

18+ Настоящий материал (информация)
произведен, распространен и (или)
направлен иностранным агентом
Апресяном Рубеном Грантовичем либо
касается деятельности иностранного
агента Апресяна Рубена Грантовича

*Р.Г. Апресян**

**Альбрехт Диле: опыт исторической
и нормативной реконструкции Золотого правила**

*Апресян Рубен Грантович** – доктор философских наук, профессор, Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

ORCID: 0000-0002-2473-3909

e-mail: apressyan@iph.ras.ru

В статье проводится критический разбор книги видного немецкого филолога-классика Альбрехта Диле «Золотое правило» (1962). Книга, выдающаяся для своего времени, до сих пор сохраняет свою ценность благодаря огромному материалу из древних литературных источников, по преимуществу античных, касающемуся принципа воздаяния и Золотого правила (ЗП), а также Заповеди любви. В своей совокупности этот материал, тщательно проанализированный Диле, позволяет по-новому взглянуть на некоторые стороны генезиса морали и роли в этом процессе эволюции принципа воздаяния и его отдельной трансформации в золотое правило. Заслуживают внимания указания Диле на роль софистов и их философии образования в формировании ЗП, а также его взгляд на исторически ранние образчики формулы ЗП. Оценка Диле ЗП в качестве своеобразного, утонченного выражения принципа воздаяния, его определяющей роли в формировании ценностного стандарта ЗП, привела Диле к выводу о слабости, вопреки традиционной интерпретации, сопряженности ЗП с Заповедью любви и, соответственно, не такой высокой его важности для христианской этики. На основе анализа взглядов и характера аргументации, представленных в книге, в статье делается вывод о том, что у Диле было недостаточно разработанное теоретическое представление о ЗП, в котором не учитывалось во всей полноте своеобразие его нормативного

содержания и функциональных особенностей, а также его роль в формировании морального в собственном смысле слова воззрения на мир.

Ключевые слова: Альбрехт Диле (Albrecht Dihle), Золотое правило, принцип воздаяния, Заповедь любви, генеалогия морали, античная этика, софисты, иудаизм, христианство

В кругу моральных философов Альбрехт Диле (1923–2020) известен как автор фундаментальной по содержанию и давно ставшей классической книги о формировании Золотого правила (ЗП) в античной и раннехристианской традициях [Dilhe, 1962]¹. Среди изданных впоследствии книг, посвященных ЗП, едва ли найдется такая, в которой не было бы ссылок на этот труд. И до его появления предпринимались попытки рассмотрения ЗП в более широком историческом и нормативном контексте². Но Диле при представлении генезиса ЗП продемонстрировал такой уровень эрудиции в области античных источников, имеющих отношение к ЗП, который не превзойден до сих пор. Его анализ интеллектуальных и нормативных корней идеи ЗП в их привязке к богатейшему литературному материалу античности и по сей день сохраняет свое непереоценное значение.

Сказанному никак не противоречит небольшой объем книги, слабо коррелирующий с масштабностью представленного в ней исследования. Скромность издания оказалась возможной лишь за счет того, что в значительной части случаев Диле заменил представление содержания источников библиографическими отсылками. Возможно, объем книги был ограничен формальными рамками серии «Тетради по классическим исследованиям» («Studienhefte zur Altertumswissenschaft», Bd. 7), в которой она была издана. Но нельзя исключать, что Диле во многих случаях просто не считал необходимым развернуто представлять референтный материал своего исследования, всецело доверяя эрудиции читателя, предположительно равновеликой его собственной. Как бы то ни было, перед ординарным (в плане начитанности) читателем, стремящимся наилучшим образом понять Диле, стоит весьма трудоемкая задача по реконструкции упоминаемых в книге источников, осложняемая к тому же тем, что научный аппарат книги выполнен в соответствии с не самыми высокими требованиями к прозрачности референтной базы исследования и полноте библиографических описаний.

Ко времени выхода книги Диле нет и сорока лет, но он уже известный ученый – профессор и заведующий кафедрой классических исследований Кёльнского университета, автор получивших широкий отклик «Исследований греческих биографий» (1956), редактор журнала «Göttingische Gelehrte Anzeigen» (1953–1958)³. Вскоре после выхода книги он приглашен в редколлегия

¹ Далее при ссылках на это издание указываются только страницы в квадратных скобках.

² Наиболее основательной была работа Леонидаса Филиппидиса [Philippidis, 1929]. Из работ, предшествующих книге Диле, следует также назвать труды Джойса Херцлера [Hertzler, 1934; Hertzler, 1936], ссылок на которые в данной книге Диле нет.

³ Подробная биография Диле дана в мемориальном очерке Оливера Примавези [Primavesi, 2020].

продолжающегося издания «Энциклопедии античности и христианства», членом которой он пробыл в течение сорока лет. С тех пор авторитет Диле как ведущего эксперта в классических исследованиях неуклонно рос. Особое внимание он уделял проблематике, которая получила в названной книге лишь предварительное освещение, а именно, культурным отношениям между Античностью и Древним Востоком, в частности, влиянию античной культуры на поздний иудаизм и христианство. Знаменательно, с этой точки зрения, название одного из сборников его работ – «Античность и Восток» (1984), в котором он представляет результаты исследований роли нехристианской античности для развития христианства и, с другой стороны, влияния последнего на позднюю нехристианскую античную культуру. Проблематика встречи и взаимодействия греческого мира с культурами Востока – вплоть до Индии и Афганистана – живо интересовала Диле на протяжении полувека [Feldmeier, 2009, 2].

Наследие Диле включает значительное число трудов, среди которых выделяются работы по Гомеру, систематической истории греческой литературы, философии, риторике, грамматике. Познакомившись в середине 1960-х гг. с новейшими американскими гомероведческими работами, Диле предложил свою трактовку ряда вопросов текстологии гомеровских поэм и, в частности, убедительно показал, что некоторые фрагменты эпоса были продуктом письменного творчества, возможно, лишь со временем адаптированного к устной традиции гомеровских поэм [Primavesi, 2020, 107–108].

В 1995 г. Диле был награжден орденом «За заслуги в области наук и искусств». В торжественной речи по этому случаю Бернард Андреа, воздавая должное Диле за его вклад в изучение классической филологии, специальное внимание обратил на особый интерес Диле к этическому содержанию античной литературы [Andrea, 2020]. Этот интерес проявился уже в подходе Диле к античной биографии, которая, по его мнению, не столько сообщает о характерных речах, деяниях и свершениях людей, сколько об их поступках, пересмысленных в свете предначертаний судьбы, соответствие которой требует от человека, идущего по жизни, мужества и выносливости [Primavesi, 2020, 100, 101]. В свете расположенности Диле к этической проблематике заслуживает внимания и его книга «Теория воли в классической античности», подготовленная на основе его лекций в Калифорнийском университете в Беркли (английское издание – 1982, немецкое – 1985). В ней на основе богатого литературного материала он показал различие оснований, по которым действия оцениваются как хорошие и плохие в античной литературе, с одной стороны, и в иудаизме и христианстве – с другой: в греко-римской литературе залогом благости действий считалась их рациональность, между тем как в иудео-христианской религиозной традиции моральность действия обосновывалась его соответствием воле Бога. В целом этика в творчестве Диле представлена широким кругом проблем, включающим сравнительный анализ вежливости и смирения в греческой и христианской литературе, понятий справедливости, свободы воли, государства и правления в раннехристианские времена и т.д. [Feldmeier, 2009, 3].

Наиболее развернутым в этом ряду было исследование ЗП, в ходе которого Диле подверг его обстоятельной генеалогической и этической расшифровке.

Идеи, высказанные в книге о ЗП, касающиеся как его самого, так и структуры этики, получили развитие в ряде последующих работ автора [Dihle, 1966; Dihle, 1968; Dihle, 1981]

Теоретическая рамка проведенного Диле анализа

Две теоретические установки Диле, касающиеся нормативного статуса и мотивационно-деятельностных характеристик ЗП, важны для понимания методологии проведенного им исследования. Диле рассматривает ЗП, во-первых, на пересечении двух разных, но сообщающихся друг с другом контекстов – обыденной (vulgärer) «этики» и необыденной (nicht-vulgärer) «этики» [5], а, во-вторых, как своеобразное претворение базового, по его мнению, для Древнего мира принципа воздаяния, получившего наиболее полное воплощение в Талионе [30]. Эти установки важны с точки зрения общей теории генеалогии морали.

Диле использует слово «Ethik» для обозначения любого рассуждения, касающегося оснований решений и действий, – как обыденного, так и абстрактно-рефлексивного⁴. Это различие он проводит, отталкиваясь от ранних диалогов Платона (правда, не указывая конкретного источника⁵). Обыденной этике Диле чаще всего противопоставляет философскую этику. Впрочем, апелляцию к отвлеченным началам суждений и действий и стремление к преодолению обыденных представлений он обнаруживает и в иудео-христианской религии откровения [72–79; Dihle, 1966, 761–767].

В основе обыденной этики лежит «мнение большинства» (δόξα τῶν πολλῶν), которое сориентировано на полезность, привычность, уместность в повторяющихся жизненных ситуациях; это этика, «основанная на повседневном опыте» [60]. Обыденной этике противостоят идеи, выработанные в результате самостоятельного размышления, т.е. такого, которое не зависит от обстоятельств и мнения других. Эти идеи, по мнению Диле, – результат «чистого» умозрения, оторванного от непосредственных общественных условий познания. О том, что это за «чистое» умозрение, можно судить по замечанию Диле о том, что речь идет об усилении выхода за рамки социальной реальности и установления целей человеческих действий «за пределами эмпирической сферы человеческого сосуществования» [6].

Мы можем хорошо представить себе природу этих целей в контексте платоновской философии или религии откровения, принимая целиком дух этих учений и оставаясь в рамках задачи их реконструкции в наиболее аутентичном, насколько это возможно, виде. Но это не освобождает нас от задачи их понимания в более широком культурно-историческом контексте их генезиса

⁴ О том, как Диле трактует этику, можно судить лишь по контекстам употребления им этого термина. С этой точки зрения показательным является отсутствие общего определения этики в упоминавшейся выше его энциклопедической статье [Dihle, 1966].

⁵ В статье «Этика» Диле упоминает в связи с этим делением платоновские диалоги «Гиппий Большой» и «Государство» [Ibid., 1966, 661–662] (в данном издании нумерация обозначает колонки текста), которые дают представление относительно того, что послужило ему поводом для такого, двойственного, образа этики.

в качестве как моральных идей, так и отвлеченных философских и религиозных идей, точнее, тех же самых моральных идей, но переосмысливаемых с определенных философских и религиозных позиций. Необходимость прояснения процессов возникновения этических идей, в особенности трудноуловимых обыденно-этических идей, осознает и сам Диле, но, как мы увидим, попытка решения этой задачи посредством генеалогии ЗП оказалась предзаданной его особым пониманием нормативного состава последнего.

Что касается обыденной и необыденной этики, то они, будучи противоположными по способу, условно говоря, самоопределения, тесно связаны друг с другом. Необыденная этика не генерирует идеи, но черпает их из обыденной этики и реконтекстуализирует посредством иного обоснования. Разделенность между ними тем более невозможна потому, что, предлагая иное обоснование воспринятым из обыденной этики идей, необыденная этика как бы возвращает переосмысленные идеи обыденной этике, которая, принимая их, сама начинает воздействовать на необыденную этику, что оборачивается ее «вульгаризацией» (если использовать дилевскую терминологию) – сползанием в обыденность, принятием, пусть и с оговорками, мнения большинства. Это чревато снижением роли умопостигаемых основ этики в вышеназванном значении этого слова. Стоит необыденной этике предъяснить себя миру, как ввиду невозможности ее отрыва от обыденной этики, она начинает сближаться с ней; они проникают друг в друга. Тенденции такого рода Диле отмечает как в греко-римской философии, так и в иудео-христианской религии.

Однако в целом надо отметить, что, разделяя обыденную и необыденную этику, Диле полагается на интуитивную ясность этого разделения и ограничивается в его объяснении лишь кратким и довольно отвлеченным описанием, которое в процессе дальнейшего представления им литературного материала и экспликации его нормативного содержания не получает достаточного развития. Можно было бы, отталкиваясь от упоминания Диле в ряде мест нравственности (*Sittlichkeit*), нравственного сознания (*sittliches Bewusstsein*) и философской этики (*philosophische Ethik*) в качестве синонима необыденной этики, допустить, что речь идет о принятом в ряде современных философских направлений разделении морали (нравственности) как особого рода суждений, нормативных средств регулирования поведения и соответствующих поступков, с одной стороны, и этики как философии морали, или теории морали (выполняющей в том числе функцию критики морали), с другой стороны. Такая интерпретация кажется довольно уместной и облегчающей понимание Диле. Заслуживает в связи с этим внимания то, что ряд комментаторов, обсуждая вклад Диле в анализ ЗП, нередко заменяют неудобный (в силу превалирующей в живой речи негативной коннотации слова «*vulgär*») термин «*Vulgäretik*» на «*popular ethics*» [Russel, 1963, 213; Robinson, 1966, 84; Kudlien, 1969, 86] и «*Populäretik*» [Primavesi, 2020, 101]⁶. Вместе с тем сама идея отделения

⁶ Правда, и при обсуждении этой идеи, и в ряде других случаев термин «*Vulgäretik*» продолжает использоваться [например, Lutz, 1964; Radt, 2016, 864; Yardley, 1990, 568; Vielberg, 1991, 121; Spahlinger, 2004, 484], чаще всего (но все-таки не всегда) в непосредственной перекличке с Диле.

философии морали от моральных суждений в контексте жизненных обстоятельств достаточно популярна в том кругу, к которому принадлежит книга Диле [Pearson, 1962; Dover, 1974; Striker, 1997], не говоря собственно о моральной философии, где эта идея, по-разному концептуализируемая, представляет собой просто общее место. Предлагаемая интерпретация дилевского разделения обыденной и необыденной этики мне кажется вполне уместной по существу того, что обсуждает Диле, однако ее принятие в качестве инструмента понимания дилевского текста предполагает постоянную работу по его переосмыслению, успех которой к тому же не гарантирован. Как, к примеру, понять утверждение Диле о том, что на развитие уголовного права оказало влияние *нравственное сознание*, в котором доминирующее место получили... *этические мотивы* [16]? При отсутствии у Диле объяснения ключевых понятий и содержания этого утверждения по существу, его понимание оказывается довольно затруднительным.

Сказанным выше я пытаюсь передать собственное понимание Диле обыденной этики и того, как ей противостоит необыденная этика. Но есть еще один аспект в феномене обыденной этики, который раскрывается не в разъяснениях Диле, а в том, как она репрезентируется в его книге посредством цитат из древних текстов или отсылок к ним. Особенностью этого материала является то, что в нем представлены описательные суждения, касающиеся отдельных случаев или явлений в человеческих отношениях, или ситуативные высказывания персонажей повествования, опять же, по частным случаям, в которых авторы текстов от своего имени или устами персонажа выражают отношение к происходящему как к желательному или нежелательному и, шире, – благому или злему. Самим фактом закрепления в традиции (вначале устной, а со временем и письменной) этих суждений их нормативное содержание легитимизировалось, стандартизировалось и тем самым подготавливалось к закреплению в вербально-формализованном виде. Как я писал об этом в связи с ЗП и развиваемым мной генеалогическим методом [Апресян*, 2022, 70–71], нормативные идеи формируются постепенно, и, как можно видеть по сохранившимся текстам, их отвлеченным, надситуативным формулам предшествует освоение соответствующего ценностного содержания в осмыслении и обобщении опыта конкретных ситуаций взаимодействия – сотрудничества, соперничества и разрешения возникающих при этом конфликтов. Заслуживает отдельного упоминания, что в этом отношении собранный Диле богатый материал по «обыденной этике» представляет значительный интерес.

Между тем, задавая это двойственное пространство переплетающихся «этик» (обыденной и необыденной), Диле стремится разобраться в ЗП, его возникновении, его коммуникативной природе и нормативном смысле. Для него очевидно, что ЗП предполагает определенную степень отвлеченности от непосредственно данного субъективного опыта. В когнитивном и психологическом отношении это проявляется благодаря пониманию агентом ЗП – не только восприятию его содержания, но и практическому пониманию, т.е. осознанию себя стороной взаимодействия, в которое включен другой агент, выступающий по факту взаимодействия в качестве партнера. Успешность и благополучие этого взаимодействия зависит от умения каждого из партнеров взаимно соотносить

свои интересы с интересами другого. Это, в свою очередь, обеспечивается умением индивида абстрагироваться от исключительности своего Я и воображать себя на месте контрагента коммуникации. Все это дает основание Диле утверждать, что ЗП возникает на относительно поздней стадии интеллектуального и нормативного развития человека и человеческих сообществ [11]⁷.

Следует отметить, что «изобретению» ЗП предшествует накапливаемый, поначалу спонтанно, опыт мышления в духе ЗП, в соответствии с принципом взаимности. По сути, Диле и указывает на это, когда, стремясь прояснить коммуникативную и нормативную основу ЗП, указывает на то, что в глубине ЗП лежит критерий ретрибутивной компенсации, являющийся «частью древнейшего и самого примитивного морального мировоззрения, которое можно отыскать в литературе» [11]. Наиболее полным образом этот критерий воплощен в *принципе воздаяния* [Vergeltungsprinzip]. Определив таким образом базовый нормативный подтекст ЗП, Диле устанавливает ракурс его нормативно-генетического рассмотрения – под углом зрения принципа воздаяния и в духе этого принципа.

Нормативные источники

Не только в отношении ЗП, но и в общекультурном рассмотрении Диле придает принципу воздаяния огромное значение. Это видно уже по тому, что почти половина объема его книги, названной «Золотое правило», посвящена этому принципу и его преодолению.

Диле берется за разбор принципа воздаяния в праве и в морали (как он говорит, в «обыденной этике»). Такое разделение не так просто выявить в практике древних обществ, тем более что с точки зрения ценностного содержания оно по существу фактически невозможно. К сфере права Диле относит случаи возмездия, обусловленного причинением ущерба в особо тяжелых формах и, что важно, заданного уложениями, прямо или косвенно выполнявшими функцию позитивного законодательства и так или иначе опосредованными активностью общественных институтов. К сфере морали – случаи воздаяния (по большей части негативного, т.е. в форме возмездия, но также и положительного, т.е. в форме благодарности) в непосредственных человеческих отношениях, а если и опосредованных, то лишь мнением окружающих, апеллирующих к здравому смыслу или традиции. Проводя различие между правом

⁷ По-видимому, Диле исходит из представления о социально-антропологически изначальной атомарности, «субъективности» индивида, не принимая во внимание важное обстоятельство процесса социоантропогенеза, заключающееся в том, что само по себе «субъективное сознание» есть результат абстракции: осознания индивидом себя в качестве особого – выделенного из тотальности коллектива в процессе разрушения синкретизма раннеархаического сознания. Это не мешает тому, что преодоленная изначальная тотальность коллективного опыта может мифологизироваться, наделяться в мифологизированном виде положительными чертами и восприниматься рефлексизирующим индивидуализированным сознанием в ценностно позитивном контексте и, стало быть, в качестве своего рода регулятивного принципа, что можно видеть, например, в представлениях о «золотом веке».

и моралью, Диле указывает еще и на особенности репрезентации норм – *формальной* в праве и *неформальной* в морали, где «максимы могут быть либо сформулированы в виде предложений и приведены в краткую лингвистическую форму с целью морального оживления, но они также могут присутствовать без окончательной формулировки как квинтэссенция повествования о замечательном событии» [Dihle, 1962, 31]⁸. Наконец, надо добавить, что при рассмотрении принципа воздаяния в праве и в морали Диле опирается по преимуществу на материал из различных источников, но провести последовательно дифференциацию источников не всегда возможно как в силу синкретизма нормативного опыта древних обществ, так и в силу нерасчлененности его отражения в философской и религиозной мысли.

Воздаятельность – доминирующая норма в нравах древних обществ. Диле настолько увлечен этой идеей, что, фокусируясь на воздаятельности как таковой, не уделяет должного внимания нормативным особенностям таких разных ее проявлений, как кровная месть, талион, уголовное наказание. Даже рассматривая тенденции смягчения наказующего воздаяния, т.е. возмездия, в частности, талиона (на примере которого эти тенденции особенно отчетливо прослеживаются), он продолжает рассматривать возникающие новации под рубрикой воздаяния, новых форм воздаяния, не считая новации заслуживающими сами по себе отдельного внимания.

Смешение разных нормативных форм воздаяния не только угадывается в дилевском тексте, но и неоднократно прямо обнаруживается в нем. Так, кровная месть оказывается у Диле связанной с «принципом талиона» и «действующей в соответствии с принципом талиона» [13], и наказания, даже наказания в загробной жизни «сориентированы на принцип талиона» [27]. Именно через этот принцип она вошла в поговорку под названием Неоптолемовой кары⁹ [14]. В разъяснение этого положения Диле дает отсылки на Павсания, Страбона и Иосифа Флавия. Однако эти отсылки указывают на феномены различного рода. Павсаний, раскрывая смысл выражения «Неоптолемова кара», подчеркивает, что зло, совершенное кому-либо, настигает затем самого злодея. Страбон, говоря о нравах индийцев, сообщает о баснословных вещах, будто бы у них за лжесвидетельство отрубают конечности, за нанесение кому-то увечья виновника подвергают тому же и в дополнение отрубают руку, а лишившего ремесленника руки или глаза отправляют на казнь. Из указанного же места у Иосифа Флавия можно вычитать лишь о том, что возмездие всегда настигает того, кто чинит произвол и творит зло. Очевидно, что в данном случае (как и во многих других местах книги) Диле выделяет в талионе функцию возмездия как определяющую в его понимании талиона; а идея равенства в воздаянии [Гусейнов, 1974; Jackson, 1997; Davis, 2005] остается на периферии его внимания. Об этом же свидетельствует отсылка Диле на одно из мест

⁸ Последнее важно учитывать в этико-генеалогическом исследовании – при понимании того, что содержание максимы прежде, чем быть выраженным в императивной форме, долгое время накапливается латентно и нормативно оформляется постепенно.

⁹ По имени сына Ахилла, Неоптолема, который, убив Приама у очага Зевса Геркея, сам пал в Дельфах у жертвенника Аполлона [Павсаний, 1996, 277].

в Идиллиях Феокрита, призванная проиллюстрировать общераспространенность талиона, в то время как у Феокрита в соответствующем месте речь идет о возмездии за нанесенную обиду, причем оно непропорционально обиде как по характеру действия (магическому, тайному), так и по масштабу: за проявленное пренебрежение обидчику предстоит ответить смертью (даже если считать это возмездием в силу того, что оно осуществляется посредством колдовства, всего лишь символическим действием). Вместе с тем Диле говорит о талионе как самом «строгом», самом «остром» принципе воздаяния [19, 24, 64]. Но факту ограничения возмездного действия в талионе в сравнении с правилом кровной мести или того пуще, принципом Ламеха, согласно которому любая нанесенная обида карается немедленной смертью (Быт. 4:23–24), Диле, по сути, не придает специально значения (и пример с Ламехом не затрагивает). Он находит в различных литературных источниках свидетельства того, что превышение в отмщении меры причиненного зла осуждается, но не усматривает «остроту» *возмездия* в превышении меры причиненного зла.

Иными словами, талион каким-то образом выделяется в ряду различных форм возмездного воздаяния, но критерий этого выделения, даже если оно актуально для автора, остается непроясненным.

Неизбирательность Диле в репрезентации принципа воздаяния¹⁰ не снижает достоинства представленного анализа этого принципа как такового. Яркой особенностью проведенного им анализа является преимущественное внимание к античным источникам (при том, что большинство исследователей талиона в качестве основополагающего источника используют тексты Пятикнижия). Выявляя в выделенном античном материале, релевантном талиону, разнообразные нюансы вплоть до того, что, имея их в виду, он иногда даже говорит о «различных формах» талиона (добавляя, правда: «в зависимости от воображения его приверженцев» и не специфицируя различий) [27], Диле, скорее всего, подразумевая при этом именно принцип воздаяния. Но оправданием автору может служить то, что он не берется за разбор талиона и принципа возмездия как таковых. Его интересуют главным образом тенденции смягчения принципа возмездия (чем, по его мнению, определялась нормативная эволюция Древнего мира), в результате которого и формируется ЗП.

Диле выделяет два фактора в этой эволюции. Во-первых, это стремление древних обществ к ограничению масштаба возмездности во имя самосохранения и обеспечение строгого, более объективного контроля над осуществлением возмездия. Так, со временем приходит понимание того, что принцип возмездия разрушителен для общества. Очевидно, что, говоря о принципе возмездия (в терминах талиона), Диле, на самом деле, имеет здесь в виду правило кровной мести: это оно так устроено, что не гарантирует прекращения череды взаимных ударов и тем более достижения справедливости в самой

¹⁰ В этом Диле не представлял собой исключения. Его старший современник, Ханс Райнер, в основополагающей для своего времени статье, посвященной ЗП, также не придавал значения нормативным особенностям различных форм возмездия, и, говоря о возмездии, имел в виду талион, рассматривая последний как императив, всецело представляющий принцип возмездия [Reiner, 1948, 81–82]. Подробнее о Райнере см.: [Апресян*, 2021, 11–12].

простой его форме – равенстве. И именно талион был призван ограничить возмездные действия кровной мести и установить меру взаимности в ответе обидой на обиду, злом на зло. Эта мера полагалась в равенстве карающего действия, направленного на восстановление, насколько это возможно, баланса в отношениях между членами сообщества или между разными сообществами. И уже следующим шагом было ограничение самого талиона, что заключалось в отказе от зеркальности в ответных действиях, перенесении тяжести возмездия с индивида в его физическом качестве на его социально-экономическое положение. Надо оговориться, что «следующим» в нормативном, а не хронологическом смысле. Из обозрения, проводимого Диле, может сложиться впечатление, что эта тенденция имела однозначно поступательный характер: от одного порядка возмездия к другому, от другого к следующему. Это не так. Анализ древних уложений и кодексов, например, Законов Хаммурапи или Торы, показывает, что смягчение тяжести карающего действия распространялось далеко не на все случаи нанесения ущерба. Установления, повелевающие наказание по принципу талиона (т.е. равным за равное), наказание, превышающее причиненный ущерб, и наказание в форме денежной компенсации за причиненный ущерб (причем ее размер был разным в зависимости от социального статуса претерпевшего лица) сплошь и рядом соседствуют друг с другом не только во времени, но и в рамках одного законодательного уложения.

Еще одним моментом в этой нормативной эволюции было учреждение третейских органов (т.е., по сути, судов), в компетенцию которых относилось все большее число случаев, связанных с причинением ущерба и наказанием обидчика (при этом, как мы видим по Торе, возмездие за убийство дольше всего оставалось в компетенции семей/родов даже после установления судов).

Во-вторых, Диле указывает на то, что строгая и «прямолинейная» схема возмездия все меньше соответствовала усложняющимся условиям социальной жизни и все возрастающей динамике человеческих отношений. Последнее проявлялось, в частности, в том, что точное возмездие не всегда осуществимо. И тогда лучше заменить возмездие на прощение, а то и, более того, отвечать благодеянием на злодеяние. За этим просматриваются не столько конформистские, сколько прагматические мотивы: в каких-то случаях (но не во всех) для сохранения баланса в отношениях лучше использовать не возмездие, а другие средства, и если возможно разрешить конфликт посредством примирения, реформативирования отношений и обращения вражды в сотрудничество и дружественность, то лучше прибегнуть к этому. Это может быть более приемлемым и для конфликтующих сторон, и для общины в целом. Тем самым, когда была для этого возможность, потребность в возмездии удовлетворялась косвенным образом [42]. В этом же русле нормативной эволюции следует рассматривать постепенное возобладание в слепоглухом иудаизме идеи воздаяния добром за зло.

Соответственно менялась рефлексия характера и структуры человеческих действий, поведения в целом. Это проявлялось в накоплении понимания отличий между виной и ответственностью, преднамеренным и непреднамеренным действием (будь то убийство, лжесвидетельство и т.п.), между подобающе намеренным и неподобающе намеренным действием. Вырабатывается понимание отличия отдельного поступка в цепи взаимодействия человека с другими

людьми и способность оценивать отдельный поступок в соответствии с его значением в той конкретной ситуации, в которой он был совершен. Развитие этой тенденции было также длительным и неравномерным, как это можно видеть по хронологической неравномерности развития нормативного сознания в различных полисах Древней Греции и у древних евреев.

Усиление внимания к мотивам было значимым фактором формирования такого нормативного сознания, без которого ЗП было бы невозможно. Принцип воздаяния требует внимания деятеля к действию, ЗП – к его предполагаемым мотивам и намерениям. Разумеется, в основе мышления в духе ЗП лежит исторически накопленный опыт осмысления действий, посредством которых разрешались и предпринимались попытки разрешить разного рода конфликты. Но конкретно-ситуативно ЗП предъявляется или заявляется еще до совершения действий с целью задания действию определенного смыслового содержания.

Говоря о роли принципа воздаяния в древнем нормативном мышлении, Диле обращает внимание на его более общую, чем просто регуляция поведения, роль, а именно, воспитательную: возмездие за неправильное действие и причиненный ущерб рассматривается не только как наказание, но и предупреждение другим, предостерегающее их от таких действий, которые подлежат наказанию. Еще более расширяя ракурс рассмотрения, Диле указывает на сакральное значение воздаяния, воспринимавшееся в древних культурах как в конечном счете проявление сверхчеловеческих, божественных сил. Поэтому осуществление возмездия людьми имело еще и ритуальный характер – таким образом подтверждался установленный свыше порядок вещей, призванный обеспечить баланс в мире. Религиозное санкционирование принципа воздаяния отражало, по мнению Диле, наличие у него корней «в глубоких слоях человеческого сознания» [31]; однако он не уточняет, о каких слоях может здесь идти речь.

Рассмотрение принципа воздаяния в более общих терминах и указание на то, что принцип воздаяния вырастает из архаичных представлений о *равновесии* как основополагающем принципе мироустройства, к которому стремится человеческое общество и окружающая его среда, несомненно, приближают принцип воздаяния к Золотому правилу. Принцип воздаяния компенсирует постоянное нарушение равновесия в отношениях между людьми, каждый из которых естественным порядком вещей стремится к собственной пользе. Его наиболее эффективным дисциплинирующим средством является возмездие¹¹.

¹¹ Сказанное представляет собой парафраз, посредством которого я пытаюсь уточнить мысль Диле. В немецком языке слово «Vergeltung» обозначает как возмездие, так и воздаяние. Но, не будучи концептуализированными, эти слова чаще всего воспринимаются как синонимы (так же и в других языках, в частности, в русском). Поскольку Диле обсуждает главным образом талион и сопряженный с ним нормативный опыт, то речь идет о возмездии, но наряду с этим он говорит и о благодарности и благоволении в ответ на недоброжелательность. Эта часть рассуждения заставляет воспринимать «Vergeltung» как воздаяние, т.е. возвратное действие не только негативного, но и позитивного характера. Прислушиваясь к древним (в том числе архиепископу Севильи VI–VII вв. Исидору Севильскому), Диле демонстрирует полное понимание этого: «Идея воздаяния [Vergeltungsgedanke] утверждает свою обоснованность как в добре, так и во зле» [35; также 64].

Хотя с самого начала Диле заявляет о том, что принцип воздаяния представляет собой непосредственный нормативный источник ЗП, в книге он рассматривается без отчетливой перспективы к ЗП¹². Скорее, наоборот, ЗП как-то «подверстывается» под принцип воздаяния. В русле недифференцированного рассмотрения принципа воздаяния ЗП то и дело представляется Диле как своего рода версия принципа воздаяния, пусть и наиболее рафинированная. Между тем очевидно, что в формуле ЗП принцип воздаяния никак не просматривается. Диле это понимает, признавая, что в ЗП воздаяние не упоминается. Тем не менее он считает, что именно «принцип воздаяния лежит в основе морального суждения или оценки, которая здесь имеет место» [81], добавляя, что «...Золотое правило может предостерегать от недоброго поступка или призывать к дружеским действиям» [Там же]. А указывая на это, он по сути явно смещает ЗП в сторону талиона в той его интерпретации, которая нам известна благодаря Тертуллиану и некоторым последующим мыслителям, приписывавшим талиону ровно такую нормативную и социально-педагогическую функцию. Однако то, что подходило в качестве переосмысления талиона в целях замещения его задач с карательных на воспитательные, уже не уместно для объяснения ЗП, в котором, как бы мы его ни истолковывали, нет предостережения – оно не демонстрирует возможные риски и не грозит возвратным причинением вреда.

Но то, что Диле говорит о ЗП и что в поздней античности и раннем средневековье ассоциировалось с талионом, по сути, отражает процессы в нормативном мышлении – в частности, постепенный перенос внимания на перспективу деяния, его возможные последствия. Это выражается в формирующемся понимании того, что «в межличностном общении человек всегда должен благоразумно ожидать реакции, которые по мере и значению будут соответствовать его собственным действиям» [31] – понимании, которое разнообразно фиксируется обыденным сознанием, в поговорках типа «Как аукнется, так и откликнется» или в одном из принципов конструктивного взаимодействия – *du ut des* (лат. – даю, чтобы ты дал), который упоминает Диле, или сопряженный с ним: *facio ut facias* (лат. – делаю, чтобы ты делал), оба эти принципа вошли в римское право. Обобщенно они выражены в формуле любого взаимодействия: «ты мне – я тебе». Есть исследования (в частности, Хендрика Болькштайна, Адольфа Эрмана, на которые ссылается Диле), показывающие, насколько были распространены в древних обществах на зрелой стадии их развития призывы творить добро, без чего нельзя было бы ожидать благодеяний в свой собственный адрес; нередко они сопровождались указанием на бессмысленность добрых дел в отношении нечестивых и всех тех, от которых взамен ничего нельзя было бы получить [34].

Сентиментально-романтическое моральное сознание считает принцип «ты мне – я тебе» специфическим проявлением прагматизма, деячества. Между тем как это – принцип сбалансированных отношений вообще, нормативный инструмент для их уравнивания, если они в этом нуждаются.

¹² Это тем не менее не отнимает у нас возможности считать проводимый Диле анализ предопределенным заглавной темой книги и, стало быть, работающим на нее.

Диле не говорит в связи с этим специально об *этике благоразумия*¹³, но совершенно точно описывает ту метаморфозу, которая происходит с мышлением, покоящимся на принципе воздаяния в сторону этики благоразумия: принцип воздаяния используется для того, чтобы человек мог, проявляя предосторожность, предугадывать последствия предпринимаемого поступка и браться за его совершение с учетом той ситуации, которая может возникнуть, иными словами, предотвращая неблагоприятные для себя и для своих контрагентов эффекты. Этика благоразумия предусмотрительна, она задает перспективу и требует ориентироваться на нее, признавая неминуемость возвратных эффектов от совершаемых деяний посредством воздаяния – добром за добро и злом за зло. На материале разнообразных источников Диле показывает, что принцип воздаяния, признанный основополагающим в мире, формирует ожидание сбалансированности в человеческих отношениях. Оно, в свою очередь, порождает представление о том, что в силу существующего естественного порядка вещей люди в отношениях друг с другом должны действовать одинаково или сходным образом, и иное уже вызывает неловкость, оценивается как постыдное и даже может вызывать чувство стыда за совершаемое другими [40].

На каком-то этапе в ходе эволюции нормативное мышление приходит к идее нежелательности, а затем и недопустимости причинения вреда не только людям своего круга, друзьям, но и чужим, даже врагам.

Формирование Золотого правила

Анализируя различные пути ослабления принципа возмездия и показывая непрямолинейность этого процесса, Диле, как выше было сказано, отмечает, что это стало возможным в условиях меняющегося характера социальных связей и человеческих отношений. Эти перемены сказывались на изменениях в нравах, на формировании новых душевных качеств, нравственных представлений и поведенческих установок. Диле отслеживает инновации по их отражению в античных и древнееврейских текстах, при гораздо большем внимании (как уже отмечалось при характеристике книги в целом) к греческому и римскому материалу. В целом эти перемены на античной и иудейской почве в значительной мере аналогичны по социально-коммуникативным и нормативным характеристикам. Однако их обоснование имело в разных культурных контекстах свои особенности. В греческой мысли преодоление принципа воздаяния Диле связывает с появлением идеи моральной автономии, независимости человека, а в иудаизме – с передачей ответственности за попечение о равновесии в мире Богу, залогом чему должна быть смиренная преданность ему человека [61].

Нормативное сознание все шире осваивало идеи, согласно которым на зло не следует отвечать злом, при оценке чужих действий необходимо учитывать

¹³ Но по поводу одного случая Диле отмечает возможность вытеснения принципа воздаяния принципом благоразумия [35], что и в таком ограниченном виде является значимой в общем контексте генеалогии морали констатацией.

обстоятельства их совершения и отстаивать справедливость посредством воздаяния, осуществляемого в соответствии с обстоятельствами, снисходительно и благожелательно. Снисходительность все чаще трактуется как более высокий принцип, чем справедливость, а прощение как более предпочтительный ответ на нанесенную обиду, чем отмщение. Такое поведение рассматривается как признак благородства и великодушия. Оно показатель того, что человек несет максимум своего поступка в себе и не зависит от внешних воздействий, материальных или нематериальных. Ограничение принципа воздаяния поначалу обосновывалось непредсказуемостью последствий воздаятельного действия в условиях сложных, нередко запутанных человеческих отношений, трудностью определения равенства воздаятельного действия и, соответственно, риска быть встречно обвиненным в неправильном действии. Но постепенно возобладало как само собой разумеющееся мнение (и Диле подчеркивает, что это можно проследить даже вне философской традиции), что человек должен относиться к человеку благожелательно и уважительно и не причинять ему вреда, даже имея, как ему кажется, право на возмездие [58].

Наряду с этим формируется мышление, которое при оценке действий ориентируется на мотив, намерение, установку к действию, а не на действие в его внешнем выражении. Это основано на понимании того, что действия людей не всегда свидетельствуют об их намерениях и взглядах, и судить о поступках других людей можно лишь тогда, когда прослеживается их связь с их намерениями. Так что для понимания действий мысли оказываются более важными, чем действия. В классическую эпоху в Греции, говорит Диле, можно проследить переход к морали, суждения которой основаны на рассуждении. И не случайно, что в это время в греческой мысли, в частности, у Еврипида и Аристофана, возникают первые попытки лексического закрепления феномена совести [50]. Греческая литература этого периода учит фундаментальному уважению к личности.

Отдельное внимание Диле уделяет процессам переосмысления нормативных представлений, к примеру, такого, как ἐπιείκῃς. Его базовое, изначальное значение – *подходящий, соответствующий, достаточный*; в какой-то момент (неважно, временной или контекстный) появляется коннотация ἐπιείκῃς с *равенством*, затем с *разумностью*, наконец, с *честностью, добротой, добродетельностью*¹⁴. В смысловой динамике этого понятия, которая, как уверен Диле, заслуживает подробного анализа, как раз можно проследить «смягчение и модификацию жесткого принципа воздаяния» [47].

Показательна смена акцента в этом высказывании. На протяжении всей книги Диле говорит в основном о преодолении, даже «полном», «коренном» преодолении принципа воздаяния (имея в виду чаще всего его негативную форму – возмездие), вплоть до того, что фактически аннулируется «его действие в качестве ориентира и основы оценки в межличностных отношениях» [60]; тема преодоления принципа воздаяния даже выносится в заголовки ряда глав. Однако здесь, как и в паре других мест, Диле отмечает всего лишь

¹⁴ Что можно видеть и в русском переводе аристотелевской «Никомаховой этики» Н.В. Брагинской.

«смягчение и модификацию» этого принципа, что мне представляется более соответствующим реальному положению дел. Никакая мораль как система регуляции поведения невозможна без функции воздаяния, в частности возмездного, если не сказать, что без нее она теряет свой практический смысл.

Вместе с тем из того, что говорит Диле, можно понять, что изменяется статус принципа воздаяния: одна из тенденций его модификации состоит в том, что он перестает быть приоритетным. Понятно, что он и не был всегда универсально приоритетным. Так, он не мог быть основным в отношениях с могущественными и более сильными, здесь требовалось в первую очередь благоразумие. Но в новых условиях его неприменимость отрицается и в отношениях с равными и даже со слабыми. Напротив, благожелательность рекомендуется не только по отношению к тем, кто добр по отношению к нам, т.е. как реактивное действие, как благодарность, но и как инициативное действие – по отношению к тем, кто не благоволил к нам и не совершал нам благодеяний. Благодеяние необходимо не только в ответ на благодеяние другого, но и в качестве начального действия, без ожидания воздаяния (эта идея аналогична той, что переживание страдания не всегда рождает потребность в расплате).

Таким образом, формируется понимание того, что люди не только зависят друг от друга в силу возможности ответного зла, – они соединены также, если даже не в большей мере, взаимной доброжелательностью, проявляемой без ожидания какого-либо вознаграждения, в продолжение имеющихся добрых отношений партнерства и товарищества, перенесения их со сложившихся отношений на новые отношения.

Сформулировав эти ключевые положения, основываясь отчасти на материале греческой трагедии, а в большей мере на тексты Платона и Аристотеля, Диле указывает на наличие многочисленных примеров мышления в духе этих положений у Демокрита, Хрисиппа, Сенеки, Марка Аврелия, Цицерона, в неопифагореизме, неоплатонизме и т.д. По большей части Диле ограничивается отсылками на эти примеры. Между тем при попытке их экспликации они демонстрируют значительно более широкий спектр положений, и их смысл в контексте проблемы преодоления или модификации принципа воздаяния не всегда полностью ясен. Для исследователя генеалогии морали неочевидность связи между сформулированными Диле тезисами и указанным им референтным материалом, с одной стороны, свидетельствует о недостаточной концептуализации рассматриваемых феноменов (в данном случае в первую очередь воздаяния и сопряженных ему), но, с другой – указывает на возможную эвристичность расширения нормативного и, шире, психологически-поведенческого контекста принципа воздаяния, как и, далее, ЗП. И то и другое требует дополнительного внимания как повод для понимания нормативного мышления тех эпох, и в меньшей мере – генезиса ЗП.

Реконструкции генезиса ЗП Диле уделяет в книге значительное внимание. Процесс складывания этой нормативной формы Диле пытается проследить на материале иудаизма и классической античности, при особом внимании к мыслительному наследию софистов.

Именно софистам, по мнению Диле, мы обязаны изобретением ЗП. В формулировании ЗП нашла выражение более широкая программа софистов по обобщению расхожих нормативных идей, освобождения их от конкретно-ситуативного содержания и представления в «сжатых, лаконичных и потому удобных для преподавания формулировках максимально возможной степени абстракции»; эти формулировки должны быть пригодны также для правильного поведения [85]. В пространном рассуждении о философско-образовательной концепции софистов Диле показывает, как в воспитательных целях софисты, развивая наследие поэзии мудрости (Фокилид, Феогнид), формулируют на основе традиции и опыта многочисленные сентенции (афоризмы, гномы), моральные по содержанию и универсальные по форме. Собранные в сборники, эти сентенции представляли собой своеобразные компендиумы «формализованной этики». Пример такой мудрости Диле находит в речи «К Демонику», написанной в школе Исократ, широкая образовательная программа которого целиком основана на софистической мысли¹⁵.

Самый ранний довольно точно датированный факт законченной формулировки золотого правила Диле обнаруживает в «Истории» Геродота: «...я сам ни за что не стану делать того, что порицаю в моем ближнем» [Геродот, 1972, 182]. Это не случайное высказывание, поскольку аналогичное суждение встречается и в другом месте «Истории». Задаваясь вопросом, можно ли как-то связывать Геродота с софистами, Диле находит ряд исторических фактов, которые позволяют с значительной вероятностью допустить, что Геродот был знаком с идеями софистов и их последователя Исократ. О близости суждений Геродота и образа его мысли тем, что развивали софисты, свидетельствуют многие места в тексте «Истории», и Диле их подробно перечисляет. Главное – это приверженность рационализму и стремление переосмыслить в духе рационализма принципы расхожей нравственности.

ЗП полноценно присутствует в речах Исократ. Во-первых, оно встречается не единожды в речи «К Никоклу». Так же как и в упоминавшейся уже речи «К Демонику». Во-вторых, ЗП встречается у Исократ как в негативной, так и в позитивной форме. Диле уверенно допускает, что во всех случаях использование слов ЗП было у Исократ продуманным и намеренным. Органичность его вплетенности в различные пассажи говорит о том, что смысл ЗП стал для Исократ внутренним убеждением, которое он и высказывал со всем пониманием уместности этого.

Если присутствие ЗП у Исократ отмечалось и в предшествующих книге Диле исследованиях, то выявление роли Геродота в процессе осмысления этой нормативной формы следует признать несомненной заслугой Диле.

Надо отметить, что Диле видит разницу между соответствующими фрагментами у Геродота и Исократ, содержащими ЗП, и рассуждением Аристотеля в «Риторике», где некоторые моменты в отношениях между людьми

¹⁵ Наиболее полный из сохранившихся гномологических сборников был создан Хрисиппом. Эта гномология более поздняя, в сравнении с эпохой софистов, но в ней содержатся гномы, заимствованные из более ранних авторов, и она дает достаточно полное представление о данном жанре.

описываются в духе ЗП. Эта разница в том, что Аристотель *описывает* человеческие отношения и их психологию, а у Геродота и Исократы это нормативное содержание заключено в высказываниях наставительно-императивного характера. Обычно Диле очень внимателен к тому, насколько обобщенными и свободными от конкретного ситуативного и предметного содержания являются нормативные суждения. Так вот, во всех случаях, на которые указывает Диле, говоря о Геродоте и Исократе (аналогично и в приписываемом Диогеном Лаэртским Аристотелю суждении о должном отношении к друзьям, которое Диле не раз упоминает): соответствующее ЗП нормативное содержание не дается в виде правила поведения вообще, и в этом смысле как универсальное правило. Не будет преувеличением сказать, что это нормативное содержание уже достигло своей максимальной полноты, – осталось только «освободить» его от какой-либо предметной определенности.

Нельзя исключить, что формула ЗП содержалась в не дошедших до нас текстах софистов. По этому поводу Диле говорит, что «софисты достаточно интенсивно занимались комплексом вопросов, из исследования которых, видимо, и выросло Золотое правило» [101]. Речь идет об обсуждении таких нормативных идей, согласно которым на добро следует отвечать добром, а на зло – злом, не должно поступать хорошо по отношению к плохим людям, недопустимо причинять вред тем, кто сам никому не причинял вреда, и следует быть благоразумным и предвидеть последствия своих деяний.

Начиная с IV в. до н.э. ЗП становится настолько распространенным в греческой, а затем и в латинской литературе, что Диле даже не берется привести все возможные ссылки и лишь ограничивается перечислением жанров. ЗП встречается в сборниках сентенций, у ораторов, историков, в популярных философских сочинениях, в литературной эпистолографии, в биографическо-анекдотической традиции, в поэзии [102–103]. Чаще всего ЗП «сформулировано на гномическом языке», предстает в форме сентенции и используется для подкрепления наставлений в правильном поведении, но никогда не выступает предметом назидания как такового. В этом смысле оно – часть самого морального сознания («обыденной этики», как говорит Диле). О том, что это именно так, косвенно свидетельствует факт отсутствия ЗП в философской этике IV в. ЗП не остается места там, где нормы правильного поведения выводятся не из здравого смысла, а из представлений об «истинном бытии», не зависящем от мнения большинства. Однако ситуация со временем меняется, и постепенно ЗП обретает свое место и в философских рассуждениях, обращенных к образованной аудитории, что особенно ясно можно видеть в трудах поздних стоиков.

Влиянием эллинизма, во многом его гномической традиции, Диле объясняет признание и принятие ЗП в иудаизме. Хотя «мышление народа Израиля», как оно представлено в книгах Ветхого Завета, всегда было сосредоточено на справедливости, реализуемой через воздаяние, в израильско-иудейской литературе доэллинистического периода ЗП нет. В сформулированном виде оно встречается лишь в Письме Аристея и Книге Товита, относящихся к периоду между 130 и 100 гг. до н.э. «Золотое правило было изобретено не в иудейской среде», – уверен Диле [84]. Однако со временем, по мере неуклонного усиления греческого влияния, значение ЗП в иудаизме неуклонно возрастало. Благо-

даря формуле ЗП еврейской мысли удалось оторвать от ситуативно-нарративной конкретики хорошо укорененную в ней идею воздаяния и представить ее в нормативно-обобщенном виде.

Между тем в книгах Ветхого Завета довольно максим, представляющих дух ЗП. В качестве примера Диле указывает на наставления в милосердии к пришлым и рабам, обосновываемые тем, что и евреям довелось быть рабами в земле египетской. Не менее уместны были бы ссылки на эпизоды примирения Авимелеха с Авраамом и Исааком (Быт. 21:22–24,27; 26:26–31) или соглашения Рахав с лазутчиками Иисуса Навина (Суд. 1:22–26), которые, на мой взгляд, отчетливо демонстрируют мышление в духе золотого правила [Апресян*, 2022]. Этот литературный материал относится к доэллинистическому периоду. Но Диле, по-видимому, имеет в виду отсутствие именно формулы ЗП, придерживаясь принципа, который сформулировал для исследования генезиса ЗП Филиппидис: принимать во внимание только те положения, которые совпадают с формулой ЗП или максимально близки к ней [Philippidis, 1929]. Иначе нельзя объяснить и неупоминание Диле нарративных эпизодов из греческой традиции, в которых отражено мышление в духе ЗП. Я имею в виду параллельные в нормативно-логическом отношении указанным ветхозаветным историям эпизоды в «Илиаде»: предложения Гектора Аяксу и Ахиллу соглашений относительно порядка проведения поединков и аргументацию Пелея, обращающуюся к Ахиллу с мольбой о выдаче тела Гектора [Апресян*, 2013, 186–194].

Традиция мышления в духе ЗП в древнееврейской культуре гораздо более глубокая, чем это показывает нам Диле. Но в этой культуре была и богатая традиция назидания в правильной жизни, или паренезиса, как любит выражаться Диле, которая по форме изложения весьма приближалась к гномической традиции классической античности. В ней была и литературная лаконичность, и формализованность, и, несомненно, своего рода рациональность, восходящая не только к идее Завета с Богом, но и к потребностям внутренней устойчивости общинной жизни.

Влияние эллинизма на иудаизм, а впоследствии также взаимное влияние иудаизма – общепринятый факт. Диле ссылается в своей книге на многие исследования этих зависимостей, а в последующие после выхода книги о ЗП годы Диле сам сделал немало для описания и анализа этого взаимного влияния. Но одно дело общие тенденции во взаимоотношениях между эллинизмом и иудаизмом, и другое, как именно они сказались в появлении ЗП в позднем иудаизме, а затем и в христианстве в форме императива, причем всеохватного и даже универсального.

Диле много говорит об интеллектуальных предпосылках возникновения ЗП в софистической традиции. Но показательно, что среди тех остатков софистической мысли, которые мы имеем, формула ЗП или хотя бы что-то, что можно было расценивать в качестве его протоформ, не встречается. Скорее всего, ее не было. Маловероятно, что, будь она у софистов, это никому бы не показалось достойным упоминания.

В то же время в иудейской традиции мы имеем не в меньшей степени, чем в эллинистической, и протоформы, и параформы ЗП, причем состав их настолько полон, что на материале текстов, входящих в литературный ареал,

известный нам по книгам Ветхого Завета, можно целостно реконструировать нормативную эволюцию ЗП от первых нарративов, таящих в себе лишь провозвестия мышления в духе ЗП, до обобщенных императивов. Эта эволюция завершается в раннехристианских текстах – Евангелий от Матфея и Луки, а также Дидахе, – в которых ЗП дано в позитивной формулировке, что в рамках этой традиции встречается впервые¹⁶. Однако для Диле, интересующегося лишь формально-вербализованным выражением ЗП, протоимперативный материал остается не примеченным, во всяком случае, исследовательская задача реконструкции нормативной эволюции ЗП на протоимперативной стадии для него не актуальна.

Нравственные изменения, которые несет с собой христианство, предстают в описании Диле еще более радикальными, чем те, которые он прослеживает на почве классической и постклассической античности. Христианство по сути дела снимает задачу воздаяния как ответа на обиду и преступление ввиду того, что возмездие теряет какой-либо смысл перед лицом Страшного суда, неминуемого для каждого. Представление о ближнем как месте присутствия Бога требует перемены отношения к ближнему и принятие пути беззаветного служения, встав на который, человек лишается оснований для обиды и оказывается должным каждому. Таков единственный удел человека в свете учения о подражании Иисусу. «Там, где все люди должны быть всегда подчинены друг другу, – подчеркивает Диле, – нет места межличностному возмездию как мотиву нравственного действия» [75]. Но последнее, конечно же, не отменяет воздаяния в его положительном выражении – добра в ответ на добро.

Диле рисует таким образом христианское учение в той его ранней, *новозаветной*, версии, в значительной части которой, в первую очередь в евангелиях, понимание близости эсхатологической перспективы является преобладающим. Диле сфокусирован на отношениях людей, а возмездие в новозаветной этике отвергается как деятельная задача именно человека. Но функция возмездия сохраняется, прикрытая аллегорией осуществления справедливости рукою Бога. «Мое дело – возмездие. Я воздам» (Рим. 12:19), напоминает ап. Павел ветхозаветное предостережение (Втор. 32:35). Этому важному моменту в христианской картине мироздания Диле не уделяет внимания, а без него образ христианской этики оказывается неполным. Однако включение эсхатологического аргумента в этическое рассуждение было для Диле важным фактором развития трансцендентной этики в противовес тому, что он называл обыденной этикой.

¹⁶ Отметив рецепцию ЗП в раннем христианстве и указав на особенности его представления у Луки, в сравнении с тем, как оно дано у Матфея, Диле подчеркивает широкое распространение формулы ЗП в текстах раннехристианских авторов, причем как в позитивной, так и негативной форме, и иллюстрирует это утверждение списком из 25 источников, от Дидахе (конец I – начало II в.) до Мартина Брагского (VI в.), специфицированным по вариантам формулировки ЗП: позитивной, негативной или и той и другой одновременно (что встречается в трех случаях). Наряду с этим Диле отмечает популярность ЗП в гностицизме.

Содержание Золотого правила

Анализ описания Диле эволюции нормативного сознания дает возможность прояснить его утверждение о том, что изменения в праве в позднеархаическую эпоху (на самом деле, Диле существенно расширяет временной диапазон этих изменений) происходят в силу влияния на него нравственного сознания, в котором усиливается значение этических мотивов. Получается, что было некое правосознание и было нравственное сознание, которое в определенный момент стало воздействовать на право. Каково это нравственное сознание в позднеархаическую эпоху и в силу чего оно смогло оказать воздействие на право, остается неясным. Но из анализа Диле напрашивается и другой вывод, а именно тот, что вследствие изменения социальных условий и характера человеческих отношений происходят изменения ценностных ориентаций, способов принятия решений и совершения действий, в совокупности свидетельствующие об обновлении нормативного сознания, *одним* из выражений которого было ослабление принципа возмездия, а *другим* (так или иначе связанным с предыдущим) – появление мышления в духе ЗП и самого ЗП. Огромный и разнообразный литературный материал, который Диле имеет в виду и который чаще всего предполагается в его многочисленных отсылках, позволяет составить более полное и неизмеримо более сложное представление о том, что представляло собой мышление в духе ЗП и каков был его мировоззренческий и нормативный контекст.

Выше указывалось, что Диле рассматривает ЗП как продукт мышления в духе принципа воздаяния. Вот что он говорит по этому поводу: «Золотое правило вытекает из того образа мышления, которое видит нравственно хорошее состояние человеческих отношений, реализуемое в воздаянии, в балансе между исполнением и противодействием, и поэтому может принять принцип воздаяния за ценностный стандарт любого действия» [Dihle, 1962, 80]. При таком понимании Диле представляет себе ЗП сложно устроенным: с одной стороны, с точки зрения содержания оно основано на древнейшей модели суждения, задаваемой принципом воздаяния, с другой – по форме оно «молодо», и имеет в виду, что воздаяние и компенсация призваны не подавить обидчика и нарушителя порядка, а установить благоприятный баланс в человеческих отношениях. Диле не разъясняет, почему в этом заключается двойственность содержания и формы. Но анализ сказанного показывает, что благоприятный баланс человеческих отношений как критерий суждений и ориентир действий относится не к форме, а к содержанию ЗП. И тогда, исходя из выделяемых Диле параметров, правильнее было бы говорить о противоречивости в содержании ЗП.

Однако противоречивость между стратегиями поведения, направленного на подавление обидчика и на выстраивание благоприятных, взаимно-продуктивных отношений между людьми очевидна. Это как раз то, что выделяет ЗП из того типологически дифференцированного нормативного ряда, который выстраивает Диле: (а) Кто убьет человека, тот тоже будет убит; (б) Воздавайте за полученное благодеяние благодеянием, а за вред – вредом; (в) Не делай другим того, чего не хочешь, чтобы сделали тебе, но относись к ним так, как ты

ожидал бы, чтобы они относились к тебе. Диле справедливо усматривает в этом ряду динамику – от частного к общему: в первом случае устанавливается стандарт отношения к совершившему определенное по содержанию действие, а именно убийство, во втором происходит расширение предмета ответного действия и говорится о действиях в ответ на совершение блага вообще и на причинение вреда вообще, а в третьем утверждается общий принцип любых действий, призванных задать отношения, которые деятель устанавливает как благоприятные для него, причем в предположении, что они благоприятны и для того, с кем происходит взаимодействие. Таким образом фиксируется закономерность в любом нормативном развитии: от правила конкретного действия к «общей моральной максиме». «Представленный нами типовой ряд, – подчеркивает Диле, – демонстрирует значительный прогресс от простого, конкретного, привязанного к конкретной ситуации индивидуального предписания к дифференцированному, абстрактному, общему правилу поведения» [81]. Правда, надо отметить, что эта закономерность может быть отдельно прослежена как на материале эволюции правила возмездия, так и на материале ЗП, точнее, его нормативно ранних и усложняющихся *протоформ*. По степени общности представленные принципы, очевидно, различны, но с точки зрения своего характера, выражающегося как в нормативном содержании, так и в том, как это содержание обуславливает их функционирование, между этими принципами есть существенное отличие: первые два относятся к группе принципов реактивного действия, предложенная же формула ЗП (объединяющая в себе как негативную, так и позитивную версию, что не раз встречается в истории мысли) – это правило инициативного действия. Разумеется, Диле понимает различие между инициативными и реактивными действиями и, соответственно, регулируемыми их правилами. Однако это не мешает ему поставить названные правила в ряд, который самым своим составом это различие, по сути фундаментальное, нивелирует.

Хотя задача систематического нормативного описания ЗП для него не приоритетна и в ее решении он следует своим исследовательским интересам и впечатлениям, сложившимся в рамках сравнительно-исторического изучения древних литератур, на основе проведенного сопоставления разных *по типу* правил Диле выделяет некоторые характеристики ЗП. Как мы видели, определяющим для интерпретации ЗП для Диле было понимание его как проявления принципа воздаяния. Он утверждает это, даже «несмотря на отсутствие прямого упоминания воздаяния» [81], и признавая, что «Золотое правило не призывает к воздаянию, а лишь косвенно оценивает каждое действие, исходя из принципа воздаяния» [Там же].

В качестве определяющей особенности ЗП Диле указывает на то, что оно устанавливает обоюдность, двусторонность действий, поскольку в нем репрезентированы позиции как одного, так и другого участника отношения, которое представляет собой взаимодействие. Это взаимодействие может быть представлено как длящееся, поскольку формула ЗП задает перспективу отношений, оно не привязывает к ответственности действия, оно пробуждает инициативное действие. Противопоставляя *инициативность* действия *реактивности* действия, Диле несомненно имеет в виду противоположность по этому параметру ЗП правилу талиона.

Однако сказав об *инициативности* действия, которое стимулируется ЗП, и противопоставив его *реактивному* действию, Диле все равно продолжает уверенно настаивать на том, что ЗП вытекает из принципа воздаяния, что «в основе золотого правила лежит обыденный этический принцип, согласно которому подобное должно вознаграждаться подобным, чтобы все было правильно» [96]. И это «воздаяние подобным за подобное» Диле парадоксальным образом связывает с такой существенной *психологической* характеристикой ЗП, как способность деятеля ставить себя на место другого, без чего невозможно правильно судить о чужих действиях. Обсуждая эту особенность на материале аристотелевой «Риторики» (в которой, как выше отмечалось, мышление в духе ЗП представлено описательно как характеристика разумного и открытого к общению человека), ссылаясь на известные гомеровские стихи (из «Одиссеи», V: 187–191), обычно ошибочно трактуемые как своеобразное выражение мышления в духе ЗП, Диле считает, что здесь даже предполагаются отношения по типу: действие – противодействие. Но все равно это становится для него поводом признать, что в формуле ЗП, какую бы ее версию мы ни взяли, нет речи о воздаянии, что воздаятельные действия, будучи разновидностью взаимных действий, отнюдь не исчерпывают последние.

Неоправданно преувеличивая значение для ЗП принципа воздаяния, Диле, как будто бы не замечает, что ЗП задается не принципом воздаяния¹⁷, а существенно более широким по охвату социальной и коммуникативной практики и иным по своему ценностному значению принципом взаимности. Не раз, представляя по разным источникам принцип воздаяния, Диле обращает особое внимание на сопровождающие его пруденциальные аргументы и воспринимает их как знаки мышления в духе ЗП. Тем самым он обнаруживает релевантное ЗП нормативное содержание там, где его нет, и вследствие этого утрачивает специфическое для ЗП, как и мышления в духе ЗП, нормативно-этическое содержание.

Как отмечалось выше, среди идей, предшествовавших, по мнению Диле, ЗП, а то и прямо указывавших на ЗП, он приводил идею, согласно которой следует быть благоразумным и предвидеть последствия своих деяний. Эта идея вычитывается Диле, в частности, из высказывания софиста Антифонта, зафиксированного в фрагменте В58, от которого, полагал Диле, до негативной формулировки ЗП всего один шаг. Между тем анализ этого фрагмента показывает, что все имеющееся в нем нормативное содержание заключено в трех положениях: следует сдерживать свои чувства и действовать по трезвому размышлению, следует быть предосторожным в своих действиях и, стало быть, помнить, что совершенное в отношении других зло рано или поздно обернется злом по отношению к тебе самому [Gagarin, 2002, 192]. Все эти положения этически значимы (если не придерживаться ригористичного кантовского антипруденциализма), но они представляют определенный тип морального мышления, а именно, в основе которого лежит принцип благоразумия. В нормативно-логическом отношении между содержанием этого фрагмента до негативной

¹⁷ На необоснованность подведения Диле ЗП под принцип воздаяния указывают Алан Кирк [Kirk, 2003, 667–668] и Нил Даксбери [Duxbury, 2009, 1539–1540].

формулы ЗП, действительно, один шаг. По сути, это ровно такой же шаг, как от формулы талиона до формулы ЗП [Апресян*, 2021, 15–16]. Но в нормативно-этическом отношении между ними пропасть, поскольку ЗП – это правило инициативной благожелательности от полноты сердца [Ricoeur, 1990, 395¹⁸], и его принятие предполагает помещение в скобки принципа благоразумия, просто неуместного в одном контексте с ЗП. Эта ассоциация фрагмента В58 с мышлением в духе ЗП свидетельствует о таком особом понимании Диле ЗП, при котором пропадает его существенная связь с моралью, что заставляет задуматься о нормативно-этическом содержании его концепции ЗП.

В связи с этим возникает ряд вопросов, касающихся понимания ЗП и тех нормативных форм, с которыми оно было исторически и нормативно-контекстуально связано, в первую очередь, принципа воздаяния (в ограниченной форме талиона), поскольку оно для Диле так важно. Как мы видели, Диле уделяет большое внимание тенденции снижения жестокости действия в ответ на причиненный ущерб. Представляется, что эта тенденция отражала определенные качественные изменения в трактовке человеческих отношений, ценности человеческого достоинства и человеческой жизни. Если это так, то каковы нормативные корреляты этих изменений? Критерий ЗП вбирает в себя, по словам Диле, архаическое моральное мировоззрение. Но раз возникает максима, значит, архаическое мировоззрение более не удовлетворяло потребностям нормативного мышления и понадобилась новая нормативная форма, которая, даже не получив еще своего названия, исторически довольно рано становится предметом особого внимания, причем благодаря таким нормативным характеристикам, которые рассматривались как противоположные нормативным характеристикам принципа воздаяния? Нельзя не согласиться с Диле в том, что ЗП предполагает «рациональный анализ межличностных процессов», а нравственное суждение, вытекающее из него, «коренится в древнем мышлении» [12]. Но то ли самое это «древнее мышление», которое основано на принципе воздаяния, на чем настаивает Диле?

На некоторые из этих вопросов можно дать ответ, если принять во внимание характер ранних форм ЗП. Так, по материалу упоминавшихся выше библейских сюжетов мы можем видеть, как рефлексивное и нормативное содержание, релевантное мышлению в духе ЗП, вызревает в ситуациях, по своим внешним признакам напоминающих договоренности к взаимной пользе их участников. Но постепенно прагматическая мотивация уступает место пруденциальной, а пруденциальная – собственно нравственной, в которой определяющим является благоволение к другому, содействие чужому благу без какого-либо предположения возвратного благодеяния. На уровне императивной формулы отношения взаимности (не воздаяния) предполагаются ЗП. Так же и мышление по стандарту ЗП предполагает мысленное соотнесение себя с другим и другого с собой, и в этом смысле это мышление в духе взаимности. Но взаимность полностью переведена в *идеальный план*. Она, воз-

¹⁸ При том, что Поль Рикёр вслед за Диле усматривал в ЗП утонченное выражение закона воздаяния.

можно, актуальна на уровне психологии мышления по ЗП, но не на уровне нравственного целеполагания действий и основания нравственных суждений.

Диле этого не признает и, последовательно проводя через всю книгу концепцию воздаятельной природы ЗП, приходит к неожиданным выводам относительно соотношения ЗП и Заповеди любви, а также места ЗП в раннехристианской этике.

Традиция сближения или даже отождествления ЗП и Заповеди любви уходит в глубину веков, по меньшей мере к Августину. Однако из того, что говорит Диле, нам не следует завораживаться словами «...этому учат Закон и пророки» (Мф. 7:12), как будто бы приравнивающими ЗП и Заповедь любви (Мф. 22:40) и показывающими ЗП, как и Заповедь любви, квинтэссенцией всего учения. Этих слов нет в эллинистическом Евангелии от Луки. Они есть в Евангелии от Матфея, но оно, в отличие от Евангелия от Луки, признано иудаистски ориентированным. Слова «...этому учат Закон и пророки» (как, впрочем, и само ЗП), считает Диле, были привнесены в Евангелие от Матфея из традиции синагогиального назидания: «В случае с золотым правилом в Мф. 7:12 справедливо будет сказать, что добавленная к нему ссылка на то, что оно содержит всю сумму Закона и пророков, скорее выдает подход позднего иудаизма, чем дух подлинной логики Иисуса», и представляют собой реминисценцию известного сюжета о Гиллеле из Талмуда (Шаб. 31а) [112]. В этом смысле ЗП в Евангелии от Луки (6:31) предстает в ином доктринальном и нормативном контексте: в нем, считает Диле, ЗП предлагается в качестве иллюстрации того, как обычно поступают люди, те же грешники, которые любят друзей и готовы оказывать помощь в надежде на то, что совершенное благодеяние воздаятельно вернется к ним¹⁹. Так что у отождествления ЗП и Заповеди любви нет и не может быть, согласно Диле, оправдания. ЗП только по внешним признакам сопредельно Заповеди любви, а по сути кардинально отлично от нее, поскольку в сердцевине ЗП таится принцип воздаяния, а Заповедь любви, в особенности в радикальной своей версии Заповеди любви к врагам, напротив исключает идею компенсации.

По той же самой причине, по какой ЗП не совпадает нормативно-контекстуально с Заповедью любви, оно, в глазах Диле, не вписывается в христианскую этику. Ранняя церковь, постепенно порывая с иудаизмом, восприняла многое из иудаистской этики, в частности, разнообразные призывы к гармонии, скромности, дружелюбию и отзывчивости. Среди них оказалось и ЗП, несмотря на то что от него, оценивающего «все поступки, исходя из принципа взаимности» [116], не могло быть прямого пути к новой этике, в фундаменте которой лежала Заповедь любви. Отличие между этими нормативными формами Диле видел еще и в том, что ЗП, опять же, по причине замкнутости на эмпирии человеческих взаимоотношений, остается целиком в рамках обыденного

¹⁹ Рассуждением о смысле и подоплеках контента и контекста Лк. 6:31 Диле включается в широкую дискуссию относительно содержания Лк. 6, и впоследствии продлившуюся, отчасти опосредованно к нему, еще на несколько десятилетий. Она заслуживает специального рассмотрения. Одним из ключевых ее моментов стала упоминавшаяся выше статья Кирка [Kirk, 2003].

морального сознания и не может вписаться в абстрактную, имеющую собственные теоретические основания этику. Заповедь любви, наоборот, возникла в процессе глубокого отвлечения от каждодневного нравственного опыта и в результате уже была готова для того, чтобы стать частью обобщенного абстрактного этического учения, не важно, религиозного по своим глубинным основаниям или философского.

* * *

Исследования ЗП постепенно разворачиваются с начала прошлого века. Литература по генеалогическим, нормативно-этическим и метаэтическим проблемам, связанным с ЗП (не говоря о многообразных прикладных аспектах) огромна. В темпоральных терминах, книга Диле расположена в начале второй половины столетия. Но и с библиографической, и с теоретической точек зрения она знаменует начальный этап в освоении литературного материала, связанного с ЗП, и его концептуальном осмыслении. Со времени издания книги Диле до конца столетия было опубликовано вдвое больше работ по ЗП, чем в предшествующие шестьдесят лет. В росте исследовательского интереса к проблематике ЗП есть большая заслуга Диле, показавшего на основе древней литературы роль этой формулы в развитии нормативного сознания и формировании нравственной культуры.

Однако это книга классического филолога, глубокого знатока прежде всего греко-римской литературы. Об этом надо помнить, чтобы лучше видеть глубокую ангажированность Диле в знакомый ему материал и своего рода зависимость от него. Без этого не понять предпосылки предполагаемой им экзотичной концепции возникновения ЗП из рационалистической образовательной программы софистов, неявно предполагавшей возможность специфичности обстоятельств его возникновения исторически примерно в одно и то же время в разных культурах. Диле, похоже, не был знаком с результатами упоминавшегося исследования Херцлера, но он, конечно, знал о египетских, китайских, индийских параллелях ЗП. Другое дело, что эти факты не вызывали у него какого-либо интереса, как... не имеющие связи с ближневосточными и греческими источниками [10].

С морально-философской точки зрения на предложенном Диле видении возникновения ЗП сказалось отсутствие у него этико-нормативной концепции ЗП в контексте общей теории морали, предлагающей ясное понимание нормативных особенностей морали в сравнении с функционально другими способами социальной регуляции поведения и соответствующим им нормативным обеспечением. Но аналитически развитая концепция ЗП – это продукт более позднего развития философской этики в XX в.

Однако как филолог, историк древней литературы Диле сделал очень много для роста дискурса ЗП, и для исследователей истории морали его книга еще долго будет оставаться одним из важнейших источников эмпирического материала. Сам Диле очень надеялся на то, что его книга окажется интересной и ресурсной для гуманитариев разных дисциплин. «Если исследование в его нынешнем виде, – писал он, – дает историку философии некоторое представ-

ление о предпосылках возникновения философской этики, завершает концепцию классического филолога о преемственности между Востоком, античностью и христианством, помогает теологу прояснить вопрос о соизмеримости религиозной, философской и обыденной этики и, прежде всего, дает студенту представление о возможности филологического рассмотрения нефилологических проблем, его цель более чем выполнена» [7]. Он написал об этом так, как понимал и чувствовал свое исследование. Но определенно можно сказать, что в перспективе к истории морали, к развитию теории ЗП книга Диле оказалась исключительно продуктивной, в том числе и теми уроками, которые мы имеем возможность вывести из нее по части методологии этико-генеалогических исследований.

Albrecht Dihle: Historical and Normative Reconstruction of the Golden Rule

Ruben G. Апресян

RAS Institute of Philosophy. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-2473-3909

e-mail: apressyan@iph.ras.ru

The article provides a critical analysis of the book *The Golden Rule* (1962) by the prominent German classical philologist Albrecht Dihle. The book, outstanding for its time, still retains its value due to the huge material from ancient literary sources, concerning the principle of retribution and the Golden Rule, as well as the commandment of love. In its entirety, this material, carefully analyzed by Dihle, allows us to take a fresh look at some aspects of the genesis of morality and the role of the principle of retribution in its evolution. Noteworthy is Dihle's reference to the role of sophists and their philosophy of education in the formation of the Golden Rule, as well as his view of historically early examples of the Golden Rule formula. Dihle's assessment of the Golden Rule as a peculiar, refined expression of the principle of retribution, its defining role in the formation of the value standard assumed by the Golden Rule, led Dihle to conclude (contrary to traditional interpretation) that the Golden Rule was weakly associated with the commandment of love and, accordingly, its importance for Christian ethics was not so high. Based on the analysis of the views and the nature of the arguments presented in the book, the article concludes that Dihle had an insufficiently developed theoretical understanding of the Golden Rule, which did not take into account in its entirety the originality of the Golden Rule's normative content and functional features, as well as its role in the formation of a moral (in the proper sense of the word) view of the world.

Keywords: Albrecht Dihle, The Golden Rule, principle of retribution, Commandment of Love, genealogy of morality, Antique ethics, Sophists, Judaism, Christianity

Литература / References

- Апресян Р.Г.* Нравоперемена Ахилла. Истоки морали в архаическом обществе (на материале гомеровского эпоса). М.: Альфа-М, 2013.
- Apressyan, R. *Nravoperemena Ahilla. Istoki morali v arhaicheskom obshhestve (na materiale gomeroovskogo jeposa)* [Achilles' Moral Change: The Sources of Morality in Archaic Society. A Study on the Homeric Epic]. Moscow: Alfa-M Publ., 2013. (In Russian)
- Апресян Р.Г.* Нормативно-этический контекст Золотого правила // Технологос. 2021. № 3. С. 9–21.
- Apressyan, R. "Normativno-jeticheskiy kontekst Zolotogo pravila" [The Normative-ethical Context of the Golden Rule], *Tekhnologos*, 2021, No. 3, pp. 9–21. (In Russian)
- Апресян Р.Г.* Проблема происхождения моральных норм: социально-вычислительный и процессуальный подходы // Вопросы философии. 2022. № 8. С. 65–76.
- Apressyan, R. "Problema proishozhdenija moral'nyh norm: social'no-vychislitel'nyj i procesual'nyj podhody" [The Problem of the Origin of Moral Norms: Social-Computational and Processual Approaches], *Voprosy Filosofii / Problems of Philosophy*, 2022, No. 8, pp. 65–76. (In Russian)
- Геродот. История / Пер. и примеч. Г.А. Стратановского, под общ. ред. С.Л. Утченко. Л.: Наука, 1972.
- Herodotus. *Istoriya* [History], transl. and comm. by G.A. Stratanovsky, ed. by S.L. Utchenko. Leningrad: Nauka Publ., 1972. (In Russian)
- Гусейнов А.А. Социальная природа нравственности. М.: Изд-во Московского ун-та, 1974.
- Guseynov, A.A., *Social'naja priroda nravstvennosti* [Social Nature of Morality]. Moscow: Moscow University Press Publ., 1974. (In Russian)
- Andrea, B. "Albrecht Dihle. Klassischer Philologe", *Der Orden Pour le mérite für Wissenschaften und Künste* [<https://www.orden-pourlemerite.de/mitglieder/albrecht-dihle>, accessed on 09.12.2022].
- Davis, J.F. *Lex Talionis in Early Judaism and the Exhortation of Jesus in Matthew 5.38–42*. London: T&T Clark International, 2005.
- Dihle, A. "Ethik", *Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*. Bd. VI, Hrsg. Th. Klauser, E. Dassmann. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag, 1966, Sp. 646–796.
- Dihle, A. *Die goldene Regel: Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.
- Dihle, A. "Goldene Regel", *Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*. Bd. XI, Hrsg. Th. Klauser, E. Dassmann. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag, 1981, Sp. 930–940.
- Dihle, A. *Der Kanon der zwei Tugenden*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 1968.
- Dover, K.J. *Greek Popular Morality: In the Time of Plato and Aristotle*. Oxford: Basil Blackwell, 1974.
- Duxbury, N. "Golden Rule Reasoning, Moral Judgement and Law", *Notre Dame Law Review*, 2009, Vol. 84, No. 4, pp. 1529–1605.
- Feldmeier, R. "Einführung", in: A. Dihle, *Hellas und der Orient: Phasen wechselseitiger Rezeption*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2009, S. 1–5.
- Gagarin, M. *Antiphon the Athenian: Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists*. Austin: University of Texas Press, 2002.
- Hertzler, J.O. "On Golden Rules", *International Journal of Ethics*, 1934, Vol. 44, No. 4, pp. 418–436.
- Hertzler, J.O. *The Social Thought of the Ancient Civilizations*. New York; London: McGraw-Hill Book Company, 1936.

Jackson, B. "An Eye for an I?: the Semiotics of Lex Talionis in the Bible", *Semiotics and the Human Sciences: New Directions – Essays in Honor of Roberta Kevelson*, eds. W. Pencak, J. Ralph Lindgren. New York and Bern: Peter Lang, 1997, pp. 127–150.

Kirk, A. "Love Your Enemies, the Golden Rule, and Ancient Reciprocity (Luke 6:27–35)", *Journal of Biblical Literature*, 2003, Vol. 122, No. 4, pp. 667–685.

Kudlien, F. "Antike Anatomie und Menschlicher Leichnam", *Hermes*, 1969, Bd. 97, H. 1, S. 78–94.

Lutz, A. "Die goldene Regel", *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 1964, Bd. 18, H. 3, S. 467–475.

Pearson, L. *Popular Ethics in Ancient Greece*. Stanford: Stanford UP, 1962.

Philippidis, L.J. *Die "Goldene Regel": religionsgeschichtlich untersucht. Inaugural – Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Hohen Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig*. Leipzig: Adolf Klein Verlag, 1929.

Primavesi, O. "Albrecht Dihle", *Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Jahrbuch 2020*. Heidelberg: Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 2021. S. 88–120.

Radt, S. "Kleinigkeiten zu Cassius Dio", *Mnemosyne*, 2016, Fourth Series, Vol. 69, Fasc. 5, pp. 861–865.

Reiner, H. "Die Goldene Regel: Die Bedeutung einer sittlichen Grundformel der Menschheit", *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 1948, Bd. 3, H. 1, S. 74–105.

Ricoeur, P. "The Golden Rule: Exegetical and Theological Perplexities", *New Testament Studies*, 1990, Vol. 36, pp. 393–394.

Robinson, J.M. Review: "Die Goldene Regel... By Albrecht Dihle", *Journal of the History of Philosophy*, 1966, Vol. 4, No. 1, pp. 84–87.

Russel, D.A. Review: "Albrecht Dihle. Die Goldene Regel...", *Gnomon*, 1963, Bd. 35, H. 2, S. 213–215.

Spahlinger, L. "Quem recitas, meus est, o Fidentine, libellus. Martials Fidentinus-Zyklus und das Problem des Plagiats", *Hermes*, 2004, Jahrg. 132, H. 4, S. 472–494.

Striker, G. "Greek Ethics and Moral Theory" [1987], in: G. Striker, *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*. Cambridge: Cambridge UP, 1996, pp. 169–182.

Vielberg, M. "Ein Übersehener Historiographischer Topos aus der Vulgäretik: Tac. Hist. 1,16,4", *Hermes*, 1991, Bd. 119, H. 1, S. 121–123.

Yardley, J.C. "Cerinthus' Pia Cura ([Tibullus] 3.17.1–2)", *The Classical Quarterly*, 1990, Vol. 40, No. 2, pp. 568–570.