

ФИЛОСОФИЯ

УДК 930:01, 930:02

А. Буллер, А.А. Линченко, Е.А. Стурова

ПРОБЛЕМА ИСТОРИЧЕСКОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX в. (НА ПРИМЕРЕ СБОРНИКА «ВЕХИ»)

*Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского научного фонда
в рамках гранта № 19-18-00421 «Проблема исторической ответственности:
этико-нормативные основания, дискурсивные практики и медиа-репрезентации».*

Обосновывается точка зрения, что проблемы интеллигенции и революции осмысливаются авторами сборника «Вехи» в контексте широкой критики морально-исторического сознания русской революционной интеллигенции. Проблемы исторической ответственности рассматриваются авторами сборника в рамках трех контекстов: обсуждение революции как нарушения естественного хода исторического процесса, тема ответственности интеллигенции как важнейшего субъекта исторического сознания и темы личности как важнейшего условия выработки исторической ответственности.

Ключевые слова: Вехи; русская религиозная философия истории; русская революция; историческая ответственность.

Чувство ответственности является экзистенциальным человеческим чувством. «Никто не в состоянии избежать ответственности... Жизнь в обществе, не неся ответственности и не отвечая ни за что, невозможно. Ответственность является конституирующим моментом человеческой экзистенции» [1. С. 14], считает немецкий профессор Бернхард Шлинк. В нашем случае речь идет, однако, об ответственности особого рода, а именно об исторической ответственности или же ответственности за прошлое. Последнее, как известно, не позволяет себя ни поправить, ни изменить. Но нет ли здесь противоречия? Как можно нести или чувствовать ответственность за то, что не позволяет себя, поправить и изменить? Историческая ответственность, действительно, не может изменить прошлое, но она может изменить настоящее. В этом и заключается ее смысл и ее цель. Однако само настоящее, формулируя для себя определенную теоретическую и практическую модель исторической ответственности, вынуждено, в свою очередь, обращаться к наследию прошлого, актуализируя наиболее оригинальные его ходы мысли и интерпретации.

В начале XXI в. прошлое продолжает оставаться ареной борьбы между государствами на международном уровне, а также между различными социально-политическими движениями и группами внутри России. Можно с уверенностью констатировать факт того, что, несмотря на почти три десятилетия своего существования, современная российская государственность так и не выработала единого и в то же время многомерного отношения к своему историческому опыту. Это в первую очередь касается опыта революций и социальных катастроф XX в. Вместе с тем выработка сознательного отношения к историческому опыту включает в себя широкую постановку проблемы исторической ответственности в качестве важнейшего условия переоценки прошлого. В этой связи особую актуальность приобретает наследие русской религиозно-философской мысли конца XIX – начала XX в., стремившейся осмыслить революци-

онные события начала XX в. сквозь призму этических категорий и понятий. Вместе с тем само наследие русской религиозно-философской мысли указанного периода представляет собой огромный пласт российской культуры, осветить который в одной статье не представляется возможным. В силу этого, в данной статье мы сосредоточим внимание на проблеме исторической ответственности и способов ее осмысления в сборнике «Вехи», подведем итог рассуждений целого поколения русских мыслителей относительно революции, интеллигенции и дальнейшего будущего России.

Несмотря на то, что все авторы сборника «Вехи», вышедшего в 1909 г., уже имели значительный опыт критики марксизма и его философских идеалов [2–4], в нашей статье мы будем преимущественно ориентироваться именно на этот сборник [5]. Это связано с тем, что, несмотря на огромное значение философии истории для русской общественной мысли XVIII–XIX вв. [6], проблема исторической ответственности не выступала в качестве доминирующей, равно как и проблема исторической памяти вообще. Своеобразным катализатором интереса к данной проблематике стала Первая русская революция 1905–1907 гг., обозначившая целый ряд «болевых точек» российского общества. Мы сознательно не касались работ указанных мыслителей после 1914 г. и в первую очередь после 1917 г., поскольку в данном случае имеет место принципиально иной характер философско-исторических взглядов.

Интерпретация сборника «Вехи» предполагает несколько уровней анализа. Во-первых, сборник может быть рассмотрен в рамках общественно-политического контекста. Данный контекст долгое время являлся определяющим в оценках большинства современников. Во-вторых, сборник может рассматривать исключительно как феномен прошлого, как памятник истории русской мысли, интересующий историков русской философии и религиозной мысли. В-третьих, входящие в сборник работы авторов могут

быть рассмотрены как важная часть продолжающейся и сегодня полемики о статусе русской интеллигенции и ее роли в процессе выработки культуры исторической ответственности.

В этой связи перспективной представляется философская герменевтика, которая может быть рассмотрена не только как методология социально-гуманитарных наук вообще, но и как набор практик работы с текстами по истории мысли. Продуктивность герменевтического метода в нашем случае продиктована, прежде всего, многомерностью текстов сборника «Вехи», которые являясь частью прошлого, продолжают оставаться частью российского настоящего. «Историк отделен от своего предмета бесконечным опосредованием традиции. С другой стороны, эта отдаленность есть как раз близость. Историк связан со своим предметом» [7. С. 266]. По мнению Х.Г. Гадамера в структуру понимания органично вплетена интерпретация, которая понималась им не как «нахождение», а как «привнесение смысла», т.е. не в качестве воссоздания первичного смысла текста, а в создании смысла заново. Речь шла о том, что в зависимости от уровня герменевтического опыта историк должен задавать правильные вопросы тексту и минувшей исторической традиции. Диалектика вопроса и ответа раскрывалась Гадамером в образе герменевтического круга – специфика понимания целого на основании частей, и частей на основании целого.

В соответствии с указанной герменевтической методологией мы будем ориентироваться не только на анализ текстов сборника «Вехи» с точки зрения понимания их как этапа в истории религиозно-философской мысли России, но и на анализ применимости данных идей в современном дискурсе исторической ответственности. В этой связи дальнейший анализ будет связан с двумя направлениями. Во-первых, речь будет идти о той системе понятий, с помощью которых авторы сборника анализировали тему исторической ответственности. Во-вторых, наш анализ также будет связан с теми контекстами, в рамках которых авторы сборника обсуждают вопросы исторической ответственности.

С самого момента своего появления сборник «Вехи» подвергся существенной критике как со стороны марксистской интеллигенции, так и со стороны крайне правых сил, а также части виднейших представителей русской религиозной философии [8]. Поскольку подробный анализ критики сборника «Вехи» в современной им и последующей литературе уже предпринимался [9] сосредоточим внимание только на основных этапах осмысления наследия данного сборника.

Первый этап связан с оценкой сборника в период 1909–1917 гг. В данном случае можно выделить стремление большинства авторов рассматривать сборник «Вехи» преимущественно с политических позиций. Таковы, в частности, оценки сборника в работах В.И. Ленина как «энциклопедии либерального ренегатства» [10. С. 168], а также критические оценки сборника в среде русских либеральных кругов [8]. Попытку выявления философского измерения интер-

претации сборника предприняли В.В. Розанов, А. Белый и Е.Н. Трубецкой.

Второй этап полностью связан с периодом существования Советского государства и может быть датирован 1917–1991 гг. В данном случае оценки сборника воспроизводили ленинские тезисы, что превратило любые упоминания о нем в стремление рассматривать его исключительно как проявление «реакционно-буржуазной мысли» в сугубо политическом измерении. Вместе с тем анализ зарубежных работ показывает, что и на Западе оценки сборника в 50–60-е гг. были связаны со стремлением рассматривать его в русле либерально-консервативных традиций [11, 12], в контексте политического самосознания русской интеллигенции [13, 14], в контексте анализа феномена русской интеллигенции в целом [15, 16]. Единственной попыткой анализа сборника в философском измерении являлась работа эмигрантского философа и священника В.В. Зеньковского [17], увидевшая свет в конце 40-х гг. в Париже.

Третий этап в оценках сборника связан с периодом 1991 г. и по настоящее время. В данном случае демократизация общественной жизни в новой России и острая критика марксизма и советской идеологии способствовали появлению «обратного эффекта» и росту внимания к наследию русской религиозной философии и общественной мысли дореволюционного периода и периода эмиграции. Сборники «Вехи» и «Из глубины» вновь появляются в печати, а также оказываются предметом внимания многочисленных российских исследователей. Для современного этапа характерно изучение статей сборника как памятника религиозной философской мысли [18, 19], так и яркого явления общественно-политической публицистики [9, 20].

Сборник «Вехи» являлся не только попыткой осмысления революционного опыта интеллигенции, но и критикой ее морально-исторического самосознания. Развивая данную основную мысль авторов сборника, можно было бы сказать, что для проявления исторической ответственности необходимы два условия – память и мораль. Не имея исторического знания, человек не смог бы проявить чувства ответственности. Другой важной предпосылкой для проявления этого чувства является наличие морали. Любая конкретная ответственность имеет под собой, в качестве своего фундамента, определенную моральную позицию. По этой причине различные виды морали, как правило, порождают различные представления об ответственности. Авторы «Вех» указывали, что на базе христианской морали возникло чувство христианской ответственности, а на основе революционной морали – чувство революционной ответственности. Однако чувство ответственности воспринималось и проявляло себя в различные периоды и эпохи человеческой истории по-разному. Более того, иногда оно принимало искаженные, т.е. «безответственные» формы (например, расистская или классовая «ответственность»). Однако во всех тех случаях, когда чувство ответственности лишалось под собой нравственной базы, оно немедленно превращалось в свою противоположность, а именно в чувство «безответствен-

ности». Также гитлеровские идеологи говорили об «ответственности арийского солдата», однако подобное понимание «ответственности» не имеет ничего общего с морально обоснованным чувством ответственности. Ответственность, не основывающаяся на универсальных нравственных принципах и нормах, может перейти в свою противоположность и стать «безответственностью». Заметим, что эмоциональная реакция веховцев в этом случае никоим образом не противоречила чувству ответственности, ибо это чувство с необходимостью включает в себя эмоции. Чувство ответственности является своего рода эмоциональной реакцией на совершенную или возможную несправедливость. Какой бы статус это чувство не имело, цель его лежит в преодолении совершенной или же в недопущении возможной несправедливости. Поэтому мы вправе сказать, что там, где нет места чувствам, там нет и не может быть ответственности. Ответственное действие нацелено прежде всего на то, чтобы избежать несправедливости или же на то, чтобы восстановить ее. Однако человек может проявлять чувство ответственности и для того, чтобы не допустить повторения совершенной в прошлом несправедливости. Именно в этом случае ответственность принимает форму исторической ответственности. Последняя с необходимостью включает в себя как «негативный опыт», так и представление о «должном состоянии». Феномен исторической ответственности конституируется именно в рамках этих двух категорий. Свое яркое отражение этот феномен нашел в широко употребляемых фразах-заклинаниях: «Никогда больше не допустим!», «Не забывать уроки истории!» или «Не повторить преступлений прошлого!».

Несмотря на то, что авторы сборника не используют понятие «историческая ответственность» как таковое, они обращаются к нему в контексте близких по смыслу понятий и категорий. Так, Н.А. Бердяев писал, что «в данный час истории интеллигенция нуждается не в самовосхвалении, а в самокритике. К новому сознанию мы можем прийти лишь через покаяние и самообличение» [5. С. 30]. Однако наиболее интересные понятия и категории аналитики проблемы исторической ответственности предложили С.Л. Франк и С.Н. Булгаков. Первый из указанных мыслителей, показывая противоречия нравственного мировоззрения русской интеллигенции, указывал на недостаток «интеллектуальной совести» и отмечал: «...на смену старой интеллигенции... грядет “интеллигенция новая”, которая очистит это имя от накопившихся в нем исторических грехов» [Там же. С. 184]. Оригинальную концептуализацию этой же темы развивает С.Н. Булгаков, который пишет об «историческом опыте революции» и ее «исторических уроках» [Там же. С. 43], «готовности и способности учиться у истории», «историческом суде» над интеллигенцией и «исторической драме» [Там же. С. 43]. На страницах своей статьи он обвиняет интеллигенцию в «недостатке чувства исторической действительности» [Там же. С. 59], призывая ее к «историческому оправданию» и «смирению» перед историей [Там же. С. 66]. С.Н. Булгаков указывает на такие оригинальные понятия, как «историческая нетерпели-

вость» и «недостаток исторической трезвости» [Там же. С. 71], которые подтверждают отсутствие чувства ответственности у русской интеллигенции.

Следует особо отметить, что оригинальность трактовки проблемы исторической ответственности в анализируемом нами сборнике связана также и с теми контекстами, в рамках которых ведут обсуждение проблемы русские мыслители. Важнейшее значение для нас в данном случае имеет контекст интерпретации русской революции 1905–1907 гг. Об ответственности русской интеллигенции авторы сборника писали в первую очередь в контексте революционной тематики: «революция есть духовное детище интеллигенции, а следовательно, ее история есть исторический суд над этой интеллигенцией» [5. С. 45]. Чувство ответственности люди проявляют, как правило, в проблематичных – кризисных, переломных и опасных – ситуациях. Авторы сборника подчеркивали, что острые социальные и политические конфликты Российской империи начала XX в. привели российское государство к революционному взрыву 1905 г. Этот взрыв сопровождался небывалой вспышкой насилия – стихийными восстаниями, хаотичными погромами и жестокими политическими убийствами. «Русская революция развила огромную разрушительную энергию, уподобилась гигантскому землетрясению, но ее созидательные силы оказались далеко слабее разрушительных», констатировал в этой связи Сергей Булгаков [Там же. С. 41].

Авторы сборника также особо указывают на тот факт, что в русской революции акты насилия, в которых интеллигенция не только непосредственно участвовала, но и которые она активно организовывала и инициировала, приняли необычайно жестокие формы. «Как могло случиться», – задает свой вопрос Семен Франк, «что столь, казалось, устойчивые и крепкие нравственные основы интеллигенции так быстро и радикально расшатались?» [Там же. С. 154]. И, действительно, в XX столетии насилие перестало быть неконтролируемым и хаотичным действием, а оно приняло организованные формы. Революционное насилие, в отличие от всех других видов насилия, было обосновано как идеологически, так и теоретически. Кроме того, оно было легитимировано и в моральном отношении. Сергей Булгаков прямо говорит о «духовно оформленном» насилии. Подобное теоретическое и моральное «оформление» насилия не могло обойтись без помощи образованной интеллигенции. И «мы все-таки настаиваем», пишет Булгаков, что весь идейный багаж, все духовное оборудование вместе с передовыми бойцами, застрельщиками, агитаторами, пропагандистами был дан революции интеллигенцией. Она духовно оформляла инстинктивные стремления масс, зажигала их своим энтузиазмом, словом, была нервами и мозгом гигантского тела революции» [Там же. С. 42].

После неудавшейся революции 1905 г. авторы сборника последовательно проводят мысль о необходимости основательно разобраться с революционными идеалами русской интеллигенции. Острая необходимость основательного историософского анализа революционной идеологии интеллигенции была

настоятельно необходимой еще и по той причине, что ее радикальное крыло не собиралось и в будущем отказываться от применения насилия и избегать жертв. Так, например, большевики в лице их лидера открыто называли события 1905 г. «генеральной репетицией» будущей победоносной революции и активно готовились к новым актам насилия, приветствуя их. Этот факт свидетельствовал, что в интеллигентской среде глубоко укоренилась убеждение в том, что насилие не только легитимно, но и неизбежно. В этих условиях веховцы видели свою центральную задачу в том, чтобы «разминировать» те опасные идеи и убеждения, которыми была наполнена революционная идеология русской интеллигенции. Веховцы пытались пробудить в среде русской революционной интеллигенции чувство ответственности за свои действия и будущее своей страны. Их общей мыслью являлась идея о том, что только широкие социальные реформы не противоречат объективному ходу исторического процесса. С этой точки зрения, все авторы сборника сходились во мнении, что революция противоречит естественному ходу исторического процесса. Это во многом продолжает линию их размышлений, направленную на критику социалистического идеала и социального прогресса вообще [2, 3].

Несмотря на то, что веховцы четко отделяли себя от революционной интеллигенции, они продолжали быть частью русской дореволюционной интеллигенции. В этом смысле организованная веховцами критика идеалов, мыслей и убеждений революционной интеллигенции являлась в какой-то степени и самокритикой. Это позволяет нам согласиться с точкой зрения целого ряда исследователей, указывавших на то, что сама революция явилась в большей мере поводом, чем фундаментальной причиной концепции «Вех», которые необходимо рассматривать как реакцию на заметные сдвиги в жизни российского общества начала XX в. [20. С. 218; 21. С. 8].

Второй аспект анализа проблемы исторической ответственности связан непосредственно с темой ответственности русской интеллигенции. В данном случае важно отметить, что веховцы обратились не только к анализу теоретических основ интеллигентской идеологии, но и к анализу генеалогии ее морали, которая включала в себя определенное представление об ответственности интеллигенции за исторические судьбы народа. На этом пути авторы «Вех» изображают развитие русской интеллигенции именно в контексте исторической эволюции ее морального сознания. И этот нравственный анализ показал им, что именно революционная мораль образовывала тот нравственный фундамент, на котором базировались убеждения и представления русской интеллигенции начала XX в.

Чувство ответственности является в первую очередь нравственным чувством. По этой причине безответственным мы называем такого человека, который, отказываясь следовать общепринятым законам, нормам и принципам морали, открыто нарушает их. Русская революционная интеллигенция отказалась следовать общепринятым нормам и принципам морали, потому что считала ее «продуктом» классового обще-

ства и «орудием» господствующего класса. Интеллигенция, на что особо указывают и что особо подчеркивают авторы сборника «Вехи», отрицала существование универсальных общечеловеческих ценностей. Русский интеллигент «не знает никаких абсолютных ценностей, никаких критериев, никакой ориентировки в жизни, кроме морального разграничения людей, поступков, состояний на хорошие и дурные, добрые и злые», – пишет Семён Франк [5. С. 156]. На этот же момент указывает и Николай Бердяев, который замечает, что «интеллигенция готова принять на веру всякую философию под тем условием, чтобы она санкционировала ее социальные идеалы, и без критики отвергнет всякую самую глубокую истинную философию, если она будет заподозрена в неблагоприятном или просто критическом отношении к этим традиционным настроениям и идеалам» [Там же. С. 28–29].

Революционная мораль исходила только из одного прагматичного принципа «полезности» тех или иных идей для достижения революционных целей и была лишена универсальной и объективной основы. Но любая мораль, утерявшая связь с универсальными нравственными принципами и нормам, немедленно подвергает себя опасности стать аморальной. Именно это и произошло с революционной моралью, которая, по мнению Франка, перестала быть в классическом смысле моралью, а превратилась в «морализм». В основе последнего лежит крайний нигилизм, считает Франк. Под последним он понимает полное «отрицание и непризнание абсолютных (объективных) ценностей» [Там же. С. 156]. Однако русская интеллигенция никогда не стремилась к объективному знанию. Абсолютной ценностью для русского интеллигента являлась «не цель или идеал, а само служение им» [Там же. С. 160]. Но кому или чему служила интеллигенция? Что являлось ее высшей целью или ее идеалом? Свою цель интеллигенция видела в безграничном служении народу, т.е. «в удовлетворении нужд большинства». Поэтому в мышлении интеллигенции, как считает Бердяев, всегда господствовал «общественный утилитаризм в оценках всего, поклонение “народу”, – то крестьянству, то пролетариату» [Там же. С. 129]. Именно из этой, ничем и никем не ограниченной, беспредельной готовности интеллигенции служить своему народу у нее зародилось особое, можно сказать, фанатичное чувство ответственности за него [Там же. С. 49]. Именно стремление «спасти народ», искупить вину и восстановить утраченную историческую справедливость, породило в среде русской интеллигенции такой феномен как революционный героизм.

Характерной чертой героизма является тот момент, что тот, кто идет на героизм, уверен в своей абсолютной правоте и в своей абсолютной непогрешимости. Герой испытывает чувство ответственности за других – народ, пролетариат или партию. Именно такое чувство и испытывал русский интеллигент. Но его представление о «народе» включало в себя, конечно, не весь народ. Из категории «народ» здесь были исключены правящие классы, элита, священнослужители, юристы и госслужащие, а также высоко-

образованные люди. Революционный интеллигент, фактически, испытывал историческую ответственность только за определенную часть народа, но не за весь народ. И здесь лежала существенная проблема интеллигентской морали, которая, по существу, являлась одной из форм групповой, но не универсальной морали. Ведь одно дело испытывать ответственность за судьбы всего человечества и совершенно другое – испытывать ее за какие-то группы людей (класс или расу). Авторы «Вех» не сомневаются в том, что русский интеллигент испытывал, хотя и ложно понятое, но чувство ответственности, без которого не было бы и героизма: «...его мечта – быть спасителем человечества или, по крайней мере, русского народа», – пишет Булгаков [5. С. 57]. Близкие мысли высказывались авторами в их ранних работах [2, 4].

Однако чувство ответственности революционной интеллигенции, согласно представлениям авторов сборника, основывалось не на «объективных» и «абсолютных» ценностях, а на субъективных интересах. Революционная интеллигенция чувствовала себя ответственной за уничтожение «враждебных классов» и разрушение «старого порядка». И это примечательный факт, ибо человек стал чувствовать себя ответственным за разрушение и уничтожение. Не прошло и 10 лет после издания сборника «Вехи», как в стране действительно появились «ответственные» за разрушение старых порядков и уничтожение враждебных классов люди, которые считали свои преступные действия героизмом.

Этот героизм, без всякого сомнения, был реакцией интеллигента на несправедливую ситуацию. Но с другой стороны, пишет Булгаков, и сам «герой есть до некоторой степени свехчеловек, становящийся по отношению к ближним своим в горделивую и вызывающую позу спасителя...» [5. С. 59]. Герой «творит историю по своему плану, он как бы начинает из себя историю, рассматривая существующее как материал или пассивный объект для воздействия» [Там же. С. 71]. Русский интеллигент свято верил в свое особое предназначение и свою великую миссию «спасителя народа». В этом смысле авторы «Вех» подчеркивали, что революционное учение интеллигенции напоминало собой веру, а не научно обоснованную теорию. Революционную веру невозможно было ставить под вопрос, ее нельзя было критиковать и в ней нельзя было сомневаться. Идеи и убеждения русской интеллигенции ставить под вопрос могли только «враги революции», пришли позже к выводу, например, большевики. Свою тоталитарную модель восприятия мира они позже успешно распространили в стране «победившего социализма». Однако истоки большевистского мышления и большевистской веры надо искать в идеологии русской революционной интеллигенции, которая еще до возникновения большевизма в большей или меньшей степени, но была уже большевистской.

Русские мыслители ставят проблему интеллигенции как ключевого субъекта морально-исторического сознания. Именно сообщество интеллектуалов и их экспертные культуры призваны теоретически формулировать и практически воплощать соответствующую модель исторической ответственности. Заслуга ве-

ховцев в данном случае не только в поставке проблемы, но и в обосновании необходимости формирования основополагающей модели исторической ответственности для общества в целом. Призыв веховцев к преодолению партикулярных версий общественного сознания интеллигенции и оценки социальных изменений является чрезвычайно актуальной и в современной России.

Еще одним аспектом, который на страницах сборника «Вехи» развертывает тему исторической ответственности, является проблема утраты революционной интеллигенции чувства личности. Ранее отмечалось, что в основе историософской концепции сборника «лежит понимание культуры как творческой реализации вовне внутренних духовных ценностей» [6. С. 293]. Однако стоит за этой культурой именно свободная творческая личность? По мысли анализируемых нами мыслителей, русский интеллигент был прежде всего марксистом. Он верил в то, что человеческая жизнь, как выразился Франк, определяется одними только «материальными потребностями». Франк метко замечает по этому поводу, что одно лишь абстрактное стремление к всеобщему благу никогда еще не делало интеллигента человеколюбивым, а, скорее наоборот, обесценивало альтруизм. Ведь интеллигент «упоен идеалом радикального и универсального осуществления народного счастья – идеалом, по сравнению с которым простая личная помощь человека человеку, простое облегчение горестей и волнений текущего дня не только бледнеет и теряет моральную привлекательность, но кажется даже вредной растратой сил и времени на мелкие и бесполезные заботы, изменой, ради немногих ближайших людей, всему человечеству и его вечному спасению» [5. С. 168].

Это парадокс, но, стремясь к общему благу и всеобщей справедливости, революционер в реальности перестал быть альтруистом. «Он также стремится к человеческому счастью, но он любит уже не живых людей, а лишь свою идею – именно идею всечеловеческого счастья», – констатирует Франк [Там же]. Самое опасное состоит, однако, в том, что «жертвуя ради этой идеи самим собой, он не колеблется принести ей в жертву и других людей» [Там же]. Поэтому «гуманная идея» у него превращается в свою противоположность и «из великой любви к грядущему человечеству рождается великая ненависть к людям, страсть к устройению земного рая становится страстью к разрушению, и верующий народник-социалист становится революционером» [Там же. С. 169].

Но корни этого парадоксального противоречия между фанатичным стремлением к «общему благу», с одной стороны, и абсолютным равнодушием к жизни конкретной личности – с другой, надо искать в нравственной теории Маркса, который видел источник морали не в человеке, а в общественных отношениях. Прямым следствием подобного восприятия морали, считает Булгаков, явилась абсолютная утеря чувства личной ответственности: «Так как все зло объясняется внешним неустройством человеческого общежития, и потому нет ни личной вины, ни личной ответственности, то вся задача общественного устройства заключа-

ется в преодолении этих внешних неустойчивостей, конечно, внешними реформами» [Там же. С. 54]. И, действительно, в среде русской интеллигенции, «понятия личной нравственности, личного самоусовершенствования, выработки личности» были крайне непопулярны [Там же. С. 64]. По этой причине «русская интеллигенция никогда не уважала права, никогда не видела в нем ценности; из всех культурных ценностей право находилось у нее в наибольшем загоне» [5. С. 110]. В данном случае для нас важно, что Б.А. Кистяковский говорит о традиции русской интеллигенции, предлагая нам очерки эволюции историко-правового сознания.

Авторы сборника «Вехи» убеждены в том, что чувство ответственности может быть порождено только автономным сознанием. Ведь к ответственности человека нельзя принудить, он должен сам ее проявить, причем проявить добровольно. Однако добровольным может быть не только ответственное, но и безответственное действие. Для Михаила Гершензона следует отсюда вывод, что «автономность сознания – наше величайшее благо и вместе величайшая опасность для нас» [5. С. 88]. Последней она становится тогда, когда она принимает ложные формы. Это происходит, например, в такие моменты, когда человек стремится изменить не себя, а «условия». Именно таким образом и поступает русская интеллигенция, считает Гершензон. Ее стремление изменить не себя, а «условия» является ее общей и характерной чертой: «Что делала наша интеллигентская мысль последние полвека?.. Дома – грязь, нищета, беспорядок, но хозяину не до этого. Он на людях, он спасает народ, – да оно, легче и занятнее, нежели черная работа дома» [Там же. С. 94].

Подобный тип интеллигента несколько не сомневается в абсолютной правоте своей высшей цели. Более того, его высшая цель определяет не только направление его действий, но и смысл его индивидуального существования, которое, в его представлении, должно быть подчинено одной только этой цели. Таким образом, интеллигент снимает с себя ответственность за индивидуальное и независимое определение смысла своей собственной жизни. Поэтому в России возникла такая духовная ситуация, когда «юношу на пороге жизни встречало строгое общественное мнение и сразу указывало ему на высокую и простую и ясную цель. Смысл жизни был заранее установлен общий для всех, без всяких индивидуальных различий <...>. Таким образом, юноше не приходилось на собственный риск определять идеальную цель жизни: он находил ее готовую. Это было первое большое удобство для толпы. Другое заключалось в снятии всякой нравственной ответственности с отдельного человека» [Там же. С. 104].

Именно такой, данной свыше и лишенной индивидуальности ответственностью и была революционная ответственность, которая превращала человека в винтик анонимной машины, имя которой «общественный процесс» или «общественный прогресс». Революционный человек чувствовал себя ответственным за реализацию общественных законов (осуществление революции, установление диктатуры пролетариата и уничтожение враждебных классов), но он не чувство-

вал себя ответственным за повседневную и обыкновенную созидательную работу по улучшению общественной жизни. Поэтому с точки зрения революционного человека «за всю грязь и неурядицу личной и общественной жизни вину несло самодержавие, – личность признавалась безответственной», – пишет Гершензон [5. С. 103].

В начале XX столетия Гершензон, однако, открывает и другую, положительную тенденцию в развитии человеческой личности, которая стремится самостоятельно определить цели и смысл своей жизни, а вместе с ними и свою ответственность за свои действия: «Настает время», пишет Гершензон, «когда юношу на пороге жизни уже не встретит готовый идеал, а каждому придется самому определять для себя смысл и направление своей жизни, когда каждый будет чувствовать себя ответственным за все, что он делает, и за все, чего он не делает» [Там же. С. 105]. Ответственный человек «будет собственной личностью отвечать за каждый свой шаг, и ничто ни рази в течении всей жизни не снимет с него этой свободно-сознательной ответственности» [Там же. С. 106]. Гершензон, таким образом, понимает под ответственностью человеческую способность определять автономно и индивидуально смысл и цели своей жизни. Такую ответственность он называет «свободно-сознательной». Близкого мнения придерживается и Бердяев [Там же. С. 42].

Тема личной исторической ответственности русского интеллигента оказывается созвучной современным исследованиям в области этики ответственности, представленным в работах П. Рикера [22] и Х. Йонаса [23]. Речь идет об отказе от ухода от ответственности путем передачи ее на вышестоящий уровень авторитарной иерархии. Данный подход также актуализирует идею личной вовлеченности и причастности человека за конкретные действия и за собственный моральный выбор, в том числе и в отношении своего прошлого. Данный подход к этической интерпретации истории получил существенное развитие в зарубежной литературе в контексте использования этики гуманизма для преодоления этноцентризма исторического мышления [24. С. 207].

Вместе с тем в своих работах русские мыслители указывают на важное значение христианских ценностей как той отсылки к трансцендентному, обосновывающему их проект этики исторической ответственности. Данная позиция, апеллирующая к традиционной для христианской философии этики убеждения, явно конфликтует с их идеями о важнейшей роли «свободно-сознательной» личности. Как известно, этика убеждения основывается, прежде всего, на исключительной вере в авторитет, в чем и состоит ее сила. Она – догматична и обращена к долгу. Даже если данная этика основана на предшествовавшей аналитической работе, после завершения таковой все равно предполагается окончательное и бесповоротное признание некоего авторитета. Все это означает, что сборник «Вехи» обозначил особый этап трансформации русской религиозно-философской мысли начала XX в. и европейской философской мысли от классической этики убеждения к элементам этики ответ-

ственности. В этом и заключается его непреходящее значение для нашей современности.

Таким образом, герменевтический анализ сборника «Вехи» позволяет говорить о его особой роли в формировании философско-исторических взглядов представителей русской религиозно-философской мысли начала XX в. Это связано с тем, что проблемы интеллигенции и революции осмысливаются авторами сборника в контексте широкой критики морально-исторического сознания русской революционной интеллигенции. Тема ответственности, проходящая сквозной нитью через все работы сборника является своеобразной постановкой именно проблемы исторической ответственности. Вместе с тем, не используя понятие исторической ответственности напрямую, авторы сборника по сути работают именно в этом дискурсе. Это показывает анализ понятий и категорий, которые они используют для критики революционной интеллигенции. Все статьи авторов сборни-

ка являются тесно взаимосвязанными и дают основания говорить о выработке ими в рамках сборника единой историософской модели исторической ответственности, основанной, с одной стороны, на универсальных ценностях христианского сознания, а с другой – традиционных ценностях славянофильской традиции. Предпринятый анализ показывает, что проблемы исторической ответственности осмысливаются авторами сборника в рамках трех контекстов: обсуждение революции как нарушения естественного хода исторического процесса, тема ответственности интеллигенции как важнейшего субъекта исторического сознания и темы личности как важнейшего условия выработки исторической ответственности. Это позволяет рассматривать сборник «Вехи» как особый этап трансформации русской религиозно-философской мысли начала XX в. и европейской этической мысли от классической этики убеждения к этике ответственности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Schlink B. Wofür tragen wir Verantwortung? // DIE ZEIT. 2019. № 8. S. 10–21. <https://www.zeit.de/2019/08/moral-verantwortung-menschenpflicht-verhalten/komplettansicht>
2. Проблемы идеализма. М.: Московское психологическое общество, 1902. 521 с.
3. Булгаков С.Н. От марксизма к идеализму: сборник статей (1896–1903). СПб.: Товарищество «Общественная польза», 1903. 348 с.
4. Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском. СПб.: О.Н. Попова, 1901. 267 с.
5. Вехи; Интеллигенция в России: сб. ст. 1909–1910. М.: Мол. гвардия, 1991. 462 с.
6. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: курс лекций. М.: Аспект Пресс, 1999. 399 с.
7. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
8. Вехи: pro et contra. СПб.: РХГИ, 1998. 856 с.
9. Багдасарян В.Э., Реснянский С.И. Сборник «Вехи» в контексте общественной полемики о путях развития России: опыт интроспективного анализа // Вестник РУДН. 2015. № 1. Сер. История России. С. 21–42.
10. Ленин В.И. О Вехах // Полное собрание сочинений. М.: Политиздат, 1968. Т. 19. С. 167–175.
11. Келли А. Самоцензура и русская интеллигенция // Вопросы философии. 1990. № 10. С. 52–66.
12. Read C. Religion, revolution and the Russian intelligentsia, 1900–1912: The Vekhi debate and its intellectual background. London: Macmillan, 1979. 221 p.
13. Oberländer G. Die Vekhi-Diskussion. Köln: Photostelle der Universität Köln, 1965. 101 s.
14. Pipes R. Struve. Liberal on the right. 1905–1944. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980. 142 p.
15. Schapiro L.B. The Vekhi group and the mystique of the revolution // Slavonic and East European Review. 1955. Vol. 34, № 82. P. 5676.
16. Tompkins S. The Russian intelligentsia. Makers of the revolutionary state. Norman: University of Oklahoma Press, 1957. 282 p.
17. Зеньковский В.В. История русской философии. Харьков: ФОЛИО, М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. 896 с.
18. Шевченко В.Н. Почему «Вехи» вновь стали актуальными? // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. М., 1992. Вып. VII. С. 7–25.
19. Лазарева А.Н. Интеллигенция и религия (К историческому осмыслению проблематики «Вех»). М.: ИФ РАН, 1996. 85 с.
20. Ширинянец С.А. «Вехи» и модель политической культуры интеллигенции // Вестник МГУ. Социально-политические исследования. 1994. № 6. С. 32–45.
21. Фурсеев Е.О. Сборники «Вехи» и интеллигенция в России: контент-анализ с целью изучения некоторых аспектов менталитета российской интеллигенции начала XX века // Русский сборник: сб. науч. тр. посв. 25-летию исторического факультета Брянского государственного университета имени академика И.Г. Петровского. Брянск: Изд-во Брян. ун-та, 2002. С. 214–219.
22. Исаев И.А. От «Вех» к «Смене вех» // В поисках пути. Русская интеллигенция и судьбы России. М.: Русская книга, 1992. С. 3–20.
23. Рикер П. Справедливое. М.: Гнозис Логос, 2005. 304 с.
24. Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации. М.: Айрис-Пресс, 2004. 480 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия» 17 октября 2019 г.

The Problem of Historical Responsibility in the Russian Religious and Philosophical Thought of the Late 19th – Early 20th Centuries (Based on the Collection *Vekhi*)

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2020, 451, 69–76.

DOI: 10.17223/15617793/451/9

Andreas Buller, Ministry of Social Affairs and Integration of Baden-Württemberg (Stuttgart, Germany); Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: andreas.buller@gmail.com.

Andrei A. Linchenko, Financial University under the Government of the Russian Federation, Lipetsk Branch (Lipetsk, Russian Federation); Lipetsk State Technical University (Lipetsk, Russian Federation). E-mail: AALinchenko@fa.ru

Elena A. Sturova, Lipetsk State Pedagogical University (Lipetsk, Russian Federation). E-mail: lena_sturova@mail.ru

Keywords: *Vekhi*; Russian religious philosophy of history; Russian revolution; historical responsibility.

The article attempts to study the problem of historical responsibility in the works of the authors of the collection *Vekhi* (lit. Landmarks). The political, historical-philosophical and philosophical-historical levels of interpretation of the collection are revealed.

The important role of hermeneutical methodology for the analysis of the topic of historical responsibility in the collection is substantiated. The hermeneutical analysis of *Vekhi* suggests and shows its special role in shaping the philosophical and historical views of representatives of Russian religious and philosophical thought in the early 20th century. The conclusion is drawn, that within the framework of the collection, a unified historiosophical model of historical responsibility is developed based on the values of Christian consciousness and the values of the Slavophile tradition. Without using the concept of historical responsibility directly, the authors of the collection essentially work in this particular discourse, which the analysis of the concepts and categories that they use to criticize the revolutionary intelligentsia shows. The authors of the collection comprehend the problems of the intelligentsia and revolution in the context of the widespread criticism of the moral and historical consciousness of the Russian revolutionary intelligentsia. The authors analyze the problems of historical responsibility in three contexts: (1) the discussion of revolution as a violation of the natural course of the historical process, (2) the topic of responsibility of the intelligentsia as the most important subject of historical consciousness, and (3) the theme of the individual as the most important condition for the development of historical responsibility. This allows considering the collection *Vekhi* as a special stage in the transformation of Russian religious and philosophical thought of the early 20th century and European ethical thought from the classical ethics of persuasion to the ethics of responsibility. The topic of personal historical responsibility of a Russian intellectual is consonant with modern research in the field of ethics of responsibility presented in the works of Paul Ricoeur and Hans Jonas: the rejection of responsibility by transferring it to a higher level of the authoritarian hierarchy. This approach also actualizes the idea of personal involvement in specific actions and personal responsibility for one's own moral choice, including in relation to one's past.

REFERENCES

- Schlink, B. (2019) Wofür tragen wir Verantwortung? *DIE ZEIT*. 8. pp. 10–21. [Online] Available from: <https://www.zeit.de/2019/08/moral-verantwortung-menschen-pflicht-verhalten/komplettansicht>.
- Bulgakov, S.N. et al. (1902) *Problemy idealizma* [The Problems of Idealism]. Moscow: Moskovskoe psikhologicheskoe obshchestvo.
- Bulgakov, S.N. (1903) *Ot marksizma k idealizmu: sbornik statey (1896–1903)* [From Marxism to Idealism: A Collection of Articles (1896–1903)]. St. Petersburg: Tovarishchestvo “Obshchestvennaya pol’za”.
- Berdyayev, N.A. (1901) *Sub’ektivizm i individualizm v obshchestvennoy filosofii. Kriticheskiy etyud o N.K. Mikhaylovskom* [Subjectivism and Individualism in Social Philosophy. A Critical Essay on N.K. Mikhailovsky]. St. Petersburg: O.N. Popova.
- Gershenzon, M.O. et al. (1991) *Vekhi; Intelligentsiya v Rossii: sb. st. 1909–1910* [Vekhi; The Intelligentsia in Russia: Articles of 1909–1910]. Moscow: Mol. gvardiya.
- Novikova, L.I. & Sizemskaya, I.N. (1999) *Russkaya filosofiya istorii: kurs lektsiy* [Russian Philosophy of History: A Course of Lectures]. Moscow: Aspekt Press.
- Gadamer, H.-G. (1988) *Istina i metod: Osnovy filosofskoy germeneytiki* [Truth and Method]. Translated from German. Moscow: Progress.
- Sapov, V.V. (ed.) (1998) *Vekhi: pro et contra* [Vekhi: Pro et Contra]. St. Petersburg: Russian Christian Humanities Institute.
- Bagdasaryan, V.E. & Resnyanskiy, S.I. (2015) Miscellany “Vekhi” in the Context of Public Debate on Ways of Russia’s Development: Experience of Introspective Analysis. *Vestnik RUDN. Ser. Istoriya Rossii – RUDN Journal of Russian History*. 1. pp. 21–42. (In Russian).
- Lenin, V.I. (1968) *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete Works]. Vol. 19. Moscow: Politizdat. pp. 167–175.
- Kelli, A. (1990) Samotsenzura i russkaya intelligentsiya [Self-Censorship and the Russian Intelligentsia]. *Voprosy filosofii – Problems of Philosophy*. 10. pp. 52–66.
- Read, C. (1979) *Religion, Revolution and the Russian Intelligentsia, 1900–1912: The Vekhi Debate and Its Intellectual Background*. London: Macmillan.
- Oberländer, G. (1965) *Die Vekhi-Diskussion*. Köln: Photostelle der Universität Köln.
- Pipes, R. (1980) *Struve. Liberal on the Right. 1905–1944*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Schapiro, L.B. (1955) The Vekhi Group and the Mystique of the Revolution. *Slavonic and East European Review*. 34(82). p. 5676.
- Tompkins, S. (1957) *The Russian Intelligentsia. Makers of the Revolutionary State*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Zen’kovskiy, V.V. (2001) *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian Philosophy]. Kharkov: FOLIO; Moscow: Izd-vo EKSMO-Press.
- Shevchenko, V.N. (1992) Pochemu “Vekhi” vnov’ stali aktual’nymi? [Why Have “Vekhi” Become Relevant Again?]. In: *Otechestvennaya filosofiya: opyt, problemy, orientiry issledovaniya* [Domestic Philosophy: Experience, Problems, Research Guidelines]. Is. 7. Moscow: AON. pp. 7–25.
- Lazareva, A.N. (1996) *Intelligentsiya i religiya (K istoricheskoyu osmysleniyu problematiki “Vekh”)* [The Intelligentsia and Religion (Toward a Historical Understanding of the Issues Raised in “Vekhi”)]. Moscow: Institute of Philosophy, RAS.
- Shirinyants, S.A. (1994) “Vekhi” i model’ politicheskoy kul’tury intelligentsii [“Vekhi” and a Model of the Political Culture of the Intelligentsia]. *Vestnik MGU. Sotsial’no-politicheskie issledovaniya*. 6. pp. 32–45.
- Furseev, E.O. (2002) Sborniki “Vekhi” i intelligentsiya v Rossii: kontent-analiz s tsel’yu izucheniya nekotorykh aspektov mentaliteta rossiyskoy intelligentsii nachala XX veka [The Vekhi Collection and the Intelligentsia in Russia: A Content Analysis for Studying Some Aspects of the Mentality of the Russian Intelligentsia at the Beginning of the 20th Century]. In: *Russkiy sbornik* [Russian Collection]. Bryansk: Bryansk State University. pp. 214–219.
- Isaev, I.A. (1992) Ot “Vekh” k “Smene vekh” [From “Vekhi” to “Change of Vekhi”]. In: Isaev, I.A. (ed.) *V poiskakh puti. Russkaya intelligentsiya i sud’by Rossii* [In Search of a Way. Russian Intelligentsia and the Fate of Russia]. Moscow: Russkaya kniga. pp. 3–20.
- Ricoeur, P. (2005) *Spravedlivoe* [The Just]. Translated from French by B. Skuratov. Moscow: Gnozis Logos.
- Jonas, H. (2004) *Printsip otvetstvennosti. Opyt etiki dlya tekhnologicheskoy tsivilizatsii* [The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age]. Translated from German by I.I. Makhan’kov. Moscow: Ayris-Press.

Received: 17 October 2019