

П. А. ОЛЬХОВ

ПРОБЛЕМА «ЧУЖОГО Я»
В МЕТОДОЛОГИИ ИСТОРИИ
А. С. ЛАППО-ДАНИЛЕВСКОГО
(КАНТИАНСКИЕ МОТИВЫ)*

Исследуется проблема предпосылочных оснований методологического труда А.С. Лаппо-Данилевского (1863 – 1919) – российского историка и теоретика исторической науки. Выявляются экзистенциальные стратегии, примененные Лаппо-Данилевским в методологической рецепции кантовских философских установок. Уточняется значение работы А.С. Лаппо-Данилевского для современной философии исторической науки.

This article addresses the problem of presuppositions in a methodological work of A.S. Lappo-Danilevsky (1863 – 1919) – a Russian historian and theorist of historical science. The author identifies the existential strategies applied by Lappo-Danilevsky in the practical interpretation of Kant's philosophy and specifies the meaning of A.S. Lappo-Danilevsky's work for modern philosophy of historical science.

Ключевые слова: история, методология истории, энциклопедизм, историзм, конкретная индивидуальность, чужая одушевленность, диалог.

Key words: history, methodology of history, encyclopedic learning, historicity, concrete individuality, alien animateness, dialogue.

Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский (1863–1919) – один из наиболее внимательных читателей и восприимчивых кантовской философии в истории отечественной исторической науки. В его внимании к Канту не было ничего экстравагантного: признавать Канта как актуального собеседника – неперемное условие академической респектабельности и плодотворной интеллектуальной жизни XIX века. Необычным, можно считать, если угодно, «практический», характер интереса, который проявлял к Канту Лаппо-Данилевский. Он не анализировал кантовские философские принципы, но опирался на них, постоянно ссылаясь на основной массив кантовских «Критик» в своей «Методологии истории». Опыт этой реализации не потерял актуальности и сегодня в контексте происходящих изменений в методологических основаниях гуманитарной науки вообще и истории в частности. И прежде всего потому, что Лаппо-Данилевскому удалось увидеть в

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ – грант № 10-03-00077а.

кантовском «трансцендентальном Я» «развитое учение о нравственном достоинстве человеческой личности и о свободе ее воли, в силу которой она самопроизвольно предписывает себе закон, который должен иметь всеобщее значение. <...> Кант уже установил те общие основания, в силу которых можно было рассуждать о значении индивидуального» [4, с. 152]. Наиболее обстоятельным трудом А. С. Лапшо-Данилевского, в котором дали себя знать кантовские предпосылки его мышления, является его «Методология истории». Немногим более века прошло с начала публикации этого фундаментального труда¹. В опыте отечественной философии исторической науки он остается энциклопедическим шедевром, единственным в своем роде; между тем изучение его кантовских мотивов все еще имеет предварительный историографический вид.

Издавая «Методологию истории», Лапшо-Данилевский почти не имел возможности вступать в прямой разговор с теми, которые могли бы стать философски равносильными ему собеседниками или критиками. Не было недостатка в компетентных читателях, критиках и некотором вполне устойчивом круге учеников; однако основными отечественными визави А. С. Лапшо-Данилевского в области методологии истории были его учитель К. Н. Бестужев-Рюмин — историк, впервые предпринявший в России обстоятельное исследование общих оснований исторического метода², и Н. И. Кареев, хотя и весьма заинтересованный в разработке теории исторического знания, но и весьма ангажированный своей познавательной установкой, — разговоров с ним Лапшо-Данилевский постепенно и сам стал избегать³. Не состоялся в качестве обстоятельного собеседника Лапшо-Данилевского Г. Г. Шпет (очень внимательный к Канту), разговоры с которым могли бы, возможно, стать самыми плодотворными [10, с. 39, 128, 305; 9, с. 373–377]. В зарубежной исторической науке Лапшо-Данилевский был хорошо известен как русский историк и едва был замечен в качестве инициативного мыслителя-методолога⁴.

Несмотря на всплеск интереса к методологическому наследию историка, произошедший на рубеже 1990–2000-х гг. [8]⁵, сохранилась значительная герменевтическая дистанция, отделяющая довольно многочисленные исследования последних лет от обширного, пронизанного кантовскими мотивами наследия Лапшо-Данилевского. Философское кредо мыслителя сегодня только начинает восстанавливаться. Основным достижением здесь можно полагать наличие обстоятельно высказанных (и не получивших специального историко-философского анализа) историографических гипотез о неокантианстве, будто бы доминирующем в работе Лапшо-Данилевского, — его возможном риккертерианстве, или гуссерлианстве, или же

¹ Первый том опубликован в 1910 г.

² Краткий очерк истории этих отношений см., например: [7].

³ Е. А. Ростовцев указывает на характерное приватное высказывание Лапшо-Данилевского: «К[ареев] хотя и занимается теоретическими вопросами, но у него голова не философская» [7, с. 72].

⁴ Известно в этой связи только об одном выступлении А. С. Лапшо-Данилевского, состоявшемся в Кембридже в 1916 г. и опубликованном в 1917 г. [12].

⁵ Между тем переиздание «Методологии истории», состоявшееся в 2006 г., впервые после 1924 г., было произведено в крайне экономичном археографическом режиме: напечатанная по изданию 1910–1913 гг., и в новой орфографии, книга вышла без каких-либо редакторских предуведомлений и научного комментария, с кратким аналитическим очерком О. М. Медушевой в качестве дополнения. См.: [4].

«осторожном эклектизме»⁶. Существенным для установления философских (в том числе кантианских) оснований методологического проекта А.С. Лаппо-Данилевского было бы проведение компаративных исследований. Наиболее важным в нашем контексте является предпринятое М.Ф. Румянцевой сопоставление философско-методологических рассуждений Лаппо-Данилевского с собственно философским трудом исследователя Канта в России И.И. Лапшина [8].

Исследование кантианских мотивов в методологии истории А.С. Лаппо-Данилевского предполагает, таким образом, реконструкцию «своеобразной точки коммуникативного напряжения» [5, с. 112] — экзистенциальных обстоятельств рассмотрения истории как былого сквозь призму историографического опыта, то есть через «чужое я» историков и философов (в том числе и Канта). Эти обстоятельства дают себя знать прежде всего через контекстуально определяемое им понятие конкретной индивидуальности.

Комментируя проблему «чужой одушевленности» именно как научную, Лаппо-Данилевский вынужден обращать основное внимание не на собственно исторические исследования (даже об «Историке» И.-Г. Дройзена он замечает попутно), а на работы психологов или философские труды, в которых проблема «чужого Я» дает себя знать косвенно по отношению к социально-историческому познанию. Именно в этом контексте Лаппо-Данилевского привлекает работа молодого философа, развивавшего идеи Канта, И.И. Лапшина «Проблема “чужого Я” в новейшей философии», поскольку здесь он находит «обстоятельное обозрение множества теорий» — «отсылая желающих ознакомиться с ними к его любопытному труду, я ограничусь только несколькими общими и краткими указаниями на важнейшие из высказанных точек зрения, присоединяя к ним и некоторые критические замечания» [4, с. 238]; затем только называются около 30 различных работ, в том числе труды В. Оствальда, Г. Кафки, Т. Липса, Н.О. Лосского, Р. Декарта, И. Канта, Д. Юма, В. Шуппе, Р. фон Шуберта-Зольдерна, Г. Когена, Р. Авенариуса, Г. Зиммеля, И.-Г. Фихте, А.И. Введенского, Т. Рибо, В. Воррингера, А. Прандтля, В. Клиффорда, Дж. Болдуина, У. Джеймса, И.-Г. Дройзена, А. Фиркандта, Н.И. Кареева, Р. Флинга, П. Барта, Э. Бернгейма и др.

Осваивая это предварительное многообразие исследований чужой одушевленности, Лаппо-Данилевский не находит уместным подробный разбор метафизических исследований «чужого Я»: «В метафизическом смысле можно или отрицать чужую одушевленность, или утверждать ее существование, смотря по тому, придерживаться материалистической или спиритуалистической точки зрения;... при метафизической постановке проблемы решение ее, в сущности, опирается уже на такие состояния сознания, как вера, и... оно, во всяком случае, выходит за пределы тех эмпирических данных, какими наука располагает» [4, с. 238]. Большого внимания заслуживает теоретико-познавательная постановка проблемы. Полезным оказывается даже докритическое ее усмотрение: из последовательного солипсизма, по крайней мере, явствует, «что отрицание чужой одушевленности приводит к целому ряду затруднений»; как ясным становится и то, что и обоснование принципа чужой одушевленности затруднительно. «Чужое Я» оказывается прежде всего некоторым запросом, возникающим в историческом познании относительно

⁶ Метафора П. Н. Милюкова, высказанная относительно учеников К. Н. Бестужева-Рюмина [7, с. 99].

того, что предстоит предпринять историку, устанавливающему свободно-смысловую непрерывность истории, разыскивающему меру своей исходной вовлеченности в историю, своего действительно бывшего познавательного опыта — «представить самого себя» ввиду «представления другого». В это «чужое Я» невозможно поверить; оно никогда не дано непосредственно; однако невозможно узнать это «Я» и в порядке теоретической критики. «С теоретической точки зрения можно, казалось бы, утверждать, что понятие о “сознании вообще” уже включает признание чужого “Я”... Следует иметь в виду, однако, что понятие о сознании вообще в его трансцендентности, т.е. внепространственности и вневременности, не дает основания признавать существование чужого “Я” в его конкретной индивидуальности» [4, с. 240].

Последовательно ограничивая значение «чужого Я» как конкретной индивидуальности, Лаппо-Данилевский замечает, что здесь лишь немного помогает понятие самосознания. «“Самосознание есть вместе с тем сознание другого”, сознание своего “Я” достигает наибольшей своей характерности лишь под условием его соотношения с другим “Я”: они мыслятся как взаимно обуславливающие друг друга части одного целого. С такой точки зрения, сознание своего “Я” логически... требует его противоположения чужому “Я”, т.е. ведет к утверждению, что и последнее существует. Рассуждение подобного рода, однако, все же не дает возможности установить объективные признаки, на основании которых познающий субъект мог бы утверждать одушевленность той, а не иной конкретно данной ему индивидуальности» [4, с. 241].

Решаясь обострить проблему, Лаппо-Данилевский утверждает, что фактическое признание «чужой одушевленности» «всяким нормальным сознанием» означает установление ее как принципа регулятивно-телеологического значения. Тем самым, «категорически не утверждая его в данное время в качестве безусловно доказанной истины, можно пользоваться им для целей познания в качестве *научной гипотезы*, нужной для объяснения некоторой части действительности; но можно принять его и в качестве *нравственного постулата*, без которого нельзя представить себе “другого” как самоцель, в отношении к которой наше поведение и должно получить нравственный характер» (курсив мой. — П. О.) [4, с. 241]. По существу, это тот пункт, где Лаппо-Данилевский прямо опирается на Канта: человек как цель, а не средство. Схематическая, экзистенциально мерная неукоснительность, с которой Лаппо-Данилевский распределяет познавательную возможность принципа чужой одушевленности, означает и некоторую бесповоротность относительно «чужого Я», конкретной индивидуальности как исключительно промежуточной инстанции исторического познания. От собственно историчной, диалогически вольной разработки такой индивидуальности вполне возможно уклониться в сторону трансцендентального Я: нормативно установленная как научная гипотеза или этический императив эта индивидуальность оказывается как будто последовательно очищена от неясных смыслов, лишена неопределимых исторических познавательных перспектив и может быть только познавательно уточнена.

Ограничив таким образом рассмотрение теоретико-познавательных оснований «чужой одушевленности», Лаппо-Данилевский затем предпринимает факторный, психогенетический анализ чужой одушевленности — рассматривает то, как «представление о ней возникает в нашем сознании» [4, с. 243]. Этот анализ позволяет уточнить двойной ассоциативный характер «сочувственного переживания» этой одушевленности (ассоциирование своих состояний созна-

ния с соответствующими своими же действиями и ассоциирование чужого действия, отождествляемого со своим собственным, с соответствующим собственным состоянием сознания); уточняется, таким образом, и то, что заключение о другом «Я» происходит по аналогии, которая тем прочнее, чем более становится общепризнанным. «Объективное существование чужого “Я” признается с тем большею убежденностью, чем больше утверждающий сознает, что то же “чужое Я” и другими признается объективно существующим» [4, с. 246]. Психогенетически можно представить «чужое Я» и как развитие самосознания; можно представить генетически и регулятивно-телеологическое признание чужой одушевленности. Развитие Лаппо-Данилевским избранного им экзистенциального мотива мало меняет дело по существу: «Воспроизведение чужой одушевленности во всей ее полноте представить себе нельзя хотя бы уже потому, что в таком акте всегда соучаствует то сознание, в котором чужая одушевленность воспроизводится: “Я” не могу перестать быть “Я” даже в момент сочувственного переживания чужого “Я”. Такое переживание, ассоциирование и заключение по аналогии обыкновенно сводится к воспроизведению в себе не чужого “Я”, а более или менее удачной комбинации некоторых элементов его психики или даже просто отдельно выхваченных состояний чужого сознания» [4, с. 246–247]. «Чужая одушевленность» остается принципом пользовательским, без гарантий и принципиально новых перспектив.

Экзистенциально отмежевывая историка от «чужого Я», которое оказывается таким образом в сугубо координатном отношении к нему, Лаппо-Данилевский замечает, что «подобно другим ученым, имеющим дело с аналогичными объектами, и историк в сущности уже противопоставляет себя как познающего субъекта познаваемому им объекту, т.е. тому именно объекту, которому он и приписывает некоторую одушевленность» [4, с. 247]. Историк оказывается тем самым обречен на некий эпистемологический мимесис: «Он основывает свое истолкование на предпосылке единообразия природы вообще и единообразии психической природы человека в частности... Лишь опираясь на такую предпосылку о единообразии психической природы человека, историк может сознательно пользоваться заключением по аналогии» [4, с. 247]. И наконец, «процесс собственно научного психологического понимания характеризуется *не* инстинктивным *воспроизведением чужой одушевленности*, а возможно, более наукообразным заключением по аналогии» [4, с. 248]. Гипотеза чужой одушевленности, или «души», оказывается настолько вынужденной, настолько внешней по отношению к «наукообразной истории» и представимой для историка разве что через соотношение «между данным состоянием своего сознания и внешним его обнаружением», что историк не более чем «стремится *перевоспроизвести в себе* то именно состояние сознания, которое ему нужно для научного объяснения изучаемого им объекта; он анализирует пережитые им состояния и выбирает то из них, которое, судя по чисто научному исследованию внешних его признаков... всего более подходит к данному случаю; он *как бы примеряет* наиболее подходящие состояния своего собственного сознания к проанализированному и синтезированному им внешнему обнаружению чужой одушевленности, *подде- лывается* под нее и т.п.; ему *приходится искусственно... ставить себя* в условия, при которых он может вызвать его и т.п., хотя бы и несколько раз. Лишь после таких исследований он может перевоспроизвести в себе то именно состояние сознания, которое он считает нужным для надлежащего понимания чужих действий... Следует иметь в виду, что ученый, в частности и историк,

постоянно подвергает свое научно-квалифицированное психологическое построение чужой душевной жизни научному же контролю; он признает его лишь гипотезой, сила которой зависит от степени ее пригодности и области ее применения; он принимает ее лишь в том случае, если факты не противоречат ей и если она помогает ему объяснить эти факты» (курсив мой. — П. О.) [4, с. 248—249]. Мало-помалу выясняется, что дело, собственно, не в чужой одушевленности или ее смысловой конкретной индивидуальности: «Ведь историк интересуется не столько изменениями в чужой психике, сколько индивидуальным ее воздействием на окружающую среду» [4, с. 250].

Насколько это выводное представление об историке и его участии в историческом познании не устраивает самого Лапшо-Данилевского, можно судить по тому решению о гибридации понятия конкретной индивидуальности — понятийно-смыслового ядра проблемы «чужого Я» — к которому он приходит.

Индивидуальные воздействия чужой психики на окружающую среду, будучи первичной объективацией научно-познавательного статуса исторического познания, для историка выступают в качестве некой фактичности истории, или объективируются в виде некоторых исторических фактов, что позволяет усматривать эти воздействия как некоторую целостность того, что совершено: «Сама этимология слова заслуживает внимания: слово *factum* означает то, что сделано; но историк не может довольствоваться таким чисто механическим пониманием факта: для него *factum* означает то, что кем-либо сделано» [4, с. 253] (последний курсив мой. — П. О.); «под историческим фактом в наиболее характерном, специфическом смысле следует преимущественно разуметь воздействие *сознания* данной индивидуальности на среду, в особенности на общественную среду» (курсив мой. — П. О.) [4, с. 254].

Эпистемологический мимесис историка, стало быть, далек от поэтики бессознательного участия в истории: напротив, возникающая в порядке этого мимесиса единственность и неповторимость реконструируемых исторических фактов как всегда *чьих-то*, фактичное познавательное оцеленение этого всегда конкретного мимесиса — своего рода смысловая прививка, которую делает Лапшо-Данилевский понятию конкретной индивидуальности, казалось, безнадежно схематизированному, — является нетривиальным гибридом кантианского и гердеровского начал исторического познания: конкретная индивидуальность приобретает здесь вид «коэкзистенциального целого» и некоторую эволюционную эпистемологическую перспективу. Определяется, что «историк интересуется целостною “действительностью”, или совокупностью исторических фактов, связанных между собою, а не разрозненными и оторванными друг от друга обломками действительности» [4, с. 260]⁷. Предельным понятием исторического познания оказывается понятие мирового целого: «Только мировое целое, единое и единичное, представляется в полной мере действительностью, каждая из частей которой лишь искусственно может быть извлекаема из реального его единства для научного его рассмотрения. Следовательно, историк, научно строящий действительность, должен стремиться к образованию понятия о ней как о таком целом; он изучает его в соотношении его частей и в совокупности заключающихся в нем исторических фактов» [4, с. 261]. От-

⁷ Это общее утверждение: историк-специалист, разумеется, не рассуждает о «мире как целом», а представляет себе некую часть этого мира в виде «относительного исторического целого» [4, с. 261].

сюда, историк «признает главным объектом собственно исторического познания содержание своего понятия об историческом целом, под условием которого он только и может установить историческое значение каждого отдельно взятого факта, группы, серии, народа и т.п., но такое содержание он, в сущности, может свести к истории человечества» [4, с. 261]. Человечество оказывается той «великой индивидуальностью», реальное познавательное единство которого характеризует историк: «Человечество состоит из индивидуальностей, способных сообща сознавать абсолютные ценности, что и может объединять всех» [4, с. 261]; при этом «понятие об историческом целом строится... преимущественно с эволюционной точки зрения» — «оно получает... соответствующее содержание в истории человечества» [4, с. 262]. Общий результат «энциклопедической гибридизации» (синтеза установок Канта и Гердера) А.С. Лаппо-Данилевского: «Историк восходит к тому понятию об объекте исторического познания, которое можно назвать "историей человечества": насколько не устранив... понятий об изменении и историческом факте, об истории народа и т.д., оно, напротив, предполагает их, только подвергая их дальнейшей индивидуализации» [4, с. 262].

Пределность понятия исторического мирового целого может быть представлена в схематическом методологическом выражении, номотетическом или же идеографическом, но «даже в том случае, если ученый принимается за исследование с обобщающей точки зрения, он не должен забывать, что имеет дело только с частью или частичкою действительности; тем не менее историк может выпускать из виду подобные ограничения, научно строя историю в идеографическом смысле» [4, с. 261]. Этот схематизм не включает в себе всецело проблемы конкретной индивидуальности и не решает ее; он экзистенциально симптоматичен и позволяет наблюдать, в некотором примитивном, простом размышлении, пределы схематизма в понимании конкретной индивидуальности, «чужого Я», которое здесь опознается и методологически выражается в меру его эпистемологической экстраполяции в структурах исторического мышления как некий смысловой образ, так или иначе представляемая идея неделимого начала исторического знания.

* * *

В методологическом внимании, проявленном А.С. Лаппо-Данилевским к кантовскому наследию, нет ничего от «неистовствования разума» [2, с. 439]; его последовательное практическое восприятие философии Канта имеет скорее обратный вид. Лаппо-Данилевский нивелирует риски и создает гарантии прочности той «априорной путеводной нити», которая некогда была предложена в «Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» [3, с. 23]. За каждым из вводимых Лаппо-Данилевским понятий — «чужого Я», «чужой одушевленности», «мирового целого» и т.д., за каждой из мыслительных стратегий, среди которых одна из наиболее обсуждаемых — аналогия, — своя герменевтическая история, которая только восходит к кантовским философским установкам. У самого Канта нет, разумеется, и гибридного, методологически спасительного концепта конкретной индивидуальности (есть не дающий никаких познавательных гарантий «идеал» — «идея in individuo» [1, с. 501]). Насколько актуальны методологические усилия, предпринятые Лаппо-Данилевским? Спустя столетия его труд оказывается в ситуации кризиса философских оснований исторической науки — эпистемологической проблематизации трансценден-

тального образа исторического знания. В ходе обширных полемик второй половины XX столетия подтвердилось, что история несводима к экспериментально верифицируемому познавательному минимуму (законам или законосообразным структурам исторических процессов) и непредставима как исключительно номинальная, воображаемая данность, повествование, иррелевантное тому, что должно бы быть на самом деле. Кризис сопровождается «пафосом личной модальности» [6, с. 62] и означает своего рода ностальгию по основаниям — фактически, обратное преобразование теорий исторического знания в теории исторического опыта и возобновление «архивов эпох» [11]. Вполне своевременным будет извлечение уроков из методологических проектов исторического познания второй половины XIX — начала XX вв., в которых впрямь переоткрывался смысл трансцендентального идеализма Канта. Проект Лаппо-Данилевского — один из самых неизученных и самых, пожалуй, поучительных для исторической науки, как будто начинающейся заново.

Список литературы

1. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1964. Т. 3.
2. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Там же. 1966. Т. 6. С. 349 — 651.
3. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Там же. С. 7 — 35.
4. Лаппо-Данилевский А. С. Методология истории. М., 2006.
5. Зинченко В. П., Пружинин Б. И., Щедрина Т. Г. Истоки культурно-исторической психологии: философско-гуманитарный контекст. М., 2010.
6. Кукарцева М. А. Ф. Анкерсмит и «новая» философия истории // Анкерсмит Ф. Р. История и тропология: взлет и падение метафоры. М., 2003. С. 15 — 64.
7. Ростовцев Е. А. А. С. Лаппо-Данилевский и петербургская историческая школа. Рязань, 2004.
8. Румянцева М. Ф. «Чужое я» в историческом познании: И. И. Лапшин и А. С. Лаппо-Данилевский // История и историки. 2001. №1. С. 161 — 175.
9. Шпет Г. Г. Герменевтика и ее проблемы // Шпет Г. Г. Мысль и Слово. Избранные труды / отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М., 2005. С. 248 — 469.
10. Шпет Г. Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Материалы: в двух частях / под ред. В. С. Мясникова. М., 2002.
11. Щедрина Т. Г. Архив эпохи: тематическое единство русской философии. М., 2008.
12. Lappo-Danilevsky A. The development of science and learning in Russia // Russian Realities & Problems. By Paul Milyoukov, Peter Struve, A. Lappo-Danilevsky, Roman Dmowski, and Harold Williams / ed. by J. D. Duff, Fellow of Trinity College. Cambridge: at the University Press, 1917. P. 153 — 229.

Об авторе

Ольхов Павел Анатольевич — канд. филос. наук, доц. кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета, pavel.olkhov@yandex.ru

About author

Dr. Pavel A. Olkhov — Associate Professor, Department of Philosophy, National Research University — “BelSU”, pavel.olkhov@yandex.ru