

УДК 140.8

**ИСТОРИЧЕСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ
В ПРИЗМЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ.
В ПОИСКЕ ФИЛОСОФСКИХ ОСНОВАНИЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ
ОТВЕТСТВЕННОСТИ В РАБОТАХ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА**

Бутейко Д.А.

Концептуализация времени и ответственности в работах Николая Бердяева дает ключ к пониманию обращения с тяжелым наследием в религиозных дискурсах. Для Бердяева ответственность является, прежде всего, частью сферы индивидуального, а не коллективного. Понимание Бердяевым времени как бесконечного и возможность перехода в вечность делают осуществимым воздаяние справедливости для умерших в рамках его философской системы. Сопоставление обращений к теме времени и ответственности у марксистов, анархистов и религиозных философов указывает на то, что понимание исторического процесса, исторической справедливости и иерархия ценностей отличаются в различных политических сообществах.

Ключевые слова: историческая ответственность, тяжелое наследие, историческая справедливость, религиозная философия, Николай Бердяев.

**HISTORICAL RESPONSIBILITY
IN THE PRISM OF RELIGIOUS PHILOSOPHY.
A SEARCH FOR PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF HISTORICAL
RESPONSIBILITY IN NIKOLAI BERDYAEV'S WORKS**

Buteiko D.A.

The conceptualization of time and responsibility in the philosophical system of Nikolai Berdyaev gives insights into handling a difficult heritage in the religious discourses. For Berdyaev responsibility is a part of an individual sphere, not a collective one. Berdyaev's understanding of time as infinity, and the possibility of transition to eternity implies reality of doing justice for the dead. Mapping concepts of time and justice in the works of religious philosophers, Marxists and anarchists

reveals those specifics of interpretation of the historical process, historical justice and the hierarchy of values is correlated with the belonging to a particular political community.

Keywords: historical responsibility, difficult heritage, historical justice, religious philosophy, Nikolai Berdyaev.

Статья подготовлена при поддержке гранта РНФ 19-18-00421 «Проблема исторической ответственности: этико-нормативные основания, дискурсивные практики и медиа-репрезентации».

Сегодня в России проблемы памяти о тяжелом наследии и исторической ответственности стоят на повестке дня. Общественная дискуссия разворачивается вокруг вопросов, что должно стать объектом национальной и локальной памяти, и кто может быть субъектом ответственности за тяжелое историческое наследие, каковы допустимые или "правильные" практики памяти.

Под *исторической ответственностью* в данной статье мы понимаем вместе с Дженни Тильманс обращение с прошлым, в основе которого лежат преступления против человечества, совершенные представителями сообщества, к которому мы себя относим [см.: 19]. Для теоретика ответственности Эммануэля Левинаса сообщество также является одним из ключевых элементов: французский философ указывает на онтологическую ответственность перед ближними. Мы чувствуем себя ответственными за другого еще до того, как мы имеем возможность осознанно принять эту ответственность [17]. Ханна Арендт очерчивает границы субъекта ответственности в пределах группы и коллектива: человек должен нести ответственность в силу своего членства в группе, которое невозможно прекратить добровольным актом с его стороны [1, с. 205-217]. Историческая ответственность возлагается на нас, таким образом, не непосредственно за

преступления предков, а в силу нашей исторической идентичности (кто мы?) и нашей исторической практики (что мы делаем?).

Историческая ответственность как феномен и практика обращения с тяжелым наследием заняла важное место в западных общественных дискурсах во второй половине XX столетия. В западной традиции в случае обращения к тяжелому наследию прошлого историческая ответственность проявляется в представлениях о необходимости восстановить справедливость по отношению к жертвам, предотвратить возможное повторение совершенных преступлений и поддерживать память о совершенной несправедливости. Потому, что с исчезновением памяти о преступлениях, те как бы перестают существовать. Распространенные практики коллективной памяти, которые должны предотвратить забвение: открытие мемориалов, установление памятных дней, развитие специализирующихся на проработке исторической памяти институций. Эти практики, равно как и представления о надлежащей форме обращения с тяжелым прошлым, основываются на обширном опыте преодоления трудного прошлого – Холокоста, рабовладельческого строя, колонизации, и имеют под собой обширную теоретическую базу.

Особенность России по отношению к другим странам, занятым проблемами осмысления своего тяжелого наследия, является значительное место, которое занимает религиозная память. Телеология и трансцендентальная связь с прошлым определяют специфику религиозной памяти, ее субъекта и стратегий, направленных на достижение справедливости. В результате мы можем говорить о том, что в религиозных дискурсах присутствует своя специфика исторической ответственности и стратегий ее реализации. Однако, религиозно «окрашенная» историческая ответственность, также как и религиозные практики памяти находятся на периферии научно-академического дискурса памяти о тяжелом прошлом.

Пытаясь расширить границы дискурса об исторической ответственности, а также раскрыть философскую основу религиозной памяти, в этой статье мы обращаемся к русской религиозной философии.

В этой статье мы рассмотрим концептуализацию истории и ответственности в философской системе одного из самых ярких представителей религиозных философов – Николая Бердяева. Анализ исторического процесса и времени занимает значительное место в его трудах. В работе «Философия свободы» [8] вторая часть книги посвящена попытке осмысления истории. Позже к этой теме Бердяев обращался в своем труде «Смысл истории» [7] и еще раз, эксплицитно, – в лекции «Вечность и время» [3], прочитанной в Париже на съезде Лиги православной культуры. Другой, интересующий нас феномен, – ответственность – по Бердяеву является неотъемлемым атрибутом свободной личности, свобода же, в свою очередь, находится в центре философской системы мыслителя. В данной статье тексты Бердяева будут рассмотрены в контексте обращения к теме исторического процесса, справедливости и ответственности в работах религиозных философов а также представителей других течений общественной мысли до революции 1917 года.

Время и исторический процесс

Бердяев определяет начало истории вопросом «Каин, где брат твой Авель?» [5]. То есть, история начинается с памяти о жертве, памяти о преступлении, его последствиях, справедливости и ответственности за совершенное. Сам исторический процесс по Бердяеву обуславливается в значительной мере трансформациями, которые происходят с человечеством в трансцендентальной плоскости, и предопределен христианскими догмами о грехопадении, искуплении греха и страшном суде.

Конечность исторического времени в его понимании Бердяевым детерминирует христианская эсхатология. В «Философии свободы» Бердяев утверждает: «Порядок природы, которым мы скованны по рукам и ногам, не может быть отменен для каждого из нас; он отменяется лишь путем *вселенской истории*, лишь завершенным искуплением. Великое чудо, которое ждет человек и с ним весь мир, – когда все наши мертвецы встанут из гробов и оживут, – совершится в *конце истории*, к нему все мы должны готовиться» [7, с. 229].

Конец исторического времени для Бердяева не тождественен концу времени, а лишь соответствует переходу времени в его другую форму. Конец света связывает вселенскую историю со временем внеисторическим, космическим – временем нематериального мира, вечностью: «Последняя проблема времени – проблема Апокалипсиса. Апокалипсис есть парадокс времени. В Апокалипсисе ставится проблема отношения между будущим и вечным. Закрытость для нас этой книги состоит в том, что человек не может справиться с понятием последнего, предельного взаимоотношения времени и будущего к вечному... "вечное будет будущим", "времени не будет", "время кончится"... все это неместимо для человеческого сознания. Апокалипсис есть парадоксальное сочетание поюстороннего и потустороннего, происходящего за пределами нашей истории. Конец мира, который будет в мире и с миром, есть событие, которое означает выход из времени, победу вечности над временем» [3].

Связать историческое и космическое время, по Бердяеву, способны также личное преображение и творчество. Через творчество возможна прямая связь с Богом в эссенциальном времени. Творчеству философ отводил божественную роль как способу достижения целостности. Целостность, по Бердяеву, возможна только в неразделенном времени. Изменения по его представлениям маркируются как негативное явление. Бердяев фиксирует разорванность времени и отмечает, что «[и]зменения, которые происходят в мире, есть сторона мучительная для человека, так как одновременно с изменением происходит и "измена". [...] Как добиться, чтобы творить изменения, не совершая измены? Время постоянно понуждает нас к измене, к отрицанию связи между будущим и прошедшим» [3].

Обращение к целостности и ее позитивная коннотация характерны в целом для религиозных философов. Владимир Соловьев постулирует *всеединство* – единства всего сущего, единства Бога, человека и его мира [13], Павел Флоренский вводит понятие *единосущия* [14, с. 51-69], Николай Лосский говорит о мире как об органическом целом в своей одноименной работе [10].

Бердяевское понимание времени во многом схоже с христианском учением о времени. Прежде всего, это противопоставление времени и вечности: Так Блаженный Августин идентифицирует время как противоположность вечности, понимаемой платонически как *nunc stans*. Это противопоставление будет определять европейские представления о времени вплоть до Нового времени [см.: 18]. Также в поздних трудах Августина мы находим постулат о единстве времени в Боге. Отказавшись от платоновской терминологии копии, который он сам использовал в более ранних работах, Августин указывает на ум, который структурирует время, делая возможным единство его трех моментов, прошлого, настоящего и будущего, через способность помнить и предвидеть. Августин также говорит о трех настоящих: *настоящее настоящее, настоящее прошедшее и настоящее будущее* [3]. Целостность времени в Боге мы находим у святителя Григория Нисского. Используя терминологию стоиков, он определяет время как "расстояние" (*diástēma*), отделяющее его отдельные моменты в тварном мире, и совпадающее в Боге [12]. Другой каппадокийский отец святитель Василий Великий во второй книге сочинения «Против Евномия» говорит о том, что в Боге нет времени [11].

Отличное от Бердяевского понимания времени и исторического процесса мы находим у его современников марксистов. История представляется ими как линейное движение вперед. Движущей силой истории согласно Марксу является «материальное производство». Производство определяет общество, вследствие чего ряд формаций: рабовладельческий строй, феодализм, капитализм и социализм – сменяют друг друга. Это движение, переход на новый этап, маркируются позитивно. Исторический процесс должен привести к торжеству социализма или, в понимании Маркса, общества, в котором потребности каждого индивида будут удовлетворены.

Интересна в этом контексте и концептуализация времени анархистом Михаилом Бакуниным: Бакунин указывает на различное ощущение времени и исторического процесса в различных политических группах, связывая тем самым знания о мире, которыми обладает определенная группа, и ее

общественно-политические цели. Говоря о понимании времени как неизменного в консервативных кругах, он отмечал, что «Они (консерваторы – Д.Б.) правы постольку, поскольку это прошлое действительно было некой живой цельностью и как таковое представляется теперь более жизненным и богатым, чем разорванное настоящее. Но их большая ошибка состоит в том, что они считают возможным восстановить теперь это прошлое в его былой жизненности; они забывают, что минувшая цельность им самим может ныне представляться не иначе как в разлагающем и расщепляющем эту цельность отражении от ныне существующей, неизбежной и из самой этой цельности возникшей противоположности; они забывают, что эта цельность в качестве положительного есть обездушенный, т.е. подвергшийся механическому и химическому процессу рефлексии, труп самой этой цельности» [2, с. 30]. Сам Бакунин придерживается разделения между прошедшим и настоящим и позитивно его маркирует. Противопоставляя настоящее и прошедшее в другом пассаже, он пишет о «*прежде* весьма почтенных, а *ныне* совершенно развалившихся руин[ах]» [2, с. 41]. Бакунин выделяет «ныне» и «прежде», курсивом, акцентируя разделение, временной разрыв. Употребленная метафора о руинах – непригодных для жизни сооружениях – говорит о несуществовании прошлого в его давнишних формах, невозможности существования настоящего в этих формах.

Время в дискурсе исторической ответственности – одно из центральных понятий, на это указывает спор между философами Максом Хоркхаймером и Вальтером Бенямином о завершенности/незавершенности прошлого. Для марксиста Хоркхаймера «[н]есправедливость в прошлом свершилась и завершилась. Убитые действительно убиты. Будущее не исцелит того, что случилось с людьми, которые погибли... Природа и общество сделали над ними свое дело, и представления о Страшном суде, в которых отразилась бесконечная тоска угнетенных [...], составляет лишь остаток примитивного мышления, которое осознает ничтожную роль человека в естественной истории и очеловечивает вселенную...» [16, S. 1332] (перевод наш – Д.Б.). Вальтер

Беньямин, на взгляды которого оказали влияние, как марксизм, так и мистицизм, в своем ответе Хоркхаймеру указывает на особенности памяти, способной «сделать завершенное, страдание, незавершенным» [15, S. 589] (перевод наш – Д.Б.). «Коррекция этого рассуждения [Хоркхаймера] заключается в том, что история - это не только наука, но и память. То, что установила наука, может изменить память. [...] Это теология. Но, памятуя об этом, мы делаем опыт, запрещающий нам принципиально атеологически постигать историю, точно также как и пытаться ее написать в непосредственно богословских терминах» [15, S. 589] (перевод наш – Д.Б.).

За дискуссией Хоркхаймера и Беньямина о завершенности / незавершенности времени мы можем рассмотреть поиск объекта или адресата исторической ответственности. Ведь, если история завершена, то у живущих нет возможности воздать жертвам должную справедливость. В этом случае, адресатом ответственности становится само сообщество и память о преступлениях может быть направлена лишь на то, чтобы тяжелое наследие не было повторено в будущем.

Ответственность и справедливость

Хотя смысл истории Бердяев видит в установлении «царства Божьего» в ее конце, реальная история рассматривается им как, как «неудача духа» [6], так как этот смысл в ней все же не реализовался. Причина неудачи заключается в том, что основой истории согласно Бердяеву является свобода зла, выбор зла является одной из опций свободной личности. В тоже время свободная личность несет ответственность за свой выбор. В личной ответственности Бердяев видит ключ к пониманию противоречий его современности.

Представление о роли ответственности как ключевого феномена для интерпретации и понимания проблем современности разделяется также другими представителями религиозной философии. В сборнике «Вехи» мы находим рассуждения Сергея Булгакова об ответственности: «И если Россия не может обойтись без этого просвещения под угрозой политической и национальной смерти, то как высоко и значительно это историческое призвание

интеллигенции, сколь устрашающе огромна ее историческая ответственность перед будущим нашей страны, как ближайшем, так и отдаленным!» [9]. В статье «К вопросу об интеллигенции и нации» Бердяев, ссылаясь на статью П. Струве «Народное хозяйство и интеллигенция», отмечает, что последнему «удалось сформулировать характерную особенность русской интеллигенции [...] Если есть слово, в котором может выразиться современный моральный переворот, то это слово – *ответственность*, личная ответственность за свою судьбу, судьбу народа и общества» [4].

Но, если для мыслителей круга Бердяева характерно в целом обращение к настоящему или будущему в поле разговора об ответственности, то особенность философии Бердяева заключается как раз в обращении также к прошлому. Полемизируя с представлениями марксистов о прогрессе, для которых страдания предыдущих поколений рассматриваются необходимой ступенью для достижения будущими поколениями общества благосостояния и социальной справедливости и тем самым являются легитимированными, Бердяев говорит о безнравственности жертвы предков ради предстоящего благосостояния потомков.

Никакое грядущее совершенство не может искупить всех мучений предшествующих поколений. Такое подчинение всех судеб человеческих какому-то мессианскому пиру того поколения, которому удастся взобраться на вершину прогресса, возмущает религиозно-нравственную совесть человечества. Религия прогресса, которая основана на такого рода обоготворении грядущего поколения счастливых, беспощадна к настоящему и прошлому, она соединяет безграничный оптимизм в отношении к будущему с безграничным пессимизмом в отношении к прошлому. Она глубоко противоположна христианскому упованию на всеобщее воскресение всех поколений, всех умерших, всех отцов и предков. Христианская идея основана на уповании, что окончится история исходом из исторических трагедий, из всех ее противоречий и в этом исходе примут участие все человеческие поколения, что все когда-либо жившие будут воскрешены для вечной жизни [7, с. 133].

Эту мысль Бердяев предвосхищает еще в «Философии свободы»: «История лишь в том случае имеет смысл, если будет конец истории, если будет в конце воскресение, если встанут мертвецы с кладбища мировой истории и постигнут всем существом своим, почему они истлели, почему страдали (...), если весь хронологический ряд истории вытянется в одну линию и для всего найдется окончательное место» [8, с. 184].

Историческая справедливость, ее достижение, связаны, таким образом, не с действиями представителей сообщества в настоящем и будущем, а с переходом в космическое время, в вечность. Ответственные отношения к прошлому в философской системе Бердяева заключаются лишь в осознании того, что благосостояния живущих не могут быть основаны на страданиях в прошлом. Стоит отметить также и то, что справедливость в этом мире не является основополагающим феноменом в работах Бердяева, философ разграничивает свободу и справедливость и определяет первую выше второй в своей ценностной иерархии. Этим ценностная система Бердяева принципиально отличается от марксизма, позиционирующего превыше всего справедливость.

Заключение

Характеристика времени и ответственности у Бердяева дает нам ключ к пониманию исторической ответственности в отношении к тяжелому наследию в религиозных дискурсах. То есть, к пониманию причин, по которым в религиозной памяти отсутствуют требования юридической квалификации совершенных преступлений и реабилитации его жертв, представлений о «нормах» памяти и условий, в которых трансцендентальная связь с погибшими через практики памяти является возможной. Если справедливость будет восстановлена на трансцендентном уровне в конце истории, от субъектов ответственности не требуется действий, направленных на восстановление справедливости в настоящем, а память не рассматривается как залог исторической справедливости. Смысл ответственности ныне живущих за прошлое заключается лишь в неприятии благоденствий, если в их основании

лежат страдания. Другой характерной особенностью знания о прошлом и отношения к прошлому является идеализация единства во времени. Эта цель диссонирует, прежде всего, с распространенной или даже априорной в активистских практиках обращения с тяжелым наследием целью разрыва с прошлым, неповторения того, что считается тяжелым наследием.

Особенно заметной специфика религиозно «окрашенной» исторической ответственности становится на контрасте с распространенными практиками обращения с тяжелым прошлым, сформулированными в начале этой статьи. Как и культура памяти в целом, дискуссия об исторической ответственности наполнена конфликтным потенциалом. В силу своей обрисованной выше специфики, религиозно «окрашенная» ответственность может интерпретироваться активистами, занятыми в проработке трудного прошлого и в академических кругах как пренебрежение памятью, отказ от ответственности или как профанное увековечивание памяти жертв.

Важным шагом для минимизации конфликтов между различными моделями исторической ответственности в общем пространстве мог бы стать поиск новых, до сих пор, возможно, упущенных вариантов их сосуществования. Проверая возможность пересечений между ними, мы можем или обнаружить общее, или сделать вывод о том, что в определенном контексте только абсолютное разделение антагонистических позиций в отношении исторической ответственности было бы возможным решением, то есть, следующим шагом было бы выйти за пределы теории и действовать с позиции практики.

Список литературы:

1. Арендт Х. Ответственность и суждение. М.: Европа, 2013. 424 с.
2. Бакунин М.А. Реакция в Германии (Очерк француза) // Анархия и порядок. М. – Берлин: Directmedia, 2016. С. 20-51.
3. Бердяев Н.А. Вечность и время [Электронный ресурс] // Азбука веры [сайт]. 2019. URL: <http://bit.ly/36IZjSq> (дата обращения: 15.11.2019).

4. Бердяев Н.А. К вопросу об интеллигенции и нации [Электронный ресурс] // Электронная библиотека Одинцовского благочиния [сайт]. 2019. URL: <http://bit.ly/2S7ectC> (дата обращения: 15.11.2019).
5. Бердяев Н.А. О назначении человека [Электронный ресурс] // Электронная библиотека Одинцовского благочиния [сайт]. 2019. URL: <http://bit.ly/2Eu7y7O> (дата обращения: 15.11.2019).
6. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической метафизики» [Электронный ресурс] // Библиотека «Вѣхи» [сайт]. 2019. URL: <http://bit.ly/2M90qTv> (дата обращения: 15.11.2019).
7. Бердяев Н. А. Смысл истории. Москва: Юрайт, 2018. 175 с.
8. Бердяев Н. А. Философия Свободы. Москва: Юрайт, 2018. 201 с.
9. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество [Электронный ресурс] // Библиотека «Вѣхи» [сайт]. 2019. URL: <http://bit.ly/2PYY1vN> (дата обращения: 15.11.2019).
10. Лосский Н.О. Мир как органическое целое // Избранное. Москва: Правда, 1991. С. 335-480.
11. Святитель Василий Великий. Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия. (Против Евномия) [Электронный ресурс] // Электронная библиотека Одинцовского благочиния [сайт]. 2019. <http://bit.ly/34AWyBp> (дата обращения: 15.11.2019).
12. Святитель Григорий Нисский. Бесконечность Бога и бесконечный путь к Нему человека [Электронный ресурс] // Азбука веры [сайт]. 2019. URL: <http://bit.ly/2PzOxbk> (дата обращения: 15.11.2019).
13. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. М.: Юрайт, 2017. 174 с.
14. Флоренский П.А. Сочинения. Столп и утверждение Истины. М.: Правда, 1990. 490 с.
15. Benjamin W. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982. Band V/1: *Das Passagen-Werk*, S. 1-654.

16. Horkheimer M. Brief an Walter Benjamin vom 16.3.1937 // Benjamin W. Gesammelte Schriften. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. Band II/3: Aufsätze, Essays, Vorträge, S. 1332.

17. Levinas E. Philosophy and Awakening // *Entre Nous: Thinking-of-the-Other*. New York, Columbia University Press, 1998. P. 79-80.

18. The medieval concept of time studies on the scholastic debate and its reception in early modern philosophy. Leiden – Boston: Brill, 2001. 587 p.

19. Tillmanns J. Was heißt historische Verantwortung? Bielefeld: Transcript, 2012. 352 S.

Сведения об авторе:

Бутейко Дарья Анатольевна – научный сотрудник Национального исследовательского Томского государственного университета; научный сотрудник Берлинского университета им. Гумбольдта (Берлин, Германия).

Data about the author:

Buteiko Daria Anatolievna – Researcher of National Research Tomsk State University; Researcher of Humboldt University of Berlin (Berlin, Germany).

E-mail: buteikod@cms.hu-berlin.de.