

Хафизова Н.А. Гомеровский герой как зеркало человеческого. О книге Р.Г. Апресяна «Нравоперемена Ахилла. Истоки морали в архаическом обществе (на материале гомеровского эпоса)» // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. – 2017. – № 3. – С. 5–12. DOI: 10.15593/perm.kipf/2017.3.01

Khafizova N.A. Homeric hero as mirror of the human. about R.G. Apresyan's book «Achilles' moral change: the sources of morality in archaic society (a study on the homeric epic)». *Bulletin of PNRPU. Culture. History. Philosophy. Law*, 2017, no. 3, pp. 5-12. DOI: 10.15593/perm.kipf/2017.3.01

---

## ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

---

DOI 10.15593/perm.kipf/2017.3.01

УДК 17.026

Н.А. Хафизова

### ГОМЕРОВСКИЙ ГЕРОЙ КАК ЗЕРКАЛО ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО. О КНИГЕ Р.Г. АПРЕСЯНА «НРАВОПЕРЕМЕНА АХИЛЛА. ИСТОКИ МОРАЛИ В АРХАИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ (НА МАТЕРИАЛЕ ГОМЕРОВСКОГО ЭПОСА)»

В моральной философии существует проблема источников возникновения морального сознания, основных правил морали: если не Бог даровал последние, то как они стали возможны? Статья посвящена описанию одного из вариантов решения этой проблемы на основе анализа книги Р.Г. Апресяна «Нравоперемена Ахилла. Истоки морали в архаическом обществе (на материале гомеровского эпоса)». Главная тема научного исследования, представленная в книге, – нравоперемена Ахиллеса: от гнева к милосердию, через которую автор показывает свое понимание общества, описываемого Гомером, как общества возникающей – в спонтанных коммуникативных практиках – морали. В статье главное внимание привлечено к двум аспектам обозначенной проблемы: динамика образа героя в эпосе Гомера и динамика морального сознания. В дополнение к представлению автора об эпическом герое как зеркале происходящих изменений в нравах акцент сделан на экзистенциальной уязвимости эпических героев как источнике их личных моральных изменений. Особое внимание уделяется новому подходу к генеалогии морали, который в отличие от подходов Ф. Ницше и М. Фуко состоит в применении авторского метода *концептуальной экспликации рудиментарного нормативного содержания*. Данный метод был опробован автором при исследовании «Повести об Ахикаре Премудром». Проведенный с помощью этого метода анализ этоса гомеровской эпохи показал реальную плодотворность его применения для изучения становления морального сознания.

*Ключевые слова:* Рубен Апресян, Ахилл, Гомер, Илиада, архаический этос, золотое правило морали.

N.A. Khafizova

### HOMERIC HERO AS MIRROR OF THE HUMAN. ABOUT R.G. APRESYAN'S BOOK «ACHILLES' MORAL CHANGE: THE SOURCES OF MORALITY IN ARCHAIC SOCIETY (A STUDY ON THE HOMERIC EPIC)»

In moral philosophy there is a problem of sources of emergence of moral consciousness, the basic rules of morals: if not God granted the last, then how they became possible? The article is devoted to the description of one of versions of the solution of this problem on the basis of the analysis of the book of R.G. Apresyan «Achilles' Moral Change: The Sources of Morality in Archaic Society (A Study on the Homeric Epic)» [1]. The main theme of R.A.s' scientific research is Achilles' Moral change: from anger to mercy, through which author shows his understanding the Homeric society as a society of arising morality in spontaneous communicative practitioners. In this article the main attention is drawn to two aspects of the designated problem by the author: dynamics of an image of the hero in the Homeric epos and dynamics of moral consciousness. In addition to author's representation of the epic hero as mirrors of the happening changes in the Homeric etos the emphasis is placed on existential vulnerability of epic heroes as source of individual moral changes. Special attention is paid to new approach to morals genealogy which unlike F. Nietzsche and M. Foucault, consists in application of an author's method of *conceptual explication of rudiment normative content*. This method has been approved by the author at the research "Stories about Wise Akhikare". The analysis of an etos of a homeric era which is carried out by means of this method has shown real fruitfulness of its application for studying of formation of moral consciousness.

*Keywords:* Achill, Gomer, Illiad, archaic etos, Golden rule of morals, Ruben Apresyan.

---

© Хафизова Наталия Алексеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и права, ФГБОУ ВО «Пермский национальный исследовательский политехнический университет», e-mail: khafizova1970@rambler.ru.

Способ образования ткани культуры коренится в ее свойстве – кодировать человеческий опыт бытования и (само)совершенствования, а также фиксировать его изменение, обновление во множестве культурных единиц: от мифологических образов до абстрактных понятий, воплощенных в произведениях искусства, музыке, в литературных, религиозных и философских текстах. Древняя Греция вывела на поле культуры образ *героя* как объективацию представлений о сложности человека, о силах, влияющих на него и действующих через него, о предельных состояниях *человеческого* в человеке.

Исходя из заявленных самим Р.Г. Апресяном целей в исследовании, результаты которого представлены в книге, была продемонстрирована новая методология изучения культуры ушедших эпох [1, 2] и в соответствии с нею осмыслено многообразие коммуникативных фигур гомеровского эпоса как стихии, в которой вызревали и складывались элементы морального сознания.

Свой метод автор описал на основе его сравнения с генеалогией морали Ф.Ницше и М. Фуко [3, 4, 5]. Суть методологии, названной Р. Апресяном «концептуальной экспликацией рудиментарного нормативного содержания», связана с пониманием, что ни одна современная норма не возникла сразу в том виде, в котором мы ее знаем. Более того, формализация нормы стала конечным итогом ее долгого вызревания в поведенческой и коммуникативной практике в виде рекомендаций, советов, оценок, проговариваемых ожиданий, постепенных обобщений. Древние тексты представляют собой кладезь описанных действий и ситуаций, в которых можно различить процесс генезиса моральных норм. Как подчеркивает автор, «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» [1, с. 23]. Сильной стороной данного подхода является возможность увидеть ранние формы и даже протоформы различных элементов морального сознания там, где при традиционном подходе усматривается лишь прагматика или пруденциализм взаимодействия. Так, до издания рассматриваемой книги Р. Апресян исследовал зачатки золотого правила морали на материале древнего текста – «Повести об Ахикаре Премудром» [6].

В книге рассматривается формирование некоторых моральных феноменов, главным образом золотого правила, что выстраивается на материале «нравоперемены», как называет это автор, происходящей с Ахиллом – одним из главных персонажей «Илиады» [7]. Однако эта перемена намечается в нравах самой эпохи в перспективе их последующего развития. Автор не ставит своей задачей специальное изучение архаических нравов и архаической нравственности (насколько можно вообще говорить о таковой), его интересуют ростки того нормативного содержания, которое станет основополагающим несколько веков спустя. Тем не менее сквозь призму нравоперемены Ахилла Р. Апресян предоставляет читателю возможность погрузиться и в мир греческой архаики, рассказывая о мотивах и деяниях героев, нравах, общественных установлениях.

Образ Ахилла (а через него – гомеровского героя-вообще) предстает перед читателем в трех анализируемых автором ситуациях: в *распре* Ахилла и царя Агамемнона, в *схватке* Ахилла с погубителем Патрокла – Гектором, и в *милосердии* Ахилла к отцу Гектора – Приаму. На основе этих сюжетов, подробно пересказываемых (что понятно, если принять во внимание незначительную степень нашего общего знакомства с текстом гомеровских поэм), выстраивается композиция книги, из них вычитываются основные проэтические смыслы. Далее остановимся на двух темах, наиболее привлекших наше внимание: динамика в образе гомеровского героя и в архаическом моральном сознании.

**Образ героя**, контуры его эволюции от героев Олимпа до героев гомеровского эпоса, а в перспективе – к образу героя у Платона вычитывается благодаря тому, что Р. Апресян дает краткую характеристику представлений о культурных героях, создававших космос греческой цивилизации, а также – об идеализациях, созданных в классическую эпоху Платоном.

Олимпийские и культурные герои – учредители порядка; они божественны по происхождению и/или сути; они своевольны и самодостаточны. Эволюция представлений о герое привела Платона к идеализации героя, к идее его автономии, когда тот ни в ком не нуждается, не чувствует боли, но при этом и не борется против богов [1, с. 168–171]. Идеализация Платоном героя привела к тому, что героическое стало относиться не к сущности человека, который может быть разным; героическое превратилось в совокупность определенных качеств, соответствующих идеалу: так произошло окончательное размывание героического этоса, различные начальные проявления которого отражены в гомеровских поэмах. Несмотря на то, что в книге фактически не проводится данная линия анализа, эти образы и трактовки героя создают важный смысловой горизонт для выявления специфики эпических героев, пределы человеческого которых задавались преодолением божественности олимпийских героев и формированием представлений об идеальном герое, о надлежащем.

Однако основной мотив книги – это динамика образа героя, выписанного Гомером в «Илиаде». Р. Апресян настаивает на термине «динамика» в силу того, что анализируемый в поэме героический этос показан не в его чистом – застывшем – виде, а в качестве размывающегося, содержащего как элементы собственно героического, так и иные, нашедшие свое отражение в моментах попрания героического идеала (например, это можно увидеть в отказе Ахилла от сокровищ откупа или в его же отказе от участия в битве), в изменении форм взаимности, в нравоперемене Ахилла наконец. Тем самым автор разделяет позицию, не раз высказывавшуюся в гомероведческой литературе, что гомеровское общество – это общество трансформирующееся, в нем при сохранении прежних прослеживается возникновение новых механизмов социальной регуляции (например, в порядке распределения добычи или возмещения ущерба, в отношении к пленным на поле боя).

Гомеровские герои – это люди со своими слабостями, но они – герои, потому что не могут не совершать героического (в том числе в силу обладания ими мощью, несравнимой с обычными людьми). При этом не все, что герой совершает, – героическое, но героическое может совершить только тот, у кого есть соответствующее – благородное – качество его природы, воплощающееся в стремлении защищать, стяжать славу, знать стыд, уважать стыд в другом (в первой главе автор достаточно подробно представляет основные ценности-добродетели героического этоса). Однако герои поэмы не всегда таковы: они – и обидчивы, и мстительны, и гневливы, и несправедливы. Поэтому, как отмечает Р. Апресян, «у Гомера не свершения творят героя, но герой вершит деяния, проявляя доблесть и обретая славу» [1, с. 36]. Дела героев могут признаваться другими в качестве героических, а могут и осуждаться (как осуждался, например, Ахилл за отказ вернуться в битву с троянцами или за нескончаемые надругательства над телом поверженного им Гектора).

Эпические герои многослойны по чувствам и мотивам. Так, у Ахилла сквозь гнев в разных ситуациях просвечивает то обида, то достоинство, то жажда возмездия за смерть любимого друга. С другой стороны, в своем отношении к Приаму ему удастся преодолеть свой гнев, сменить его на снисходительность и милосердие.

Гомеровский герой уязвим. По-человечески уязвим своей открытостью, чувствованием других, зависимостью от их ожиданий, оценок; он несамодостаточен. Но именно благодаря

данной черте становится возможным сочувствие. Уязвимость – проявление этой самой не-самодостаточности; именно она открывает двери в экзистенциальные переживания, вне которых невозможны акты прозрения, откровения и самопонимания. Ахилл – герой, но при этом – человек, и его нравоперемена – это перемена человека, встретившегося лицом к лицу с фактом своей уязвимости с такой силой, что для возвращения ощущения почвы под ногами понадобилось измениться (ведь любое самосовершенствование есть итог переживания своего несовершенства, своей уязвимости).

«Илиада» описывает множество ситуаций, разворачивающихся на фоне войны, некоторые из которых с позиций современного философского знания можно назвать экзистенциальными. В этих ситуациях персонажи являются читателю во всей спонтанности их свободы. Именно потому, что герои – уже не боги, и становится возможным их нахождение в пограничных ситуациях, переворачивающих их внутренний мир и провоцирующих на творчество поступков (например, решение Приама – царя Трои – самолично идти в стан врага и вымалывать тело сына – шаг, символизирующий порыв его духа, идущий вразрез с традицией отношений между враждующими).

Так и Ахилл. Смерть Патрокла пережилась им как экзистенциальная ситуация, открывшая его *другому*, что расширило зону его уязвимости<sup>1</sup>, но стало отправной точкой его личной трансформации. Конечно, Ахилл не сразу оказывается способным «укротить» свой нрав и воплотить эту нравоперемену в поступок. Первоначальный шок из-за гибели Патрокла делает его чувствительным только к своим: он из чувства вины за их гибель начинает понимать, как страдали ахейцы без него. Но при этом месть и гневливость не исчезли из души Ахилла, что и можно увидеть в ситуации с Гектором. Дальнейшее же развитие событий показывает, что нравоперемена все-таки состоялась.

Выскажем предположение (которое нужно было бы развить в отдельное исследование), что именно фиксирование в человеке уязвимости делает однажды возможной ницшевскую идею сверхчеловека как своеобразного героя, где *человеческое* и его преодоление является непременной предпосылкой творения сверхчеловека, ибо «человеческое слишком человеческое» в уязвимости. Уязвимость – это та бездна, вглядываясь в которую человек обретает мужество быть, а в пределе стремится подчинить эту бездну волей к власти через любовь и творчество, став при этом если не независимым, то самодостаточным. Гомеровские же герои проверяются на эту уязвимость страданиями и способами их преодоления: через невыносимую жестокость ли, через невыносимое же – в логике привычного поступания – увеличение объема души, способной к милосердию.

То, что основной линией книги видится динамика образа героя, создает впечатление отсечения на второй план вынесенной в заглавие книги нравоперемены Ахилла. Но в том-то и дело, что последнюю невозможно представить иначе, как результат мелких – представленных в речах и действиях разных героев – надрывов единой ткани отношений архаического общества.

Очень убедительно – на примерах Ахилла, Гектора, Сарпедона – Р. Апресян показывает, что герои Гомера, хотя и воины, но многим из них не чужды и другие, отнюдь не воинские ценности – ценности мирной, семейной жизни, покоя. Последнее, как мы понимаем, есть также отражение происходящих в гомеровском обществе перемен, смены ценностных предпочтений в пользу мира, гармонии отношений, где ценности состязательности и совместности не противостоят друг другу.

<sup>1</sup> Возникает ощущение, что сам миф об Ахилле, об уязвимости его пяты, есть миф о принципиальной уязвимости человеческого по сравнению с божественным.

Особый интерес представляет трактовка автором роли богов в деяниях героев. Он, с позиции современного читателя взирая на мотивы и действия гомеровских героев, демифологизирует богов как силы, определяющие судьбу человека. Можно сказать, он фактически смотрит на них юнгианскими глазами [8] и видит в мифологических богах объективацию душевной жизни человека. В данном случае боги – это персонификация человеческих сомнений и мотивов. Борьба богов или борьба человека с их велениями – это борьба мотивов внутри самого человека: «боги представляют идеальные мотивы человеческих деяний» [1, с. 203]. Гомеровский герой еще не осознает идею ответственности и потому связывает свой выбор и свои поступки с выбором и действиями богов.

Герои делают не то, что велят боги, а то, к чему сами уже готовы, замечает в другом месте автор. Так, даже милосердие Ахилла к Приаму – не сиюминутное спонтанное действие, навеянное богами, а решение, связанное с опытом сострадания к ахейским воинам, возникшее в результате горевания по Патроклу и вызвавшее обещание Ахилла защитить ахейские корабли, если понадобится [1, с. 78]. У героев есть выбор, который они вполне проговаривают в своих речах, хотя, думается, судьба самого Ахилла может показаться трагичной: гипотетически у него есть выбор, но реально боги устраивают так, что его свободная воля ведет его же к гибели. И если богов понимать как возможные и основные мотивы действий, то нравоперемена Ахилла не нужна традиционным богам, не нужна в полной мере культуре гомеровского времени, но она – первая ласточка смены культурной парадигмы.

**Моральное сознание.** Эвристика исследования Р. Апресяна состоит в утверждении, что в этосе гомеровской эпохи можно зафиксировать возникновение элементов морали не только на уровне спонтанных поведенческих решений, но и сознания. Нравоперемена Ахилла стала возможной именно в силу уже-существования на уровне практики и оценок того, что в зрелых формах морали будет называться идеей общего блага, совестью, чувством собственного (человеческого) достоинства, золотым правилом морали.

В понимании морали автор развивает ценностно-субстанциональный подход, в русле которого мораль определяется как то, что обеспечивает единение людей, гармонизацию множества частных интересов, а в перспективе – совершенствование и человека, и общества. Он считает, что «положительное содержание морали различными способами зафиксировано в культуре и выражается в ценностях невреждения, или непричинения вреда, признания, солидарности и заботы» [1, с. 18]. Анализируя пространство гомеровского эпоса, Р. Апресян сумел выявить в нем суждения и поступки героев, которые оказывались ненамеренно соответствующими названным ценностным установкам.

Автор признает, переосмысливая утверждение Артура Эдкинса, что архаическое общество, как оно представлено у Гомера, несет в себе дух соперничества, но обращает внимание на то, что ни одно общество не может существовать вне сотрудничества/солидарности, чему собственно и служит мораль. «Сама по себе соревновательная деятельность не отрицается, но проблематизируется непосредственная связь между такими ценностями, как благородство, доблесть и соревновательность. Воины могут соперничать в битве, но при этом стремиться к общей победе. Совместно сражаясь ради общей победы, воины могут одновременно соперничать в добывании славы для себя» [1, с. 38]<sup>2</sup>. Переживание важности совместности отразилось в эпосе в призывах героев к отваге, мужеству и доблести (это – бойцовские качества), но и в нем по разным поводам высказыва-

---

<sup>2</sup> Данное утверждение вполне соотносится с тем, что возникшие в VIII в. до н.э. Олимпийские игры зафиксировали подобный сплав соперничества и сотрудничества: атлеты защищали честь города, но славу стяжали единолично.

ется «ожидание относительно таких качеств, как самообладание, благосклонность, кротость, дружелюбность, взаимность, которые могут казаться не воинскими» [1, с. 40].

Поддерживая Р. Апресяна в том, что сама тяга к совместности провоцировала в культуре развитие форм взаимности и благорасположенности, хотелось бы все-таки остановиться на ценности соревновательности/соперничества в перспективе эволюции морального сознания. Без состязательности не объяснить рождения на территории Европы «культуры вины», по Р. Бенедикт [9]; уточним – «культуры совести», ведь чувство вины, как итог саморефлексии, лежит в основе и стыда, и совести. При стыде чувство вины есть отражение страха быть отвергнутым, наказанным, осмеянным теми, кого ты уважаешь и почитаешь, тогда как совесть выражает личное переживание за реальность вреда, который ты принес своим поступком.

Высокая значимость соперничества создавала в культуре условия для замены «культуры стыда» «культурой вины (совести)», ибо именно соревновательность более способствует развитию индивидуального сознания и саморефлексии по сравнению с ценностью сотрудничества, где человеку достаточно хорошо и правильно делать свое дело, а не быть лучшим (как в Японии) [9].

Конечно, гомеровские герои в основном движимы стыдом, который является чертой героического сознания. Р. Апресян включается в давнюю дискуссию относительно наличия (или отсутствия) совести в архаическую эпоху. Обсуждая данный вопрос, автор обращает внимание на одну ситуацию, где можно смело зафиксировать именно совестливые угрызания по поводу сделанного. Так, Гектор, принимая решение выйти на битву с Ахиллом, движим не только страхом быть обвиненным в трусости, но и пониманием/признанием того, что плачевное состояние Трои – итог его горделивости [1, с. 55].

Показателем того, что в мире гомеровских героев есть элементы протоморали на уровне сознания, является спонтанное переживание ими состояния, которое позже будет осознано как чувство собственного (личного) достоинства. Честь, как и стыд, связана прежде всего с внешними групповыми ожиданиями относительно поведения конкретного человека, тогда как достоинство более воплощает представление о том, что делает человека таковым, – о самооценности кого-либо в качестве человека. Впрочем, и в стыде, особенно в аспекте уважения, и в чести, в основе которой идея самооценности (правда, связанная с групповой идентичностью), можно узреть корни личного достоинства.

Согласимся с Р. Апресяном, что не следует искать у персонажей эпоса развитых форм морали, морального сознания. Но что за чувство движет Ахиллом, который под влиянием распри с Агамемноном выходит из битвы и тем ставит под сомнение свою воинскую честь? Не думаем, что только обида. Ведь чуть позже Ахилл противопоставит, пусть и мимолетно, воинской стезе идеал семейной жизни, в которой он, хотя и герой, но – человек. Здесь нет еще чистого мотива достоинства, но его протоформа вполне присутствует. А вот отношение Ахилла к Приаму, без сомнения, дает пример игнорирования воинской чести в угоду милосердию как высшему пределу человеческого, в котором признается равенство человеческого достоинства с точки зрения современных представлений о морали.

Особо хочется отметить применение авторской методологии исследования морали в отношении условий возникновения золотого правила морали. Р. Апресян убедительно показал, что суждения и поступки в логике золотого правила стали развитием уже существовавшей в различных формах человеческих отношений взаимности.

Автор фиксирует наличие минимум трех ситуаций, которые содержали в себе в том или ином виде логику золотого правила: в обращениях Гектора к Аяксу, а затем и к Ахиллу (в обоих случаях перед поединками и в обоих случаях касательно того, как поступать с телом

павшего) в форме высказанных ожиданий конкретных действий [1, с. 189] и в обращении Приама к Ахиллу с мольбой о выдаче тела Гектора [1, с. 192]. Можно было бы усомниться в ответном милосердии Ахилла, приняв его за жалость/снисходительность как чувство нисходящей благорасположенности в отношении жертвы или страдающего. Но сопутствующие действия Ахилла: совместный ужин, дружеская беседа, предоставление ночлега – показывают, что это была забота, где другой не переживается более как враг, но как друг. Вплетением в свою аргументацию мыслей Аристотеля о дружбе [10] Р. Апресяну удалось создать смысловую объемность интерпретаций действий Ахилла в отношении Приама.

Таким образом, на материале гомеровской «Илиады» Р. Апресян сумел показать, как в материи коммуникации происходило вызревание будущих моральных максим, как происходило осмысление того, что допустимо или недопустимо, и не только с позиций прагматики жизни, хотя и в предельно конкретных обстоятельствах. Богатство нравственного мира гомеровского эпоса раскрывается в том, что «боги и герои, а также близкие героям женщины – постоянно высказывают в адрес друг друга ценностные и императивные (в широком смысле слова, отнюдь не специфически моральные) суждения и произносят речи, выражая ожидания и пожелания, делая рекомендации, давая советы, ссылаясь на жизненный опыт, напоминая о существующих традициях, приводя примеры достойных деяний великих мужей» [1, с. 196].

Эпос буквально оживает на страницах книги: постоянное обращение к тексту Гомера с авторскими интерпретациями рождает у читателя ощущение собственного погружения, почти присутствия в гомеровском этосе. А живой язык автора, где высокая культура научности сплетается с образностью и метафоричностью, делает чтение книги не только интересным, но и продвигающим в понимании как гомеровского мира, так и того наследия, которое сохраняет свою значимость и актуальность в современной культуре.

### Список литературы

1. Апресян Р.Г. Нравоперемена Ахилла. Истоки морали в архаическом обществе (на материале гомеровского эпоса). – М.: Альфа-М, 2013. – 224 с.
2. Апресян Р.Г. К методологии генеалогического исследования морали (презентация опыта) [Электронный ресурс]. – 2011. – URL: <http://ruben-apressyan.livejournal.com/4780.html>.
3. Ницше Ф. Генеалогия морали. – М.: Азбука, 2014. – 224 с.
4. Фуко М. Ницше, генеалогия и история // Философия эпохи постмодерна: сб. переводов и рефератов. – Минск: Красико-принт, 1996. – 208 с.
5. Фуко М. Использование удовольствий. Введение // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет; пер. с фр. С.В. Табачниковой, под общ. ред. А.А. Пузыря. – М.: Касталь, 1996. – 448 с.
6. Апресян Р.Г. Случай Ахикара (К происхождению морали) // Философия и культура. – 2008. – № 9. – С. 74–86.
7. Гомер. Илиада; пер. Н.И. Гнедича. – Л.: Наука, 1990. – 576 с.
8. Юнг К.-Г. Архетипы коллективного бессознательного // Юнг К.-Г. Структура психики и архетипы. – М.: Академический проект, 2007 – С. 217–242.
9. Бенедикт Р. Хризантема и меч. Модели японской культуры. – М.: РОССПЭН, 2004. – 256 с.
10. Апресян Р.Г. Золотое правило в этике Аристотеля // Философия и этика: сб. науч. тр. к 70-летию академика РАН А.А. Гусейнова. – М.: Альфа-М, 2009. – С. 157–170.

## References

1. Apressian R.G. Nравoperemena Achilla. Istoki morali v arkhaischeskom obshchestve (na materiale gomerovskogo eposa) [The change in Achilles. The origins of morality in an archaic society (based on the Homeric epic)]. Moscow, Alfa-M, 2013, 224 p.
2. Apressian R.G. K metodologii genealogicheskogo issledovaniia morali (presentatsiia opyta) [To methodology of genealogical research of morals (presentation of experience)], available at: <http://ruben-apressyan.livejournal.com/4780.html> (accessed 2 May 2017)
3. Nitshe F. Genealogiia morali [Genealogy of morals]. Moscow, Azbuka, 2014, 224 p.
4. Fuko M. Nitshe, genealogiia, istoriia [Nietzsche, genealogy and history]. *Filosofiiia epokhi postmoderna: Cbornik perevodov i preferatov*, Minsk, Krasiko-print, 1996, 208 p.
5. Fuko M. Ispol'zovanie udovol'stvii. Vvedenie [Use of pleasure. Introduction]. *Volia k istine: po tu storonu sersual'nosti*. Moscow, Kastal', 1996, 448 p.
6. Apressian R.G. Sluchai Akhikara (K proiskhozhdeniiu morali) [The case of Ahikar (To the origin of morality)]. *Filosofiiia i kul'tura*, 2008, no 9, pp. 74-86.
7. Gomer. Illiada [Iliad], Leningrad, Nauka, 1990, 576 p.
8. Iung K.-G. Arkhetipy kollektivnogo bessoznatel'nogo [Archetypes of the collective unconscious]. *Struktura psikhiki I arkhetipy*. Moscow, Arademiesrii proekt, 2007, pp.217-242.
9. Benedikt R. Khrizantema i mech. Modeli iaponskoi kul'tury [Chrysanthemum and sword. Models of Japanese culture]. Moscow, ROSSPEN, 2004, 256 p.
10. Apressian R.G. Zolotoe pravilo v etike Aristotelia [The Golden Rule in the Ethics of Aristotle]. *Filosofiiia i etika. Sbornik nauchnykh trudov r 70-letiiu akademika RAN A.A. Gusseinova*. Moscow, Alfa-M, 2009, pp. 157-170.

Получено: 14.07.2017

Принято к печати: 7.09.2017