

УДК 123.1; 177

DOI: 10.17223/1998863X/57/11

**В.Н. Сыров**

## **ИСТОРИЧЕСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ: ЗА ПРЕДЕЛАМИ ПРОБЛЕМЫ СООТНОШЕНИЯ СВОБОДНОЙ ВОЛИ И ДЕТЕРМИНИЗМА<sup>1</sup>**

*Обсуждены направления трансформации идеи ответственности, выявлены определенные результаты этого процесса и показаны возможности их применения к анализу идеи исторической ответственности. Отмечено, что актуализация самой темы и доминирующие трактовки ответственности (ответственность за будущее как добродетель, согласование требований) обусловлены возникновением и развитием современного общества. Выдвинут тезис о трех социальных ролях (производители, трансляторы и потребители исторического знания), обеспечивающих моральное разделение труда в трактовке субъекта исторической ответственности.*

*Ключевые слова: моральная ответственность, историческая ответственность, моральное разделение труда, субъект ответственности, объект ответственности, реактивные установки, принцип достоинства, мотив уважения*

В одной из недавних работ была выдвинута примечательная мысль, что «ответственность» больше не рассматривается как особая форма нормативной силы, а нормативная сила в целом рассматривается как (форма) «ответственности» [1. Р. 2]. Этот тезис, судя по всему, предполагает, что принятие какой-либо обязанности или обязательства (держать обещание, к примеру) с необходимостью подразумевает обязательство его выполнить, что входит в состав представлений об ответственности. В любом случае резонно предположить, что данное суждение отражает определенный сдвиг в представлениях о роли и ценности ответственности.

В исследовательской литературе, как правило, утверждается, что понятие ответственности носит сложный, комплексный и даже парадоксальный характер [2. Р. 288]. Представляется, что это суждение не исключает возможности выделения в данной теме нескольких аспектов, на наш взгляд, взаимосвязанных друг с другом. Связь эта заключается не просто во взаимной поддержке друг друга, но и в том, что прояснение сути одного аспекта помогает понять существенные черты остальных. К этому тезису стоит добавить динамический аспект. Как правило, по сей день зачастую в литературе ответственность связывается с виной индивида за ошибки, упущения, вред, причиненный кому-либо, вина увязывается с причиной (действия X стали причиной вреда), данная связь трактуется как нечто фактически данное, а ответственность в целом – как одно единое понятие. Но резонно предположить, что тезис о комплексности понятия ответственности отражает не просто многообразие и противоречивость смыслов, изначально в ней содержащихся, а их возникновение (вплоть до генезиса самой идеи ответственности)

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ в рамках научного проекта № 19-18-00421.

и актуализацию тех или иных аспектов в определенный культурно-исторический период.

Такая установка позволяет нам последовательно обсудить в статье три взаимосвязанные задачи: во-первых, рассмотреть условия возникновения и направления трансформации идеи ответственности, во-вторых, выявить некоторые результаты, полученные на этом пути, в-третьих, посмотреть, как обсуждение двух предшествующих задач может помочь нам в анализе идеи исторической ответственности.

Если принять такую последовательность, то стоит начать с вопроса об условиях и причинах актуальности данной темы в надежде, что ответ на него позволит понять не только общие условия и обстоятельства обращения к теме ответственности, но и те акценты, на которые делается упор в современной литературе.

Согласно американскому философу Ричарду Маккеону, впервые слово «ответственность» в английском и французском языках упоминается в 1787 г. и первоначально, скорее, связывалась с определением причины происшедшего, необходимостью отчитаться о своих действиях, вменением вины и наказанием [3. Р. 66–69]. В таком смысле оно использовалось для характеристики работы политических институтов в контексте американской и французской революций. В XIX в. этот смысл закрепился как идея ответственного правительства, т.е. действующего в соответствии с законами и отражающего интересы общества через институты, обеспечивающие выборность, гласность и публичность действий [Ibid. Р. 80].

В своем примечательном труде «Принцип ответственности» немецкий мыслитель Ганс Йонас ставит симптоматичный вопрос: «Почему понятие ответственности, которому мы желаем здесь отвести центральное место в этике, не играет такой роли, вообще не играет никакой существенной роли в дошедших от прежних теориях нравственности, вследствие чего нигде также невозможно обнаружить чувство ответственности в качестве аффективной составляющей нравственного формирования воли, но эту роль исполняют совершенно другие чувства, такие как любовь, благоговение?» [4. С. 263]. Он же связывает актуализацию этой темы с изменением места и роли таких составляющих человеческого бытия, которые характеризует как «знание» и «сила». Под первым, судя по всему, понимается не столько общее расширение наших представлений о себе и мире, сколько приобретение весьма специфического знания, а именно знания о многовариантности и неопределенности будущего. Резонно, что такое понимание требует ставить вопрос не только о средствах достижения целей, предполагая, что сами эти цели остаются постоянными и устойчивыми, но и об определении самих целей. Очевидно, что такое положение дел требует развития способности принимать решение, связанное с известным риском, а значит, брать на себя ответственность за его осуществление. Забегая вперед, можно утверждать, что такая трактовка предполагает расширение представлений об ответственности, включая в них способность дать отчет не только о сделанном, но и о том, что предстоит сделать.

То, что Йонасом определяется как «сила», характеризует все возрастающую человеческую мощь в реализации как частных, так и публичных целей. Ощущение этой мощи связано было, как известно, с изменением цен-

ностных установок в обществах модерна, а именно ориентацией на преобразование наличного положения дел. Первоначально оно интерпретировалось как воплощение тех или иных социальных законов (теории прогресса), далее – как собственный творческий проект будущего, и в свете такой трансформации предполагало сдвиг в представлениях об ответственности. Понятно, что внешне сходное с традиционным толкование ее как отчета о последствиях подразумевало иной смысл последствий (хотя бы по степени их масштабности). На первый взгляд, идея мощи казалась противоречащей идее знания, но чем более цели стали трактоваться как собственный проект, тем более идеи силы и знания оказывались взаимосвязанными и взаимно обуславливающими друг друга.

Немецкий исследователь Фридер Фогельманн в анализе условий возникновения идеи ответственности отмечает одну важную вещь. Идею ответственности надлежит считать определяющим фактором формирования субъективности. «Быть ответственным значит относиться определенным образом к себе» [1. Р. 6]. Такой «ответственный субъект, возникающий из дискурсивных практик, характеризуется последовательностью, самопрозрачностью и уверенностью» [Ibid. Р. 10]. Более того, эти черты приобретают статус своеобразных императивов. Но они носят не просто эпистемологический статус (ответственность за суждения), а наделяются экзистенциальным смыслом. «Никто не может отменить их без риска для своего существования как субъекта» [Ibid.].

Этим подчеркивается тот примечательный факт, что внедрение идеи ответственности конституирует самого субъекта, а не просто формирует в нем определенные качества. Поэтому ответственность начинает трактоваться именно как ответственность за выдвигаемые цели. Нет нужды специально останавливаться на анализе тех социальных практик общества модерна (экономических, политических, культурных), которые востребуют такого субъекта во всех сферах социальной жизни. Важно, что учет этого обстоятельства обуславливает понимание того, почему ответственность и в каких ее аспектах начинает выходить на передний план в современной мысли.

Еще один существенный аспект, связанный с определением условий актуализации темы ответственности, затронут в статье Гаррата Уильямса. Автор даже предлагает своеобразную формулу для характеристики сущности современных трактовок: «Ответственность представляет собой готовность откликнуться на многообразие нормативных требований» [5. Р. 459]. Причем Уильямс подчеркивает, что речь идет не просто о выборе какого-либо нормативного кодекса, а об умении согласовать различные виды требований как во времени, так и в пространстве. Иначе говоря, ответственность связывается с формированием умения согласовывать краткосрочные и долгосрочные задачи (или цели и средства), находить компромисс между различными видами требований, предъявляемыми различными типами субъектов, вовремя реагировать на изменения в характере этих требований. Поэтому автор правомерно отмечает, что вряд можно было бы объяснить возросшую ценность рассудительности, воображения и инициативы в характеристике ответственного субъекта, если бы не тезис о плюралистичности современного общества [Ibid. Р. 460].

Важный момент, отмечаемый Уильямсом, заключается в признании исчезновения привилегированной точки отсчета, что ставит под сомнение такую традиционную добродетель, как способность быть последовательным в реализации поставленных задач и принятых требований. Последовательность для современного человека, скорее, будет заключаться в способности находить приемлемые компромиссы (откликаться на рациональные основания) в столкновении различных моральных кодексов. Эта же способность формирует формальный критерий определения требований, на которые стоит откликнуться [5. Р. 461]. По сути, речь идет о переопределении сути ответственности, которая будет заключаться не просто в принятии обязанностей и обязательств и не только в упреках и обвинениях за сделанное, а в формировании «готовности», а именно готовности откликнуться на многообразие [Ibid. Р. 462]. Недаром автор подчеркивает, что обычно приводимые в литературе примеры недобросовестного исполнения обязанностей (например, безответственность водителя, употребившего спиртные напитки перед поездкой) следует считать упрощенной трактовкой, которая скорее затемняет, чем проясняет суть современной ответственности [Ibid. Р. 460]. Поэтому безответственность будет заключаться не в простом отказе от исполнения обязанностей, а в слишком упрощенном подходе к их истолкованию [Ibid.].

В конечном счете автор предлагает говорить об ответственности как о своеобразной современной добродетели. Более того, по его мнению, она становится базисной добродетелью современных обществ [Ibid. Р. 456]. Причем она трактуется не как добавление к остальным добродетелям, а как особая отдельная добродетель, поскольку предполагается, что плюралистичность современного социального бытия требует от индивида развития специфических (вышеописанных) способностей и навыков. В этом аспекте рассуждения Уильямса выступают своеобразным продолжением соображений Фогельмана в тезисе, что ответственность, конституирующая субъекта, из императивов должна стать чертой характера. По этой же причине Уильямс отмечает, что язык, оперирующий такими выражениями, как «привлечь кого-то к ответственности», становится неуместным, если мы трактуем ответственность в терминах «добродетели», а добродетельного индивида – как чувствительного к рациональным основаниям выдвигаемых многообразных требований [Ibid. Р. 462].

Таким образом, мы можем видеть, что ответственность как ценность и как нормативное требование востребуется в связи с формированием и трансформацией современных обществ. Вот почему без понимания их специфичности нам трудно будет понять сам смысл обращения к данной теме. Прежде всего, характерной чертой становится универсальность ответственности или обращенность к каждому, именно потому, что реализация самих принципов организации современного общества становится просто невозможной без создания личностей, т.е. субъектов, способных принимать решения и брать на себя ответственность за них. С одной стороны, это, конечно, увеличивает зоны риска, но с другой – вовлекает всех индивидов в зону ответственности. Во-вторых, мы можем видеть, что само слово если не впервые появляется в соответствующем контексте в современном дискурсе, то по крайней мере постепенно наполняется современными смыслами. Речь идет о придании той же подотчетности и вменении в вину морального, а не только правового зна-

чения. Далее. Ответственность за результаты начинает дополняться, а затем и определяться ответственностью за планируемые цели. Ответственность как требования и обязательства трансформируется в ценность (добродетель).

Что касается содержания актуальной тематики, то прежде всего стоит начать с трактовок идеи ответственности. Как отмечают современные исследователи, «...в философских дискуссиях ответственность часто трактуется как одно единое общее понятие, или по крайней мере такое впечатление эти дискуссии могут создать» [6. Р. 1]. Принято считать, что первым, кто поднял тему разнообразия смыслов, вкладываемых в идею ответственности, был английский философ и теоретик права Герберт Харт. В своем труде «Ответственность и наказание» он выделил четыре значения слова «ответственность»: ролевая ответственность, каузальная ответственность, ответственность как виновность и ответственность как способность [7. Р. 212].

Австралийский исследователь Питер Кейн считает позицию Харта не совсем удовлетворительной по трем причинам. Во-первых, потому что обсуждение Хартом юридической ответственности сконцентрировалось только на уголовном праве, игнорируя, в частности, гражданское право [8. Р. 22–23]. Во-вторых, потому что Харт не показал взаимосвязи и взаимозависимости между выделенными им смыслами ответственности [Ibid. Р. 23]. Ну и, в-третьих, потому что, по сути, Харт связывал ответственность только с результатами действий или ответственностью за сделанное, причем сделанное неправильно, что нашло выражение в его актуализации роли санкций [Ibid.]. Кажется резонным связывать такой подход британского автора с особым объектом его исследования. Но сам Кейн полагает, что сведение ответственности к виновности, виновности к санкциям, а санкции к наказаниям за причиненный вред слишком сужает смысл самой идеи ответственности даже в праве. Кейн считает, что задача права – не только наказывать за сделанное, но и формировать планируемую линию поведения [Ibid. Р. 31]. Если выйти за рамки сугубо юридического контекста обсуждения темы, то упрек Кейна в игнорировании или преуменьшении роли ответственности за будущее позволяет увидеть более глубокий подтекст данного утверждения (вне зависимости от преставлений самого Кейна) и связать его с общими тенденциями в трансформации сути ответственности.

Стремление Харта дать более структурированное и детализированное понимание сути ответственности нашло свое продолжение. В этом отношении характерными можно считать соображения, выдвинутые австралийским автором Николь Винсент. Она выделяет как минимум шесть значений данного слова, обозначив свой подход как «структурированную таксономию понятий ответственности» [9. Р. 16]. Автор предлагает говорить об ответственности как добродетели, ролевой ответственности в том же смысле, в каком употреблял это понятие Харт, ответственности за результаты (вышеупомянутый Кейн называет такой подход к ответственности исторической ответственностью [8. Р. 31].), каузальной ответственности, вслед за Хартом ответственности как способности и ответственности как виновности [9. Р. 16–18].

Винсент, учитывая упрек, сделанный Кейном по отношению к классификации Харта, осуществляет еще один шаг в реализации предложенной ею структурной таксономии. Она стремится выявить отношения между выше-

описанными трактовками ответственности. Судя по предложенной ею схеме [9. P. 19], основанием или условием для формирования предлагаемых ею типов ответственности выступает ответственность как способность. Однако ниже в специальной подсекции автор подчеркивает значение сложившихся норм в определении характера ответственности [Ibid. P. 24–26]. Эта оговорка неслучайна, поскольку позволяет говорить о «приписывании» ответственности, а не ее редукции к натуралистической трактовке как некоторого естественного факта.

Какие же выводы мы можем сделать на основании анализа вышеописанных вариантов трактовки ответственности? Прежде всего следует отметить, что стремление выявить многообразие смыслов в современной литературе становится скорее правилом, чем исключением. Ибо ван де Поэль, профессор университета в Делфте (Нидерланды), к примеру, выделяет уже девять трактовок ответственности [10. P. 38–39]. Хотя в целом в этих подходах преобладает аспект формальный, чисто классификационный, обусловленный стремлением не столько опереться на исторические условия возникновения тех или иных смыслов, сколько учесть все возможные контексты современного словоупотребления. Но налицо сам факт чувствительности к многообразию смыслов без намерения утверждать правильный или определяющий смысл. Поэтому можно согласиться с утверждением Кейна, что идея ответственности отражает разнообразный и разнородный набор практик и понятий, для понимания которого более правомерным следует считать контекстуалистский подход [8. P. 25].

Понятно, что выявление всех возможных нюансов помогает нам, как отмечает сама Винсент, избежать двусмысленности в трактовке обсуждаемых понятий в тех или иных дискуссиях [9. P. 27]. Но более важно, что фиксируемое многообразие заставляет трактовать ответственность как многоаспектный концепт, где одни смыслы не могут быть просто редуцированы к другим. Например, мы понимаем, что можем быть ответственны за действия, причиной которых мы не являемся, причем не только в пространственном, но и в темпоральном аспекте. Понятно, что руководитель несет ответственность за действия своих подчиненных (ответственность как авторитет), родитель – за своих детей, но и мы можем нести ответственность (например, экологическую) за результаты действий, причиной которых являются наши предшественники, и нести ответственность даже за те действия, последствия которых также уже в прошлом (историческая ответственность).

Предложенные классификации сами становятся толчком не только для более детальных трактовок, но и для определения принципов самих классификаций. Так, исследователи отмечают использование разных терминов для обозначения сходных аспектов. То, что Кейн называет исторической ответственностью или ответственностью за сделанное, другие авторы характеризуют как ретроспективную ответственность. То же самое касается обозначения ответственности за будущие действия. Одни называют ее ролевой ответственностью, другие – ожидаемой ответственностью. Все дело в определении нюансов, которые авторам удается установить при анализе тех или иных ситуаций. Можно двинуться далее и выстраивать смыслы ответственности путем не простого их перечисления, а построения структуры на основании некоторого набора принципов. Например, в темпоральном аспекте

можно говорить об ответственности за сделанное (прошлое) и за планируемое (будущее). С позиций структуры действия можно выделять ответственность за действия и за результат. С позиции определения статуса ответственности можно говорить о ролевой ответственности и ответственности как добродетели. С точки зрения определения субъекта можно выделять индивидуальную и групповую ответственность и т.д. Эвристичность такого рода построений может быть связана, во-первых, с возможностью более детальной интерпретации выделенных аспектов (например, под ответственностью за прошлое можно понимать как прошлые собственные действия, так и действия своих предшественников), во-вторых, с перспективой не только описания наличных смыслов, но и моделирования возможных.

Выше уже было отмечено, что специфика современного понимания заключается в утрате эвристической ценности поисков правильного или системообразующего смысла той или иной трактовки ответственности. Поэтому исторический контекст следует считать определяющим фактором актуализации тех или иных ее нюансов. Но такой подход не исключает возможности и даже правомерности выделить современные приоритетные смыслы или подходы к их трактовке. Так, если мы полагаем, что можем усматривать ответственность в действиях индивидов и групп, не являющихся причиной тех или иных явлений, то значит должны искать другую ее трактовку. Резонно полагать, во-первых, что для ее характеристики правомерным будет использование слова «приписанность». Это означает, что мы можем возлагать на людей ответственность за действия, которые они не порождали (за забвение прошлого, за неучастие в мероприятиях по охране окружающей среды и т.д.). Во-вторых, столь же резонно полагать, что основанием для такого приписывания может служить принятие определенных норм и ценностей (и оценок, осуществляемых на их основании). Поэтому, если бы мы двинулись в направлении поиска истока и оснований связи многообразных трактовок ответственности, то искали бы их не в способностях индивидов, в отличие от подхода Винсент, а в специфике современной нормативности.

Если это так, то размышления Марион Смайли о поиске путей определения ответственности можно трактовать как своеобразные методологические указания в таком поиске. Она подчеркивает, что наши трактовки ответственности зависят от конфигурации индивидуальных социальных ролей и от наших представлений о том, являются ли те, кому наносится вред, частью нашего сообщества [11. Р. 256]. Первое будет определять, какая форма и степень ответственности будет возлагаться на исполнителя той или иной роли. Можно сказать, что от такого распределения будет зависеть моральное разделение труда, о котором говорит Уильямс. Второе указывает, за кого мы будем брать ответственность. Понятно, что оба фактора определяются принятыми нами нормами и ценностями. Понятно, что оба фактора являются подвижными, а не статичными. Было бы соблазнительно толковать такую динамику в сторону простого расширения зоны ответственности (за что и за кого). Но Смайли приводит показательный пример, как развитие представлений о ценности личности может приводить к сокращению такой зоны, в частности в сфере семейных отношений [Ibid. Р. 257].

Более гибкое представление об изменениях зоны ответственности подталкивает к отказу от упрощенных линейных трактовок данных изменений.

Становится очевидным, что в одних контекстах такая зона сужается, а в других – расширяется. Представляется, что такое осознание, скорее, подталкивает к прояснению характера современной ответственности: в чем именно она должна заключаться. Смайли неоднократно подчеркивает, что надлежит сосредоточиться на поиске тех условий, сил, факторов, которые мы могли бы контролировать в будущем, чтобы предотвратить повторение причиняемого вреда [11. Р. 179]. С этой точки зрения понятие контроля становится более приемлемым для определения особенностей ответственности за будущее. Он подразумевает не столько и не только поиск причин (ответственных за) совершенного действия, сколько выявление тех факторов, которые в состоянии использовать современный индивид (группа, общество) для достижения желаемых целей и предотвращения или устранения возможного вреда, и установление тех агентов действия, которым по силам воздействовать на эти факторы.

Утверждение о приоритетности норм и ценностей в определении ответственности можно считать хорошим основанием для перехода от общего к частному, а именно к вопросу о моральной ответственности. Не будем специально останавливаться на анализе исследовательской ситуации в этой сфере, связанной с тем, что этот вопрос был фактически подменен вопросом о соотношении свободы воли и детерминизма. Если шагнуть за пределы этой дискуссии, то можно отметить, что наиболее простым и достаточно распространенным ответом будет тезис о связи моральной ответственности с нарушением или соблюдением именно моральных требований [7. Р. 227]. Проблема в том, что практика показывает, что многие действия одновременно получают как правовое, так и моральное осуждение. Что тогда может служить критерием их различения?

Кейн в таком поиске говорит о распространенности убеждения в большей искусственности права и его обусловленности насущными социальными практиками, в то время как мораль выглядит «продуктом спокойного, рационального и принципиального размышления о природе мира и человеческого бытия», а потому первичной в смысле задающей стандарты оценки самого права и социальных практик в целом [8. Р. 2]. Он отмечает также отсутствие формальных санкций за нарушение моральных норм. «Для многих людей мораль – больше вопрос ценностей, свободный от притязаний на власть и господство» [Ibid. Р. 11]. Юридическая ответственность институализирована, в отличие от моральной, поэтому «юридическая «версия» ответственности более детализирована, чего не хватает моральной «версии». [Ibid. Р. 12]. Также в силу специфики моральных санкций мораль может позволить себе быть до известной степени расплывчатой и неопределенной. Поэтому, по мнению Кейна, право может внести важный вклад в обогащение наших представлений об ответственности [Ibid.]. Но, с другой стороны, насколько право выступает усилением морали, настолько его следует считать оправданным, а в противном случае – аморальным и неприемлемым [Ibid. Р. 13]. В итоге основной тезис автора заключается в утверждении о симбиотическом характере взаимоотношений морали и права [Ibid.]. Рассуждения Кейна можно считать вполне резонными (хотя есть и противоположная позиция, настаивающая на автономии права), но, правда, они мало что добавляют к идентификации содержания моральной ответственности.



Любопытная попытка предложить индикаторы опознания моральной ответственности представлена в примечательной статье Питера Стросона «Свобода и обида». Как известно, его методология строится на, так сказать, феноменологическом описании обычных межличностных отношений [12. Р. 23]. Автор отмечает, что, как правило, мы испытываем определенные эмоциональные состояния как реакцию на те или иные действия тех или иных индивидов по отношению к нам и, соответственно, предполагаем, что и они также будут испытывать аналогичные состояния в случае наших аналогичных действий. Такие реакции Стросон называет «реактивными установками», среди которых выделяет благодарность и обиду [Ibid. Р. 22–23]. Такие же эмоции мы можем или должны испытывать в случае, когда сходные или аналогичные действия, совершенные другими, затрагивают не нас, но других людей [Ibid. Р. 28]. Тогда резонно полагать, что если мы испытываем чувство, к примеру, обиды, то можно считать обиду явным признаком возникшего морального отношения, а именно моральной ответственности. В более радикальном смысле следует полагать, что чувство обиды создает отношение моральной ответственности.

Эти идеи были развиты и конкретизированы американским исследователем Р. Джемсом Уоллесом. Прежде всего, он выделяет именно обиду, негодование и вину как реактивные установки, формирующие моральную ответственность, поскольку именно в таких реакциях выражается отношение к чему-либо или к кому-либо за что-либо [13. Р. 162]. Ключевой тезис автора, развивающий мысль о связи таких реактивных установок с моральной ответственностью, заключается в утверждении, что они связаны с определенным содержанием [Ibid. Р. 158]. Говоря иначе, такие установки обусловлены определенными ожиданиями или требованиями. Мы испытываем обиду именно потому, что ожидаем от другого определенных действий или предполагаем, что он будет действовать в соответствии с определенными требованиями. В основе этих ожиданий лежат запреты или требования в целом.

Уоллес полагает, что такой подход позволяет ему, с одной стороны, отделить моральные реактивные установки от неморальных, поскольку первые связаны с определенными требованиями, а с другой стороны, от других моральных чувств, поскольку данные установки связаны именно с нарушением требований [Ibid. Р. 165–166]. Основанием для подобного рода демаркации выступает неоднократно повторяемый тезис самого автора, что формы оценки не концептуально первичны по отношению к реактивным установкам, а, скорее, определяются в терминах таких установок [Ibid. Р. 158]. Говоря иначе, следует полагать, что именно в чувстве обиды выражается нарушение именно требования и именно морального (например, держать обещание). И наоборот, нарушение морального требования воплощается именно в чувстве обиды. Тогда, если бы не было чувства обиды, то речь не шла бы о моральных реактивных установках, а если бы индивид по какому-либо поводу испытывал чувство благодарности, то речь не шла бы о моральной ответственности. Ну и наконец, когда Уоллес говорит о восприимчивости к реактивным установкам, то подчеркивает, что дело не в простой констатации факта, что индивиды испытывают такие эмоции. Реактивные установки следует считать наиболее уместными реакциями на нарушение определенных требований [Ibid. Р. 161]. Можно усмотреть в этом нормативный момент, указывающий,

что должен испытывать индивид в результате нарушения моральных требований.

Бесспорны достижения сторонников и последователей стросоновского подхода. Это прежде всего выход за пределы проблемы соотношения свободной воли и детерминизма. Это акцент на межличностных отношениях, конституирующих мораль. Это, конечно, внимание к роли эмоций в формировании и осуществлении моральных отношений. Но данный подход порождает и определенные возражения. Что касается проблемы свободы воли, то можно, конечно, утверждать, что ее игнорирование не означает отказа от ее значимости в вопросе о моральной ответственности. Просто подразумевается, что авторы, обсуждающие другие темы, имплицитно или эксплицитно выработали или приняли какую-либо позицию по поводу трактовки как свободной воли и детерминизма, так и их соотношения.

Что касается темы межличностных отношений, то здесь ситуация другая. Дело, конечно, не только в том, что мораль можно связывать с действиями не только индивидов, но и институтов. Вопрос в толковании сути межличностной коммуникации. Явно или неявно, подход Уоллеса трактует ее как серию обменов с односторонним эффектом (кроме эмоциональной реакции): я ожидаю от тебя выполнения обещаний по отношению ко мне и испытываю обиду или негодование в результате их нарушения. Потом наши позиции меняются.

Представляется, что такой подход существенно сужает коммуникативную трактовку моральных отношений. Становится проблематичным говорить о разделяемой ответственности в случае совместных действий. Но более важно отметить, что версия Уоллеса не позволяет актуализировать аспект взаимной ответственности или совокупности взаимных обязательств, предполагаемых в ходе взаимодействия. Ведь, как правило, любое наше действие по отношению к другим может быть трактовано как взаимное действие, где обе стороны (а не одна) должны взять на себя определенные обязательства (вернее говоря, более продуктивно так трактовать моральное действие). Так, если я беру обязательство помочь другому, то предполагается, что другой должен взять на себя обязательство принять соответствующим образом эту помощь. В противном случае можно утверждать, что смысл морального послания не дошел до адресата. Эмоциональную реакцию тогда следует считать лишь одной из форм проявления взаимного обязательства в ситуации, когда иные виды обязательства невозможны или не имеют смысла. Понятно, что в ситуации межкультурного контакта возможны разные реакции и разные прочтения морального послания, но в любом случае адресант должен обеспечить условия для адекватного понимания его смысла, а это требует умения поставить себя на место другого. Иначе говоря, взаимные обязательства следует трактовать как контекст интерпретации любого морального послания в любой ситуации. Если это так, то вина, негодование и обида – не лучшие кандидаты на роль форм проявления таких обязательств.

Предлагаемая концепция моральной коммуникации подталкивает к обсуждению еще одного аспекта подхода Уоллеса. Он неоднократно подчеркивает, что реактивные установки связаны с ответственностью за сделанное [13. Р. 173]. Невозможно испытывать обиду по отношению к еще не совершенным действиям (если, конечно, несделанное действие – не помог кому-то – можно приравнять к действию). Резонно, что моральная ответственность то-

гда фактически сводится к совокупности запретов и санкциям за их нарушение. Уоллес сам называет такой путь предпочтительным в определении статуса и состояния реактивных эмоций [13. Р. 162]. Понятно, что при таком подходе трудно говорить об ответственности за будущее, которую Уильямс и Кейн трактуют, в частности, как приоритетную для современной культуры. Ведь смысл и ценность морали заключаются как раз не столько в совокупности запретов, сколько в формировании ориентиров человеческого поведения и жизненных стратегий индивидов (указаний, что делать). Более того, без такой трактовки морали невозможно говорить о ценности добродетели, а также о моральном разделении труда как условии обеспечения стабильности общественной жизни. Понятно, что пока я буду верить, что другие будут следовать жизненным траекториям, связанным с выполнением моральных обязательств (как и другие в отношении меня), наше поведение останется взаимно предсказуемым и взаимосогласованным. Уоллес отмечает, что по этой же причине вина, обида и негодование предпочтительнее, чем гнев и месть [Ibid. Р. 174]. Но вряд ли такого рода чувства позволят вывести мораль за пределы совокупности запретов и смогут стать побудителями к моральному действию.

Что тогда может выступить кандидатом на роль предпочтительной эмоции, конституирующей моральную ответственность и способной вывести ее за пределы суммы запретов и санкций? Здесь имеет смысл обратиться к идеям Иммануила Канта. Речь идет об идее достоинства, которую он характеризует как то, что «выше всякой цены» [14. С. 187]. По сути, достоинство выступает содержательной конкретизацией категорического императива: «Поступай так, чтобы ты никогда не относился к человечеству как в своем лице, так и в лице всякого другого, только как к средству, но всегда в то же время и как к цели» [Там же. С. 169]. Можно тогда совокупность моральных требований толковать как воплощение достоинства. Поэтому его можно назвать общим принципом, который конкретизируется в совокупности моральных требований. Более того. Эту идею, согласно кантовским рассуждениям, следует считать не одной из общих моральных идей наряду со справедливостью, заботой и др., а основанием для всей совокупности актуальных и потенциальных идей, притязающих на статус моральности. Иначе говоря, в ответ на вопрос, к примеру, почему надлежит держать обещание, мы можем утверждать, что в этом требовании воплощается идея достоинства.

Важный момент, который подчеркивает Кант, заключается в трактовке отношения индивида к моральному требованию. Кант использует для его обозначения слово «уважение» и характеризует его как мотив. «Ни страх, ни склонность, но исключительно уважение к закону является тем мотивом, который может придать действию моральную ценность» [Там же. С. 203]. Как мотив, уважение относится к области чувств. «...Уважение и есть чувство» [Там же. С. 83]. Специфика его в том, что порождено оно не воздействием внешнего мира, а определенным содержанием разума (моральным законом). Поэтому в генеалогическом аспекте чувство уважения следует рассматривать не как причину, порождающую моральное требование, а как следствие, им порожденное или должное быть порожденным [Там же]. Но в аспекте реализации связь чувства уважения и морального требования будет сродни связи реактивных установок и моральных требований (в версии Уилсона).

Чем это предпочтительнее в сравнении с версией Уилсона? Во-первых, обиду, негодование и вину можно истолковать как формы проявления чувства уважения. Так, некто может воспринимать не отданный ему вовремя долг не только как удар по экономическим интересам, но и как проявление неуважения к нему. Испытываемые им обиду или негодование можно интерпретировать как формы эмоционального переживания неуважения к нему (не обязательно, что он сам сможет внятно объяснить свое состояние). Во-вторых, чувство уважения можно трактовать как критерий опознания моральной значимости ситуации. Хотя здесь она не связана напрямую с нарушением морального требования, но мы можем трактовать ее как морально значимую, если свяжем ее с затронутостью человеческого достоинства. Реактивные установки сами по себе не позволяют осуществить такую интерпретацию. Ведь обида, по Уилсону, может опознаваться как моральная только при нарушении морального требования. Важно отметить здесь следующую мысль Канта: «Уважение есть, собственно, представление о ценности, которое заставляет меня поступаться себялюбием. Следовательно, это есть нечто, что не может рассматриваться ни как предмет склонности, ни как предмет страха...» [14. С. 83]. Тогда уважение можно рассматривать как способ конституирования морального отношения. Это значит, что, в отличие от обиды или негодования, его можно испытывать только по поводу морально значимых ситуаций.

Далее, вслед за Кантом мы можем трактовать чувство уважения как мотив, побуждающий индивида к определенному действию. Реактивные установки трактуют ситуации с позиции адресата морального послания и вряд ли в форме обиды, вины, негодования могут претендовать на роль такого побудителя. Значение чувства уважения заключается еще и в том, что оно не просто обеспечивает переход на позицию адресанта морального послания, но позволяет трактовать моральное отношение как взаимодействие, а именно как создание отношений взаимоуважения, где обе стороны должны предпринять усилия определенного рода. Чувство обиды и ему подобные тогда можно рассматривать как частные случаи или следствия таких отношений.

Отсюда вытекает еще один важный момент. Концепция достоинства как определяющего морального принципа и чувство уважения как структурный момент в ее реализации позволяют связать и одновременно решать две вышеупомянутые задачи. Они дают возможность трактовать моральное отношение как совокупность взаимных обязательств. В свете кантовского требования относиться как к цели мы можем полагать, что уважение и достоинство могут определяться и рождаться только во взаимоотношении. Иначе говоря, мы не сможем помыслить идею своего достоинства вне признания достоинства другого. Ведь, унижая другого, мы, по сути, трактуем человечество, в том числе и себя, как средство. Тогда можно сказать, что если мы ориентируемся на взаимные отношения, то принимаем взаимные обязательства, а значит, и взаимную ответственность. Соответственно, если мы толкуем мораль не как сумму запретов, а как комплекс нормативно оформленных перспектив, то берем на себя обязательства по поводу будущего. Тогда санкции за нарушение моральных обязательств следует трактовать лишь как следствие реализации такого поведения, а ответственность за будущее – как основание для

конституирования ответственности в целом и основание для связи всех ее возможных видов и проявлений.

Вот теперь резонно перейти к обсуждению заключительной задачи нашей статьи: как эти достижения могут быть применены к идее исторической ответственности? Прежде всего стоит начать с напоминания, что она обычно трактуется как ответственность, обращенная в прошлое, или ответственность за сделанное. Понятно, что доминирующее представление о зависимости ответственности от принятых норм и ценностей позволяет открыть простор разнообразным интерпретациям данного тезиса, начиная с того, что ответственность может возлагаться и на того, кто не являлся причиной тех или иных действий. Такой подход позволяет распространить ответственность за действия на потомков (и не обязательно потомков тех, кто был причиной этих действий), а с другой стороны, включить в зону ответственности события достаточно далекого прошлого (истории, говоря иначе). Вопрос тогда будет заключаться в определении сути такой ответственности: в чем она будет заключаться и за что. К проблеме можно подойти и с другой стороны. В свете рассуждений об историческом контексте возникновения и распространения самой идеи ответственности можно полагать, что она будет связана с изменениями, во-первых, в трактовке места и роли истории, а во-вторых, в трактовке субъекта ответственности.

Что касается первого, то парадоксальным образом можно утверждать, что именно будущностно ориентированное поведение актуализировало вопрос о роли и ценности прошлого. Как известно, возможность контролировать будущее была поставлена в зависимость от включения в состав такого контроля нашего понимания прошлого. В том или ином виде эта формула: «знать прошлое, чтобы понимать настоящее и предвидеть будущее», – остается мировоззренческим и теоретико-методологическим принципом отношения к нему. Как отмечает Алейда Ассман, «девиз „Помнить, чтобы не повторилось“ стал политическим и культурным императивом» [15. С. 207]. Рискнем утверждать, что пока нет оснований отвергать данную установку. Вопрос в тонкостях ее интерпретации, обусловливающих, кстати, и тонкости трактовки ответственности. Тезис о тонкостях означает, что мы можем говорить о смене исторических концепций на протяжении XIX–XX вв. Речь идет о постепенном отказе от целого ряда принципов понимания прошлого, которые за вышеописанный период превратились в своеобразные естественные установки. Это идеи линейности, детерминизма, этноцентризма, презентизма.

Но проблема остается в том, что можно игнорировать теории универсального прогресса, но продолжать описывать историю нации как плавное, постепенное, закономерное движение из далекого прошлого в будущее и связывать такое понимание с формированием идентичности (этноцентризм). Поэтому современный этап осмысления прошлого правомерно трактовать как достаточно болезненный процесс трансформации представлений о прошлом. Болезненный, потому что он связан не просто с академическими дискуссиями, а с сохраняющейся конститутивной ролью этноцентризма в формировании общественного сознания, в первую очередь идентичности. Как метко заметил по этому поводу Йорн Рюзен: «Никто не может быть нейтральным, когда твоя собственная идентичность ставится под вопрос» [16. Р. 128].

Этот тезис позволяет перейти к вопросу о трактовке субъекта ответственности. Если в эпоху Просвещения необходимость изучения истории связывалась в первую очередь с участием в государственных делах, а степень участия в них – с сословной принадлежностью, то с расширением процессов демократизации обладание историческим знанием начинает относиться к компетенции каждого гражданина, что находит свое отражение, в частности, в универсализации исторического образования. Соответственно, историческая ответственность начинает распространяться на всех членов общества. Однако это не означает, что современный человек становится ответственным за все. Перефразируя мысль Ханны Аренд: «Когда все виновны, – невиновен никто» [17. С. 205], – можно утверждать: если индивид ответствен за все, фактически он не отвечает ни за что. Поэтому в определении субъекта и объекта исторической ответственности мы можем опереться на вышеупомянутые идеи Смайли.

Если это так, то мы можем говорить о наличии как минимум трех ролей в распределении сфер ответственности: производители исторического знания, трансляторы и потребители. Можно сказать, что в данном разделении проявляется общий принцип морального разделения труда. Если говорить об объекте ответственности, то здесь следует отметить два принципиальных момента. Во-первых, он будет зависеть от прояснения тезиса об исторической ответственности. Рискнем утверждать, что ее следует трактовать как ответственность за знание об историческом прошлом. С этой точки зрения события и процессы, трактуемые как непосредственные причины настоящего, будут тяготеть к их истолкованию как части длящейся современности. Отношение к ним будет более связываться с памятью, другими способами приписывания вины и возлагания ответственности. Поэтому, кстати, в большинстве статей, анализирующих проблемы насилия, совершенного в прошлом, и способы обеспечения справедливости по отношению к жертвам насилия, речь идет, по сути, о травматических событиях, остающихся скорее болезненной частью современности, а не делами давно минувших дней (см. напр.: [18. Р. 345–360]). Поэтому подчеркивается значение так называемой судебной истины как части исторической истины, задача которой – определить полностью фактов о нарушении человеческих прав [Ibid. Р. 347], и актуализируется роль комиссий по становлению истины как главного механизма правосудия переходного периода. [Ibid. Р. 353].

Во-вторых, трактовка ответственности как ответственности за знание требует выделения специальной роли производителя знания, а именно профессионального сообщества. Более того, чем более речь идет об историческом прошлом, тем менее мы можем говорить о роли знания, получаемого вне рамок такого сообщества, или памяти, транслируемой из поколения в поколение. Вот почему можно утверждать, что, так или иначе, современные представления об историческом прошлом эксплицитно или имплицитно произведены сообществом историков. Но, с другой стороны, не менее очевидно, что по целому ряду внутренних и внешних причин историки напрямую не формируют историческое сознание общества. Поэтому имеет смысл говорить о медиации в распространении исторических знаний, определении каналов такой медиации, институтов (образование, СМИ, социальные сети) и акторов, ответственных за трансляцию знаний о прошлом.

Определение роли производителя знания позволяет говорить об изменениях в содержании объекта ответственности. Очевидно, конечно, что члены профессионального сообщества должны нести ответственность за производимую ими продукцию. Американский исследователь Даниэль Леви по этому поводу отмечает, что современные авторы должны обращать внимание на особые события, которые свидетельствуют о несправедливости, проявленной собственной нацией. Он называет продукты такой деятельности рефлексивными нарративами [19. P. 19]. Ассман охарактеризовала такой подход как осуществление диалогической памяти [15. С. 209]. Тот же Леви правомерно указывает, что речь должна идти не просто о включении таких событий в состав собственных историй, а о преодолении так называемого методологического национализма, или допущения, что национальное государство остается конститутивным принципом (или категорией) для понимания и одобрения современного социального и политического порядка. Преодоление методологического национализма, по его мнению, требует поставить под сомнение социальные онтологии, которые принимают данную категорию за точку отсчета [19. P. 15–16]. Эта мысль означает, что в компетенцию научного сообщества должен войти не только пересмотр содержания историй, но и рефлексия над основаниями собственной деятельности, а именно переосмысление трактовок времени, конституирующих исторические нарративы. [Ibid. P. 28]. В современной литературе принято говорить о признании многообразия времен (или восприятия времени) (см. напр.: [20]). Но в данном случае Леви подчеркивает необходимость отказа от линейного времени.

Конкретизация объекта ответственности будет менять и ее содержание. Если мы трактуем прошлое как нечто завершившееся, то метафора сообщества как тела, длящегося во времени в лице потомков и переносящего на них грехи и доблести прошлого, становится весьма спорной. Прежде всего стоит осознать, что такой подход грешит весьма натуралистическим пониманием прошлого. Осознание, что прошлое существует только в наших знаниях о нем, а знание трактует его как серию разрывов или завершенностей, избавляет от необходимости взваливать на себя ответственность за дела давно минувших дней, за цели и ценности, исповедуемые предками или приписываемые им. Дело, конечно, не в том, чтобы писать историю успехов или оправданий, а в том, чтобы отнести к прошлому как к другому, самостоятельному и самоценному миру и определить, какое значение для нас может иметь такого рода знание о таком объекте.

Вопрос о значении сразу поднимает тему определения содержания остальных ролей. Можно предположить, что пути его решения обеспечивают связь ролей производителя знания и его потребителя. Понятно, что обсуждение темы ценности знаний о прошлом должно быть плодом коллективной дискуссии, осуществляемой не только и не столько в рамках профессионального сообщества. Но член профессионального сообщества может и должен выступить в ней как обеспокоенный и компетентный гражданин, переходящий в данном случае на позицию потребителя знания. Истолкование такого подхода как требования (а не просто пожелания), а значит – приписывания ответственности, вытекает из современной идеологии по поводу значения исторического знания, настаивающей на его публичной ценности и признаваемой в целом самим сообществом.

Отсюда вытекает еще одна обязанность, которая, как представляется, должна быть возложена как на производителей исторического знания, так и на тех, кто обеспечивает роль посредника. Она была актуализирована темой памяти и, помимо прочего, высветила не только разнообразие и разнонаправленность общественных представлений о прошлом, но и существенные расхождения с академической сферой. Дело, конечно, не в констатации сохраняющейся неразвитости так называемых научных представлений в общественном сознании, а в существенном различии как интерпретаций одних и тех же объектов, так и интересов (а именно к весьма различным историческим объектам). Как представляется, такое положение дел ставит задачу согласования нарративов, производимых профессиональным сообществом, и нарративов, циркулирующих в исторической памяти различных сегментов общества. С этой точки зрения, кстати, потребителя исторического знания следует трактовать не как пассивного адресата посланий от компетентных адресантов, а как субъекта, способного и готового к отклику, а именно к участию в публичной дискуссии или возможности предоставить тем самым видение вещей с неожиданной стороны.

Нидерландский историк Antoon de Baets, поднимая тему об ответственности живущих перед ушедшими, подчеркивает, что она носит более моральный, чем юридический характер [21. Р. 139]. Этот аспект, конечно, не полностью тождествен вопросу об ответственности перед прошлым. Но резонно полагать, что трактовка исторической ответственности как ответственности за знание о прошлом (обязанность помнить) актуализирует ее именно моральный аспект. Можно, конечно, утверждать, что тезис о необходимости помнить прошлое, чтобы не повторять будущее, выходит за рамки собственно морального отношения, сохраняя некоторый прагматический оттенок. Поэтому правомернее было бы считать, что отношение к прошлому включает в себя существенную моральную составляющую. Память о прошлом будет связана с моральной обязанностью хотя бы потому, что такая обязанность не влечет за собой юридических санкций в случае ее нарушения (за исключением юридически оговоренных ситуаций). К тому же общественное сознание в целом, как правило, осмысливает прошлое именно в моральном контексте.

Тот же de Baets подчеркивает, что не может представить себе ответственность перед ушедшими вне использования понятий достоинства и уважения, которые будут являться надежным основанием для определения ответственности нынешних поколений [Ibid.]. Что касается исторического прошлого, то такое отношение, как правило, трактуется как ответственность за другого, проявляющаяся в праве предоставить голос тем, кто молчал в прошлом и не мог быть услышан, потому что воспринимался как не имеющий права голоса [22. Р. 30]. К этому можно было бы добавить, что задача такой ответственности заключается не только в том, чтобы эксплицировать как можно больше голосов для воздания справедливости, сколько в том, чтобы создать (или принять в случае памяти) рамку, обеспечивающую условие для слышимости актуальных и потенциальных голосов. В более широком плане в свете вышеописанной кантовской трактовки достоинства и уваже-



ния как отношения к себе и другому как к цели мы могли бы утверждать, что такой подход, во-первых, обеспечивает определение критерия морального отношения к прошлому, а во-вторых, позволяет создать рамку (модель, схему), в которой мы могли бы давать трактовку тех или иных сегментов прошлого.

Итак, как мы видим, тема ответственности, выходящая за рамки обсуждения дискуссии о соотношении свободной воли и детерминизма, достаточно широко в разных своих аспектах представлена в исследовательской литературе. Актуальной остается и тема исторической ответственности (см. напр.: [23, 24]). Представляется, что применение результатов, достигнутых в исследовании вопросов по поводу ответственности в целом, могло бы помочь высветить нетривиальные аспекты в осмыслении темы исторической ответственности. В данной статье и была предпринята попытка реализации данного подхода.

### Литература

1. *Vogelmann F.* Keep score and punish: Brandom's concept of responsibility // *Philosophy and Social Criticism*. 2019. Vol. 45, № 6. P. 1–20.
2. *Solin A., Östman J.-O.* Introduction: Discourse and responsibility // *Journal of Applied Linguistics and Professional Practice*. 2012. Vol. 9, № 3. P. 287–294.
3. *McKeon R.* The development and the significance of the concept of responsibility // *Freedom and History and Other Essays: An Introduction to the Thought of Richard McKeon*. Chicago : The University of Chicago Press, 1990. P. 62–87.
4. *Йонас Г.* Принцип ответственности: Опыт этики для технологической цивилизации / пер. с нем., предисл. и примеч. И.И. Маханькова. М. : Айрис-Пресс, 2004. 480 с.
5. *Williams G.* Responsibility as a Virtue // *Ethical Theory and Moral Practice*. 2008. № 11. P. 455–470.
6. *Vincent N.A., van de Poel I.* Introduction // *Moral Responsibility. Beyond Free Will and Determinism* / ed. by N.A Vincent, I. van de Poel, J. van den Hoven. Springer Science + Business Media B.V., 2011. P. 1–13.
7. *Hart H.L.A.* IX. Postscript: Responsibility and Retribution // *Punishment and Responsibility*. Oxford : Clarendon Press, 1968. P. 210–237.
8. *Cane P.* Responsibility in Law and Morality. Oxford ; Portland, OR : Hart Publishing, 2002. 301 p.
9. *Vincent N.A.* A Structured Taxonomy of Responsibility Concepts // *Moral Responsibility. Beyond Free Will and Determinism* / ed. by N.A Vincent, I. van de Poel, J. van den Hoven. Springer Science + Business Media B.V., 2011. P. 15–36.
10. *van de Poel I.* The Relation Between Forward-Looking and Backward-Looking Responsibility // *Moral Responsibility. Beyond Free Will and Determinism* / ed. by N.A Vincent, I. van de Poel, J. van den Hoven. Springer Science + Business Media B.V., 2011. P. 37–52.
11. *Smiley M.* Moral responsibility and the boundaries of community: power and accountability from a pragmatic point of view. Chicago : The University of Chicago, 1992. 286 p.
12. *Strawson P.F.* Freedom and Resentment // *Free will and reactive attitudes: perspectives on P.F. Strawson's Freedom and resentment* / ed. by M.S. McKenna, P. Russell. Ashgate Publishing Company, 2008. P. 19–36.
13. *Wallace R.J.* Emotions, Expectations and Responsibility // *Free will and reactive attitudes: perspectives on P.F. Strawson's Freedom and resentment* / ed. by M.S. McKenna, P. Russell. Ashgate Publishing Company, 2008. P. 157–186.
14. *Кант И.* Основоположение к метафизике нравов // *Сочинения*. М., 1997. Т. 3. С. 39–275.
15. *Ассман А.* Новое недовольство мемориальной культурой / пер. с нем. Б. Хлебникова. М. : Новое лит. Обозрение, 2016. 232 с.
16. *Rüsen J.* How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the Twenty-First Century // *History and Theory*. 2004. Vol. 43, № 4. P. 118–129.

17. *Arendt X.* Коллективная ответственность // *Арендт Х. Ответственность и суждение* / пер. с англ. Д. Аронсона, С. Бардиной, П. Гуляева. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2013. С. 205–218.

18. *Bakiner O.* One truth among others? Truth commissions' struggle for truth and memory // *Memory Studies*. 2015. Vol. 8, № 3. P. 345–360.

19. *Levy D.* Changing Temporalities and the Internationalization of Memory Cultures // *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society* / ed. by Y. Gutman, A.D. Brown, A. Sodaro. Palgrave Macmillan, 2010. P. 15–30.

20. *Fareld V.* History, Justice and the Time of the Imprescriptible // *The Ethos of History: Time and Responsibility* / ed. by S. Helgesson, J. Svenungsson. Berghahn Books, 2018.

21. *de Baets A.* A Declaration of the Responsibility of Present Generations toward Past Generations // *History and Theory*. 2004. Vol. 43. P. 130–164.

22. *Wyschogrod E.* Representation, Narrative, and the Historian's Promise // *The Ethics of History* / ed. by D. Carr, T.R. Flynn, R.A. Makkreel. Northwestern University Press, 2004. P. 28–44.

23. *The Ethos of History: Time and Responsibility* / ed. by S. Helgesson, J. Svenungsson. Berghahn Books, 2018.

24. *Сыров В.Н., Беляева Е.В., Буллер А., Линченко А.А., Врублевская-Токер Т.И.* История. Память. Мораль: моральная составляющая исторической рефлексии и коммеморативных практик исторической культуры. Томск: Изд. Дом Том. гос. ун-та, 2020. 344 с.

*Vasily N. Syrov*, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: narrat59@gmail.com

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2020. 57. pp. 108–127.

DOI: 10.17223/1998863X/57/11

#### **HISTORICAL RESPONSIBILITY: BEYOND FREE WILL AND DETERMINISM**

**Keywords:** moral responsibility; historical responsibility; moral division of labor; subject of responsibility; object of responsibility; reactive attitudes; principle of dignity; respect as motive; reactive attitudes.

The article successively discusses three objectives: conditions of the origin and direction of transformation of the idea of responsibility; analysis of the results achieved along the way; and their application to research the idea of historical responsibility. Based on the analysis of the works of McKeon, Jonas, Vogelmann, and Williams, it is shown that the origin and direction of changes in the idea of responsibility are linked with the specificity of modern civilization: democratization of public life; future-oriented attitudes, growth of technological potential; and variety of systems of normative demands. It is noted that this state of affairs requires the formation of a subject capable of reflectivity, judgment, imagination, and initiative; involves the development of the ability to coordinate different normative demands in time and space, and is aimed at universalizing these requirements and skills. As a result, responsibility begins to be interpreted not so much as responsibility for the harm caused (outcome responsibility), but as responsibility for the future; take not only a legal but also a moral character; turn not only into a list of requirements, but also into value (virtue responsibility); be interpreted not only as a set of reproaches and accusations, but also as the ability to adequately respond to the growing diversity and inconsistency of normative attitudes. It is shown that in modern literature, starting with Hart's works, responsibility is interpreted not as a single, unitary, and generic concept, but as a set of meanings. In general, we can speak at least about the following meanings of this concept: capacity responsibility; virtue responsibility; causal responsibility; outcome responsibility; forward-looking responsibility or role responsibility. The perspective of the contextual approach to the interpretation of the content of responsibility is shown. It presupposes the rejection of its naturalistic interpretations and the connection with the peculiarities of the dominant norms and values. Smiley's ideas were taken as methodological guidelines that concretize the contextualist approach. Smiley insists on the dependence of our interpretations of responsibility on both our configuration of the individual's social role and our own sense of whether or not those being harmed are part of the individual's community. To identify the specifics of moral responsibility, Kant's ideas about the role of dignity as a determining moral principle and respect as a priority moral motive were used. The preference of the Kantian approach in comparison with the Strawsonian idea of reactive attitudes is shown. The above approaches were applied to the interpretation of historical responsibility. It is proposed to interpret historical responsibility as responsibility for preserving knowledge (memory) of the past. Within the framework of this approach, it is proposed to single out three roles in the distribution

of areas of responsibility: producers of historical knowledge, translators, and consumers (readers). It is shown that the formation of knowledge (memory) about the past involves not only a revision of the content of stories (the formation of shared history and dialogical memory), but also the rejection of ethnocentrism or methodological nationalism as the principles of interpreting the past. It is emphasized that the use of Kantian interpretations of dignity and respect determines the criterion for a moral attitude to the past and allows one to create an appropriate framework for the interpretation of certain segments of the past.

### References

1. Vogelmann, F. (2019) Keep score and punish: Brandom's concept of responsibility. *Philosophy and Social Criticism*. 45(6). pp. 1–20. DOI: 10.1177/0191453719866243
2. Solin, A. & Östman, J.-O. (2012) Introduction: Discourse and responsibility. *Journal of Applied Linguistics and Professional Practice*. 9(3). pp. 287–294. DOI: 10.1558/japl.v9i3.20841
3. McKeon, R. (1990) The development and the significance of the concept of responsibility. In: McKeon, Z.K. (ed.) *Freedom and History and Other Essays: An Introduction to the Thought of Richard McKeon*. The University of Chicago Press. pp. 62–87.
4. Yonas, G. (2004) *Printsip otvetstvennosti: Opyt etiki dlya tekhnologicheskoy tsivilizatsii* [The principle of responsibility: Experience of ethics for a technological civilization]. Translated from German by I.I. Makhankov. Ayris-Press.
5. Williams, G. (2008) Responsibility as a Virtue. *Ethical Theory and Moral Practice*. 11. pp. 455–470.
6. Vincent, N.A. & van de Poel, I. (2011) Introduction. In: Vincent, N.A., van de Poel, I., van den Hoven, J. (eds) *Moral Responsibility. Beyond Free Will and Determinism*. Springer Science+Business Media B.V. pp. 1–13.
7. Hart, H.L.A. (1968) *Punishment and Responsibility*. Oxford: Clarendon Press. pp. 210–237.
8. Cane, P. (2002) *Responsibility in Law and Morality*. Hart Publishing Oxford and Portland.
9. Vincent, N.A. (2011) A Structured Taxonomy of Responsibility Concepts. In: Vincent, N.A., van de Poel, I., van den Hoven, J. (eds) *Moral Responsibility. Beyond Free Will and Determinism*. Springer Science+Business Media B.V. pp. 15–36.
10. van de Poel, I. (2011) The Relation Between Forward-Looking and Backward-Looking Responsibility. In: Vincent, N.A., van de Poel, I., van den Hoven, J. (eds) *Moral Responsibility. Beyond Free Will and Determinism*. Springer Science+Business Media B.V. pp. 37–52.
11. Smiley, M. (1992) *Moral responsibility and the boundaries of community: power and accountability from a pragmatic point of view*. The University of Chicago.
12. Strawson, P.F. (2008) Freedom and Resentment. In: McKenna, M.S. & Russell, P. (eds) *Free will and reactive attitudes: perspectives on P.F. Strawson's Freedom and resentment*. Ashgate Publishing Company. pp. 19–36.
13. Wallace, R.J. (2008) Emotions, Expectations and Responsibility. In: McKenna, M.S. & Russell, P. (eds) *Free will and reactive attitudes: perspectives on P.F. Strawson's Freedom and resentment*. Ashgate Publishing Company. pp. 157–186.
14. Kant, I. (1997) *Sochineniya* [Works]. Vol. 3. Translated from German. Moscow: Mysl'. pp. 39–275.
15. Assman, A. (2016) *Novoe nedovol'stvo memorial'noy kul'turoy* [New dissatisfaction with memorial culture]. Translated from German by B. Khlebnikov. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
16. Rösen, J. (2004) How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the Twenty-First Century. *History and Theory*. 43(4). pp. 118–129. DOI: 10.1111/j.1468-2303.2004.00301.x
17. Arendt, H. (2013) *Otvetstvennost' i suzhdenie* [Responsibility and Judgment]. Translated from English by D. Aronson, S. Bardina, R. Gulyaev. Moscow: The Gaidar Institute. pp. 205–218.
18. Bakiner, O. (2015) One truth among others? Truth commissions' struggle for truth and memory. *Memory Studies*. 8(3). pp. 345–360. DOI: 10.1177/1750698014568245
19. Levy, D. (2010) Changing Temporalities and the Internationalization of Memory Cultures. In: Gutman, Y., Brown, A.D. & Sodaro, A. (eds) *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society*. Palgrave Macmillan. pp. 15–30.
20. Fareld, V. (2018) History, Justice and the Time of the Imprescriptible. In: Helgesson, S. & Svenungsson, J. (eds) *The Ethos of History: Time and Responsibility*. Berghahn Books.
21. Baets, A. de (2004) A Declaration of the Responsibility of Present Generations toward Past Generations. *History and Theory*. 43. pp. 130–164. DOI: 10.1111/j.1468-2303.2004.00302.x

22. Wyschogrod, E. (2004) Representation, Narrative, and the Historian's Promise. In: Carr, D., Flynn, T.R. & Makkreel, R.A. (eds) *The Ethics of History*. Northwestern University Press. pp. 28–44.

23. Helgesson, S. & Svenungsson, J. (eds) (2018) *The Ethos of History: Time and Responsibility*. Berghahn Books.

24. Syrov, V.N., Belyaeva, E.V., Buller, A., Linchenko, A.A. & Vrublevskaya-Toker, T.I. (2020) *Istoriya. Pamyat'. Moral': Moral'naya sostavlyayushchaya istoricheskoy refleksii i kommemorativnykh praktik istoricheskoy kultury* [History. Memory. Moral: The Moral Component of Historical Reflection and Commemorative Practices of Historical Culture]. Tomsk: Tomsk State University.