

Р.Г. Апресян

### Ресентимент и историческая динамика морали\*

Понятие *ресентимента* было введено Ф. Ницше в «К генеалогии морали», в частности, в Первом рассмотрении. В нем Ницше продолжает и уточняет — в сравнении с «По ту сторону добра и зла», по отношению к которому «К генеалогии морали» по замыслу выступает своего рода объяснительным комментарием (хотя фактически не только объяснительным и не только комментарием) — содержательную спецификацию антитезы «добро — зло». Эта спецификация производится наряду с антитезой «хорошее — плохое» и в связи с двумя фундаментальными типами морали — *морали господ* и *морали рабов*. Ресентимент является определяющей характеристикой морали рабов.

Прямо надо сказать, что на основе «К генеалогии морали» может создаться впечатление, что Ницше предлагает историческое разделение. Неоднократные указания именно на *историческую* смену типов морали, рассуждения о «восстании рабов», в результате которого «преобладающая мораль» уступает место плебейской морали, постоянные, хотя и невнятные, исторически-сословные атрибуции рабской и аристократической морали<sup>1</sup>, — все это как будто подтверждает достоверность такого впечатления.

Исторические источники и параллели аристократической и плебейской морали у Ницше несомненны, однако *концептуально определяющим* является следующее положение: «Странствуя

---

\* Статья выполнена в рамках исследования, поддержанного Российским гуманитарным научным фондом, грант № 01-03-00054а.

по многим областям и утонченных и грубых моралей, господствовавших до сих пор или еще нынче господствующих на земле, я постоянно наталкивался на правильное совместное повторение и взаимную связь известных черт — пока наконец мне не предстали два основных типа и одно основное различие между ними. Есть *мораль господ* и *мораль рабов*, спешу прибавить, что во всех высших и смешанных культурах мы видим также попытки согласовать обе морали, еще чаще видим, что они переплетаются одна с другою, взаимно не понимая друг друга, иногда же упорно существуют бок о бок — даже в одном и том же человеке, в одной душе»<sup>2</sup>. Отсюда определенно вытекает, что выделение Ницше морали господ и морали рабов носит главным образом типологический смысл и лишь в иллюстративном плане исторический. Близкого взгляда придерживается и S.D.O.Naaland: «Если быть точным, Ницше не ограничивает анализ «господ» и «рабов» лишь социальными рамками, для него эти определения характеризуют и то, что он называет «духовной» природой, где эти противоположные ценности противостоят внутри единичной жизни»<sup>3</sup>.

Ницше разводит мораль господ и мораль рабов по ряду оснований<sup>4</sup>. Одним из них является аксиологическая антитеза «*внутреннего*» и «*внешнего*». Так, мораль господ исходит из самой себя, аристократ утверждает себя, изнутри себя творит ценности; — мораль рабов ориентируется на другого, плебей подчиняется и подлаживается, он самореализуется в отрицании. В этом смысле мораль господ *инициативна*; мораль рабов *реактивна*.

Ресентимент, по Ницше, деятельно проявляет себя в «восстании рабов»: «Восстание рабов в морали начинается с того, что *ressentiment* сам становится творческим и порождает ценности...»<sup>5</sup>, — этими словами, собственно, и вводится понятие ресентимента.

Восстание рабов заключается в возобладании новой морали — в утверждении нового *способа оценивания*. И это связывается Ф.Ницше в первую очередь со сменой *воззрения* как точки отсчета в отношении к миру. Это изменение и касается главным образом того, как и каким в оценке предстает *другой, внешнее, иное*. Ресентимент обнаруживается прежде всего в «повороте оценивающего взгляда»: взгляд с необходимостью обращается «вовне, вместо обращения к самому себе»; «мораль рабов всегда нуждается для своего возникновения прежде всего в противостоящем и внешнем мире, нуждается, говоря физиологическим

языком, во внешних раздражениях, чтобы вообще действовать, — её акция в корне является *реакцией*»<sup>6</sup>. Наоборот, отодвигаемая мораль господ «произрастает из торжествующего *самоутверждения*», она *спонтанна* и «ищет своей противоположности лишь для того, чтобы с большей благодарностью, с большим ликованием утверждать самое себя»<sup>7</sup>.

Если допустить уместность исторической интерпретации двух видов морали, то получается, что исторически инициативный вид морали является предшествующим, а реактивный — последующим. При типологически-динамическом же подходе к разновидностям морали получается, что инициативный вид морали является актуально подавленным, а реактивный — преобладающим.

Выдвинутая Ницше концепция ressentimentа рефлектируется и развивается по нескольким направлениям. Во-первых, в реконструкции, которая чаще всего носит репродуктивный характер. Во-вторых, в прикладной разработке, которая по отношению собственно к концепту Ницше носит апологетический характер. В-третьих, в нигилистическом неприятии самой идеи ressentimentа по мировоззренческим или психологическим причинам. В-четвертых, в критической верификации, при которой концепция ressentimentа принимается, но подвергается критическому переосмыслению по какому-либо основанию. Так, М.Шелер, высоко оценивая сделанное Ницше открытие *феномена ressentimentа*<sup>8</sup>, последовательно критикует его *учение* о ressentimentе, по которому христианство является чистейшим продуктом ressentimentа. В частности, Шелер убедительно показал, что выводы Ницше относительно ressentimentа в отношении к христианству были обусловлены его неправомерным пониманием христианства как только морального учения, причем специфически ограниченного заповедями благоразумия, между тем как понять дух христианства можно лишь при принятии фундаментального для христианства представления о Царстве Божьем — фундаментом как в доктринально-догматическом, так и в практически-духовном, а значит, и в нравственном отношениях.

С оценкой Шелера введенного Ницше понятия ressentimentа трудно не согласиться. Тем более, что это открытие носило не столько идейный, сколько методологически-концептуальный характер. Идеи, легко различимые за этим понятием, высказывались неоднократно как непосредственно предшествующими Ницше мыслителями, такими, например, как М.Штирнер<sup>9</sup>,

Ш.Фурье, Д. де Сад, П.Гольбах, так и древними, начиная с софистов. Однако эти идеи-предтечи, как правило, циркулировали в рамках критики (в основном социально-философской) бытующих нравов и морализирования; при этом вместе с морализированием критике, доходящей до отвержения, подвергалась и мораль как господствующая мораль. Ницше по существу произвел концептуальный синтез, объединив в понятии «ресентимент» разрозненные идеи о морали как форме выражения политического господства и подавления, как способе идеологического камуфлирования различия социальных интересов, а также индивидуальных и групповых амбиций, как инструменте манипулирования сознанием и поведением людей и т.д. Ретроспективно наиболее выразительным здесь оказывается известное нам через Маркса высказывание Фурье о морали как «бессилии в действии»<sup>10</sup>.

Но в чем еще может выразиться согласие с оценкой Шелером Ницшева открытия, если не в готовности инкорпорировать понятие «ресентимент» в этико-философские диспозиции, а вместе с ним и *ресентиментологический подход* в этико-философские, а в еще большей степени в нормативно-этические рассуждения? Под инкорпорированием в данном случае имеется в виду как *включение*, так и *признание* — принятие концепта «ресентимент» в качестве одного из инструментов анализа. Причем критическое признание — непременно опосредствованное верификацией как самого понятия, так и метода.

Нижеследующее и предлагается в качестве одного из возможных начальных шагов в этом направлении: а) посмотреть на ресентимент как критерий различения морали рабов и морали господ с точки зрения уже апробированных представлений об исторической и нормативной динамике морали; б) посмотреть на эти представления с ресентиментологической точки зрения.

\* \* \*

Иной, чем у Ницше, взгляд на генеалогию морали состоит в том, что историческое становление морали происходит в процессе развития нормативных представлений и соответствующей им практике — от талиона к золотому правилу или, точнее, от талиона и заповеди любви к ближнему — к золотому правилу и далее к христианской заповеди любви.

Согласно этим взглядам, в истории морали действительно прослеживается смена точки отсчета и, стало быть, переход от одной доминирующей установки в воззрении на мир и его оценки к другой. Это переход от морали воздаяния, в особенности в ее сильном и жестком выражении морали возмездия (выраженной правилом *талиона*<sup>11</sup>) к морали самоопределения (выраженной *золотым правилом*). Один из примеров такого перехода — эволюция Моисеевой этики через инвариантно представленную этику пророков к христианской этике. Моисеева этика является именно этикой воздаяния. Это не значит, что в ней нет места для правил, определяющих инициативные действия: с талионом в ней соседствует заповедь любви к ближнему, которая является именно правилом инициативного действия<sup>12</sup>. Однако в Пятикнижии заповедь любви к ближнему — одно из множества правил, и частота его упоминания не сравнима с частотой упоминания талиона и родственных или близких талиону требований. В книгах Пророков талион подвергается сомнению, ограничивается; в них указывается на то, что строго ответные действия не всегда являются уместными и оправданными; в них предчувствуется золотое правило. Но только в Евангелиях талиону определено противопоставляется золотое правило и *заповедь любви к врагам*.

Переход от морали воздаяния к морали золотого правила отнюдь не заключался в *замене* талиона золотым правилом. Этот переход опосредствован сменой приоритетного морального принципа, сменой парадигмы морального мышления. С точки зрения типа *отношения к другому* — а именно характер этого отношения Ницше выделяет в качестве одного из критериев, по которому мораль рабов как resentimentная мораль полностью отличается от морали господ — эта смена знаменуется переходом от принципа, регламентирующего *реактивное* поведение (каким, несомненно, является талион) к принципу, регламентирующему *инициативное* поведение (каким, несомненно, является золотое правило).

То, что талион исторически старше золотого правила, удостоверяется Библией. У нас нет оснований воспринимать Библию как фальсификацию, произведенную в рамках «восстания рабов в морали» и в интересах «рабов»: историческое предшествование талиона золотому правилу подтверждается и многими другими памятниками различных морально-религиозных учений. Представленная в Библии эволюция морального мышления в этом смысле параллельна культурно и регионально дру

гим эволюциям морального мышления, в частности древнеиндийского, древнекитайского или древнегреческого. Литературные памятники всех культурных традиций свидетельствуют о том, что вектор эволюции ценностно-нормативного сознания именно таков: от правил реактивного поведения как структурно более простого к правилам инициативного поведения как структурно более сложного. И, наоборот, противоположные тенденции в становлении<sup>13</sup> нормативного и, в частности, морального сознания не засвидетельствованы.

По мнению ряда исследователей истории морали, формулированием золотого правила завершается процесс становления морального сознания<sup>14</sup>. Строго говоря, по крайней мере недостаточно сводить генезис морали к процессу замещения правила талиона золотым правилом. Правилу талиона параллельно правило благодарности как правило для действия, ответного на совершенное добро. По-видимому, несколько позже, но именно в этом же нормативном контексте, формируется и требование, получившее впоследствии название заповеди любви к ближнему.

При том, что золотое правило осознается в антитетичности талиону, оно родственно и органично талиону, а также благодарности и заповеди любви<sup>15</sup>. Достаточно указать на то, что золотое правило в его негативной форме легко можно представить в качестве результата переформулирования самого талиона с целью получения соответствующего талиону правила инициативного действия. В обобщенной (не исторической) формулировке талион гласит: «В ответ на совершенное тебе зло отвечай соразмерно». Ожидаемая соразмерность действия может быть выражена в пруденциальном предостережении: «Помни (или имей в виду), что какое зло ты совершишь людям, таким же и тебе ответят»; — что в императивном виде будет выглядеть следующим образом: «Чего не хочешь получить от других [в ответ], того и сам другим не делай», или «Не делай другим того, чего не хочешь, чтобы они делали тебе», т.е. именно как негативная формула золотого правила. Попытка трансформации требования благодарности в правило инициативного действия также приведет в золотому правилу, но в его позитивной формулировке. Из правила благодарности вытекает следующее пруденциальное наставление: «Помни, что люди в ответ на твое доброе дело могут ответить тебе добром» — что в императивном виде будет выглядеть следующим образом: «Желая добра от людей, делай им добро», или «Делай другим то, что ты хочешь, чтобы

они делали тебе». Золотое правило в его позитивной формулировке можно представить и как обобщение заповеди любви к ближнему. Эволюция от «Люби ближнего, как самого себя» к золотому правилу опосредствована такими императивами, как: «Относись к другому, как к самому себе», «Относись у другому так, чтобы он любил тебя». Строго говоря, в таком виде золотое правило еще выступает как элемент житейского благоразумия. Так что в ветхозаветных «потенциях» золотое правило предстает в своей слабой версии. Лишь в евангельских наставлениях оно приобретает статус универсального требования: «Итак, во всем, как хотите...» (Мф. 7:12).

Внутренняя родственность золотого правила требованиям морали воздаяния свидетельствует о том, что переход от талиона к золотому правилу воспринимается как кардинальный лишь при взгляде изнутри самой морали.

\* \* \*

Между тем первая отчетливая перемена в поведении человека происходит раньше<sup>16</sup> — в процессе формирования особой по природе разновидности действий, а именно, таких, ценностное и императивное содержание которых выходит за рамки наличной ситуации, наличных потребностей действующих агентов и случившихся результатов. Речь идет о *поступках*, т.е. интенциональных, принципиальных и нормативно контекстуализированных (по крайней мере потенциально) действиях. В частности, появление правила талиона и правила благодарности уже знаменует эту перемену: *случившееся* действие подвергается оценке, причем подвергается оценке как действие *интенциональное*; предполагаемое действие опосредствовано рефлексией, причем как действие не просто *нужное* (потребное), но ожидаемое (со стороны других), адекватное (ситуации), необходимое (для утверждения, или подтверждение деятелем своей идентичности). Действие, таким образом, перестает быть органично целостным. Точно так же не целостен более совершающий действие человек: он уже не только агент [действия<sup>17</sup>], но субъект (действия) — самосознательный, рефлектирующий, оценивающий, а также достойный или вменяющийся, раскаивающийся, исправляющийся и т.д. Поступок, в отличие от действия, по своей природе требует «оглядывания» и внимания хотя бы по отношению к самому

себе (как эгоистический или аскетический поступок), императивно же — по отношению к другому (как лояльный, коллаборационистский или альтруистический поступок), и, значит, в этом плане поступок ориентирует на утверждение другого.

Ницше это очень хорошо чувствует. Рассуждая о знатности, он указывает как раз на то, что поступок — это не то, посредством чего выражает себя знатный человек. Поступок — не поприще самоактуализации знатного человека, поскольку поступок всегда неоднозначен: «поступки допускают всегда много толкований, они всегда непостижимы»<sup>18</sup>. Так же и «творчество» не может быть стезей знатного человека; не знатные люди, но художники и ученые, испытывающие «потребность в знатном», проявляют себя в «творениях». И далее Ницше говорит слова, которые могут показаться неожиданными при стереотипном восприятии Ницше как «имморалиста»: не поступки и не творения, а *вера* обнаруживает знатного человека — «какая-то глубокая *уверенность* знатной души в самой себе, нечто такое, чего нельзя искать, нельзя найти и, быть может, также нельзя потерять»<sup>19</sup>.

Если обратиться к исторически вариативным, но тем не менее именно исторически определенным и по своим нормативным тенденциям недвусмысленным кодексам аристократической морали, то легко заметить их обращенность именно к поступку — задаваемую ими раз-меренность поступи. Аристократический этос внутри самого себя иерархичен, рефлексивен, ритуализирован. И как таковой, и только как таковой, он — по вышеприведенным меркам Ницше — не может не быть выражением упадка, даже рабства.

Повторим заявленное в начале: аристократизм в представлении Ницше неисторичен. Ницше либо восторженно романтизирует аристократизм, что отчетливо проявляется, например, в описании аристократической морали, данном Ницше в афоризме 265 отдела 9 «По ту сторону добра и зла» (через описание «знатной души»<sup>20</sup>), либо под именем аристократизма говорит о чем-то *другом*. Да и в целом Ницше-ва генеалогия морали *несовместима* с исторической генеалогией, по крайней мере в данной здесь ее версии развития морали от талиона к золотому правилу. В рамках данной исторической генеалогии нет места такому типу морали, который был бы нересентиментным. Ресентимент оказывается универсальной характеристикой морали; более того, ресентимент оказывается универсальной характеристикой культуры и сознания как самосознания. И мо



раль, и сознание вообще, и культура вообще в той мере, в какой они опосредствованы рефлексией, а иначе как опосредствованными рефлексией они не могут существовать в известных нам формах цивилизации, являются проявлением ressentiment, а иными словами, рабства. Характерны нередкие интерпретации Ницше именно в таком духе, что Ницше, говоря о рабской морали, имеет в виду иудейско-христианскую, шире, европейскую мораль вообще, что, далее, аристократизм в полной мере может быть присущ лишь сверхчеловеку, — при том, что ведь нельзя не заметить, что Ницше однозначно утверждает аристократическую мораль пусть на внехристианской, но европейской почве и неоднократно удостоверяет сосуществование аристократической морали рабской морали во всех известных нам формах морали.

Однако противоречия такого рода, как и другие неясности, всплывают лишь при условиях *исторической* интерпретации Ницшевой генеалогии морали. Эти противоречия сохраняются и при подходах более широкой, чем историческая, а именно *реалистической* интерпретации, т.е. такой, которая основывается на проецировании рассмотрений Ницше на обозримое пространство человеческого опыта. И, наоборот, эти противоречия исчезают при иных интерпретациях, а именно таких, которые основываются на признании допустимости «трансцендентных» интерпретаций генеалогии морали, таких, например, как — в эксцентричной версии — *эзотерическая, или мистическая* генеалогия морали, с одной стороны, и — в ординарной версии — *перфекционистская* генеалогия морали, с другой.

Эзотерическая, или мистическая интерпретация генеалогии морали предполагает выход за рамки исторически обозримого пространства человеческого опыта и гиперисторическое восприятие истории цивилизаций на Земле. Таково, в частности, восприятие истории цивилизаций, которое известно нам по эзотерическим, «археоскопическим» реконструкциям<sup>21</sup>. Это воззрения, известные в разных вариантах из различных культурных традиций, в частности в превращенной квази-исторической форме — из Гесиодова мифа об этапах развития человеческого рода. Согласно этим реконструкциям, известной нам цивилизации на Земле предшествуют иные цивилизации. По Р.Штайнеру, как и по Гесиоду, этих цивилизаций четыре. Но это и иные «расы» людей, иные антропологии, точнее, «*антропо-онтологии*». Современный вид человека — Homo sapiens — является результатом деградирующей прогрессирующей эволюции. Деградирую

щей в *духовном* смысле: изначальные «эфирные особи», духи, «мыслеформы» *у-плотнялись*, облекались плотью, обретали материально-деятельностные способности и тем самым лишались духовности. Прогрессирующей в материально-цивилизационном смысле: гиперисторическая эволюция цивилизаций предстает как усиливающееся укрепление форм социальной организации, социально-политического регулирования развития науки и техники. В рамках нашей (исторически данной нам) цивилизации оно является своеобразным и видоизмененным продолжением социально-религиозного табуирования колдовства и магии, по сути являющихся парадигмально иной (по сравнению с наукой и техникой) формой воздействия на материальную реальность, на различные природные силы.

«У-плотнение», или материализация изначальных индивидуальностей как духовных субстанций, саморазмещение их в материальной телесности, их утверждение в качестве субъектов материальных потребностей и интересов, их социализация и т.д., — все это вполне может быть интерпретировано как появление-восстание новой расы<sup>22</sup>. Социализованные и материально ориентированные (Ницше говорит о том, что мораль рабов — это «мораль полезности»<sup>23</sup>), люди новой расы, люди «рабской морали», или ресентимента, по Ницше, не могут не оглядываться на других и не примеряться к другим. Но они уже вынуждены жить своим умом; ум для них — неперемное условие существования. И согласно тайноведению, это так. Но это так, потому что люди первой расы были водительствоемы; их непосредственно наставляли «высшие создания». Они не были лучше; но их век был лучше, ибо у них были прямые наставники и учителя. Людям первого века в этом смысле не было надобности оглядываться на других — истина была открыта им в непосредственном знании. Они как бы несли эту истину в самих себе. И т.д.

Эзотерический гиперисторицизм может быть осмыслен и воспринят и вне эзотерического контекста: как своеобразная метафора отпадения человека от духовного начала и возможного возвращения/обращения — через самоизменение, самопреодоление и самоотрицание — к духовному началу.

Здесь открывается возможность перфекционистского переосмысления генеалогии морали Ницше, и тогда аристократизм и плебейство предстают как качественно различные состояния человеческого духа — как типологически определенные квалификации того или иного состояния морали.

Тема ницшеанского перфекционизма еще требует отдельного исследования. Но при всем кажущемся имморализме (нередко трактуемом как аморализм) Ницше перфекционизм несомненен в его философии. Перфекционизм Ницше свое-обычен. Это неявный перфекционизм, опосредствованный явной и нарочитой критикой аскетизма<sup>24</sup>. Этот перфекционизм неявный еще и потому, что Ницше, по существу, выстраивает ограниченный образ морали как морали социальной. Предлагаемые Ницше анализы понятий «добро» и «зло», «хороший» и «плохой», исторических корней совести и разные другие предметно более локальные рассмотрения указывают на то, что Ницше представлял мораль именно как социальный механизм регулирования поведения, дисциплинирования личности. Отсюда личностный перфекционизм не мог не трактоваться Ницше как преодоление тенет социальности, как *автономия* — в узком и строгом значении этого слова как самоутверждения, само-законодательства. Поэтому не в поступках и не творениях, по Ницше, реализуется «знатный человек»: и поступки, и творения предполагают в конце концов оценку других, а предварительно — примеривание к другим как к судьям (во всех значениях этого слова). Знатный человек утверждает себя в вере, которая хотя и оборачивается самоуверенностью, но лишь в опыте социально неразвитого, «инфантильного» сознания<sup>25</sup>. При предположении духовного начала, «предстоящего человеку» (говоря словами Л.П.Карсавина), самоуверенность действительно оказывается верой. Другой вопрос, что в перфекционизме Ницше нам дан только *совершенный* человек, которому противопоставлен несовершенный, низкий человек. И мы ничего не можем узнать из Ницше о *совершенствующем* человеке.

## Примечания

- <sup>1</sup> См.: Ницше Ф. К генеалогии морали // *Ницше Ф.* Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 418, 419–420, 422–423, 428 и др., а также: *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // Указ. изд. С. 281, 382–386 и др. (Далее ссылки даются по этому изданию. В квадратных скобках указывается номер афоризма).
- <sup>2</sup> По ту сторону добра и зла [260]. С. 381.
- <sup>3</sup> См.: <http://www.hil.no/biblioteket/Publikasjoner/Hamlet/H-Foreword.html>.
- <sup>4</sup> Частных спецификаций одного и другого типа морали, разбросанных по разным произведениям, множество. Их систематизация и рационализация требует отдельного анализа, выходящего за рамки данной статьи.
- <sup>5</sup> К генеалогии морали [10]. С. 424.
- <sup>6</sup> Там же. С. 424, 425 (*курсив мой — Р.А.*).
- <sup>7</sup> Там же. С. 425 (*курсив мой — Р.А.*).
- <sup>8</sup> «Среди сделанных в новейшее время немногочисленных открытий в области происхождения моральных оценок открытие Фридрихом Ницше ресентимента как их источника — самое глубокое, несмотря на всю ошибочность его специального тезиса о том, что христианская мораль, а в особенности христианская любовь, — утонченнейший цветок ресентимента» (*Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей / Пер. с нем. А.Н.Малинкина. СПб., 1999. С. 11).
- <sup>9</sup> Имея в виду несомненную линию преемственности от Штирнера к Ницше (хотя эта очевидность еще отнюдь не заменяет необходимости специальной историко-философской экспликации этой преемственности) было бы интересно провести сравнительный анализ связей Ницше-Штирнер и Маркс/Энгельс-Штирнер, при том, что аналогии между Марксом и Энгельсом в понимании морали как формы идеологии и Ницше в понимании морали как укоренении ресентимента также очевидны.
- <sup>10</sup> См.: *Фурье Ш.* Критика строя цивилизации // *Фурье Ш.* Избр. соч. Т. II. М.—Л., 1951. С. 77–78. Ср.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 2. М., 1955. С. 219–220.
- <sup>11</sup> Талион (лат. talio — возмездие, равное преступлению, от talis — такой же) нередко воспринимается в качестве не только определяющего, но и исключительного требования морали воздаяния. При этом упускается из вида, что благодарность также является проявлением именно морали воздаяния. Исторически, как это можно судить по памятникам, требование благодарности и правило талиона формируются параллельно.
- Строго говоря, то, что у нас принято обозначать термином «талион», в мировой литературе по традиции называется *lex talionis* (закон талиона) или *jus talionis* (право талиона). Я предпочитаю использовать термин «правило талиона», чтобы подчеркнуть сопорядковость талиона и золотого правила и одинаковую отнесенность обоих правил морали.
- <sup>12</sup> Сопоставление антитезы «инициативное — реактивное» в Ницшевой концепции моралей с антитезой «инициативное — реактивное» в исторической концепции становления и развития нравственности требует особой корректности. Это не тождественные по своему идейному и нормативному содержанию антитезы. Ницше говорит о духе, о сознании. В историческом воззрении на мораль на первый план выступает именно

формы существования и проявления морали — нормы, мотивы, поступки. Тем не менее эти антитезы более, чем аналогичны или параллельны. Они вполне (содержательно) изоморфны; другое дело, что эта изоморфность неочевидна, и нуждается в дополнительном прояснении.

<sup>13</sup> Речь идет именно о *становлении*, а не *функционировании* уже ставшего нормативного сознания. Векторы функционирования нормативного сознания могут быть различными, в том числе противоположными. Индивидуальное нормативное сознание развивается, как подтвердил своими исследованиями и Л.Кольберг (см. об этом: *Кон И.С.* Моральное сознание личности и регулятивные механизмы культуры // Социальная психология личности. М., 1979. С. 85–113) поступательно — от стандартов реактивного поведения к стандартам инициативного поведения. Однако и в индивидуальном, и в групповом сознании, как и в нормативном сознании конкретного общества, могут происходить и регрессивные перемены, когда доминирующими оказываются именно стереотипы реактивного сознания. Кстати сказать, к теме воспроизводящейся деградации аристократической морали Ницше возвращался многократно.

<sup>14</sup> См. об этом: *Dihle A.* Die goldene Regel: eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgarethik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962); *Гусейнов А.А.* Социальная природа нравственности. М., 1974. С. 65, 81–85; *Ricoeur P.* The Golden Rule: Exegetical and Theological Perplexities // *New Testament Studies*. 1990. Vol. 36. P. 393–394. При этом нельзя согласиться с этими авторами в том, что с золотого правила и начинается мораль.

<sup>15</sup> Подробнее об этом см.: *Апресян Р.Г.* Талион и золотое правило: критический анализ сопряженных контекстов // *Вопросы философии*. 2001. № 3. С. 73–85.

<sup>16</sup> Определение «раньше» в данном случае условно не только потому, что нам трудно установить *хронологические* границы такого рода событий, как формирование морального сознания. Это «раньше» в нормативном контексте вообще не имеет хронологического или исторического смысла, поскольку переход от доморального к пара-моральному и далее моральному уровню регуляции поведения (или, что то же, сознания) происходит постоянно — как в опыте индивидуальной личности, так и в рамках отдельных субкультур.

<sup>17</sup> Термин «агент», довольно распространенный в европейской философской и психологической литературе, фактически не востребован философствованием на русском. Это слово не стало термином русского философского языка. Между тем потребность в нем есть — как в прагматическом (т.е. деятельностном) и праксеологическом идентификаторе деятеля (в этом смысле употребленное выше выражение «действующий агент» является всего лишь данью неявленности этого слова в качестве философского термина: агент иначе как действующим быть не может). На русском эта идея выражается в словах «субъект действия», «действующий субъект», что по-своему свидетельствует о превалировании гносеологических в ущерб «прагматическим» и «праксеологическим» ориентациям философствования на русском языке.

<sup>18</sup> По ту сторону добра и зла [287]. С. 399.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же. С. 390.

- <sup>21</sup> См.: *Блаватская Е.П.* Разоблаченная Изида. Т. I–II. М., 1993; *Штайнер Р.* Культуры пятой (арийской) расы // *Штайнер Р.* Из области духовного знания. М., 1997. С. 138–149; *Скотт-Эллиот.* История Атлантиды. Киев: Арктур-А, 1999; *Кейси Э.Э.* Великий ясно-видящий Эдгар Кейси об Атлантиде. М.: Новый центр, 2000.
- <sup>22</sup> Ницше и говорит о «расе людей» ресентимента (К генеалогии морали [10]). Заслуживает внимания и то обстоятельство, что чуть ниже Ницше в рассуждении о двух типах морали вспоминает гесиодовскую версию смены культурных эпох, противопоставляя ее гомеровской (К генеалогии морали [11], С. 428). Впрочем, для Гесиода, как и для Ницше в его восприятии Гесиода, не существовало «гиперисторической» смены веков и рас; эта смена в их восприятии происходит в рамках истории.
- <sup>23</sup> По ту сторону добра и зла [260]. С. 383.
- <sup>24</sup> См.: Рассмотрение III «К генеалогии морали». Интерпретация аскетического идеала в контексте учения о ресентименте дана в вышеуказанной статье А.А.Гусейнова. Краткий очерк ницшевской критики аскетизма в контексте этики совершенства см. в моей книге: «Идея морали и базовые нормативно-этические программы» (М., 1995. С. 263–266).
- <sup>25</sup> Это идейное обстоятельство не раз разыгрывалось в искусстве и в психологии. Вспомним, к примеру, немного нашумевшую при выходе кинодраму «Обвиняются в убийстве» (1970).