

# ЦЕННОСТЬ И ИСТИНА

Д.М. Спектор

## ЭВОЛЮЦИЯ: ПОПЫТКА ПОЗИТИВНО-ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

**Аннотация.** Причины человеческой эволюции выступают одним из наиболее темных пунктов теории антропогенеза. С точки зрения представителей позитивной науки, человек – часть природы, и безусловно подчинен ее законам. Разумеющимся постулатом философии выступает наличие у человека единой сущности. В статье вопрос ставится следующим образом: в силу каких причин человек такой (единой) сущностью обладает? Таким образом, предметом исследования выступает теоретическое обоснование причин единства человеческого рода, причем такие причины отыскиваются в ряду реальных условий происхождения человека.

Методологией исследования выступает монизм как наиболее общий принцип и методы диалектической логики, сочетаемые с анализом и критикой привлекаемых источников.

Показано, что последовательная естественнонаучная трактовка вопроса о причинах единства рода "человек" приводит к выводу: человек вынужден был приспосабливаться к весьма своеобразной среде обитания. Такую среду отличает высокая внутренняя связность, приводящая виды входящих в нее существ к необходимости приспособления взаимного. Соответственно, делается вывод о том, что эволюция человека – путь видовой универсализации, постоянная конкуренция в пределах общей экологической ниши, борьба за общую, единую среду обитания (каковой в силу того постепенно становится вся планета). Таковы внешние причины «человечивания». К его внутренним условиям отнесена растянувшаяся на тысячелетия практика инициации инстинкта, относимого к оборонительному. Именно задача культивирования такого инстинкта, инициации и удержания за пределами места осуществления ритуала (культы) во многом определила содержание истории культуры.

**Ключевые слова:** антропогенез, эволюция, единство человеческого рода, адаптация, *homo sapiens sapiens*, эволюционизм, инициация, культ, жертвоприношение, культура.

**Abstract.** The drivers of human evolution are still one of the darkest points in the anthropogenesis theory. From the point of view of the representatives of positive science, human is a part of nature and therefore unconditionally obeys the laws of nature. The obvious axiom of philosophy is that human has a single essence. In his article Spektor raises the following question: what are the reasons why human has such an essence? Therefore, the research subject of the present article is a theoretical justification of the reasons of the unity of humankind. Noteworthy that such reasons can be found in actual conditions of the descent of man. The research methodology involves monism as the most general principle as well as methods of dialectical logic combined with the analysis or critics of references. The author shows that a successive scientific interpretation of the question about the unity of the mankind brings us to the following conclusion: human has to adjust to a very singular environment. This is the kind of environment that has a high level of the internal coherence so all the living creatures have to mutually adjust to one another. So human evolution is a type of specific universalization and constant competition inside their environmental niche. These are the external drivers of 'hominization'. The internal drivers include the initiation of the defensive insinct that have been going on for thousands of years.

**Keywords:** anthropogenesis, evolution, mankind unity, adaptation, *homo sapiens sapiens*, evolutionism, initiation, cult, sacrifice, culture.

### 1. Натуралистические предпосылки: «происхождение видов» и происхождение человеческого рода

Причины человеческой эволюции выступают одним из наиболее темных пунктов теории антро-

погенеза. В ее рамках рассуждения о «сущности человека», представляющие сложный сплав наблюдений над историей культуры, мыслей о «всеобщем и должном», «предназначении» человека и его месте во Вселенной, сталкиваются с сугубо материалистическими постулатами теорий пре-

имущественно биологических. Итогом подобного «наложения» выступает наличие двух способов воссоздания эволюционного процесса – первого, охватывающего предысторию и опираемого на логику позитивной науки (биологии), и второго, имеющего отправным пунктом историю человека, становление разума, социума и культуры. В точке их пересечения, кажется, встречаются две логики теоретизирования. Первая рождена прошлым, и «подгоняет» историю человечества под законы до человека возникшей, вечной природы. Вторая рождена будущим, и рассматривает вехи тернистого исторического пути как целенаправленные шаги к современной цивилизации. При этом «привести четкую грань, найти точку во времени, когда биологическая эволюция гоминид уступила место культурной, невозможно... Хотите – считайте, что это произошло с началом изготовления каменных орудий, или с началом роста мозга у хабилисов, или с быстрым ростом мозга у эректусов, или с переходом от олдува к ашелю, или с освоением огня, или с появлением гейдельбергских людей с таким же большим мозгом, как у нас, или с появлением «анатомически современных» сапиенсов, или с появлением ожерелий на юге Африки, или с «верхнепалеолитической революцией». Дело это чисто условное и, по правде сказать, довольно бессмысленное...»<sup>1</sup>.

Последнее утверждение достаточно спорно. Понятно, что с эмпирической точки зрения проведение подобного водораздела действительно суть чистая формальность. «Человека», в соответствии с данной логикой, характеризует ряд признаков – биологических и культурных, их «конкретная совокупность», или «система». Где, когда и как был обретен тот или иной признак (или способность), не имеет принципиального значения. Дорога была длинна и утомительна, на пути было много привалов и стремительных бросков навстречу опасности; интеллект человека наследует предшественникам в цепи биологической эволюции, но продвинулся дальше, в опоре на усложнившийся мозг приспособлен к исполнению более сложных задач и пр.<sup>2</sup>.

Никакой особой логики, помимо общебиологической, за многообразными обретениями человеческой эволюции не просматривается – и поиск таковой принципиально ошибочен. Человек – часть

природы, и безусловно подчинен ее законам. Даже его «развитость», с точки зрения биологии, относительна; иные виды лучше приспособлены к ряду сложных испытаний<sup>3</sup>.

Но с точки зрения понимания *существа* эволюционного процесса проведение подобного водораздела представляется делом достаточно принципиальным. Прежде всего, человек, с такой точки зрения, кардинально отличен от прочих представителей животного мира тем, что саму биологическую эволюцию (вкуче с ее логикой и «законами природы») оставил в прошлом, в своей предыстории, сменив ее на развитие *историческое*. Поскольку же такое – единое и общее, в том числе общее для всех людей, различие наличествует, у него должна наличествовать столь же единая (общая) причина (или, как любят выражаться философы, «основание»).

Наличие у человека *единой сущности* выступает разумеющимся постулатом философии. Спор идет о том, в чем подобная сущность обретает наиболее адекватное выражение – в разуме, способности к обучению, изготовлению орудий, или, наконец, в некоем сочетании подобных (и иных) способностей, например, плакать и смеяться, в «общественной природе человека» или присущем ему «способе бытия», как например, экзистенциальном «бытии-к-смерти».

Различие человека от животного принято связывать со способностью, сосредоточившей высокое и не-животное *предназначение* человека, в том, например, центральном значении, которое получило «научение» в жизни человека, по Гелену, или, например, в *открытости миру*, характеризующей человека по Шелеру или Плеснеру (под ворохом такого рода «существенных признаков» скрывается чрезвычайно простое и всем известное обстоятельство; человек умнее прочих животных; вопрос заключается в том, что в данном случае выступает причиной, а что – следствием; умнее ли он иных вследствие того, что он человек, или он человек вследствие того, что умнее; собственно, и данная статья посвящена решению этой загадки).

С точки зрения биологии под упомянутой «сущностью» (или существенным признаком)

<sup>1</sup> Марков А. Эволюция человека. Кн. 1. Обезьяны, кости и гены. М., 2011. С. 374-375.

<sup>2</sup> Blaisdell A.P., Sawa K., Leising K.J., Waldmann M.R. Causal Reasoning in Rats // Science. 2006. V. 311. P. 1020-1022.

<sup>3</sup> Резникова Ж.И. Когнитивное поведение животных, его адаптационная функция и закономерности формирования // Вестник НГУ. Серия: Психология. 2009. Т. 3. Вып. 2. (<http://www.reznikova.net/Psy9.pdf>).

подразумевается определенная совокупность приспособительных свойств. В силу того всякий род включает в себя множество видов и подвидов, отражающих разнообразие среды обитания и способов к ней приспособления (определение «сущности» человека и представляется с такой точки зрения такой же формальностью, как выделение сущности «льва» в противоположность «тигру»; их различия проявляются на фоне *общих признаков семейства*). Среди них отсутствует привилегированный признак, монополюсно маркирующий среду существования, или адекватная «способность», столь же монополюсно подчиняющая «существо» приспособления.

Примирить эти антагонистические взгляды может позиция, указавшая на естественную причину происхождения человека, с *необходимостью* (закона природы) приведшую его к пути дальнейшего развития достаточно *неестественному, культурно-историческому*; выделить ее и противопоставить прочим может лишь указание на *особую среду, к которой приспособлялся исключительно человек, и эксклюзивную способность, востребованную таким исключением*.

\* \* \*

Начнем с различия человека и животного, воспринимаемого в качестве *второстепенного* и игнорируемого как антропологией, так и философией.

Предметом *биологической эволюции* выступает прежде всего *вид* (подвид, иные таксоны, характеризующиеся *общностью* признаков и среды обитания).

В отношении «человека» подобное – естественное – основание общности, обнаружить и утвердить *невозможно*. Каждый индивид представляет *род человека*; последнее обстоятельство в данном случае и *требует объяснения*. Это отсутствие в пределах человеческого рода видов и определяет человека как единый (логически и биологически) род (в частности, с философской точки зрения, род бытия, например, родовое бытие). То, что делает (всякого) человека человеком, и, тем самым, объединяет (всех) людей, значительно существеннее, нежели то, что их отличает.

Каков же источник подобного единства, силы и факторы, это единство обусловившие и *поддерживающие* (а оно, с учетом временных масштабов становления рода *homo sapiens*, как и ареалов его распространения, явно нуждалось в поддержке – ведь именно упомянутые факторы, по законам приспособления, и ведут к видовому многообразию животного мира)?

Что отличает их от (с точки зрения позитивной науки – предположительно схожих) факторов, определяющих среду обитания любого животного?

Иными словами, вопрос, в чем заключено существо человека, небезынтересно было бы сменить иным: *в силу каких причин человек обладает (единой) сущностью?* Вопрос этот следует поставить достаточно позитивно, отыскивая ответ в причинах, подменивших (гипотетическое) многообразие видов человека родовым единством.

В частности, необходимо понять, *как могли изолированные общности, в соответствии с общепринятой позицией представляющие человечество на этапе предьстории, образовывать единый род* (*homo sapiens sapiens*). Или, в несколько иной редакции, как упомянутые общности, на протяжении тысячелетий пребывающие в разных экологических нишах, *не преобразовались в различные виды*, что выглядело бы в подобной ситуации *совершенно естественным, сохраняя присущее им – и, очевидно, некогда обретенное достаточно естественным образом – единство*.

Проблема происхождения при такой постановке вопроса покидает рамки изолированного сообщества (стада), и перемещается *в круг их отношений*.

Очевидно, фактор, обусловивший *реальное единство человечества*, сыграл в свое время *более существенную роль в истории «рода человек»*, чем природные факторы, долженствующие обусловить *гипотетическое видовое разнообразие*.

Человека характеризует прекращение процесса видообразования, преобразование «видов и подвидов» архантропов в единый человеческий род.

Человеческий способ жизни возник *с необходимостью* и с необходимостью же очертил природу человека как природу «всех людей». Иначе, многообразные свойства «человечности» обусловлены *тем же* фактором, что определил «единство человеческого рода».

Этот же фактор обусловил и пресловутую «природу человека».

Он более значим, чем иные естественно-природные факторы. И он же *не прекратил* свое воздействие на человека после того, как предки последнего преобразовались в Номо.

Подобные соображения (наряду с рядом иных) и обусловили выдвижение на такую роль разума –

с одной стороны, фактора, отличающего человека от прочих живых существ, с другой, обладающего (якобы) потенциалом развития, принявшего на себя роль самой эволюции – или ее рафинированной «творческой интенции».

Подобное тождество «существа человека», «разума» и «способности к развитию» (как и потребности в таковом), маркирующее «точку схождения биологии и культуры», необходимо рассмотреть достаточно тщательно. В такой связи необходимо поставить два вопроса:

- каковы внешние, «естественные» (природные) обстоятельства, понудившие человека к достаточно «неестественному» (человеческому) пути его эволюции (в рамках господствующих антропологических взглядов это традиционные, прежде всего, климатические, метаморфозы)?
- каковы внутренние, присущие предкам человека, особенности, позволившие им в ответ на подобные «внешние вызовы» изменить собственную природу, встав на путь развития орудий, культуры, социальной организации (в тех же рамках – специфическое развитие интеллекта)?

\*\*\*

### 2. Эволюция видов и развитие рода (биологические предпосылки возникновения человека)

Природа живых существ, как человека, так и животного, формируется под воздействием определенных факторов.

Такие факторы можно охарактеризовать как *внешние условия жизни* того или иного вида, иначе, независимые от него обстоятельства, породившие такой вид как *данный вид активности*, приспособленный к данным, конкретным условиям (или свойства и способности, порожденные *такими природными обстоятельствами и историей к ним приспособления*).

Фактор, определяющий эволюцию того или иного вида, выступает *постоянным условием* воздействия на него и определяет свойства его представителей; он же выступает и *единственной причиной* их эволюции постольку, поскольку *внешние условия существования изменяются, но совокупность необходимых и достаточных для выживания признаков в этой новой среде не сформировалась*.

Эволюция имеет *прямые и непосредственные причины*; они всегда конкретны, как конкретна, *вынуждена* сама эволюция<sup>4</sup>.

Сказанное означает, что эволюция продолжается ровно столько, сколько требуется для этого условиями приспособления. Силой или инерцией, влекущей вид к «совершенствованию» (за рамками конкретных условий приспособления *совершенно неопределенному*), эволюция не располагает.

\*\*\*

Предок человека не мог представлять в *этом отношении* ничего исключительного. Его человеческие способности обусловлены *внешними факторами существования* и представляют *приспособительные свойства*, его характеризующие.

Именно постоянное, *непрерывающееся* воздействие подобных факторов определило эволюцию той *совокупности способностей*, что и характеризует «природу человека» (и в *этом* человек не представляет исключения: эволюция птицы, к примеру, не сводится к появлению у неё «летательной способности»; таковая представляет *фрагмент эволюции*, включившей ряд эволюционных приобретений фенотипического и генотипического характера; *многообразие видов* птиц и составляет *родовое единство*, отражающее среду, в отношении которой оно и возникло как многообразие форм (или путей) приспособления, вариантов (со-) существования в *данной среде; их, как известно, тысячи*).

Соответственно, все попытки выделить гипотетический фактор, в *глубине предыстории* вызвавший *одноразовую*, но кардинальную перестройку человеческой природы, обусловивший внезапное обретение способности (разума), с тех пор олицетворяющей провиденциальную силу эволюции, представляют *грубое насилие над логикой*.

Подобно тому, как нелепо подводить под каждое новообретение птицы особую причину, пытаться усмотреть в каком-то из них (крыле, пере, двуногости) «сущность» и предназначение нового способа существования, столь же нелепо разыскивать в прошлом человека столь же кардинальное *единичное приобретение*, будь то рубило или огонь, прямохождение или разум.

Так очерченные условия поиска искомого фактора некорректны; последний представлен *посто-*

<sup>4</sup> Franz M. Evolution. Die Entwicklung des Lebens. München, 2002. S. 46.

янным условием воздействия, *формой той среды обитания*, к которой человек пытается приспособиться – но многообразные эволюционные его обретения не позволили ему разрешить этой задачи окончательно *вплоть до настоящего времени*.

Но в эволюции птицы усматривается приспособление к *видимой среде обитания*; в своей собственной эволюции человек *не может усмотреть* аналогичного обстоятельства, единства условий, к которым он должен был бы приспособиться, постоянно редуцируя их к частностям (изменениям экосистемы); вместе с тем такое единство заявляет о себе в отношении человека гораздо более настоятельно, нежели в отношении птицы, *не допуская разнообразия локальных путей приспособления* (многообразия видов). Такая биологическая особенность антропогенеза находит *метафизическое выражение* в констатациях универсализма человеческой природы.

Птица приспосабливается к среде, *не обладающей* выраженной «обратной связью». В нее можно войти самыми разными путями, заняв различные экологические ниши – такое (видовое) разнообразие ничем не противоречит внутренним законам среды ее обитания.

Человек, очевидно, приспосабливается к среде *иного рода*.

В такой среде (обратной связью *обладающей, или рекурсивной*) каждый тип вхождения (приспособления) затрагивает всех прочих обитателей, требует от них перемен в образе жизни. Эту среду отличает высокая внутренняя связность, приводящая виды входящих в нее существ к необходимости приспособления *взаимного*, и включенность среды (того или иного о ней – или ее – представления) в «общую реальность» как иную форму ее представленности.

И наглядным выражением упомянутой способности (представления) выступает в мозгах человека локализованный интеллект, в котором хотя бы отчасти примиряются биологическая и философская формы теоретизирования.

\*\*\*

Но достигнутый компромисс носит крайне хрупкий, поверхностный характер.

Научное осмысление природы человека, поиск его «сущности», как упоминалось, нашло выражение в непрекращающихся попытках редуцировать

искомую природу к некой избранной способности. Поскольку указать такую *крайне затруднительно*, её сменяет «совокупность признаков», каковая при «системном подходе» и воплощает (якобы) искомую природу<sup>5</sup>. По логике эволюционизма, интеллект неизбежно занимает роль рядового фактора приспособления наряду с множеством иных.

Метафизику подобное сведение человека к «совокупности приспособительных свойств» не устраивает: «развитие» необходимо либо оставить на откуп провиденциализму, либо все же указать генеральное обстоятельство, выведшее на сцену истории *homo sapiens*. В такой связи метафизика, в отличие от биологии, и вводит в дело новые аргументы.

Эволюция человека определяется рядом новоприобретений.

Человек же, очевидно, определён (неординарной) *способностью к таковым*.

И это практически неизбежный логический вывод из принятых допущений. Только столь универсальная способность к изобретательству (в иных редакциях – «способность к научению» и пр.) может «объяснить» эволюцию человека (прежде всего – ее непрерывность, автономность, относительную независимость от единственного фактора изменения, признаваемого позитивной наукой – экосистем и биоценозов). Не разум (интеллект как исполнительная способность), но *любопытность*, бескорыстная жажда знания определяет природу человека и обуславливает его развитие вне зависимости от внешних обстоятельств.

Но.

Этот божественный дар не может представлять собою абстрактной совокупности свойств и способностей, но должен олицетворять *человеческое в человеке* (и, в полном соответствии с предыдущим, выступать самой *непосредственной способностью к ново-обретениям, каковую и воплощает разум*; в итоге разумность и выступает *олицетворением мистифицированных сил эволюции*), вместе с тем и *цель* его эволюции (или прогресса). В такой цепочке именно разум и представляется *способностью к целесообразной деятельности*, или эффективным свойством, выпестованным *чередой случайностей* – подобно тому, как за разными изменениями предков птиц ясно угадывается формирующаяся «способность к полету». Её также можно было бы отнести к проявлению настойчивой силы

<sup>5</sup> Christoph Wulf. Anthropologie. Geschichte. Kultur. Philosophie. Hamburg, 2004. S. 33.

творческой эволюции, если не видеть в последней жестокою *необходимость* освоения новой экологической ниши, воздушной среды обитания, постепенно *вытеснившую* птиц в эту экологическую нишу, *обрекшую* их на *бегство* в небесную обитель.

Так возникает научный миф, в рамках которого не причины рождают следствия (необходимость приспособления – эволюционные формы такового), но, напротив, следствия (эволюционные формы, прежде всего, «разум») определяют причины (изменение окружающей среды как «освоение и подчинение природы»).

Драгоценное ново-обретение (способность к ново-обретениям), присвоенное человеком на очередном витке эволюции, эволюцию *олицетворяет* – вне ее естественных форм и истоков, в режиме автономного само-развертывания «творческой силы природы» (реализующего саму «природу творческой силы», гипостазированную в стилистике Гегеля). Вопреки всем прочим представителям животного мира, человек развивается не в силу внешнего давления, но в силу таинственной внутренней интенции (наименования которой достаточно разнообразны). И такая исключительность рождена одним обстоятельством – неумением называть среду, непрестанно от человека *требующую* все новых изменений и к таковым его *принуждающую* с неумолимостью закона природы.

Но прочие представители семейства гоминид *приспособлены к жизни ничуть не лучше человека*; однако они благополучно дожили до настоящего времени, *не развивая сознания, не применяя орудий, не помышляя о науке и культуре, не создавая произведений искусства – иначе, не становясь «на путь прогресса»*, несмотря на то, что исходные посылки подобного развития – в форме «зачаточного интеллекта», способности к орудийной деятельности и к *изготовлению орудий* – у тех же человекообразных обезьян безусловно наличествовали<sup>6</sup>.

Ergo:

Первых же скромных шагов, сделанных человеком на пути «прогресса», было заведомо *достаточно* для решения задачи его «выживания». Первобытный человек был приспособлен к жизни

*несравненно лучше обезьяны*; одно лишь пресловутое рубило или первые «проблески разума» подарили ему *гигантские преимущества* перед его животными предками. Совершенно не ясно, какие обстоятельства не позволили ему *остановиться* на этих достижениях, продолжая в том числе успешную территориальную экспансию, и *принудили* к дальнейшему прогрессу его орудий и социальной организации (как не ясно и то, какие причины не позволили остановиться в развитии никакой локальной разновидности, подталкивая к развитию *весь человеческий род*).

**В силу пока не установленных причин «человек» адаптировался к более сложной и менее предсказуемой среде, чем иные животные виды. Те же причины понуждали к такой адаптации именно «человека», иначе, за пределами принятых эвфемизмов, человеческий род в его (вследствие и возникшем) единстве (неординарно-быстро эволюционирующих).**

Вопреки господствующему эмпирическому подходу, объясняющему каждый значимый шаг эволюции особым стечением обстоятельств, в ней усматривается монизм причин и столь же монистически связанных (и лишь в силу того определяющих «существо человека») следствий.

Мало того. Фактор, оказавший кардинальное воздействие на эволюцию человека, обязан быть охарактеризован чрезвычайной актуальностью и настойчивостью – ведь разнообразные обретения и открытия, физические и культурные инновации не только его не «удовлетворяли», но, парадоксальным образом, приводили к необходимости *новых адаптаций!* Такое своеобразие человеческой эволюции и требует пристального внимания – вместе с тем в этом любопытном сочетании заключен ключ к тайне антропогенеза. В отличие от прочих живых существ, человек *вынужден* был вновь и вновь *менять* модус существования. Но, обрекая конкретного индивида или общность на гибель, понуждая его (ее) к непрестанному совершенствованию, это «давление эволюционного отбора» не прекращает существования человеческого рода, заботливо замещая обреченные ветви (виды и подвиды) более успешными, в конечном счете и представившими единый человеческий род.

Человек, как и любое живое существо, эволюционирует, поскольку он *вынужден к этому обсто-*

<sup>6</sup> Резникова Ж.И. Когнитивное поведение животных, его адаптационная функция и закономерности формирования // Вестник НГУ. Серия: Психология. 2009. Т. 3. Вып. 2. (<http://www.reznikova.net/Psy09.pdf>).

ательствами. Поскольку процесс его эволюции не прекращается, данные обстоятельства *продолжают воздействовать на человека*. Это, в свою очередь, означает, что человек вплоть до настоящего времени *не приспособился* к среде и условиям своего обитания, но продолжает к ним приспособляться. И исторический процесс определен *необходимостью, невозможностью консервации форм некогда биологической, а затем социальной и технологической, организаций*.

\*\*\*

Подведем промежуточные итоги.

Названные признаки человека возникали под воздействием определенного фактора. Пока речь идёт о *животных* предках человека, такой фактор был исключительно *естественным*. Поскольку же речь идет о *животных* предках человека, тот же фактор должен отличать человека от животного, представлять *квинтэссенцией неестественности, её естеством*. Следовательно, этот фактор возник в глубинах предыстории, предопределив «природу человека» (в противном случае «единству человеческой природы» не на чем было бы основываться); он же обусловил в дальнейшем изменение условий приспособления, выпестовав из человеческого фенотипа то орудие, развитие которого оказалось в дальнейшем определяющим для его эволюции.

Далее, такой фактор должен быть *единым и единственным*; в противном случае то, что представляет собою «человек» в его отличие от всего многообразия животного мира, означало бы пустой эвфемизм, скрывающий случайное многообразие различий, случайным же образом объединенных в *человеке*. Но именно тотальное различие *рода* «человек» от любого животного *вида* (тотальное различие человека от животного) указывает на единую для всех людей и весьма специфическую причину такого различия происхождения.

\*\*\*

### 2.3. Эволюция человека.

#### Примеры бытующих антропологических интерпретаций

Осмысление природы человека в связи с приведенными соображениями должно было бы опереться на уже упомянутый парадокс, *непонятное несоответствие того способа жизни, что представлен*

*«локальными сообществами», с одной стороны, и единства человеческого рода, с другой*. Рассмотрим его более подробно. Предки человека проживали мелкими, обособленными группами, и в таком именно состоянии пребывали чрезвычайно долго, *сотни тысячелетий*. Вместе с тем, они развивались достаточно необычно и *однородно*, вместе «становясь людьми». Подобное обстоятельство и понудило Ч. Дарвина сконцентрировать внимание на механизмах отбора, предметом коего выступает *не индивид, но группа*<sup>7</sup>. Процесс эволюции сохраняет общности с преобладанием индивидов, наделенных теми чертами характера, которые полезны не столько им самим, но той общности, которой повезло с их наличием. Асоциальные свойства (каковые в данном ракурсе выступают свойствами «античеловеческими», трусостью, жадностью, отсутствием патриотизма), напротив, должны в процессе эволюции *исчезнуть*. Так и рассуждал Ч. Дарвин<sup>8</sup>.

Разумеется, в наш век подобные взгляды представляются несколько наивными. Многих тысячелетий оказалось недостаточно для выбраковки трусов, эгоистов, предателей или тиранов; избранность той или иной расы подверглась обоснованному сомнению; цивилизации не раз возносились на «вершину мира» с тем, чтобы в дальнейшем подвергнуться деградации.

Но по поводу упомянутой причины антропогенеза следует привести и иные возражения. Названные черты Ч. Дарвин нашел у *человека сложившегося, обладающего нравственностью, животному вовсе не свойственной*. Независимо от того, насколько верны тезисы «выбраковки» пороков механизмами отбора, охраняемые им нравственные совершенства должны были прежде *возникнуть и сформироваться*, характеризую появление на планете нового существа. Но если бы патриотизм, представляющийся Дарвину полезным для выживания всей общины, но не отдельного индивида, приспособительным свойством, был представлен *инстинктом*, он должен был охватить *всех людей* и определять поведение всякого человека (поведение муравьев и пчел, например, в полной мере подчинено такому инстинкту). В этом случае человек и предстал бы образцовым муравьем, рожденным с готовым набором потребных добродетелей, общность же выступила бы мура-

<sup>7</sup> Цит. по: Семенов Ю.И. Как возникло человечество. М., 1966. С. 65.

<sup>8</sup> Дарвин Ч. Сочинения. М., 1953. Т. V. С. 238.

вейником или счастливым ульем, с которым его неоднократно сравнивали (а «отбор» действительно закреплял бы такого рода качества).

Человек подобным инстинктом *не располагает*. Но если его наличие *не препятствует* видовому разнообразию муравьев и пчел, то его отсутствие изменяет предмет отбора, каковым не выступает *свойство особи*, но некие «культурные коды», и транслирующие фенотипические реакции, и преобразующие их в поведенческую норму (к этому пункту мы ещё вернемся).

Однако эта мысль Дарвина указала на *группу (общность) как основную единицу (ячейку) «естественного отбора»*, и была подхвачена значительным числом теорий антропогенеза.

\* \* \*

В центре внимания Ю.И. Семенова располагается локальная общность, характеризующаяся конфликтом «зоологического индивидуализма» и (нарождающейся) «социальной организации», источником и основным признаком которой выступает *труд*.

Последний и воплощает «человечность», основываясь на способности к изготовлению и применению орудий. Но подобная человечность, возникающая и утверждаясь, заключала *угрозу для своих представителей*. Человек, *создающий орудия, во многих отношениях представлял собою ещё подлинное животное*. Его поведение *определялось инстинктами*, которые и подталкивали его на путь *жесточайшей конкуренции* в борьбе за пищу и самок. Эта борьба, естественная в животном мире, в условиях *вооруженности* предков внезапно представила для них (на некоем витке развития орудий труда-уничтожения) смертельную угрозу<sup>9</sup>.

Разумеется, сознательные элементы подавили паразитические (эгоистические), к вящей славе грядущего коммунистического общества. Интересы общности берут верх над интересами индивида, «борьба социального и биологического» пронизывает всю предысторию человека. И, в полном соответствии с фундаментальной парадигмой, «биологическое» представлено в такой дихотомии инстинктами, пищевым и половым, социальное – разумом, инстинкты смиряющим, очевидно, *во имя общих (то есть в данном случае общинных) интересов*.

Увы, эта конструкция не выдерживает проверки на логическую состоятельность: предок человека пользовался орудиями миллионы лет, и австралопитек вряд ли умел более сдерживать «зоологический индивидуализм», чем его потомок в лице неандертальца.

Следовательно, упомянутые запреты либо должны были характеризовать первых, ещё животных предков человека, либо вовсе не представлять для него проблемы – и вряд ли новый вид дубины создал человека – как сумевшее обуздать зоологический индивидуализм животное, сплотившееся на почве труда (и оргиастической похоти).

Но если в этом пункте логика даёт сбой, то в другом она абсолютно последовательна. Приведенная концепция разрешает логическую дихотомию, *типичную* для современных теорий. Суть ее в том, что и «на заре истории», и в настоящее время человек сочетает две природы: одну животную, в свою очередь представленную инстинктами, и определявшими его «зоологический индивидуализм». Половой, пищевой и инстинкт самосохранения не могли подталкивать предков человека к единению. Признаков патриотизма, как и иных аналогов общественных инстинктов у человека, как упоминалось, не обнаружено. С учетом этого обстоятельства роль «объединителя» особей, или «смирителя» целиком обуславливающих их поведение инстинктов, делегируется иной инстанции.

Ю.И. Семенов не совершает открытия, усматривая таковую в разуме, напротив, следует в этом весьма распространенной традиции. И, разделяя ее постулаты, опровергнуть приведенные им соображения достаточно сложно; они зиждутся на фундаменте классической мысли. При этом собственная заслуга автора заключается в последовательном заключении рассматриваемой дихотомии в пределы локальной общности.

То, что обуславливает ее «человечность» (разум и на него опираемая «целесообразная деятельность», труд), по мере своего развития вынуждает такую общность усмирить «ветхую природу». Но эфемерные «просветительские функции», якобы присущие разуму, замещаются в данной модели давлением более убедительных объективных обстоятельств, с *необходимостью* выбраковывающих стада, не сумевшие «животный индивидуализм» *подавить*.

Доисторическая община локальна; но на их совокупность воздействуют *общие законы*, суть которых в том, что все «неразумные» общины обречены вымиранию (самоуничтожению).

<sup>9</sup> Семенов Ю.И. Как возникло человечество. М., 1966. С. 250.



Иной маститый ученый начинает с критики подобных взглядов, выстраивая (формально) альтернативную Ю.И. Семёнову позицию.

В.П. Алексеев намечает ведущий фактор происхождения, отталкиваясь от альтернативы «сотрудничества» и «конкуренции». При этом и сотрудничество, и конкуренция (которую в качестве основного фактора *внутри-стадного* существования он и отрицает) относятся к жизни стада, априори *внутренним* факторам его существования. Локальная общность вновь помещена в вакуум, в котором ее судьба и будущее зависят исключительно от нее самой (но модификации «обстоятельств происхождения» никак не влияют на основополагающие архетипы конструкции: если «сотрудничество и конкуренция» обусловлены инстинктами, они, как бы не выглядело их отношение, никакого отношения к человеку и его предыстории не имеют; если их определяет нечто иное, на нем и его происхождении и следует сосредоточить фокус теоретических усилий; и в данном случае «развитие» отдано на откуп «закономерному развитию интеллекта»).

«Таким образом, древнейшие предки человека были, очевидно, гораздо более мирными существами, чем это представлялось во многих работах по истории первобытного общества» (в том числе в ранее рассмотренной, Д.С.)<sup>10</sup>.

Как только вопрос ставится таким образом, проблема исчезает сама собою (немирные существа, друг друга, разумеется, истребили бы в «войне всех против всех»). Удовлетворившись этим переходом умозрительного предположения в необходимый элемент антропологической конструкции, автор крупными мазками набрасывает картину прогресса, из такого рода апории следующую: «Палеоантроп был в силу своей морфологии недостаточно социален, недостаточно приспособлен к жизни в обществе, чтобы дать возможность развиваться этому обществу дальше... социальность, наибольшее приспособление к жизни в коллективе, создающийся при этом... морфологический и психологический тип... определили... и следующий этап эволюции человека – выделение человека современного вида как наиболее совершенного организма с точки зрения требований социальной организации»<sup>11</sup>. Блестяще.

В. Алексеев *предпочитает не объяснять*, как гипотетически эффективные в социальном отношении коллективы (оставляем в стороне истоки подобной эффективности) *доказывали и утверждали* свою эффективность. Трудно всё же допустить, что приемы обработки «каменного инвентаря», на протяжении тысячелетий неизменные, напрямую определяли жизнеспособность стада; иные признаки «эффективности» возвращают нас к упомянутым утверждениям Дарвина. Не получает объяснения и та необходимость, с которой «социальная эффективность», счастливо обретенная некой общностью, преобразуется в норму существования всего человечества – те требования, что характеризуют новую социальную эффективность, являются, по мысли автора, требованиями общими и во всем подобны законам природы, изменяя не те или иные общности, но их совокупности (экспликация *причин* вымирания «индивидуалистов» во многом обусловили позицию Ю. Семенова).

\*\*\*

Таким образом, значительное число теорий антропогенеза с настойчивостью, достойной лучшего применения, возвращаются к той модели отбора, на которой акцентировал внимание (в применении к человеку) Дарвин: отбор предпочитает общественников и обрекает на смерть индивидуалистов. Вместе с тем вопросы, не получившие разрешения в его построениях, не только не проясняются, но и не акцентируются (стадные животные переполнены альтруистами).

«Антропологи назвали особую форму отбора, установившуюся «между двумя скачками» – от выделения австралопитеков из животного царства до полной победы нео-антропов – *грегарно-индивидуальной*... Ее суть в том, что стадо с лучше отработанными кооперативными отношениями, обеспечивавшими (знаковое отличие от трактовки Ю. Семенова, впрочем, смысл его конструкции элиминирующее; проведение вполне зряче и пестует демократические черты от первого каменного топора, Д.С.) большее разнообразие индивидуальных качеств, получало преимущество в конкуренции». [История первобытного общества].

Откуда берутся «отработанные кооперативные отношения, обеспечивавшие большее (?) разнообразие индивидуальных качеств», как возникают, прежде чем быть «отобранными», увы, не поясняется; идея «социального совершенства» (с либерально-демократическим привкусом) форми-

<sup>10</sup> Алексеев В.П. Становление человечества. М., 1984. С. 280.

<sup>11</sup> Там же. С. 291-292.

рует человечество как *идеальная сущность и нормативное требование прогресса*.

Благодаря монополющему связыванию «научной убедительности» этой идеи с половым отбором, ее выражения обретают порой черты комические, связующие эволюцию человека со вкусами первобытных матрон<sup>12</sup>. Но авторы достаточно авторитетные также не в силах отойти от «механики половых предпочтений»<sup>13</sup>. В итоге именно таким, несколько запутанным образом, они все же приходят к искомому и в общем очевидному выводу о преимуществах группового поведения, в конечном счете и «отбираемого» эволюцией<sup>14</sup>.

Существуют, разумеется, и некие новации, касающиеся темного вопроса происхождения человеческой психики. Так, «...Начав регулярно использовать искусственные орудия, ранние гоминиды... в корне нарушили характерный для позвоночных этологический баланс. Доля смертоносных конфликтов возросла настолько, что стала несовместимой с дальнейшим существованием популяций (повторение Ю. Семенова, Д.С.). Стада хабилисов (*Homo habilis*), в которых преобладали особи с нормальной *животной* психикой, вымирали, не справившись с экзистенциальным кризисом (странные животные, не пережившие экзистенциальный кризис, Д.С.). В итоге... произошла экспансия истероидных психастеников с повышенной лабильностью, внушаемостью, противоестественно развитым воображением и склонностью к невротическим страхам. В немногих стадах, где преобладали особи подобного типа, сформировались первые ... механизмы торможения внутривидовой агрессии, адекватные искусственным орудиям убийства. Таким механизмом стала некрофобия... (творческое развитие идей Ю. Семенова, Д.С.)»<sup>15</sup>.

На этом пиру антропологической фантазии утрачивается даже рациональное зерно, для Дарвина разумеющееся: «прогрессивность» не может существовать вне механизмов, в которых она воплощена и реализуется (конкуренции). И любая

иная «гипотеза» мгновенно разрушает возможность научной трактовки истории (возрождая креационизм в достаточно узком сегменте свойств человека – разуме, социальности, способности к труду; и пресловутые «истероидные психастеники с повышенной лабильностью» не могли избежать этого *общего закона* и должны были доказывать своё *преимущество* перед «примитивными агрессорами»; последнее весьма сомнительно).

\*\*\*

### 2.4. На пути к разрешению загадки

К. Лоренц следующим образом связал аналитику «внутривидовой агрессии» с природой человека: «...с человеческим обществом дело обстоит почти так же, как с обществом крыс, которые социальные и миролюбивы внутри замкнутого клана (заметим, что они «социальны и миролюбивы» вне ухищрений «коллективной воли», Д.С.), но сущие дьяволы по отношению к любому собрату по виду, не принадлежащему к их собственной партии»<sup>16</sup>.

Подобная агрессивность отличала, увы, и наших далеких предков. Приведем несколько сюжетов, подводящих окончательные итоги заключениям В.П. Алексеева: «...факт, что из 17 австралопитеков, которые представлены находками черепов и фрагментов черепов в Таунге, Стеркфонтейне и Макапансгате все без исключения (!) явились жертвами насилия... На основе этих данных Р. Дартом сделан вывод, что австралопитеки использовали дубины и камни не только для охоты на животных, но и в «истребительной междоусобной борьбе...». Кровавые конфликты в стаде пред-людей не предположение, а факт, из которого и следует исходить»<sup>17</sup>. И далее: «Эпитеты «хищник-убийца» (Р. Ардри) и «зачинатель войн» (Р. Бигеллоу), адресуемые прачеловеку, имеют реальные основания... Сочетание на древнейших стоянках останков животных и пралюдей наводит на мысль о приоритете оружия над орудиями, о «коварстве и отваге» вооруженных австралопитеков, о человеке-хищнике, естественный инстинкт которого – «убивать, используя оружие» (Ardrey 1961: 30, 293-306). Иногда говорят, что древний человек был не «производителем орудий», а «зачинателем войн», в ходе которых развивалась мысль и кооперация, и

<sup>12</sup> Палмер Д., Палмер Л. Эволюционная психология. Секреты поведения *Homo sapiens*. М.: Прайм-Еврознак, 2003. С. 181.

<sup>13</sup> См., в частности: Lovejoy C.O. Reexamining Human Origins in Light of *Ardipithecus ramidus* // *Science*. 2009. V. 326. P. 74.

<sup>14</sup> Марков А. Эволюция человека. Кн. 1. Обезьяны, кости и гены. М., 2011. С. 96.

<sup>15</sup> Назаретян А.П. Цивилизационные кризисы в контексте универсальной истории. М., 2004. С. 136.

<sup>16</sup> Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1988. С. 217.

<sup>17</sup> Бородай Ю.М. От фантазии к реальности. М., 1995. С. 205.

современные люди являются потомками воинов-победителей (Bigelow 1969:43). По останкам синантропов Ф. Вейденрейх установил многочисленные признаки насильственной смерти от ударов дубиной и режущим оружием; при этом черепа и кости скелета раскалывались, вероятно, для извлечения мозга (Weidenreich 1947: 197-199 > 203). Потомки гейдельбергского человека в Европе, судя по состоянию черепов и костей эпохи мустье (Штейнгейм, Эрингсдорф, Крапина), охотились как на зверей, так и на людей (Roper 1969)<sup>18</sup>. Дополним сказанное и следующим свидетельством: «...первые настоящие люди ... в организации своих сообществ и при столкновении между ними вели себя примерно так же, как некоторые ещё и сегодня живущие племена, например, папуасы центральной Новой Гвинеи. У них каждое из крошечных селений находится в постоянном состоянии войны с соседними и в отношениях умеренной взаимной охоты за головами»<sup>19</sup>. И последнее: «Дж. Блейни... первый перевел на язык статистики смертность в результате гомицида в двух группах аборигенов – в Арнемленде и в Виктории. ...в процентном отношении ежегодные потери здесь в результате убийств были только наполовину меньше наблюдавшихся в армиях нацистской Германии и Советского Союза во время второй мировой войны»<sup>20</sup>.

Подобные свойства характеризуют именно (предков) человека, отличая от подавляющего числа иных представителей животного царства. Именно они и послужили поводом вменения человеку «инстинкта убивать, используя оружие».

Но, как и в случае с гипотетическим патриотизмом, *свидетельств существования такого инстинкта не обнаружено* (по сложившейся традиции отличительные свойства, под которые не удастся подвести известный инстинкт, вверяются епархии разума; в случае агрессивности этот прием не проходит, в силу чего она обретает статус эпифеномена – «атавизма»).

Впрочем, упомянутая «жажда крови» ничуть не естественнее «миролюбия», которое, как следует из рассмотренных теорий, должно было «ут-

верждаться коллективной волей». Но если крысам не требуется подобной «воли» ни для миролюбия в отношении «своих», ни для агрессии по отношению к «чужим», было бы резонно допустить, что предкам человека необходимо было как «утверждать миролюбие» в отношении членов собственного сообщества, так и «разжигать агрессивность» в отношении членов сообщества чужого. Инструменты такого «утверждения» и «разжигания» должны были бы вызывать любопытство в первую очередь, поскольку и средства разжигания, и его итоги, культивируемое состояние экстатической возбужденности, и могли бы заполнить «недостающее звено» между инстинктом и разумом – но удовлетворение подобного любопытства упирается в *абсолютную альтернативность* разума и инстинкта.

В эту стройную картину «разжигание» инстинктивных (т.е. атавистических) импульсов не вписывается. Как следствие, подобная установка *исключает* возможность понимания реалий первобытной культуры, ее темных и диких ритуалов, связанных с пролитием крови, впадением в «состояние одержимости» (possession) и пр. «культами». К этой стороне дела мы обратимся чуть позднее, подведя итоги *внешним* факторам происхождения человека.

\* \* \*

Обстоятельством, характеризующим среду происхождения человека, выступает, в самом общем виде, иной человек; точнее, то, что: а) человек в отношении другого человека представлял наиболее опасного хищника; б) поскольку был «групповым охотником», которому можно было противостоять исключительно коллективно (данное обстоятельство и обеспечило пресловутое «сплочение») и в) был лишен ограничений, характеризующих иные виды в истреблении себе подобных. Это обстоятельства преобразовало среду происхождения человека в рекурсивную, связующую изменения в способах жизни отдельной общины с *общими* условиями жизни всех прочих общин<sup>21</sup>.

Важнейшим обстоятельством жизни наших далеких предков выступает *внутривидовая конкуренция*, сменившая межвидовую. Фактор, обусловивший жестокую конкуренцию пред-людей, обеспечивал

<sup>18</sup> Головнёв А.В. Антропология движения (древности северной Евразии). Екатеринбург, 2009. С. 50.

<sup>19</sup> Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1988. С. 224.

<sup>20</sup> Роуз Ф. Аборигены Австралии. Традиционное общество. М., 1989. С. 71.

<sup>21</sup> Serge Moscovici, La societe contre nature; UGE 10/18. Paris, 1972. S. 102.

и их сплочение (описание подобных обстоятельств можно найти, например, у Назаретяна<sup>22</sup>).

Внутривидовая конкуренция выступает *основным внешним условием формирования рода «человек»*.

Видовая организация животных *не подразумевает* конкуренции внутри вида (по крайней мере, межгрупповой); животный мир представлен *конкуренцией различных видов*; человек – одно из немногих *исключений из общего правила*. Конкуренция в его случае *разворачивается в пределах его же вида, каковой именно по этой причине преобразуется в род – и именно в род взаимодействия (и борьбы) локальных общностей (которые уже в силу того утрачивают локальность, пребывая в «экзистенциальной» связи-зависимости с соседскими общностями)*.

Путь биологической эволюции заключается в *специализации*, связанной с занятием той или иной экологической ниши.

Специализация минимизирует конкуренцию с прочими видами; эволюция обуславливает минимизацию конкуренции внутри вида. *Наиболее жесткая* борьба за выживание свойственна *близким* видам; не ограниченную инстинктом борьбу внутри самого вида следует признать *жесточайшей*. Подобная борьба *не ограничивается определённой экологической нишей*; всякая освоенная данным видом ниша представляет интерес и для иных его представителей; в мире не находится укрытий от «охотников на себе подобных».

В силу того в пределах «вида человек» никакие иные виды оказались невозможны; вид, обретший преимущества перед иными, «замещал» их – буквально или через навязывание им уже освоенных приемов социальной организации, применения орудий и пр.

Вид человека изначально совпал с родом; человек представляет собою существо, чей вид *совпадает с родом в силу невозможности сосуществования видов*; род – вид, в отношении себя *выступивший основным условием и обстоятельством жизни*.

И дело в данном случае *не в неких частностях*, характеризующих среду происхождения человека, его (гипотетическую) агрессивность или «стайные инстинкты» (на такие частности и указывают приведенные и многие иные исследователи; но повто-

ряющиеся констатации «войны всех против всех», определяющей предысторию, не позволяют приблизиться к пониманию сил и механизмов такой войны, сводя ее к механистическому проявлению агрессивности).

Эволюция человека – путь видовой *универсализации*, постоянная конкуренция в пределах *общей* экологической ниши, борьба за *общую, единую среду обитания* (каковой в силу того постепенно становится вся планета), медленное в начале, но все ускоряющееся приспособление к войне как обыденному фону жизни, почве и основанию мира<sup>23</sup>; речь идет не о известной «войне всех против всех» как естественном состоянии предыстории, но о тех столкновениях, в процессе которых мир оказался *необходимой и востребованной* формой замирения, временного союза, вынужденной дружбы, формой конфликта. «Отец всего – война, а мать – раздор», по Гераклиту.

\* \* \*

Сочетание *силы*, характеризующей предков человека, и их (гипотетической) *слабости*, и выступающей причиной постоянного совершенствования, в свете приведенных соображений вполне объяснимо: адаптивные навыки, обусловленные «проблесками интеллекта», «орудийной деятельностью» и пр., были вполне эффективны для приспособления к традиционной «среде обитания» (природной, достаточно стабильной, относительно неизменной).

Но постоянное раскручивание маховика *конфронтации* обрекало любую форму на путь непрекращающейся, *непрерывной* эволюции (изоляция же тех или иных сообществ приводила к *прекращению* их эволюции (к специализации) и, как естественному следствию, к деградации с последующим порабощением/ассимиляцией; поскольку подобная угроза *отсутствовала*, ничто не обрекало изолированные сообщества на *вымирание* – в худшем случае на «застой» или «деградацию»; за «вымиранием» всегда стоит «истребление» конкурентами; и в дальнейшем ситуация не меняется, например, в отношении верхнего палеолита: «Ключевую роль в процессе становления верхнего палеолита на Европейском континенте играли не адаптации культуры к изменяющимся природным условиям, а взаимные адаптации друг к другу

<sup>22</sup> Назаретян А.П. Цивилизационные кризисы в контексте универсальной истории. М., 2004. С. 184 и далее.

<sup>23</sup> Рапопорт А. Мир – созревшая идея. Дармштадт: Дармштадт Блеттер, 1993. С. 88.

принципиально различных культурных традиций – средне- и верхнепалеолитических»<sup>24</sup>).

Но если данный фон определяет необходимость изменения хода эволюции архантропов, теперь необходимо указать на обстоятельство, обуславливающее такую возможность – с точки зрения генезиса (коллективных) реакций на такого рода (внешние) обстоятельства.

Поиск искомой *возможности* должен опираться на те же общие соображения, что ранее были отнесены к *неизбежности*, определившей специфику человеческой эволюции: никакое внезапное прозрение или мутагенный фактор и пр. не обладают достаточной «патогенностью», чтобы распространиться на все общины, подчиняя поведение каждой особи. Никакое частное обретение (свойство, способность) не может направлять эволюцию в течение миллионов лет, ее постоянно «подгоняя» и «ускоряя» (и прежде всего эволюцию *животных* предков человека).

*Естественности внешнего воздействия должна отвечать аналогичная естественность реакции*, которую можно характеризовать как присутствующую представителю каждой общности (стада) – следовательно, реакции *инстинктивной*.

Если устанавливать такую «реакцию» в кругу *инстинктов*, подавляющих действие иных инстинктов, прежде всего, *инстинкта самосохранения*, то следует сразу же обратить внимание на специфику искомого: это *странный инстинкт*, не отличающийся постоянством воздействия, лишь в *определенных ситуациях* подчиняющий себе поведение особей; но в *данных ситуациях* он *подавляет иные инстинкты*, в т.ч. инстинкт самосохранения, иницируя состояния *само-иступленности* и *само-отверженности*, *исключительно пребывая в которых особь способна на коллективистские действия («патриотизм»)*.

\*\*\*

Среди гоминид наблюдается *чрезвычайно мало инстинктов*, обуславливающих *общую реакцию* на происходящее, *иницирующих совместное противодействие внешней угрозе*.

*Единственным исключением* выступает *инстинкт оборонительный*. «Единственным совершенно точно установленным фактом сотру-

дничества и кооперирования действий у обезьян является совместная защита от нападений извне»<sup>25</sup>.

Автор констатирует *отсутствие* у предков человека некоего «социального» инстинкта, и в этом он совершенно прав. Но в ходе реализации подобного стремления он проходит мимо иного очевидного обстоятельства – наличия инстинкта оборонительного как *единственного, объединяющего стадо*<sup>26</sup>. И его можно понять: рассматриваемый инстинкт очевидно не годится на роль фактора, в свое время «сплотившего общность» и направившего ее на путь социального развития.

Во-первых, он *спонтанен*, и проявляется только в весьма определенных ситуациях.

Во-вторых, он *воплощает агрессию*; одно это уже не позволяет на интуитивном уровне сблизить его с «фактором сплочения» (помимо прочего, «сплоченность» принято ассоциировать с (социальным) порядком, структурой (упорядочивающей отношения), но никак не с экстазом и кровавыми (= асоциальными, хищническими) всплесками активности).

В-третьих, инстинкты человека принято рассматривать в ряду факторов обособления; им традиционно противопоставляется интеллект как (гипотетический) «фактор сплочения» (о том, что интеллект преимущественно *обслуживает* различные, в том числе *сугубо эгоистические*, мотивы, а нравственную природу проявляет преимущественно в кругу кантовских императивов, принято в таких случаях стыдливо умалчивать).

Но дело в том, что *никакого иного «фактора сплочения» во времена зарождения человека не существовало*; в такой связи необходимо более пристально присмотреться к тому, чем все же реально располагали предки человека и *на что могли опереться в своем «очеловечивании»*.

\*\*\*

## 2.5. Роль жертвоприношения в инициации человечности

Поистине необозримый материал, накопленный современной этнологией, вполне ясно указывает на *жертвоприношение как на самый распространенный ритуал древности*. Соотнеся это обстоятельство со сказанным ранее, можно допустить, что

<sup>24</sup> Аникович М.В., Анисюткин Н.К., Вишняцкий Л.Б. Узловые проблемы перехода к верхнему палеолиту в Евразии. СПб., 2007. С. 288.

<sup>25</sup> Семенов Ю.И. Как возникло человечество. М., 1966. С. 97.

<sup>26</sup> Zuckerman S. The Social Life of Monkeys and Apes. L., 1932.

жертвоприношение и выступало искомым «спусковым механизмом», при помощи которого инициировалось особое состояние возбуждения, притупляющее инстинкт самосохранения, актуализирующее оборонительный (по Дарвину, патриотический) инстинкт (уже Дюркгейм отмечал, что страсти, владеющие дикарем, приобретают такую интенсивность, что могут разрешиться посредством актов *нечеловеческого героизма или кровавой жестокости*, связывая сплочение с исступлением, или «перенесением в абсолютно иной мир»). Подчеркнем, что этот жизненно-важный в приведенных обстоятельствах инстинкт в *обычных обстоятельствах дремлет*; в этой связи жизненно важным оказывается не только его инициация, но и удержание, сохранение, *перманентное культивирование*. Но прежде, чем приступить к его более детальному рассмотрению, укажем на известные и антропологией, как правило, *игнорируемые* его черты.

«Существует человеческая реакция, лучше всего показывающая, насколько необходимо может быть безусловно «животное» поведение, унаследованное от антропоидных предков, причем именно для поступков, которые не только считаются сугубо человеческими и высокоморальными, но и на самом деле являются таковыми. Эта реакция – так называемое *воодушевление*. Уже само название, которое создал для неё немецкий язык (*Begeisterung*), выражает мысль, что человеком овладевает нечто очень высокое, сугубо человеческое, а именно дух (*Geist*). Греческое «энтузиазм» означает даже, что им овладевает бог. Однако в действительности воодушевленным человеком овладевает наш старый друг и новый враг – внутривидовая агрессия, и притом в форме древнейшей и никак не сублимированной реакции социальной защиты»<sup>27</sup>.

Известный исследователь С.А. Токарев трактовал жертвоприношение как универсальную «технику» достижения (реальных) целей путем магического воздействия на обстоятельства (или прием обращения к силам, представляемым всемогущими, независимо от их природы; в этой разнице традиционно усматривается фундаментальное различие магии и религии). На распространенность данного ритуала обращают внимание и иные исследователи (см., например, М. Моос, «Очерк о природе и функции жертвоприношения»<sup>28</sup>).

<sup>27</sup> Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1988. С. 230.

<sup>28</sup> Моос М. Социальные функции священного. СПб., 2000.

Но природа веры в *эффективность* такого воздействия остается весьма расплывчатой – как остаются непонятыми и причины ее *повсеместной распространенности*.

Вместе с тем попытки разобраться в этой древней «технике» рождают и иные проблемы: непонятно, в силу каких причин путанное мышление первобытности приходит к *неизбежному* выводу о возможности влияния на обстоятельства путем подобного *гипотетического «обмена»* (жертвы на услуги высших сил); отчего этот гипотетический обмен основан *убиением* жертвы, и никак не может удовлетвориться иными эквивалентами, могущими помянутые «высшие силы» соблазнить. Но фантазия может и даже *обязана* принимать *многообразные*, в том числе весьма самобытные формы. Вопрос заключается в причинах *универсальности и распространенности* именно такого (напомним, *гипотетического, не подтверждаемого опытом*) представления.

Кровавый характер архаичных обрядов принято объяснять известной «дикостью», или, в более откровенной редакции, атавизмом.

Но и «атавизм» ничего в данном случае не объясняет.

Животное не приносит кровавых жертв. Животное не громоздит огромных пирамид из черепов; так своеобразно украшает свои святыни только человек. *Подобных чудовищ в природе не встречается. Животное наследие*, с которым связывают атавизм человека, *некому адресовать, помимо невинной обезьяны*.

*Кровавость ритуала в рамках современных интерпретаций необъяснима*. Но чем дальше в историю мы углубляемся, тем *более кровавый характер* обретают жертвоприношения.

Наиболее архаичные культы связывают жертвоприношение с *убийством* жертвы; по мере продвижения к современности натурализм подобных техник неуклонно *снижается*, и жертвы обретают всё более символический характер, в конечном счёте заменяясь изображениями или списками (или фальшивыми купюрами; разумеется, смягчение ритуальной традиции не имеет линейного характера, и увеличение числа военнопленных расширяет порой усердие жрецов до потрясающих воображение размеров, буквально громоздя те горы кровавых трупов, которые, кажется, невозможно объяснить).

Если отбросить научные предрассудки, монополю связующие развитие человека с его интеллектом, логично предположить, что некая цель,

стоящая «за» жертвоприношением и его оправдывающая, но сам акт кровавой жертвы обладал для дикаря сокровенным смыслом. Замысловатые образы торга и обмена к крови и смерти по самому духу своему не связаны с безумной экстаичностью, впечатленной в древнюю и ужасающую *необходимость причащения крови (и тому экстаическому сверхвозбуждению, которое ею вызывалось)*.

\*\*\*

Следующая странность ритуала связана с его очевидной амбивалентностью, также *не имеющей разумного объяснения*. Ритуал *опасен*. «...жертвоприношение обладает столь высокой степенью разрушительности... из-за того, что является актом разрушения»<sup>29</sup> «...нужно умиротворить этот дух, иначе, высвободившись, он может стать опасным...»<sup>30</sup>; «В Афинах жрец, проводивший жертвоприношение на Буфониях, обычно бежал, бросив свой топор...»<sup>31</sup>. А вот и соответствующие трактовки: «...для большинства примитивных народов и в целом для низших стадий дикости характерна вера в сверхъестественную безличную силу, движущую всеми силами, которые имеют какое-либо значение для дикаря»<sup>32</sup>. В рамках превалирующей хаотичности своего мышления дикарь в данном случае рассуждает *вполне разумно*. Сила, как её не представляй, связана с возможностями, которые *могут выйти из-под контроля*. Последнее и таит в себе угрозу (двойственность всего архаично-священного, *почитаемого и вместе с тем табуируемого*, принято объяснять схожими соображениями).

На чрезвычайно абстрактных и *не подтвержденных опытом* теориях дикарь основывает практику, в рамках которой невозможно никакое действие, противоречащее – нет, *не опыту*, но *абстрактной теории*, хоть сколько-нибудь нарушающее стройную систему его мыслительных допущений. И это именно нагромождение бессвязных фантазий, подкрепленных хаотичными «логическими соображениями», по всей территории планеты ведет к аналогичным следствиям – ритуалу жертвоприношения как *центральному ритуалу всякого культа* и амбивалентности как его характерной черте. Странно, не правда ли?

\*\*\*

Попробуем отыскать иное объяснение, отталкиваясь от сложившихся трактовок. В такой связи обратимся к наиболее распространенным: участия в происходящем *разлитой в окружении силы* (духа, силы-духа). «В жертве всегда присутствует дух, освобождение которого и является целью жертвоприношения»<sup>33</sup>. Именно *сила* рождается в процессе проведения ритуала, подчиняя себе *его участников*. «*Мана* представляет собой не просто некую силу или сущность, но это и действие, и свойство, и состояние...»<sup>34</sup>. Вместе с тем: «Мы не только полагаем, что понятие нематериальной силы не проистекает из понятия магического духа, но и имеем основания считать, что, наоборот, представление о духе зависимо от понятия о силе»<sup>35</sup>.

Жертвоприношение в своей наиболее архаичной форме рождается непосредственно в процессе проведения ритуала и вызывает в далеких предках человека страстное возбуждение, экстаз или пафос (помимо К. Лоренца, и Б. Малиновский усматривал в ритуале *средство инициации состояния катарсиса, преодоления (подчинения) страха*; эта трактовка разделялась и Рэдклиффом-Брауном).

\*\*\*

Не менее характерен в связи со сказанным и обряд инициации, привлекающий внимание как своей повсеместностью, так и жестокостью (кровавостью).

«Читая этнографическую литературу об отсталых народах, – замечает по данному поводу С.А. Токарев, – нельзя не обратить внимания на то, что в описаниях их религий инициациям очень часто посвящаются особые главы. И это можно заметить как раз в лучших и наиболее обстоятельных этнографических описаниях; в работах Хаутта, Спенсера и Гиллена, Штрелова об австралийцах, Крёбера о калифорнийцах, Хэддона об островитянах Торресова пролива, Шебесты о центральноафриканских пигмеях...»<sup>36</sup>. И, далее, «...посвятительные церемонии ... представляют собой дело всей общины; в них участвуют не только

<sup>29</sup> Там же. С. 18.

<sup>30</sup> Там же. С. 40.

<sup>31</sup> Там же. С. 43.

<sup>32</sup> Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1993. С. 23.

<sup>33</sup> Моос М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 40.

<sup>34</sup> Там же. С. 195.

<sup>35</sup> Там же. С. 193.

<sup>36</sup> Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 207.

орда, деревня, род, но и всё племя; у многих народов инициации юношей служат средоточием всех наиболее важных и нередко тайных верований, обрядов и обычаев»<sup>37</sup>. Иные ритуальные практики привязаны к тем или иным регионам, практика инициации распространена *повсеместно* (либо сохранились отчетливые следы её распространения). Ритуал отличается и *чрезвычайной жестокостью*, объяснения которой до настоящего времени не найдено.

«Испытание является долгими и мучительными, а порой доходят до настоящих пыток»<sup>38</sup>. «... идея смерти и воскресения есть *лишь* своеобразное религиозно-магическое выражение того факта, что посвящаемый, переходя в группу полноправных членов племени, как бы вновь рождается и входит в новую жизнь»<sup>39</sup>. Если «присутствие смерти» выступает неким символическим сопровождением поздней ритуальной практики, то наиболее древние её формы связаны со смертью (и кровавой жертвой) прямо и непосредственно. «Разрубание, растерзание человеческого тела играет огромную роль в очень многих религиях и мифах...»<sup>40</sup>.

Наконец, не может не обратить на себя внимания существенное различие, отличающее практику инициации мальчиков (подростков) от инициации девочек. Описанная жестокость имеет отношение прежде всего к инициации мальчиков (привлекает внимание избирательность, с которой дикость, как будто бы *вне всяких разумных ограничений требующая крови и жертв, в некоторых случаях* смягчается, ограничиваясь жертвами символическими; «... инициации девушек более просты и скромны, они приурочиваются к моменту половой зрелости и состоят в ритуальной дефлорации...»<sup>41</sup>).

За этим различием угадывается причина, понуждающая провести будущего война сквозь смерть, иницировать в нем специфическое состояние (духа), каковое и знаменует его второе – подлинное и истинное – рождение – как бесценный опыт вызывания силы (духа), никак иначе себя не проявляющей.

<sup>37</sup> Там же. С. 208.

<sup>38</sup> Семенов Ю.И. Как возникло человечество. М., 1966. С. 303.

<sup>39</sup> Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 213.

<sup>40</sup> Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Ленинград, 1986. С. 94-95.

<sup>41</sup> Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 210.

\*\*\*

Заключение.

В описанных выше условиях (выдвижения на передний план такого фактора жизни, как перманентная угроза, необходимость совместного ей противостояния) именно *оборонительный инстинкт* выдвигается на первые роли и преобразуется в *основной инстинкт*, от действия которого напрямую зависит выживание общности (а приемы *его инициации* обретают характер *жизненно значимых*).

Следовательно, именно *практика произвольной инициации особого состояния*, в котором общность возникает (а *возникает она исключительно в таких обстоятельствах*), и *отличает предков человека от иных гоминид*.

Иницированное состояние (представляющее содержание культа, позднее – культуры), и выступает *состоянием человечности*.

Правильно трактовать его не позволяет догма а) связующая представление о «человеке» с сосуществованием инстинктов и разума (тела и духа), б) эволюцию «человека» связывающая исключительно с развитием последнего.

Приведенные данные понуждают пересмотреть эту аксиому.

Но проблема заключается не только в неправомерности заключения антропологических теорий в жесткие тиски упомянутой альтернативы. Чрезвычайно существенно и то, что а) сам «инстинкт», фигурирующий в «начале истории», необычен и иницируется в специфических ситуациях; только в них предками человека овладевало «состояние одухотворенности», дающее особи мотивацию отстаивания общих интересов; б) необычность данного инстинкта заключена в том, что он не содержит алгоритмов действия (совокупности рефлексов), но лишь потребность (мотив) общего действия, лишённую механизмов реализации.

Невзирая на свою *исключительную* ущербность (возникающую при сравнении присущих ему форм адаптивных реакций с реакциями рационально-обусловленными), выражающуюся, в частности, в его «амбивалентности» (слабой управляемости), спонтанности, непосредственной связанности с местом инициации, отсутствии в его



недрах алгоритма действия (со-действия), а также наличии многообразных проблем, связанных с попытками удержать и сохранить данное состояние, его инициация позволила обрести *фундаментальные адаптационные преимущества, никакими иными способами недостижимые*.

Только в рамках инициации подобного состояния особь обретает *свободу от прессинга инстинкта самосохранения*, вовлекаясь в общность действия; исключительно в тех же рамках ее действия

обусловлены не рефлекторно, но *разделенными спонтанными реакциями ad hoc*.

Культивирование подобного состояния (заключающее в свое развитие историю культа), опыт удержания его за *пределами места инициации (преобразование в такое «место» всего пространства обитания)*, распространения в нем обретаемого духа на иные области и сферы бытия, и составляет *подлинное содержание истории культуры*.

### Список литературы:

1. Алексеев В.П. Становление человечества. М., 1984.
2. Аникович М.В., Анисюткин Н.К., Вишняцкий Л.Б. Узловые проблемы перехода к верхнему палеолиту в Евразии. СПб., 2007.
3. Бородай Ю.М. От фантазии к реальности. М., 1995.
4. Головнёв А.В. Антропология движения (древности северной Евразии). Екатеринбург, 2009.
5. Дарвин Ч. Сочинения. М., 1953. Т. V.
6. История первобытного общества. Общие вопросы. Проблемы антропосоциогенеза. М.: Наука, 1983.
7. Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1988.
8. Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1993.
9. Марков А. Эволюция человека. Кн. 1. Обезьяны, кости и гены. М., 2011.
10. Моос М. Социальные функции священного. СПб., 2000.
11. Назаретян А.П. Цивилизационные кризисы в контексте универсальной истории. М., 2004.
12. Палмер Д., Палмер Л. Эволюционная психология. Секреты поведения Homo sapiens. М.: Прайм-Еврознак, 2003.
13. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Ленинград, 1986.
14. Рапопорт А. Мир созревшая идея. Дармштадт: Дармштадт Блеттер, 1993.
15. Резникова Ж.И. Когнитивное поведение животных, его адаптационная функция и закономерности формирования // Вестник НГУ. Серия: Психология. 2009. Т. 3. Вып. 2. (<http://www.reznikova.net/Psy09.pdf>).
16. Роуз Ф. Аборигены Австралии. Традиционное общество. М., 1989.
17. Семенов Ю.И. Как возникло человечество. М., 1966.
18. Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990.
19. Blaisdell A.P., Sawa K., Leising K.J., Waldmann M.R. Causal Reasoning in Rats // Science. 2006. V. 311.
20. Christoph Wulf. Anthropologie. Geschichte. Kultur. Philosophie. Hamburg, 2004.
21. Franz M. Evolution. Die Entwicklung des Lebens. München, 2002.
22. Lovejoy C.O. Reexamining Human Origins in Light of Ardipithecus ramidus // Science. 2009. V. 326.
23. Serge Moscovici. La societe contre nature; UGE 10/18. Paris, 1972.
24. Zuckerman S. The Social Life of Monkeys and Apes. L., 1932.
25. Беляев В.А. К идее интеркультуры // NB: Философские исследования. 2013. № 5. С. 309-346. (URL: [http://www.e-notabene.ru/fr/article\\_443.html](http://www.e-notabene.ru/fr/article_443.html)).
26. Беляев В.А. Кризис интеркультуры и культурные ремиссии // NB: Философские исследования. 2013. № 7. С. 580-617. (URL: [http://www.e-notabene.ru/fr/article\\_557.html](http://www.e-notabene.ru/fr/article_557.html)).
27. Кошман Л.В. Культурное пространство русского города XIX – начала XX вв. К вопросу о креативности исторической памяти // NB: Культуры и искусства. 2013. № 2. С. 42-115. (URL: [http://www.e-notabene.ru/ca/article\\_639.html](http://www.e-notabene.ru/ca/article_639.html)).
28. Kanasz T. Роль надежды и оптимизма в современной культуре // NB: Культуры и искусства. 2013. № 5. С. 47-69. (URL: [http://www.e-notabene.ru/ca/article\\_10114.html](http://www.e-notabene.ru/ca/article_10114.html)).
29. Корнильев В.В. От беспорядка к коллективному бессознательному // Психология и психотехника. 2013. № 4. С. 360-370. (DOI: 10.7256/2070-8955.2013.04.7).
30. Asadullaev I.K. Totem the Donkey. A hypothesis About Unification of Aryan Clans and Tribes is Confirmed? // SENTENTIA. European Journal of Humanities and Social Sciences. 2013. № 2. С. 102-113. (DOI: 10.7256/1339-3057.2013.2.9433).
31. Gurevich P.S. The phenomenon of spirit in philosophical understanding of man // SENTENTIA. European Journal of Humanities and Social Sciences. 2013. № 1. С. 4-842. (DOI: 10.7256/1339-3057.2013.1.8932).
32. Spirova E.M. Why do we need history? // SENTENTIA. European Journal of Humanities and Social Sciences. 2013. № 1. С. 23-27. (DOI: 10.7256/1339-3057.2013.1.9019).

### References (transliteration):

1. Alekseev V.P. Stanovlenie chelovechestva. M., 1984.

2. Anikov M.V., Anisyutkin N.K., Vishnyatskii L.B. Uzlovye problemy perekhoda k verkhnemu paleolitu v Evrazii. SPb., 2007.
3. Borodai Yu.M. Ot fantazii k real'nosti. M., 1995.
4. Golovnev A.V. Antropologiya dvizheniya (drevnosti severnoi Evrazii). Ekaterinburg, 2009.
5. Darvin Ch. Sochineniya. M., 1953. T. V.
6. Istoriya pervobytnogo obshchestva. Obshchie voprosy. Problemy antroposotsiogeneza. M., Nauka, 1983.
7. Lorents K. Oborotnaya storona zerkala. M., 1988.
8. Malinovskii B. Magiya, nauka i religiya. M., 1993.
9. Markov A. Evolyutsiya cheloveka. Kn. 1. Obez'yany, kosti i geny. M., 2011.
10. Moos M. Sotsial'nye funktsii svyashchennogo. SPb., 2000.
11. Nazaretyan A.P. Tsvilizatsionnye krizisy v kontekste universal'noi istorii. M., 2004.
12. Palmer D., Palmer L. Evolyutsionnaya psikhologiya. Sekrety povedeniya Homo sapiens. M.: Praym-Evroznak, 2003.
13. Propp V.Ya. Istoricheskie korni volshebnoi skazki. Leningrad, 1986.
14. Rapoport A. Mir – sozrevshaya ideya. Darmshtadt: Darmshtadt Bletter, 1993.
15. Reznikova Zh.I. Kognitivnoe povedenie zhivotnykh, ego adaptatsionnaya funktsiya i zakonmernosti formirovaniya // Vestnik NGU. Seriya: Psikhologiya. 2009. T. 3. Vyp. 2. (<http://www.reznikova.net/Psyo9.pdf>).
16. Rouz F. Aborigeny Avstralii. Traditsionnoe obshchestvo. M., 1989.
17. Semenov Yu.I. Kak vzniklo chelovechestvo. M., 1966.
18. Tokarev S.A. Rannie formy religii. M., 1990.
19. Blaisdell A.R., Sawa K., Leising K.J., Waldmann M.R. Causal Reasoning in Rats // Science. 2006. V. 311.
20. Christoph Wulf. Anthropologie. Geschichte. Kultur. Philosophie. Hamburg, 2004.
21. Franz M. Evolution. Die Entwicklung des Lebens. München, 2002.
22. Lovejoy S.O. Reexamining Numan Origins in Light of Ardipithecus ramidus // Science. 2009. V. 326.
23. Serge Moscovici. La societe contre nature; UGE 10/18. Paris, 1972.
24. Zuckerman S. The Social Life of Monkeys and Apes. L., 1932.
25. Belyaev V.A. K idee interkul'tury // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 5. S. 309-346. (URL: [http://www.e-notabene.ru/fr/article\\_443.html](http://www.e-notabene.ru/fr/article_443.html)).
26. Belyaev V.A. Krizis interkul'tury i kul'turnye remissii // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 7. S. 580-617. (URL: [http://www.e-notabene.ru/fr/article\\_557.html](http://www.e-notabene.ru/fr/article_557.html)).
27. Koshman L.V. Kul'turnoe prostranstvo russkogo goroda XIX – nachala XX vv. K voprosu o kreativnosti istoricheskoi pamyati // NB: Kul'tury i iskusstva. 2013. № 2. S. 42-115. (URL: [http://www.e-notabene.ru/ca/article\\_639.html](http://www.e-notabene.ru/ca/article_639.html)).
28. Kanasz T. Rol' nadezhdy i optimizma v sovremennoi kul'ture // NB: Kul'tury i iskusstva. 2013. № 5. S. 47-69. (URL: [http://www.e-notabene.ru/ca/article\\_10114.html](http://www.e-notabene.ru/ca/article_10114.html)).
29. Kornil'ev V.V. Ot besporyadka k kollektivnomu bessoznatel'nomu // Psikhologiya i psikhotehnika. 2013. № 4. S. 360-370. (DOI: 10.7256/2070-8955.2013.04.7).
30. Asadullaev I.K. Totem the Donkey. A hypothesis About Unification of Aryan Clans and Tribes is Confirmed? // SENTENTIA. European Journal of Humanities and Social Sciences. 2013. № 2. S. 102-113. (DOI: 10.7256/1339-3057.2013.2.9433).
31. Gurevich P.S. The phenomenon of spirit in philosophical understanding of man // SENTENTIA. European Journal of Humanities and Social Sciences. 2013. № 1. S. 4-842. (DOI: 10.7256/1339-3057.2013.1.8932).
32. Spirova E.M. Why do we need history? // SENTENTIA. European Journal of Humanities and Social Sciences. 2013. № 1. S. 23-27. (DOI: 10.7256/1339-3057.2013.1.9019).