ЭВОЛЮЦИЯ: ВЕКТОР И ТРАЕКТОРИИ. СТАТЬЯ 2. ЖЕНСКОЕ И НЕЖЕНСКОЕ ЛИЦО МИФОРИТУАЛЬНОЙ СИСТЕМЫ

В предыдущей статье [3] мы говорили о глобальных векторах эволюции и их преломлении в развитии локальных систем. Там же мы пытались показать, что поиски каких-то абстрактно-универсальных линейных кумуляций при анализе эволюции оказываются крайне неплодотворными. Вместо этого приходится выделять ту или иную эпоху, условно принимаемую за целое, специально реконструировать ее эволюционный контекст с присущими ему и только ему факторами и внутренними противоречиями — непременным условием имманентного развития. Только так можно объяснить эволюционно возникающие культурные формы как *необходимость*, а не как нечто фатально предопределенное априорным и полумистическим в своей трансцендентности принципом прогрессивного развития. Реконструкция эволюционного контекста позволяет ответить на вопрос, почему те или иные формы появились *здесь, теперь и так,* а не потому, что они должны были возникнуть в любом случае.

Попробуем рассмотреть под этим углом историю одной из важнейших эпох в истории человечества — эпоху господства мифоритуальной системы, к которой нам в разных аспектах уже приходилось обращаться, в том числе и на страницах “Человека”. Общую схему системной эволюционной линии МРС в самом общем виде можно представить как *синкрезис, его распад (расслоение) и последующий синтез.* Синкретическому состоянию соответствует эпоха *верхнего палеолита,* где культура подхватывает у “биологии” эстафету вертикального эволюционирования. В синкрезисе верхнего палеолита все культурные оппозиции пребывают в свернутых, локально проявленных формах и в относительном равновесии; ни одна из тенденций не преобладает и не становится общекультурной доминантой. Иначе не могло быть хотя бы в силу локальности, малочисленности и взаимоизолированности верхнепалеолитических общин, каждая из которых обладала своим особенным языком и непроницаемой для соседей мифологией. Реконструируемая

картина верхнепалеолитической культуры являет своеобразную панораму почти беспорядочного разнообразия: любые попытки выявить некие *конкретно-всеобщие* доминанты, тенденции, традиции, формы социального и религиозного опыта и т.п. наталкиваются на непреодолимое сопротивление фактического материала. Почти любое правило здесь неизменно опровергается множеством исключений и поглощается ими. К примеру, в каких-то племенах мифологический образ демиурга или культурного героя женский, а в соседнем племени он может быть мужским. Какие-то племена постоянно кочуют, а другие тяготеют к оседлости. Та же неопределенность и разнообразие в системе табу, брачных отношений и т.д. и т.п. Разумеется, некие общие законы действуют и здесь, но сейчас важно другое.

Толчком к расслоению верхнепалеолитического культурного синкрезиса послужила **гендерная проблема**, вызванная "расколом" первобытного коллектива по половому признаку[1]. Обращение к гендерной теме — дело неблагодарное. Так и видятся ехидные усмешки и ярлыки фрейдизма, феминизма, сексизма и т.п., которые отсылают, главным образом, к постмодернистскому дискурсу, нагородившему вокруг гендерной темы необозримую гору произвольных и вздорных фантазий. У тех же, кто к этому дискурсу относится с презрением, гендерная тема считается периферийной, малосущественной, почти бытовой. Во всяком случае, совершенно незаметной на фоне классового подхода и половозрастного принципа разделения труда.

Перебороть инерцию почти невозможно, но делать нечего: от проблемы не уйти. В основе ее — половой диморфизм, который у поздних сапиенсов выражен сильнее, чем у всех его эволюционных предшественников, по крайней мере, в среднем и верхнем палеолите. Одним из ключевых аспектов этого диморфизма явилась гиперсексуальность поздних сапиенсов вкупе с расслоением исходной биопрограммы репродуктивности на программы продолжения рода и сексуального гедонизма.

Неизвестная животным предкам человека разбалансировка коитальных режимов между полами (биологически обусловленные различия между мужчинами и женщинами в требованиях и условиях сексуального удовлетворения) создала принципиально неразрешимую на физиологическом уровне проблему, неполные и паллиативные решения которой пришлось вырабатывать уже культуре. В этом коренится вечно тлеющая и лишь иногда переходящая в открытую форму война полов. Война, не знающая ни полных побед, ни окончательного мира — лишь временные перемирия. Культура не в силах разрешить проблемы, поставленные природой, она может лишь оформить их в приемлемом виде, и то, что фундаментальная проблема ранней культуры оказалась "родом из природы", отнюдь не случайно. Иначе и быть не могло. Сама культура в силу своего глубокого синкретизма еще не была способна порождать глобальные противоречия из себя самой, она могла лишь

[1] Одним из первых эту проблему отметил еще Вальтер Буркерт в книге Homo Necans (1972), но должного развития его идеи так и не получили.

вырабатывать решения для принципиально неразрешимых "на территории природы" проблем, в нее (в культуру) спроецированных.

Так морфофизиологическая проблема полов превращается в гендерную проблему культуры. Сам же "момент превращения" обусловлен тем, что к верхнему палеолиту бессознательные биосценарии оттеснились соответствующими смысловыми конструктами, и половой акт и все, что с ним связано, наполнилось богатейшим мифосемантическим содержанием. Именно в мифоритуальном ядре культуры и зародился раскол. Внешние его проявления, казалось бы, охватывают лишь практики жизнеобеспечения. Мужские: охотничьи и, позднее, военные занятия. И женские: уход за детьми, собирательство и обустройство быта. Но это — лишь видимая часть айсберга. За различиями в практиках кроется доходящее порой до прямого антагонизма[2] столкновение двух типов мифа и ритуалистики: мужской и женской. Но и это еще не самый глубинный уровень конфликта. Он — в столкновении двух типов *медиационной магии* (гендерный аспект медиации с запредельным миром, кажется, вообще никем не исследовался). Соперничество разворачивается между двумя типами жертвоприношений, между двумя языками общения с миром мертвых[3], двумя типами культурного самоконструирования в диалоге с запредельным.

Глобальное столкновение гендерных психотипов полностью укладывается в логику расслоения синкретической сложности, в ходе которого между автономизующимися образованиями неизбежно возникают конфликты структур. Чем крупнее и синкретичнее каждое из этих образований как самостоятельное целое, тем острее и масштабнее между ними конфликт.

Соперничество полов и стало главной проблемой, без решения которой социальным структурам верхнего палеолита грозила эрозия и распад. И именно гендерная проблема, а не изменения среды обитания или технологий производства и жизнеобеспечения стала главной интригой и движущим фактором культурного развития, так или иначе, отразившись на всех иных аспектах эволюционного контекста. Продолжая рассуждать предельно обобщенно и схематично, можно сказать, что палеолитические общества, где острота названой проблемы была наибольшей, оказались поставлены перед необходимостью глубоких эволюционных трансформаций как системного (вертикального), так и адаптационного (горизонтального) типов. А уже начавшись, эти трансформации были мощно простимулированы масштабными эко-климатическими изменениями мезолита.

Единственным путем решения гендерной проблемы было **изменение мифоритуальных доминант,** ибо вне мифоритуального контекста никакого осмысления мира в архаическом сознании быть не могло. В этом пункте — принципиальное расхождение с исследовательскими методами, рассматривающими древние

[2] Отголоски первобытной "войны полов" довольно широко представлены в ритуалистике и мифологии современных первобытных народов.

[3] У некоторых современных первобытных народов сохранились субкультуры, практикующие эзотерические "субъязыки", разделенные по гендерному принципу.

народы как пассивные объекты, управляемые непостижимыми для них внешними силами, чья природа постигается лишь с позиций современного рационалистического знания, только и способного количественно измерить и математически смоделировать динамику рождаемости, эффективность хозяйства, производительность труда, структуру питания и т.д. и т.п. — все то, что представляется важным с современной утилитаристской точки зрения. Однако не менее существенно понимать, что было (а не только представлялось) жизненно важным для самих людей древности, в каком "дискурсе" они осмысляли и решали свои проблемы. С утилитаристской точки зрения эти вопросы не интересны: мало ли что воображало себе незрелое сознание в своем "фантастическом отражении действительности"! Будучи уверено, что доподлинно знает, чем "на самом деле" определялась эволюционная динамика, позитивистская методология игнорирует специфику коллективной субъектности древних народов, не говоря уже о реконструкции их собственных рефлексий по поводу основ своего существования.

Итак, необходимость решения гендерной проблемы породила фундаментальный тектонический сдвиг в культурогенезе. Выразился он в расслоении верхнепалеолитического культурного синкрезиса и выделении из него *двух альтернативных эволюционных линий*. Первая ориентирована на смещение мифоритуального центра в сторону женского доминирования[4]. Развитие этой линии привело на Переднем Востоке и частично в Средземноморье к формированию оседлых[5] земледельческих обществ неолита между X–VIII–V тысячелетиями до. н.э. Вторая линия, напротив, реализовала принцип кочевого (или полукочевого) образа жизни с преобладанием скотоводческих и со временем все более значимых военных занятий и доминирование мужского патриархального принципа. Развитие этой линии в указанные тысячелетия проследить очень трудно, поскольку археологические данные крайне скудны.

Говоря предельно грубо и обобщенно, можно сказать, что "женский" неолит строится вокруг идеи *фертильности,* а "мужской" — вокруг идеи *экспансии*.

Смысловой комплекс фертильности сформировался в ходе развития и обособления женских практик, группирующихся вокруг темы *воспроизводства* и соответствующей магии и ритуалистики. "Феминная" биопрограмма стабилизации условий жизни, опосредованная половым диморфизмом и гиперсексуальностью, создала мощнейшее силовое поле женской фертильной магии, объемлющее широкий спектр жизнеобеспечивающих практик: от деторождения и воспитания потомства до управления судьбами животных и растений, а не просто "технически" понимаемого собирательства (впоследствии интенсивного). Другая же "половинка" культурного бытия подчинялась мужской магии и базировалась на смысловом комплексе, связанным с идеей активного волевого вмешательства в преду-

[4] Речь, разумеется, не идет о пресловутом матриархате в бахофеновском смысле, которого не было даже там, где имело место правление женских жреческих корпораций.

[5] Вполне правомерно предположить, что сама идея оседлой жизни обусловлена преобладанием женского культурного психотипа. Натуралистические объяснения (условия экосреды и т.п.) здесь следует смело отбросить: можно привести достаточно примеров, когда из живущих в одинаковых условиях племен одни переходят к оседлой жизни, а другие — нет.

становленный природой порядок вещей. Прежде всего — охоты. Позднее — войны и активного преобразующего природопользования. Эти практики, основываясь на широко понимаемой идее экспансии, продуцируют совершенно иной тип ритуалистики (прежде всего жертвенной) и, главное, устанавливают свой специфически мужской канал психосферной медиации — приобщения к запредельному и недифференцированному.

Дивергенция двух типов неолита преобладала (не везде и в разной степени) над тенденциями к смешению и инерцией первобытного синкретизма примерно до середины V тыс. до н.э. Затем, в период максимального распространения земледельческого неолита, начинается экспансивное давление на него со стороны кочевых и полукочевых пастушеских племен. Драматическое столкновение двух типов неолитической культуры достигло апогея, когда вышедшие на историческую сцену протосемиты, а затем протоиндоевропейцы стали волнами накатываться на территории оседлых земледельцев. Точка зрения, согласно которой высокоразвитые "матриархальные" культуры неолита были завоеваны и разрушены дикими и воинственными носителями патриархального принципа, слишком примитивна[6]. Формы столкновения культур были очень разнообразны: от прямого геноцида (например, земледельческой культуры на территории современной Болгарии и некоторых других) до смешения через заключение браков и относительно мирное соседство. Асинхронность процесса в разных регионах и высокая специфичность его прохождения в каждом из них, затрудняет видение общей картины синтеза. Последняя открывается лишь на высоком уровне обобщения движения этносов[7] и культурных форм в долгой исторической ретроспективе. В ней раскрывается грандиозный в общеисторическом масштабе *синтез* антагонистических гендерных принципов, результатом которого стал на рубеже IV–III тыс. до н.э. прорыв к новому эволюционному качеству — *цивилизации* в узко-историческом понимании этого термина. Таким образом, сам феномен цивилизации с присущими ему атрибутами урбанизации, письменности, государственности — это не результат фатально предопределенного абстрактно-прогрессивного развития вообще, а исторический итог продуктивного синтеза двух альтернативных культурогенетических принципов, вобравший в себя квинтэссенцию всех обстоятельств и факторов этого синтеза. Для обозначения этого феномена буду далее использовать выражение *неолитический синтез*.

Мог ли "женский" земледельческий неолит устоять против "мужской" экспансии, или, иными словами, был ли маскулинный поворот в мировой истории неизбежным? По-видимому, да. Социальное доминирование мужской поисковой стратегии над женской стабилизирующей имеет глубокие биологические корни. Исторический опыт "женского" неолита показывает, до какой степени культурное сознание способно отклонять природные императивы.

[6] Такая позиция типична для феминистского взгляда на историю.
[7] Перманентное движение и смешение этносов — основная форма самоорганизации и самонастройки социокультурных общностей — происходило и вне синтеза.

Так, в рамках общей тенденции к усилению левополушарной когнитивности у разных народов в разные эпохи имеют место разной силы возвратные тенденции. Наибольшую мощь и устойчивость они обретают, когда оказываются в мейнстриме горизонтальной (адаптирующей) эволюции, то есть когда правополушарные когнитивные техники, выходя на новый уровень развития, позволяют решать задачи, которые левополушарные техники предшествующего когнитивного уровня решить не могут. Например, простейшая рудиментарная форма левополушарной когнитивности — присоединительная связь смыслов (с нее начинается развитие левополушарных мыслительных техник у детей), утвердившаяся у охотников-собирателей верхнего палеолита, сменяется в неолите доминированием симультанно-гештальной мыслительной формы, вызванным тактической победой феминно-правополушарного когнитивного типа. Благодаря этой победе и стало возможным само занятие земледелием, требующее воспринимать пространство не маршрутно, как у охотников, а площадями. Это, казалось бы, движение вспять, подавляющее и сублимирующее опыт развития левополушарного мышления, тем не менее, в силу своей релевантности задачам эволюционной адаптивной специализации, породило грандиозную по своим масштабам и значимости культуру земледельческого неолита.

Небезынтересна и биопрограммная основа земледельческого неолита. Размышляя над дошедшим до нас материалом по социальной структуре раннего земледельческого неолита, да и даже просто при виде планов “слипшихся” строений Чатал-Хююка и других неолитических поселков, трудно отделаться от аналогии с социальным устройством пчел. Простым наблюдением архаических людей за жизнью пчел этого не объяснить. И богатейший мифологический материал, связывающий образ женщины/жрицы с пчелой, — скорее следствие, чем причина. И даже известное еще с палеолита ритуальное употребление меда — тоже недостаточнее объяснение. Здесь напрашивается “безумная” гипотеза культурных полей: стирание генетически наследуемых поведенческих программ активирует выработку культурно-полевых рецепций [2]. Тогда содержанием названных перцепций могут выступать *поведенческие программы других биологических видов независимо от степени генетического родства*. Кстати, как иначе можно объяснить наличие в человеческих сообществах едва ли не всех видов брачно-половых отношений, наблюдаемых у разных видов обезьян, в том числе и у не имеющих близкого родства с гоминидными предками человека? Речь, разумеется, не идет о прямом воспроизводстве социальной организации пчел в ранненеолитических общинах, но компоненты этой организации могли играть в них важную роль.

Историческая смена доминирования принципов фертильности и экспансии имеет, помимо биологических, и собствен-

но культурные основания. В позднем палеолите культура уже оснастилась достаточно мощными полевыми структурами, которые, однако, на ментально-физическом уровне генерировались энергетически слабыми и неустойчивыми локально-общинными сообществами. Пришло время укрупнять социальные структуры и приводить их к "общим культурным знаменателям" в соответствии с масштабом и медиативным потенциалом культурно-полевых структур[8]. Во исполнении этой задачи культура прежде всего утверждает программный принцип устойчивого самовоспроизводства своих носителей — людей. Демографический рост, с которого начинается неолит, — первый шаг реализации принципа фертильности (мифосемантическое его осмысление современниками оставим пока в стороне). На основе демографического роста и уплотнения жизненной среды стало возможным преодоление взаимоизолированности малочисленных общин, их языкового, мифоритуального и общекультурного партикуляризма и сложение если не всеобщих, то сходных меж собой религиозных традиций — своего рода мифологического лексикона в региональном масштабе. Роль интеграторов сыграли системообразующие смысловые комплексы неолитических мифологий, сфокусированных вокруг образов женского божества неба и мужских божеств земли и их взаимоотношений, сквозь призму которых неолитический человек осмыслял едва ли все феномены окружающего мира. Отношения эти, в свою очередь, группировались вокруг идеи священного брака — ключевой космогенетической формулы неолитического мира[9].

В социогенезе укрупнение социальных структур проявилось в появлении чифдомов — вождеств как в земледельческих, так и в пастушеских обществах, но с перспективой динамичного функционального развития именно в последних.

Однако задачи дальнейшей интеграции локальных общин в более крупные социальные общности к V тыс. до н.э. исчерпали возможности земледельческого неолита с его преобладанием принципа фертильности над принципом экспансии и принципа инерции над принципом динамики.

При женском типе жизнеустройства мир жизненный, по крайней мере, в аксиологическом и экзистенциальном аспектах, превалирует над миром системным. Здесь все "меряется человеком", начиная с его телесности и кончая психо-энергетическими особенностями, что и выступает основными адресатами женской магии: прежде всего магии судьбы и любовной магии. Женский принцип социального доминирования и разрешения конфликтов наиболее эффективен в малых сообществах, все члены которых лично знают друг друга и являются участниками семейно-родовых или общинных ритуалов. Разумеется, в земледельческом неолите из таких мини-ячеек строились и намного более крупные социальные единицы, но архаический принцип организации не позволял им перейти некий

[8] Не случайно к XII–X тыс. до н.э. относят формирование ностратического языка.

[9] Феномен брака как целостного культурного явления, а не просто исполнения конвертированной биопрограммы парного сожительства — ответ на гендерную проблему верхнего палеолита. Именно поэтому главной темой неолитических религий стал священный брак богини неба (верха) и мужского божества земли (низа) в том или ином его образе. Еще в палеолите появляются изображения совокупления женщины с животным, представляющим божество нижнего мира. Что же касается мотивов совокупления антропоморфного бога земли с зооморфными ипостасями женского божества, то таковых не наблюдается ни в палеолите, ни в неолите, ни, тем более, в позднейшие времена. Это указывает на опережающую антропизацию женского божества и вообще женского начала в культуре. Мотив священного брака проецировался на все стороны жизни архаической общины, будучи не только ключом к основам миропонимания, но и определяя собой конкретные ритуально ролевые/социальные роли. Так, во время миграций, определяя новое место для оседлой жизни, община вступала в мистический контакт с духом местности. Если дух был мужского рода, то жрица/колдунья вступала с ним в священный брак, заключая тем

количественный барьер. Вот почему "женский" земледельческий неолит не смог породить ни "настоящих" городов, ни "настоящей" письменности, ни государства.

При том, что "мужской" скотоводческий неолит по многим критериям развитости уступал земледельческому[10], в нем сформировались формы и традиции "удаленных" социальных связей и ментальные техники управления и подчинения отчужденного "человеческого материала" со всеми вытекающими отсюда последствиями. Главное из них то, что дальнейшая вертикальная эволюция системного мира культуры с его институциональностью и надындивидуальной субъектностью автономизующихся подсистемных форм стала развиваться в оболочке "мужского" неолитического уклада, что и предопределило победу маскулинного начала в долгосрочной исторической перспективе (именно его, а не просто неолитических скотоводов над неолитическими земледельцами). Но речь идет, повторю, не о победе в узком смысле, а именно о синтезе, значение которого в общеисторическом масштабе трудно переоценить.

Прежде всего, с ним связан генезис феномена *государства*. Не стану сейчас отвлекаться на критику и анализ многочисленных концепций и теорий происхождения государства, просто сверхкратко изложу свою. Феномен "полноценного" государства имманентно возникает там и только там, где совершается неолитический синтез, в котором, напомню, органически объединяются два принципа социальной организации и всего жизненного уклада вообще: женский — локальный и мужской — глобальный. Каждый из них по отдельности даже при максимальном своем развитии целостного и устойчивого феномена государства не порождал. Показательно, что вышедшие из палеолита народы, у которых неолитического синтеза не произошло (или он был неглубок в силу привнесенности извне), испытывали неизменные трудности с самостоятельным движением к государственности. Так, в Черной Африке (южнее Сахары), где итоги неолитического синтеза не были имманентны, государства были слабы, неустойчивы и постоянно распадались на более архаичные социальные структуры. Постпервобытные народы могли тысячелетиями жить в догосударственных социальных структурах вплоть до суперсложных вождеств, не испытывая при этом никаких неудобств ни с администрированием, ни с задачами военной мобилизации ресурсов[11]. Более того, неудачные варианты синтеза создают феномен расколотых обществ, где принципы макросоциальной государственной организации веками отторгаются "матриархальной" стихией земледельческого неолита. Там же, где неолитический синтез проходил в условиях недостаточно распавшегося синкрезиса (как, например, в культурах доколумбовой Америки) и не располагал всем необходимым набором выделившихся культурных компонентов, там и государство в той или иной мере, носило признаки некой ущербности[12].

самым союз и обеспечивая его покровительство. Если дух, напротив, репрезентировал женские психические начала, то в брак с ним вступал мужчина.

[10] Культурное "отставание" здесь не случайно. На ранних стадиях вертикальных эволюционных прорывов их носители по уровню своего адаптирующего развития, как уже говорилось, сильно уступают "отличникам" горизонтальной эволюции. В данном случае — земледельческому неолиту.

[11] Именно с ней, согласно популярной утилитаристской концепции, связано возникновение государственности.

[12] В доколумбовой Америке прослеживаются верования, аналогичные переднеазиатским. Так, неолитический культ леопарда (Чатал-Хююк и др.) явственно перекликается с культом ягуара, выступающего в роли супруга главного божества ольмеков — "Богини с косами". Разница, однако, в том, что последняя наряду с явно аналогичными переднеазиатским неолитическим богиням функциями подачи небесной влаги/молока, несет в себе черты недораспавшегося синкретизма: она одновременно олицетворяет и небо, и землю, и жизнь и смерть, идея нерасчлененной слитности преобладает над силами дифференциации. Двуипостасность женского божества, запечатленная в двухголовых статуэтках, — универсальная идея неолитических религий. Но в

Вообще, такие феномены, как государство, не могут определяться функционально. Это как определять операционную систему компьютера по назначению какой-либо установленной на нем программы. Государство — не программа и даже не их набор, а своего рода системная оболочка, обеспечивающая возможность их (программ) относительно согласованного функционирования. При этом сами программы могут менять иерархические позиции, набор функций в рамках общесистемной конфигурации, разнообразно мутировать или просто отмирать. Поэтому когда феномен государства определяют, отвечая на вопрос "что оно делает?" (например, обеспечивает военную мобилизацию ресурсов и т.п.), то возражение здесь, прежде всего, методологическое. Государство — это феномен не функциональный, а системный, его структура рождается как продукт вертикальной эволюции, как бы *низачем,* то есть прежде любых своих проявляющихся впоследствии функций. Именно это и делает государство *саморазвивающимся* в общеисторическом масштабе феноменом. В ходе этого саморазвития государство обнаруживает свою необусловленность какими-либо частными функциями и свою к ним несводимость. Гибко видоизменяясь для решения все новых и новых исторических задач, государство сохраняет свой структурный субстрат, содержащий опыт синтеза женского и мужского типов жизнеустройства, которые окончательно самоопределились по отношению друг к другу к позднему неолиту.

Жизнеустройство здесь включает в себя не только набор социально-регулятивных функций: форма правления, администрирования и т.п., но и общие диспозиции смысловых структур: иерархию ценностей, традиции, сценарии и нормы (прежде всего, гендерные) социального поведения — словом, все то, чем культура "привязывает" к себе человека. Синтез двух типов неолита был настолько глубок, что его репрезентативный продукт — государство — стало для вошедших в него (в синтез) народов своего рода modus optrandi бытия в культуре. При этом синтез не был равным: его системное качество явно тяготело к маскулинизации. Так и государство — прежде всего утверждение маскулинных принципов экспансии. Однако без признания прав феминных принципов жизнеустройства на низовом, локальном, рудиментарно-базисном уровне полноценное государство не складывается. Степень асимметричности синтеза широко варьировалась в обществах мифо-ритуальной системы от максимального сохранения "матриархальных" традиций земледельческого неолита (Крит)[13] до "сверхмаскулинных" военизированных деспотий Переднего Востока. Но и в последних феминные традиции (наследование имущества по женской линии и т.п.) не только сохранялись как "пережиток", но и служили неустранимой *системообразующей основой.* Можно сказать, что синтез сформировал поразительно устойчивую в истории матрицу, в которой мужской и женский принципы,

Америке эта двуипостасность была более синкретична и ригидна, что препятствовало развитию самостоятельных смысловых комплексов.

[13] Долгое сохранение на Крите "матриархальных" традиций неудивительно: будучи основана выходцами из неолитической Анатолии, критская цивилизация долго пребывала в островной изоляции.

сосуществуя и противоборствуя в рамках любых целостных социокультурных единиц, не только демонстрировали бесконечную "войну полов", но и порождали разнообразнейшие комбинации рожденных этой войной ментальных типов и форм социокультурной нормативности. За пределами матрицы оказались общества, наследующие традиции "женского" земледельческого неолита, где блокировался культурный потенциал мужского принципа, и общества кочевые и, в особенности, военизированные вождества (также сложные и суперсложные) где, соответственно, жестко ограничивался принцип женский.

Сама же суть матрицы состоит в том, что ни одни из гендерных принципов ни при каких обстоятельствах не подавляется и не маргинализуется сверх некой меры, и без консенсуса между этими принципами по поводу "сфер влияния" общество просто не может существовать. В обществах, обретших государственность, такой "общественный договор" оформляется и закрепляется институционально и в наборе нормативных актов, а не только в обычаях и традициях, как в архаических обществах. Хотя общая культурогенетическая суть этих актов и институтов, разумеется, нигде прямо не формулируется.

Процесс синтеза занял огромный период с середины-конца V тысячелетия до н.э. до рубежа IV–III тысячелетия до н.э., когда и произошел "прорыв к цивилизации". Само вторжение кочевых народов на территории неолитических земледельцев в целом описано историками достаточно ясно. Споры ведутся о датировках, этнодемографических и иных "внешних" культурных последствиях. При этом, однако, речь всегда идет именно о вторжении; образ синтеза ускользает и растворяется в продолжающейся истории отношений оседлых (теперь уже государственных) и кочевых сообществ. Действительно, компоненты синтеза варьируются настолько широко, что общая его схема в локальных культурно-исторических контекстах просматривается с трудом. Она раскрывается лишь в долгой исторической ретроспективе и в широком региональном масштабе. Каждая локальная культура входила в синтез со своим специфическим набором свойств и историческим опытом, и увидеть за этим многообразием некую общую макрокультурную конфигурацию можно только на высоком уровне обобщения.

Основа новой синтетической конфигурации вырастает, прежде всего, не из внешних последствий вторжений, а из изменений мифосемантики и ритуалистики. Здесь глобальный тектонический сдвиг ознаменовался инверсией гендерной атрибуции психических сил верха и низа. К III — II тысячелетию до н.э. солярные функции оказались окончательно узурпированы мужскими божествами. Великая неолитическая богиня неба была изгнана с неба и мифоритуальным и, соответственно, "психосферным" верхом завладел бог-мужчина, в полной мере преодолевший свою экзистенциальную зависимость от Великой Матери. Его образ — результат раздвоения древнего

и по преимуществу зооморфного образа мужского божества низа (Земли), чаще всего воплощенного в виде змея. Новый бог являет себя змееборцем, побеждающий собственную древнюю ипостась. При этом прежние амбивалентные свойства Великой богини сворачиваются и редуцируются до роли доброй матери и подательницы благ.

Помимо инверсии главных мифосемантических топосов верха и низа, синтез привнес и принципиальные изменения в само мифоритуальное мышление. На смену диффузности и амбивалентности неолита пришло более четкое разделение функций и "сфер влияния" запредельных сил, а обращение к ним сознания окрасилось жаждой бо́льшей определенности и ясности.

Самое прямое отношение к неолитическому синтезу имеет и возникновение письменности. Синтез двух неолитических укладов порождал в конкретных этнокультурных сообществах многообразнейшие констелляции и диффузии мифосемантических комплексов, ритуально-магических традиций и символических кодов. Все это лавинообразно увеличивало количество избыточных текстов (дописьменных, разумеется), хаотизуя тем самым все смысловое пространство. Выходом явилась письменность, замыкающая текстовую вариативность в ограниченном диапазоне смысловых интерпретаций. Появление письменности ознаменовало закат золотого века мифа. Она стала важнейшей вехой на пути движения к Логосу в широком его понимании. Письменный когнитивный тип переориентируется от мифа как способа установления связи с *самими вещами* на все более присущую мифу в эпоху Классической древности функцию установления общих нормативных правил и законов существования вещей и самой между ними связи, выраженных нарративно. Этот путь к Логосу и логоцентризму разрушает былую гибкость, эластичность и семантическую валентность мифа, отделяет его от вещей и ставит его над ними. С тех пор, как письменный знак стал между человеком и миром, сознание в своих отношениях с последним стало обращаться не к изменчивой "дорожной карте" дописьменного мифа, а к некоему метафизическому Правилу. Уже одно это предвещало скорый конец мифо-ритуальной системы. Хотя, разумеется, проблема письменности носит более сложный и комплексный характер.

К синтезу двух неолитических укладов имеет отношение и третья составляющая полноценного цивилизационного качества — урбанизация. Протогорода земледельческого неолита в силу доминирования в них женского принципа социокультурной организации "не дотягивали" до рубежа в 10 000 человек, за которым город достигает стадии устойчивого самовоспроизводства. К тому же сакрально-ритуальная "специализация", связанная с правлением/влиянием женских жреческих корпораций, не позволяла развиться достаточно полноценной

и разнообразной городской инфраструктуре. Но сама революционная для архаической культуры форма крупного и относительно обособленного поселения, обладающего набором несвойственных мелким сельским поселениям социокультурных функций, явилась моделью и основой для следующей ступени процесса урбанизации на рубеже IV–III тысячелетий до н.э. Однако более высокий и сложный уровень организации города и его среды был достигнут не просто в результате "ползучего" развития заложенного в земледельческом неолите потенциала, а, опять же, благодаря неолитическому синтезу. К "женским" функциям защиты, убежища, фертильной магии и т.д. присоединились функции "мужские" — более выраженной социальной стратификации, светского администрирования и мобилизации ресурсов, экспансии, патриархального принципа организации жизни и т.д. Именно в раннем городе сформировалась вышеназванная культурогенетическая матрица, основанная на противоречивом сосуществовании мужских и женских культурных психотипов.

Как уже отмечалось, зеркалом синтетических процессов стала, в первую очередь, трансформация мифосемантических комплексов, отображенная в изобразительных символах. Так, одним из значений графемы вписанного в круг креста является город. Здесь соединяются два символа: круг как символ неолитической богини неба и крест — символ мужского божества земли [1]. При том, что каждая из графем, а также их соединение, имела ряд иных не менее древних и распространенных значений, эта их комбинация наиболее удачным образом отразила идею синтеза женского принципа неразделенной центрированной тотальности с мужским принципом контрапункта направлений (стороны света) и прямого угла. Содержание синтеза, разумеется, не исчерпывается смыслами, продуцируемыми самой геометрикой графем; оно намного шире и богаче и даже с трудом передается описанием. Так, вопрос о том, каким образом в рассматриваемой фигуре преломились досолярная семантика круга и креста, остается во многом дискуссионным. Примечательно, однако, что синтез архетипической геометрики круга и креста не остался абстрактной идеей, а послужил основой для градостроительных принципов, воплощаемых в широком диапазоне вариантов.

Вообще результаты неолитического синтеза переполняют все культурно-историческое пространство энеолитической эпохи. По сути, все точки роста последующего цивилизационного уклада, от храмового комплекса до основных форм социального управления, происходят из этого синтеза. Именно он и определил культурно-цивилизационный расцвет Классического Востока. Впрочем, если посмотреть на этот расцвет не сквозь прогрессистские очки, а в свете медиационной парадигмы, то становится очевидно, что бурное развитие социокультурных практик вызвано кризисом архаических форм психо-

сферной медиации и прежде всего мифа в его “классических” (из контекста должно быть ясно, что речь идет не об античности и “мифах Эллады”) формах. Критическое усложнение мифосемантических комплексов и неспособность их служить надежными медиаторами как с миром запредельным, так и с вещами мира эмпирического, вынуждало культурное сознание прибегать к новым и новым специальным средствам, которые и составляют пестрое культурное многообразие ранних цивилизаций Востока.

Кроме того, по итогам неолитического синтеза — первого глобального вертикального ароморфоза, произошедшего внутри самой Культуры как саморазвивающейся системы — можно говорить о смещении с преимущественно вертикальной эволюционной доминанты к горизонтальной. Пестрое культурное разнообразие эпохи Классического Востока — результат, главным образом, адаптирующего и специализирующего развития в границах системных форм, выработанных неолитическим синтезом. Подчеркну особо: именно культурно-смысловые матрицы, порожденные неолитическим синтезом в фарватере вертикальной эволюции, а не какие-то отдельно взятые инновации в области технологий (обработка бронзы и т.п.) или социальных отношений (производства, распределения, торговли и т.п.) определили общие характеристики первого поколения цивилизаций.

Иными словами, в основе резко возросшей социокультурной динамики лежат не какие-либо частные обстоятельства социально-событийного или эко-системного порядка, а прежде всего эндогенный процесс ускоренного распада *синкретической* сложности ранней мифоритуальной системы и перехода ее в сложность *комплексную.* Этот процесс затронул все без исключения стороны социокультурного бытия, породив новые когнитивные схемы смыслообразования и мотивационные поля, без которых никакие технологические и социальные инновации не были бы возможны в принципе. Распад архаической синкретичности и разворачивание адаптирующих специализаций и потенциалов, заложенных в неолитическом синтезе, совершался в III–II тыс. до н.э. с невиданной дотоле быстротой, что, впрочем, неудивительно. Эти два тысячелетия стали финальным отрезком исторической эволюции мифо-ритуальной системы. К рубежу II–I тыс. до н.э. развитие потенциала неолитического синтеза пришло в неразрешимое противоречие с ментальными структурами человека. Это не могло не вызвать *общего системного кризиса,* который в середине I тыс. до н.э. разрешился *Дуалистической революцией,* переходом от *мифоритуальной* к *логоцентрической системе.*

Но рождение новой, логоцентрической системы в ходе дуалистической революции не отменило самого существования мифо-ритуальной системы. Просто она оттеснилась до положения витального фона для новой системы, т.е. того, чем для

нее самой служила природа. С этого момента ни о каком вертикальном развитии МРС говорить не приходится. Все три ее стадиальные формы: две архаические — первобытная (в целом стадиально соответствующая верхнему палеолиту) и неолитическая, и третья — раннецивилизационная — изменяются исключительно в режиме специализирующих адаптаций. Причем изменения эти далеко не всегда можно назвать развитием.

Нужно оговориться, что три названные стадиальные формы имели разные исторические судьбы. Первобытная форма (имеются в виду современные первобытные народы), оказавшись на периферии эволюционного фронта, надолго сохранила свои системные черты, которые, впрочем, дошли до современности в сильно обедненном и деградированном виде. А то, что прогрессистскому сознанию видится как развитие, на деле же не более чем адаптирующие горизонтальные ароморфозы — суть ответы на внешние вызовы среды или инокультурного окружения. С двумя другими формами дело обстоит сложнее. Обе в большей степени, нежели первобытные культуры, подверглись экспансии стадиально последующих форм и в аутентичных формах не сохранились. Но они не исчезли (в культурах вообще редко что исчезает полностью), а были ассимилированы логоцентрической системой и стали ее фундаментом: прежде всего, ментальным. Герменевтика едва ли не любого феномена или смыслового комплекса логоцентрической культуры вплоть до современной уводит в глубины мифо-ритуальной системы. И от того, что современность, как правило, не осознает всей глубины культурной преемственности, значение мифоритуального фундамента не убывает. Впрочем, архаические основы ментальности становятся более чем заметны в ситуациях внутрисистемных кризисов, когда, вопреки аберрациям прогрессистского сознания, огромные массы людей впадают в стремительное “раскультуривание”. Здесь надо говорить не о крахе культуры вообще, как это видится современникам, для которых культура вообще — это всегда именно их собственная культура и никакая иная, а о деструкции ее наиболее поздних (верхних) слоев, из-под которых поднимаются тектонические пласты латентно пребывающих в ментальности слоев, соответствующих разным уровням мифо-ритуальной системы.

Литература

1. *Голан А.* Миф и символ. М., 1994. С. 103–105.

2. *Пелипенко А.А.* Культура как полевое образование // Человек. 2014. № 2.

3. *Пелипенко А.А.* Эволюция: вектор и траектории // Человек. 2016. № 6. С. 5–17.