Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն
2026, Vol. 17, No. 3(51), նոյեմբեր, 5-18
https://doi.org/10.46991/BYSU.E/2026.17.3.005

ЗОЛОТОЕ ПРАВИЛО: РАННИЕ КРОСС-КУЛЬТУРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАНОВЛЕНИЕ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ПОНЯТИЯ

РУБЕН АПРЕСЯН*
Институт философии РАН России

В статье рассматриваются первые попытки кросс-культурных исследований Золотого правила (ЗП) – в трудах Леонидаса Филиппидиса и Джойса Герцлера (конца 1920-х – первой половины 1930-х годов). Цель анализа – показать, каким образом эти авторы не только засвидетельствовали повсеместную распространенность ЗП за пределами христианства, но и заложили основы его теоретической концептуализации. Рассмотрение проводится с учетом того, что кросс-культурное изучение ЗП направлено на выявление его формулировок в текстах разных культур, стоящего за ними ценностного содержания и его функциональных особенностей как нормативного инструмента. На материале реконструкции Филиппидиса (христианство, иудаизм, греко-римский мир, ислам, конфуцианство, индийские религии) и Герцлера (от «первобытных» обществ до древних цивилизаций) демонстрируется, что ценностное ядро ЗП образуют идеи взаимности, невреждения и благоволения, тогда как межкультурные различия касаются преимущественно контекстов и степени нормативной широты. В заключении делается вывод, что именно работы Филиппидиса и Герцлера совершили переход от «коллекционирования» высказываний в духе ЗП к анализу его ценностного содержания и нормативной структуры ЗП, что подготовило почву для его самостоятельного изучения в моральной философии.

Ключевые слова: *Золотое правило, кросс-культурные исследования, древние культуры, Леонидас Филиппидис, Джойс Герцлер*

В литературе по Золотому правилу (ЗП), обращенной к широкому читателю, наиболее популярна тема его кросс-культурной распространенности и универсальности. Подборки высказываний из текстов разных культур нередко публикуются без указания источников и без упоминания исследователей, впервые собравших и систематизировавших этот материал или существенно развивших данный подход.

* **Рубен Апресян** – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, Россия
Ռուբեն Ապրեսյան – փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, ՌԳԱ փիլիսոփայության ինստիտուտի գլխավոր գիտաշխատող, Ռուսաստան
Ruben Apressyan – Dr., Professor, Chief Research Fellow, RAS Institute of Philosophy, Russia
Էլ. փոստ՝ rapressyan@gmail.com ORCID ID:http://orcid.org/0000-0002-2473-3909

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Ստացվել է՝ 09.09.2026
Գրախոսվել է՝ 12.09.2026
Հաստատվել է՝ 03.11.2026
© The Author(s) 2026

При этом «коллекционирование» обычно преобладает над анализом культурно обусловленных особенностей бытования ЗП как нормативного феномена. Несмотря на активное развитие исследований, проблематика кросс-культурного присутствия ЗП требует дальнейшего сравнительно-культурного анализа.

Кросс-культурные исследования ЗП представляют интерес в трех отношениях: они позволяют выявить формы присутствия ЗП в различных традициях, реконструировать его нормативное содержание и определить структурно-функциональные особенности как морального принципа. Решение этих задач необходимо для формирования обобщенного понятия ЗП и понимания его генезиса.

Особое место в становлении кросс-культурных исследований ЗП принадлежит работам греческого историка религии и богослову Леонидасу Филиппидису (1898–1973), посвятившему этой проблеме докторскую диссертацию, защищенную в Германии, и издавшему на ее основе книгу, фактически явившуюся первой научной книгой о ЗП (Philippidis, 1929); за ней вскоре последовала и другая (Philippidis, 1933), а также американскому социальному ученому Джойсу Герцлеру (1895–1975) (Hertzler, 1934; Hertzler, 1936), автору исследования ЗП и близких ему высказываний в контексте социальной мысли древних цивилизаций. Именно они впервые предприняли систематическое сравнительное изучение ЗП в различных культурных традициях. Их исследования стали основой большинства последующих работ, хотя сами авторы со временем оказались в значительной степени забыты.

Отдельной своей задачей Филиппидис и Герцлер ставили демонстрацию на основе широкого религиозно-исторического материала того, что христианская религия не единственная, которая знает ЗП, что этот принцип широко встречается вне христианства и независимо от него (Philippidis, 1929: 8, 62, 73, 78, 92; Philippidis, 1933: 6; Hertzler, 1934: 418–419, 421, 424).

Независимо от различий в исследовательских установках Филиппидиса и Герцлера, их работа по прояснению факта кросс-культурного присутствия ЗП создала условия для постепенного теоретического переосмысления феномена ЗП и начала их попыток по выработке обобщенного понятия ЗП. У Филиппидиса этот процесс шел, скорее, подспудно, что не мешает реконструкции соответствующих тенденций в его мысли. Герцлер отчетливо видел задачу разработки понятия ЗП и предпринял ряд важных шагов в этом направлении. И во всяком случае, работа по кросс-культурному изучению ЗП обострила понимание необходимости в экспликации моральных и этических значений ЗП и специальных усилий по построению его теории (Reiner, 1948: 75–76).

В статье кратко обрисовывается исторический процесс осмысления западной мыслью кросс-культурной распространенности ЗП, дается характеристика первых (конца XIX – начала XX века) работ по этому вопросу, описываются исследования Филиппидиса и Герцлера в этой области, показываются их особенности и вклад Филиппидиса и Герцлера в процесс становления теоретического понятия ЗП.

Переход к кросс-культурному изучению ЗП

Ко времени, когда Филиппидис и Герцлер взялись за свои исследования, представление о том, что ЗП, превозносившееся в западном мире в качестве «христианского правила», присутствует в разных культурах, можно было считать если не общепризнанным, то уже вполне сложившимся. Оно сформировалось благодаря

постепенному осмыслению новозаветных текстов во все более расширяющемся контексте дохристианских и внехристианских литературных источников.

Одним из первых систематических собраний подобных параллелей стал комментарий Йоханна Веттштейна к Новому Завету (Wettstein, 1751: 341–342). Предприняв попытку систематического и максимально полного для своего времени собрания высказываний, содержащих формулу ЗП, из греческих, римских и иудейских источников, Веттштейн представил феномен ЗП как органическую часть культуры древнего мира. Созданный им справочный корпус на долгое время стал основой последующих исследований (Hatch, 1921; Reiner, 1934).

В Европе знакомство с ЗП за пределами христианства часто связывают с Вольтером и его интересом к Конфуцию. Однако сведения о конфуцианстве стали распространяться раньше, в том числе благодаря иезуитской миссии в Китае и изданию в 1687 году антологии *Confucius Sinarum Philosophus, sive scientia Sinensis*, сделавшей конфуцианские тексты достоянием европейской образованной публики (Meynard, 2015). Конфуцианство было воспринято Бейлем, Лейбницем и Байбераком; для Вольтера же ЗП было важно как пример универсального естественного закона, не нуждающегося в откровении (Statman, 2023). Однако до конца XIX века знание о ЗП вне христианства оставалось ограниченным.

На рубеже XIX–XX веков ситуация меняется, чему способствовали справочные (Votaw, 1898; Tasker, 1906; Spooner, 1914; Zahn, 1922) и популярные (Walsh, 1920; Noble, 1931) издания по религии.

Таким образом, Филиппидис и Герцлер не были первопроходцами, но их работы отличались *сравнительным* анализом ЗП в разных традициях и реконструкцией нормативного *контекста*, в котором оно функционировало. Филиппидис, как историк религии, стремился понять ЗП как религиозный концепт и его возможную связь с идеей Бога; Герцлер, как социальный ученый, исследовал социальные условия возникновения и роль ЗП в обществе. Оба автора обращались и к нормативно-этическому анализу, выявляя ценностное содержание, императивность и связи ЗП с другими ценностями.

Заслуживают внимания методологические установки и композиция исследований Филиппидиса и Герцлера. Оба автора, по-видимому, исходили из того, что ЗП очевидно и не нуждается в развернутых объяснениях. Филиппидис не эксплицирует специально понятие ЗП. Однако оно просматривается в порядке и характере разбора его бытования в различных культурных ареалах. Последовательность проводимого Филиппидисом рассмотрения не кажется очевидной: христианство, иудаизм, греко-римская культура, ислам, конфуцианство и индийская религиозная мысль. Резонно предположить, что он шел в своем исследовании от более знакомого ему самому и его читателю материала, то есть от христианства, к менее знакомому.

Если говорить о первопроходческом характере исследования Филиппидиса, а это несомненно, то он состоял прежде всего в том, что ЗП анализировалось *изнутри* тех культурных традиций, в рамках которых обнаруживались соответствующие высказывания (Philippidis, 1929: 15). Герцлер проводит историко-культурное рассмотрение ЗП с *социологических* позиций, и предполагаемое понятие ЗП мыслится им именно как социальный феномен – в перспективе той функции, которую оно выполняет в социуме. Во второй части статьи (Hertzler, 1934) он дает перечень

характеристик ЗП, представляя их в качестве дедукции проведенного им культурно-исторического рассмотрения и фактически выстраивая понятие ЗП. В книге (Hertzler, 1936) понятие ЗП специфицируется таким образом, что на первый план выступает именно его моральная природа.

В рассмотрении различных, как Герцлер говорит, «Golden Rules», он следует порядку, который на первый взгляд кажется соответствующим хронологии исторического развития человечества: «первобытная» культура, тексты Древнего Египта, Междуречья, далее – зороастризм, буддизм, даосизм, конфуцианство, классический иудаизм, древнегреческая мифология и философия, талмудический иудаизм, христианство, древнеримская философия первых веков нашей эры, один эпизод из европейского средневековья[1]. Это рассмотрение предваряется указанием на то, что при любой форме совместной жизни люди нуждаются прежде всего в простых, легко воспринимаемых и запоминающихся правилах общежития. Среди правил такого рода Герцлер и указывает на ЗП и Заповедь любви. Тем самым перед нами тот же подход, который осуществил Филиппидис: именно известная из Нового Завета формула ЗП (вкупе с Заповедью любви) становится отправной точкой историко-нормативного рассмотрения.

Рассмотрим последовательно работы Филиппидиса и Герцлера под углом зрения выделенных выше ключевых моментов кросс-культурного исследования ЗП. Приоритетным при этом является установление ценностных коррелятов и функциональных особенностей ЗП, как это видели Филиппидис и Герцлер.

Ценностное содержание ЗП в сравнительном анализе Филиппидиса

Филиппидис начинает с христианства. В целом, выяснение ценностного содержания христианского ЗП не представляет большой трудности. ЗП в его явных формах встречается в Новом Завете в главной проповеди Иисуса (Мф. 7:12; Лк. 6:31), что делает ценностный контекст ЗП довольно прозрачным. Как подчеркивает Филиппидис, заповедью божественного совершенства (Мф. 5:48) задается направленность ЗП на высший идеал. Однако в той мере, в какой человек действует в земном мире, ему также нужна земная точка отсчета, и эта точка устанавливается ЗП: в своих действиях человек должен исходить из понимания самого себя, и как он не желает себе вреда и стремится к благу, таким же он должен представлять себе того другого, в отношении которого он совершает поступки. Филиппидис обращает внимание на то, что если в негативной версии ЗП накладывает на человека ограничения, то в позитивной версии – никаких ограничений нет. *Невреждение*, *благоволение* и *личное совершенство*, – таково ценностное содержание ЗП. По ходу обсуждения Филиппидис обращает также внимание на риск прагматистской, или пруденциально-эгоистической интерпретации ЗП, при которой невреждение и благодеяние в отношении других оправдываются предупреждением причинения вреда с их стороны или стимулированием с их стороны благодеяний. Новозаветный контекст ЗП однозначно не допускает такой его интерпретации, из чего следует, что ЗП предполагает *бескорыстие*.

[1] В продолжение Hertzler еще кратко представляет высказывания Гоббса, Пуффендорфа и Канта о ЗП (что выпадает из жанра культурно-исторического рассмотрения).

В христианской традиции ЗП в основном воспринимается в негативной версии, связанной с Деян. 15:20, 29 и, возможно, Дидахе (Philippidis, 1929, 23–24). У ранних авторов оно обычно «привязано» к конкретным поступкам, что сужает его универсальность, но делает видимым его ценностный смысл. У Лактанция негативная версия ЗП представлена как целостное выражение *справедливости*, у сирийского мистика Барседана ЗП в негативной и позитивной версиях ассоциируется со *свободой*, а у Иустина – с *человечностью*.

Обращаясь к иудаизму, Филиппидис отмечает, что хотя в его канонических текстах (имеется в виду еврейская Библия – Танах) нет ЗП, в них есть «ход мысли, параллельный» ЗП (Philippidis, 1929, 29). Например, представление о непременности воздаяния добром за добро. «Параллельность» здесь определяется двумя моментами: утверждением *взаимности* и *благоволительности* в отношениях с другими. Полная формулировка появляется вне канона — в Книге Товита, у Гиллеля, в Завещании Неффалима, у Филона, Рабби Акибы и др. Ключевым Филиппидис считает эпизод с Гиллелем, но замечает, что в таком изложении может быть потеряна специфическая для еврейской этики опора на всемогущество Бога. Это, однако, компенсируется в Завещании Неффалима, где ЗП получает нуминозное основание как Божье установление. В более поздней традиции ЗП связывается с *милосердием*, а также с конкретными формами *сочувствия*, *уважения*, *миролюбия*, *справедливости* и *взаимопомощи*. В иудаизме, как и в христианстве, Филиппидис замечает возможности утилитарной интерпретации ЗП, при которой благие деяния рекомендуются человеку как своего рода залог возвратного благодеяния как от тех, кому были оказаны услуги, так и от других, в порядке обобщенной взаимности. Но встречающиеся обоснования ЗП через возведение его к божественной воле задают противовес такой утилитарной интерпретации.

В греко-римском наследии Филиппидис находит формулу ЗП у ряда ранних греческих мыслителей, например, у Фалеса, который отвечал словами этой формулы на вопрос о том, какая жизнь благая и справедливая. Греческие трагики уделяли внимание возмездию. А у ораторов – Лисия, Демосфена, Исократа – несколько раз встречается именно формула ЗП. У Лисия и Демосфена, как и у Фалеса, ЗП ассоциируется с идеей *справедливости*, которой должны придерживаться судьи, признавая справедливым и несправедливым по отношению к обвиняемым то, что они считают таковым в отношении себя. Здесь важно, что речь идет не о мести и не о воздаянии, а о *равенстве*: другой должен быть измеряем той же мерой, какую человек применяет к себе. Тем самым посредством ЗП утверждались идеи *беспристрастности* и *честности*. Исократ говорит словами ЗП о принципе отношения властителя к гражданам и отношений граждан между собой, а также об отношениях детей и родителей. Поскольку Исократ наряду с отрицательной использует и положительную версию ЗП, то ЗП оказывается у него формулой не только справедливости, но и *благоволения* в его разных проявлениях. Так же и Аристотель имеет в виду благоволение, когда словами ЗП говорит о должном отношении к друзьям (в чем Филиппидис не без основания видит принцип отношения к человеку вообще). У Ксенофонта ЗП управляется *благодарностью*: добро следует воздавать добром. Иными словами, отношение к другому должно строиться на памяти о полученном благе и на готовности отвечать подобным же образом.

Важный вклад в осмыслении ЗП Филиппидис связывает со стоической традицией. У Сенеки и у близких ему авторов мысль о правильном отношении к другому приобретает уже отчетливо гуманистический смысл: человек должен помнить, что раб, подчиненный и вообще нижестоящий – такой же человек, как и он сам, живущий под тем же небом и подверженный той же человеческой участи. Здесь ЗП соединяется с ценностью *человеческого достоинства* и с идеей всеобщего родства людей. Эпиктет, словами ЗП предостерегает от причинения другим *страданий*. У Плиния Младшего Филиппидис усматривает ЗП (данное в довольно иносказательной форме, что вроде бы не должно было привлечь его внимания) в утверждении редкой для античности ценности *снисходительности* в отношении к другим и моральной строгости в отношении к себе. А у позднеримского историка Элии Лампридия – находит формулу ЗП, применяемую для оправдания наказания провинившихся.

Переходя к исламу, Филиппидис первым делом характеризует его как позднюю авраамическую традицию, испытавшую на себе влияние и иудаизма, и христианства. В «первоначальном» исламе, то есть Коране, ЗП нет. В Предании, то есть Хадисах, встречаются формулы ЗП, приписываемые Мухаммеду. Среди них выделяется изречение, в котором в форме ЗП предъявляется *любовь к братьям*, как к самому себе (Philippidis, 1929, 57), и можно добавить, что в последующих комментариях она, любовь к братьям, ставилась в непосредственную связь с *любовью к Аллаху*. Заметное место ЗП получило в этике Абу Хамида аль-Газали[2], который в разных трудах неоднократно приводит формулу ЗП, говоря об отношениях между мусульманами. Представленное и в негативной, и позитивной версиях, ЗП сопряжено в его трудах с *дружбой*, *воспитанностью*, *благочестием* и *праведностью*.

Обращаясь к конфуцианству, Филиппидис отмечает, что оно было древнейшим среди рассматриваемых им религиозно-культурных традиций и учений, в котором формулируется ЗП. Оно глубоко контекстуализировано в конфуцианской этике и не раз предъявляется в качестве важнейшего нравственного принципа в отношениях с ближними. Будучи важнейшим, ЗП проясняется Конфуцием в беседах с учениками через различные ценности, что позволяет судить о его богатом внутреннем этическом содержании. Исполнение ЗП требует большого духовного напряжения и практической мудрости – морального *совершенства* (что подтверждается признанием Конфуция, что он сам не всегда соответствует тому высокому стандарту, который задает ЗП). Главная ценность, которая проявляется в ЗП, это *человеколюбие*. Именно на него указывает Конфуций, будучи спрошенным об «одном слове», которым можно руководствоваться всю жизнь. Наряду с человеколюбием практическим выражением ЗП является *почтительность*: человеколюбие и почтительность в отношении к людям – залог того, что они не будут источником вражды. И это касается как государства, так и семьи. *Примиренность* предстает как ценность, которая осуществляется через воздержание от навязывания другому того, что ненавистно самому. В исполнении ЗП Конфуций видел надежную предпосылку сохранения примиренности в обществе, благодаря чему ЗП предстает как политический принцип –

[2] Аль-Газали отстоит от времен, к которым обращено по преимуществу внимание Филиппидиса на многие столетия. Но другого источника для репрезентации ислама в вопросе о ЗП он не нашел.

тот самый, которым руководствуется правитель в отношениях с народом. В этих отношениях правитель должен стремиться к *справедливости* и *сбалансированности*. Эти же черты должны быть свойственны и другим отношениям между неравными – между отцом и сыном, между старшим и младшим, а также между равными – между товарищами. Сравнивая Конфуция с его старшим современником Лао-цзы, Филиппидис отмечает, свойственный Конфуцию реализм, благодаря которому человек был понят в его естественном себялюбии, взятом в качестве мерки поведения, требующей признания себялюбия других и принятия их в этом качестве.

Филиппидис завершает свой обзор рассмотрением места и значения ЗП в религиях Индии. Отмечая, что ЗП органично присутствует и в брахманических, и в буддийских текстах, Филиппидис склоняется к той точке зрения (получившей развитие во второй половине XX века), согласно которой более древний в своей традиции брахманизм испытал влияние буддизма, в особенности это касается тех, наиболее поздние по времени создания, книг (XII и XIII) в корпусе Махабхараты, в которых содержится философское этико-правовое учение брахманизма и в которых высказывания, идентичные известной формуле ЗП и глубоко близкие ему по духу, встречаются неоднократно. Как признает Филиппидис, нормативное содержание, свойственное ЗП, встречается в Махабхарате как в форме прямого требования, так и в форме назидательного рассуждения. И в прескриптивных обращениях, и в наставлениях указывается на то, что не следует другому делать то, что самому неприятно, но, наоборот, следует другому делать то, что ему приятно, зная по собственному опыту, что это может быть приятно. Учет своего опыта для понимания другого возможен потому, что люди по природе равны. Помимо такого рода общих наставлений, формула ЗП используется также для предостережения от конкретных проявлений зла, например убийства и прелюбодеяния. В отношениях с другим, чего бы оно ни касалось, одаривания или отказа в нем, радости или страдания, приятного или неприятного, требуется, чтобы человек *ставил себя на место другого*. Тем самым утверждается идея *равноправия*, которая неоднократно проговаривается в Махабхарате в связи с ЗП. В том, чтобы не делать другому того, чего себе не желаешь, состоит «сумма *справедливости*», как излагает это Филиппидис, используя современные ему переводы, и что в Махабхарате дано как сумма (суть) дхармы. Дхарма – это, конечно, справедливость, но также и праведность, и закон, и порядок, и обычай, и обязанность. Поэтому следование ЗП как таковому выражает *безупречность*: человек совершает деяния, думая не о воздаянии, а об исполнении дхармы (Philippidis, 1929, 85).

В представлении буддистского ЗП Филиппидис несколько отходит от своей изначальной установки изучать только высказывания, содержащие формулы ЗП, и обращается к текстам, в которых формул ЗП нет, но которые по своему духу созвучны ЗП и содержат в себе те самые параллельные ЗП мысли. В одном из нарративных сюжетов высказывается идея тождественности отдельных существ, из чего следует, что любовь к себе одновременно означает любовь к любому другому существу. Но при таком ходе мысли, отмечает Филиппидис, необходимость в ЗП как самостоятельном моральном принципе отпадает: ведь порядок, предполагаемый им, уже существует сам по себе, и от человека вроде бы уже ничего не зависит.

Как видим по проведенному Филиппидисом анализу разных культурных традиций, не только формулировки ЗП в них весьма схожи, но также довольно близки

его ценностные корреляты, а различия между ними, если их и можно проследить, обусловлены культурно-специфическими факторами, которые не сказываются принципиальным образом на ценностном содержании ЗП.

Установка Филиппидиса на преимущественное рассмотрение материала, содержащего формулировки ЗП, ограничивала возможности учета динамики нормативного содержания ЗП (в формулировках конденсировался развитый нормативный опыт). Но вместе с тем Филиппидис подметил эволюцию нормативного содержания, в частности, на иудейской и брахманистской почве – в изменении понимания справедливости – от справедливости как воздаяния к справедливости как исполнению закона/дхармы, что выражалось в милосердии и заботе о человеке (Philippidis, 1929, 85–86).

Социальная функция и моральная природа ЗП в работах Герцлера

Завершая книгу, Филиппидис высказывает примечательные и несколько неожиданные в контексте историко-религиозного исследования слова о том, что ЗП явилось одним из инструментов для решения задачи организации жизни в сообществе с целью обеспечения стабильности сообщества и облегчения существования в нем каждого его члена. Понимание необходимости социальных связей для существования отдельного человека было выражением «одного из древнейших человеческих прозрений» (Philippidis, 1929, 96). Аналогичная мысль высказывается и Джойсом Герцлером (Hertzler, 1934, 418), но с нее он начинает свое кросс-культурное рассмотрение ЗП. У социолога Герцлера такой ракурс восприятия ЗП как раз вполне ожидаем, хотя в проводимом обзоре свидетельств о представленности ЗП в разных древних культурах эта мысль не получает явного разъяснения и развития. Возможно, для Герцлера как социолога любые отношения между людьми — это социальные отношения, и любые нормы, регулирующие отношения людей, работают на поддержание социального порядка и социальную сплоченность.

Герцлер кратко показывает, как в выбранных им культурных традициях обнаруживается ЗП. Надо иметь в виду, что для него ЗП — это иное проявление Заповеди любви, и из-за того, что он не придает значения нюансам в характере нормативности этих принципов, его анализ ЗП в заданном проблемном контексте статьи оказывается недостаточно строгим. Можно сказать, что объединенное рассмотрение ЗП и Заповеди любви косвенно решает одну из задач предпринимаемого кросс-культурного рассмотрения ЗП – выяснение ценностного содержания ЗП: Заповедь любви, будучи столь тесно сопряженной с ЗП, раскрывает фундаментальные для ЗП ценностные корреляции – милосердную заботу и невреждение. Однако как бы ни были близки эти нормативные формы по определенным параметрам, между ними есть различия, с этической точки зрения довольно значимые. Это хорошо видно по ряду примеров, приводимых Герцлером. Например, высказывания: «Если ты видишь, что кто-то спотыкается, пойди с ним и помоги ему продолжить путь» (Поучения [фараона] Аменемопе)[3] или «На ненависть нужно отвечать добром» (Дао дэ цзин), или «Хуже всего – отвечать злом на добро» (аравийская пословица), – представляют собой наставления в помощи, благоволении, благодарности. Все это предполагается и

[3] Герцлер опирается на перевод первооткрывателя рукописи «Поучения Аменомопе» Эрнста Баджа (Budge, 1924). В современных изданиях этот стих переводится иначе, при том же нравственном смысле наставления (Lichtheim, 1976, 161).

ЗП (что можно видеть в разных источниках, когда ЗП сопровождается конкретизирующими разъяснениями), но в отличие от ЗП в этих высказываниях нет непременно предполагаемых ЗП гипотетической *взаимности* и *самореференции*.

Другой пример: Герцлер дает небольшую подборку пословиц одного из племен Марокко: «Кто что посеял, то и пожнет», «Кто сеет добро, тот пожнет мир», «Что хочешь для себя, то же и другим желай». Очевидно, что в соотнесении с ЗП это довольно разные пословицы. Они все говорят об отношении индивида с другими в их индивидуальном качестве или в виде некой внешней силы. Все три пословицы утверждают некое равенство между индивидом и другими. Но первые две указывают на возвратность действий индивида по принципу равного воздаяния. А в третьей на возвратность ничего не указывает, но есть мысль о необходимости обобщения индивидуальных устремлений, их универсализации. То, на что ориентирует третья пословица, может восприниматься как перенос, но речь в ней идет не о переносе, а о сопряжении своих устремлений с предполагаемыми устремлениями других. При таком сопряжении устремления индивида должны быть приемлемыми для других. Эта пословица, будучи переосмысленной в качестве «правила», предписывает индивиду мыслить себя в качестве другого, относиться к себе как к другому. Так что нормативная реконструкция этих марокканских пословиц показывает, что по существу лишь третья из них сродни ЗП, а первые две, если и сродни, то отдаленно: лишь в той мере, в какой они указывают на зависимость действий других людей по отношению к индивиду от его действий в отношении их.

В книге Герцлера, увидевшей свет спустя два года после публикации статьи, практически нет подобной неопределенности в представлении ЗП. Продолжая, ассоциировать ЗП с Заповедью любви на основании их ценностного родства, Герцлер уже не смешивает их на прескриптивном уровне и говорит о ЗП только в тех случаях, когда имеет дело с соответствующими лексическими формулами. Вместе с тем он гораздо большее внимание уделяет ценностному контексту. Через него оно наполняется более широким содержанием и, оказываясь связанным с важными ценностями, мировоззренчески укореняется (Hertzler, 1936, 155, 217).

В статье Герцлер высказывал мысль об основополагающем значении социального порядка для выживания общества и для индивидуального развития, которое невозможно без «индивидуальной свободы, самодетерминации и самореализации» (Hertzler, 1934, 426–427), и о том, что социальный порядок основывается на использовании различных механизмов социального контроля. В книге эта мысль получила развитие. ЗП предстало одним из моментов в системе разнообразной по формам социальной регуляции – наряду с практической мудростью[4], «специальными формулами поведения»[5], правовыми кодексами[6], государственным и административным управлением, хозяйственным порядком и семейным укладом

[4] Имеются в виду притчи, наставления и предписания / proverbs, admonitions and precepts.

[5] В качестве таковых Герцлер указывает, например, на великий вавилонский заклинательный корпус Маклу, древнегипетские исповеди отрицания, благородный восьмеричный путь, обязанности мирянина, комплексы обетов в буддизме, различные наборы принципов и обязанностей Конфуция, великую триаду Зороастра – благие мысли, благие слова, благие дела, древнеизраильские правовые кодексы.

[6] Например, древневавилонские Законы Хаммурапи, среднеассирийские законы, хеттские законы, Законы Ману, персидские обрядовые предписания Вендидад, законодательные коллекции Пятикнижия. При наличии расхождений в терминологическом обозначении упомянутых

(Hertzler, 1936, 343–346). Это нормативное пространство довольно разнородно, и в нем Герцлер обнаруживает ЗП.

В этом контексте встает вопрос о функциональных особенностях ЗП или, иными словами, его специфичности в качестве нормативного инструмента. Герцлер дает в статье ответ на этот вопрос, опираясь не столько на проведенный им историко-культурный обзор (что можно видеть, в частности, по анахроничности описываемых черт ЗП), сколько на реконструкцию функциональных характеристик ЗП посредством аналитического раскрытия его внутреннего содержания. При этом Герцлер выделяет в ЗП как социологические (отражающие внешние по отношению к поведению индивида влияния), так и психологические (отражающие внутренние факторы поведения) характеристики.

Поместив ЗП правило в контекст разнообразной по формам и методам социальной регуляции, Герцлер при аналитическом описании ЗП в первую очередь указывает на то, что оно не является средством воздействия на индивида группы или социума, но что, наоборот, оно действует изнутри личности и основывается на добровольном самоограничении, которое она сама на себя накладывает. В этом смысле ЗП представляет собой «остроумный психологический прием» (Hertzler, 1934, 428), заключающийся в том, что в отношениях с другими людьми индивид исходит из своего личного опыта, благодаря которому он знает, что для него хорошо, а что нет. Этот принцип каким-то неясным образом внедряется в сознание индивида посредством осуществляемого социумом социального контроля, побуждающего индивида руководствоваться своим благоразумием[7]. Благодаря личному опыту и пониманию себя индивид воспринимает другого как более или менее подобного себе и переносит на другого свои предпочтения. В качестве следующего момента, необходимого для понимания ЗП, Герцлер указывает на его двойственность – его представленность в двух версиях – негативной и позитивной, за которыми он, решая свои исследовательские задачи, прослеживает различный функционал по социальной адаптации индивида. В перспективе же концептуализации понятия ЗП представляют интерес высказывания Герцлера относительно инициативности действий, совершаемых в соответствии с ЗП (в противовес реактивности Талиона), а также предполагаемых ЗП у человека *ответственности*, *долга*, *великодушия*, *бескорыстия*, *заботы о благе другого*. Это позволяет Герцлеру указать на нравственную динамику, прослеживаемую в ЗП: оно поначалу исходит из в некоторой степени эгоистичного индивида, но постепенно делает других предметом главной заботы для индивида и претворяется таким образом в альтруистической деятельности, направленной на социальное благосостояние (Hertzler, 1934, 431). Хотя и аналитически не проработанное, это положение важно в качестве феноменологической репрезентации ЗП, в особенности в перспективе его нормативной концептуализации. Наконец, ЗП, согласно Герцлеру, преодолевает партикуляризм индивидуальных решений и устремлений, оно не ограничивается применением только в

нормативных феноменов здесь они указаны в соответствии с их принятым в современной литературе именованием.

[7] Здесь в рассуждении Герцлера проскальзывает очевидно мандевилианское понимание социальной регуляции, которое не получает развития и разъяснения, а по мере разработки понятия ЗП просто преодолевается.

рамках группы, объединенной общими интересами, – оно универсально в своем применении.

В книге Герцлер продолжает конституирование общего понятия ЗП. Относя его к числу тех культурных основ, или универсалий, которые пронизывают различные культуры и «встречают повсеместное одобрение» (Hertzler, 1936, 345), он выделяет ряд черт, характеризующих его в качестве инструмента регуляции поведения. Для него важно, что ЗП предполагает самоопределение индивида, что оно дополняет таким образом внешние механизмы контроля и снижает потребность в них, а это особенно ценно для тех областей социальной жизни, которые еще не стандартизированы групповым мнением или законом. ЗП побуждает человека опираться на личный опыт, здравый смысл и благоразумие, благодаря чему он может вести себя социально приемлемым образом в незнакомых для него обстоятельствах. Наконец, ЗП ориентирует человека на позитивные образцы справедливости и порядка, в отличие от тех форм социальной дисциплины, которые путем принуждения пытаются предотвратить несправедливость и беспорядок. Герцлер стремится определить прежде всего социальный функционал ЗП и показать, как оно работает в качестве фактора социальной организации и стабильности. При этом на заднем плане остаются те черты ЗП, которые отличают его как способ упорядочивания межличностного взаимодействия. Но как можно видеть по тому, что Герцлер говорит, обсуждая ЗП как инструмент социального контроля, в своих специфических характеристиках оно в конечном счете предстает как феномен *морали*. Не случайно в статье Герцлер однозначно ассоциировал ЗП с кантовским категорическим императивом. В контексте изучения им *древних* цивилизаций для развития этого сопоставления не было достаточно оснований, но то, что даваемое им комплексное определение ЗП показывает его в качестве именно морального нормативного инструмента, показательно и заслуживает внимания.

От коллекционирования к понятию: итоги кросс-культурного подхода

Как можно видеть по проведенному рассмотрению, в исследованиях Филиппидиса и Герцлера ЗП предстает как общераспространенная, кросс-культурно устойчивая нормативная схема, которая при незначительной вариативности формулировок сохраняет постоянное и узнаваемое ценностное содержание. Центральной для ЗП у них является идея моральной симметрии: человек должен рассматривать другого, исходя из собственного опыта страданий и радости, нежелания вреда и стремления к благу. При этом важно не навязывать свой опыт другому, а быть способным поставить себя на место другого и понять его. Эта симметрия может принимать форму ограничения неподобающих действий (негативная версия) или форму побуждения к подобающим действиям (позитивная версия), однако обе версии выражают единый принцип ценностного баланса между собой и другим. Именно это ядро – невреждение и благоволение – остается инвариантным при всех культурных различиях, которые касаются главным образом контекстов применения ЗП и степени его нормативной широты.

В работах обоих авторов происходит важный сдвиг: предметом исследования постепенно становятся уже не отдельные высказывания, обнаруживаемые в различных традициях, а стоящая за ними нормативная структура. ЗП начинает восприниматься не как совокупность сходных максим, а как особый тип нормативного

мышления, способный воплощаться в различных культурных формах. При всей значимости религиозных контекстов, в которых ЗП получало свои классические формулировки, сравнительно-культурные исследования Филиппидиса и Герцлера способствовали его постепенному освобождению от исключительно конфессиональной интерпретации. ЗП все более осмыслялось как нормативный принцип, значимый независимо от его конкретных религиозных оснований.

При том, что анализ Герцлера в ряде черт схож с анализом Филиппидиса, его внимание смещено к функциональным особенностям ЗП. Переосмысливая ЗП как инструмент социальной регуляции, Герцлер выделяет в нем ряд соответствующих характеристик, лишь в общих словах обозначенных Филиппидисом. Однако проводя социологическое описание ЗП, Герцлер вместе с тем раскрывает его моральную природу. Для него моральность ЗП проявляется прежде всего в его добровольности, бескорыстии и ориентации на благо другого, а не только в социальной полезности. Тем самым у Герцлера ЗП предстает принципом, в котором соединяются социальная целесообразность и моральная ценность.

Стремление Филиппидиса и Герцлера показать присутствие ЗП за пределами христианства, их понимание того, что в ряде культурных традиций место ЗП аналогично его месту в христианской этике, требовало смены точки зрения на ЗП – его осмысления в кросс-культурной континуальности, как обладающего относительно культурно-нейтральным содержанием даже в своих культурно-специфических воплощениях. По ходу изучения ЗП в различных древних культурах, уяснения связанного с ним ценностного содержания и той роли, которую оно играет в человеческих отношениях, происходило не только осознание кросс-культурной распространенности ЗП, но и формирование его теоретического понятия как секулярного и универсального феномена.

Таким образом, кросс-культурные исследования Филиппидиса и Герцлера следует рассматривать не только как ранние попытки выявления повсеместного присутствия ЗП, но и как существенный этап его теоретического осмысления — переход от коллекционирования формулировок к выработке понятия. Именно это и подготовило почву для самостоятельного изучения ЗП в моральной философии и, шире, в социально-гуманитарных исследованиях.

ՌՈՒԲԵՆ ԱՊՐԵՍՅԱՆ – ***Ոսկե կանոն. վաղ միջմշակութային հետազոտությունները և տեսական հասկացության կայացում*** – Հոդվածը քննության է առնում Ոսկե կանոնի միջմշակութային ուսումնասիրության առաջին փորձերը Լեոնիդաս Ֆիլիպիդիսի (1929; 1933) և Ջոյս Հերցլերի (1934; 1936) աշխատություններում: Վերլուծության նպատակն է ցույց տալ, թե ինչպես այս հեղինակները ոչ միայն արձանագրեցին Ոսկե կանոնի լայն տարածվածությունը քրիստոնեությունից դուրս, այլև դրեցին դրա տեսական հայեցակարգավորման հիմքերը: Ուսումնասիրությունը կատարվում է՝ հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Ոսկե կանոնի միջմշակութային ուսումնասիրությունը նպատակ ունի հայտնաբերելու դրա ձևակերպումները տարբեր մշակույթների տեքստերում, դրանցում ընկած արժեքային բովանդակությունը և դրա՝ որպես նորմատիվ գործիքի գործառութային առանձնահատկությունները: Հենվելով Ֆիլիպիդիսի (քրիստոնեություն, հուդայականություն, հունահռոմեական աշխարհ, իսլամ, կոնֆուցիականություն, հնդկական կրոններ) և Հերցլերի («նախնական» հասարակություններից մինչև հին քաղաքակրթություններ) վերակազմությունների վրա՝ ցույց է տրվում, որ

Ոսկե կանոնի արժեքային միջուկը կազմավորվում է փոխադարձության, վնաս չպատճառելու և բարեհաճության գաղափարներով, մինչդեռ միջմշակութային տարբերությունները հիմնականում վերաբերում են համատեքստերին և նորմատիվ լայնության աստիճանին: Հեղինակը եզրակացնում է, որ հենց Ֆիլիպիդիսի և Հերցլերի աշխատություններն են նպաստել, որ Ոսկե կանոնի նմանատիպ ասույթների պարզապես «հավաքագրումից» անցումը կատարվի դեպի դրանց արժեքային բովանդակության և նորմատիվ կառուցվածքի վերլուծություն՝ այդպիսով նախապատրաստելով դրանց ինքնուրույն ուսումնասիրությունը բարոյական փիլիսոփայության շրջանակում:

Բանալի բառեր – *Ոսկե կանոն, միջմշակութային ուսումնասիրություններ, հին մշակույթներ, Լեոնիդաս Ֆիլիպիդիս, Ջոյս Հերցլեր*

Заявление об этических нормах
Автор подтверждает, что все этические требования, касающиеся исследования, были соблюдены.

Заявление о конфликте интересов
Автор подтверждает отсутствие конфликта интересов.

RUBEN APRESSYAN – ***The Golden Rule: Early Cross-Cultural Studies and the Formation of a Theoretical Concept –.*** The article examines the first attempts at cross-cultural study of the Golden Rule (GR) in the works of Leonidas Philippidis (1929; 1933) and Joyce Hertzler (1934; 1936). The aim of the analysis is to show how these authors not only testified to the widespread presence of the GR beyond Christianity but also laid the foundations for its theoretical conceptualisation. The examination proceeds with due regard to the fact that cross-cultural study of the GR is directed toward identifying its formulations in the texts of different cultures, the value content behind them, and its functional features as a normative instrument. Drawing on the reconstructions of Philippidis (Christianity, Judaism, Greco-Roman world, Islam, Confucianism, Indian religions) and Hertzler (from "primitive" societies to ancient civilisations), it is demonstrated that the value core of the GR is formed by the ideas of reciprocity, non-harming, and benevolence, whereas cross-cultural differences concern primarily contexts and the degree of normative breadth. The conclusion argues that it was precisely the works of Philippidis and Hertzler that effected the transition from "collecting" GR-like sayings to analyzing their value content and normative structure, thereby preparing the ground for their independent study in moral philosophy.

Key words: *the Golden Rule, cross-cultural studies, ancient cultures, Leonidas Philippidis, Joyce Hertzler*

Список литературы / References

Budge, E.A.W. *The Teaching of Amen-em-Apt, Son of Kanekht*. London: Martin Hopkinson & Co., 1924.
Hatch W.H.P. A Syriac Parallel to the Golden Rule, *The Harvard Theological Review*, 1921, Vol. 14, No. 2, 193–195.
Hertzler, J.O. "On Golden Rules", *International Journal of Ethics*, 1934, Vol. 44, No. 4, pp. 418–436.
Hertzler, J. *The Social Thought of the Ancient Civilizations*. New York; London: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1936.
Hruschka J. "Die Goldene Regel in der Aufklärung – die Geschichte einer Idee", *Jahrbuch für Recht und Ethik / Annual Review of Law and Ethics*. 2004. Vol. 12. S. 157–172.
Lichtheim M. *Ancient Egyptian Literature,* Vol. II: *The New Kingdom*. University of California Press, 1976.
Meynard, SJ, T. *The Jesuit Reading of Confucius: The First Complete Translation of the Lunyu (1687) Published in the West*. Leiden: Brill, 2015.
Noble, M. *Golden Rules of World Religions*. Los Angeles: Ivan Deach, 1931.

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.

Philippidis, L.J. *Religionswissenschaftliche Forschungsberichte über die "goldene Regel"*. Athen: Selbstverlag, 1933.

Reiner, H. Das kantische Sittengesetz im Sittlichen Bewußtsein der Antike, in: *Kant-Studien*, 1934, XXXIV, 1–26.

Spooner, W.A. "Golden Rule", In: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, eds. J. Hastings, with the assistance of J.A. Selbie and L.H. Gray. Vol. VI. New York: Charles Scribner's Sons; Edinburgh: T.&T. Clark, 1914, pp. 310–312.

Statman, A. *A Global Enlightenment: Western Progress and Chinese Science*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 2023.

Tasker, J.G. "Golden Rule", In: *A Dictionary of Christ and the Gospels*, ed. J. Hastings, et.al. Vol. I. Edinburgh: T&T Clark, 1906, pp. 653–655.

Votaw C.W. "Sermon on the Mount", In: *A Dictionary of the Bible: Dealing with its Language, Literature, and Contents Including the Biblical Theology*, ed. by James Hastings, with assistance of John Solbie, Edinburgh: T. & T. Clark, 1898, pp. 1–45.

Walsh, W. *The Golden Rule*. London: C.W. Daniel, 1920.

Wettstein, J.J. *Novum Testamentum Graecum editionis receptae cum lectionibus variantibus Codicum MSS., Editionum aliarum, Versionum et Patrum nec non commentario pleniore ex Scriptoribus veteribus Hebraeis, Graecis et Latinis historiam et vim verborum illustrante*. Vol. 1. Amsterdam: Dommeriana, 1751.

Zahn, T. *Das Evangelium des Matthäus*. Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung (G. Böhme), 1922.