УДК 130.2:17.03

**Степанова О. А.,**
доктор культурології, доцент, завідувач кафедри менеджменту туризму, Відкритий міжнародний університет розвитку людини «Україна» (Україна, Київ), elen_d@i.ua

## Християнська етика чеснот Ніколаса Томаса Райта

*Здійснено аналіз характерних особливостей сучасної християнської етики чеснот Н. Т. Райта. Доведено, що концепція сучасної християнської етики Н. Т. Райта визначається двома метанаративами: біблійною історією, що передбачає участь християнських спільнот в есхатологічному торжестві добра; баченням етики останніх двох століть в усіх її різновидах як девіації, яка спричинена емотивізмом. Абсолютизація ролі релігійних спільнот та традицій при засудженні модерного індивідуалізму призводить до прихованої апології колективізму, що є явним недоліком сучасної християнської етики. Чесноти розглядаються Райтом як певна множина культурних інстинктів, необхідна для моральності дій віруючих у критичних ситуаціях. Вироблення чеснот як культурних інстинктів можливе не через виконання формальних правил, а через засвоєння певного способу життя. Ідеал моральної культури втілюється не лише у чеснотах людяності (мудрість, мужність, стриманість, справедливість, свобода) та релігійності (віра, надія, любов), а і у чеснотах взаємності (смирення, милосердя, терпіння).*

***Ключові слова:*** *моральна теологія, етика чеснот, моральні практики, релятивізм, наратологія.*

А. Макрінтайр у своїй класичній праці «Після чесноти» (1981) доводить, що розвиток виключно етики закону, породив цілком очевидну кризу моралі та етики. Повернення до логіки етики чеснот виглядало ефективною стратегією у зв'язку із релятивізмом постмодерної доби. Реабілітація аристотелівської (і частково – томістичної) етики чеснот була з ентузіазмом підтримана представниками християнської моральної теології. У розвитку етики закону в часи модерну почали забити причину неефективності зусиль церков по утвердженню норм християнської моралі в соціальному середовищі, і перехід до етики чеснот бачився як певна панацея. У пошуку неметафізичних способів рефлексії на моральні теми, богослови все більше звертаються до досягнень біблійної теології. Звільнившись від модерного бачення тексту, яке занадто раціоналізувало сенси біблійних текстів, біблеїстика стала відкритою до теорій сучасної філософської герменевтики та літературознавства. Особливого значення набули моделі етики чеснот, запропоновані у контексті «наративного повороту» в протестантській теології Річардом Хейзом і Ніколасом Томасом Райтом. Конструктивна критика протиставлення етики чеснот деонтології певною мірою намітилася у статтях В. Шохіна [7] та О. Артемьєвої [1], але систематичного аналізу проблематики та дослідження можливих шляхів конституювання єдності етики на сучасному етапі її розвитку ще не здійснено. Такий аналіз можливий лише у межах культурологічного погляду на етику як у її історичних парадигмальних типах, так і у змістовній теоретичній та практичній єдності. Також зовсім не існує критичного аналізу сучасної християнської етики чеснот, запропонованої Н. Т. Райтом.

Метою статті є виявлення характерних особливостей сучасної християнської етики чеснот Ніколаса Томаса Райта.

Райт протиставляє власну етику трьом позиціям легітимізації моральних рішень, популярних в сучасній суспільній та релігійній культурі. Перш за все Райт критикує романтичні теорії, які виправдовують поведінку, зумовлену спонтанністю, «поривом», нічим не обмеженою свободою індивіда [3, с. 88, 97]. Дійсно, у релігійній сфері негідні спадкоємці Кіркегора можуть виправдати будь–які мобілізуючі антигуманні стратегії, спираючись на вимогу віднайти вищу особисту свободу, подолавши «людську природу». По–друге, Райт вважає особливо небезпечними екзистенціалістичні та сучасні психологічні теорії про те, що при моральному виборі має значення «аутентичність» [3, с. 88]. Дійсно, думки про те, що «головне – бути вірним собі», при тому що Бог нібито й хоче «прийняти грішника таким, як він є» прямо ведуть до релятивізму. По–третє, Райт різко критикує емотивізм, вибір моральної позиції за принципом «подобається – не подобається» [3, с. 88–89]. Фактично тут мова йде про критику постмодерної позиції суспільної свідомості та відповідних їй теорій у етиці. Отже, в цілому Райт критично ставиться до релятивізму моральної свідомості та емотивізму (а також романтизму і екзистенціалізму що до нього ведуть) як позиції, за допомогою якої робиться певний моральний вибір. У критиці емотивізму Райт має не лише християнсько–теологічні аргументи, а і слідує позиції А. Макінтайра, висловленій у його знаменитій книзі «Після чесноти». Разом із тим, Райт не приписує емотивізм усій етиці Нового часу, як це робить А. Макінтайр [2, с. 275–278]. Якщо у більшості теоретиків сучасної етики чеснот «антигероєм» виступає «етика закону» як джерело сьогоднішнього релятивізму, Райт концентрується виключно на критиці постмодерної етики і моралі. Людина сьогодення, що шукає власну ідентичність у особистих бажаннях, зображується Райтом аналогічно до того як Кіркегор описує «естетичну людину» [3, с. 97]. Не свобода бажань, особливо стихійна, повинна визначати людину, і не особистий «порив», а цілісний розвиток людини [3, с. 97–98]. Як і А. Макінтайр, Райт вважає, що моральну позицію має визначати бачення того, як повинна бути ідеальна людина [3, с. 98]. «Аристотель і середньовічна традиція розрізнюють фактичність людини (її фактичну даність) і те, чим людина може і повинна стати (заданість людини). В термінах Макінтайра йдеться про розрізнення man–as–he–happens–to–be («людина, як вона фактично є») і man–as–he–could–be–if–he–realized–his–essential–nature («людина, якою вона може стати якщо реалізує свою власну сутнісну природу»). Етика – це наука, що дозволяє зрозуміти перехід від першого до другого стану» [2, с. 291], а чесноти – це конкретні шляхи такого переходу і універсальні якості людської природи у стані досконалості [2, с. 296]. Згідно із Макінтайром метою моральної особистості є «бути хорошою людиною», а вчиняти морально добре – це діяти як у таких обставинах діяла б хороша людина [Там само]. Райт переосмислює макінтайрівський концепт «хорошої людини», пов'язуючи його з есхатологією, з перспективою майбутнього, яка надається Богом. «Дійсно «хороше» життя людини – це життя характеру, сформованого майбутнім, яке обіцяв нам дати Бог» [3, с. 98], це життя особистості згідно із її духовним покликанням. Відповідно до цього твердження, моральна позиція християн повинна завжди визначатися їх загальним покликанням бути у світі «царями» і «священниками», «народом святим», що наближає торжество «Царства

Божого» [3, с. 130]. Райт підкреслює роль такого роду біблійних метафор, оскільки соціальний та особистий життєвий ідеал повинен залежати від відповіді на питання «Як виглядав наш світ, якби їм завжди правив Бог?» [3, с. 126]. Сьогодні, поки ще весь світ не перетворився на храм Бога [3, с. 131], наповнений незбагненною красою [3, с. 132], покликання християн бути «царями» і «священниками» прямо пов'язується із відносинами Бога і світу. Покликання людства і особливо християн – «це завдання стати «царським священством», посередниками, які вносять у світ мудре правління його Творця і від імені творіння підносять хвалу тому ж Творцю» [3, с. 133–134]. Як і Мішель Анрі, Райт зв'язок створеного із Богом через людину вважає перетіканням життя. «Говорячи про мудре панування людей над творінням, Біблія звичайно називає таке панування «славою». Це не якась конкретна якість, якою конкретна людина може володіти чи не володіти… це – «слава Божа», що вказує на чин і статус людей, які дійсно відображають Бога світові, оскільки через них любляче і мудре правління Бога Творця починає власно діяти у рамках творіння, передаючи йому життя» [3, с. 143]. Таким чином, християнський моральний ідеал, як він даний у Біблії, тісно пов'язаний із ідеєю покликання людства до існування в діалозі з Богом, у життєвій єдності з ним, що передбачає розуміння церкви як «нового людства» [Там само]. При цьому Життя є основоположною характеристикою Бога, і відповідно есхатологічна «слава» як мета всієї історії – це «життя, на особистому і колективному рівні наповнене присутністю Бога» [3, с. 371]. У цих теологічних викладках є значний елемент утопізму, який Райт намагається подолати через конкретизацію етичного ідеалу в історичній та наративній площині.

У межах наративної теології мораль визначається не моральними висновками із історій, а самими історіями, відчуттям причетності до описаних в історії подій, колізій. Церковна спільнота мислить себе як причетну до глобальної історичної боротьби добра і зла. І хоча кінцева перемога добра вже визначена Богом, церковним спільнотам належить важлива роль у наближенні цього есхатологічного торжества добра в історії. Ніколас Томас Райт використовує у власній інтерпретації біблійної історії наратологію А.–Ж. Греймаса, і вся історія постає п'ятиактовою драмою, в якій зло бореться із добром. «Перший акт – Творіння, другий – Гріхопадіння, третій – Ізраїль, четвертий – Ісус. Написання Нового Завіту – в тому числі євангелій – являє собою першу сцену п'ятого акту: в цій сцені вже є натяки на те, чим повинна закінчитися п'єса. Четвертий акт також свідчить про те, чим завершиться драма, однак проміжкових етапів не пояснює. Таким чином, церкві доводиться жити під авторитетом цієї історії: вона покликана імпровізувати п'ятий акт, який веде до відомого і очікуваного кінця» [5, с. 189–190]. Торжество добра не було забезпечене зусиллями людства, яке є головним героєм драми. Але, як завжди у давній драмі, велика роль відведена чудесному помічнику, яким у даному випадку є Христос. Саме його втручання змінює історію, гарантує перемогу добра. Однак, церковна спільнота є символом і присутністю есхатологічного царства добра. У класичній протестантській теології головним героєм історії спасіння є Христос, і окремій особистості необхідно лише прийняти плоди його перемоги. Теологія Н. Т. Райта передбачає, що головним героєм є людство, «народ Божий». Відповідно, перехід до наративної теології дозволяє християнському суб'єкту доби постмодерну наново віднайти основи для впевненості в існуванні сенсу життя для особистості та громади. Р. Хейз вважає, що Біблія є єдністю занадто різноманітних текстів, щоб бачити в ній механічне вираження однієї історії. Однак, ця історія передбачається у всіх біблійних книгах як певний загальний фон. Показниками наявності цієї історії є використання у всіх новозавітних книгах основних метафор, які впливають на уяву читача. Центральною метафорою є «нова спільнота» або «народ Божий». Другою важливою метафорою є «хрест», символ страждань Христа і його послідовників. Третьою метафорою є «нове творіння» або «Царство Боже». В світлі цих метафор спільнота читачів бачить усю історію та власну роль у ній. Наратив (Н. Т. Райт) або історія, яка у ньому розповідається (Р. Хейз) відповідає для християнської спільноти на основні світоглядні запитання: Хто ми? Де ми? Що не так? Де вихід? [5, с. 62–72]. В інтерпретації Н. Т. Райта відповіддю на ці запитання є наратив, який розповідає християнська церква про саму себе: «Ми – нове угрупування, новий рух; і все ж не зовсім нове, оскільки вважаємо себе істинним народом Бога Авраама, Ісака та Якова, творця світу. Ми – ті, для кого Бог–творець готував шлях у відносинах завіту з Ізраїлем. До деякої міри ми подібні Ізраїлю: ми – не язичники, не політеїсти, ми віруємо в єдиного Бога, бережемо ізраїльські передання; однак і від іудейського світу ми відокремлені, оскільки поклоняємося розп'ятому Ісусу і Святому Духу, а один із одним складаємо братерський союз, в якому зникають традиційні кордони між іудеями та язичниками» [5, с. 478]. Цей наратив визначає ідентичність християнської церкви та ідентичність християнина як морального суб'єкта. Світогляд, що визначається основним християнським наративом, дозволяє мати моральну орієнтацію, а поведінка особистостей та спільнот повинна в цілому відповідати цій орієнтації. «Завдання відображати Божий образ світові – образ щедрого і люблячого Творця, що дає світові повноту краси, порядку, свободи і слави, – ширше, ніж створення спільноти і благовістя. «Царське» покликання послідовників Ісуса формує у них важко здобувані чесноти, що дозволяють їм шукати, творити і зберігати справедливість і красу у світі, де обидві ці речі спотворені» [3, с. 331]. Втілення чеснот не лише покликане являти Божі риси у людській реальності, а і слугувати для утвердженню реальності свободи і справедливості в суспільстві [3, с. 336]. А саме, християни, на думку Райта, не повинні нав'язувати суспільству певні цінності чи принципи, а являти конкретні чесноти, які й можуть бути аргументом у суспільних дискусіях [Там само].

Основну роль у етиці Райта грає метафора досконалого морального стану як людської дорослості, відносно якої сучасний стан є «дитинством» [3, с. 270–271]. З цієї точки зору, будучи «дітьми», християни покликані діяти як «дорослі». Етика чеснот покликана пояснити процес «дорослішання», набуття чеснот як рис «зрілої» або «справжньої» людини. Таке метафоричне представлення стану свободи та відповідальності, раціональності та законності, правового ладу і захисту

прав людини як стану «дорослості» було характерним для філософії Просвітництва. Особливого значення та евристичності ця метафора набула в філософії Канта. Думка про те, що в умовах недосконалого суспільства особистість повинна діяти як громадянин майбутнього морального суспільства є основною у кантівській філософії права та етиці. Разом із тим, у Канта наголос робиться на тому, що суб'єкт моральної дії як вільна і розумна істота відчуває себе дорослим та відповідальним. У Райта суб'єкт моральної дії лише розвивається у напрямку до дорослості, і його розвиток аналогічний до засвоєння мови дітьми. Від наслідування потрібно пройти великий шлях до вільного володіння мовою та творчого її застосування.

Уподібнення моралі до мови дозволяє зрозуміти моральність як «другу природу» людини, надбудовувану над її інстинктами. Використання цієї метафори зводить релігійну етику до різновиду релігійної культури. Таке уподібнення етики до культури як надінстинктивної реальності та соціальної мови розкриває зміст морального у теології Хейза.

Засвоєння релігійно–моральної культури як певної соціальної мови може бути виключно поступовим. Основними складниками цієї «мови» як раз і виступають чесноти. Як певні навички чинити добро, ці чесноти є результатом цілеспрямованої діяльності. Метою мислиться є не спасіння окремої особистості, як у класичному протестантизмі, а трансформація всієї соціальності [3, с. 173]. Мета ця не продукується людською раціональністю та бажаннями, а задається Писанням [3, с. 372, 404]. Писання надає певні історії, з позитивними та негативними моральними взірцями, з розрізненням добра і зла. Найбільшу роль грає приклад Ісуса, який показує, як життя і добро торжествують через самопожертву. Відповідно, ідеал моральної культури втілюється не лише у чеснотах людяності (мудрість, мужність, стриманість, справедливість, свобода) та релігійності (віра, надія, любов), а і у чеснотах взаємності (смирення, милосердя, терпіння) [3, с. 198–199]. Велике значення останніх чеснот постулюється через християнську переінтерпретацію етики Е. Левінаса – ці чесноти взаємності визначають ставлення до іншого як до певного абсолюту. При цьому Райт безумовно визнає роль провідну роль любові як чесноти, що робить можливими смирення, милосердя, терпіння. Практики наслідування моральних взірців, заданих Писанням, формують поведінку не окремих вірних, а цілих громад. Християнство можливе за Райтом як певна мораль лише у вигляді «нової соціальності» універсальної церкви та конкретних місцевих церковних спільнот, які складають необхідний контекст для релігійної моралі [3, с. 390–391]. А отже, релігійна мораль приймається і розповсюджується як певні соціальні «мови» із своїми концептами, практиками, наслідуваннями, варіаціями, що передбачають наявність релігійних спільнот як життєсвітів. Фактично Райт визнає, що християнська мораль сформувалася та періодично відновлюється в історії внаслідок хвиль соціального наслідування [3, с. 385], де взірці вірні мають повністю сформований ідеальний характер [3, с. 384].

На індивідуальному рівні метою морального розвитку є формування множини чеснот як «другої людської природи», завдяки якій у особистості наявні «культурні інстинкти» діяти правильно у найрізноманітніших ситуаціях без обмірковувань [3, с. 398–399]. До такого роду поведінки покликані усі вірні, а не лише окремі лідери. Рушієм морального оновлення християнських спільнот та їх впливу на ціле суспільство має стати любов. Райт наголошує: «Кінець–кінцем саме любов породжує усі чесноти, і це є любов Бога, на фоні якої усі моральні зусилля людей стають просто словами подяки, хвали та любові у відповідь» [3, с. 404]. Таким чином, історія відносин Бога і людства бачиться як історію любові (часом трагічної). Ця історія не лише відображена у Писанні, а і відтворюється на євхаристії, а це і формує «моральні інстинкти» через занурення в певний релігійний життєсвіт [3, с. 404, 398–399]. Райт як протестант наголошує на вирішальній ролі благодаті для можливості чеснот. «Християнські чесноти – це одночасно і дарунок Бога, і результат свідомого рішення віруючого культивувати цей образ життя і ці звички серця і розуму» [3, с. 283]. Відповідне рішення є актом віри [3, с. 291], однак веде до зміни світогляду, преображення розуму, а потім і всієї людської психології у напрямку засвоєння чеснот [3, с. 223–224, 226–228].

За Райтом засвоєння чеснот є оволодінням «навичками вільних людей», а тому є шляхом від рабства до свободи, від смерті до життя [3, с. 147]. Життя вірних із сформованим характером – це свобода людей, що навчилися «мистецтву відповідальної свободи життя» [3, с. 146–147].

В цілому, Райт намагається надати сучасній християнській моралі не лише основи у наратології та етиці чеснот, і створити на її основі християнський гуманізм, який би протистояв як релятивізму, так і формалістичному фундаменталізму. Ця позиція бере найкращі ідеї від лібералізму та консерватизму в їх християнському переосмисленні, оскільки передбачає нове відкриття значення як вільної відповідальності особистостей та громад, як і традиції та повсякдених практик.

*Висновки.* Криза модерних моделей легітимізації християнської моралі привела до необхідності відродження етики чеснот. Розуміння значення традицій та моральних взірців пов'язано із розвитком біблеїстики, теологічної герменевтики, наратології. Згідно з Райтом чесноти формуються за взірцями, що їх надають наративи. Метою етики чеснот є вироблення релігійно–культурних «інстинктів».

**Список використаних джерел**

1. Артемьева О. (2009). Теоретические основания этики добродетели // Философия и этика: сборник научных трудов. К 70–летию акад. А. А. Гусейнова / Под ред. Р. Г. Апресяна. – М.: Альфа–М., 2009. – С.433–445.

2. Баумейстер А. Буття і благо. – Вінниця: Т. П. Барановська, 2014. – 418 с.

3. Райт Н. Т. Бог есть. Что дальше? Как стать теми, кем мы призваны быть? / Н. Т. Райт. – М.: Эксмо, 2011. – 416 с.

4. Райт Н. Т. Вера, добродетель, оправдание и путь к свободе / Н. Т. Райт // Слово. Толкование. Жизнь. – Черкассы: Коллоквиум, 2002. – С.500–525.

5. Райт Н. Т. Новый Завет и народ Божий / Н. Т. Райт / Пер. с англ. Н. Холмогоровой. – Черкассы: Коллоквиум, 2013. – 704 с.

6. Хейз Р. Этика Нового Завета / Ричард Хейз / Пер. с англ. Г. Ястребова. – М.: ББИ, 2005. – 712 с.

7. Шохин В. Четвертый путь? К этическому обоснованию агатологии // Этическая мысль. Вып.13. – М.: Институт философии РАН, 2013. – С.47–75.

**References**

1. Artem'yeva O. (2009). Teoreticheskiye osnovaniya etiki dobrodeteli // Filosofiya i etika: sbornik nauchnykh trudov. K 70–letiyu akad. A. A. Guseynova / Pod red. R. G. Apresyana. – M.: Al'fa–M, 2009. – S.433–445.
2. Baumeyster A. Buttya í blago. – Vínnitsya: T. P. Baranovs'ka, 2014. – 418 s.
3. Rayt N. T. Bog yest'. Chto dal'she? Kak stat' temi, kem my prizvany byt'? / N. T. Rayt. – M.: Eksmo, 2011. – 416 s.
4. Rayt N. T. Vera, dobrodetel', opravdaniye i put' k svobode / N. T. Rayt // Slovo. Tolkovaniye. Zhizn'. – Cherkassy: Kollokvium, 2002. – S.500–525.
5. Rayt N. T. Novyy Zavet i narod Bozhiy / N. T. Rayt / Per. s angl. N. Kholmogorovoy. – Cherkassy: Kollokvium, 2013. – 704 s.
6. Hays R. Etika Novogo Zaveta / Richard Hays. – M.: BBI, 2005. – 712 s.
7. Shokhin V. Chetvertyy put'? K eticheskomu obosnovaniyu agatologii // Eticheskaya mysl'. Vyp.13. – M.: Institut filosofii RAN, 2013. – S.47–75.

***Stepanova O. A.,*** *Doctor of sciences in cultural studies, Head of the Department of Tourism Management of the Open International University of Human Development «Ukraine» (Ukraine, Kyiv), elen_d@i.ua*

**Christian ethics of the virtues of Nicolas Thomas Wright**

*The article analyzes the characteristic features of the modern Christian ethics of virtues N. T. Wright. It is proved that the concept of modern Christian ethics N. T. Wright is determined by two meta–narrates: a biblical story that involves the participation of Christian communities in the eschatological celebration of goodness; a vision of the ethics of the last two centuries in all its variants as a deviation caused by emotion. The absolutisation of the role of religious communities and traditions in the condemnation of modern individualism leads to the hidden apology of collectivism, which is an obvious disadvantage of modern Christian ethics. Virtues are considered by Wright as a certain set of cultural instincts, necessary for the morality of the actions of believers in critical situations. The development of virtues as cultural instincts is possible not through the fulfillment of formal rules, but through the assimilation of a certain way of life. The ideal of moral culture is embodied not only in the virtues of humanity (wisdom, courage, restraint, justice, freedom) and religiosity (faith, hope, love), but also in the virtues of reciprocity (humility, mercy, patience).*

***Keywords:*** *moral theology, ethics of virtues, moral practices, relativism, narrratology.*

* * *

УДК 213:903(678)

**Титов С.,**
аспирант кафедры религиоведения, Киевский национальный университет им. Шевченко (Украина, Киев), sergeyntitov@gmail.com

## Религиозность неандертальца: аргументы за и против

*Рассматриваются аргументы в пользу обоснованности утверждения наличии веры и религиозных представлений у неандертальца в эпоху среднего и верхнего палеолита. На основании археологических исследований и данных современной палеонтологии, автор анализирует гипотезы, существующие в антропологии и религиоведении, о наличии и характере религиозных представлений у неандертальца. Рассматриваются аргументы, свидетельствующие в пользу наличия верования, а также их критика. Также в статье анализируется динамика изменения аргументации и критики существующих гипотез.*

***Ключевые слова:*** *религиозность неандертальца, палеолит, верования.*

*(стаття друкується мовою оригіналу)*

Анализ истоков человеческой религиозности приводит современного исследователя во времена верхнего и среднего палеолита. На основании захоронений и найденных артефактов можно проанализировать характер мышления и поведения человека этой эпохи. Согласно исследовательских данных современной палеонтологии, во времена среднего палеолита, территория от Ламанша до Среднего Востока была населена исключительно неандертальцами (лат. Homo neanderthalensis), а позже, в эпоху верхнего палеолита, эту территорию они делили с кроманьонцем (лат. Homo sapiens sapiens). Если доказать, что неандерталец имел религиозные представления, то это будет означать, что человеческая религиозность старше на десятки тысячелетий. Доказательство обратного оставляет начало истории человеческой религии в границах верхнего палеолита и берет свое начало с появлением в Европе кроманьонца.

*Целью* данного исследования является определение обоснованности утверждения (или отрицания) наличия верований у неандертальца на основании имеющихся палеонтологических данных путем сравнения культур двух видов человечества.

*Методология исследования:* В основу метода данного исследования берется анализ наличия поведенческих явлений, описанных в религиоведении как тотемизм, анимизм, фетишизм, табу, элементы культовых практик. Перебирая археологические факты и сопоставляя их, определить подпадают ли они (или нет) под тот или иной вид верований.

История изучения неандертальца как вида начинается с 1856 года с первого открытия в долине Неандерталь, близ современного Дюссельдорфа (Германия). К наиболее ранним, «классическим» открытиям палеоантропов (одно из названий неандертальца в палеонтологии) относят также пещерное захоронение на берегу Сурдуара, притока Дордони, Ла–Шапель–о–Сен, Франция, 1907–1908 г. и аналогичную находку в Ле–Мустье, Франция, 1909 г. [5, с. 47]; таким образом, история исследования неандертальца насчитывает более 150 лет. За это время, в результате археологических работ, антропология стала располагать останками более 300 представителей этого вида, от единичных зубов до хорошо сохранившихся скелетов. Была установлена общая карта географического расселения вида. А также локальные области обитания и отдельные стоянки. Предметом изучения антропологов сегодня являются сохранившиеся каменные орудия, предметы организации быта, очаги, остатки трапез, фрагменты украшений и, что очень важно, захоронения.

Неандертальцы были распространены по всей территории Старого Света, самые северные их стоянки располагались вплоть до 50–й параллели. Временной отрезок существования палеоантропов, согласно традиционной научной хронологии, лежит в диапазоне от 300 тыс. до 25 тыс. лет (с миндель–рисского межледниковья до первой половины вюрмского оледенения на территории Европы, таким образом, *они долгое время сосуществовали с людьми современного типа*.

Наиболее известные и значимые **находки** неандертальских останков были открыты:

– в Европе было найдено около 200 останков неандертальцев, 116 скелетов – во Франции (Фонтешевад, Ла–Шапель–о–Сен, Ортю, Ла–Кина и др. – всего около 30 стоянок и пещер); приблизительно 20 скелетов – на территории Хорватии (Крапина); 11 – в