом<sup>70</sup>. Б. Кемп, который также полагает, что лодки символизировали порядок и авторитет, тем не менее делает важное замечание о том, что изображение на панно представляет собой символи-

<sup>66</sup> Использование одних и тех же мотивов и образов в различных контекстах — временном, функциональном или социальном — не означает, что они имели постоянное, неизменное значение для носителей культуры, их использовавшей. Они могли приобретать совершенно новое значение (Uildriks 2018: 164–166). В первую очередь это обстоятельство связано с развитием культуры, определяющей наиболее актуальные для той или иной фазы ее развития мотивы и образы, придавая им иной смысл. Но, с другой стороны, некоторые мотивы и образы сохранялись на протяжении всей истории Древнего Египта.

<sup>67</sup> Lighthelm 1975: 35, note 1.

<sup>68</sup> Huyge 2014: 94, fig. 1.

<sup>69</sup> Hendrickx et al. 2008; Hendrickx et al. 2012: 1071–1075, fig. 2, 8. В статье Hendrikcx et al. 2008 (с. 377–379) анализируется модель лодки, в которой сидят четыре сокола. Авторы приводят в качестве бли-

жайшей аналогии модель лодки с семью павианами из Тель-Ибрагим-Авада (Шеркова 2002: 82–95). Павианов можно идентифицировать как связанных с образом бога Тота. Он считался (кроме других ипостасей) богом — патроном царя, наделяющего его тайными знаниями, распорядителем очистительных ритуалов. Эти функции объясняют появление Тота в облике павиана на раннединастических изображениях, связанных с царским праздником *sd* (Шеркова 2002: илл. 4, 6). С. Хендрикс предполагает, что павиан воплощает Великого Белого как предка царя. В сочетании с изображением на бельгийской лодке с соколами складывается картина: Великий Белый и сокол были символами царственности (с поздней Нагады II–III), т. е. павиан — это дух умершего царя (царей), а сокол — воплощение царя живого (Hendrikcx et al., 2008: 377–379).

<sup>70</sup> Vanhulle 2018: 174–180.

ческую вселенную, в которой происходит борьба порядка и хаоса. При этом конфликт является одной из тем изобразительного искусства, выраженной в символической форме. И некоторые элементы древнейшей иконографии вошли в искусство исторического времени<sup>71</sup>.

Противостояние космоса и хаоса, периодически вторгающегося в жизнь социума, — это то, что было хорошо известно населению додинастического Египта через внешние проявления. «Окружающий микрокосм раскрывался перед обществом как единство противоположностей»<sup>72</sup> в разных дихотомических парах: хаос и космос, центр и периферия, социальное и природное, мужское и женское, жизнь и смерть, день и ночь, свет и тьма и т. д., которые тем не менее составляли целостное мироздание. Реальный мир воспринимался коллективным сознанием через миф, фантастические, одухотворенные символические образы. Этим инструментарием мифологическое сознание вносило порядок в первозданный хаос, который вторгался в упорядоченный мир<sup>73</sup>. Принцип дихотомии сохранился и в письменный период. В одном из пророческих текстов говорится: «Солнце закроется тучами и не будет больше сиять, чтобы люди могли видеть; а человек не живет, когда (Солнце) закрыто тучами. Река Египта высохнет...»<sup>74</sup> Поэтому на первый план в коллективном сознании выступали обычаи, основанные на опыте и регламентирующие и упорядочивающие жизнедеятельность коллектива с помощью астрального календаря и ритуала<sup>75</sup>.

Для бесписьменных культур, как и культур дописьменного периода, изобразительное искусство неотделимо от мифопоэтического творчества, представлений о сакральности мира, созданного в правремена мифологическими первопредками, по образу которого устанавливались правила жизни социума. При этом ритуал играл важнейшую роль в борьбе против энтропии и хаоса, выступал главным механизмом сохранения космоса — порядка как космогонического принципа. Он консолидировал общество вокруг социального лидера — вождя (царя). При проведении ритуалов использовался весь арсенал знаковых систем: речь, язык жестов, танец, музыка, цвет, ритуальные предметы и действия с ними. Таким образом, обнаруживается связь изобразительного искусства с ритуалом, а не с мифом<sup>76</sup>. Хотя «сам ритуал может трактоваться как прагматическая реализация мифа, проекция “мифологического” в сферу “ритуального”»<sup>77</sup>.

Эта установка сознания, основанного на бинарности мифологического мышления, актуализировалась во всех додинастических и прото-/раннединастических изобразительных текстах как одной из форм знаковых систем. На панно из гробницы 100

<sup>71</sup> Кемп 1999: 46–47.

<sup>72</sup> Иорданский 1982: 27.

<sup>73</sup> Как и у представителей других культур классической древности Востока, у египтян существовало космологическое представление об изначальной мрачной, бесформенной, бесконечной бездне — хаосе, который предшествовал возникновению космоса — структурированного мира. Как образ амбивалентный, с одной стороны, хаос является родительским лоном, в котором заключена производительная энергия — мужская и женская. С другой стороны, изначальный хаос может поглотить космос

(Топоров 2014: 418–431). Преобразование хаоса, т. е. превращение неупорядоченности в организованный космос, являлось основной идеей космологических мифологических систем в развитых мифологиях, что отражалось в ритуалах по восстановлению космоса. В том числе архетипичен миф о выходе из недр первобытных вод сияющего холма первичной суши (Мелетинский 1995: 205–212).

<sup>74</sup> Ассман 1999: 116.

<sup>75</sup> Лотман 2004: 363–371, 365–368.

<sup>76</sup> Топоров 2014: 208–213.

<sup>77</sup> Топоров, 2014: 451, 456.

композицию структурируют два горизонтальных ряда судов, вокруг которых размещены сцены сражений, охоты, пастушеские сцены, символизирующие борьбу и победу миропорядка над хаосом, триумф додинастического правителя Иераконполя, представленный на многих ритуальных предметах культуры Нагада II–III<sup>78</sup>. В бинарную систему включены символические образы медиаторов, разрешающих конфликты между противоположностями<sup>79</sup>. Это животные-помощники, жертвенные животные, охотники, пересекавшие границы своего, освоенного, окультуренного пространства, отодвигая на самую дальнюю периферию чужую, враждебную порядку область хаоса — мрака и пустыни. Но и Западная пустыня включалась в миропорядок, ведь там, на границе жизни и смерти, основывались элитарные некрополи, куда приносили жертвы во время поминальных ритуалов. И хотя смерть воспринималась трагически, как вторжение хаоса, с другой стороны, она трансформировалась в новую жизнь через ее преодоление и возрождение. Неслучайно, что погребальный обряд причислялся к переходным. Да и в самом Египте ритуалы, входившие в погребальный обряд, например «отверзания уст и очей», имели целью возродить умершего, переходящего в социальную группу жителей загробного мира — предков, культ которых имел глубокие корни в египетской культуре. Собственно, сама могила считалась чревом богини-матери, в котором умерший получал новое, загробное рождение<sup>80</sup>.

Археологические объекты дописьменной поры позволяют реконструировать представления о картине мира, частично зафиксированные в письменных источниках, но рожденные уже в додинастическое время. Это центрическая композиция, маркированная сакральной постройкой — святилищем, храмом, элитарными погребальными комплексами, гробницей вождя (царя) — как ядром организованного пространства, символизирующего место творения мира, космоса, противостоящего хаосу, который отодвигается всё дальше на периферию.

Как показал материал из Иераконполя, платформа кульгово-ритуального центра, элитарные погребения в некрополе НК 6 и гробница 100 иллюстрируют эту картину. Вокруг элитарных могил концентрическими кругами расположены погребения охотников (внутренний круг) и животных (внешний круг). Однако в период Нагада II произошли изменения: животных больше не хоронили вокруг элитарных гробниц. Периферия ограничивалась погребениями представителей местной аристократии, как в случае

<sup>78</sup> Эта концепция воплотилась на церемониальных палетках. Представленные на них сцены связаны с мотивами охоты, сражений, преследования и терзания хищниками травоядных животных, иначе говоря, противоборства, противостояния. Это разделение на три типа «размывается» присутствием хищных птиц и животных-помощников, выступающих на стороне победителей в сцене сражений (палетка Сражения, Petrie 1953: 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, Petrie 1953: pl. F; 13, с. 319–322). В композициях, постро-

енных на принципе оппозиции противоположностей, изображены образы медиаторов — животных-помощников и охотника.

<sup>79</sup> Леви-Стросс 1983: 195–207.

<sup>80</sup> В письменный период на дне саркофагов изображалась богиня Нут, держащая в поднятых руках солнечный диск, что символизировало новое рождение солнца. Это изображение в религиозной жизни проецировалось на представления о загробной жизни умерших. Многочисленные жертвоприношения, обнаруженные в додинастических могилах, свидетельствуют о существовании верований в загробную жизнь и переход в нее через могилу — чрево амбивалентной Великой матери.

гробницы 100. Подобная структурированная система отражала устройство иерархизированного общества, стоявшего на пороге создания раннего государства, и воспроизводила древнейший миф о первозданном сияющем холме, поднявшемся из водных недр хаоса. В «Текстах пирамид» приветствуется солнечный бог, который поднялся в имени его холм (Pug. § 1587).

### Библиография

- Антес 1977** Антес Р., Мифология в Древнем Египте // Мифология Древнего мира (Москва, 1977): 55–121.
- Ассман 1999** Ассман Я., Египет: теология и благочестие ранней цивилизации (Москва, 1999).
- Бахтин 1975** Бахтин М., Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике (Москва, 1975).
- Геннеп 2002** Геннеп А. ван, Обряды перехода (Москва, 2002).
- Древнеегипетский храм 2002** Белова Г. А., Шеркова Т. А. (ред.), Древнеегипетский храм в Тель Ибрагим Аваде: раскопки и открытия в Дельте Нила (Москва, 2002).
- Иорданский 1982** Иорданский В. Б., Хаос и гармония (Москва, 1982).
- Кассирер 2002** Кассирер Э., Философия символических форм, II. (Москва — Санкт-Петербург, 2002).
- Королева 1977** Королева Э. А., Ранние формы танца (Кишинев, 1977).
- Леви-Стросс 1983** Леви-Стросс К., Структурная антропология (Москва, 1983).
- Лич 2001** Лич Э., Культура и коммуникация: логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии (Москва, 2001).
- Лотман 2004** Лотман Ю. М., Альтернативный вариант: бесписьменная культура или культура до культур // Лотман Ю. М., Семиосфера (Санкт-Петербург, 2004).
- Матье 1996** Матье М. Э., Хеб-сед (из истории древнеегипетской религии) // Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта (Москва, 1996).
- Мелетинский 1995** Мелетинский Е. М., Поэтика мифа (Москва, 1995).
- Мосс 2000** Мосс М., Социальные функции священного (Санкт-Петербург, 2000).
- Нойман 2012** Нойман Э., Великая мать (Москва, 2012).
- Савельева 1999** Савельева Т. Н., Храмовые хозяйства Египта времени Древнего царства (Москва, 1992).
- Топоров 2014** Топоров В. И., Мифология. Статьи для мифологических энциклопедий, I (Москва, 2014).
- Тэрнер 1983** Тэрнер В., Символ и ритуал (Москва, 1983).
- Шеркова 2002** Шеркова Т. А., Семь павианов в одной лодке // Белова Г. А., Шеркова Т. А. (ред.), Древнеегипетский храм в Тель Ибрагим Аваде: раскопки и открытия в Дельте Нила (Москва, 2002).
- Шеркова 2004** Шеркова Т. А., Рождение Ока Хора: Египет на пути к раннему государству (Москва, 2004).
- Шеркова 2018a** Шеркова Т. А., Модель мира Древнего Египта. Очерки (Москва, 2018).
- Шеркова 2018b** Шеркова Т. А., Фантастические образы в додинастическом и раннединастическом Египте // Египет и сопредельные страны 2 (Москва, 2018). DOI: 10.24411/2686-9276-2018-00009.
- Adams 1988** Adams B., Predynastic Egypt (London, 1988).
- Adams, Ciałowicz 1997** Adams B., Ciałowicz K. M., Protodynastic Egypt (Oxford, 1997).
- Case, Crowfoot Payne 1944** Case H., Crowfoot Payne J., Tomb 100: decorated tomb at Hierakonpolis // Journal of Near Eastern studies 3 (1944): 5–18.

- Castillos 2006** Castillo J. J., The place of Hierakonpolis in the Egyptian predynastic // *Göttinger Miszellen* 208 (2006): 1–4.
- Ciałowicz 1998** Ciałowicz K. M., Once more the Hierakonpolis wall painting // Eyre C. J. (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists*. Cambridge, 3–9 September 1995 (Leuven, 1998): 273–279.
- Crowfoot Payne 1973** Crowfoot Payne J., Tomb 100: decorated tomb at Hierakonpolis confirmed // *Journal of Egyptian archaeology* 59 (1973): 31–36.
- Dreyer 2011** Dreyer G., Tomb U-J: a royal burial of dynasty 0 at Abydos // Teeter E. (ed.), *Before the pyramids. Origins of Egyptian civilization* (Chicago, 2011): 127–136.
- Emery 1961** Emery W. B., *Archaic Egypt. Culture and civilization in Egypt five thousand years ago* (London, 1961).
- Pyr.** Faulkner R. O. *The Ancient Egyptian pyramid texts* (Oxford, 1969).
- Friedman 1996** Friedman R., The ceremonial centre at Hierakonpolis locality HK 29A // Spencer J. (ed.), *Aspects of early Egypt* (London, 1996): 16–35.
- Friedman 2008** Friedman R., The cemeteries of Hierakonpolis // *Archeo-Nil* 18 (2008): 9–29.
- Friedman 2009** Friedman R., Hierakonpolis locality HK 29A: the predynastic ceremonial center revised // *Journal of American research in Egypt* 45 (2009): 79–103.
- Friedman 2011** Friedman R., Hierakonpolis // Teeter E. (ed.), *Before the pyramids. Origins of Egyptian civilization* (Chicago, 2011): 33–44.
- Friedman et al. 2011** Friedman R., Van Neeler W., Linseele V., The elite predynastic cemetery at Hierakonpolis: 2009–2010 update // Friedman R., Fiske P. N. (ed.), *Egypt and its origin 3. Proceedings of the Third International Conference ‘Origins of the State. Predynastic and Early Dynastic Egypt’*. London 27 th July — 1st August 2008 (Leuven — Paris — Napole, MA, 2011): 157–191.
- Graff et al. 2011** Graff G., Eyckermann M., Hendrickx S., Architecture elements on decorated pottery and the ritual presentation of the desert animal // Friedman R., Fiske P. N. (ed.), *Egypt at its origins 3. Proceedings of the Third International Conference ‘Origins of the State. Predynastic and Early Dynastic Egypt’*. London, 27th July — 1st August 2008 (Leuven — Paris — Walpole, MA, 2011): 429–437.
- Hendricks 2002** Hendricks S., Bovines in Egyptian predynastic and early dynastic iconography // Hassan F. A. (ed.), *Droughts, food and culture. Ecological change and food security in African’s later prehistory* (New York, 2002): 275–318.
- Hendrickx 2011** Hendrickx S., Iconography of the predynastic and early dynastic periods // Teeter E. (ed.), *Before the pyramids: the origins of Egyptian civilization* (Chicago, 2011): 75–81.
- Hendrickx 2014** Hendrickx S., The emergence of the Egyptian state // *Cambridge world prehistory*, 1 (Cambridge, 2014): 259–278.
- Hendrickx et al. 2012** Hendrickx S., Darnell G. C., Gatto M. C., The earliest representations of royal power in Egypt: the rock drawings of Nag el-Hamdulab (Aswan) // *Antiquity* 86 (2012): 1068–1078.
- Hendrickx et al. 2008** Hendrickx S., Eyckerman M., Fūrster F., Late predynastic falcons on a boat (Brussels E.7067) // *Journal of the Serbian Archaeological Society* 24 (2008): 371–384.
- Hikade 2011** Hikade Th., Origins of monumental architecture: recent excavations at Hierakonpolis HK 29B and HK 25 // Friedman R., Fiske P. N. (ed.), *Egypt and its origin 3. Proceedings of the Third International Conference ‘Origins of the State. Predynastic and Early Dynastic Egypt’*. London 27th July — 1st August 2008 (Leuven — Paris — Napole, MA, 2011): 81–108.
- Hoffman 1991** Hoffman M. A., *Egypt before the pharaohs* (London, 1991).
- Huyge 2014** Huyge D., The painting tomb, rock art and the recycling of predynastic Egyptian imagery // *Archeo-nil* 24 (2014): 93–102.
- Jensen 2017** Jensen V., Predynastic precursors to the festival of drunkenness: beer, climate change, cow-goddess, and the ideology of kingship // *Proceedings of the XI International Congress of Egyptologists*. Florence Egyptian museum, 23–30 August 2015 (Oxford, 2017): 296–307.

- Kemp 1991** Kemp B., *Ancient Egypt. Anatomy of a civilization* (London — New York, 1991).
- Lightheim 1975** Lightheim M. A., *Ancient Egyptian literature* (Berkeley — Los Angeles — London, 1975).
- Ordynat 2018** Ordynat R., *Egyptian predynastic anthropomorphic objects* (Oxford, 2018).
- Petrie 1953** Petrie F.W.M., *Ceremonial slate palettes with reliefs. Corpus of proto-dynastic pottery* (London, 1953).
- Quibell 1900** Quibell J. E., *Hierakonpolis, I* (London, 1900).
- Quibell, Green 1902** Quibell J. E., Green F. W., *Hierakonpolis, II* (London, 1902).
- Spencer 1993** Spencer A. J., *Early Egypt: the rise of civilization in the Nile valley* (London, 1993).
- Uildriks 2018** Uildriks M., *Buildings a predynastic: the Construction of predynastic galleys // Journal of Ancient Egyptian interconnections 17* (2018): 156–172.
- Vanhule 2018** Vanhulle D., *Boat symbolism in predynastic and early dynastic Egypt: an ethno-archaeological approach // Journal of Ancient Egyptian interconnections 17* (2018): 173–187.
- Wenke 2009** Wenke R., *The ancient Egyptian state* (New York, 2009).

## **Chaos and cosmos: analysis of a painting from the tomb 100 in Hierakonpolis in context of archaeological and iconographical data**

T. A. Sherkova

The famous tomb 100 with a polychromic wall painting in Hierakonpolis was a subject of interest for many Egyptologists. In this paper it is analyzed in context of Hierakonpolis elite necropolises of the Naqada time that were studied during the last 10 years. Iconographic analysis of motifs on the painting allowed reconstructing a funeral rite that had been performed after death of the Hierakonpolis chieftain ruling in Naqada IIC, i. e. in the period of the early state formation.

Base for mythological conciseness, idea of struggle and conciliation of opposites like chaos and cosmos reflected in centric organization of elite funeral complexes where a ruler's tomb was a core of organized space, cosmos, while chaos was pushed outside. This matched the structure of a hierarchical society at the threshold of early state. At the same time it followed an ancient myth on initial shining hill appeared from depths of water chaos.

*Keywords:* elite necropolis, temple, centric structure, composition, symbolical images and motifs, myth, rite.

### **Ссылка для цитирования:**

Шеркова Т. А. Хаос и космос: анализ панно из гробницы 100 в Иераконполе в контексте археологических и иконографических исследований // *Египет и сопредельные страны* 3 (2019): 82–105. DOI: 10.24411/2686-9276-2019-00018.