

О морали Р.Г.Апресян

1.1. «Генеалогия морали» – термин специальный. Более всего ассоциируется с Ницше как тем, кто ввел этот термин в философский оборот. Так называется одно из его наиболее фундаментальных и академически-философских произведений – «К генеалогии морали» (1887)¹.

1.1.1. Что такое генеалогия у Ницше, хорошо известно. Ницше сам говорит об этом в предисловии: аналитическое рассмотрение «*происхождения* наших моральных предрассудков». Ницше рассматривает мораль как собрание предрассудков, которые изобрел человек.

1.1.2. Ницше демонстрирует генеалогию в трех рассмотренных – «добра и зла», «вины» и «совести», «аскетических идеалов», *разными* способами раскрывая внеморальные и антиморальные истоки, предпосылки или подтексты моральных понятий, которые в свете этого и предстают предрассудками, т.е. формами неподлинных, ложных представлений. К.А. Свасьян в своих комментариях к «К генеалогии морали» заметил, что Ницше не рассуждает о генеалогии, он осуществляет ее.

1.1.3. Генеалогия Ницше не концентрируется в произведении «К генеалогии морали». Она и в других его произведениях: «Человеческое, слишком человеческое» (1878), «Странник и его тень» (1880), «Утренняя заря, или мысли о моральных предрассудках» (1881).

1.1.5. М. Фуко в статье «Ницше, генеалогия и история»², отталкиваясь от краткого ницшевского очерка своих генеалогических исследований, скрупулезно прослеживает по всем названным Ницше произведениям и по другим, как складывается генеалогическое исследование. И тем самым представляет опыт Ницше методологически рефлексивным, каким, на самом деле, он не являлся. Ницше внятно рефлексивует в предисловии к «К генеалогии морали» свои генеалогические исследования, но сам метод остается у него не проговоренным. На этот опыт стоит обратить внимание, помня замечание Свасьяна в комментариях к «К генеалогии морали» о том, что генеалогия «разоблачает дискурс, но не может стать предметом дискурса». У Фуко ницшевская генеалогия становится предметом дискурса.

1.1.6. Генеалогия морали (моральных предрассудков) была для Ницше важным средством расшифровки, демистификации ценностей, их переоценки. Разоблачение моральных ценностей, моральных предрассудков, по его собственному признанию, было для него высшей целью.

1.1.7. По своему исследовательскому опыту, который я представлю чуть позже, могу определенно сказать, что в процессе генеалогии моральных форм что-то может происходить с понятием морали, своеобразное разоблачение – разоблачение недостаточности существующего понятия: хочет того исследователь или нет, оно модифицируется. Так что не в морали, но в понятии морали происходит разоблачение.

1.2. Особый опыт генеалогии морали представляет Фуко.

1.2.1. Опыт, методологически осмысленный. Разбирая Ницше, Фуко подчеркивает, что генеалогия противостоит «поиску “происхождения”»³. В том смысле, что

¹ В русскоязычном Google первые 6 стр. результатов поиска – ссылки только на Ницше (за исключением лишь одной); на 7й стр. появляется первая ссылка на реферат – но это тоже ведь про Ницше. В англоязычном Google – уже с 3й стр. появляются ссылки на рефераты и статьи о Ницше.

² Фуко М. Ницше, генеалогия и история // Философия эпохи постмодерна: Сборник переводов и рефератов. Минск: Красико-принт, 1996. С. 74–97.

³ Там же. С. 77.

философское исследование «происхождения» навязывает прошлому метафизические представления о морали, выстраивает некоего рода телеологию.

1.2.2. На первый взгляд опыт Фуко – родствен опыту Ницше. Однако если и родствен, то своей оппозиционностью метафизическому подходу. У генеалогии морали Фуко другой предмет.

1.2.3. Фуко дает разъяснения на этот счет во Введении ко второму тому «Истории сексуальности» – «Использование удовольствий» (1984). Но за год до выхода книги, в апреле 1983 в интервью Полу Рабиноу и Хьюберту Дрейфусу Фуко также дает разъяснения относительно своего метода⁴. Интервью отличают от Введения некоторые нюансы, касающиеся нашей темы. (Не буду их касаться, на факт разночтений, пусть и незначительных, примечателен).

1.2.4. Для понимания генеалогии Фуко, нужно вспомнить его видение морали. Он выделял три аспекта морали: а) правила и ценности («моральный кодекс»), б) поведение в соответствии с ними, в) способ моральной (само)субъективации (или морального поведения, или самоопределения в качестве морального субъекта). Последнее и является предметом генеалогии: «не поведения, не идеи, не общества и их “идеологии”, но *проблематизации*, через которые бытие дается как то, что может и должно быть помыслено, а также — *практики*, исходя из которых эти проблематизации формируются»⁵.

1.3. Кратким представлением позиций Ницше и Фуко я хотел представить общую картину и задать рамку для возможной методологической рефлексии.

2.1. Моя методология не вырабатывалась ради методологии, и тем более не в намеренном противопоставлении названным мыслителям. Она осмыслялась задним числом, на основе рационализации полученного исследовательского опыта. Это опыт изучения двух древних текстов: а) Гомер, главным образом, Илиада (VIII до н.э.); б) Ахикар – «Повесть об Ахикаре» (памятник ассирийской наставительной литературы, VII до н.э). Мои архаические штудии были прицельно-проблемными и имели целью выявление возможности в древних литературных памятниках золотого правила. (В исследовательской литературе встречаются указания на то, что в этих текстах содержится в какой-то форме золотое правило).

2.1.2. Сформулированного золотого правила там нет, но одновременно что-то есть. Во всяком случае, и гомеровский эпос, и Повесть Ахикара дают достаточно материала для прояснения *нормативных истоков* золотого правила. Это «и нет, и есть» признак неоднозначности. «Нет» и «есть», отсутствие и присутствие золотого правила – сопряжены, связаны, демонстрируют, движение, переход, дают повод для генеалогии, т.е. прослеживания движения от «нет» к «есть», становления.

2.2. Мое специальное знакомство с Гомером произошло почти случайно, когда в своих чтениях я набрел у В. Йегера⁶ на эпизод встречи Приама и Ахилла в 24-й книге Илиады, по-своему поразительный.

2.2.1. Приам тайно пробирается в стан Ахилла с повозкой даров для выкупа тела своего сына Гектора, которого поразил в бою Ахилл. Ахилл мстил за гибель от руки Гектора своего лучшего друга Патрокла. Ахилл не довольствуется кровавым поражением

⁴ Фуко М. О генеалогии этики: обзор текущей работы / Пер. с англ. А. Корбута // Логос, 2008, № 2. С. 135–158.

⁵ Фуко М. Использование удовольствий. Введение // Фуко М. Воля к истине : по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. С.В. Табачниковой, под общ. ред. А.А. Пузыря. М., Касталь, 1996. С. 281.

⁶ Йегер В. Пайдейя. Т. 1: Воспитание античного грека. М.: [Греко-латинский кабинет](#), 2001. С. 72–74.

Гектора, он еще несколько дней измывает над его телом, что вызывает возмущение даже Зевса, благоволящего Ахиллу. Зевс внушает Ахиллу, что тело надо вернуть, а Приама побуждает явиться к Приаму с выкупом. При этом он замечает про Ахилла: «Он ни безумен, ни нагл, ни обидчик к грехам нечестивец; / Он завсегда милосердно молящего милует мужа» (XXIV:157–158, пер. Н.И. Гнедича). Припав к коленам Ахилла, Приам обращается к нему с мольбой о выдаче тела сына. Приам не апеллирует к традиции, к обычаю или к примеру героев (что было бы наиболее типичным и ожидаемым для гомеровского мира); в качестве довода он просит Ахилла вспомнить своего отца – Пелея – и, стало быть, отнестись к Приаму так, как он хотел бы, чтобы отнеслись к Пелею, окажись он в таком положении: «Храбрый! почти ты богов! над моим злополучием сжался, / Вспомнив Пелея отца: несравненно я жалче Пелея!» (XXIV:503–504). Эти слова трогают сердце Ахилла, который, как мы можем видеть по ряду эпизодов, не чужд сочувствию. Хотя Приам – правитель троян, его врагов, Ахилл смог отнестись к нему, как к своему отцу – и соглашается отдать тело Гектора. Приняв дары, он устраивает Приаму угощение, а затем укладывает на ночлег. Не выкуп, но сострадание оказывается тем мотивом, который подвигает Ахилла благосклонно отнестись к мольбе Приама.

2.2.2. Что именно в этом эпизоде поражает? – В «Илиаде», да и в «Одиссее» нет никаких высказываний, которые были бы нам известны как выражение золотого правила даже в самой простой его формулировке (например, встречающейся в Книге Товита, 2 в. до н.э.: «Что ненавистно тебе самому, того не делай никому» (Тов. 4:15)). И вместе с тем, в данном эпизоде Приам, побуждая Ахилла к действию, в качестве аргумента произносит слова, которые, если попытаться их обобщить, предстанут словами золотого правила: «Поступи по отношению ко мне так, как желал бы, чтобы отнеслись к твоему отцу». Эта мысль выражается в конкретной форме, по частному случаю; факт ее ситуационной артикуляции не становится поводом для морализирующего обобщения. Но тем не менее, она артикулирована, пусть в частной форме.

2.2.3. В «Илиаде» есть и другой эпизод, удостоверяющий неисклнучительность предложенной Приамом схемы мышления. Выйдя на единоличную последнюю схватку с Ахиллом, Гектор прежде, чем вступить в бой, предлагает договориться, закрепив договор клятвой, о том, чтобы победитель, кто бы им ни стал, не бесчестил тело побежденного: «Тела тебе я не буду бесчестить, когда громовержец / Дарует мне устоять и оружием дух твой исторгнуть; / Славные только доспехи с тебя, Ахиллес, совлеку я, / Тело ж отдам мирмидонцам; и ты договор сей исполни». (XXII:252–259). Гектор таким образом вроде бы вносит некое изменение в существующий этос войны и задает новую модель отношений, основанную на особом типе взаимности. Здесь нет требования или ожидания поступка. Гектор заявляет, что в случае, если победа будет за ним, он, взяв трофей, не станет бесчестить тело. И лишь на основе своего заявления высказывает ожидание такого же поведения от Ахилла в случае, если сам будет убит. Своим предложением Гектор сообщает, как бы он хотел, чтобы поступили по отношению к нему и при этом заявляет, что он сам будет действовать именно так – соответственно тому, какого поведения он ждет от другого в отношении себя. Похожие коммуникативные ситуации возникают и в других эпизодах. Здесь на первом плане – один из доминирующих в гомеровском этосе принцип взаимности. Но не в возмездной, а благожелательной форме.

2.2.4. Предложение Гектора Ахиллом отвергается. Но важно, какая форма мышления за этим предложением нам предстает. Со стороны Гектора это – мышление, прототипичное золотому правилу⁷.

2.3. Еще один пример – эпизод из «Повести об Ахикаре»⁸.

⁷ Подробнее: *Апресян Р.Г.* Нравоперемена Ахилла: к первичной генеалогии морали // *Философский журнал*, 2011, № 1. С. 115–133; *Апресян Р.Г.* Истоки морали в архаическом обществе (На материале «Илиады») // *Человек*, 2011, №№ 3–4.

2.3.1. Ложно обвиненный в государственной измене визирь ассирийского царя Ахикар осуждается царем на смертную казнь. Осуществить ее приказано одному из высших сановников, Набусемаку. Ахикар в качестве последней милости испрашивает у царя разрешение на проведение казни в своем поместье и получает его. Там, оставшись наедине с Набусемаком, Ахикар напоминает ему о том, как сам в давние времена нарушил приказ царя убить Набусемака и вместо этого привел его в свой дом и обеспечил всем, «как любой позаботился бы о своем брате». «Теперь, – говорит Ахикар Набусемаку, – твой черед поступить по отношению ко мне так, как я поступил по отношению к тебе. Не убивай меня, а сбереги в доме своем, до перемены времен». Набусемак прячет Ахикара в своем доме и обеспечивает его всем так, «как любой позаботился бы о своем брате»⁹.

2.2.2. Ахикар, конечно, призывает Набусемака то ли к благодарности, то ли к взаимности. Однако сам он, спасая в свое время Набусемака от гнева царя, действовал отнюдь не по мотивам воздаяния, благодарности или предусмотрительности. Хорошо понимая, что не следует возвышать голос перед вышестоящими, Ахикар, вместе с тем, был уверен в том, что и перед вышестоящим надо отстаивать друга (и то, и другое утверждается в его наставлениях). Спасение Набусемака было для Ахикара принципиально. Он поступил по отношению к Набусемаку так, как он считал должным поступить, как он хотел, чтобы поступили в отношении него в аналогичной ситуации. Спасение Набусемака было инициативным и, вместе с тем, показательным. Последнее и обнаружилось, когда Ахикар обоснованно выразил свое ожидание, что Набусемак поступит по отношению к нему так же, как он в такой же ситуации поступил по отношению к Набусемаку. И Ахикар, и Набусемак – вельможи, государственные люди, для которых царь – высший авторитет, безоговорочное подчинение которому – абсолютный закон. Однако в каких-то ситуациях должным оказывается поступок не по высшему закону, а из братских чувств. Выражение «как любой позаботился бы о своем брате» не случайно встречается в этом эпизоде дважды – как для характеристики давнего деяния Ахикара, так и совершаемого в ответ деяния Набусемака: тем самым подчеркивается принцип действия – возвратно (взаимно), равно, и его основание – по-братски.

2.2.3. «Повесть об Ахикаре» – образчик наставительной литературы. В поздних версиях (5-7 в н.э.) она содержит два цикла наставлений, по объему превышающих новеллистическую часть. В этих наставлениях перед нами предстает этика (моральное поучение) в лучшем случае пруденциальная, т.е. этика благоразумия. А кульминационный эпизод, этически не рефлексированный ни самими персонажами, ни автором, свидетельствует о потенциально другой этике – благожелательной (не мстительной, не благоразумной) взаимности. Так же, как и в гомеровском эпосе, здесь нет слов золотого правила, но здесь есть не просто мышление по типу золотого правила, но коммуникативная ситуация, непосредственно воплощающая в себе модель золотого правила¹⁰.

3. В чем состоит предлагаемый мной генеалогический метод?

⁸ Повесть об Ахикаре Премудром // *Аверинцев С.* Переводы: Многоценная жемчужина / Пер. с сир. и греч. (Собрание сочинений / Под ред. Н.П.Аверинцевой и К.Б.Сигова.) Киев: Дух и литера, 2004. С. 188–215.

⁹ *Lindenberger J.M.* Ahiqar. A New Translation and Introduction // *The Old Testament Pseudepigrapha* / Ed. J.H.Charlesworth, Vol. 2: *The Old Testament Pseudepigrapha, Expansions of the «Old Testament» and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works.* Garden City, N. Y.: Doubleday, 1985. P. 496.

¹⁰ Подробнее: *Апресян Р.Г.* Случай Ахикара (К происхождению морали) // *Философия и культура*, 2008, № 9. С. 74–86.

3.1. Я принимаю предлагаемое Фуко различие между «археологией» и «генеалогией». Однако, принимая терминологически, понятийно переименовываю: исследование архаически-моральных (прото-моральных) форм – задача археологии. В случае Гомера предметом этого анализа были бы представления и *nemēsis*-возмездие (возмездие со стороны других, общества), *aidōs*-стыд/позор, *timē*-честь, *moira*-участь, *dike*-справедливость и т.д. и соответствующая практика. Исследование становления и развития собственно моральных форм – задача генеалогии. В случае с Ахикаром может возникнуть впечатление, что археологическая задача и не так сложна: моральное учение здесь выставлено. А в случае с Гомером состав ценностей и представлений приходится реконструировать (М. Финли, Дж. Фергюсон, А. Адкинс, А. Лонг, др.). Генеалогические же задачи в обоих случаях одинаково сложны.

3.2. В чем заключается предлагаемый мной генеалогический метод?

3.2.1. Метод концептуальной экспликации рудиментарного нормативного содержания.

3.2.1.1. Тексты, в нормативно-ценностном плане синкретичные или по-своему концептуально сфокусированные, анализируются на основе современных этических концептов, с помощью которых проясняется соответствующее им содержание, находящееся в неявной, элементарной или предполагаемой форме. Замечание Фуко, сделанное в связи с генеалогией, правда, в рассуждении о генеалогии истории: «*Wirkliche Historie*», в отличие от традиционной истории «не опасается быть перспективным знанием. Историки, по мере возможности, стремятся уничтожить все то, что может выдать в их знании ту точку, из которой они смотрят, тот момент, в котором они находятся, ту сторону, которую они принимают, – неуловимость их пристрастия».

3.2.1.2. Экспликация имплицитного. Раскрытие сокрытого.

3.2.1.3. Рудиментарное содержание. В моем случае это содержание – *золотое правило* и ассоциированные с ним *талион* (как частный случай принципа возмездия, шире взаимности) и *заповедь любви*. Рудиментарное содержание раскрывается на основе имеющейся концептуальной проработки развитого содержания.

3.2.1.3.1. Какое содержание в случае золотого правила: а) принцип, приравнивающий, сближающий сопоставляющий «я» и «ты»; б) принцип инициативного действия; в) действия на основе благорасположения, доброжелания, благодеяния; г) действия внутри отношений обоюдности, непосредственной или опосредованной, реальной или предполагаемой; и т.д.

3.2.2. Становление предписаний как предписаний (в результате трансформации из «описаний»). Как моральных предписаний: как они становятся именно моральными?

3.2.3. Становление моральных переживаний.

3.2.4. Генеалогия морали невозможна в ее целостности, – но только в ее отдельных формах. Это то, что и делает Ницше. Как он сам описывает, он исследует в своих разных работах: а) «двойную предысторию добра и зла (именно из сферы благородных и из сферы рабов)»; б) «ценности и происхождение аскетической морали»; в) «нравственности нравов»; г) «происхождение справедливости как баланса между приблизительно равномогущими натурами (равновесие как предпосылка всех договоров, стало быть, всяческого права)»; д) «происхождение наказания, для которого террористическая цель не является ни существенной, ни изначальной».

3.2.4.1. Невозможна, потому что мораль это философская абстракция, причем довольно поздняя. В живом языке моральное (прилагательное) = доброе, достойное, человеческое.

3.2.4.2. Описываемый категорией «мораль» феномен неоднороден. Соответственно, и генезис ее неоднороден.

3.2.4.3. Разные моральные формы имеют разные нормативные, коммуникативные и поведенческие источники, причем множественные. Например, золотое правило вырастает из обобщенного опыта а) взаимности (в различных ее формах); б) - благодарности, благорасположения, любезности; в) сострадания, заботы, милосердия; г) дружелюбности, гостеприимства.

3.3. Выводы для понимания морали.

3.3.1. Универсальность – результат обобщения партикулярности (конкретно-ситуативной, пруденциальной, персональной). Моральное мышление формируется как первоначально ситуативное мышление, в процессе освоения опыта конкретных коммуникативных ситуаций. Проходит немало времени, пока его логика начинает артикулироваться, при том, что, не будучи артикулированной, она уже присутствует в порядке ожиданий, которые намеренно и направленно высказываются участниками ситуации, и эти высказывания призваны мотивировать действия, жизненно важные для них.

3.3.2. Моральные (протоморальные) мотивы исторически вырастают из мотивов, которые позднейшей философской мыслью будут восприниматься по меньшей мере как неморальные (а в особенных своих проявлениях и как аморальные). Должно пройти немало времени, чтобы они стали осознаваться в качестве особенных мотивов. Моральное мышление, например, «Повести об Ахикаре» еще ценностно «синкретично»; и логика золотого правила соседствует с логикой, подобной логике золотого правила, а на самом деле глубоко пруденциальной.

3.3.2.1. Движение от пруденциальности к моральности не радикально (как мы можем предполагать в силу того, что вынесли из чтения Канта): а) благоразумие в человеческих отношениях также предполагает примиренность и кооперативность; б) благоразумие предостерегает от невоздержности в стремлении к наслаждениям, от безрассудства, легкомыслия, пренебрежительности к другим и т.д.; в) все эти предостережения предполагаются и моралью. Однако пруденциализм ориентирует человека в конечном счете на его частное благо. Это отнюдь не благо здесь-и-теперь, от такого-то блага пруденциализм предостерегает. Но это – частное благо, благо как благополучие, успех и личное счастье. Мораль же ориентирует человека не на благо, а на достоинство, а если на благо, то как на высшее благо, т.е. возвышенное над частными благами. Движение от пруденциальности к моральности (а движение к моральности многовекторное: от прагматизма, гостеприимства, дружелюбности и т.п.) происходит в процессе смены смыслов – целей и оснований известных и понятных действий.