

Первобытный человек будущего

Процесс разделения труда, являющийся причиной нынешнего всеобъемлющего кризиса, также ни на минуту не дает нам понять причины сложившейся ужасающей ситуации. Мэри Лекрон Фостер (1990), несомненно, даже недооценивает проблему, допуская, что антропология сегодня «подвергается опасности массивного и вредного раздробления». Шенкс и Тилли (1987b) в связи с этим бросают вызов, который можно услышать нечасто: «Задача археологии — не просто интерпретировать прошлое, но изменить сам метод такой интерпретации, ради социального преобразования настоящего». Конечно, ширина и глубина взгляда, необходимого для такого преобразования, противоречат самой структуре общественных наук. В контексте происхождения и развития человечества существование целого спектра расщепленных областей и подобластей — антропологии, археологии, палеонтологии, этнологии, палеоботаники, этноантропологии и т.д., и т.п. — отражает ту сужающую и деформирующую силу, которую с самого начала олицетворяла цивилизация.

Однако если использовать соответствующий метод, обладать должной компетентностью и желанием переступить через ограничения науки, научная литература может оказать нам неоценимую помощь. На самом деле слабость более или менее общепринятых подходов может уступать и действительно уступает требованиям общества, которое эти подходы все менее и менее удовлетворяют. Неудовлетворенность современной жизнью превращается в недоверие к официальной лжи, которая эту жизнь оправдывает, и в результате вырисовывается правдивая картина развития человечества. Отказ и подчинение в нашей жизни всегда объясняли как свойства «человеческой природы». В конце концов, для нашего доцивилизованного существования, наполненного лишениями, жестокостью и невежеством, власть стала великодушным даром, избавившим нас от дикости. До сих пор, когда хотят напомнить нам, кем бы мы были, если бы не религия, правительство и тяжелый труд, вспоминают «пещерных людей» и «неандертальцев».

За последние десятилетия, благодаря работам таких ученых, как Ричард Ли и Маршал Салинс, этот идеологизированный взгляд на прошлое полностью опровергнут. В антропологической традиции произошел настоящий переворот, повлекший за собой весьма важные выводы. Сейчас мы знаем, что до начала одомашнивания животных и земледелия у человека на самом деле было больше свободного времени, он был ближе к природе, чувственно мудрее, здоровее, а отношения между полами были построены на равенстве. Вот что было нашей человеческой природой два миллиона лет — до того, как мы стали рабами жрецов, царей и господ.

А недавно было сделано еще более ошеломляющее открытие, которое непосредственно связано с предыдущим и углубляет его; оно может рассказать нам нечто не менее важное о

том, кем мы были и кем мы снова можем стать. Критика, направленная против нового взгляда на жизнь собирателей и охотников, в основном состоит в том, что — часто косвенно и неявно — подобный уклад жизни снисходительно описывают как лучшее, что человеческий вид мог создать на ранней стадии эволюции. Таким образом, допускается, что когда-то был длительный период очевидной благодати и мирного существования, но вместе с тем подчеркивается, что людям просто не хватало умственных способностей оставить простую жизнь ради сложных общественных и технологических достижений.

Еще один сокрушительный удар в здание цивилизации — то, что, как мы узнали, люди не только — причем так долго — жили, не зная ни отчуждения, ни господства, но и интеллект их был по крайней мере не ниже нашего. Это показали исследования археологов Джона Фоуллетта, Томаса Винна и других, начиная с 80-х годов. Одним махом мы избавились от тезиса о «невежестве» — и теперь вопрос, откуда мы пришли, видится нам в новом свете.

Чтобы воспринимать проблему умственных способностей человека в надлежащем контексте, полезно перечислить различные (и тоже перегруженные идеологией) подходы к пониманию истоков человечества и его развития. Роберт Ардри (1961, 1976) представил кровожадный маскулинный вариант предыстории; его же, только уже в менее жестокой форме, придерживались Десмонд Моррис и Лайонел Тайгер. Фрейд и Конрад Лоренц также писали о врожденной извращенности человека, внося свою лепту в установление нынешней системы иерархии и права на власть.

К счастью, недавно появился более правдоподобный взгляд, который соотносится с общим видением палеолитической жизни. Уже некоторое время назад было признано, что неотъемлемая часть раннего человеческого общества — то, что люди делились друг с другом пищей (см. Уошберн и Де Вор, 1961). В частности, Джейн Гудалл (1971) и Ричард Лики (1978) пришли к выводу, что именно это распределение пищи стало ключевым элементом уникального становления человека по меньшей мере два миллиона лет назад. Такая расстановка акцентов, которую начиная с 70-х пропагандировали Линтон, Зильман, Таннер и Айзек, сейчас приобретает все больше сторонников. Один из впечатляющих аргументов в пользу тезиса о сотрудничестве — вместо всеобщего насилия и мужского доминирования — это уменьшение в ходе ранней эволюции разницы между мужчинами и женщинами в размерах и силе. Так называемый половой диморфизм в самом начале был выражен довольно четко, включая такие характерные черты, как выступающие клыки или «боевые зубы» у мужчин, в то время как у женщин клыки были гораздо меньше. Исчезновение больших клыков у мужчин убедительно свидетельствует о том, что женщины осуществляли отбор, предпочитая дружелюбных мужских особей, способных делиться. У большинства самцов современных обезьян клыки больше и длиннее, чем у самок, так как у последних отсутствует право выбора (Зильман 1981; Таннер, 1981).

Еще один ключевой вопрос в ранней истории человечества — это разделение труда между полами — то, что когда-то просто воспринималось как данность и выражено в термине «охотник-собиратель». Сейчас общепризнано, что собирательство растительной пищи, которое раньше считалось полем деятельности исключительно женщин и второстепенным занятием по сравнению с охотой, которой занимались мужчины, на самом деле было основным источником питания (Йохансен и Шрив, 1989). Поскольку женщины не особенно

зависели от мужчин в вопросе питания (Хэмилтон, 1984), то, скорее всего, куда важнее было не разделение труда, а гибкость и способность к совместной деятельности (Бендер, 1989). Как показала Зильман (1981), общая гибкость поведения, возможно, была основным свойством древнего человека. Джоан Геро (1991) доказала, что каменные орудия могли с равным успехом делать и женщины, и мужчины, и, действительно, Пурье (1987) напоминает нам, что «нет никаких археологических данных в пользу того, что на заре человечества существовало разделение труда по половому признаку». Не похоже, чтобы собирание пищи требовало глубокого разделения труда, если оно вообще требовалось (Слокум, 1975), и скорее всего, половая специализация появилась в процессе человеческой эволюции гораздо позже (Зильман, 1981, Крейдер и Айзек, 1981).

Итак, если то приспособление, которое создало наш вид, это собирательство, то когда же появилась охота? Бинфорд (1984) утверждал, что не существует указаний на использование продуктов животного происхождения (то есть свидетельств рубки мяса) вплоть до сравнительно недавнего появления современных, с анатомической точки зрения, людей. Исследования окаменелых зубов, найденных в Восточной Африке (Уолкер, 1984), проведенные с помощью электронного микроскопа, наводят на мысль, что рацион их обладателей состоял преимущественно из фруктов, а аналогичные исследования каменных орудий, найденных на раскопках поселения в Кооби Фора в Кении, существовавшего полтора миллиона лет назад (Килей и Тоф, 1981), показали, что их использовали для обработки растительных материалов. Вполне вероятно, что то небольшое количество мяса, которое входило в пищевой рацион, древние люди получали, поедая падаль, а не добывали на охоте (Эренберг, 1989b).

Очевидно, «естественное» состояние для вида — рацион, по большей части состоящий из овощей, богатых клетчаткой, в противовес современному рациону, состоящему из огромного количества жира и животного белка и ведущему к хроническим заболеваниям (Менделофф, 1977). Хотя наши далекие предки, используя свои «всесторонние знания местности и когнитивную картографию» (Зильман, 1981), жили собиранием растительной пищи, со временем археологических свидетельств занятий охотой постепенно становится больше (Ходдер, 1991).

Тем не менее, представление о широком распространении охоты в доисторическую эпоху опровергнуто большим количеством фактов. Например, скопления костей, которые ранее считались свидетельством масштабных убийств млекопитающих, при более тщательном рассмотрении оказались результатом действия потоков воды или же остатками запасов, сделанных другими животными. Работа Льюиса Бинфорда «А были ли в Туральбе охотники на слонов?» (1989) — хороший пример подобного тщательного исследования. В книге автор ставит под сомнение, что 200 тысяч лет назад или ранее древние люди интенсивно занимались охотой. Адриенн Зильман (1981) пришла к заключению, что «охота в процессе человеческой эволюции появилась сравнительно поздно» и что «она, возможно, существовала не дольше, чем последние сто тысяч лет». А многие (см. Страус, 1986; Тринкхаус 1986) не находят признаков серьезной охоты на крупных млекопитающих и позже, вплоть до верхнего палеолита, как раз когда возникла агрикультура.

Самые древние из известных нам остатков материальной культуры — каменные орудия, найденные в восточно-африканском Хадаре. Благодаря наиболее совершенным способам определения возраста может оказаться, что им 3,1 миллиона лет. Одно из этих орудий использовалось для производства другого, что является уникальным отличительным признаком деятельности человека, и это, возможно, единственная причина, по которой данные предметы можно классифицировать как произведенные человеком. *Homo habilis*, или человек умелый — это первый известный нам человеческий вид, а его название отражает связь с самыми древними каменными орудиями (Коппенс, 1989). Несложные деревянные и костяные инструменты, менее долговечные и поэтому слабо представленные в археологических памятниках, также использовались *Homo habilis* в Африке и Азии в качестве «необыкновенно простых, но эффективных» приспособлений (Фаган, 1990). Мозг и тело наших предков на этой стадии развития были меньше, чем у нас, однако Пурье (1987) отмечает, что «их посткраниальная анатомия была весьма схожа с современной», а Холлоуэй (1972, 1974) допускает, что его исследования внутреннего строения человеческого черепа того периода указывают на по существу современную организацию головного мозга. Подобным образом орудия, сделанные более двух миллионов лет назад, свидетельствуют о четкой правосторонней направленности в процессе их обтесывания. Доминирование правой руки у современных людей отражает такие сугубо человеческие черты, как выраженная латерализация головного мозга и отчетливое функциональное разделение полушарий (Холлоуэй, 1981а). Кляйн (1989) приходит к выводу, что «это почти гарантирует основные когнитивные и коммуникационные способности, свойственные человеку».

Другой основной предшественник *Homo sapiens* (человека разумного) — *Homo erectus* (человек прямоходящий), который, как традиционно считается, появился 1,75 миллионов лет тому назад, когда люди оставили леса и поселились в более сухих и открытых африканских саваннах. Хотя размер мозга не обязательно связан с умственными способностями, размер черепа *Homo erectus* варьируется в пределах, настолько пересекающихся с современными, что данный вид «почти наверняка был способен на многие современные поведенческие модели» (Чиочон, Олсен и Теймс, 1990). Как выразились Джохансон и Идей (1981), «если бы человека прямоходящего с самым большим мозгом сравнить, игнорируя все остальные характеристики, с человеком разумным, у которого мозг самый маленький, то их видовые названия стоило бы поменять местами». Непосредственно предшествовавший нам *Homo Neanderthalis* (неандерталец) обладал мозгом, немного большим по размеру, чем наш (Делсон, 1985; Холлоуэй, 1985; Доналд, 1991). Хотя, конечно же, в соответствии с доминирующей гоббсианской идеологией страшный неандерталец изображался как примитивное звероподобное существо, несмотря на очевидный интеллект и невероятную физическую силу (Шрив, 1991).

Впрочем, недавно под вопрос была поставлена вся видовая система (Дей, 1987; Райтмайер, 1990). Внимание ученых привлек тот факт, что все древние представители различных видов человека «обладают переходными морфологическими особенностями», что ставит под сомнение произвольное деление человечества на отдельные классы (Джинджерич, 1979; Тобиас, 1982). Например, Фаган (1989) утверждает, что «очень сложно провести четкую классовую границу между *Homo erectus* и древним *Homo sapiens*, с одной стороны, и между древним и анатомически современным *Homo sapiens* — с другой». Фоули (1989) добавляет: «Анатомические различия между *Homo erectus* и *Homo sapiens* не так уж и велики». А

Джелинек (1978) решительно заявил, что «нет никаких основательных причин — ни анатомических, ни культурных» — для того, чтобы разделять *erectus* и *sapiens* на два вида, и пришел к заключению (1980а), что люди, жившие, по крайней мере, начиная со среднего палеолита, «могут рассматриваться как *Homo sapiens*» (так же считает и Хаблин, 1986). Обсуждаемый ниже ошеломляющий пересмотр представлений об интеллекте раннего человека в плане его увеличения связан с этой путаницей в человеческих видах, так как господствовавшая ранее общая картина эволюции теряет убедительность.

Однако полемика в отношении категоризации видов интересна постольку, поскольку отражает то, как жили наши далекие предки. Несмотря на то, как ожидаемо мало вещей смогло пережить столько тысячелетий, мы можем мельком взглянуть на уклад их жизни, их навыки — зачастую элегантные, предшествующие разделению труда. «Набор инструментов», найденный в Олдувайском ущелье и ставший известным благодаря семье Лики, «содержит, по меньшей мере, шесть четко распознаваемых типов орудий», возраст которых—около 1,7 миллионов лет (М. Лики, 1978). Затем, примерно миллион лет назад, появилось ашель-ское рубило, поражающее своей симметрией и красотой. Оно обладает каплевидной формой и превосходно сбалансировано; от него исходит ощущение изящества и пользы, принадлежащее эпохе задолго до символизации. Айзек (1986) отмечал, что «все виды острых краев, необходимые человеку, можно найти среди форм, полученных „олдувайским“ методом обтачивания камней», и удивлялся, почему стало считаться, что «большая сложность указывает на лучшую адаптацию?». В те далекие времена, если судить по зарубкам, найденным на уцелевших костях, люди использовали сухожилия и шкуру найденных мертвых животных для изготовления таких вещей, как веревки, мешки и накидки (Гоуллетт, 1984). Другие свидетельства позволяют предполагать, что мех использовали для покрытия стен пещеры, сидений, а постели делали из водорослей (Бутцер, 1970).

Человек начинает использовать огонь почти два миллиона лет назад (Кемпе, 1988) — а мог бы и раньше, как следует из работы Пурье (1987), если бы не тропический климат изначальной африканской родины человечества. Люди усовершенствовали способы разведения огня и разводили его в пещерах, в частности, с целью уничтожения насекомых и нагревания галечного пола (Перле, 1975; Ламли, 1976), причем подобные попытки обустройства жилища отмечены с самого начала палеолита.

Как замечает Джон Гоуллетт (1986), до сих пор встречаются археологи, которые считают, что все люди, жившие до появления *Homo sapiens* — а это случилось всего 30 тысяч лет назад, — были гораздо примитивнее, чем наше «полноценное человечество».

Однако этой группе ученых, находящихся в меньшинстве, теперь придется поспорить не только с вышеперечисленной документальной информацией, доказывающей наличие принципиально «современного» строения мозга у древних людей, но и с недавними исследованиями, в которых полноценное человеческое мышление выведено практически одновременно с появлением видов *Homo*. Томас Винн (1985) считал, что производство ашельского рубила требовало «такой стадии развития интеллекта, которая типична для современного взрослого человека». Гоуллетт, как и Винн, исследует «оперативное мышление», необходимое, чтобы выбрать правильный топор, правильно рассчитать усилие и

ударить под правильным углом — в правильной последовательности, изменяя при необходимости процедуру. Он утверждает, что для этого требовались способности к управлению, концентрации, планированию и визуализации формы в трех измерениях, причем все эти умения «были обычными для древних людей, живших более двух миллионов лет тому назад, и это, — добавляет он, — не догадка, а неопровержимый факт».

За всю огромную по длительности эпоху палеолита, заметных технологических изменений было не так много (Ролланд, 1990). Согласно исследованиям Герхарда Крауса (1990), нововведений «в методике изготовления каменных орудий за два с половиной миллиона лет практически нет». В свете того, что мы теперь знаем о доисторическом интеллекте, многих социологов подобная «стагнация» особенно раздражает. «Трудно понять, почему развитие происходило так медленно», — пишет Ваймер (1989). Лично мне кажется разумным считать, что причиной очевидного отсутствия «прогресса» был именно интеллект — осознающий совершенство общества собирателей и охотников и удовлетворенный такой жизнью. Разделение труда, одомашнивание животных, окультуривание растений, символическая культура — по-видимому, до самого последнего времени все это отвергалось.

Современная мысль в ее постмодернистском изводе отрицает реальный смысл разделения на природу и культуру. Однако, учитывая способности людей, живших в доцивилизацию эпоху, точнее будет сказать, что они долгое время, по сути, предпочитали природу культуре. Кроме того, модно в каждом действии человека и в каждом объекте усматривать символическое (см. Бочаров, 1989) — что, вообще говоря, есть часть общего отказа разделять природу и культуру. Но ведь здесь привлекается именно культура — манипуляция основными символическими формами. Кажется ясным и то, что в доцивилизацию эпоху просто не было места для материализованного времени, языка (письменного точно, а возможно, и устного — на протяжении всего данного периода или его большей части), числа и искусства — несмотря на то, что интеллект человека был на все это вполне способен.

Кстати, хотел бы добавить, что согласен с Голдшмидтом (1990) в том, что «скрытой величиной в построении символического мира является время». И, как выразился Норман О. Браун, «неугнетенной жизни в исторические времена нет» — что я воспринимаю как напоминание: время как материя не имманентно реальности, а представляет собой лишь культурное наложение, быть может, самое первое культурное наложение на нее. Чем больше развивается эта базисная величина символической культуры, тем больше — такими же темпами — становится отчуждение от естественного.

Коэн (1974) рассматривал символы как «важнейшие элементы для развития и поддержания общественного порядка». Из этого, не говоря уже о более позитивных свидетельствах, следует, что до их появления не было ничего, что надо было бы с их помощью упорядочивать. В схожем ключе Леви-Стросс (1953) указывал на то, что «мифологическое мышление всегда развивается от осознания противоречий к желанию их разрешить». Откуда же берется беспорядок, «противоречия» и конфликты? В научной литературе по палеолиту, среди тысяч монографий на специфические темы нет почти ничего по этому важному вопросу. На мой взгляд, разумная гипотеза — это что разделение труда, незаметное благодаря крайне медленному развитию и не до конца осознанное по причине

новизны, медленно, но верно разрушало человеческое общество и порождало нездоровое отношение к природе. В конце верхнего палеолита, как отмечает Гоуллетт (1984), «15 тысяч лет назад мы наблюдаем, как на Ближнем Востоке начало появляться специализированное собирательство растений и специализированная охота». Внезапное появление символической деятельности (например, ритуал и искусство) в верхнем палеолите всегда казалось археологам одним из «больших сюрпризов» (Бинфорд, 1972b) — в среднем палеолите подобные практики отсутствовали (Фостер, 1990; Козловски, 1990). Однако признаки разделения труда и специализации, означающие крах единства и природного порядка, уже были, а данная потеря требовала замещения. Удивительно то, что к этому переходу к цивилизации до сих пор относятся благожелательно. Создается впечатление, что Фостер (1990) радуется ему, делая вывод, что «символический метод... оказался необычайно адаптивным, иначе почему *Homo sapiens* стал господином материального мира?». Он, несомненно, прав — так же, как когда признает, что «манипуляция символами составляет саму природу культуры» — однако он, похоже, совершенно не понимает, что эта удачная адаптация довела отчуждение и уничтожение природы до их теперешнего ужасающего всевластия.

Разумно предположить, что символический мир возник с появлением языка, который каким-то образом вырос из «матрицы интенсивной невербальной коммуникации» (Таннер и Зильман, 1976) и общения лицом к лицу. Среди ученых нет согласия по поводу того, когда возник язык, однако не существует никаких свидетельств существования речи до культурного «взрыва» в конце верхнего палеолита (Диббл, 1984, 1989). Складывается впечатление, что язык функционировал как «запрещающая сила», как способ взять жизнь под «большой контроль» (Мамфорд, 1972), сдерживать поток образов и ощущений, которым был открыт доисторический человек. В этом смысле язык скорее всего отмечает отказ от жизни в единении и согласии с природой ради жизни, ориентированной на господство и одомашнивание, которые последовали за воцарением символической культуры. Между прочим, скорее всего, ошибочно полагать, что мышление тем самым развилось (если вообще можно говорить о «нейтральном» мышлении, развитие которого — всеобщее благо), потому что мы на самом деле думаем посредством языка; нет никаких убедительных доказательств, что мы должны именно так думать (Оллпорт, 1983). Существует множество случаев (Лекур и Жоанетт, 1980; Ливайн и др., 1982), когда пациенты в результате ударов или травм лишались дара речи и, в частности, способности безмолвно разговаривать сами с собой, но при этом они могли вполне связно мыслить. Эти данные дают нам полное право предположить, что «умственные навыки человека являются исключительно мощными даже в отсутствие языка» (Дональд, 1991).

Что касается символизации деятельности, то Голдшмидт (1990), вероятно, был прав, заключив, что «изобретение ритуала в верхнем палеолите, вполне возможно, стало краеугольным камнем в построении культуры, послужившим сильным толчком к развитию». Ритуал сыграл несколько ключевых ролей в том процессе, который Ходдер (1990) определил как «непрекращающееся разворачивание символических и социальных структур», сопровождающих возникновение посреднической роли культуры. Ритуал был важен как способ сплотить общество (Джонсон, 1982; Конки 1985): например, тотемические ритуалы укрепляют клановое единство.

Первые признаки признания ценности одомашнивания, укрощения природы, видны в культурном упорядочивании дикого посредством ритуала. Очевидно, что женское как культурная категория — дикое, опасное и т.д. — появилось именно в этот период. Ритуальные фигурки «Венеры» появились 25 тысяч лет назад: это, кажется, самые ранние символически изображения женщины, попытки представить ее и управлять ей (Ходдер, 1990). Еще конкретнее: в это время появляется подчинение дикой природы в виде систематической охоты на крупных млекопитающих — ритуал был неотъемлемой частью этой деятельности (Хаммонд, 1974; Фризон, 1986).

Ритуал как шаманская практика также может считаться регрессом по сравнению с состоянием, когда мы все вместе обладали сознанием, которое теперь мы бы определили как экстрасенсорное (Леонард, 1972). Когда специализированные группы людей объявляют о своем исключительном доступе к высотам восприятия, которые, возможно, когда-то принадлежали всему сообществу, то тем самым облегчается и ускоряется дальнейшая деградация в развитии разделения труда. Возврат к блаженству посредством ритуала — это, в сущности, универсальная тема всех мифов, которая, помимо других удовольствий, обещает растворение измеримого времени. Это указывает на потерю, которую ритуал, как и символическая культура вообще, обманным образом обязуется возместить.

В качестве средства систематизации эмоций, метода культурного управления и сдерживания ритуал вводит в оборот искусство — одну из сторон ритуальной выразительности (Бендер, 1989). Согласно Гансу (1985), «нет никаких сомнений в том, что различные формы светского искусства изначально происходят из ритуала». Мы можем различить здесь зачатки тревоги, чувства, что прежняя непосредственная аутентичность от человека ускользает. Ла Барр (1972), я думаю, правильно говорит, что «и искусство, и религия возникают из неудовлетворенного желания». Сначала абстрактно, в качестве языка, затем более целенаправленно, как ритуал и искусство, культура вступает в игру, начиная искусственно бороться с духовной и социальной тревогой. Должно быть, ритуал и магия доминировали в раннем (верхний палеолит) искусстве и, возможно, вместе с углубляющимся разделением труда были основополагающими в вопросах координации сообщества и управления им (Вимер, 1981). Именно так описывал известные европейские пещерные рисунки, датируемые верхним палеолитом, Пфайффер (1982): как оригинальную форму посвящения молодежи в сложные общественные системы, как нечто необходимое для порядка и дисциплины (см. также Гэмбл, 1982; Джочим, 1983). И, вероятно, искусство внесло свой вклад в контроль над природой, к примеру, сыграв роль в развитии ранней территориальности (Страус, 1990).

Возникновение символической культуры с присущими ей волей к манипуляции и контролю вскоре открыло путь для одомашнивания природы. По прошествии двух миллионов лет, в течение которых люди жили внутри природы, в равновесии с другими видами, агрокультура беспрецедентно изменила образ нашей жизни, наш способ приспособления. Никогда прежде подобное радикальное изменение не происходило с каким-либо видом так фундаментально и быстро (Пфайффер, 1977). Самоодомашнивание посредством языка, ритуала и искусства вдохновило человека на быстрое укрощение растений и животных. Появившись лишь 10 тысяч лет тому назад, земледелие быстро победило — поскольку контроль по своей сути приветствует интенсификацию. Как только желание производить

вырвалось на свободу, оно, будучи тем продуктивнее, чем больше усилий к нему прилагается, тем самым приобретало все больший вес и все лучше приспособлялось к обстоятельствам.

Агрикультура создает предпосылки для чрезвычайного углубления разделения труда, устанавливает материальные основы социальной иерархии и приступает к разрушению окружающей среды. Жрецы, цари, тяжелая работа, неравенство полов, война — вот только несколько прямых последствий возникновения агрикультуры (Эренберг, 1986b; Вимер, 1981; Фестингер, 1983). В то время как люди эпохи палеолита наслаждались разнообразнейшим меню, употребляя в пищу несколько тысяч видов растений, с приходом земледелия набор источников пищи резко сократился (Уайт, 1959; Гоулди, 1986).

Учитывая интеллект и огромные практические навыки человека каменного века, часто задают следующий вопрос: «Почему агрикультура появилась 8 тысяч лет назад, а, к примеру, не миллион лет назад?» Я уже кратко ответил на этот вопрос — медленный рост отчуждения в форме разделения труда и символизации — но, учитывая, как негативны были последствия, это явление до сих пор приводит в замешательство. То есть, по выражению Бинфорда (1968), «вопрос не в том, почему агрикультура... не появилась повсеместно, но в том, почему она вообще появилась». Конец образа жизни собирателей и охотников отмечен уменьшением размеров, роста и структурной устойчивости скелета (Коэн и Армелагос, 1981; Харрис и Росс, 1981); появились кариес, расстройства пищеварения и большинство инфекционных заболеваний (Ларсен, 1982; Буикстра, 1976a; Коэн, 1981). «В целом... общее снижение качества, а скорее всего и продолжительности, человеческой жизни», — заключили Коэн и Армелагос (1981).

Еще одно следствие — изобретение числа, которое не было нужно до тех пор, пока отсутствовало право собственности на урожай, животных и землю — характерная черта агрикультуры. Развитие категории числа усилило подход к природе как к объекту господства. Письмо тоже понадобилось для одомашнивания, для первых коммерческих сделок и политического администрирования (Ларсен, 1988). Леви-Стросс весьма убедительно доказал, что первичная функция письменного общения — помогать эксплуатации и подчинению (1955); например, города и империи были бы без письма просто невозможны. Здесь мы ясно видим соединение логики символизации и роста капитала.

Следование нормам, повторение и систематичность — ключевые части победившей цивилизации, пришедшие на смену спонтанности, очарованию и новизне, которыми люди жили так долго — вплоть до появления агрикультуры. Кларк (1979) упоминает «обилие досуга» собирателей и охотников, делая вывод, что «именно из-за этого и связанного с этим радостного образа жизни, в котором отсутствовал тяжелый ежедневный труд, общественная жизнь была такой неподвижной». Один из наиболее долговечных и широко распространенных мифов — миф о Золотом веке, веке мира и невинности, с которым что-то произошло: что-то разрушило идиллию и обрекло нас на нищету и страдания. Это место, называемое Эдем или как-то иначе — родина наших первобытных предков-собирателей, и рассказ о нем выражает тоску лишившихся иллюзий землепашцев по утерянному веку свободы и относительной беззаботности.

Когда-то плодородных земель, на которых жили люди до появления агрикультуры и одомашнивания животных, сейчас уже практически нет. Единственные оставшиеся сейчас собиратели и охотники проживают на самых отдаленных территориях, агрикультурой пока не востребованных. Однако хоть они и сумели каким-то образом избежать ужасного давления цивилизации, стремящейся превратить их в рабов (то есть в фермеров, политических субъектов, наемных рабочих), все они подвергаются влиянию со стороны соседних народов (Ли, 1976; Митен, 1990).

Даффи (1984) указывает на то, что современные собиратели-охотники, которых он изучал — пигмеи мбути, живущие в Центральной Африке, — несколько сотен лет подвергаются «окультуриванию» соседними крестьянами, а также, в известной мере, целыми поколениями властей и миссионеров. И, тем не менее, складывается впечатление, что стремление к истинной жизни может пережить целые эпохи: «Попробуйте представить себе, — советует Даффи, — уклад жизни, при котором земля, кров и пища бесплатны, и нет ни лидеров, ни начальников, ни политиков, ни организованной преступности, ни налогов, ни законов. Добавьте к этому пользу от общества, где все находится в совместном пользовании, где нет ни богатых, ни бедных и где счастье не обозначает накопление материальной собственности». Мбути никогда не одомашнивали животных и не выращивали растения.

Членам неземледельческих групп свойственно чрезвычайно разумное сочетание малого количества труда и материального благосостояния. Бодли (1976) обнаружил, что сан (иначе бушмены), живущие в суровой южно-африканской пустыне Калахари, работают меньше, чем их соседи-земледельцы. Кроме того, гораздо меньшее число сан вообще занято работой. При этом именно к сан обратились фермеры, чтобы выжить во время засухи (Ли, 1968). Они проводят «удивительно мало времени за работой и очень много—отдыхая и ничего не делая», — писал Танака (1980), а другие (см. Маршалл, 1976; Гюнтер, 1976) отмечали относительно спокойную и беззаботную жизнь сан, их энергию и свободу по сравнению с оседлыми фермерами.

Флад (1983) обратил внимание, что для австралийских аборигенов «усилия, затрачиваемые на пахоту и посадку растений, перевешивали возможную пользу». Танака (1976) также указывал на то, что во времена древнего человека съедобные растения можно было найти в изобилии, так же как и «в любом современном обществе собирателей». Схожим образом Фестингер (1983) упоминал, что в эпоху палеолита человек имел доступ к «значительным запасам пищи, не требующим каких-либо серьезных усилий», и добавлял, что «современные группы, которые до сих пор живут охотой и собирательством, процветают, несмотря на то, что их оттеснили в чрезвычайно малопродуктивные места обитания».

Хоул и Флэннери (1963) пришли к выводу, что «ни у кого на Земле нет такого количества свободного времени, чем у общества охотников и собирателей, которые проводят его в играх, разговорах и отдыхе». У них гораздо больше свободного времени, «чем у современных промышленных работников, крестьян и даже профессоров археологии», — добавляет Бинфорд (1968).

Неодомашненные люди знают, что, как выразился Ванейгем (1975), только настоящее абсолютно. И это означает, что они проживают свою жизнь несравнимо более

непосредственно, насыщенно и страстно, чем мы. Говорят, что несколько дней революции стоят веков; в то время как мы, писал Шелли, «глядим вперед или назад, вздыхаем по тому, чего здесь нет».

Мбути верят (Тернбулл 1976), что «если правильно распорядиться настоящим, то прошлое и будущее позаботятся о себе сами». Примитивные народы не живут воспоминаниями и обычно не интересуются днями рождений и собственным возрастом (Киприани, 1966). Что до будущего, у них нет особого желания контролировать то, чего пока нет, — так же как у них нет особого желания контролировать природу. Их ежесекундное единение с естественным течением жизни не мешает осознавать смену времен года, однако это не создает ощущение отчужденного времени, которое крадет настоящее.

Хотя современные собиратели-охотники употребляют в пищу больше мяса, чем их доисторические предки, растительная пища до сих пор составляет основу их рациона в тропических и субтропических районах (Ли, 1968а; Йеллен и Ли, 1976). И сан, проживающие в пустыне Калахари, и хазда, живущие на востоке Африки, где дичи гораздо больше, чем в Калахари, на 80 процентов полагаются на собирательство (Танака, 1980). Кунг, входящие в народность сан, собирают более сотни различных видов растений (Томас, 1968) и не испытывают нехватки в пище (Трасвелл и Хансен, 1976). Это положение схоже со здоровым и разнообразным рационом питания австралийских собирателей (Фишер, 1982; Флад, 1983). Еда собирателей из любых регионов мира и состояние их здоровья гораздо лучше, чем у земледельцев, а голод и хронические заболевания встречаются гораздо реже (Ли и Де Вор, 1968а; Акерман, 1990). Лоуренс ван дер Пост (1958) удивлялся неудержимому смеху сан, который исходил «прямо из живота, смех, какого никогда не услышать среди цивилизованных людей». Он считал его символом необычайной энергии и ясности ума, которые все еще противостоят натиску цивилизации. Трасвелл и Хансен (1976), возможно, встретили то же в представителе народа сан, который, безоружный, выжил в схватке с леопардом; получив множество ран, он все-таки убил зверя голыми руками.

У жителей Андаманских островов к западу от Таиланда нет ни лидеров, ни понятия о символическом представлении, ни одомашненных животных. У них нет также враждебности, жестокости и болезней, раны заживают на удивление быстро, а слух и зрение у людей в высшей степени острые. Говорят, что они деградировали со времени европейского вторжения в середине XIX века, но им все равно присущи такие удивительные физиологические черты, как врожденный иммунитет к малярии, эластичная кожа, на которой не появляются послеродовые растяжки и морщины, неизбежный для нас признак старения, а также «неправдоподобно» крепкие зубы: Киприани (1966) писал, что он видел, как дети в возрасте 10-15 лет сминали зубами гвозди. Он также стал свидетелем, как жители Андаманских островов собирали мед без какой-либо защитной одежды, «пчелы их не жалили; когда я наблюдал за ними, мне казалось, что я вижу древнюю тайну, потерянную в цивилизованном мире».

Де Врис (1952) перечислил множество сопоставлений, по которым очевидно, что собиратели-охотники обладают лучшим здоровьем, чем мы: в частности, отсутствие наследственных болезней и психических расстройств и то, что женщины рожают без каких-либо трудностей и сильных болей. Он также отмечает, что со времени контакта с

цивилизацией все это начинает разрушаться.

Кроме того, существует огромное количество свидетельств того, что примитивные люди обладают не только физической и эмоциональной силой, но и повышенными сенсорными способностями. Дарвин писал о людях, живущих на крайнем юге Южной Америки, которые в полярных условиях ходили почти голыми, а Писли (1983) наблюдал австралийских аборигенов, прославившимися тем, что переживали в пустыне невыносимо холодные ночи «без какой-либо одежды вообще». Леви-Стросс (1979) был поражен, когда узнал об одном (южноамериканском) племени, члены которого были способны видеть «планету Венеру при дневном свете». Их можно сравнить с североафриканскими догонами, которые считают самой главной звездой вторую компоненту Сириуса; не имея никаких приборов, они каким-то образом знают о звезде, которую можно обнаружить исключительно с помощью мощных телескопов (Темпл, 1976). В этом же ключе Бойден (1970) рассказывал о способности бушменов видеть невооруженным глазом все четыре луны Юпитера.

В книге «Безобидный народ» (1959) Маршалл писал о том, как бушмен безошибочно нашел определенное место в безбрежной степи, «где не было ни деревьев, ни кустов, с помощью которых можно было бы определить местонахождение», и показал на былинку, оплетенную почти невидимой нитью. Он видел ее несколько месяцев назад во время сезона дождей, когда это место было покрыто зеленью. Теперь, в засуху, он выкопал там сочный корень и утолил свою жажду. Будучи в пустыне Калахари, ван дер Пост (1958) размышлял о единстве бушменов-сан с природой, об уровне опыта, который «можно назвать почти мистическим. Например, складывалось впечатление, что они знали, каково на самом деле чувствовать себя слоном, львом, антилопой стейнбок, ящерицей, полосатой мышью, богомолем, баобабом, коброй с желтым капюшоном или мечтательным амариллисом. И это лишь некоторые из огромного количества их удивительных перевоплощений». Стоит ли упоминать, что собиратели-охотники часто показывают такие следопытские способности, что они практически не поддаются рациональному объяснению (см. Ли, 1979)?

Рорлих-Ливитт (1976) отмечал: «Факты свидетельствуют о том, что собиратели-охотники в целом отвергают территориальность и биллокальны. Им чужды групповая агрессия и соперничество, они свободно делятся своими запасами, ценят равноправие и индивидуальную независимость в контексте взаимодействия внутри группы, терпимы и нежны к детям». В десятках исследований общинное распределение ресурсов и равноправие выделяются как черты, возможно, определяющие для данных групп (см. Маршалл, 1961 и 1976; Салинз, 1968; Пилбим, 1972; Дамас, 1972; Даймонд, 1974; Лафитау, 1974; Танака, 1976 и 1980; Висснер, 1977; Моррис, 1982; Ричес, 1982; Смит, 1988; Митен, 1990). Ли (1982) писал о «всеобщей для собирателей» привычке делиться запасами, а Маршалл в своем классическом труде 1961 года говорил об «этике щедрости и скромности», отдельно выделяя «подчеркнуто эгалитарные» традиции собирателей-охотников. Танака приводит типичный пример: «Самой уважаемой чертой характера является щедрость, а самыми презираемыми — жадность и себялюбие».

Баер (1986) упомянул «равноправие, демократию, индивидуализм, опеку» как главные добродетели нецивилизованных людей, а Ли (1988) отмечал «абсолютное неприятие иерархических различий» среди «простых собирателей в самых разных уголках мира».

Ликок и Ли (1982) уточнили: «у кунг любая попытка захвата власти» в группе «подвергается осмеянию или же вызывает гнев. То же самое происходит, у мбути (Тернбулл, 1962), хазда (Вудберн, 1980), монтанье-на-скапи (Твайтес, 1906) и других».

«Даже патриарх семейства не может указывать своим сыновьям и дочерям, что им делать. Складывается впечатление, что большинство людей живут согласно своему внутреннему расписанию», — писал Ли (1972) в своем отчете о кунг, проживающих в Ботсване. Ингольд (1987) пришел к выводу, что «в большинстве обществ охотников и собирателей высшая ценность — принцип индивидуальной автономии»; похожим образом Уилсон обнаружил (1988), что «этика независимости — общее явление в цельных открытых обществах». Радин (1953) — весьма уважаемый антрополог-практик — пошел еще дальше: «В примитивном сообществе каждый человек имеет право на реализацию любых своих мыслимых идей. Никакие нравственные законы не распространяются ни на один аспект личности человека».

Тернбулл (1976) называл структуру социального устройства мбути «видимым вакуумом, почти анархическим отсутствием внутренней системы». Как выразился Даффи (1984), «мбути в естественном виде аце-фаличны — у них нет лидеров и правителей, а все решения касательно жизни племени принимаются на основе консенсуса». В этом отношении — как и во многих других — между собирателями и земледельцами существует огромная разница. К примеру, сан окружают агрикультурные бантуязычные племена (такие как сага), у которых есть институт царской власти, иерархия и работа, в то время как сан являют собой равноправие, автономию и общее распределение ресурсов. Принципиальная причина такого разительного контраста — одомашнивание.

Подавление в жизни общества связано с подавлением природы. С другой стороны, в обществах собирателей-охотников нет жесткой иерархической разницы между человеческими и нечеловеческими видами (Носке, 1989), и отношения между собирателями также не строятся на основе иерархии. Обычно неодомашненные люди видят в животных, на которых они охотятся, равных себе; с приходом одомашнивания это по сути равноправное отношение исчезает.

Когда последовательное отстранение от природы превратилось в неприкрытый общественный контроль (агрикультура), изменились отнюдь не только общественные отношения. Моряки и путешественники, которые прибывали на «новые земли», рассказывали, что дикие млекопитающие и птицы поначалу не выказывали никакого страха перед чужаками-людьми (Брок, 1981). Какие-то из современных групп собирателей не занимались охотой до соприкосновения с чужой культурой, но хотя большинство групп все же охотятся, они «обычно не видят в этом акта агрессии» (Рорлих-Ливитт, 1976). По наблюдению Тернбулла (1965), мбути занимались охотой без всякой враждебности и даже с некоторой долей сожаления. Хьюитт (1986) отмечал взаимную симпатию между охотником и жертвой у бушменов-сан, с которыми он столкнулся в XIX веке.

Что до насилия среди собирателей-охотников, то Ли (1988) обнаружил, что «кунг ненавидят драться, а всех, кто дерется, считают дураками». Мбути, согласно отчету Даффи (1984), «с отвращением и большой неприязнью относятся к любой форме насилия между людьми и никогда не изображают его в танцах или же театральных постановках». Бодли пришел к

выводу, что убийство и самоубийство «очень редко встречаются» среди уравновешенных собирателей-охотников. «Воинственную» природу американских аборигенов часто просто выдумывали, чтобы узаконить завоевания европейцев (Кребер, 1961). Команчи занимались собирательством на протяжении столетий и сохраняли ненасильственный уклад жизни до тех пор, пока не столкнулись с хищнической европейской цивилизацией (Фрид, 1973).

Развитие символической культуры, которое довольно скоро привело к возникновению агрикультуры, у существующих ныне групп собирателей связано, через ритуал, с отчужденной общественной жизнью. Блох (1977) обнаружил корреляцию между степенью развития ритуала и иерархии. И наоборот: Вудберн (1968), изучавший танзанийских хазда, увидел связь между отсутствием ритуала и отсутствием специализированных ролей и иерархии. Благодаря исследованиям Тернера (1957), посвященных западно-африканским ндембу, мы узнали о существовании у них великого множества различных церемоний и элементов ритуала, которые предназначены для сглаживания противоречий, возникших из-за распада раннего, более целостного общества. Отправление этих обрядов и церемоний поддерживает политическую интеграцию. Ритуал — периодически повторяющееся действие, результат которого и реакция на который обеспечивается «общественным договором». В нем заложено послание: символические практики, через принадлежность группе и принятые общественные правила, дают возможность управлять (Коэн, 1985). Ритуал упрочивает концепцию контроля и доминирования и, как следует из наблюдений, питает идею лидерства (Хичкок, 1982) и ведет к централизованному политическому устройству (Лоурандос, 1985). Монополизм церемониальных институтов, несомненно, расширяет область применения власти (Бендер 1978) и, возможно, сам был первым проявлением формальной власти.

Среди земледельческих племен Новой Гвинеи лидерство и, как следствие, неравенство основываются на участии членов племени в иерархии ритуальной инициации или в шаманском спиритизме (Келли, 1977, Моджеска, 1982). В деятельности шаманов мы на практике видим, как исполнение ритуала способствует установлению доминирования в человеческом обществе.

Радин (1937) обсуждал «четкую тенденцию», «одинаковую» у азиатских и североамериканских племен — шаманы или же знахари «разрабатывают и развивают идею о том, что только им доступна связь со сверхъестественным». Этот эксклюзивный доступ, по-видимому, дает им особую силу за счет всех остальных; Ломмель (1967) наблюдал, как «растет психический потенциал шаманов... и, в качестве компенсации, ослабляется потенциал других членов группы». Эта практика, очевидно, многое говорит о властных отношениях и в других сферах жизни и резко контрастирует с предыдущей эпохой, не знавшей религиозных лидеров.

Среди бразильских батуков живут шаманы, каждый из которых утверждает, что управляет определенными духами, и старается продать клиентам сверхъестественные услуги — так же, как проповедники из конкурирующих сект (С. Ликок, 1988). По мнению Мюллера (1961), «специалисты по магической власти над природой... впоследствии, естественно, начинают управлять и людьми». На самом деле, в доагрикультурном обществе шаман — зачастую самый могущественный человек (см. Шихан, 1985); в его власти — изменять общественный

уклад. Йоханссен (1987) предлагает тезис о том, что сопротивление введению земледелия было преодолено благодаря влиянию шаманов (например, среди индейцев юго-западной Америки). Сходным образом Маркуард (1985) предположил, что ритуальные властные структуры сыграли важную роль в создании и организации производства в Северной Америке. Другой исследователь американских племен (Ингольд, 1987) обнаружил важную связь Между ролью шаманов в подчинении дикой природы в установлении зависимости женщин.

Бернт (1974а) обсуждал значение ритуального разделения труда по половому признаку у австралийских аборигенов в процессе развития негативных сексуальных ролей, а Рэндольф (1988) совершенно четко обозначил, что «отправление обрядов необходимо для создания „правильных“ мужчин и женщин». Как утверждает Бендер (1989), «нет никаких природных оснований» для разделения полов. «Их необходимо создавать с помощью запретов и табу, их надо делать „естественными“ посредством идеологии и ритуала».

Но общества собирателей-охотников, в силу самой своей природы, не дают ритуалу возможности приручать женщин. Структура (или антиструктура?) эгалитарных групп, даже в наибольшей степени ориентированных на охоту, гарантирует автономию обоих полов. Гарантирует тем, что все средства существования одинаково доступны и женщинам, и мужчинам, и, кроме того, успех отдельно взятой группы определяется кооперацией, зависимой от этой автономии (Ли-кок, 1978; Фридл, 1975). Сферы деятельности полов часто в какой-то степени разделены, но ввиду того, что обычно вклад женщин в жизнь группы по меньшей мере равен вкладу мужчин, социальное равенство полов является «ключевой характеристикой общества собирателей» (Эренберг, 1989b). На самом деле многие антропологи приходили к заключению, что статус женщины в обществе собирателей выше, чем в каком-либо другом типе обществ (см. Флур-Лоббан, 1979; Рорлих-Ливитт, Сайке и Везерфорд, 1975; Ли-кок, 1978).

В принятии всех важных решений у мбути, по наблюдениям Тернбулла (1970), «мужчины и женщины имеют равное право голоса, а охота и собирательство одинаково важны». Он выяснил (1981), что у мбути существует половая дифференциация, возможно, более строгая, чем у их далеких предков, «однако в ней нет ни управления, ни какого-либо подчинения». Мужчины-кунг, согласно исследованиям Роста и Тейлора (1984), на самом деле работают больше, чем женщины.

Обсуждая разделение труда, типичное для современных собирателей-охотников, надо добавить, что эта дифференциация ролей между полами никоим образом не универсальна. Ни сейчас, ни тогда, когда римский историк Тацит писал о феннах, жителях балтийского региона: «Охота доставляет пропитание, как мужчинам, так и женщинам... Но они считают это более счастливым уделом, чем изнурять себя работой в поле». Или же когда Прокопий в VI веке н.э., обнаружил, что серитифенны (современная Финляндия) сами не пашут, и жен не заставляют делать это за них, однако те постоянно отправляются на охоту вместе с мужьями».

Женщины-тиви с острова Мелвилл регулярно охотятся (Мартин и Вурис, 1975), как и женщины-агта, живущие на Филиппинах (Эстиоко-Гриффен и Гриффен, 1981). В

сообществе мбути «нет сколько-нибудь серьезной специализации в отношении полов. Даже охотятся они все вместе», — писал Тернбулл (1962), а Котлоу (1971) свидетельствовал, что «среди традиционных эскимосов охота является (или являлась) совместным предприятием всей семьи».

Дарвин (1871) обнаружил еще один аспект равенства полов: «... в крайне варварских племенах у женщин куда больше власти в вопросах выбора, отвержения и привлечения возлюбленных, а впоследствии и смены своих мужей, чем можно было бы ожидать». Бушмены кунг и мбути, по свидетельствам Маршалла (1959) и Томаса (1965), являют собой пример подобной независимости женщин. «Женщины без всяких сомнений уходят от мужчин, если чувствуют себя несчастными в браке», — пришел к выводу Беглер (1978). Маршалл (1970) также обнаружил, что у кунг сексуальное насилие встречается очень редко или же вообще отсутствует.

С женщинами общества собирателей-охотников связано весьма любопытное явление: они умеют предотвращать беременность, не имея никаких противозачаточных средств (Зильбербауэр, 1981). Выдвигались и отвергались множество гипотез; например, Фриш (1974) и Лейбовиц (1986) предполагали, что зачатие каким-то образом связано с количеством жира в теле. Весьма правдоподобно объяснение, по которому неодомащенные люди находятся в гораздо большей согласии со своими собственными телами. Чувства женщин-собирателей не притуплены, а процессы жизнедеятельности не отчуждены от них. Контроль над деторождением, возможно, совершенно не удивителен у тех, для кого тело не есть нечто чужеродное, объект действия.

Пигмеи Заира отмечают первую менструацию каждой из девочек племени бурными торжествами, наполненными благодарностью и ликованием (Тернбулл, 1962). Молодая женщина испытывает чувство гордости и удовлетворения, а вся группа выражает радость. Однако в среде агрикультурных народов женщина в период менструации считается нечистой и опасной, ее надо изолировать, налагая табу (Даффи, 1984). Спокойные, равноправные отношения между мужчинами и женщинами сан, которым присущи гибкость ролей и взаимное уважение, впечатлили Дрей-пер (1971, 1972, 1975): по ее словам, подобные отношения длятся до тех пор, пока они остаются собирателями-охотниками, не дольше.

Даффи (1984) обнаружил, что все дети в лагере мбути называют любого мужчину «отцом», а женщину — «матерью». Детям-собирателям уделяется намного больше заботы, времени и внимания, чем в цивилизованных изолированных нуклеарных семьях. Пост и Тейлор (1984) описывали доступный детям-бушменам «практически постоянный контакт» со своими матерями и другими взрослыми. Младенцы кунг, которых изучал Эйнсворт (1967), обнаруживали чрезвычайно раннее развитие когнитивных и моторных навыков. Это объясняется и тренировкой и стимуляцией, даваемыми неограниченной свободой перемещения, а также высокой степенью физической близости и теплоты отношений между родителями-кунг и их детьми (см. также Коннер, 1976).

Дрейпер (1976) обнаружила, что «в играх кунг практически полностью отсутствует соперничество», а Шостак (1976) стала свидетелем того, что «мальчики и девочки кунг

играют в большинство игр вместе». Она также обнаружила, что детям не запрещают играть в пробные сексуальные игры, подобно тому, как более старшей молодежи мбути предоставлена свобода «заниматься добрачным сексом с энтузиазмом и удовольствием» (Тернбулл, 1981). У зуны «нет понятия греха, — в том же духе писала Рут Бенедикт (1946). — К целомудрию как образу жизни они относятся с большой неприязнью... Приятные взаимоотношения между полами — это просто один из аспектов приятных взаимоотношений между людьми... Секс — просто часть счастливой жизни».

Кунц и Хендерсон (1986) указывают на растущее количество свидетельств в пользу того, что отношения между полами наиболее равноправны в самых простых обществах собирателей. В традиционной агрикультуре женщины играют существенную роль, но не удостаиваются статуса, соответствующего их вкладу, — в отличие от общества собирателей-охотников (Шевиллар и Лекон, 1986; Уайт, 1978). С приходом агрикультуры вместе с растениями и животными объектом одомашнивания становятся также и женщины. Культура, обеспечивающая свои основы с помощью нового порядка, требует жесткого регулирования инстинкта, свободы и сексуальности. Любой беспорядок должен быть устранен, а все стихийное и спонтанное должно быть взято под строгий контроль. Творческие способности женщины, сама возможность для нее участвовать как субъект в сексуальной жизни подавляются, чтобы заставить ее исполнять роль, предписываемую всеми крестьянскими религиями — роль Великой Матери, плодотворной производительницы мужчин и пищи.

Мужчины из южноамериканского земледельческого племени мундурук в одной фразе о подчинении женщин упоминают и растения, и секс: «Мы укрощаем их бананом» (Мерфи и Мерфи, 1985). Симона де Бовуар (1949) в сопоставлении плуга и фаллоса видела символ власти мужчин над женщинами. Среди амазонских хиваро, представителей еще одной агрикультурной группы, женщины играют роль вьючных животных и являются личной собственностью мужчин (Харнер, 1972). «Насильственное похищение взрослых женщин — одна из основных причин многочисленных столкновений» между этими племенами, живущими в южноамериканских низинах (Фергюсон, 1988). По-видимому, доведение женщин до звероподобного состояния и их изоляция являются функциями агрикультурных сообществ (Грегор, 1988), а женщины в этих группах продолжают выполнять большую часть или даже всю работу (Морган, 1985).

Как элемент войн за страстно желаемые сельскохозяйственные земли, относящихся к данной территории, вышеупомянутые группы практикуют охоту за головами (Лэтрэп, 1970); в горах Новой Гвинеи мы тоже видим охоту за головами и практически постоянные войны между земледельческими племенами (Уотсон, 1970). В своих исследованиях Герхард и Джин Ленски (1974) пришли к выводу, что среди собирателей военные столкновения крайне редки, однако такие войны регулярно происходят среди аграрных сообществ. Как лаконично выразился Уилсон (1988), «складывается впечатление, что месть, междоусобицы, мятежи, войны и сражения возникают только среди одомашненных народов и типичны для них».

Как утверждал Годелье (1977), межплеменные конфликты «в первую очередь можно объяснить, ссылаясь на колониальное господство», и причины их возникновения не стоит

искать в «функционировании доколониальных структур». Вне всяких сомнений, контакт с цивилизацией может иметь разрушительные, дегенеративные последствия, но на вывод Годелье (а именно, нежелание ставить под вопрос одомашнивание и производство), кажется, повлиял марксизм. Например, можно сказать, что медные эскимосы (названные по орудиям из самородной меди), у которых довольно много убийств (Дамас, 1972), обязаны этим насилием столкновению с чужеродными влияниями, однако стоит также принять во внимание их зависимость от одомашненных собак.

Аренс (1979) отстаивал точку зрения, в какой-то мере схожую с Годелье, согласно которой идея каннибализма как культурного феномена является фикцией, изобретенной и всячески поддерживавшейся иностранными завоевателями. Однако существуют документальные свидетельства каннибализма (см. Пул, 1983; Тузин, 1976) у народов, которые также занимаются одомашниванием животных и растений. Например, исследования Хогга (1966) позволили обнаружить подобную практику среди определенных африканских племен, которые уже давно занимаются земледелием и с головой погружены в ритуалы. По большей части каннибализм является формой культурного контроля над хаосом, в котором жертва представляет собой животное начало или же все то, что следует укротить (Сэндей, 1986). Крайне показательно, что один из важнейших мифов жителей острова Фиджи «Как фиджи стали каннибалами» в буквальном смысле является рассказом о выращивании растений (Салинз, 1983). Схожим образом ацтеки, весьма одомашненные и сильно зацикленные на времени, совершали человеческие жертвоприношения, чтобы приручить неудержимые силы и сохранить социальное равновесие в высшей степени отчужденном обществе. Как указал Норбек (1961), в неодомашненных, «культурно бедных» сообществах ни каннибализма, ни человеческих жертвоприношений нет.

Что касается одной из основных причин насилия в обществах более сложных, то Варне (1970) обнаружил, что «свидетельства территориальных войн» между собирателями-охотниками «в этнографической литературе встречаются крайне редко». Границы области обитания кунг — нечеткие и никем не охраняемые (Ли 1979); территории пандарам частично совпадают, а отдельные представители групп ходят куда хотят (Моррис, 1982); хазда свободно переходят из одного региона в другой (Вудберн, 1968); австралийские аборигены отвергают территориальные и социальные разграничения (Гумперт, 1981; Хэмилтон, 1982); а для мбути границы и чужие владения имеют мало значения, либо вообще ничего не значат (Терн-булл, 1966). Вместо эксклюзивности — этика щедрости и гостеприимства (Стюард, 1968; Хайетт, 1986).

По оценке Китвуда (1984), у собирателей-охотников «нет понятия частной собственности». Как уже упоминалось выше в отношении распределения ресурсов и в соответствии с определением Сэнсома (1980) аборигенов как «людей без собственности», собирателям чужда одержимость цивилизации внешним.

«Для них не существует „мое“ и „твое“, корень всяческого злодейства», — писал Пьетро (1511) о коренных североамериканцах, которых он встретил во время второго путешествия Колумба. У бушменов «нет чувства собственности», согласно Посту (1958), а Ли (1972) обнаружил, что у них нет «резко выраженной дихотомии естественной среды и общественного богатства». Опять-таки, существует грань между природой и культурой, и

нецивилизованные народы выбирают первое.

Многие собиратели-охотники могут унести все необходимые им вещи в одной руке, и умирают, имея при себе то же самое, с чем появились на свет. Когда-то люди делились всем; с приходом агрикультуры собственность приобретает первостепенное значение, а человеческий род начинает считать, что ему принадлежит весь мир. Вряд ли человеческое воображение способно найти нечто, аналогичное подобному искажению реальности.

Салинз (1972) по этому поводу весьма красноречиво писал: «У самых примитивных народов мира немного собственности, но они не бедны. Нищета не обозначает малое количество имущества, как не обозначает она и отношение между целями и средствами; прежде всего, нищета — это отношение между людьми, социальный статус. В этом качестве нищета — изобретение цивилизации».

«Общая тенденция» среди собирателей-охотников — «отвергать земледелие до тех пор, пока оно не навязывается им силой» (Бодлей, 1976) свидетельствует об осознании разделения природы и культуры: если один из мбути становится крестьянином, то он перестает быть мбути (Тернбулл, 1976). Они знают, что группа собирателей и земледельческая деревня — это противоположные друг другу типы обществ, которые придерживаются противоположных ценностей.

Однако временами ключевой фактор — одомашнивание — упускается из виду. «Жители Западного побережья Северной Америки, исторически занимавшиеся собирательством, уже давно считаются аномальными среди других собирателей», — заявил Коэн (1981), а Келли (1991) писал: «Племена Северо-Западного побережья ломают все стереотипы, связанные с охотниками-собирателями». В этих группах, которые в большинстве своем живут рыболовством, существуют такие признаки отчуждения, как вожди, иерархия, войны и рабовладение. Но практически всегда опускается тот факт, что они выращивают табак и приручили собак. Даже в такой известной «аномалии» присутствуют характерные черты одомашнивания. Процесс его осуществления — от ритуала до производства — вместе с сопутствующими ему формами доминирования, по всей видимости, упрочивают и развивают все стороны упадка прежнего века благодати.

Томас (1981) приводит еще один пример — североамериканские шошоны, живущие в районе Большого Бассейна, и три сообщества, из которых они состоят: шошоны горы Кавич, шошоны реки Рис и шошоны долины Оуэнз. Эти группы заметно отличаются друг от друга различными уровнями развития агрикультуры, причем чем выше уровень одомашнивания в группе, тем сильнее в нем развиты территориальность, иерархия и чувство собственности.

«Дать определение» дезотчужденному миру представляется невозможным и даже нежелательным, но, я думаю, мы можем и должны попытаться понять те причины, благодаря которым мир сегодня превратился в не-мир. Мы совершили чудовищную ошибку, развернув человеческое развитие в сторону символической культуры и разделения труда, навсегда покинув Волшебную страну согласия и единства — ради вакуума, стоящего в центре доктрины прогресса. Логика одомашнивания — пустая и опустошающая — с ее потребностью контролировать все вокруг теперь открывает нашему взору разруху

цивилизации, которая разрушает все остальное. Поверив, что природа неполноценна, мы дали власть таким культурным системам, которые саму землю вскоре сделают непригодной для жизни.

Постмодернисты считают, что общество, лишенное властных отношений, может существовать исключительно в абстракции (Фуко, 1982). Это ложь — если только мы не согласимся со смертью природы и не откажемся от того, чем обладали раньше и что вновь можем обрести. Тернбулл писал об интимности отношений между лесом и мбути, которые танцевали так, словно занимались с лесом любовью. Они «танцевали с лесом, танцевали с луной» в самом сердце жизни равных с равными. И этот уклад жизни борется за свое существование и никакой абстракцией не является.

О переходном периоде: постскрипtum к «Первобытному человеку будущего»

(Впервые опубликовано в журнале «Anarchy: A Journal of Desire Armed» #34, осень 1992)

«Да, да, критика производит впечатление и все такое, но как же мы сможем выбраться из этого мрачного мира, чтобы вернуться к здоровому, целостному существованию?»

Думаю, мы не должны сомневаться ни в том, что подобное возвращение возможно, ни в том, что взрыв, необходимый, чтобы начать его, становится ближе.

Конечно, в представлениях доминирующей культуры отчужденная жизнь неизбежна. Действительно, сама культура, или цивилизация, включает в себя эту основополагающую догму: цивилизационный процесс, как отмечал Фрейд — это принудительный обмен свободной, естественной жизни на существование, наполненное непрерывным подавлением.

Сегодняшняя культура исчерпала себя и пребывает в удрученном состоянии, с какой бы стороны вы на нее ни посмотрели. Но важнее не энтропия, подтачивающая логику культуры, а возникающее, по всей видимости, активное сопротивление ей. Надежда на это нарушает ход событий, который в противном случае приводит нас к депрессивным размышлениям о том, что произойдет раньше — тотальное отчуждение или уничтожение биомассы.

Человечество, вздернутое на дыбу ежедневного опустошения, страдает — и чары цивилизации рассеиваются. Лэш замечал, что в обществе почти повсеместно разлита ярость, сразу под гладкой поверхностью. Она усиливается и признаков ее уже легион — столько же, сколько существует людей, которые отказываются покидать эту землю, не получив удовлетворения.

Адорно спрашивал: «Каким было бы счастье, если бы оно не измерялось безмерной печалью о том, что есть?» Конечно, условия жизни стали настолько кошмарными, что такой вопрос вполне оправдан, а, кроме того, возникает предположение, что что-то пошло сильно не так

в очень далекие времена. По крайней мере — переходя к конкретике — данные условия должны бы показать, что средства самовоспроизведения Корабля Смерти (например, его технологии) не могут быть использованы для строительства освобожденного мира.

Мистер Саммлер, герой романа Сола Беллоу, интересовался: «Что такого „обычного“ в обычной жизни? Что было бы, если какой-нибудь гений сделал бы с „обычной жизнью“ то, что сделал Эйнштейн с „материей“? Нашел бы ее энергию, обнаружил бы ее сияние?» Конечно, мы все должны быть такими «Эйнштейнами», и именно это высвободит ту созидательную энергию, которая коренным образом изменит условия человеческого существования. Перефразируя Ванейгема, десять тысяч лет, проведенных в плену мрака, не устоят перед десятью днями глобальной революции, частью которой будет одновременное преобразование нас самих. Кто не испытывает ненависти к современной жизни? Какие из оставшихся до сих пор внушенных ограничений смогут устоять перед подобным взрывом жизни, который безжалостно уничтожит источник внушения?

Совершенно очевидно, что капитал и его технология держат нас в заложниках; под тяжким гнетом движущегося по инерции многовекового массива отчужденных категорий, шаблонов и ценностей они заставляют нас чувствовать себя зависимыми и даже беспомощными. От чего мы можем отказаться прямо сейчас? От границ, правительств, иерархии... А еще? Насколько быстро можно ликвидировать такие глубоко укоренившиеся формы власти и разобщения, как, например, разделение труда? Я утверждаю — и, надеюсь, не как те, кто пытается конкретные проекты выводить из абстрактных принципов, — что окончательное освобождение и целостность невозможны без уничтожения наследственной власти специалистов в различных областях.

Многие утверждают, что если выбросить на свалку нынешнюю техно-глобальную вассальную преданность работе и товару, то погибнут миллионы людей. Однако при подобной постановке вопроса упускают из виду многие потенциальные возможности. Например, представьте себе огромное количество людей, которые будут избавлены от манипуляционных, паразитических и деструктивных занятий ради творчества, здоровья и свободы. Ведь в настоящее время очень мало людей работают на удовлетворение реальных потребностей.

Транспортировка продовольствия за тысячи миль, отнюдь не редкая практика в современном мире — пример бессмысленной деятельности; так же, как и производство бесчисленных тонн гербицидной и пестицидной отравы. Идею о том, что при любой попытке преобразований в этой области человечество обречено на голод, легко пересмотреть, сославшись на другие, более позитивные конкретные агрикультурные практики. Вообще-то, самостоятельное выращивание пищи легко осуществимо. Есть простые варианты решения данного вопроса, исключаящие разделение труда, но дающие отличный результат при использовании небольших площадей.

Саму агрикультуру необходимо преодолеть: и как одомашнивание, и потому, что она забирает из почвы больше органических веществ, чем возвращает. Пермакультура — методика, которая, по-видимому, пытается создать земледелие, способное развиваться самостоятельно и воспроизводить себя, а, следовательно, быть ближе к природе и дальше

от окультуривания растений. Это один из перспективных временных способов выживания в процессе отказа от цивилизации. Культивирование растений внутри городов — еще один практический аспект переходного периода. Следующим шагом к вытеснению одомашнивания может быть более или менее случайное распространение растений, как это делал Джонни Яблочное Зернышко.

Что касается городской жизни, то любые шаги к автономии и самопомощи должны предприниматься уже сейчас — для того, чтобы позже люди могли бы еще быстрее покинуть города. Построенные из-за потребности капитала централизовать контроль над религией, политической властью и имущественными сделками, города остаются громадными смертоносными памятниками тем же самым основополагающим потребностям капитала. По-моему, хорошая мысль: сделать из них что-то вроде того, что сейчас называется музеями, — чтобы послереволюционные поколения знали, до какого нелепого существования дошел наш вид. Самое близкое к городам, что возможно в дезотчужденном мире, — это передвижные лагеря для праздников и фестивалей.

Параллельно с уходом из городов можно будет наблюдать, как люди перемещаются из холодных климатических поясов в теплые. Обогрев жилых помещений в северных районах являет собой абсурдную трату энергии, ресурсов и времени. Когда люди вновь сблизятся с природой, станут здоровее и крепче, эти районы, скорее всего, снова будут заселены, хотя и совершенно по-иному.

Что же касается самого населения, то рост его — это явление не более естественное или нейтральное, чем используемая им технология. Когда жизнь неотвратимо теряет равновесие, стремление к размножению представляется компенсацией за истощение, поэтому, глядя на существующих ныне собирателей-охотников, можно сказать, что численность населения будет довольно низкой.

Энрико Гвидони указывал, что архитектурные сооружения поневоле рассказывают многое о своем социальном контексте. Подобным же образом изоляция и стерильность жилища в классовом обществе вряд ли случайны; они заслуживают того, чтобы выбросить их на свалку *in toto*. В книге Рудольфа «Архитектура без архитекторов» приведены примеры домов, которые строятся не специалистами, а спонтанно, при участии общины. Представьте себе множество привлекательных сооружений, каждое из которых выстроено не по типовому проекту, но уникально и является частью безмятежной взаимности, которая, надо полагать, возникнет после коллапса границ и искусственно созданного материального и эмоционального голода.

Возможно, «здравоохранение» в новом мире будет еще менее похоже на нынешнее, чем жилье. Дегуманизированная индустриальная «медицина» современного мира является соучастником всех тех общественных процессов, которые отнимают у нас жизнь и энергию. Одно из первых мест среди бесчисленных примеров преступлений нашего времени занимает прямая выгода от человеческих страданий. Альтернативная врачебная деятельность уже бросила вызов доминирующей методике, однако единственным настоящим решением проблемы является устранение системы, которая в силу своей природы порождает невообразимое физическое и психическое обеднение. Например,

ученые, от Райха до Мейлера, считают рак формой заблокированного и скрытого общего безумия. До возникновения цивилизации болезней практически не было. А как иначе? Откуда еще взяться вырожденческим и инфекционным заболеваниями, эмоциональным и всем остальным расстройствам, как не из-за работы, токсичности, городов, разобщенности, страха, нереализованной жизни — всей этой палитры ущербной, отчужденной действительности? Стоит уничтожить причину — и страдание будет искоренено. А легкие недуги можно будет лечить травами и другими подобными методами, не говоря уже о том, что рацион питания будет состоять из чистой, необработанной пищи.

Очевидно, что невозможно немедленно отказаться от промышленности и заводов, но так же ясно, что необходимо добиваться их ликвидации со всей той решительностью, с которой мы хотим вырваться из плена. Подобное порабощение людей и природы должно исчезнуть навсегда, дабы такие слова, как «производство» и «экономика» потеряли свой смысл. Во время французского восстания 68-го года существовал простой лозунг: «Здесь и сейчас!» Вне всяких сомнений, повстанцы понимали, что необходимо было постоянно быстро двигаться вперед — без промедлений и компромиссов со старым миром. Полуреволюция только сохранит доминацию и закрепит ее власть над нами.

Качественно иной уклад жизни повлечет за собой упразднение обмена в любой форме и установление идеи дара и духа игры. Вместо принудительного труда (интересно, многие ли нынешние процессы смогут продолжаться без этого принуждения?) главная, первоочередная цель — существование без давления. Высвобожденные удовольствия, творческие устремления, реализованные по Фурье — в соответствии с пристрастиями каждого, и в контексте полного равенства.

Что мы оставим? «Трудосберегающие приспособления»? Кроме тех, что не подразумевают разделения труда (например, рычаги или же перемещение по наклонной плоскости), это чистая выдумка. Под словом «сберегающие» кроется концентрированная монотонная работа многих людей, а также опустошение природы. Как утверждала парижская группа «Вопросы», «в наше время богатства — это не богатства для людей; это богатства для капитализма, которые соотносятся с потребностью продавать и отуплять. Товары, которые мы производим, распространяем и которыми мы снабжаем людей, — суть овеществленное отчуждение».

В борьбе с перспективами и возможностью преобразования мира культивируют различного рода страхи и сомнения, включая неопределенность, касающуюся его начальной стадии. «Разве восстание не спровоцирует начало резни, накопление запасов, борьбу за выживание и т.д.?» Однако народные восстания видятся полными веселья, единства и великодушия. Возьмем, к примеру, недавние мятежи в городах США в 60-х, в Нью-Йорке в 77-м, в Лос-Анджелесе в 92-м — мы увидим всеобщее спонтанное распределение ресурсов, резкое снижение межрасового насилия и насилия по отношению к женщинам и даже ощущение праздника. Главное, на чем мы можем споткнуться, — это забвение первичности отрицания. Неуверенность, мирное сосуществование — такой недостаток страсти, если он воцарится, окажется для нас фатальным. По-настоящему гуманные и миролюбивые устремления — у того, кто признал своим долгом безжалостно уничтожить злокачественную опухоль под названием «цивилизация», вырвать все ее корни. Время — это коверкающее ограничение,

навязанное культурой; имена, как и счет — насилие, один из многих аспектов отстранения, связанных с языком. В сложившейся сегодня экстремальной ситуации, мы не видим другого выхода, кроме необходимости целиком и полностью вернуться к земле, к непосредственности Живой природы, задействующей все чувства, к тому, что было у нас, пока символизация не сделала жизнь реифицированной, отстраненной карикатурой на себя самое. В этот раз очарование новой жизни может быть особенным, так как мы видели то, чего наши предки не догадались избежать.

Начинать крушить бетон можно уже прямо сейчас, как когда-то советовал мой покойный друг Боб Бру-бейкер. Ведь под ним — без всяких преувеличений — находится пляж!

Дополнение к «Первобытному человеку будущего»

(Впервые опубликовано в журнале «Anarchy: A Journal of Desire Armed» #48, осень-зима 1999-2000)

За последние годы было сделано несколько поразительных открытий, проливающих свет на способности древнего человека.

Эти открытия значительно углубили некоторые аспекты и способствовали пересмотру принятых взглядов, который происходит в последние десятилетия. Исследования Томаса Винна и других показали, что представители рода Номо, существовавшие около миллиона лет назад, обладали интеллектом, сравнимым с нашим. Сегодня и ортодоксальная антропология считает обитателей эпохи палеолита мирными, равноправными и здоровыми людьми, у которых было много свободного времени и отсутствовала половая дискриминация.

Новейшие исследования касаются умственных способностей древнего человека и дают основания для столь же радикальных выводов, что и исследования в других областях доцивилизованной жизни.

В конце августа 1999 года антропологи из Гарварда и Университета Миннесоты обнаружили, что примерно 1,9 миллиона лет тому назад разница в размерах мужчин и женщин стала сокращаться. Определяющим фактором явилось не столько начало использования огня, сколько употребление в пищу приготовленных клубней растений. Приготовление пищи уменьшило необходимость иметь большие зубы, которые преобладали у особей мужского пола, и размеры особей обоих полов начали сравниваться. В контексте обсуждения способностей древнего человека особого внимания заслуживает то обстоятельство, что люди занимались приготовлением пищи с таких давних времен. В новом номере журнала «Current Anthropology» эти исследования будут рассмотрены более детально.

В номере журнала «Nature» от 12 марта 1998 года М.Д. Морвуд и др. предоставили свидетельства того, что 800 тысяч лет тому назад люди, жившие на Западном побережье Тихого океана, использовали морские суда. Этот глобальный пересмотр времени строительства судов, способных перевозить людей по океану на дальние расстояния, по мнению авторов, фактически заставляет полностью пересмотреть когнитивные способности раннего человечества.

Кроме того, недавно в Эритрее был найден череп возрастом в миллион лет, который обладает признаками Homo sapiens, что отбрасывает сроки появления данного вида на 300-400 тысяч лет. Журнал «Discovery» от сентября 1998 года назвал эту находку «прорывом в изучении истоков человечества» и обратил внимание на то, что возраст окаменелостей, обладающих признаками Homo sapiens, ранее определялся лишь в 600-700 тысяч лет.

В номере «Nature» от 27 февраля 1997 года рассказывается об обнаруженных в немецкой угольной шахте древнейших охотничьих орудиях: трех деревянных копьях, возраст которых — 400 тысяч лет. Не совсем ясно, опровергает ли эта находка распространенное мнение, что вплоть до примерно 100 тысяч лет назад человек занимался исключительно собирательством или поиском останков животных, однако совершенно ясно, что эти предметы демонстрируют высокий интеллект древнего человека. Для изготовления копий длиной от шести до семи футов «требовалось тщательная проработка». Изготовители копий использовали твердые ветви молодых елей, причем самая толстая и тяжелая часть вырезного древка находилась на треть от наконечника копья для достижения оптимальной балансировки.

Все эти открытия говорят нам о том, что люди занимались приготовлением пищи, плавали за моря и искусно изготавливали орудия в куда более давние времена, чем считалось ранее, и задолго до какого-либо известного нам момента возникновения символической культуры.

Нас учат приравнивать интеллект к символической Культуре, хотя совершенно очевидно, что данное предположение не согласуется с историческими данными о жизни человека. Мы также обычно оцениваем интеллект в терминах разделения труда и одомашнивания — этих поворотных пунктов первоначального отчуждения. Но мы все больше узнаем об интеллекте тех, кто, как мы знаем, жил вместе с природой вместо того, чтобы управлять ею, и не имел при этом ни иерархии, ни организованного насилия. (Охота за головами, каннибализм, рабовладение, войны — все это началось с приходом агрикультуры.)

С давних пор, так много тысячелетий люди на том или ином уровне понимали, какая прекрасная жизнь у них была когда-то. Здоровые и свободные, они чувствовали, что разделение труда разъедает единство и раскалывает личность, что приводит к расслоению общества, дисбалансу и столкновениям. Люди сопротивлялись всему этому более одного или двух миллионов лет и лишь недавно сдались цивилизации и ее утешительному призыву — символической культуре.

Версия #1

Зверобой создал 18 апреля 2025 18:28:50

Зверобой обновил 18 апреля 2025 18:30:55