

К читателям и единомышленникам.....	1
Е.Н. Харламенко. Женский вопрос: исторические истоки.	5
1. Введение. К вопросам методологии.....	5
2. Исторический характер проблемы.....	12
3. У истоков материнского рода.	17
4. Истоки противоречий: воображаемые и действительные.....	27
5. Сила и слабость родового строя.....	33
6. Два лика древней войны.....	39
7. Патриархальный переворот как поворотный момент перехода от доклассового общества к классовому.	47
8. «Отцовский род» как результат временного компромисса.	55
9. Патриархальный террор как средство патриархального переворота.	60
10. Древний Египет: долговременный компромисс.	65
11. Передняя Азия: борьба без победителя.	71

К читателям и единомышленникам.

17 сентября – день рождения нашего Товарища с большой буквы, самого близкого мне человека – Елены Николаевны Харламенко. Невыносимо сознавать, что уже почти десять лет её нет среди живых. Но она есть и будет с нами, пока мы, живые, помним её с благодарностью и любовью, больше того – обращаемся к плодам её огромного теоретического труда. Удивительно, как за недолгую и нелегкую жизнь, пришедшуюся большей частью на закат советской эпохи и последующие годы общественной реакции, она успела создать так невероятно много. её Учитель, выдающийся советский философ-марксист В.А. Вазюлин, называл её лучшей из своих учеников, и у нас есть все основания считать, что в её лице мы потеряли едва ли не самого способного теоретика нашего движения.

Нам остаётся одно – максимально востребовать и донести до читателей её обширное наследие. Увы, преобладающая его часть осталась в рукописи, а большая часть этой части – в виде разрозненных фрагментов, что сближает её научную судьбу с судьбой философов Древности. Сначала автору не хватало времени на то, чтобы привести сделанное в удобочитаемый вид, – как любого активного участника жизни и борьбы своего времени, все новые дела и события увлекали и вели за собой, – а потом уже не хватало и сил. Дело нашей чести – выполнить эту часть работы хотя бы теперь.

Впервые взяв на себя обязанности научного редактора наследия товарища и друга, я вполне сознаю, что работа эта во всех отношениях нелегка. То, что нам осталось,

необходимо изложить с максимальной логической последовательностью, в то же время избегая малейшего искажения авторской концепции. Именно так, только так, я вел эту работу и буду её продолжать. Конечно, очень помогает живая память о наших многолетних научно-теоретических диалогах, когда высказывалось и запоминалось многое из того, что не было зафиксировано ни на бумаге, ни в памяти компьютера.

То, что сегодня предлагается вниманию читателей, – подлинные взгляды Елены Николаевны. Лишь в немногих случаях, когда информация, которой она ещё не располагала, представляется мне существенно важной для подтверждения и дополнения её концепции, я позволю себе предложить читателям краткие дополнения, обозначив их как примечания редактора.

Однажды, много лет назад, Елена Николаевна сравнила категории марксистской методологии с арсеналом рыцарского оружия. Думаю, это сравнение можно с полным правом распространить и на «клинки», откованные ею самой. «Первым среди равных» в этом арсенале мне представляется её развернутый – хоть и оставшийся, как слишком многое в истории общественной мысли, незаконченным, – труд по «женскому вопросу». Так этот цикл рукописей называла она сама, что и легло в основу предлагаемого мной заголовка.

Как вы сможете убедиться сами, значение её мыслей отнюдь не сводится к узко понимаемому «феминизму». Кстати говоря, к данному термину, который сегодня кто только в нашей «левой» среде не шпыняет, Елена Николаевна относилась с уважением, находя вполне приемлемым применять его к себе и своим единомышленникам обоего пола, принципиально выступающим против одной из главных форм угнетения и отчуждения людей в эксплуататорском обществе. Ей это никак не мешало, а, наоборот, помогало столь же принципиально критиковать сугубо буржуазные формы феминизма, убедительно показывая, что они на деле не ведут ни к какому освобождению женщин эксплуатируемых классов.

Одно из главных – говорю это с полной убежденностью – теоретических достижений Елены Николаевны составляет историко-философский анализ феномена, известного под не вполне корректным названием «матриархат». Даже в нынешнее время разбойничьих набегов на марксистскую теорию трудно найти другой её аспект, который бы так

«дружно» атаковали с разных сторон. Даже среди «свободомыслящих» ученых сформировано стойкое и постоянно тиражируемое мнение о будто бы опровержении «современной наукой» самой идеи материнского рода как закономерной ступени исторического развития человечества, о якобы полной устарелости концепции Моргана-Энгельса и целых поколений прогрессивных ученых всего мира.

Непреходящая заслуга Елены Николаевны состоит в том, что она не ограничилась объективным изложением классической концепции, её защитой от недобросовестных нападок, обоснованием данными именно современной науки и исправлением тех частностей, которые, как в любой научной дисциплине, не могут не корректироваться новым материалом. Главный вклад нашего Товарища – это создание новаторской концепции ПАТРИАРХАЛЬНОГО ПЕРЕВОРОТА как важнейшего момента «большого перехода» от десятков тысячелетий первобытнообщинного строя, не считая миллионов лет антропогенеза, к тысячелетиям классового эксплуататорского общества. Ею убедительно показано, что значение этого переворота не сводится к «всемирно-историческому поражению женского пола» (Ф. Энгельс), а определяется прежде всего всемирно-историческим поражением РОДОВОГО СТРОЯ КАК ОСНОВЫ ДОКЛАССОВОГО ОБЩЕСТВА и соответственно победой КЛАССОВОГО ЭКСПЛУАТАТОРСКОГО ОБЩЕСТВА; поражением первобытной ОБЩЕСТВЕННОЙ СОБСТВЕННОСТИ (при всей относительности понятия «собственность» для той эпохи) и победой МИРА ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ, с которым приходится иметь дело до сих пор.

Этим-то в конечном счете и обусловлена непримиримая враждебность всей буржуазной идеологии и проникнутой ею официальной науки капиталистического общества к основанной Энгельсом концепции происхождения семьи, частной собственности и государства – концепции, НЕ МЕНЕЕ враждебной самим основам эксплуататорской цивилизации, чем исторический материализм, марксистская диалектика, теория прибавочной стоимости, научный атеизм или история революционного движения и реального социализма. Это необходимо ясно понимать, чтобы относиться к её «научным» опровержениям так же, как В.И. Ленин учил поступать во всех мировоззренчески значимых сферах знания: *«НИ ЕДИНОМУ из этих профессоров, способных давать самые ценные работы в*

специальных областях химии, истории, физики, НЕЛЬЗЯ ВЕРИТЬ НИ В ЕДИНОМ СЛОВЕ, раз речь заходит о философии. Почему? По той же причине, по которой НИ ЕДИНОМУ профессору политической экономии, способному давать самые ценные работы в области фактических, специальных исследований, нельзя верить НИ В ЕДИНОМ СЛОВЕ, раз речь заходит об общей теории политической экономии. Ибо эта последняя – такая же ПАРТИЙНАЯ наука в современном обществе, как и ГНОСЕОЛОГИЯ»¹.

Ленинскую мысль можно продолжить: как и общая концепция становления РОДА человеческого – причем РОДА в обоих смыслах: как уникального в Солнечной системе биосоциального ВИДА и как РОДОВОГО СТРОЯ – единственно возможной основы ДОКЛАССОВОГО, ДОЭКСПЛУАТАТОРСКОГО ОБЩЕСТВА, а также концепция закономерного перехода от него к классовой эксплуататорской цивилизации. Основы этой цивилизации и общая логика перехода к ней классически выражены Энгельсом в названии и структуре его труда: «ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЕМЬИ, ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ И ГОСУДАРСТВА». Но объективная взаимосвязь этих аспектов всемирно-исторического перехода, по масштабам и значению сопоставимого только с переживаемым человечеством последние сто лет, не могла ещё быть в полной мере обоснована Энгельсом в силу общего уровня науки той эпохи – как не мог и его современник Дарвин, не располагая научной генетикой, вполне обосновать концепцию биологической эволюции.

Как мне представляется, Елене Николаевне ПЕРВОЙ удалось КАЧЕСТВЕННО углубить марксистское понимание этой взаимосвязи на концептуальном уровне. Одного этого достижения – в её философской кузнице далеко не единственного – вполне бы хватило, чтобы обеспечить ей достойное место в истории марксистской мысли.

Будем же верными товарищами и хорошими учениками. Не дадим безвременью отнять у нас достигнутое лучшими умами. Примем эстафету и понесем её дальше.

А.В. Харламенко.

Марксистский анализ женского вопроса от истоков человечества до нового времени.

<https://prometej.info/blog/zhenskij-otvet/zhenskij-vopros-istoricheskie-istoki/>

Е.Н. Харламенко. Женский вопрос: исторические истоки.

1. Введение. К вопросам методологии.

По женскому вопросу уже писалось столько, что обращаться к этой теме просто страшно. Однако, груз предрассудков, накопившихся в общественном сознании, давит так сильно, что уже невозможно его тащить.

Помню, как в далёкой юности меня поразило одно место из книги Ю. Рюрикова «Три влечения». Книжка и в целом была далеко не блестящей, но это место особенно. Описывая строй индийских найяров, которые не живут семьями, у которых дети остаются с матерью, а отец только навещает их или на день-два приглашает в гости, автор употребляет такие выражения: *«Мужчина после свадьбы остаётся в своём доме, а женщина в доме своих родителей»*. Цитирую по памяти, но за характеристику домов ручаюсь.

Первый раз в жизни мне стало ясно, что автор сам не понимает, что пишет. Ведь родители новобрачных подчинялись тем же законам, что и они сами, так же, как родители родителей, и так достаточно долго. Следовательно, никакого общего «дома родителей» не существует и не может существовать. Кроме того, поскольку основу рода составляют женщины, хозяйками дома являются тоже они. Значит, после свадьбы мужчина остаётся в доме СВОЕЙ МАТЕРИ. А в СВОЁМ доме после свадьбы, как и до неё, остаётся женщина, и, затем, её дочери, для сыновей же это – дом матери. Всё это было ясно читавшей книжку девушке, не достигшей ещё 20 лет, но совершенно неясно вполне взрослому автору, который сам эту книжку написал. Так сильно было представление, что супруги непременно живут вместе (хотя он только что описывал обратное) и что дом в любом случае принадлежит мужчине.

Вероятно, даже не «Происхождение семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельса, прочитанное ранее, а именно эта чушь собачья заставила меня впервые задуматься над тем, что же представляют собой отношения полов в истории и современности.

И сейчас, вполне взрослой, очень трудно удержаться ещё от одной цитаты. Не из легковесной книжки лихого борзописца, а из серьезной работы умного и знающего историка. Речь в ней идет о египетской царице Нефертити и её влиянии на государственные дела: *«Но нам ли жалеть, что такого влияния*

её незаметно? Если бы она делила ответственность за государственные дела со своим мужем, сохранил ли бы её образ хоть тень своей обаятельной женственности?»².

Итак, обаятельная женственность возникает на основе безответственности, и женщина утрачивает её, если начинает конкурировать с мужчинами, вмешиваясь в мужские дела. Историк Древнего мира видит положение дел таким! Это положительно выше моего понимания. Ведь уж кто-кто, а он мог бы знать хотя бы очень давнюю работу М.Э. Матье (женщины) о престолонаследии в Древнем Египте³, где с абсолютной убедительностью доказано, что трон в Египте даже в более поздние времена переходил не к сыну царя, а к мужу принцессы-наследницы; т.е. что не Нефертити была женой царя, а Эхнатон – мужем царицы. Нет, до него это не доходит. И точку зрения Матье он не то чтобы считает неверной, а просто не воспринимает. Так же упорно он величает Тейе, мать Эхнатона, царицей, хотя сам же пишет, что она носила всего лишь титул жены царя. Ладно, Рюриков сам не способен понять собственного текста, но Перепёлкин!

Кроме всего прочего, где же в облике Нефертити эта самая тень пресловутой обаятельной женственности? Это облик царственной особы, которая если и наделена обаянием, то не обаянием женственности, а именно обаянием власти, отстраненным и грозным, заставляющим внутренне подтянуться и выпрямиться. Во всей мировой истории изобразительного искусства мне неизвестно более царственного изображения царственной особы. Но мысли историка идут по накатанному мужскому руслу: обаятельная женственность. Точно так же, как мысли не запомнившегося мне самодеятельного поэта из очерка Евг. Богата, воспевшего красоту Спящей Венеры кисти Джорджоне и не заметившего, что от всех прочих обнаженных Венер она отличается принципиально, что в ней сосредоточена в первую очередь грозная и равнодушная сила божества. Нет. Раз обнажённая женская фигура – значит, красота, в которую нужно влюбляться, особенно поэтам, на протяжении многих веков. Таково мужское тупоумие.

(Последнее выражение требует уточнения. Я вовсе не считаю, что тупоумие присуще мужской природе как таковой. Я вообще не считаю, что существует какая-то врожденная мужская природа – как и женская, и человеческая вообще. Но тысячелетия положения угнетающего пола сделали тупоумие

по известному кругу вопросов присущим поневоле большинству мужчин. В этом они тоже не виноваты. Не злая воля сделала мужчин угнетающим и эксплуатирующим полом, а историческая закономерность.)

Доконало же меня уже сейчас предисловие к российскому изданию книги мадам де Бовуар. В первую очередь – ссылка на ещё одного французского автора, мужчину, конечно. Надо же было хоть задним числом отмежевать мадам Симону, для российских 90-х гг. слишком левую (издашь без комментариев – проблем не оберешься), от марксизма. И вот читателям, а больше отсутствующим по Конституции РФ цензорам, предусмотрительно поясняют: *«За неё это сделает (размежуется с марксизмом) спустя время французский социолог Э. Морен, который напишет, что попытка рассмотреть угнетение женщины с помощью категорий классового анализа является упрощением хотя бы потому, что эта проблема сложилась в доклассовую, а может быть и доисторическую эпоху и имеет не столько социологический, сколько антропосоциологический характер»*⁴.

Вот именно – за неё. Вроде бы утверждение, что проблема сложилась в доисторическую (это как понимать?) или хотя бы в доклассовую эпоху, надо сначала доказать. Но это я так считаю. Они так не считают. Им достаточно пары туманных фраз о том, что этот мир всегда принадлежал мужчине и что он поработил женщину благодаря своей силе и агрессивности.

Провозглашая вечность и неизменность мужского господства, хотят прежде всего опровергнуть марксистскую историко-философскую концепцию. Вполне естественно, что в настоящее весёлое время, когда повсюду царит полный интеллектуальный разброд и шатание, марксизм оказался не в моде. Дело не только в том, что он представляет собой систему идей, неприемлемую, мягко говоря, для небайсов и чумцовых. Дело ещё и в том, что он представляет собой СИСТЕМУ идей – именно методологически строгую ФИЛОСОФСКОЮ СИСТЕМУ. Для носителей установки на интеллектуальную анархию (в основе которой – анархия капиталистического рынка и/или стихийный протест против непонятых проявлений эксплуатации и угнетения) всякая строгая методология является неприемлемой уже потому, что требует в первую очередь логики и обоснованности.

ОСНОВНАЯ ИДЕЯ марксизма в интересующем нас вопросе известна каждому, кто хотя бы раз в жизни прочёл

«Происхождение семьи, частной собственности и государства». Она заявлена уже в названии Энгельсова труда. А именно: угнетение женщины в семье и вне её, равно как и сам институт семьи, не извечны, не созданы ни богом, ни природой, – так же, как и частная собственность, и государственная власть, и все прочие атрибуты классового эксплуататорского общества. Эта фундаментальная идея исторического материализма выражается в тезисе, обоснованном Ф. Энгельсом на базе исследований Л. Моргана: **ОСНОВОЙ ПЕРВОБЫТООБЩИННОГО СТРОЯ БЫЛ МАТЕРИНСКИЙ РОД**, а тем самым – **ВЕДУЩЕЕ** положение женщин в обществе, упрощенно выражаемое термином «МАТРИАРХАТ»; переход же от этого строя к классовому обществу **НЕОТДЕЛИМ ОТ СМЕНЫ РОДА – ОТЦОВСКОЙ СЕМЬЁЙ**, ведущего положения женщин – подчинённым, матриархата – **ПАТРИАРХАТОМ**. Соответственно, и снятие «предыстории человечества» требует не только уничтожения классовой эксплуатации, но и **ПРЕОДОЛЕНИЯ ВСЕХ ФОРМ УГНЕТАНИЯ**, возникших на долгом историческом пути человечества. В том числе и тех, которым подвергается женская половина этого человечества.

Некоторая упрощенность терминологии видится лишь в том, что термин «матриархат» произведен от древнегреческого слова «архэ» в значении «ВЛАСТЬ», точнее «принудительная власть» (отсюда же «анархия» – отсутствие такого рода власти). Грамотному марксисту должно быть ясно, что в первобытном доклассовом обществе не могло быть никакой принудительной власти, никакого господства – ни мужчин над женщинами, ни наоборот. Господство и власть появляются лишь в процессе смены доклассового строя классовым, поэтому соответствующая им терминология в принципе неадекватна родовому строю. Термин «матриархат» применим лишь условно, с разъяснением вышесказанного. Так мы и будем его употреблять.

На этом приходится настаивать потому, что в капиталистическом обществе, и особенно в нынешнюю реакционную эпоху, матриархат отрицают не ради объективного исторического познания, а ради того, чтобы любой ценой утвердить принципиально антиисторическую идею вечности существующего порядка со всеми его основами. Чтобы сохранить то самое, о чем ещё Эльза Триоле писала: *«Боятся утратить свои сокровища, а сокровища эти –*

одна труха, давно все сгнило». И вот спустя полвека нам предлагают эту труху по цене золота. Впрочем, предисловие к переводу книги Бовуар писалось не позднее 1997 г. Эйфория «победы демократии» тогда ещё не развеялась. Думаю, сейчас в этой эйфории пребывают только самые безнадёжные идиоты обоего пола.

Тем не менее, извечность отцовской семьи и патриархата продолжают вбивать в общественное сознание. Доказать это серьёзными аргументами невозможно. Ведь вся мировая мифология пестрит сюжетами, большинство которых никто не дал себе труда проанализировать и которые совершенно явно указывают именно на борьбу материнского рода и отцовской семьи и на все, что стоит за этой борьбой.

Для «опровержения» этой практически всеобщей тенденции приходится брать общества якобы примитивные, но на самом деле либо деградировавшие в крайне неблагоприятных природных условиях (вроде аборигенов Австралии, которая была в послеледниковый период отрезана повышением уровня океана от остальной эйкумены и тогда же подверглась опустыниванию), либо находящиеся уже давно в орбите обществ эксплуататорских, в последние века – буржуазных, что и налагает на них совершенно определённый отпечаток (это превосходно показала Ю.П. Аверкиева применительно к индейцам востока Канады⁵).

Так что отрицатели матриархата в лучшем случае стоят на той точке зрения, что каждое общество развивается само по себе и взаимодействие с другими обществами никакой роли для него не играет (в современном мире это – вариант уже клинический). В случае худшем и преобладающем, попытка рассмотреть угнетение женщин без помощи категорий классового анализа носит не просто упрощенный, а ИДЕОЛОГИЧЕСКИ упрощенный характер, ибо продиктована не научными и не методологическими, а чисто классово-идеологическими мотивами.

Журналистка, книжку которой я как-то перелистывала, констатирует, что западные феминистки не жалуют идею матриархата, но причины этого понимает неправильно. Она считает, что оные феминистки не хотят умалить женского совершенства, связав женщину с властью. Ничего подобного. Они не хотят – кто неосознанно, кто сознательно – стать на точку зрения классового анализа. Некоторые вообще не хотят никак. Другие, кто поумнее, не хотят быть в этом

последовательны, как та же Симона де Бовуар. Она ведь признаёт, что женщину освободит труд, а отнюдь не отказ от природной способности к рождению детей и не наращивание физической силы и агрессивности, которое поставило бы её на один уровень с мужчиной. Откуда же следует, что закабалили её именно эти физиологические моменты? Зачем надо начинать книгу с того, что мир изначально принадлежал мужчинам?

С. Бовуар при всей своей левизне, увы, пропитана либеральными иллюзиями. Естественно, от француженки, гражданки самой буржуазной страны на свете, да ещё из среды обуржуазившегося дворянства, да ещё получившей французское философское образование, не приходится и ждать ничего другого, кроме полного их набора. Первая из них – ИЛЛЮЗИЯ ЛИНЕЙНОГО ПРОГРЕССА. Сначала было совсем плохо; потом у какого-нибудь Платона появились идеи женского равноправия; потом средневековые богословы (приходится сквозь зубы признать, что и в темное средневековье наблюдался все-таки линейный прогресс) сдуру заявили, что женщина выше мужчины; потом, ура, с началом Нового времени, с развитием свободного рынка и демократии прогресс пошел более резво – и в идейном, и в собственно историко-социальном плане.

ИНДИВИДУАЛИЗМ – это вторая по очереди, но не по значению либеральная иллюзия. По значению она – самая первая. Освобождение женщины – как и человека вообще – априори связывается с развитием индивидуализма. Самое главное для большинства западных феминисток – никоим образом не связать идею раскрепощения женщины с идеей классовой борьбы и социализма, не признать как-нибудь ненароком, что не индивидуализм, а именно коллективизм – путь к действительной эмансипации. Естественно, с этой точки зрения все то, что происходило в СССР и других странах социалистической системы, никак не может считаться освобождением.

И у нас, естественно, тоже завелись такие демократессы, одна из которых и писала вышепротитованное предисловие. Особенно этим дамам мешает реальный социализм. И они нас уверяют, что освобождение женщины в странах реального социализма «свелось к мифотворчеству, что и доказано самой жизнью»⁶.

Я думаю, что даже факт моего существования как выпускницы философского факультета МГУ, кандидата философских наук, служит опровержением этого глубокомысленного тезиса. Не говоря уже о факте существования моей мамы – выпускницы Бронетанковой академии РККА, водившей к фронту в самые тяжелые месяцы войны автоколонны с боеприпасами, а закончившей службу в 1959 г. подполковником Советской Армии. Другое дело, что процесс эмансипации был в самом деле глубоко противоречив, что отметила – надо отдать должное – Бовуар и чего не могут понять наши горе-феминистки. Таково тупоумие патриархальных по существу своему женщин буржуазного общества.

Не только жертвы нашей демократии, но и западные феминистки, в том числе Бовуар, не понимают также, что настаивать на индивидуализме – значит настаивать на патриархате самого худшего толка. Левые критики подобных представлений (например, Анджела Дэвис, Ульрика Майнхоф) давно уже отметили, что критерием эмансипации женщины в таких случаях выступает положение мужчины. Осознанно или неосознанно исходят из того, что при определении положения женщины никак невозможно отсчитывать от неё самой, отсчитывать требуется от мужчины. С этой точки зрения, женщина находится в тем лучшем (более свободном) положении, чем ближе её положение к положению мужчины.

Разумеется, такой подход возник не случайно. В пределах «предыстории человечества» в нем есть и рациональное зерно. Действительно, с какого-то момента развития «индивидуализма» (в переводе с буржуазно-подцензурного языка – капитализма) положение женщин в какой-то степени начинает улучшаться и приближаться к положению мужчин. Но, во-первых, только приближаться. За все века развития «индивидуализма» ни одно общество не может похвастаться тем, что уравнило женщин с мужчинами. А, во-вторых, положение мужчин тоже достаточно скверно. Мужчина-трудящийся сам угнетен и эксплуатируем, да и представитель господствующего класса подчинён различным формам отчуждения, с особой яркостью проявляющимся как раз в «женском вопросе». Так что всё дело в том, ориентируется ли исследователь на преодоление такого положения или не видит ему альтернативы.

Однако, в наше время в «этой стране» буржуазные идеи имеют прелесть новизны, а идеи марксистские считаются скомпрометированными и высказывать их в хорошем обществе неприлично. Поэтому не получается фактически никакой дискуссии, а в основном переиздаются книги и статьи западных авторов, более или менее глупые. Иногда выходят исторические исследования вроде работ Натальи Пушкаревой⁷ или биографии различных дам в духе школы «Анналов», имеющие ценность с точки зрения материала, вводимого в научный обиход, но не с точки зрения метода.

Ради доказательства освободительной роли «индивидуализма» годится всё. Можно принять и антропосоциологический характер проблемы угнетения женщины, и возникновение этой проблемы в доисторические времена, и вообще всё что угодно. Можно даже (и тем лучше кое для кого) принять такие предпосылки, в свете которых проблема вообще не будет иметь решения. «Антропосоциологический» характер проблемы означает сведение её к пресловутой «природе человека». Но ведь тогда мы обречены. Антропологические данные женщин – во всяком случае, основные, биологические, а не социальные, – вряд ли могут быть существенно изменены. Женщины всегда будут физически слабее мужчин, всегда будут рождать детей и, соответственно, иметь менструальный цикл. И если их угнетение возникло в доисторические времена, то оно базируется именно на этих неизменных свойствах женской биологической природы. Почему же в таком случае оно должно исчезнуть в исторические или постисторические времена?

2. Исторический характер проблемы.

Только признание того, что угнетение женщин носит ИСТОРИЧЕСКИЙ характер, даёт надежду на то, что ИСТОРИЧЕСКИ возможно их освобождение. Следует не постулировать с одной стороны исходное порабощение, а с другой – возможность выхода из него. Следует показать действительные, а не воображаемые условия, которые сделали возможным первое и сделают возможным второе.

С этой точки зрения феминизм – вообще нечто недостаточное: борьба против угнетения женщин внутри этого самого угнетения. То самое «для женщины неплохо», о котором писала Бовуар. Если я – феминистка и только, значит, я остаюсь в пределах своей неполноценности, которую сама

не знаю, как преодолеть. Вроде того, как если я атеистка и только, то я остаюсь на точке зрения религии, отрицая её на её же собственных позициях. «Бога нет!» – это значит, что он есть, только я отрицаю его существование. Я должна сказать: «Бог – это пустое понятие, так-то и так-то возникшее».

Что же касается феминизма, то заявлять, что женщина вовсе не есть ущербное существо, – значит отрицать её действительно существующую в нынешнем обществе ущербность. Как и утверждать с позиций абстрактного гуманизма, что «человек по своей природе хорош, а не плох», – значит закрывать глаза на то, что реальные люди «самые всякие», и зависит это не только от них, но в первую очередь от общества, в котором они формируются и живут.

Женский вопрос – это не просто вопрос о положении женщин в обществе. Он связан со слишком многими отношениями внутри этого общества, а также отношениями его с природой. Если не рассмотреть всех этих отношений, вопрос будет поставлен весьма поверхностно. Конечно, решён он может быть только всем ходом исторического развития. Пока этого не произошло, можно попытаться разрешить его хотя бы теоретически.

В общем, подход к решению был намечен ещё Энгельсом. В «Происхождении семьи, частной собственности и государства» он писал, что женщина первобытного общества была в гораздо большей мере госпожой, чем современная дама, ПОТОМУ ЧТО ОНА ПРИНИМАЛА НЕПОСРЕДСТВЕННОЕ И СУЩЕСТВЕННО ВАЖНОЕ УЧАСТИЕ В ОБЩЕСТВЕННОМ ПРОИЗВОДСТВЕ.

Это, конечно, общий заход; он требует ряда уточнений.

Во-первых, что понимать под ОБЩЕСТВЕННЫМ ПРОИЗВОДСТВОМ? Как мы уже несколько раз, вслед за нашим учителем профессором В.А. Вазюлиным, пытались показать, общественное производство не возникает прямо в процессе происхождения «человека разумного» как вида. Оно проходит целый ряд стадий становления и развития, шаг за шагом делаясь именно ПРОИЗВОДСТВОМ и именно ОБЩЕСТВЕННЫМ. Так вот, положение женщин ухудшается именно с возникновением и развитием СОБСТВЕННО ОБЩЕСТВЕННОГО ПРОИЗВОДСТВА, которое и служит основой происхождения семьи, частной собственности и государства. Все эти три общественных института выступают орудиями угнетения людей вообще и орудиями угнетения женщин в частности.

Во-вторых, классовый анализ, безусловно, связан с анализом общественного производства, но вовсе не сводится к нему. Классовая структура общества имеет свою специфику. Точнее было бы говорить о СОЦИАЛЬНО-КЛАССОВОЙ структуре общества. СОЦИАЛЬНАЯ структура, базируясь на КЛАССОВОЙ как СИСТЕМА ФОРМ ЕЁ ПРОЯВЛЕНИЯ, несёт в себе свои законы, в том числе и законы угнетения женщин. Эти законы не суть законы общественного производства, даже не суть законы классовых отношений, хотя базируются на них.

С возникновением классового общества возникают и СОЦИАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ. Это – не синоним отношений ОБЩЕСТВЕННЫХ, которые возникают раньше, а отношения по сути своей вторичные, зато несравненно более очевидные, несравненно более разнообразные от региона к региону, от эпохи к эпохе. Эти-то социальные отношения в гендерном аспекте и составляют на самом деле предмет рассмотрения западной феминистской мысли. Даже тогда, когда она вроде бы рассматривает участие женщин в производстве, это участие её интересует только с УЗКОсоциальной точки зрения, будь то женская занятость, условия женского труда, заработная плата, социальные гарантии и т.д. На самом же деле связь женского вопроса с общественным производством гораздо глубже.

В-третьих, рассмотрение женского вопроса должно носить не только методологически грамотный, но непременно КОНКРЕТНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ характер. Т. е., если вы хотите рассматривать угнетение женщин, то отдайте себе отчёт, является ли данное положение вещей угнетением для данного общества или угнетением с вашей точки зрения.

В советской истории и антропологии существуют превосходные работы, содержащие интереснейший материал по женскому вопросу. Это, в частности, работы историков и этнографов М. Э. Матье, Ю. П. Аверкиевой, Л. В. Шапошниковой⁸ и других (впечатляющий вклад наших соотечественниц в развитие наук сам по себе свидетельствует о колоссальных успехах женской эмансипации в СССР). Опираясь на них, можно сделать очень много. Но в наши дни методология исследования должна выйти на более высокий уровень обобщений.

Нередко утверждают, что марксизм неприменим для исследования обществ «доклассовых» и тем более «доисторических». Дело в том, что марксистский метод, как

правило, принимается за метод классового анализа. В какой-то степени эта точка зрения находит историческое оправдание. Действительно, в классическом марксизме уровень разработанности анализа классовых отношений далеко превосходит уровень разработанности анализа отношений доклассовых. Наиболее же разработан, как известно, анализ капиталистических отношений. Это повело к тому, что большинству марксистов все предшествующие общества стали представляться по модели капиталистических, что, естественно, сужало исследовательские возможности. «Происхождение семьи, частной собственности и государства» Энгельса положило начало марксистскому анализу доклассовых обществ, но не получило продолжения на методологическом уровне.

Только В. А. Вазюлин выдвинул концепцию, углубляющую в этом аспекте классический марксизм. Согласно ей, отношения производительных сил и производственных отношений представляют собой частный случай более фундаментального, подлинно основополагающего отношения, а именно **ОТНОШЕНИЯ ОБЩЕСТВА И ПРИРОДЫ**, целенаправленной деятельности человека по преобразованию природы. На определённом этапе развития этой деятельности преобразование природы выступает как **ОБЩЕСТВЕННОЕ ПРОИЗВОДСТВО**, стороны этой деятельности – как производительные силы и производственные отношения. Производственные отношения выступают как классовая структура общества, над которой надстраивается структура социальных отношений как их конкретно-исторических проявлений. С этой точки зрения, общественные отношения на всем протяжении их развития, начиная с самого что ни на есть «доисторического» периода, могут и должны быть рассмотрены именно с точки зрения преобразования природы людьми и соответствующих каждому этапу такого преобразования общественных отношений⁹.

При этом необходимо четко разграничивать два вида отношений между людьми в обществе: **ЕСТЕСТВЕННО ВЫРОСШИЕ** и **ИСТОРИЧЕСКИ ВОЗНИКШИЕ**. Это разграничение – также одно из теоретических достижений В.А. Вазюлина. Первая группа отношений уходит корнями во времена родового строя, когда между отношениями людей с природой и их отношениями друг с другом существовало **ПЕРВОНАЧАЛЬНОЕ, ИЛИ СИНКРЕТИЧЕСКОЕ, ЕДИНСТВО**;

вторая специфична для классовых формаций, в которых общественные отношения все больше обособляются от отношений с природой и вступают с ними в противоречие, а объективно необходимое единство тех и других выступает как единство противоположностей.

Очень часто приходится слышать и читать, что женщина ближе мужчины стоит к природе. Это неверно. Женщина стоит ближе мужчины к естественно выросшим отношениям между людьми, основу которых составлял родовой строй. Дело в том, что носителем эксплуатации, неравенства и угнетения – феноменов, уже не выросших в слитности с отношениями людей к природе, а возникших в ходе отчуждения общества от природы, – оказался исторически именно мужчина. Почему? Потому, что не женщина. Когда в обществе назрел переход от доклассового общества к классовому, осуществить его могли только мужчины. Женщины никак не могли выступить движущей силой этого перехода, будучи стержневой основой РОДА, родового общества. Для них это значило бы выступить против самих себя, против всего своего мироощущения, против всей своей жизнедеятельности. Естественно, никакого стимула к таким действиям они не имели. Мужчины же имели, т.к. новые виды деятельности, уже именно деятельности, а не ЖИЗНЕдеятельности, – например, грабительская война-набег, – были именно мужскими. Поэтому мужчины и выступили движущей силой развития всего, что подрывало основы родового строя: порабощения сначала пленных, а потом и соплеменников, накопления частных богатств, возникновения отчуждающейся от общества государственной власти и т.п. Как всегда, исключения подтверждают правило: из женщин во всем этом могли участвовать только те, которые уже были оторваны от своего рода, и только в качестве зависимых от мужчин и подчинённых им.

Далее. Согласно концепции В.А. Вазюлина и его учеников, мировая история – с самого начала, а не с так называемой эпохи глобализации, – выступает как внутренне единый процесс. Всемирность истории человечества, будучи в принципе исходной её характеристикой, принимает на разных стадиях различные формы: сначала преобладает единство как сходство, затем – единство как взаимодействие. С этой точки зрения следует рассматривать и историю женского вопроса. Никакие цивилизационные объяснения тут не сработают.

Становление положения женщин в обществе не просто исторично – оно ВСЕМИРНО-исторично.

3. У истоков материнского рода.

Много ли мы знаем о положении женщин (как и мужчин) в доклассовом обществе? Ведь письменные источники практически все дошли до нас от общества классового, большая их часть писана мужчинами, и мужчинами эксплуататорских классов. Однако и из этих источников можно извлечь сведения о положении женщин. А кроме письменных источников существуют источники вещественные и нарративные.

Феминистки обращаются со всеми этими источниками вполне произвольно. Историки, впрочем, тоже. Например, рассматривают институты, обычаи и верования, возникшие у тех или иных народов под влиянием общения с европейскими колонизаторами, как исконные чуть ли не со времен палеолита (о несостоятельности такого представления писала ещё Ю.П. Аверкиева применительно к индейцам Северной Америки¹⁰). Или рассматривают как эталон первобытности племена, отошедшие от неё очень далеко, и на этом зыбком основании делают выводы об изначальных первобытных структурах. А феминистки, которые никак не хотят признавать первобытного матриархата, выбирают из историков именно таких. Та же Бовуар читает само собой разумеющимся представление, что первоначально существовали КОЧЕВЫЕ племена, которые занимались охотой и рыболовством. Хотя оба эти рода деятельности предполагают довольно высокий уровень развития орудий добычи и всего общества. Кочевой образ жизни – явление ещё менее первобытное, уже времён сложившегося производящего хозяйства, а именно скотоводства, да и то не самого раннего.

Древнейшее общество (предобщество) характеризует «ПРИСВАИВАЮЩЕЕ ХОЗЯЙСТВО», которое ещё не было, строго говоря, хозяйством и не делилось на мужское и женское. Все одинаково занимались собирательством, а также ловлей какой-то мелкой добычи, что ещё никак нельзя назвать охотой. Естественно, неустойчивость такой пищевой базы, а также отсутствие каких-либо медицинских знаний делало особо важным для выживания общины (вернее, предобщины) не столько сохранение жизни уже живущих, сколько появление новых существ – как у всякого биологического вида, который находится в неблагоприятных

условиях, скажем, имеет много естественных врагов. На рассматриваемой стадии и на сообщество первобытных людей ещё действуют преимущественно законы природы. Истоки представлений тогдашнего времени надо искать ещё не в производственных, не сложившихся к тому времени, отношениях, а в природных. Элементарные представления людей исходили из их элементарных связей с природой и друг с другом, которые воспринимались ими как чисто природные. В том числе и представления наших древнейших предков о роли женщин в обществе (вначале – в предобществе) обусловлены неразрывной связью с природой, в которой это предобщество пребывало.

Связи между людьми на этой стадии ещё почти чисто природные. При этом надо иметь в виду, что все те свойства, которые в современном мире рассматриваются как биологические преимущества мужчин, – большая физическая сила, агрессивность и отсутствие менструаций – на данном этапе развития, если действительно существуют (об агрессивности в сообществе первобытных людей, поневоле сплоченном, едва ли можно говорить), преимуществами, по сути, не являются. Для собирательства и ловли мелких тварей никакой особой физической силы не требуется, требуются внимание и ловкость, которые, как известно, женщинам присущи в большей степени, чем мужчинам. Естественные враги таковы, что отбиться от них в одиночку не может даже самый сильный самец, надо действовать всем стадом, а для такого дела неважно, чуть сильнее или чуть слабее отдельная особь. Важны согласованные действия, поэтому, кстати сказать, никакой индивидуализм тут невозможен, и на первый план выступает численность и сплоченность общины. Первый из этих моментов с точки зрения предлюдей и древнейших людей, не представляющих себе роли мужчины в зачатии, зависит исключительно от женщин. Второй зависит от женщин, во всяком случае, не меньше, чем от мужчин, а то и больше. Не случайно ведь стаи человекообразных обезьян, как правило, возглавляют старые самки. Нередко так бывает и у собачьих хищников, да и вообще у всех сколько-нибудь высокоорганизованных животных. Это и понятно: самцы из-за характера своей сексуальности вносят в стаю разобщённость (что и послужило исходной точкой мифа об исконной мужской агрессивности). Но на этапе, когда действуют в основном законы природы, когда закономерности общества только

складываются, большая агрессивность даёт действительное преимущество не перед женскими особями, а только перед особями своего пола в борьбе за самку, да и то, видимо, не всегда. Для того, чтобы агрессивность стала общественно значимой, необходимы классовые антагонизмы. В природе же сообщество приматов-предлюдей, руководимое мужскими особями, было бы обречено на гибель из-за внутренней разобщенности либо из-за малочисленности (изгнания большей части самцов). Так, видимо, и работал естественный отбор, и так под его действием структура стада предлюдей постепенно переходила в структуру рода, необходимым условием которой был матриархат (в вышеуказанном смысле).

Что же касается менструаций, то вряд ли они в то время могли доставлять женским особям очень уж много хлопот. В условиях сложившегося человеческого общества женщина, у которой болезненность менструаций обусловлена какими-то биологическими отклонениями, имеет много шансов выжить и дать потомство, т.к. естественный отбор уже практически не действует. В условиях первобытного стада и даже ранней общины таких шансов практически не было. Все этнографы подтверждают, что в первобытных и близких к ним обществах женщины легко переносят менструации и роды. Кроме того, в наше время неудовлетворительное состояние организма в «критические дни» вызывается целым рядом общественных факторов, не существовавших в первобытную эпоху.

На этом этапе, конечно, ни о каких зримых противоречиях между полами речь идти не может. Основным противоречием выступает зарождающееся противоречие между обществом и природой, и все остальные суть его непосредственные выражения. А выражать в данном случае можно только существование внутри природы первобытного общества со всеми его трудностями и закономерностями, ещё почти вполне природными, почему и отражение их в сознании (становящемся сознании) тоже вполне природное.

С этой точки зрения, женщин выделяет и отделяет от мужчин именно их способность к рождению, порождению. Бовуар утверждает, что древнейшие люди не дорожили детьми, так как не заботились о будущем – им, видите ли, некому было оставлять наследство. (Следовало бы уточнить – за отсутствием самого наследства; разумеется, это сугубо буржуазное представление – чистой воды модернизация). Однако все древнейшие представления и верования связаны

именно с РОДОМ как структурой, уходящей в прошлое и будущее, и, конечно, со связанным с ним ПОРОЖДЕНИЕМ. Связано это, разумеется, не с наследством, а с самим существованием людей, которое могло быть обеспечено только внутри рода. Существование рода и отдельной особи взаимообусловлено и представляется целостностью, а никак не противоречием.

В этом отношении положение полов, в общем тождественное, выступает как различное. Тождество здесь не абстрактно-логическое, а конкретно-историческое, с различием. Женское начало выступает именно началом, истоком всего. Поэтому первым предметом поклонения – конечно, ещё не обожествления, как обычно говорят, – становится порождающая сила, сосредоточенная и олицетворенная в женщине. Связано это, конечно, не с женской особостью, а именно с родом, основой и воплощением которого выступает женщина.

Первые изображения, дошедшие до нас от времен палеолита, – это изображения женские: фигура юной девушки или беременной матроны. Эти изображения раскрывают характер древнейшего мышления. Изображение целой фигуры, всей фигуры говорит о том, что порождающая сила связывается с женщиной как целым, со всей её наличной телесностью, а не с какими-то отдельными её частями. С этой точки зрения весьма подозрительной представляется трактовка некоторыми учеными наскальных изображений треугольников как изображения женских гениталий. На той стадии развития сознания, на которой пребывали создатели этих изображений, вряд ли можно достичь такого уровня развития абстрактного мышления, чтобы выделить волосистый треугольник как нечто связанное именно с продолжением рода. Тем более, что волос на теле человека тогда было гораздо больше и треугольник выделялся гораздо меньше.

Древние действительно представляли себе дело так, что всякая женщина причастна созидающей силе, которая концентрируется в Великой Матери всего сущего. Но это вовсе не значило, что женщина – сосуд этой магической силы, изливающейся помимо её собственной воли. Нет. Эта созидательная сила проявлялась отнюдь не только в рождении, кормлении и выращивании детей. Она выражалась и во всех женских занятиях. И в собирательстве, становящемся, по мере развития собственно охоты как

занятия мужчин, делом преимущественно или даже исключительно женским. И в поддержании огня (отсюда – масса женских ритуалов вплоть до римских весталок) и приготовлении пищи. И в шитье одежды: костяная игла – одно из первых орудий, изобретенных человечеством. И в лечении больных, о чем свидетельствуют многие ископаемые находки. Вообще во всём «домашнем хозяйстве», в первобытные времена жизненно важном, как никогда позже; именно здесь – истоки мифологического уподобления всего мироздания дому, а также дожившего до наших дней представления о женщине как прежде всего хозяйке дома. То есть, созидаящая сила, присущая женщине, воспринималась как вполне подконтрольная ей самой и могла быть сознательно использована ею на благо других людей.

Или во вред им. Не нужно забывать, что, согласно магико-мифологическим представлениям о круговороте бытия, тот, кто обладал силой жизни, мог её дать и отнять. Отнюдь не последней была вполне сознательная роль женщин-жриц в разного рода вредоносной магии, а также в таком, казалось бы, сугубо мужском деле, как охота, а позже война. Ни то, ни другое очень долго не обходилось без магических обрядов, выполнявшихся именно женщинами.

Конечно, и здесь первичные истоки надо искать не в верованиях, а в реальной жизни наших предков – уже не предлюдей, а древнейших людей, достаточно развитых, чтобы охотиться на крупного зверя. В процессе ранней, ещё загонной, охоты дуализм полов был так слабо выражен, что вряд ли мог быть уже осознан. Однако, он уже намечался: к обрыву или яме зверя гнали все сородичи обоего пола (одних мужчин для этого просто не хватило бы), добивали камнями тоже все вместе (что отражено во множестве архаичных ритуалов), но с особенно сильным и опасным зверем приходилось вступать в ближнюю схватку, и это уже становилось делом мужчин (что также широко засвидетельствовано фольклором). Иначе быть не могло уже по причинам природного характера: особи мужского пола сильнее физически и на них всегда лежала охрана границ сообщества. А также и по причинам уже не вполне природным: для сохранения рода – структуры, переходной к общественной, – потеря кого-то из мужчин была не так тяжка, как гибель даже одной женщины. Конечно, первобытными людьми это осознавалось не в столь рациональной форме, а

через те же представления о магической силе воспроизводства всего сущего, свойственной Великой Матери и её дочерям.

Так, видимо, возникло первое ПРИРОДНО-ОБЩЕСТВЕННОЕ РАЗДЕЛЕНИЕ ТРУДА, которое мы можем рассматривать как ПРЕДПРОИЗВОДСТВЕННОЕ ОТНОШЕНИЕ. Судя по многим обрядам мужских инициаций и другим ритуалам, именно это отношение могло впервые побудить мужчин и женщин ясно осознать своё различие.

В этом плане крайне интересен «медвежий праздник» северных народов, особенно саамов, сохранивший черты тотемических обрядов. Берлогу находит охотник-мужчина, добывают зверя тоже мужчины. На время охоты общение полов табуировано; в землянку – древнейшее жилище, – где устраивается праздничный пир, мужчины и женщины входят через два разных входа. Но участие женщин в празднике не ограничивается приготовлением угощения. Именно они, завязав глаза, стреляют по очереди в шкуру медведя; та, кто попадает в цель, приносит своим родичам и мужу охотничью удачу. Аналогичные обычаи известны у африканских пигмеев: перед охотой рисовали на земле – как некогда на стенах палеолитических пещер – изображение зверя, которое в ходе обрядового танца поражала копьём женщина. Вспоминаются и «палеолитические вены», у которых на лицах что-то вроде покрывал. Очевидно, перед нами – древнейший ритуал охотничьей магии. Магия же вплоть до патриархального переворота остается, даже применительно к мужской сфере деятельности, делом женщин, причастных порождающей силе всего сущего.

Известно, что ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПЕРВОНАЧАЛЬНО ОПРЕДЕЛЯЛОСЬ ИСКЛЮЧИТЕЛЬНО ПО МАТЕРИНСКОЙ ЛИНИИ. С этим пытаются спорить, но возражения представляются неубедительными. Как примеры первичного счета происхождения по отцовской линии приводятся всё те же народы, давно отошедшие от «первичности» и либо втянутые в орбиту влияния классовой цивилизации, либо подвергшиеся исторической деградации.

Значительно менее признано то обстоятельство, что так называемая ВЛАСТЬ (о таковой на самом деле ещё рано говорить) также передавалась первоначально по женской линии. Охотничьим, а позже военным, вождём становился человек из рода вождей независимо от того, кто был его

отцом. Вождю наследовал сын его сестры. Другой вариант – вождём становился муж наследницы.

Согласно архаическим представлениям, женская порождающая сила существует независимо от совокупления с мужчиной и связана не просто с возникновением новой человеческой особи, но с Порождением всего сущего. Древнейшие мифы рисуют Рожаниц – небесных или земных. Это славянские Лада и Леля, египетская Нут, и т.п. Чаще всего они связаны с образом самки парнокопытного животного – Лосихи, Оленихи, Коровы. Параллельно им выступает греческая Гея, сама порождающая жизнь. Позже, когда будет открыта роль мужчины в рождении, возникнет компромисс. И великая Богиня станет супругой собственного сына – женское начало останется исходным, но примирится с дополнением.

Первоначально отсутствовало вообще представление о роли отца в зачатии, и в то же время – о моменте зачатия. Вероятно, порождение как возобновление жизненного цикла рассматривалось по аналогии с природным процессом гона. Тотемические верования уподобляли людей животному-предку. И если у тотема существует период гона, следовательно, мы, его потомки и родичи, должны вести себя точно так же. Иначе тотем не признает нас своими и не даст себя добыть, не обеспечит нашего существования.

Подтверждением этой мысли может служить существование у многих народов оргиастических празднеств, во время которых происходили массовые совокупления. Обычно эти празднества именуются «дионисийскими» и связываются с нервно-психической разрядкой, невозможностью постоянно соблюдать запреты, необходимостью их регулярного снятия. Но эта точка зрения требует критического подхода.

Во-первых, представление именно о ЗАПРЕТЕ такого рода – чисто буржуазное. Оно могло возникнуть только тогда, когда в сознании людей прочно утвердился принцип «что не запрещено, то разрешено». В древнейшие же времена возник не столько запрет на спаривание в неположенное время, сколько предписание производить оргиастическое празднество по подражанию тотему, отождествлению себя с ним. В это празднество входило спаривание, которое первоначально если и связывалось с порождением, то очень опосредствованно, в связи со всем комплексом весенних/осенних празднеств, имеющих целью поддержать всеобщий круговорот бытия. Формулировка должна была быть

двусторонней: в такое-то время не нужно, а в такое-то необходимо. Естественно, необходимо в весеннее или осеннее время, в период гона у тотемных животных.

Во-вторых, во времена, когда не было запретов в современном понимании, не было и необходимости их нарушения. Неврозы, происходящие из запретов, – достижение цивилизации, главным образом капиталистической. Вполне возможно, что в некоторых древних и средневековых обществах, где были сильно развиты товарно-денежные отношения со всеми сопутствующими прелестями, например, в классических Афинах, подобные празднества уже приобретали такой смысл. Но происхождение их куда более древнее.

В-третьих, «дионисийские» празднества принято отождествлять с земледельческими, точнее, с виноградарскими культами. Но следует помнить, что охотничьи обряды предшествуют земледельческим и часто переосмысливаются с развитием производящего хозяйства. Тот же виноградный сок, а в дальнейшем вино, начинают рассматриваться как субститут крови тотема, их и пьют соответствующим образом – из его рога или черепа.

Наконец, в-четвёртых, в основе нелепого представления о первобытных запретах лежит фрейдистская идея безумной пансексуальности: если людям не запретить спариваться, то они только этим и будут заниматься 365 дней в году и 24 часа в сутки. Надо ли говорить, что стадо предлюдей, которое повело бы себя подобным образом, не дожило бы ни до какого «табу»: перемёрло бы от голода или оказалось бы съедено ещё даже не саблезубыми тиграми. Но идеи Фрейда, хотя и не подтверждённые решительно ничем, приобрели в наше время такой статус, что, как сказал в своё время Макаренко, *«здесь может помочь только окропление святой водой, но я этим средством не обладаю»*.

По множеству источников можно восстановить картину древнейшего празднества. Оно начиналось у водного источника каким-то совместным действием, возможно, брачным танцем по образцу тотема. Потом пары расходились по лесу или что там у них было. Охотник должен был принести с собой какую-то добычу и подарить её партнёрше как знак своего уподобления тотему и его поведению. Она – вероятно, уже в более поздние времена, – должна была из этой добычи приготовить какую-то еду. Вероятно, совершалось и

древнейшее жертвоприношение: совместная трапеза с кормлением тотема.

Отсюда берет начало много всяких обрядов и легенд. В некоторых местах Латинской Америки гость, отведавший ритуального угощения, приготовленного женщиной, считался уже её мужем. О древнейшем празднике воспроизводства производящих сил природы как ритуале Великой Матери, сохранившем связь с брачной обрядностью, напоминают и японские обычаи, о которых рассказывает раннесредневековая повесть «Отикубо Моногатари». До наших дней воспоминание о том же ритуале донесли обрядовые правила, связанные с пресными лепешками «моти» – главным новогодним угощением. *«В день лунного (а теперь и европейского) Нового года его должен отведать каждый, потому что оно – принадлежность культа синтоистской богини Солнца Аматэрасу, научившей японцев возделывать рис... Готовят моти просто: берут горсть свежесваренного риса особо клейкого сорта, бросают на дно деревянной ступы и бьют по нему тяжким пестом. Это – мужская работа. Женская же состоит в том, чтобы между ударами ловко переворачивать подрагивающую белую массу с боку на бок.»*¹¹

Здесь понятно все, кроме одного – риса. В Японию он пришел довольно поздно из Китая, да и там ещё во времена Конфуция употреблялся лишь знатью. Одно из двух: либо рис в составе моти заменил более древнюю культуру – просо-гаолян или айнскую гречиху, – либо он выступал именно в сакрально-ранговом качестве, и мы имеем дело с тем же феноменом, что в обычае именования новобрачных князем и княгиней (что означало у славян и жреческое достоинство – отсюда «ксендз»; ср. у иранцев «пати» – также титул верховного жреца и верховной жрицы), т.е. отождествления их брака со священным браком, в конечном счёте – с соединением предков-прародителей и/или Земли и Неба. Истоки же таких обрядов – даже не раннеземледельческие, а ещё собирательские.

Можно предположить, что группы первобытных людей, первыми организовавшие оргиастические празднества по аналогии с тотемом, получали преимущество перед другими благодаря тому, что дети рождались в зимнее время, когда не нужно было заниматься собирательством, и у матерей оставалось больше времени и сил на их выхаживание. Конечно, это относится только к благополучным зимам, когда

не было особенно сильных холодов и имелось достаточно запасов. Но в лютую зиму и полугодовалые дети могли погибнуть наравне с новорожденными.

Вероятно, именно на таких празднествах произошло зарождение ДУАЛЬНО-РОДОВОЙ ЭКЗОГАМИИ. Возможно, первое время не разбирались, кто с кем из какой группы проводил брачные празднества. Но, может быть, и сразу женщины одной группы стали уходить с мужчинами другой. Такой порядок должен был давать дополнительные преимущества: не только генетические – благодаря эффекту гетерозиса, но и протосоциальные – благодаря мирным отношениям с соседними родами, взаимному доступу к месторождениям ценного камня (что подтверждено археологически), обмену знаниями и умениями, возможности объединения усилий на загонной охоте. Вероятно, память об этом времени донесли до нас легенды о целых народах, возникших в результате браков прародительниц с некими чужестранцами.

Более поздние представления, по-видимому, связаны с более явным выделением общества из природы и более чётким самоопределением его относительно природы. Когда человечество осознало, что мужчина тоже имеет отношение к зачатию (скорее всего, тоже благодаря дуальной экзогамии между родами разных рас – потомство от таких браков походило не только на матерей, но и на отцов), это открытие совпало по времени с изобретением составных орудий труда – орудий с деревянной или глиняной ручкой и вкладышами из кремня или обсидиана. До тех пор не могли представлять часть вместо целого, т.к. не могло иметь места представление о части как таковой. Всякое расчленение должно было связываться в сознании с уничтожением – разламыванием или убийством. Могли раскалывать кремень или ломать ветки; сломанное переставало существовать, части нельзя было снова собрать воедино так, чтобы получить целое¹². Так же могли делить добычу: тело зверя тем более нельзя было собрать снова из этих частей, чтобы получить живое целое. Теперь же из частей научились собирать некое новое целое. И мужское тело стало рассматриваться по аналогии с составным орудием труда – скажем, глиняным или деревянным серпом с кремневыми вкладышами. Как ручка серпа – вместилище собственно орудия, так и тело мужчины – только рукоятка, вместилище «вкладыша-орудия», органа порождения. Поэтому

магическая (позже – божественная) сила мыслится сосредоточенной не в мужском теле вообще, а именно в органе порождения. И изображается мужская порождающая сила не в виде целой мужской фигуры, а в виде именно органа порождения: фалла, лингама. Отсюда – изображения «Шивалингама» в Индии, Збручский идол и т.п. Отсюда же ведут начало поздние ритуалы Великой Матери, требовавшие оскпления жрецов, вроде ритуалов Кибелы – жрец-имперсонатор бога отдает богине свою производящую силу.

Дальнейшее продвижение человечества по пути развития абстрактного мышления должно было выразиться, видимо, в выделении не только органа порождения из тела, но и момента собственно зачатия из сложного процесса гона в целом. Сама возможность этого была обусловлена развитием средств и навыков труда (в известном смысле, с учетом перспективы, можно уже так сказать), т.е. предпроизводительными силами и предпроизводственными отношениями.

4. Истоки противоречий: воображаемые и действительные.

В мифах, отражающих древнейшие периоды истории, до нас не дошло никаких сообщений об антагонистическом противостоянии полов. Даже об амазонках не говорилось, что они убивают своих временных мужей, речь шла только о сыновьях, что могло быть просто воспоминанием о каких-то жертвоприношениях, известных всем народам и обусловленных вовсе не противостоянием полов, а иными причинами. Мы знаем у всех народов мира лишь мифы о первичной паре богов или героев-прародителей, находящихся в полной гармонии и не враждующих друг с другом.

Но это-то и не устраивает «нормальных» западных феминисток, равно как и апологетов извечности патриархата. Идя по стопам Фрейда, они ищут в «первобытных» мифологиях – дошедших до нас, о чем забывают, в сильно трансформированном виде, – свидетельства извечной вражды полов. Истоки её, в соответствии с субъективно-идеалистической традицией, ищут в недрах психологии.

Однако пресловутый мужской страх перед женским началом достаточно позднего происхождения и сложился совсем, видимо, не так, как принято считать. Вспомним, например, северный миф об охотниках, потерявших путь и нашедших неожиданный приют у неизвестных женщин. Когда охотники

ночью попытались вступить с ними в брачную связь, то все, кроме одного, оказались оскотлены: у женщин, оказывается, имеются вторые зубы, которыми они и лишили незадачливых любовников мужского естества. Единственный уцелевший сообразил: прежде, чем сунуться самому, сунул во влагалище плоский камень, о который его партнёрша обломала зубы.

Что отражено в этом мифе? Равно, как в мифе, который мадам де Бовуар излагает по этнографу Б. Малиновскому: во влагалище живет змея, укусы которой смертельно опасны для мужчины? Исконная враждебность женского начала мужскому? Или все гораздо проще? Здесь ключом может послужить тот же северный миф – мужчины попытались вступить в брачную связь ВО ВРЕМЯ ОХОТЫ. Известно, что во время охотничьего промысла брачные сношения были табуированы практически у всех народов – конечно, не из какой-то боязни сексуальной стороны жизни, а просто в порядке организации общественно-природной жизнедеятельности. Когда такой уровень организации общества ушел в прошлое и стал забываться, связанная с ним регламентация утратила явную осмысленность и стала восприниматься просто как магически неясная и потому угрожающая. Змея и другие ужасы имеют, видимо, сходное происхождение.

Также нам известны народы, у которых существовала ритуальная дефлорация, совершаемая идолом бога или жрецом. Сношение с девственницей считалось опасным, и его мог совершить только бог или человек, являющийся имперсонатором бога. Почему? Когда возникло такое представление? Не на этапе ли возникновения мужских союзов, враждебных материнскому роду?

Карен Хорни утверждает, что женщина ощущает себя женщиной просто потому, что ею родилась, мужчина же должен сформировать себя мужчиной, доказать своё отличие от женщины. Даже если это так, то доказывает только, что первично в культуре все-таки женское начало. Кроме того, так было не всегда. Либерально ограниченное мышление (к тому же фрейдистски ориентированное) не в состоянии вообразить, что женщины никакого комплекса кастрации никогда до писаний одного автора не испытывали, и им вовсе не было нужды уподоблять себя мужчинам. Мужчинам же понадобилось особо подчеркивать своё отличие от женщин только в период патриархального переворота. До того, как

говорят факты истории и этнографии, мужчины, напротив, магически отождествляли себя с женщинами, пытаясь «причаститься» их сакральной ипостаси.

История культуры знает очень немного ритуалов, в которых женщина уподобила бы себя мужчине, и массу таких, где мужчина уподобляет себя женщине. Широко известен обычай кувады – мужского уподобления беременности и родам. Совершенно очевидно, что ритуальное кровопускание из фаллоса, принятое у майя, также является ритуалом уподобления, имитацией-замещением менструации.

А что такое, например, древнееврейский ритуал обрезания (и не только древнееврейский – он известен у многих народов, в частности африканских)? Совершенно очевидно, что это – имитация ритуальной дефлорации девственницы, совершаемой жрецом божества. Вспомним, как Сепфора, жена Моисея, совершает обрезание своему маленькому сыну и говорит, обращаясь к божеству: *«Ты жених крови у меня»*, уподобляя тем самым своего сына дочери, а себя – матери, отдающей дочь жениху и тем самым вступающей в свойство с ним. Этот ритуал умиляет разгневанного Яхве.

Можно предположить, что в библейской книге Бытия содержится ещё одно подобное уподобление, которого никто не замечает. Я имею в виду проклятие Адаму и Еве, нарушившим довольно нечленораздельный запрет бога Яхве (Яхве ли на самом деле? Но сейчас меня интересует не это). В наказание мужчина обречён в поте лица есть хлеб, а женщина – рожать в муках. Интересно, почему это труд должен считаться проклятием? Проклятием может представиться только отчуждённый труд, а во времена складывания ветхозаветных текстов об этом ещё рано было говорить. Не имеем ли мы дело с очень сложным комплексом правки и редактуры, через которую едва просвечивает исходный вариант?

Ключом может послужить упоминаемое в греческих источниках высказывание одного персидского царя, что он не может приступить к трапезе, пока не потрудится до пота в своём парадисе – священном саду. Не будучи яхвистом, он считает необходимым есть хлеб в поте лица. Это, очевидно, также момент, связанный именно с порождающей силой Земли (работа в парадисе – земледельческая), а значит – с ритуалом Великой Матери. Потая на священном поле, мужчина

уподоблял себя рожаящей женщине. Проклятие присобачили гораздо позже.

Ритуальное причащение сакральности имело и такую форму, как употребление мужчинами женских красок для лица. В древности это были отнюдь не простые средства косметики, а магические снадобья, придававшие лицу либо красный цвет крови и жизни, либо зелёный цвет молодых побегов, либо белизну снега и смерти. Понятно, что эти краски всегда находят в могилах жриц. Но известно, например, что парфянский полководец Сурена, победитель римской армии Красса в I в. до н.э., белил и румянил лицо перед сражением. А из романа Г. Сенкевича «Потоп» можно узнать, что в его родной Литве, стране почти до конца Средневековья языческой, военачальник Богислав Радзивилл, прямой потомок литовских верховных жрецов, также не расставался с румянами и белилами даже на войне (в чем автор XIX века, конечно, усматривает только изнеженность вельможи).

Известна и ещё одна форма ритуального уподобления мужчины женщине. Это своего рода «право убежища», предоставляемое женщинами мужчинам. Мифы о Геракле и Ахилле, легенды об англосаксонском короле Альфреде и ацтекском царе-поэте Несауалькойотле сходятся на том, что женщины переодевают героя в девичье платье, дают ему в руки прялку либо кухонную утварь, или же прячут его под ворохом женских одежд, – и для мужчин, все прекрасно понимающих, он становится абсолютно неприкосновенным. Последним отголоском подобных ритуалов можно считать средневековый обычай, в соответствии с которым девушка или вдова могла спасти приговорённого, накинув на него своё покрывало, а затем взяв его в мужа.

Итак, первоначальным слоем мифа и ритуала была не вражда, а уподобление, причем не женщина уподоблялась мужчине, а наоборот. Совершенно очевидно, что большинство этих ритуалов – поздние. Они могли возникнуть лишь в начале патриархального переворота, когда женская магическая сила, равно как и женское жречество, уже переставали устраивать представителей «семьи, частной собственности и государства», но условия для полного и открытого господства новых общественных институтов ещё не созрели; поэтому и приходилось магически выдавать новые порядки за старые. Для того, чтобы в мифах и легендах

появилось отражение конфликта между полами, нужно было, чтобы такой конфликт уже чётко обозначился в жизни.

Исторически противоречия между полами были обусловлены появлением общественного производства в собственном смысле. Его необходимую основу составило ПРОИЗВОДЯЩЕЕ ХОЗЯЙСТВО, прежде всего земледелие и скотоводство, и обусловленное им разделение труда нового типа – уже не естественно возникшее, а ОБЩЕСТВЕННОЕ. Эта идея, выдвинутая Энгельсом, принципиально подтверждается всем последующим развитием исторической науки. Вместе с тем, накопленный за это время материал показывает конкретную последовательность возникновения производящего хозяйства и общественного разделения труда несколько иначе, чем гипотетически представлялось более века назад.

Вначале, по всей вероятности, возникло различие МЕЖДУ ЗЕМЛЕДЕЛИЕМ И ОХОТОЙ. То есть мужчина ещё занимался присваивающим хозяйством, а женщина – уже производящим: мотыжным земледелием. Я настаиваю на этом потому, что как-то не принимают во внимание именно эту сторону предпосылок патриархального переворота: женское производство уже вполне сложилось тогда, когда мужское ещё только складывалось и, следовательно, имело перспективу развития.

Принято считать, что земледелие у своих истоков было женским делом, а скотоводство – мужским. Первое бесспорно, последнее неубедительно. Обычно говорят, что скотоводство ведёт происхождение от охоты, и ставят на этом точку. Но между охотой и скотоводством лежит приручение животных, а оно вряд ли могло быть мужским делом именно потому, что исконно мужским делом была охота. Я имею в виду не загонную охоту палеолита, в которой поневоле приходилось участвовать всему роду, а облавную охоту более позднего времени, для которой хватало сил одних только мужчин, и ещё более позднюю охоту групповую или индивидуальную. Мужчины-охотники могли добывать на такой охоте молодняк разных животных, но выхаживание и выращивание его не могло быть их делом: им приходилось надолго и далеко уходить из дому. Женщины же оставались дома и могли ухаживать за молодняком одновременно с уходом за собственными детишками. Но дело не только в этом, а и в исходных МОТИВАХ приручения.

Общепринято мнение, что первоначально молодняк оставляли про запас на неохотничий сезон. Но мы ничего не знаем о ранних обычаях делать запасы подобного рода. Напротив, все, что нам об этом известно, опровергает такое представление. Месоамериканские хроники сообщают, что древнейшие жители Мексики – отоми – после удачной охоты, а в дальнейшем и после сбора урожая, устраивали праздничный пир, на котором всё и съедали, а в промежутке кормились по-старому – собирательством. Похожий образ жизни вели где-то на границах Индии и Ирана предки цыган, о чем рассказывает легенда времен Сасанидов. У индейцев западного побережья Северной Америки был в обычае потлач – ритуальное истребление запасов. Во всех этих и многих других случаях народы, уже вступившие на путь цивилизации, особенно презирали соседей-«дикарей» именно за неумение делать и хранить запасы. Тем труднее допустить иное в первобытном обществе, где сознание людей было насквозь магико-мифологическим, уподоблявшимся сезонным циклам окружающей природы.

Позволительно предположить, что вначале молодняк животных оставляли не про запас, а с какой-то другой целью. С какой? Несколько модернизируя, можно сказать – для жертвоприношений. Конечно, жертвоприношение было одновременно и трапезой, но осознавалось оно именно как жертвоприношение, и выращиваемый молодняк должен был иметь сакральный статус. Конечно же, выращивался детеныш тотема, мифический родич, магически приравниваемый к человеческим детенышам. Кто должен был его выращивать? Конечно, женщины, матери, жрицы Великой Матери (которая к этому времени должна была уже получить хотя бы зооморфный вид). Известно, что у некоторых народов женщины кормили детеныша тотема своей грудью. По всему этому приручение животных, безусловно (собственно, такое мнение и существует, я только сейчас не помню, на кого надо тут ссылаться), должно было быть женским делом. Кормление собак и кошек тоже имело первоначально сакральный смысл: жертвоприношение священному зверю той же богини-матери, псу Семарглу или кошке Бастет (имена условны), т.е. подкармливание этого священного зверя и одновременно собственная трапеза. Священными (как и простыми) трапезами занимались женщины. Они же в своей жреческой функции выхаживали осиротевших котят и щенят. Мужчинам

они передали это зверьё (кроме кошек) гораздо позже и только в связи с углубляющимся общественным разделением труда.

Как часто бывает в диалектически противоречивом развитии, новые формы производящего хозяйства, созданные женщинами и у своих истоков тесно связанные с женскими обрядами магического возрождения природы, в дальнейшем обусловили историческое отрицание материнского рода, поставившее женщин в подчинённое, а затем и угнетённое положение. Лишь когда основное противоречие стало перемещаться из взаимоотношений природы и общества во взаимоотношения внутри общества, а противоречия природы и общества стали производными от него, – тогда и начали складываться предпосылки разрушения материнского рода.

5. Сила и слабость родового строя.

Как известно, марксизм впервые дал материалистическое объяснение переходу от доклассового общества к классовому, от родового строя – к семье, частной собственности и государству. Концептуальную основу этого объяснения составляют две фундаментальные идеи:

- 1) по мере развития общественного производства растёт производительность труда и образуется всё больший избыточный продукт; отсюда объективная ВОЗМОЖНОСТЬ частного присвоения;
- 2) размер избыточного продукта, до исторически недавнего времени, не позволяет обеспечить большинству работников жизненного оптимума, при этом выполнять в обществе организаторские функции объективно может только привилегированное меньшинство; отсюда объективная НЕОБХОДИМОСТЬ разделения общества на классы.

В основе марксистская концепция подтверждается исторической практикой. Однако необходимо иметь в виду, что отражаемые ею фундаментальные факторы в полной мере присущи сложившемуся классовому обществу. Формируются же они отнюдь не сразу, а на протяжении переходного периода, гораздо более длительного, чем «обычная» смена формаций, ибо речь идет о «большом переходе» от десятков тысячелетий первобытности (не считая миллионов лет антропогенеза) ко ВСЕЙ истории «цивилизации», т.е. классового эксплуататорского общества.

Наивно представлять себе дело так, будто на заре «большого перехода» всякое появление избыточного продукта СРАЗУ вело к накоплению богатства в частных руках, к частному же обмену и частной собственности. Историко-этнографический материал свидетельствует, что устойчивые излишки давало в благоприятных природных условиях даже высокоразвитое присваивающее «хозяйство» охотников и рыболовов, не говоря о земледельческом и скотоводческом производстве. Но само по себе это ещё не выводило общество за пределы родового строя. Последний за тысячелетия выработал целую систему обычаев и форм поведения, позволявшую осваивать новые ресурсы на СВОЕЙ основе, как средство СВОЕГО воспроизводства. Таковы обычаи совместных работ и совместного потребления, пиров-потлачей и всевозможных дарений, в особенности же – ведомого женщинами рода *«коммунистического домашнего хозяйства»*, что подчеркивали уже Морган и Энгельс на примере североамериканских индейцев.

Рассматривая род в перспективе последующего исторического развития, можно сказать, что он соответствует первобытной ОБЩЕСТВЕННОЙ СОБСТВЕННОСТИ на средства производства, он составляет систему отношений, в которых этот тип собственности реализуется. Возникая как система естественных связей, род становится системой связей, «в себе» общественных, но ещё не расчленённых на экономические, политические и другие, а синкретически слитных. В этом смысле род являет собой не структуру, а именно нерасчленённое образование. Но и более крупные общности эпохи родового строя – фратрия, племя – также не являются структурными. Входящие в них роды не различаются по своим функциям внутри фратрии или племени, и, таким образом, фратрия или племя являются не системой, а простой суммой родов. Отличаются они от рода не качественно, а только количественно; сами роды тоже не различаются ни по одному внутреннему признаку, лишь по чисто внешнему – тотему. Род не несет в себе исходно никакой, или почти никакой, общественной структуры, а только естественную – по полу, возрасту и т.п. Но, выполняя свои производственные, военные, магические и т.п. функции, он выступает как прообраз всех возможных структур одновременно, как некая нерасчленённая в себе «праструктура». Конечно, все эти возможности род в себе содержит, но заметить эти будущие

структуры можно только с точки зрения будущего, зная уже, во что они разовьются.

Вне этой системы родовой жизнедеятельности, как и вне самого рода, человек той эпохи себя не мыслил. Пока она действовала, возможность частного присвоения не превращалась в действительность. Чтобы сломать или надломить эту систему, из неё надо было вынуть стержень – материнский род. А чтобы это могло исторически состояться, к объективным предпосылкам нового общественного качества, ЗАКОНОМЕРНО созревшим внутри родового строя, должны были добавиться факторы, по отношению к нему СЛУЧАЙНЫЕ, относительно же материнского рода – маргинальные и разрушительные.

Первым таким фактором, обнаруживающимся ещё в пределах присваивающего «хозяйства», выступает РАССЕЛЕНИЕ НЕБОЛЬШИМИ ГРУППАМИ на новые территории. Чем меньше численно, в силу естественно-исторических условий, такие мигрирующие группы, чем дальше вынуждены они уходить от материнского (в обоих смыслах) рода, чем труднее им поддерживать связи с землей предков и между собой, – тем, при прочих равных условиях, сам материнский род ослабевает и материально, и, так сказать, прасоциально, а в восприятии эпохи – магически. Сама необходимость покидать родную землю и причина этого – оскудение прежней природной среды – должны были восприниматься как ослабление женской сакральности. С другой стороны, при подобном расселении возрастала объективная роль мужчин-охотников, выступавших и как добытчики средств к существованию – особенно на холодном севере или пустынном юге, где меньше возможностей женского собирательства, – и как разведчики новых земель. В таких условиях материнский род мог рано подвергнуться эрозии или не завершить процесс своего формирования (что допускал применительно к аборигенам Австралии ещё Энгельс). Этим может в какой-то мере объясняться стадияльно раннее возникновение патрилинейности и т. н. «отцовского рода» у некоторых отсталых народов на окраинах эйкумены. Но сколько бы ни ссылаться на них в опровержение концепции Энгельса, получается неубедительно. Что ни говорите, а 99,99% современного человечества происходит не от огнеземельцев, не от андаманцев и не от австралийских аборигенов. В регионах, где действительно творилась всемирная история,

архаичные культуры имеют совершенно другой облик, и ситуации раннего ослабления материнского рода могли быть там лишь редкими исключениями. Если какие-то из них и смогли в дальнейшем «пойти в рост», то в силу общих условий последующей эпохи, которых эти исключения никак не объясняют.

Другой фактор, начавший действовать на последующем, но все же довольно раннем, витке исторической спирали, был известен уже Энгельсу. Это – ОТГОННОЕ СКОТОВОДСТВО (до кочевого ещё далеко), которое не только удаляло мужчин на целые сезоны от ядра рода, но и сосредоточивало в их руках богатство всего племени. При этом скот был богатством – можно уже так сказать – нового типа: легко отчуждаемым, нуждавшимся в охране от чужих набегов и в свою очередь пополняемым набегам на чужаков, а в дальнейшем выполнявшим и функцию денег. Неудивительно, что скотоводство выступало катализатором всех процессов перехода к классовому обществу, в принципе несовместимых с материнским родом.

Но это – именно катализатор, а не первопричина. Во-первых, нам известны целые регионы мира (Америка, Океания, часть Африки), где по естественно-историческим причинам скотоводства практически не было, а патриархальный переворот все же происходил. Во-вторых (на самом деле – во-первых), и в Евразии основным видом деятельности людей эпохи неолита, энеолита, даже бронзового и раннего железного века было все-таки не скотоводство, а земледелие. Научно доказано, что земледелие старше скотоводства и было не его следствием, а необходимой предпосылкой. Древнее земледелие, исходно – мотыжное, гораздо теснее и дольше, чем скотоводство, связано и с женским трудом, и с самим бытием материнского рода как воплощения Матери-Земли. Кризис родового строя не мог получить развития, пока не затронул именно земледельческих общин.

В этом плане большое методологическое значение имеет материал тех регионов Земли, где и сам материнский род, и его кризис обошлись почти или совершенно без «привходящих» моментов, – прежде всего доколумбовой Америки. На этом материале легче выделить в относительно чистом виде, к тому же зафиксированном источниками в

близкие нам времена, решающее звено «большого перехода» от первобытности к классовой цивилизации.

Главное, что выступает на первый план на протяжении этого периода, – ИЕРАРХИЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ РОДОВЫХ ОБЩИН. Вопреки модернизаторским фантазиям, древнее общество не могло перескочить от родового строя, не знавшего никакой эксплуатации, прямо к крайней степени этой самой эксплуатации, будь то всевластие мифического «деспота» или система сложившегося рабовладения. Эксплуатация, когда о ней становится возможным говорить, и любые предшествующие ей отношения могли первоначально ВОЗНИКНУТЬ только по отношению к ЧУЖИМ – не членам своей родовой общины. Здесь первобытный «коллективизм» (этот термин, как анахроничный, на самом деле не подходит – назвать надо как-то иначе, «совместностью», что ли) оборачивается теневой стороной. Ограниченный естественно возникшими рамками рода и племени, он не содержал в себе никаких возможностей регулирования отношений более широкого масштаба и иного, уже общественного, типа. Энгельс ясно видел эту ограниченность родовой организации: *«Дальше племени она не пошла; образование союза племен означает уже начало её разрушения»*¹³.

Уже в эпоху неолита как в Старом, так и в Новом Свете сформировались, с одной стороны, излишки продуктов для регулярного обмена, а с другой – потребность в привозном сырье (особо качественные сорта камня, медь и т.д.). Пока обмен был спорадическим, он мог улаживаться обычаями гостеприимства с взаимным одариванием. Когда же межплеменное общение стало устойчивым, оно должно было как-то регулироваться, а возможностей столь масштабного регулирования внутри родового строя не было. Путь разрешения противоречия задавался самим пределом родовой организации: *«Все, что было вне племени, было вне закона. При отсутствии заключённого по всей форме мирного договора царила война между племенами...»*¹⁴

То, что представлялось цивилизованным наблюдателям «мирным договором», в реальности представляло собой установление межплеменной иерархии. Какая из общин возглавит объединение, кто и на каких условиях в него войдёт, – определялось, как правило, войной. Конечно, это была ещё не война в собственном смысле, свойственная

классовому обществу, а нечто среднее между собственно войной и первобытной охотой-жертвоприношением.

При рассмотрении предпосылок патриархального переворота важно учитывать соотношение двух тенденций, свойственных как самой иерархии общин, так и архаичной «первовоине», от которой её создание неотделимо.

С одной стороны, на этом этапе ещё рано говорить о сложившейся эксплуатации. «Дань» подчинённых общин ещё не присваивается господствующим классом, которого пока не существует, а перераспределяется по общинной иерархии. Соответственно, и целью *«древней войны племени против племени»* (Энгельс) не является ни уничтожение, ни порабощение побеждённых; она ведётся за установление межобщинной иерархии и за условия такой иерархии, не равные (такого понятия Древность вообще не знает), но в принципе взаимоприемлемые.

Однако, с другой стороны, уже возникает явление иного рода, с иными историческими последствиями, – ВОЙНА-НАБЕГ. Она ведётся не всем племенем или союзом племен, а отдельными дружинами воинов во главе с военным вождем. И цели у неё другие – это прежде всего захват добычи. Конечно, и здесь надо избегать перенесения стереотипов классовых обществ на раннюю Древность. Судя по многочисленным памятникам фольклора, важнейшей в то время добычей были ритуально значимые предметы (ценные камни, шкуры, перья и т.д.), обладание которыми обеспечивало как общине, так и добытчику более высокий ранг.

Особо надо сказать о том виде добычи, который уместно обозначить архаичным славянским словом «полон». И здесь не стоит приписывать людям ранней Древности чисто утилитарных мотивов позднеантичного рабовладельца. Рабство как таковое далеко не сразу выделилось из синкретического комплекса отношений, в котором важнейшую роль играл ритуально-магический аспект (отсюда и вся позднейшая практика человеческих жертвоприношений). Поскольку основу рода и залог его связи с Матерью-Землей составляли женщины, то неудивительно, что самой важной добычей – и это подтверждается всеми историко-культурными данными – выступали они же. В древнейшие времена пленниц или принимали в род победителей, или посредством брака включали не только их самих, но и весь их род в систему дуальной экзогамии, делая из врагов «своими». В обоих

случаях сам факт пленения должен был увеличивать могущество победившей стороны, как реальное, так и магическое. Отсюда берут начало многие, иначе непонятные, обычаи и представления последующих эпох.

Но то же последствие войны-набега – захват пленниц – с изменением исторических условий оказалось, как увидим, источником смертельной угрозы самому институту материнского рода, а с ним и всему родовому строю.

6. Два лика древней войны.

Проблема роли войны в патриархальном перевороте сразу же сталкивает нас с одной из давних установок либеральной идеологии во всех её изводах – абстрактным антимилитаризмом. Всё худшее, что есть в истории человечества, эта идеология склонна выводить в первую очередь, если не исключительно, из вооруженного насилия и, следовательно, из военной организации как таковой. Эта тенденция, проистекающая из идеалистических трактовок истории типа дюринговской «теории насилия», в XX веке не могла не получить дополнительного импульса от ужасов империалистических войн и угрозы ядерного апокалипсиса. Не является исключением и современный феминизм, трактующий таким же образом исторические истоки угнетения женщин.

С. де Бовуар пишет: *«Худшее проклятие, тяготеющее над женщиной, – это её неучастие в военных походах: человек возвышается над животным не тем, что даёт жизнь, а тем, что рискует жизнью: поэтому человечество отдаёт предпочтение не рождающему полу, а полу убивающему»*¹⁵. Следовало бы только добавить «сознательно рискует» и говорить не о поле убивающем, а о поле рискующем. Но феминистке нужно подчеркнуть агрессивное начало. И вот складывается также общепринятое в буржуазном феминизме представление о некоей «воинской культуре», созданной мужчинами чуть ли не специально для угнетения женщин.

Однако, то «возвышение», о котором говорит Симона, происходит в эпоху патриархального переворота, когда исходное отношение извращается благодаря развитию семьи, частной собственности и государства. Люди теперь сражаются не за родину и род, а за свою собственность. Естественно, мужчина возвышается не над животным, а над другими людьми, и возвышается не как защитник как таковой, даже не

как боец вообще, а как собственник, зубами вцепившийся в свою собственность.

Однако такое понимание войны – удел уже довольно зрелой эксплуататорской цивилизации. История, запечатлённая в культуре, на каждом шагу показывает нам, что в обществах не только первобытных, а даже раннеклассовых (отчасти – и в некоторых из классовых обществ, сохранивших отдельные черты раннеклассовых), воинское дело, поскольку о нём можно уже говорить, понималось существенно иначе.

Во-первых, исходная роль мужчины-воина – скорее всего никакая не агрессия, а оборона, защита рода. Но, естественно, то, что находится под защитой, более ценно, чем то, что её осуществляет. Род, представленный в первую очередь женскими особями, а также стариками и детьми (связь с прошлым и будущим), – вот что подлежит защите. Ценность жизни защитника существует лишь постольку, поскольку ему есть что защищать. Вспомним, что говорит Эсхил:

*«... Вперед, сыны Эллады,
Спасайте родину, спасайте жён,
Детей своих, богов отцовских храмы,
Гробницы предков. Бой теперь – за всё!»*

Как видим, даже в таком патриархальном обществе, как афинское времен греко-персидских войн, люди ещё помнили, что именно следует защищать. Именно отсюда берёт начало представление о справедливой войне как о священнодействии.

По всем данным, у древних народов ещё не сложилось представления о смерти как таковой (для этого требуется довольно высокий уровень развития абстрактного мышления). Не существовало и общего понятия смерти. Предполагалось, по крайней мере, два вида смерти различного статуса. Просто смерть, в результате которой человек отправляется к мёртвым или в царство мёртвых. И смерть-жертвоприношение, через которую он становится предком-родоначальником, позднее божеством: иньская царица – Праматерью, египетский фараон – Осирисом, тольтекский царь – Кецалькоатлем, и т.п. Эта смерть подобает старейшинам, вождям, позже царям и высшим жрецам, и носит именно жертвенный характер. Они погибают на священной охоте, как первый известный нам фараон Египта; бросаются со скалы, как мифический Эгей у эллинов и знатные вельможи Прексасп и Гистасп у персов (см.

Геродота), или в жерло вулкана, как ацтекский вождь Уицилиуитль и греческий философ Эмпедокл; убивают себя голодом, как персидский царь Кир I (см. Ксенофонта), брахманы и цари тамилы в Индии; отплывают в море, как последний царь тольтеков, на «плоту из змей» (мифическое соединение двух форм ритуального ухода из жизни); или их прямо приносят в жертву, как старейшин каспиев, массагетов, полабских славян. В более поздние времена случалось, что подобные обряды использовались для смены государя, вызванной уже иными причинами, но необходимо оформленной как исполнение исконного обычая; так сасанидский царь V века Бахрам Гур, в итоге долгой борьбы побеждённый знатью, был убит во время священной охоты на онагра – своего родового тотема («Гур» и значит «онагр»). Вероятно, последним отзвуком аналогичных представлений является предсмертное пострижение и принятие схимы русскими царями.

Бывают, однако, ситуации, в которых такой жертвенной смерти удостоиваются и рядовые люди. Почему-то Бовуар не приходит в голову простая мысль, которая пришла в голову её же соотечественнику, мужчине, Ромену Роллану. Он, правда, вложил её выражение в уста женщины, за что ему и спасибо: *«Мужчины хвастаются своими ранами, а мы молчим о своих»*. Женщины рискуют раньше и больше мужчин. Порождение так же, как и война, – всегда рядом с риском и смертью.

Для мужчин жертвенная смерть – это первоначально гибель на священной охоте в единоборстве со зверем-тотемом, а позднее – на поле боя. Самый доблестный воин – тот, кто уничтожил больше всего врагов в личном единоборстве, воспринимаемом, очевидно, по аналогии с единоборством охотника со зверем. Не случайно и в Древности, и в Средние века сражения начинались с единоборства.

Для женщин это, кроме и прежде воинской гибели, смерть в родах. Она предшествует воинской смерти исторически и логически. Исторически – потому, что война и даже охота – довольно поздние явления. Логически – потому, что самому доблестному воину, прежде чем героически погибнуть, нужно родиться. Роды и битва рассматриваются древними как священнодействие. А уподобление битвы жатве, которое мы встречаем не только в «Махабхарате» и тамильских песнях, но и в «Слове о полку Игореве» – то есть уже в Средневековье, –

опять-таки наводит на мысль, что это священнодействие связано с божеством плодородия, с Великой Матерью.

Согласно представлениям ацтеков, умершие в родах женщины и павшие в битве воины входят в свиту бога Солнца. Совершенно ясно, что эти две смерти приравнены друг другу по уровню «возвышенности». И не менее очевидно, что исходным моментом была не гибель на поле боя, а именно смерть в родах. Уход к солнечному богу-мужчине – безусловно, позднее, уже патриархальное, представление. По ранним же представлениям, погибшие в родах и на поле боя должны были уходить к женскому солнечному божеству или божеству земного плодородия, соединяться с ним.

У всех народов божество плодородия, Великая Мать, выступает в разных ипостасях, но в первую очередь как двойственное, порождающее и разрушающее начало, одновременно Мать и Губительница. Смерть в родах должна была представляться наиболее адекватным выражением этой принципиальной двойственности. Наиболее выразительна в этом смысле древнейшая месоамериканская богиня Куатликуэ, на изображениях которой одна половина лица представляет собой живое лицо, а вторая – голый череп. Вспомним также индийскую Кали в ожерелье из черепов и Бабу-Ягу Костяную Нogu русских сказок. ещё одним отголоском этих древнейших мифологем выступает особое сакральное могущество, приписываемое героям, явившимся на свет путём рассечения материнской утробы (эпический Рустам, шекспировский Макдуф и даже вполне реальный Юлий Цезарь), то есть тоже посредством жертвы матери.

Во-вторых: если война так плохо сказывается на положении женщин, то почему же у воинственных народов и в воинственные эпохи оно несравненно лучше, чем в эпохи «мирного процветания»? Примеров тут можно привести сколько угодно. Возьмем самый известный – Библию. В эпоху завоевания Ханаана даже у древних евреев, народа довольно давно патриархального, были женщины-вожди (Дебора) и жрицы (Аэндорская волшебница). В период создания государств и позднейшую эпоху Древнего Израиля женщины оттесняются на заведомо второй план и выступают только как чьи-то жёны.

Далее: если война исконно была делом только мужчин, то почему же практически у всех народов существовали богини-воительницы? Причем совмещающие воинственные функции с

функциями Великой Матери. Даже Афина, Дева-воительница, явно несет в себе черты Богини-Матери, покровительницы Аттики, даровавшей ей одну из основных, если не основную местную культуру – оливу, а также покровительницы женских ремёсел. Я уже не говорю о месопотамской Иштар-Инанне, ацтекской Тоси и других. Западные авторы, конечно, видят здесь сексуальную основу (а как же иначе!): богиня-воительница должна разжигать ярость мужчин. Может быть, это можно как-то натянуть на Иштар-Инанну, но как же быть с Афиной?

На самом деле убедителен только один вывод. Война, как и охота, вовсе не исконно была исключительным делом мужчин. Таким делом стала война грабительская, война захватническая, война поработительская, исторически вырастающая из войны-набега. Иное дело – ранняя *«война племени против племени»* (в дальнейшем – одного союза племен против другого, одной протогосударственной иерархии родовых общин против другой). Такая война была делом всех: и мужчин, и – не женщин, конечно, у них и так дел хватало, – а именно дев (или, позднее, – жриц). С этим явлением мы нередко встречаемся даже на последующих этапах истории – всюду, где общинно-родовые традиции ещё не вполне вытеснены и преданы забвению эксплуататорским обществом.

У тольтеков, по свидетельству хрониста Иштлилшочитля, женщины участвовали в войнах и в доблести не уступали мужчинам. Во время восстания вьетов против империи Хань под предводительством сестер Чынг (I в. н.э.) женщины – несомненно, жрицы – возглавляли и отдельные отряды повстанцев. Целые женские отряды принимали участие во всех восстаниях в Китае вплоть до тайпинов (а на самом деле – до знаменитого в своё время красного женского отряда 30-х гг., целиком погибшего в бою; последние восемь предпочли плену смерть в волнах реки). В Северной Африке VII в. сопротивление берберов Арабскому халифату возглавляла жрица-воительница, прозванная мусульманами «Кахина» – «колдунья». Источники раннего европейского Средневековья сообщают об участии девушек в битвах, например, у русов времен Святослава – при осаде Доростола. В более близкие к нам времена известны женщины-воины в Дагоме и Анголе. Даже у кочевых узбеков были девы-воительницы ещё в XVII столетии, когда в Среднюю Азию из Индии вторгались Великие Моголы. Даже у греков классической эпохи, когда

женщинам уже не полагалось оружия воинов, они в крайних случаях находили своё – черепицы с крыш (видимо, не просто подручное средство, но и ритуальную имитацию сбрасываемых с высоты камней, древнейшего орудия жертвоприношений первобытных охотников). Черепицей, брошенной женскими руками, был убит в Аргосе царь Пирр, и ещё современник князя Святослава, византийский василевс Никифор II, отправлял на костер горожанок, в знак проклятия бросавших в его кортеж черепицы.

Как видим, ни Жанна д'Арк, ни сподвижница Дольчино – бывшая монахиня Маргарита, ни «старица» Алена, возглавлявшая один из отрядов Разина, не были уникальными исключениями. Становится понятнее, почему их всех обвиняли именно в колдовстве, – они действительно совершали священнодействие, пусть окрашенное уже средневековой религиозностью, но по истокам куда более древнее. Понятен и ужас неприятеля, против которого поднялась сама Великая Матерь в ипостаси Девы, в имени Воительницы.

Известно, что во всех мифологиях основные боги не просто имеют разные ипостаси, но по мере исторического развития распадаются на них. Куатликуэ со своим полулицом-получерепом ещё целостна. Кали – уже явно отпавшая ипостась, богиня-губительница как таковая. Такими же губительницами выступают греческие Керы, исторгающие души воинов на поле боя. При этом они связаны также и с судьбой: вспомним эпизод керостасии, взвешивания «судьбы-смерти» в «Илиаде». Скандинавские валькирии, богини-воительницы, исторгают души героев и уносят их в Вальхаллу, в чем присутствует и момент смерти-разрушения, и момент смерти-жертвоприношения, соединения с божеством. Так и связь Иштар-Инанны с войной, вопреки последователям Фрейда, идет вовсе не через секс, а именно через её двойную функцию как богини-матери: порождения и разрушения. Просто в архаической мифологии Междуречья она ещё не успела распасться на ипостаси.

На этой стадии мужские божества войны, как бы странно это ни казалось в нашу патриархальную эпоху, играют второстепенную и сугубо специальную роль: бога-лучника, бога-копейщика, бога-меченосца. Таковы эллинский Арес, латинский Марс, иранский Тиштрия, хурритский Улликумми,

скифо-осетинский Батраз. Первые три явно пришли на войну с охоты.

По мере развития патриархальных отношений эти мужские божества постепенно оттесняют женскую богиню на второй план. Так у Гомера керостасией занимается Зевс, явно выполняя прежнюю функцию женского божества судьбы. Так же и все эти боги-копьеносцы и меченосцы, по мере выделения войны в обособленный и специфически мужской род деятельности, по мере складывания царской власти и постоянного войска, всё больше выступают на передний план – очевидно, ещё и потому, что военное дело, превращаясь в особый род занятий, нуждается в своём покровителе, который умеет хорошо заниматься именно этим специальным делом: стрелять из лука, метать копье или орудовать мечом. Функции бога-губителя, видимо, также переходят к нему (Аполлон у эллинов, Уицилопочтли у ацтеков, Нергал у ассирийцев, Рудра у индийцев, Яхве воинств у евреев).

Во многих мифологиях богиня войны и бог войны враждебны друг другу. Афина, например, враждебна Аресу. Это неудивительно. Бог войны вполне может развиваться из божества, исконно враждебного богине-матери, вроде какого-нибудь вепря, уничтожающего посевы. Но даже если это не так, их противостояние необходимо, т.к. связано с патриархальным переворотом.

Война, становясь родом занятий, перестаёт сама по себе быть священнодействием. Священнодействие уходит в собственно ритуал, например, принесение пленников в жертву именно мужскому божеству, а также в ритуальную войну. Такова была в Месоамерике «война цветов»: ацтеки давали зависимым племенам оружие заведомо слабее своего, а затем шли «войной», чтобы взять пленников для жертвоприношений. Таковы же были, по всей видимости, криптии в Спарте, когда молодые спартиаты по ночам выходили «охотиться» на зависимых общинников – илотов; конечно, вне селений в ночное время могли оказаться лишь те, кого община илотов выделяла для этой жертвы. Посредине между ритуальной войной и жертвоприношением на алтаре стоят гладиаторские бои, параллельно возникшие в Италии и в Месоамерике.

Женское божество войны не требовало других жертв, кроме умерших в родах и павших на поле боя; мужское гораздо более кровожадно – ему нужны ещё и жертвоприношения на

алтаре. Ритуалы их зачастую прямо связаны с победой патриархальных божеств над матриархальными.

Вот, например, описание хронистом Диего Дураном ацтекского жертвоприношения божеству воды. В день праздника старшие жрецы приносили в рощу во дворе храма девочку 7-8 лет, усаживали её под большим деревом лицом к идолу. Ей пели ритуальные песни, обращённые к воде, пока не приходила весть, что владельцы закончили приношение жертв на горе и спускаются, чтобы сесть в лодки. Тогда жрецы погружали девочку на каноэ и вместе с нею плыли навстречу владельцам, к середине озера, где в ходе праздника очищали источник. Там жрецы убивали девочку острой для охоты на водоплавающих птиц, а владельцы жертвовали воде драгоценности.

Несомненно, древнейшие части праздника – очищение родника, а также *«обряды, что совершали пахари и жители гор на своих пашнях и посевах, и у рек, источников и родников»*. Ниоткуда не следует, что эти обряды сами по себе требовали человеческой жертвы; хронист особо подчеркивает, что они продолжались и после завершения царской церемонии. Вообще неясно, какому божеству приносилась главная жертва, – то ли богине Чальчикуэй – *«Та, что в юбке из зелёных камней»*, – то ли богу воды Тлалоку¹⁶. Но зачем богине брать себе девочку, ещё даже не прошедшую инициации? Вероятно, это жертвоприношение – позднего происхождения; оно должно было ритуально воплощать победу мужского божества воды над ипостасью Великой матери, и одновременно – военную победу знати, даровавшей богу и часть драгоценных трофеев, и будущую жену-пленницу, по возрасту ещё не обладавшую магической силой богини.

Еще более яркий пример – «МОЛОХ» финикийцев и карфагенян. Многие до сих пор, с легкой руки христианских богословов, считают это слово именем языческого бога, на самом же деле оно означает РИТУАЛ человеческого жертвоприношения вообще и жертвоприношения сына-первенца в особенности. Слово это однокоренное с семитским названием ЦАРЯ («мельк»), что красноречиво говорит о времени и причинах возникновения обряда. Известно, в том числе из Библии, что у семитских народов первенцев приносили в жертву именно цари и, как правило, по случаю войны. При этом женщинам запрещалось плакать – а

известно, что у всех древних народов слёзы связаны с матриархальным ритуалом плодородия. Очевидно, что «молох» – отнюдь не пережиток первобытной дикости, а акт патриархального переворота, ритуально закрепляющий за царём-отцом, с одной стороны, его детей, а с другой – войну, низводящий Богиню-Мать и смертных женщин до подчинённой роли сразу в обеих важнейших сферах. При особых обстоятельствах это низведение ещё усиливалось жертвоприношением именно дочери (Ифигении в гомеровском эпосе и дочери Иеффая в Ветхом завете, где обет отца принести в жертву первое вышедшее к нему существо – скорее всего, позднейший домысел жрецов-редакторов).

Не менее показательны, что у ацтеков XV-XVI вв. победный ритуал, как в прежние времена, начинался со священного танца женщин, но возглавляла танец уже не верховная жрица в образе Тоси – Великой Матери, а пленница в одежде богини; затем появлялись воины, совершая свой танец. Пленницу, воплощавшую богиню, первой приносили в жертву, и в её кожу облачался жрец, напоминая о том, как Уицилопочтли принес в жертву свою сестру или мать (по разным версиям мифа). Только после неё на жертвенный камень отправляли пленников-мужчин.

Не менее показательны, что даже в таком патриархально переосмысленном виде ритуал, завершающий войну, связан именно с Великой Матерью, подобно тому, как в Ассирии до самого конца цари ведут войны во имя Иштар, а иранским царям, согласно Гатам Авесты, власть и победу над врагами даёт Ардвисура Анахита. Последним отзвуком таких представлений, несомненно, выступает средневековый культ Богоматери, в ходе испанской Конкисты вобравший в себя по ту сторону Атлантики такие же раннеклассовые мифологемы, какие некогда послужили его прообразами.

(Продолжение следует)

<https://prometej.info/blog/zhenskij-otvet/zhenskij-vopros-istoricheskie-istoki-chast-2/>

7. Патриархальный переворот как поворотный момент перехода от доклассового общества к классовому.

Обращаясь к анализу переходной эпохи, по масштабу сопоставимой лишь с предстоявшей человечеству в XX веке, Энгельс рассматривал важнейшие феномены порождённой ею «цивилизации» в порядке их возникновения. Уже в названии, а затем и во всей структуре его труда, ГОСУДАРСТВЕННОЙ

ВЛАСТИ отведено заключительное место как своего рода итогу всего перехода от «варварства» к «цивилизации». Непосредственной предпосылкой государственности, как и надлежит в системе марксистских взглядов, выступает ЧАСТНАЯ СОБСТВЕННОСТЬ. На первое же место – как исторически, так, видимо, и логически – поставлена СЕМЬЯ.

Поверхностному взгляду такое рассмотрение напоминает традиционное для предшественников Маркса и Энгельса, воспроизведенное и ими в ранних работах, выведение всех институтов «цивилизации» из патриархальной семьи. Но это сходство чисто внешнее. Опираясь на открытия Л.Г. Моргана, Энгельс рассматривает как первую форму общественной организации уже не патриархальную семью, а РОД.

Правда, наряду с родом у Энгельса фигурирует «парная семья». Термин не представляется удачным: на самом деле при господстве родовых отношений существует парный БРАК, но ещё не СЕМЬЯ. Сам Энгельс не приписывает «парной семье» никаких социально-экономических функций, а они-то и конституируют собственно семью. Основная идея всего труда в том и состоит, что возникающая частная собственность взрывает род, выделяя из него отцовскую семью и противопоставляя её роду.

При всем этом некоторые моменты у Энгельса – гения, но все же человека своего времени – не вполне проработаны.

Первый момент: соответствие форм брака стадиям общественного развития выглядит у него внешним, т.к. не раскрыт механизм установления этого соответствия, не ясно, каким образом каждая новая стадия освоения человеком мира природы оказывается основой новой формы брака. Поэтому получается, что брачные отношения развиваются из себя, как категории у Гегеля. Конечно, замысел автора был прямо противоположным, но в этом плане он не был реализован. Единственная попытка объяснения – через последовательное табуирование браков с родственниками различных степеней по причине вредных последствий «кровосмешения» – предполагает у первобытных людей такой уровень абстрактного мышления, который с материалистических позиций представить невозможно.

Второй момент: аргументируя силу традиций материнского права, Энгельс придает «решающее значение» сообщению Тацита, что у древних германцев, «когда требуют заложников, сын сестры признается большей гарантией, чем собственный

сын того человека, которого хотят связать этим актом». Энгельсу представляется, что, если «сын становился жертвой нарушения отцом договора, то это было только делом самого отца. Но если жертвой оказывался сын сестры, то этим нарушалось священнейшее родовое право». Однако каким образом ПРИ РОДОВОМ СТРОЕ отдача в заложники родного сына может быть частным делом отца? Ведь этот сын тоже чей-то племянник, есть же у него мать, а у той – сёстры и братья. И если за своего племянника мужчина отвечает перед своим родом, то за сына, как племянника сестер и братьев своей жены, он должен нести ответственность перед родом жены. Какое же здесь частное дело?

Такое же недоумение вызывает трактовка сообщений древних авторов о том, что после похищения невесты на неё «предъявляют права» все участники похищения. Энгельс видит в этом пережиток группового брака. Конечно, тогда все это знали недостаточно хорошо, но и сам Энгельс пишет, что групповой брак представляется ГЛАЗУ НЕПОНИМАЮЩЕГО как многоженство со стороны мужа и неверность со стороны жены, а вовсе не как необходимость для каждого члена брачной группы переспать со всеми её членами противоположного пола. Зачем же невеста должна таким образом «выкупать» своё право «принадлежать» (и такие слова употребляет Энгельс!) одному мужчине? Какие вообще есть основания переносить представления позднего Средневековья, времен отмены феодального «права первой ночи», на глубокую древность? В период группового брака женщины совершенно спокойно «принадлежали» временным мужьям, как и их постоянные мужья – своим временным жёнам, а переход к парному браку в принципе вовсе не требует таких «выкупов».

Нет ясности и относительно «пуналуальной семьи», которую Морган, а за ним Энгельс, усматривали в гавайском обществе – самом развитом в Океании, ко времени наблюдений этнографов достигшем уже сложившейся государственности. Из такого странного явления, которое они описывали, никак не могла проистечь система родства, при которой сёстры матери – матери, а сёстры отца – тётки, братья матери – дядья, а братья отца – отцы. Для этого нужна чёткая система дуально-родовой экзогамии, при которой женщины одной группы берут мужей из другой, их братья становятся мужьями сестер их мужей. Никакие неизвестно откуда взявшиеся «пуналуа» («дружки» или «подружки») тут не помогут. Точно

так же странной представляется идея о создании ядра родовой общины как дочерьми, так и сыновьями некой прародительницы. А дети других прародительниц, как дочери, так и сыновья, должны идти в эти общины на правах «пуналуа»? С какой стати?

Все эти неувязки, очевидно, объясняются неполным пониманием отношений отнюдь не допотопных, а обусловленных новым для той эпохи явлением – ПАТРИАРХАЛЬНЫМ ПЕРЕВОРОТОМ. В принципе Энгельс уже знает его, но представляет себе гораздо более мирным и спокойным, чем он был на самом деле.

В «Происхождении семьи...» мы читаем: «Таким образом, по мере того, как богатства росли, они, с одной стороны, давали мужу более влиятельное положение в семье, чем жене, и, с другой стороны, порождали стремление использовать это упрочившееся положение для того, чтобы изменить традиционный порядок наследования в пользу детей. Но это не могло иметь места, пока происхождение велось в соответствии с материнским правом. Поэтому последнее должно было быть отменено, и оно было отменено. ЭТО БЫЛО СОВСЕМ НЕ ТАК ТРУДНО, КАК НАМ ТЕПЕРЬ ПРЕДСТАВЛЯЕТСЯ (?! – Е.Х.). Ведь ЭТОЙ РЕВОЛЮЦИИ – ОДНОЙ ИЗ САМЫХ РАДИКАЛЬНЫХ, ПЕРЕЖИТЫХ ЧЕЛОВЕЧЕСТВОМ (! – Е.Х.), – НЕ БЫЛО НАДОБНОСТИ ЗАТРАГИВАТЬ НИ ОДНОГО ИЗ ЖИВУЩИХ ЧЛЕНОВ РОДА. ВСЕ ОНИ МОГЛИ ОСТАВАТЬСЯ И ДАЛЕЕ ТЕМ, ЧЕМ БЫЛИ РАНЬШЕ. (?! – Е.Х.) Достаточно было ПРОСТОГО решения, что на будущее время потомство членов рода мужчин должно оставаться внутри него, тогда как потомство женщин должно исключаться из него и переходить в род своего отца».

И всего-то! Прямо горбачевский «консенсус», только что не при реставрации эксплуататорского общества, а в начале движения к нему же от родового строя. И ведь столь благостную картину рисует тот же автор, который сам говорит о «РЕШАЮЩЕЙ роли, какую родство играет в общественном строе у всех диких и варварских народов», вполне сознавая, что в архаичном обществе термины родства «влекют за собой вполне определённые, ВЕСЬМА СЕРЬЁЗНЫЕ взаимные обязательства, совокупность которых составляет СУЩЕСТВЕННУЮ ЧАСТЬ ОБЩЕСТВЕННОГО СТРОЯ этих народов». А всего через страницу после «консенсуса» даёт

чеканную формулу: «Ниспровержение материнского права было всемирно-историческим поражением женского пола».

Мы вообще не знаем таких ВСЕМИРНО-ИСТОРИЧЕСКИХ поражений и побед, которые совершались бы легко и быстро, бескровно и по общему согласию. Предположение, что с патриархальной «революцией» дело обстоит иначе, подкрепляется лишь сомнительной аналогией: «Как легко она совершается, мы видим на примере целого ряда индейских племен, где она произошла только недавно и ещё происходит отчасти под влиянием растущего богатства и изменившегося образа жизни (переселение из лесов в прерии), отчасти под моральным воздействием цивилизации и миссионеров». Но могут ли результаты «воздействия цивилизации» на её жертв в XIX веке нашей эры доказывать что бы то ни было в отношении тех «культурных народов», у которых патриархальная «революция», по словам самого автора, «целиком относится к доисторической эпохе», о том же, когда и как она произошла, не было известно на тот момент ничего, кроме шатких гипотез...

Отчасти причиной, отчасти следствием столь странно смягченной трактовки патриархальной «революции» у Энгельса выступает тезис о том, что её первый этап ограничился лишь сменой одной ФОРМЫ РОДА – материнской – на другую – отцовскую; в целом же род сменился патриархальной семьёй много позже, на гораздо более зрелой стадии развития частнособственнических отношений.

Понятно, что иного трудно ожидать даже от гения в эпоху, когда знания о древней истории ограничивались в основном «классическим» периодом Эллады и Рима да отголосками ветхозаветных текстов. Но ведь то же представление продолжает, в силу инерции и по причинам вненаучного порядка, доминировать и по сей день, хотя, рассуждая логически, знания, накопленные более чем за столетие историками, этнографами и другими исследователями, должны были давно его поколебать.

Между тем, дать всем приведенным Энгельсом «сомнительным» случаям убедительное объяснение можно только одним образом – приняв, что они указывают на ОТНОШЕНИЯ ПАТРИАРХАЛЬНОГО ПЕРЕВОРОТА, причем далеко не столь мягкого, как представлялось даже самым прозорливым исследователям XIX века.

Похищение, результатом которого являются немедленно предъявляемые права на похищенную женщину, указывает не столько на групповой брак, сколько на МУЖСКОЙ СОЮЗ, члены которого похищают женщин для мужских домов. Такая жена, конечно, не может быть полноправной. Мужья таких-то жен и могли именовать друг друга «пуналуа», равно как и своих подружек. Не от таких ли женщин в мужских домах произошел древнегреческий институт гетер – «подружек»? И не пленницы ли были в мужских домах (табуированных для соплеменниц) именно теми «не запретными» женщинами, о которых толкует В.Я. Пропп и упоминает мексиканский хронист XVI в. Б. Саагун? Дети пленниц, естественно, также не могли быть полноправными членами племени, ибо не входили ни в какой род – мать-то их неизвестно кто. И, очевидно, выдача отцом в заложники именно такого сына могла быть его «частным делом».

Аналогичная ситуация отражена – причем, как ни странно, близко к реальности – в английском фильме о короле Альфреде Мудром. Конунг норманнов, требуя заложницей от англосаксов беременную королеву – то есть полного и притом унижительного подчинения всей страны, – готов «взамен» выдать в заложники своего брата, СЫНА НЕВОЛЬНИЦЫ. Даже ради власти над Англией конунг не мог так поступить со свободным соплеменником, не навлекая на себя кровную месть его родичей. Другое дело – безродный зависимый человек, власть над которым конунг унаследовал только от отца и чьей жизнью может распоряжаться по своей воле.

Перед нами – частный случай новой прасоциальной общности, становящейся альтернативой материнскому роду. Это пока не «классическая» МОНОГАМНАЯ семья, до которой исторический путь ещё не близок, а то, что в XIX в. носило название «ПАТРИАРХАЛЬНОЙ СЕМЬИ». Согласно Энгельсу, существенными признаками такой формы семьи, промежуточной между родом и моногамной семьёй, являются «включение в её состав несвободных и отцовская власть». Можно предположить, что в момент своего исторического возникновения она охватывала главным образом ЗАВИСИМЫХ людей, причем зависимых не от материнского рода, а от своего главы. Этим главой был мужчина, и, разумеется, не простой общинник, а человек, с одной стороны, знатный и богатый, с другой – принадлежавший не к СТАРОЙ знати, связанной происхождением и положением с системой

отношений материнского рода, а к НОВОЙ. «Новыми знатными» становились прежде всего военные вожди, а затем особо приближённые к ним воины, участники войн-набегов. В зависимом от них положении должны были оказываться пленницы, оторванные от своего рода, а затем дети пленниц (позже – и пленники, будущие рабы). Применительно к ним и должен был возникнуть отцовский счёт родства – найти ему иное материалистическое объяснение вряд ли возможно.

Таким образом, вероятно, возникает ПАТРОНИМИЯ – как бы отцовский АНАЛОГ РОДА, объединяемый не только именованием по отцу-родоначальнику, но и реальными интересами, вступавшими во все более острый конфликт с материнским родом. Как сам «патриарх», так и его зависимые люди, для материнско-родовой общины чужие, были кровно заинтересованы в том, чтобы их богатство, добытое набегами, отгонным скотоводством и обменом с другими подобными объединениями, ими же и наследовалось, а не шло в раздел по обычаям родового строя. Это был первый зачаток частной собственности, ещё, конечно, не индивидуальной, а групповой. её субъект – патронимия – и выступает реальной силой, бросающей вызов материнскому роду. Мужские союзы, возникшие в связи с мужскими инициациями ещё при материнском роде, теперь также становятся объединениями членов патронимий.

С учётом этого можно утверждать: отцовского рода, строго говоря, не бывает. Бывает патронимия с патрилинейным счетом родства. И дело не в том, что происхождение по отцу всегда может быть взято под сомнение. Как раз это ДЛЯ ТОГО ВРЕМЕНИ не так уж важно. Энгельс ошибался, считая, что затворничество женщин и другие подобные патриархальные порядки были вызваны желанием мужа получить законных наследников. Когда эти порядки складывались, такого желания ещё не могло возникнуть, оно само – производное от этих порядков. Исходно же патриархальные порядки были нацелены на уничтожение порядков РОДОВЫХ. Дело в том, что материнский род несовместим с отношениями, построенными на частной собственности.

Глубинную основу патриархального переворота хорошо выявила Л.В. Шапошникова, обстоятельно изучавшая обычаи тогда – одного из древнейших народов Южной Индии: «Пастух одержал победу над охотницей и собирательницей... Что отнял победитель у женщин? В первую очередь имущество.

Женщина тогда наследовать его не может. Имущество принадлежит её отцу, брату или мужу. Когда-то было иначе. Ведь не зря на женской погребальной церемонии сжигают ритуальную хижину и приносят в жертву буйволов. У женщины в Аменодре (стране мёртвых) должен быть свой дом и свои буйволы. Женщины, как и прежде, являются туда с домом и буйволами, а мужчины только с буйволами».

Подобным же ритуальным воспроизведением прошлого, раскрывающим объективную основу всемирно-исторической перемены, отмечен инициационный обряд южноафриканских зулу, живших до конца XIX в. в патронимических селениях – краалях: «Подросток покидал свою хижину до восхода солнца, тайком выводил из крааля весь скот и угонял его в вельд... После восхода солнца к нему присоединялись другие пастухи... Взрослые собирали девушек и посылали их с прутьями в руках за коровами... В вельде между юношами и девушками, естественно, возникал бой – в ход шли палки и прутья. Вскоре девушки постарше брали верх над подростками и загоняли их вместе с коровами домой». В этом ритуале патриархального пастушеского народа явственно просвечивает не только ведущая роль женщин в приручении животных, но и в целом их более высокое в прошлом положение, а также исходная принадлежность даже такого, впоследствии чисто мужского, достояния, как скот, именно материнскому роду.

Патриархальная семья обособляется от рода как носитель уже не естественно выросших, а ОБЩЕСТВЕННЫХ отношений. Она уже содержит в себе и определённую их разновидность, а именно отношения СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ, точнее – ещё прасоциально-экономические: принадлежащее отцу богатство, отцовское право, в том числе право наследования имущества отца, отцовскую власть. Сами естественные отношения также принимают теперь чуждый их природе общественный характер, заключающийся в господстве отца.

С учетом исторической перспективы можно сказать, что семья, являясь не только носителем собственности, но и определённой социальной единицей, открывает собой выделение новой сферы общественных отношений – СОЦИАЛЬНОЙ. Но и как элемент социальных отношений семья возникает именно с выделением частной собственности из родовой.

То, что патриархальный переворот явился всемирно-историческим поражением не только женского пола, НО И ВСЕГО РОДОВОГО СТРОЯ, победа же была одержана вступавшим на историческую арену МИРОМ ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ, было ясно уже Энгельсу. Но лишь в наши дни, имея за плечами опыт первых этапов исторически «симметричного» движения от частнособственнической цивилизации к тому, что Л.Г. Морган назвал «возрождением – но в высшей форме – свободы, равенства и братства древних родов», мы можем примерно представить себе масштаб того переворота, его глубину и неизбежную жестокость.

8. «Отцовский род» как результат временного компромисса.

Путь от первых патронимий к господству моногамной семьи, основанной на частной собственности, не был и не мог быть прямым. Как всякий переход всемирно-исторического масштаба, патриархальный переворот развивался длительно и в высшей степени противоречиво.

На ранней стадии частнособственнические отношения ещё не могли одержать полной и окончательной победы. Тем менее их победа могла быть адекватно осознана. Общество, насквозь пронизанное родовыми связями, не могло перепрыгнуть прямо к моногамной семье. Отношения раннеклассового общества необходимо представляли собой КОМПРОМИСС рода с семьёй, частной собственностью и государством.

Очевидно, по этой причине в царских династиях раннеклассовой эпохи практически повсеместно практикуются близкородственные браки, пресловутые инцесты, которые, по Фрейду и даже по Энгельсу, были так страшны. Ничего подобного: никому они не были страшны, а запрещались исключительно из соображений дуально-родовой экзогамии. Для «священных царей» такой экзогамии либо не существовало с самого начала, т.к. царский род должен был возвышаться над остальными, либо она отрицалась посредством обращения к старинным даже для того времени обычаям, восходившим к ранней первобытности, когда материнский род ещё не сложился. Так или иначе, в династиях египетских фараонов, персидских царей и сапанингов – священных царей гигантской «империи» Тауантинсуйу – царицей была сестра и одновременно главная жена царя, что не исключало, а предполагало параллельные

браки царя с наследницами других родов различного ранга. Но именно приобщение к магической силе царицы, видимо, сообщало её земному мужу некоторую благодать, определённым образом уравнивало его с «небесным женихом» – Солнцем. Для такого приобщения было недостаточно связей патронимических – требовались ещё связи родовые, и именно материнско-родовые.

Отсюда же – закрепленное в древнеиндийских законах Ману положение, согласно которому мужчина имеет «право» на женщин своей и низших варн. Претендовать на женщину высшей варны значило бы претендовать на повышение своего статуса благодаря статусу жены, а в условиях патриархального переворота это вещь невозможная. И, соответственно, женщина низшей варны не может претендовать на равенство с мужем – представителем высшей варны. Так создаётся подчинённое положение женщин. Вместе с тем, первой для представителей всех варн должна быть жена равного статуса. Очевидно, переходя в новый возрастной класс, класс вполне взрослых и женатых, мужчина нуждается в подтверждении своего статуса через брак с «ровней». Женщина в этом не нуждается.

Драматический сюжет «Рамаяны» также поддается интерпретации через патриархальный переворот; при этом носительницей последнего выступает женщина. Очевидно, Кайкеи, третья жена раджи, принадлежащего, естественно, к варне кшатриев, – именно жена более низкого статуса, жена-шудрянка. её сын с точки зрения нормальных раннеклассовых отношений никак не может претендовать на царскую власть. И вся коллизия сводится к тому, чтобы подтвердить или опровергнуть преимущественное право Рамы, сына кшатрянки, которое базируется не на воле отца, а именно на «законах» предков. Вот почему так принципиально важна верность Ситы – так же, как верность Пенелопы: взяв нового мужа, она как жена-кшатрянка, брак с которой должен установить статус мужа в новом возрастном классе, подорвала бы статус Рамы и вместе с ним – его право на власть.

В сущности, та же коллизия лежит в основе главной интриги и другого древнеиндийского эпоса – «Махабхараты». Братоубийственная распря Пандавов и Кауравов начинается с женитьбы изгнанников Пандавов на Драупади – наследнице царства Панчалов. В том, что мужьями принцессы, вопреки патриархальным обычаям, становятся все пятеро братьев,

принято усматривать пережиток группового брака. Но гораздо естественнее для общества описываемой эпохи видеть здесь ту же, что в «Рамаяне», необходимость подтверждения статуса мужчины браком с высокородной женщиной. Причем в данном случае требуется подтвердить статус не одного, а именно ВСЕХ братьев, чтобы они, выйдя из положения изгоев, могли претендовать на наследство по обеим линиям – и женской, и мужской. Соответственно Пандавы и поступают: на земле, полученной Драупади в «приданое», основывают новую столицу, а затем заключают союзы со множеством царств и племён, уже входя в роль патронимии, возглавляющей иерархическую систему общин. Неудивительно, что Кауравы, сами претендующие на ту же роль, решают уничтожить соперников любой ценой. Они предлагают Юдхиштхире, старшему из Пандавов, ритуальную игру, от которой, как от поединка, кшатрий не может отказаться. Он проигрывает царство, богатства, своих братьев и наконец – себя самого, что означает для Пандавов рабство. После этого Юдхиштхира соглашается сыграть на Драупади и проигрывает её. Старший из Кауравов, Дурьодхана, уже считая царевну рабыней, пытается немедленно осуществить права на неё (ради чего, несомненно, всё и было затеяно). Но «всякому безобразию есть своё приличие»: воспользоваться женщиной как принцессой для подтверждения своих прав и в то же время низвести её до положения невольницы, да ещё обращенной в рабство супругом, который сам на тот момент утратил вместе со свободой и правоспособность, – это для раннеклассовой эпохи уже чересчур. Против такого суперпереворота, не только патриархального, но и рабовладельческого, восстают даже сторонники Кауравов; в итоге Драупади рабыней не признают, да и Пандавам рабство заменяют изгнанием. Тем не менее, для авторов эпоса обе стороны столь тяжко согрешили против обычаев предков, что обрекли себя и страну на катастрофу. И по-своему создатели «Махабхараты» правы: попытка разом опрокинуть все раннеклассовые нормы, восходившие к вековым родовым обычаям, была в самом деле чревата «общей гибелью борющихся классов», что и выражено в эпосе, впитавшем в себя воспоминания о крушении протоиндийской цивилизации бронзового века.

На той же раннеклассовой стадии возникает и ещё один вариант закрепления патриархального переворота, отливающийся в форму уже знакомого нам магико-

ритуального отождествления мужчины с женщиной. Наиболее известен он у ацтеков. Первый выдающийся тлатоани («говорящий» – титул священного царя), Мотекусوما Грозный, делил власть с братом-военачальником по имени Тлакаелель. Согласно хроникам, Тлакаелель первым получил титул «Сиуакоатль», буквально означающий «Самка змеи» или «Змея-женщина». После Тлакаелеля тот же титул продолжали носить военные вожди ацтеков. Историки предлагают разные, обычно натянутые, объяснения происхождения этого титула. Убедительным представляется одно: узурпация военным вождём, как главным носителем патриархального переворота, магико-ритуальных функций ВЕРХОВНОЙ ЖРИЦЫ Великой Матери Тоси. Характерно, что и высшее жречество этой богини также становится уже не женским, а мужским.

Аналогичной формой патриархального переворота, вероятно, был порождён титул верховного жреца зороастрийского Ирана – «магапати». Если первая его часть идёт от названия племени магов, подобно древнееврейским левитам закрепившего жреческие функции за собой, то вторая – «пати» – исходно женского рода; у некоторых племен Индии так и поныне называют СТАРШУЮ ЖЕНЩИНУ родовой общины.

Вообще патронимические отношения, объективно враждебные материнско-родовым, сами выстраивались по «матрице» рода (никакой другой тогдашние люди просто не знали и не представляли), воспринимались как отцовская разновидность рода. Да и сам материнский род, судя по всему, не был упразднён одним ударом, а продолжал в «тени» патронимических отношений существовать неофициально. Игнорируемый патриархальными обычаями (позже – отцовским правом), он в реальной жизни людей – в первую очередь, конечно, женщин – ещё много веков определял очень многое. Даже жены и дочери самих «патриархов» ещё долго совершали табуированные для мужей ритуалы. Иначе женщины некоторых стран не могли бы столетиями, даже в условиях официального патриархата, сохранять многие матриархальные права и обычаи, а иногда и свой особый язык.

Такого рода компромиссные отношения особенно важны были там, где народы, вставшие на путь патриархального переворота, расселялись на новые земли. Первые очаги производящего хозяйства, где он только и мог начаться, были

на протяжении тысячелетий окружены целым морем племён, живших ещё в условиях материнско-родового строя. «Острова» патриархального переворота выбрасывали в это море волны миграций. Расхожее представление, будто расселение древних народов сопровождалось чуть ли не поголовным истреблением аборигенов, – не более чем модернизация, приписывающая предкам установки и возможности «цивилизованных» людей последних столетий. Древние переселенцы по необходимости двигались в путь небольшими группами. Обладая лучшими орудиями и оружием, они «покоряли» гораздо более многочисленное коренное население, нуждавшееся в их знаниях и умениях, но и сами должны были покоряться местным обычаям, чтобы прижиться на новой родине. Для Евразии времен энеолита, бронзового и раннего железного века такая ситуация была типична.

Ближе к окраинам тогдашней эйкумены, где естественноисторические условия исключали укоренение раннеклассового строя, переселенцам приходилось возвращаться к более архаичным формам отношений, внося в них некоторую часть культурно-исторического содержания, возникшего в иных условиях. Так, по-видимому, на периферии формирующихся, а затем и сложившихся, классовых обществ возникали общества «ВАРВАРСКОГО» типа – исторические «сфинксы» и «кентавры», как бы приживлявшие к «телу» родового строя некоторые органы уже раннеклассового происхождения. Происходили и обратные движения: на протяжении всей древней и большей части средневековой истории варвары мигрировали в центры «цивилизации», принимая активное участие в её внутренних коллизиях, вливая в её жилы свою кровь, а подчас отбрасывая её вновь к грани классового и родоплеменного общества.

В свете всех этих процессов не приходится удивляться тому, что патронимия практически не встречается в «чистом» виде. Она необходимо принимает ФОРМЫ рода – общественного института, единственно «легитимного» для тогдашнего сознания, – подражая материнскому роду с той же неизбежностью, с какой индоевропейские и иные наречия, несшие в своём древнем слове терминологию эпохи патриархального переворота, на окраинах ареала становились языками почти совершенно матриархальных сообществ вроде кельтов островной Британии. По-видимому, ещё на заре

«цивилизации» и сопредельного с нею «варварства» последнему удавалось сохранить и передать будущему «осколок настоящего родового строя», дающего угнетённым, в том числе угнетённому полу, исторически важную «сплоченность и средство сопротивления». От подобных противоречивых процессов, по-видимому, и берет начало «отцовский род» – точнее, патронимия В ФОРМЕ И ПОД НАЗВАНИЕМ рода.

От этой эпохи вынужденного компромисса и ведут начало представления о быстроте и лёгкости смены матриархата – патриархатом, о безраздельном господстве «отцовского рода» на протяжении целой эпохи. Как часто бывает применительно ко временам исторических переворотов, временное равновесие противоположных начал принимается, или выдаётся, за их мирное и чуть ли не бесконфликтное согласие.

9. Патриархальный террор как средство патриархального переворота.

Как всякий переворот, утверждающий в конечном счете эксплуататорский строй, патриархальная «революция» закономерно сопровождалась насилием. Против противников патриархального переворота, и в первую очередь, конечно, против женщин – точнее, против ранее полноправных общинниц, – применялся именно ПАТРИАРХАЛЬНЫЙ ТЕРРОР, т.е. система насильственных действий, имевших целью не только подавить активное сопротивление, но и сломить волю, что архаическим сознанием воспринималось как отнятие или умаление магического могущества.

Целью патриархального переворота было ослабление, а в конечном счёте – уничтожение всей системы родовых отношений, которые мешали складыванию отношений частной собственности, требуя распределения как излишков продуктов, так и всех общинных функций в соответствии с природными, а не общественно-частнособственническими потребностями. Родовые структуры были враждебны всему тому, что требовалось для утверждения новых отношений. Поэтому чем сильнее были развиты частнособственнические отношения и чем крепче при этом старые родовые, тем ожесточённее была борьба, тем жестче патриархальный террор и тем тяжелее оказывалось в итоге положение женщин.

В целом, при прочих равных, у земледельческих народов Древности положение женщин лучше, чем у скотоводческих; у осёдлых лучше, чем у кочевых; у воинственных лучше, чем у миролюбивых; у натуральнохозяйственных лучше, чем у торговых. Последнее особенно весомо.

Очень многие исторические и легендарные события, свидетельства путешественников и этнографов, малопонятные или совсем не понятные без учёта патриархального переворота, становятся прозрачно ясными при их рассмотрении с этой точки зрения.

Применительно к разным регионам мира (Америке, Африке, Океании) хорошо известно, что мужские союзы, возникшие ещё при материнском роде в связи с мужскими инициациями, с началом патриархального переворота становятся ТАЙНЫМИ. И это уже не простое табуирование мужских обрядов для непосвящённых, а целая система «перевоплощения» в духов-губителей, запугивания женщин и подростков, подкрепляемого насилиями, а то и убийствами.

В форму патриархального террора превращаются и сами инициации. В.Я. Пропп подробно разбирает волшебные сказки, описывающие, как он доказывает, древнейшие обряды инициации, особо отмечая жестокость некоторых моментов этих обрядов. Это было необходимо, утверждает он, для того, чтобы вызвать у подростка шок, заставить забыть о прежней жизни. Но спросим себя: зачем это было делать в эпоху господства материнского рода, когда переход во взрослое состояние не был прелюдией никакой гадости? Не возникли ли подобные ритуалы именно во времена начала борьбы патриархата и матриархата? Тогда все в принципе понятно: по отношению к мальчикам жестокий ритуал выступал действительно как средство разрыва с детством, с жизнью под опекой матери; по отношению к девочкам – как одна из форм патриархального террора.

Таковы, например, инициации типа «красна девица сидит в темнице, а коса на улице»: девочка должна была в пубертальный период проводить от нескольких месяцев до нескольких лет в тесном и тёмном помещении. Считалось, что на неё не должен упасть луч Солнца. Могло ли такое представление возникнуть в древнейшие времена? И какой вред мог принести красной девице луч Солнца? Не наоборот ли: не желали ли этим предотвратить появление у девочки некой магической силы, которую она могла обратить против

своего будущего мужа, а также других мужчин? Вероятно, там, где развились впоследствии такие формы женских инициаций, всякая девочка считалась потенциальной невестой Солнца, и заточить её в темницу означало предотвратить брак с небесным женихом, который дал бы ей магическую силу. Таково же, по всей вероятности, происхождение покрывала, ставшего в странах Передней Азии ещё задолго до ислама обязательной принадлежностью свободнорождённых женщин; только рабыням и блудницам покрывала не полагалось – в невесты Солнца они не годились по рангу. Аналогичными мотивами умаления магического могущества женщин могли быть порождены уродующие организм ритуалы, применявшиеся к девочкам и девушкам: калечение ног в Китае, искусственное косоглазие у майя, отсечение мизинцев в древней Сахаре, деформация лица в Судане и шеи – в Бирме и т.п.

Формой патриархального террора были и похищения девушек, чаще всего сопровождаемые насилием. Для тех, кого похищали для мужских домов, это означало безвозвратную потерю статуса свободной общинницы. Если похищали будущую жену, это старались сделать ещё в детском возрасте, до прохождения ею женской инициации, – тогда она не обретала устрашающей магической силы и к тому же становилась зависимой от мужа как «выкормленная» им (аналогичные представления о «естественной» зависимости «вскормленников» от своих «кормильцев» помогали и зарождению долговой кабалы). Да и любое похищение понижало статус женщины, уподобляя её охотничьей добыче или пленнице-рабыне.

На многих исторических примерах хорошо видно, какой волной патриархального террора сопровождается переход от раннеклассового к собственно классовому обществу.

В Индии – трудно установить, когда именно – был «успешно» реализован один из крайних вариантов патриархального переворота. Патриархальный террор был здесь узаконен в виде обряда сати. Первоначально сжигать вместе с умершим мужем могли только рабыню-наложницу, которая, как предполагалось, становилась в царстве мёртвых полноправной женой (обычай, известный у всех варваров, в том числе засвидетельствованный арабским путешественником Ибн Фадланом у славян); распоряжаться жизнью жены из свободных общинниц ни муж, ни его родня

не могли. Но в Индии с определённого момента сати становится обязательным именно для полноправных жён, и это, конечно, – акт патриархального переворота в самой жёсткой форме, ритуально приравнивающей к рабыне даже царицу (если действительно заменили в Ведах в описании похоронного обряда «идущую во главе» на «идущую в огонь», то именно поэтому).

Ближе всего к нам по времени стоят трагические коллизии, которые подвели черту под историей доколумбовой Америки и помогли горсткам испанцев в короткий срок завоевать государства ацтеков и инков с их многомиллионным населением. Подобного в принципе не могло бы произойти, если бы конкистадоры застали их не на самом пике кризиса раннеклассового общества, в канун перехода к классовому.

Междоусобная война в инкской державе, обеспечившая отряду Писарро многочисленных союзников, началась с династического переворота. Атауальпа, сын предпоследнего сапа-инки Уайна Капака от второстепенной жены – принцессы вассального царства Киту в нынешнем Эквадоре, – отнял престол и жизнь у своего брата по отцу Уаскара, рождённого, как и полагалось наследнику, матерью из инкского царского рода. Но это стало только началом настоящего террора. Разрушая раннеклассовые отношения, узурпатор особо жестоко расправлялся с женщинами рода инков.

Нечто подобное, хотя и не в таком масштабе, происходило несколькими годами раньше в Месоамерике. Несауальпилли, царь Тескоко – одного из трёх ацтекских общин-городов, – не только казнил свою жену-царицу, но и приказал присутствовать при казни всем знатым женщинам с дочерьми, достигшими 12 лет (т.е. считавшимися уже взрослыми). Тогда же Мотекусوما II, последний тлатоани ацтеков, обрушил жестокие репрессии на жречество, хотя уже и мужское, праматери Тоси.

Почему в двух из трёх случаев главными жертвами террора стали именно знатные женщины, не игравшие основной роли ни в управлении, ни в военном деле? Понятно почему: террор был направлен против РОДА, а стержнем рода всегда были женщины.

Одно из жесточайших проявлений патриархального террора – ОХОТА НА ВЕДЬМ. Не в переносном смысле, а в прямом, и не во времена инквизиции, а гораздо раньше. Согласно Падерборнскому капитулярию 785 г., изданному Карлом

Великим при завоевании страны саксов, смертной казни подлежал тот, «кто по дьявольскому соблазну назовёт мужчину колдуном, а женщину ведьмой, и сожжет их, и станет есть их мясо или давать другим». Это деяние приравнивалось к тягчайшим преступлениям против короля и христианской церкви, и действительно, речь идет явно о каком-то языческом ритуале человеческого жертвоприношения. Над женщинами, обвиняемыми в колдовстве, свирепо расправлялись у многих народов Африки, в частности, у зулу XIX и даже XX века – тоже вне связи с христианизацией. Зато здесь невозможно не видеть связи с патриархальным переворотом. «Ведьмами», то есть «ведающими», «знающими», с первобытных времен назывались самые способные, активные и авторитетные из женщин племени. Это были главные хранительницы обычаев материнского рода, грозные для врагов, конечно, и своей магической силой, неотделимой в тогдашнем сознании от умения пользоваться лекарствами, ядами, внушением и т.д. Без террористического подавления «ведьм» патриархальный переворот не мог бы состояться. Характерно, что и из мужчин «колдунами» считали, как правило, исполнителей древнейших родовых обрядов, также враждебных новой патриархальной знати и новому жречеству.

Выводы, сделанные на примере саксов VIII в., инков и ацтеков начала XVI в., зулу начала XIX в., мы вправе применять к обществам Древности, поскольку эти народы (в отличие от объектов штудий опровергателей матриархата) ранее не подвергались длительному и глубокому воздействию сложившихся классовых обществ. Поэтому даже начало франкского завоевания или вести о появлении белых пришельцев выступали для них лишь исторически случайным КАТАЛИЗАТОРОМ кризиса раннеклассовых отношений.

Характерно, что и многим переломным моментам Древности предшествовали «великие потрясения», подрывавшие магическую «действенность» традиционных порядков, – будь то катастрофы природные, как «великие потопа» в Междуречье и Китае, катастрофическое землетрясение с изменением течения рек в Индии или взрыв Санторинского вулкана в Эгейском мире, либо общественные, скажем, вторжения невиданных ранее варваров на колесницах и/или с железным оружием. Известен эффект архаического сознания: старые божества, бессильные оберечь свою землю, «сами

ломают себе шею». Часть общества, созревшую для низвержения традиций, все это не могло не подтолкнуть к тому, чтобы переступить запретную черту уже безоглядно и безжалостно. ТАК ИЛИ ИНАЧЕ объективно обусловленная закономерность сложилась бы в любом случае, но как скоро и в какой форме – зависело от той или иной случайности, из которой новая необходимость вырастала конкретно-исторически.

(Продолжение следует)

10. Древний Египет: долговременный компромисс.

Стереотип мышления, сложившийся у европейцев со Средних веков, приписывает всему Востоку безраздельное господство патриархата, причем с незапамятных времен. Инерция этой установки приводит к тому, что даже специалисты по Древнему Востоку в упор не видят очевидного. А именно: у абсолютного большинства, если не у всех народов ДРЕВНЕГО Востока, патриархальный переворот не был особо жестоким и кровавым. Как раз наоборот: именно там раннеклассовый компромисс между родом и государством растягивался на тысячелетия, проявляя удивительную жизнестойкость даже в условиях довольно развитых рабовладельческих отношений.

В этом отношении особенно интересен Древний Египет. Вступив на путь формирования классового общества одним из первых, он не мог, конечно, избежать коллизий патриархального переворота. Начало они берут в столь седой старине, что судить об этом приходится по мифологическим источникам.

Ещё в 30-е гг. М.Э. Матье убедительно интерпретировала сказание о борьбе Гора и Сета за наследие Осириса как *«яркое мифологическое отражение столкновений интересов материнского и отцовского родов на египетской почве»*¹⁷. Гор, единственный сын царя Осириса, павшего от руки своего брата Сета, обращается к суду богов, требуя виновному наказания, а себе – наследства отца. *«Однако длительность тяжбы (свыше 80 лет по одному варианту), отразившаяся в той или иной форме в ряде самых разнообразных текстов, возбуждает вопрос: не основывал ли Сет свои права на наследство Осириса на чем-то большем, нежели на одном только насильственном захвате этого наследства? А отсюда возникает и второй вопрос: не являлся ли Сет с какой-нибудь*

точки зрения более законным наследником Осириса, чем Гор? И действительно, стоит только отойти от патриархального порядка наследования и обратиться к наследованию в материнском роде, как мы увидим, что согласно правовым нормам этого рода как раз Сет, единоутробный брат Осириса, являлся бы законным его наследником». Однако, чтобы вступить в права наследства, Сету мало быть братом убитого (очевидно, принесённого им как сородичем в жертву) – необходимо жениться на его вдове Исет (Исиде). В древнейшем варианте мифа, по логичной трактовке Матье, Сет преследует Исиду именно с целью добиться брака.

Участники суда богов расходятся во мнениях, причем их старейшина Ра-Хораhti упорно держит сторону Сета. В конце концов решают обратиться к старшей богине Нейт, «Великой Матери бога». Та даёт как бы компромиссный ответ: Гору следует присудить отцовское наследство согласно патриархальному праву, но Ра должен удвоить владения Сета и дать ему в жёны обеих своих дочерей, т.е. по нормам материнского права признать его наследником себя как верховного бога. Историк полагает: *«Возможно, что в каком-нибудь древнем варианте мифа ответ Нейт был всецело в пользу Сета, как этого собственно и следовало ожидать от богини-матери: при таком ответе станет более понятной и потребность в повторном посольстве богов, на этот раз к Осирису, являющемуся здесь представителем линии отцовской»*. Осирис, ставший владыкой царства мёртвых, стоит всецело за сына, угрожая даже наслать на землю и небо своё «свиреполикое» воинство (здесь можно видеть намёк на насильственный характер переворота). Под такой угрозой богам приходится признать права Гора и вообще отцовский порядок наследования, однако победа эта неполная: Ра принимает Сета к себе в небеса, усыновляя его, и говорит обоим тяжущимся: *«Разделил я вас»*¹⁸. В мифологиях древних народов нелегко найти столь же компромиссное решение подобного конфликта двух эпох.

От времени Старого царства (III тыс. до н.э.) до нас дошли глухие упоминания о некоем судилище над царицей. Не потому ли за фараонами той эпохи в последующей фольклорной традиции закрепились репутация деспотов¹⁹? Из всего этого Геродот, конечно, усвоил в категориях своего общества только одно: принуждение якобы всех египтян к ужасной повинности строительства пирамид, а дочери царя –

к храмовой проституции ради зарабатывания денег (!) на то же строительство. Разумеется, и первое, и тем более второе – позднейшие фантазии. Скорее всего, наиболее могущественные фараоны предприняли какую-то, не известную нам в подробностях, попытку узурпации родовой власти, воплощаемой в царице. Но эта попытка радикального патриархального переворота, судя по последствиям, встретила упорное сопротивление и не пережила Старого царства, а сведения о ней, как и выброшенные из гробниц мумии самих «деспотов», подверглись ритуальному истреблению.

Применительно к древнему Египту исторически сложились определенные штампы, которых уже никто не замечает – видимо, потому, что заметить их означает пересмотреть всё своё мировоззрение. М.Э. Матье на громадном количестве исторического материала показала характер престолонаследия в Египте: «КАК ПРАВИЛО, ФАРАОН СЧИТАЕТСЯ ЗАКОННЫМ ОБЛАДАТЕЛЕМ ПРЕСТОЛА ТОЛЬКО В ТОМ СЛУЧАЕ, ЕСЛИ ОН ЖЕНАТ НА ТОЙ ЦАРЕВНЕ ИЛИ ЦАРИЦЕ, КОТОРАЯ ЯВЛЯЕТСЯ ПРЕДСТАВИТЕЛЬНИЦЕЙ ДРЕВНЕГО РОДА ЦАРИЦ-НАСЛЕДНИЦ»²⁰.

Кажется, просто невозможно уже дальше нести привычную ахинею. Ан, нет! Даже столь выдающийся египтолог, как Перепёлкин, отважно несет её, ухитряясь ссылаться на Матье, причем именно в тех местах, которые дают очень благодарный материал для рассмотрения патриархального переворота.

Знаменитый "солнцопоклоннический период"...

И всё то, что ему предшествовало...

Начнем с Хатшепсут. Давно и хорошо известно, что она отстранила от власти бедного Тутмоса III, который, впрочем, позже с успехом наверстал упущенное. Вопрос: почему она смогла это сделать? В силу личных качеств? Нет. Только потому, что в Египте вплоть до XXVIII династии понятия сына-наследника на самом деле не существовало. Тутмос мог быть фараоном не потому, что он сын предыдущего Тутмоса, а потому, что он муж принцессы-наследницы. В данном случае – Хатшепсут, а после её смерти – Мерит-Ра Хатшепсут. То обстоятельство, что он не был сыном царицы, имело второстепенное значение. Будь он даже её сыном, ему бы всё равно пришлось жениться на принцессе-наследнице, возможно собственной матери, а уж на сестре почти наверняка. Конечно, происхождение по материнской линии портило его аристократизм и позволяло той же Хатшепсут и её

дочери относиться к нему несколько свысока. Дела о престолонаследии это не меняло.

В чём же реально состояло «преступление» царицы? Она вовсе не отстранила от власти «законного наследника». Таковых, повторяю, не существовало, и через её голову Тутмос никак не мог законным образом получить престол. Она отстранила от власти законного – благодаря браку с ней, пусть чисто формальному, – фараона, сосредоточив в одних руках власть царя и царицы. Т.е. она попыталась совершить матриархальный контрпереворот. Понятно, что в этом контрперевороте её поддерживали старая знать и жречество, совершенно не заинтересованные в дальнейшем укреплении семьи, частной собственности и государства. И также понятно, что войско, как раз в этом и заинтересованное, именно в этом, а не просто в увеличении объемов военной добычи, поддерживало Тутмоса (точно так же, как Атауальпу и Тлакаелеля).

Однако, ничего не известно (мне, по крайней мере) о том, что Тутмос как-то углубил и развил патриархальный переворот, как поступили его американские коллеги три тысячелетия спустя. Вполне возможно, что он этого и не делал. Ему было вполне достаточно того уровня, который был достигнут к его рождению. Но после его походов и завоеваний этого, видимо, стало уже недостаточно.

И вот на престол восходит Аменхотеп IV, он же Эхнатон.

Перепёлкин упорно величает его мать Тейе царицей, сам же упоминая, что она носила титул «Жены царя». Не «великой жены», и не «жены бога». Всего лишь жены царя. Она и не могла быть царицей, будучи дочерью средней руки жреца или дворцового министра и его неизвестно какой жены. (Кстати, а на самом деле кто была царица?) Почему же Аменхотеп III выдвигал именно её? Именно поэтому. А вовсе не потому, что она была умна, энергична и, вопреки Перепёлкину, в молодости, безусловно, хороша собой. Ему нужно было выдвинуть не самую умную жену, а жену из среды «новой знати», обязанной всем фараону, – жену, которая тоже всем была обязана фараону, вот этому фараону, а не своему происхождению от бесконечной череды цариц или хотя бы принцесс-наследниц. И именно её сына следовало сделать фараоном. Каким путем? Да пока традиционным: женив его на дочери царицы, на Нефертити. Но сделав вид, что это не главное. Не случайно о происхождении Нефертити сведения

так глухи. Это надо было затушевывать так же, как надо было выпячивать происхождение Тейе. Как бы порадовались Аменхотепы третий и четвертый, если бы узнали, что далекие потомки-египтологи долгое время считали Нефертити чужеземкой – принцессой из страны Митанни!

Перепёлкин, признающий за Нефертити достоинство египетской аристократки, все же считает её не дочерью царя, а каким-то отпрыском младшей линии. У него интересная аргументация: сестра Нефертити не титулуется дочерью фараона, следовательно, и сама царица не дочь фараона. Однако, из самого контекста книги Перепёлкина ясно, что, называясь сестрой, эта дама могла вовсе не быть сестрой по крови, точно так же, как муж кормилицы Нефертити именовался то ли отцом царя, то ли даже отцом бога. Не была ли на самом деле дама, именовавшаяся сестрой царицы, дочерью её кормилицы? Или, может быть, двоюродной сестрой? Или особой, по какой-либо причине удочерённой царицей – матерью Нефертити?

Что же такое солнцепоклонническая реформа Эхнатона?

Что такое вообще реформы верований Древности и Средневековья? Это всегда идейное обоснование и механизм открытого перехода к новым общественным отношениям. Вспомним хотя бы последнюю из таких эпох – Реформацию.

Так и здесь. Поклонение солнечному диску не было оригинальной идеей Эхнатона. Это было востребование старого бога в новом качестве. Он был призван оттеснить прежних богов, тесно связанных со старой знатью и старым жречеством. Единый на небе, он был призван стать отражением единого на земле царя. Вспомним славословия царю в надписях его свежее испеченной знати. Это славословия его личной воле, понятой как произвол, – точно так же, как у последних ацтекских тлатоани и сапа-инков. На тогдашнем уровне развития воля и должна выглядеть как произвол, иначе её просто не отличат от обычая.

Отсюда понятно, что и слом художественного канона, происшедший в «Тель-Амарнский период», отражает не что иное, как противопоставление воли данного фараона, именно как всепобеждающей воли, старинному обычаю. Возникновение новых принципов художественного изображения есть эстетическое (уже можно так сказать?) выражение того самого произвола. Царского произвола,

нашего выражение в том, что тогда представлялось произволом художника.

Изображения самого Эхнатона подверстываются под ту же тенденцию. Вряд ли они «реалистичны» – рано ещё. Скорее, они выражают ту же узурпацию женских жреческих функций, функций царицы как Великой Матери – фараон изображён, ни много ни мало, беременным (перед нами бесспорно высшее по рангу из всех известных изображений обряда кувады).

В ту же линию подвёрстываются и семейные сцены из жизни фараона, по поводу которых историками и искусствоведами пролиты реки слёз умиления. Женщин, бывших по старому обычаю носительницами власти (исходно – предвласти), царицу и принцесс-наследниц, нужно было оттеснить в чисто семейную, домашнюю сферу, лишить их священного ореола. Никакой нежной супружеской и родительской любовью здесь не пахнет. Не случайно на многих рельефах царица изображена по пояс мужу, а принцесса-наследница вообще по колено²¹. Прежде в таких изображениях выдерживались естественные соотношения роста мужской и женской фигур. Даже странно, как до нас дошел бюст Нефертити в царской тиаре! Автор, видимо, не был сторонником патриархального переворота, но ему пришлось прятать бюст в мастерской.

Той же цели служило и выдвижение Эхнатоном на первый план второй (или двадцать пятой) жены Кийа. Видимо, Нефертити не смирилась со второстепенной ролью. Не случайно мы знаем её именно как Нефертити (Прекрасная пришла): она не приняла никакого Атонова имени вроде Нефернефруатон. Возможно, она даже возглавила какой-то заговор против мужа. Нам известно о массовых репрессиях, которые проводил фараон-солнцеклонник в конце своего правления. Конечно, тронуть царицу он не мог решиться, но, разделившись с её сторонниками, мог куда-то её задвинуть и выдвинуть, как и отец, другую жену. И даже провозгласить её соправительницей, на что отец ещё не осмеливался. Это, конечно, новая ступень патриархального переворота. Но никакими репрессиями не удалось её закрепить.

Меры жречества и знати после смерти Эхнатона – не полный матриархальный контрпереворот, а только восстановление длительно существовавшего компромисса между родом, с одной стороны, и семьёй, частной собственностью и государством – с другой. В полном соответствии с этим компромиссом Эхнатуна наследует Сменхкара, муж Меритатон,

его старшей дочери, т.е., на самом деле, муж старшей дочери Нефертити, а ему, в свою очередь, – Тутанхамон, муж третьей дочери Нефертити – Анхесенпаамон (ранее Анхесенпаатон). Даже в гораздо более позднюю эпоху, уже во времена Персидского царства, чтобы включить в число египетских принцесс-наследниц Нейтикре (Нитокрис), дочь фараона Псамметиха, потребовалось её удочерение «супругой бога» Шепенопе II из саисской династии.

Судя по всему, внутренних сил для завершения патриархального переворота в древнем Египте так и не нашлось. В стране – «даре Нила» слишком мощен был пласт естественно возникших отношений людей с природой и друг с другом, определявших и хозяйство, и весь уклад жизни, давно и глубоко вписанный в природные циклы. Отражая эту реальность, классовое общество, даже на довольно высоком уровне развития, не вполне вычленилось из отношений, восходивших к материнскому роду. Чтобы изменить это положение, мало было обычного завоевания – требовалось не менее глубокое включение всей страны в высокоразвитую товарно-денежную экономику, отчуждённую от естественно возникших отношений. Но это смогло произойти уже в иную эпоху.

11. Передняя Азия: борьба без победителя.

Посмотрим теперь, как обстояло дело у современников и соседей Египта – народов Передней Азии. Начнём с самого грозного противника фараонов Нового царства – малоазиатских **ХЕТТОВ**.

В Древнехеттский период (XVIII-XVI вв. до н.э.) были ещё сильны традиции родового строя: царь возглавлял «народ-войско», делил власть с народным собранием и советом родовой знати. Историки полагают, что один из царей, Лабарна I, *«сыграл такую роль в утверждении хеттской государственности, что имена его самого и его супруги Таваннанны стали титулами всех позднейших хеттских царей и цариц»*. Хотя гораздо логичнее предположить, что оба имени изначально были титулами, и царица обладала властью отнюдь не по мужу. Тот же историк отмечает: *«Важную и самостоятельную роль играла царица, впрочем, приобретающая полноту своего статуса и титул таваннанны лишь по смерти предыдущей таваннанны, матери своего супруга – правящего царя»*²². Таваннанна была верховной жрицей богини Солнца города Аринны, культ которой хетты

унаследовали от прежних жителей страны – хаттов. Эта богиня считалась супругой бога Грозы, верховным жрецом которого был царь. Материнско-родовым оставался и порядок престолонаследия: *«По древней традиции преемником царя, как правило, делался сын его сестры»*.

Хаттусили I, сам будучи преемником Лабарны I как его племянник, впервые решился отстранить своего племянника от наследования. На сущность переворота указывает его мотивировка – *«равнодушие наследника к болезни царя»*. Очевидно, священный царь, как у многих народов, мог выполнять свои магические функции, в том числе как мужа царицы, до тех пор, пока его не покидали силы; болезнь царя указывала, что его пора приносить в жертву. После военных побед Хаттусили в хеттском обществе должны были сложиться силы, заинтересованные в новом порядке престолонаследия – не родовом, а семейном. Наследником царя был назначен сын, а затем его усыновлённый внук Мурсили, ставший соправителем деда.

Однако переворот *«вызвал продолжительные смуты, в ходе которых против царя выступили многие члены его рода, даже его собственные дети»*. Самостоятельное правление внука-наследника кончилось тем, что *«Мурсили был убит мужем своей сестры, а тот погиб от руки собственного зятя»*. Налицо явные попытки матриархального контрпереворота. Для завершения смуты потребовался компромисс между отцовской семьёй и материнским родом: *«Отныне преимущественное право на наследование престола принадлежало родному сыну царя; за отсутствием такового воцарялся сын его сестры, и только в крайнем случае свои права предъявляли царские зятья»*²³.

Компромисс был нарушен после того, как престол захватила новая династия, происходившая из хурритов – народа более патриархального, чем хетты. Показательно, что в ходе одной из войн хурриты захватили хеттскую царицу-таваннанну и предали её казни. Узурпация престола хурритами открывает «новохеттский» период. Богиню Солнца города Аринны оттесняет бог Солнца, напрямую связанный с государственной властью: царь сам титулуется Солнцем, назначает себе наследника и вправе его сменить без оглядки на обычаи. Но на войне цари и этой династии обращались к покровительству ипостаси Великой Матери – богини любви, разрушения и

войны Сауски, которую хурриты отождествляли с месопотамской Иштар.

От Хаттусили III (XIII в.) до нас дошло письменное оправдание предпринятого им переворота против собственного племянника Урхитессоба – сына и законного преемника царя Муваталли. При этом Хаттусили III ссылается на помощь Сауски-Иштар как своей покровительницы²⁴. Но никакая сакрализация власти не могла помешать новым смутам. Справиться с потомками Муваталли, укрепившимися на юге Малой Азии, не удалось. Едва в царство вторглись «народы моря», восстали и другие области. Это нанесло державе хеттов смертельный удар.

На западе Малой Азии, в **ЛИДИИ**, также сменилось несколько династий. Даже в описании Геродота – человека патриархальной эпохи, уже не понимавшего многих матриархальных обычаев, – Гигес, основатель династии Мермнадов, получает власть как муж принцессы-наследницы. Ни по какому иному праву он не мог стать лидийским царем. Совершённое им убийство своего предшественника Кандавла, безусловно, было не мстью оскорбленной мужем царицы, а просто ритуалом жертвоприношения. У многих, если не у всех древних народов мужчина, увидевший женщину обнажённой, считался уже её мужем, видимо, в порядке магии матриархальной эпохи²⁵; об этом говорит масса мифологических и легендарных сюжетов, в том числе эпизод Ветхого Завета с царем Давидом и Вирсавией, женой хетта Урии. Можно предположить, что Кандавлу подошла очередь быть принесённым в жертву, и он, САМ показывая царицу обнаженной своему другу Гигесу, рассчитывал то ли магически обезвредить ритуал, если тот откажется от священного брака, то ли намного хуже – принизить царицу до положения женщины из «мужского дома» (как Кауравы в «Махабхарате»). Оба варианта означали патриархальный переворот, менее или более радикальный; но его возможности Кандавл переоценил. Даже в описании Геродота царица угрожает Гигесу казнью, т.е. она имела право жизни и смерти; а ещё скорее, у человека, втянутого в этот ритуал, просто уже не было иного выбора: если он не совершал ритуального убийства, то должен был сам стать жертвой. Геродот, будучи эллином, конечно же, не сообщает, на ком были женаты мужские потомки Гигеса. Но, если они действительно

царствовали, то необходимо должны были для этого жениться на своих сёстрах.

Последнему лидийскому царю Крезу пришлось выдержать жестокую борьбу с братом по отцу Панталеонтом, рождённым женой-ионянкой. Притязания сына чужеземки, к тому же происходившей из самой патриархальной страны того времени, на руку принцессы и лидийский престол были, конечно, не чем иным, как попыткой радикального, по ионийскому образцу, патриархального переворота. Эта попытка закончилась поражением Панталеонта, который был предан ритуальной казни, т. е. принесён в жертву оскорбленным им божествам. Но и династии Мермнадов скоро пришел конец: сын Креза погиб на ритуальной охоте, а вскоре страна была покорена персами. Геродотово описание событий явно намекает на соглашение завоевателей с имущей частью лидийского общества, заинтересованной в смене воинского уклада жизни на торговый.

Очень упорно держались матриархальные порядки в **ЭЛАМЕ**, находившемся на стыке Иранского нагорья с Междуречьем, где обитали потомки древнейших жителей обеих стран. Источники подчеркивают *«высокое социальное и экономическое положение»* эламиток: *«Женщина могла выступать в суде как свидетель, истица и ответчица. Дочери получали одинаковую с сыновьями долю наследства»*²⁶. Эламский пантеон возглавляла Пинекир – Великая богиня и Мать богов. Единоличной царской власти долго не было – из знатнейшего рода выбирались трое правителей. *«Для царских семей Элама были характерны браки с сёстрами и левират, согласно которому после смерти царя его брат и преемник женился на вдове умершего и тем самым получал право на престол»*. Ступенью ниже стояли «отцы» – правители областей. *«После смерти кого-либо из них власть переходила к племянникам по материнской линии, т.е. к сыновьям сестры»*.²⁷ Известно, что около 1800 г. до н.э. один из эламских царей назначил наместницей столицы свою мать, чему историки дают объяснение, кажущееся им убедительным, – *«так как у него, по-видимому, не было сыновей»*²⁸. В XIII в. до н.э. царь Унташ основал новую столицу, названную в его честь по-аккадски, и возвел зиккурат – храм богов соседней патриархальной страны. Лишь с этого времени престол стали передавать от отца к сыну.

С подобным процессом мы сталкиваемся даже в самом **МЕЖДУРЕЧЬЕ** – стране с наиболее развитым товарно-денежным хозяйством и рабовладельческим строем. Но всё же это была в первую очередь страна поливного земледелия, в Древности неотделимого от ритуалов плодородия. Неудивительно, что и в пантеоне важнейшая роль принадлежала различным ипостасям Великой матери – шумерской Инанны, семитской Иштар. Даже у семитов – народа пастушеского и сравнительно патриархального – Солнце долгое время воплощалось богиней Шамс, и лишь позже, в связи с упрочением рабовладельческого строя и царской власти, её сменяет солярный бог Шамаш (на знаменитой вавилонской стеле изображено, как он вручает царю Хаммурапи первый известный нам свод законов классового общества).

Сходство с именем древнейшей богини Солнца сразу бросается в глаза в имени легендарной царицы Шаммурамат. Сказания о ней, распространённые во всем регионе Юго-Западной Азии, явно восходят к глубокой древности. Иранский и армянский эпос свидетельствуют об обрядах жертвоприношения временного мужа Шаммурамат.

Под этим же именем мы знаем царицу **АССИРИИ**, пытавшуюся на рубеже IX-VIII вв. до н.э. произвести такой же матриархальный контрпереворот, как Хатшепсут – в Египте. Произошло это после эпохи смут, начавшихся с воцарения Шамши-Адада V (824-811 гг.). Этому царю власть передал отец, но все общины коренной Ассирии остались верны законному наследнику, сыну царицы, чьи права были отцом нарушены. Шамши-Адада поддержали только царская столица Кальху и войско (не правда ли, похоже на войну Атауальпы и Уаскара?). После разгрома восставших коренная Ассирия обезлюдела, её начали заселять массами пленников. Характерно, что оба самых известных царя поздней Ассирии – Ассархаддон (Ашшурахиддин) и Ашшурбанапал – были сыновьями вавилонянок, а представители противоположной «партии» пытались вообще стереть Вавилон с лица земли. Ожесточенная внутренняя борьба продолжалась до самого конца державы.

«Сады Семирамиды» – одно из «семи чудес света», созданное в конце VII - начале VI в. до н.э., – к той Шаммурамат, о которой сложены легенды, не имеют никакого отношения. Откуда же такое название? В литературе

сталкиваешься с толкованиями «от дурака»: дескать, древние все перепутали. С какой стати? Не проще ли предположить, что Шаммурамат – не личное, а тронное имя (тем более, что это имя теофорное)? Тогда название садов звучит просто как «сады царицы», что вполне или почти логично.

Логично – потому, что сады эти представляли собой, видимо, род «парадиза», который устраивали цари многих народов, – модели то ли своих владений, то ли мира как такового. Возможно, корни таких садов уходят вообще в немыслимую древность (отсюда же и райский сад Эдем ветхозаветной книги Бытия, располагавшийся где-то «у устьев рек», т.е. в Южном Междуречье).

ПОЧТИ логично – потому, что дама, для которой вавилонские сады были посажены, была по рождению не вавилонской царицей, а МИДИЙСКОЙ принцессой-наследницей Амуитиш из рода Дейокидов. её род был, вероятно, более знатным, чем род халдейских царей, недавних пришельцев в Вавилоне; но она не могла быть Шаммурамат как природной вавилонской или хотя бы халдейской царицей – относительно Вавилона она была всего лишь женой царя. Если верно предположение, что Шаммурамат – тронное имя, то мы имеем дело с попыткой патриархального переворота со стороны мужа Амуитиш, царя Набу-Кудурри-Усура (библейского Навуходоносора). С его попыткой провозгласить царицей чужеземку, мидийскую принцессу, перечеркнув права принцесс-наследниц Вавилона, равно как и наследниц верховных жриц своего халдейского народа, – а таковых не могло не быть. Это значило, что теперь не царем будет муж царицы, а царицей жена царя.

Вполне логичен характер попытки переворота. Парадоксально, но факт: орудием патриархального переворота должна быть женщина. Авторитет власти (исходно ещё не власти как таковой, а предвласти родового происхождения) был связан именно с женским началом. Брак с принцессой более знатного рода, чем род вавилонских принцесс-наследниц, возвышал царя над ними и вроде бы давал ему возможность оторваться от этой линии наследования. Может быть, сын более знатной принцессы тоже стал бы рассматриваться как преимущественный наследник. Его, конечно, женили бы на принцессе-наследнице, но именно его. И линия наследования сместилась бы таким образом в сторону отца.

Очевидно, наследников от Амуитиш у царя не родилось, или они не пережили отца. Если верить Геродоту, в последние годы, когда Амуитиш, вероятно, уже не было в живых, Навуходоносор возвысил жену-чужеземку из рода ещё более знатного – египетскую принцессу Нитокрис. В итоге же на престол взойшёл Набунаид (Набонид) – опять-таки сын чужеземки, жрицы из малоазиатского города Харран. Не имея в Вавилоне достаточной поддержки, он пытался опереться на арабские племена и жрецов почитаемого ими лунного бога Сина (предвосхищая больше чем за тысячу лет арабские завоевания под знаком полумесяца). Но эта преждевременная попытка только погрузила Вавилонию в смуту, и вскоре её самостоятельной истории положили конец персы.

Как и повсюду в Передней Азии, в **ПЕРСИИ** переход к классовому обществу отмечен сменой передачи власти мужу новой царицы каким-то компромиссным порядком. Очень забавны в этом смысле интерпретации поведения, например, персидского царя Артаксеркса II, как якобы влюбленного в свою дочь и в намерении жениться на ней поддержанного своей матерью Парисатидой (Пурушатиш), заявившей, что царь сам себе закон. Это трактуется как произвол восточного деспота (или восточной деспотихи). На самом же деле речь идет об обосновании права данного царя на власть.

Не так ли Кир II, как сын мидийской принцессы Манданы и персидского царя Камбиза I, стал первоочередным женихом всех принцесс-наследниц, в том числе своей тётки? К Киру II восходит, как известно, могущество династии Ахеменидов, которые до него были незначительными владетелями, вассалами мидийских Дейокидов. Сам Кир был по материнской линии Дейокидом («мулом» по выражению Дельфийского оракула, если мы правильно его понимаем). Сосредоточив в своих руках власть над Персией и над Мидией, он должен был найти ей обоснование. Оно заключалось в том, что над Персией он властвовал как муж Кассанданы, персидской (или эламской) принцессы-наследницы, а над Мидией – как муж мидийской принцессы-наследницы Амитиды (Амуитиш), на которой женился, согласно Ктесию, казнив её мужа Спитаму. Последнее было необходимо, так как в качестве мужа принцессы тот был претендентом на власть; сыновья же Амуитиш и Спитама остались живы и занимали в империи Кира посты сатрапов. Власть в дальнейшем могли держать в руках только потомки Кира, т.е. потомки как его матери, так и

его жены, Ахемениды старшей линии и/или мужа дама старшей линии рода Ахеменидов. Это – компромисс между материнским и отцовским правом.

Отсюда, а опять-таки не из личных качеств, происходит влияние Атоссы (Хутаосы), а за ней и других персидских цариц. Атосса была «дочерью великого Кира», но дело не в его, пусть и действительном, величии, а в том, что на ней сходились обе династические линии. Она была дочерью Кассанданы и внучкой Манданы (хотя и по мужской линии). Камбиз II и Бардия были также сыновьями великого Кира, более того – сыновьями Кассанданы, однако им обоим, а за ними – Гаумате лже-Бардии, если таковой существовал, а также Дарию I, принадлежавшему к младшей линии династии, для обоснования своих прав на власть пришлось жениться именно на Атоссе как старшей принцессе-наследнице.

Муж Парисатиды, Дарий II, отнюдь не будучи сыном царицы, также обосновывал своё право на власть браком с ней как принцессой-наследницей. Отсюда её влияние. Артаксерксу, желавшему укрепить свою власть, тоже ничего не оставалось, кроме как жениться на всех наличных принцессах-наследницах, т.е. на собственных дочерях. Неужели во вторую дочь-принцессу он тоже был влюблен? Нет, конечно, не был влюблен и в первую. Просто всякий другой муж принцессы представлял бы угрозу его власти, а до того, чтобы принцессы не выходили замуж вообще, тогда ещё не додумались.

Так что в данном случае, в отличие от Эхнатона, произволом и не пахнет – налицо жёсткое следование обычаю и закону. Слова царицы-матери Парисатиды знаменуют вовсе не произвол, а тот понятный всякому человеку раннеклассовой эпохи момент, что царь является имперсонатором бога и его брак имеет сакральную основу и прообраз: антропогонический (или даже космогонический) брак богов-прародителей – брата и сестры. В этом качестве, в качестве супруга «супруги бога», он и становится «богом». Это – не нововведение, а, наоборот, обращение к древнейшему прецеденту, к мифологической традиции. Подобные браки царей с сёстрами-наследницами в Древнем Иране заключались вплоть до времени Сасанидов и отражены в эпосе «Шах-Намэ».

Описание попытки патриархального переворота в Персии содержит также библейская «Книга Эсфирь». И здесь царь

Артаксеркс стремится освободиться от ограничений, связанных с необходимостью считаться с родом, для чего совершает переворот, отстраняя жену-царицу и возводя в ранг царицы одну из второстепенных жён, не имеющих никаких прав на этот титул, всецело зависящих от его царской воли. При этом следует иметь в виду, что Эсфирь, которую все считают еврейкой, с точки зрения патриархальной, очевидно, вовсе не еврейка. Вряд ли уже в это время персидский царь царей мог провозгласить царицей женщину неизвестного рода – он все-таки не османский султан XVI века. Следовательно, если Эсфирь скрывала своё происхождение, это значило не то, что никто вообще не знал, кто она такая, а то, что её считали кем-то другим. Кем? На это даёт ответ её имя – вовсе не еврейское, а вавилонское и абсолютно жреческое: Эсфирь, то есть Эстер – Иштар. Такое имя могла носить только женщина из вавилонского жреческого рода. Очевидно, по отцовской линии Эсфирь к нему и принадлежала (как и её двоюродный брат Мардохей, т.е. Мардук) и считалась достаточно знатной, чтобы входить в число главных жён царя. Но все же, не будучи женщиной царского рода, принцессой-наследницей, она не могла быть царицей. В этом качестве она всецело зависела от произвола мужа. То же обстоятельство, что Эсфирь открыла своё еврейское по матери происхождение, для царя мало что значило: у персов происхождение уже считалось по отцу. Вместе с тем, сознавая своё жреческое достоинство, она решилась в день праздника (трёхдневный пост) обратиться к мужу с просьбой, в которой он ей, провозглашенной царицей, по МАТРИАРХАЛЬНОМУ обычаю просто НЕ МОГ отказать.

Точно так же через несколько веков Ирод Антипа – выходец из царского рода Идумеи (Эдома) и один из четверых соправителей Галилеи, – НЕ МОГ отказать своей падчерице – ДОЧЕРИ ЦАРИЦЫ – после её, конечно же, ЖРЕЧЕСКОГО танца на ПРАЗДНИЧНОМ пиру. Заслуживает внимания сам характер празднества: *«Когда Ирод, по случаю (дня) рождения своего, делал пир вельможам своим, тысяченачальникам и старейшинам Галилейским»*. Отметим, что «ДЕНЬ» рождения – вставка переводчиков; в оригинале, вероятно, говорилось о «втором рождении», т.е. магическом возобновлении жизненных сил царя и всей земли. Тогда это – обряд типа древнеегипетского «хеб-седа», частью которого НЕПРЕМЕННО должен быть священный танец девушки из рода цариц.

Судя по близости имен Ирода и Иродиады, речь и здесь шла о сакральном браке внутри царского рода Идумеи – страны гораздо менее патриархальной, чем Иудея и Галилея. Закрепить за собой царство Ирод-младший мог только путем брака с царицей, а вероятно, и с её наследницей²⁹. Потому-то он и говорит царевне после её священного танца: «Проси у меня, чего хочешь, дам тебе, **ДАЖЕ ДО ПОЛОВИНЫ МОЕГО ЦАРСТВА**».

С другой стороны, пророка Иоанна сам Ирод отнюдь не преследовал, наоборот, всячески старался привлечь: *«Ибо Ирод боялся Иоанна, зная, что он муж праведный и святой, и берёг его; многое делал, слушаясь его, и с удовольствием слушал его»*. Претенденту на царство важны были и соответствовавший единству власти монотеизм Иоанна, и его влияние в народе, и патриархальная тенденция его проповеди (нельзя же было в еврейских землях рубежа н.э. царю оставаться только мужем царицы). Но пророк зашёл слишком далеко: **«ИБО ИОАНН ГОВОРИЛ ИРОДУ: НЕ ДОЛЖНО ТЕБЕ ИМЕТЬ ЖЕНУ БРАТА ТВОЕГО»**.

Согласно последующей традиции, Иоанн осуждал Ирода за брак с женою брата **ПРИ ЕГО ЖИЗНИ** вопреки закону древних евреев (левират, т.е. женитьба на **ВДОВЕ** брата, был у них в обычае); евангелисты об этом умалчивают. Если правы позднейшие интерпретаторы, ситуация вырисовывается примерно та же, что у Пандавов «Махабхараты»; если держаться текста евангелий – почти совпадает с основой мифа об Осирисе и Сете. Почти – потому, что царица (вдова?), в отличие от Исиды, не против нового брака: то ли от первого мужа у неё не было сына – наследника по отцовскому праву, – то ли обычаи её народа и на рубеже н.э. оставались матриархальнее, чем у египтян тысячелетиями раньше. Иоанновы «филиппики» – по иронии судьбы, брата Ирода звали, на эллинистический манер, именно Филиппом – ей не только враждебны, но ненавистны: «Иродиада же, злобясь на него, желала убить его; но не могла». Ирод же пытался усидеть на двух стульях: заточить пророка в темницу согласился, но жизнь его оберегал.

Выход обе принцессы, мать и дочь, нашли тот же, что до них Эсфирь. Получив от отчима клятву выполнить любую её просьбу, царевна *«вышла и спросила у матери своей: чего просить? Та отвечала: головы Иоанна Крестителя. И она тотчас пошла с поспешностью к царю и просила, говоря: хочу,*

чтобы ты дал мне теперь же на блюде голову Иоанна Крестителя. Царь опечалился, но ради клятвы и возлежавших с ним не захотел отказать ей. И тотчас, послав оруженосца, царь повелел принести голову его. Он пошёл, отсёк ему голову в темнице, и принёс голову его на блюде, и отдал её девице, а девица отдала её матери своей»³⁰.

Поступи Ирод иначе – обряд подтверждения его жизни и власти сразу утрачивал силу. Знатные гости, по обычаю греко-эллинистических пиршеств «возлежавшие с ним», получали основания видеть в нем клятвопреступника и святотатца. И на жертвенном блюде, подносимом царице, могла оказаться его голова (как недавно, быть может, – голова его брата).

Иоанн Креститель не просто бросил вызов царям земным, как интерпретировали это в последующую эпоху, – он, не считаясь даже с тем, что за противниками стояла Римская империя, открыто призвал довести патриархальный переворот до конца: отказаться от прежней легитимации царской власти и принять новую, уже не компромиссную с матриархальной, а вполне патриархальную – волей единого Бога. Но и он, как некогда Кандавл, переоценил свои силы.

По-видимому, на всем Древнем Востоке – кроме разве что, с определенного момента, Индии, – переход к вычленению царской власти из единого комплекса сакральных и общественно-должностных функций совершался путём КОМПРОМИССА между матриархальным родом и отцовской семьёй. Естественно, этого не мог понять Геродот, будучи человеком стадияльно иного общества.

По аналогичной причине и современные нам историки не понимают, что никакие дворцовые перевороты не привели бы к многолетним жестоким войнам, а зачастую и гибели могущественных государств, если бы вызывались лишь конфликтами старой знати и царской власти либо соперничеством жрецов разных божеств. За обычаи предков наряду со старой знатью и жречеством стояла основная масса общинников, игравшая важную роль в общественном производстве. Простолюдины никак не были заинтересованы в безраздельном господстве семьи, частной собственности и государства, грозившем им полным закабалением. Но они сами не могли предложить реальной альтернативы, кроме невозможного уже возврата к раннеклассовому «золотому

веку». Компромисс, подобный египетскому, не имел в других странах столь прочной естественно-исторической основы. Равнодействующая получалась такова, что историческое движение шло очень неровно, по принципу «два шага вперёд, шаг назад». До поры до времени такой тип развития позволял поддерживать жизненно необходимый баланс отношений людей с природой и друг с другом. Но он же с определённого момента становился фактором уязвимости Древнего Востока перед более развитым эксплуататорским обществом.

¹ Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм /ПСС, т. 18, с.363-364.

² Ю.А. Перепелкин. Тайна золотого гроба. М., "Наука", 1968, с.58.

³ Матье М.Э. Следы матриархата в древнем Египте /Вопросы истории доклассового общества: Сборник статей к пятидесятилетию книги Фр. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». М.-Л.:1936.

⁴ Бовуар С. Второй пол. СПб: 1997. Предисловие Ф.Г. Айвазовой.

⁵ Аверкиева Ю. П. Индейцы Северной Америки. — М.: Наука, 1974.

⁶ Бовуар С. Второй пол. Предисловие Ф.Г. Айвазовой.

⁷ Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси. М.: 1989.

⁸ Шапошникова Л.В. Тайна племени Голубых гор. – М.: 1969.

⁹ Вазюлин В.А. Логика истории. М.: 1988.

¹⁰ Аверкиева Ю. П. История теоретической мысли в американской этнографии. — М.: 1979.

¹¹ Преображенский К. Моти на праздник. // Наука и религия. 1989. № 7. С. 63.

¹² Совсем недавно западные исследователи первобытных культур пришли по материалам раскопок к заключению: древнейшие люди далеко не сразу научились ДОБЫВАТЬ нужный им камень, откалывая его от выходящего на поверхность пласта; долгое время обрабатывали лишь те фрагменты камня, которые ОТДЕЛЯЛИСЬ сами. Людям современного буржуазного общества приходит в голову лишь одно объяснение: первобытные предки поступали так ИЗ ЛЕНИ. Но не правдоподобнее ли допустить, что зарождавшееся сознание воспринимало естественные выходы камня как его РОЖДЕНИЕ утробой Матери-Земли, и для того, чтобы решиться самим вмешаться в это таинство, требовалось сделать очень нелегкий шаг от ПЕРВОЙ природы ко ВТОРОЙ, искусственной? Подтверждением этой гипотезы можно считать дошедшие до нас мифы ряда народов о рождении бога или героя КАМЕННОЙ СКАЛОЙ. (Примечание редактора).

¹³ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 21, с. 99.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Бовуар С. Указ. соч., с. 95.

¹⁶ Durán, Diego. Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme. México: Porrúa, 1967. Т. I. С. 82-89, 173.

¹⁷ Матье М.Э. Следы матриархата в древнем Египте /Вопросы истории доклассового общества. М.: 1936. С.383.

¹⁸ Там же. С. 387-390.

¹⁹ Роль случайного катализатора в данном случае сыграла катастрофа космическая – взрыв в системе Сириуса, изменивший видимые с Земли величину и цвет этой звезды, игравшей для египтян важнейшую магическую роль (ее появление на небе совпадало с разливом Нила). По данным современных историков, именно это событие дало непосредственный толчок к строительству «великих пирамид». – Примечание редактора.

²⁰ Матье М.Э. Следы матриархата в древнем Египте /Вопросы истории доклассового общества. М.: 1936. С. 366.

²¹ Спустя три тысячелетия вся ситуация до мелочей повторилась в государстве Бакуба в бассейне Конго. На протяжении нескольких веков там правили «священные цари», чьих изображений мы не знаем – каждому делалась лишь маска, вместилище магического могущества. Тем более табуировалось, как и у многих народов, изображение цариц. Так продолжалось, пока на престол не вступил царь-реформатор, решившийся возвести в царицы женщину из сословия «рабов» (на деле, конечно, каких-то зависимых людей). Он повелел вместо маски сделать свое изображение и рядом – маленькую женскую фигурку, коленопреклоненную у его ног. Попытка переворота завершилась смутой и распадом государства. Лишь туристам и поныне демонстрируют «памятник великой любви».

²² История Древнего Востока. М. 2003. С. 194-195.

²³ Там же. С. 188-190.

²⁴ Там же. С. 192,196.

²⁵ Едва ли не последний по времени пример – встреча родителей будущего воителя и государя Чаки: «По рассказам зулусов, отец Чаки – Сензангакона, молодой вождь клана Зулу, увидел его мать Нанди, когда она купалась в лесном пруду». См.: Риттер Э.А. Зулус Чака. М.: 1980. С. 34.

²⁶ История Древнего Востока. М. 2003. С. 267.

²⁷ Там же. С. 265-266.

²⁸ Там же. С. 268.

²⁹ Многократно изображенная всеми видами искусства «Саломея» – также позднейшее добавление: евангелисты не называют имени, возможно для них табуированного.

³⁰ Мк. 6, 17-29.