

<https://doi.org/10.21638/2226-5260-2022-11-2-689-710>

О ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИХ ГОРИЗОНТАХ МЕТОДОЛОГИИ ИСТОРИИ А. С. ЛАППО-ДАНИЛЕВСКОГО

ИРИНА ШМЕРЛИНА

Кандидат философских наук.
Институт социологии ФНИСЦ РАН.
109544 Москва, Россия.
E-mail: Shmerlina@yandex.ru

В статье проблематизируется относительно недавно сложившаяся (инициированная О. М. Медушевской и подхваченная рядом исследователей) традиция феноменологической трактовки историко-методологического творчества А. С. Лаппо-Данилевского. Задачи статьи связаны с выяснением вопроса, можно ли, и если да, то в каком смысле (смыслах), говорить о феноменологии Лаппо-Данилевского. Показаны основания, в силу которых эта трактовка может быть, в известных пределах, принята, а также моменты принципиального расхождения классической феноменологии и методологии истории Лаппо-Данилевского. Ключевым пунктом этих расхождений является феноменологическая редукция, составляющая существо феноменологического метода, и, на взгляд автора и вопреки мнению некоторых исследователей, отсутствующая в методологии истории Лаппо-Данилевского. Теоретические позиции, провоцирующие на сопоставление взглядов Лаппо-Данилевского и Гуссерля, сводятся к двум основным моментам: проблема психологической непроницаемости чужого Я и понимание исторического источника как конструкции историка. В статье проводится мысль, что «феноменологические мотивы» творчества Лаппо-Данилевского определяются общими философско-гносеологическими исканиями его времени, воспринятыми Лаппо-Данилевским через работы И. Г. Дройзена, русское неокантианство и В. Дильтея, но вряд ли — непосредственно из философии Гуссерля, с которой Лаппо-Данилевский не мог быть основательно знаком. Предложено квалифицировать методологическое творчество Лаппо-Данилевского как оригинальный вариант *исторической феноменологии*, сформировавшейся вне прямого влияния со стороны классической феноменологии Гуссерля. В статье обозначены направления дальнейшего развития проблематики, заложенной в методологии истории Лаппо-Данилевского, в частности, «когнитивная история» О. М. Медушевской, «историческая феноменология» А. Л. Юрганова и фиксируемый М. Ф. Румянцевой социологический поворот в методологии исторического познания (поворот от субъекта к актору). Последний, по мнению автора статьи, актуализирует ключевую для феноменологической традиции проблематику интeрсубъективности.

Ключевые слова: А. С. Лаппо-Данилевский, методология истории, чужое Я, исторический источник, методология познания в русской дореволюционной мысли, классическая феноменология, социологическая феноменология, историческая феноменология.

© IRINA SHMERLINA, 2022

ON THE PHENOMENOLOGICAL HORIZONS OF THE METHODOLOGY OF HISTORY OF A. S. LAPPO-DANILEVSKY

IRINA SHMERLINA

PhD in Philosophy.

Institute of Sociology of the Federal Center of Theoretical
and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences.
109544 Moscow, Russia.

E-mail: Shmerlina@yandex.ru

The article problematizes the relatively recent tradition (initiated by O. M. Medushevskaya and picked up by a number of researchers) of a phenomenological interpretation of A. S. Lappo-Danilevskii's historical and methodological work. The article aims to find out whether, and if so, in what sense (senses) it is possible to talk about the phenomenology of Lappo-Danilevskii. It shows the grounds on which this interpretation can, within certain limits, be accepted, and the moments of principal divergence between classical phenomenology and Lappo-Danilevskii's methodology of history. The key point of these discrepancies is the phenomenological reduction, which is the essence of the phenomenological method, and, in the author's opinion and contrary to the opinion of some researchers, is absent in the methodology of history of Lappo-Danilevskii. The theoretical positions that provoke the comparison of the views of Lappo-Danilevskii and Husserl are reduced to two main points: the problem of the psychological impenetrability of someone else's Self and the understanding of the historical source as a construction of the historian. The article suggests that the "phenomenological motives" of Lappo-Danilevskii's work are determined by the general philosophical and epistemological search of his time, perceived by Lappo-Danilevskii through the works of I. G. Droysen, Russian Neo-Kantianism and W. Dilthey, but hardly directly from Husserl's philosophy, with which he could not be thoroughly familiar. The author suggests qualifying Lappo-Danilevskii's methodological work as an original version of historical phenomenology, which was formed outside the direct influence of the classical phenomenology of Husserl. The article outlines the directions of further development of the problems laid down in Lappo-Danilevskii's methodology of history, in particular, O. M. Medushevskaya's "cognitive history," A. L. Yurganov's "historical phenomenology" and the sociological turn in the methodology of historical knowledge (turn from a subject to an actor) fixed by M. F. Rummyantseva. The latter, according to the author of the article, actualizes the key problem of the phenomenological tradition — that of intersubjectivity.

Keywords: A. S. Lappo-Danilevskii, methodology of history, *someone else's Self*, historical source, methodology of cognition in the Russian pre-revolutionary thought, classical phenomenology, sociological phenomenology, historical phenomenology.

1. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

В описании и критическом рассмотрении творчества А. С. Лаппо-Данилевского, известного историка и методолога социального познания, присутствует хорошо обозначенная, но до конца не отработанная линия анализа, связанная с философской квалификацией его взглядов. Обсуждение этого вопроса происходит в пространстве трех философско-методологических си-

стем: позитивизма, неокантианства и феноменологии. Меньше всего споров вызывает первое направление, относительно которого существует устойчивый консенсус, связанный с признанием влияния позитивизма на ранее творчество Лаппо-Данилевского и преодоления его в последующий период. «Практически все исследователи», как констатирует В. А. Серкова (Serkova, 2019, 324), показывая сложившуюся на этот счет уважаемую научную традицию, признают также «неокантианскую закваску» работ Лаппо-Данилевского. И хотя эта точка зрения иногда оспаривается (Vasil'ev, 2017; Medushevskaya, 2008; 2010; Rumyantseva, 2010; 2014), доводы в ее пользу столь очевидны, что спор может идти скорее об уточнении степени своеобразия неокантианской позиции Лаппо-Данилевского, нежели об отрицании ее как таковой. Что касается отнесения Лаппо-Данилевского к феноменологии, то здесь существует реальная исследовательская интрига, и именно она задает предмет настоящей статьи.

Эту идею запустила в научный оборот известный российский историк О. М. Медушевская, назвав Лаппо-Данилевского «основателем... феноменологической концепции методологии истории...» (Medushevskaya, 2010, 27), однако не сопроводив свое убежденное видение концепции Лаппо-Данилевского как феноменологической должной системой аргументации. Данная точка зрения была подхвачена рядом исследователей творчества Лаппо-Данилевского (Rumyantseva, 2010, 2014; Vasil'ev, 2017; Rusina, 2015), однако практически не подвергалась сколь-нибудь глубокому и систематическому анализу (хотя в некоторых работах прозвучали на этот счет достаточно точные и проницательные замечания (cf. Ionov, 2015; Serkova, 2019; Yurganov, 1998)). Несмотря на то что соображения, которыми, с подачи Медушевской, принято обосновывать феноменологичность Лаппо-Данилевского¹, явно недостаточны для того, чтобы считать его последователем или единомышленником Э. Гуссерля, сама по себе эта линия анализа представляется достаточно перспективной, особенно в свете последующих теоретико-методологических исканий. Обозначенная линия, связанная с реконструкцией тех аспектов методологии истории Лаппо-Данилевского, которые дали / могут дать основания для отнесения ее к феноменологической традиции, является предметом настоящей статьи.

¹ Лаконичное изложение подобных соображений дают сторонники этой точки зрения, например, Ю. А. Русина, которая пишет, что «философская концепция ученого близка к феноменологии Э. Гуссерля, исходящей из представлений о единстве мира и научного знания о нем. Так, А. С. Лаппо-Данилевский видел в человечестве особую, наделенную сознанием часть мирового целого (О. М. Медушевская)» (Rusina, 2015, 89–90). Аналогичным образом аргументирует отнесение Лаппо-Данилевского к феноменологическому направлению Ю. А. Васильев (Vasil'ev, 2017, 189).

В преддверии предстоящего анализа следует оговорить два обстоятельства. Во-первых, отсутствие непосредственного влияния текстов Гуссерля на Лаппо-Данилевского. Сам историк о своем отношении к феноменологии никогда ничего не сообщал, а имя Гуссерля в его сочинениях упомянуто единственный раз — в сноске к сочинению В. Дильтея, в которой он упоминает о влиянии Гуссерля на последнего (Lappo-Danilevskii, 2010a, 260). Хронологические рамки, в которых Лаппо-Данилевский работал над своей концепцией методологии истории, а Гуссерль — над феноменологией, также исключают возможность сколь-нибудь основательного знакомства Лаппо-Данилевского с основными положениями феноменологической философии².

Второе обстоятельство связано с особенностями употребления Лаппо-Данилевским слова «феноменология». Само это слово во времена Лаппо-Данилевского было в ходу, и историк активно его использовал в «Методологии истории» и в своих набросках по социологии (cf. Lappo-Danilevskii, 2017a, 2017b), однако — в контекстах, не имеющих никакого отношения к феноменологии в философском смысле, а в том значении, в каком этот термин принято было употреблять в соционаучной литературе его времени и в каком Н. И. Кареев делил науки на феноменологические и номологические (Kareev, 1887). Этот смысл «обходит» то представление о «*феномене*», которое уже в самых ранних случаях употребления слова «феноменология» было отягощено учетом конструктивистской деятельности сознания³ и восходит к изначальному смыслу греческого понятия, акцентирующему моменты внешности, поверхностности, замутненности случайностями — в противопоставлении фундаментальности, закономерности и пр. и задающему тем самым оппозицию *явления и сущности*.

² Как указывает М. Ф. Румянцева, курс лекций, лежащий в основе «Методологии истории» — главного философско-методологического сочинения Лаппо-Данилевского, — он начал читать в 1906 г., а публикация основных фрагментов этого труда относится к 1909–1913 гг. (Rumyantseva, 2010, 21). Публикация сочинений Э. Гуссерля «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» («Идеи I») и «Картезианские размышления», содержащих важнейшие положения его учения, датируются 1913 и 1931 гг. соответственно. Последнее сочинение вышло уже после смерти Лаппо-Данилевского (1919 г.).

³ Считается, что философское понятие «феноменология» впервые употребил в 1736 г. немецкий религиозный философ Кристоф Ётингер (Этингер), а в философский оборот оно вошло с 1762 или 1764 г. благодаря Иоганну Генриху Ламберту, посвятившему четвертую часть своего «Нового органа, или Мыслей об исследовании и обозначении истинного и его различии от заблуждения и видимости» («Феноменология, или Учение о видимости») (Kruglov, 2006, 101). В этом сочинении Ламберт пишет о «различных источниках видимости» (Lambert, 2006, 108), связанных с познавательными возможностями субъекта. Стоит заметить, что Ламберт состоял в активной научной коммуникации с И. Кантом.

Между тем методологическая рефлексия Лаппо-Данилевского над тем, что представляет собой исторический источник, посредством которого историку дан фрагмент исторического прошлого (~ исторический феномен), содержит моменты, заставляющие вспомнить Гуссерля.

2. ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК КАК КОНСТРУКЦИЯ СОЗНАНИЯ ИСТОРИКА

В «Методологии истории» Лаппо-Данилевский последовательно проводит мысль об историческом источнике как «построении» историка:

...исторический источник в известной мере есть [...] построение. В самом деле, то психическое значение, которое историк приписывает материальному образу интересующего его источника, в сущности, не дано ему непосредственно, т. е. недоступно его непосредственному чувственному восприятию; он построяет психическое значение материального образа источника, заключая о нем по данным своего опыта; ...он... всегда имеет дело с некоторым своим построением, без которого у него не окажется и исторического источника. (Lappo-Danilevskii, 2010b, 38)

Подобные рассуждения позволяют некоторым исследователям «характеризовать концепцию Лаппо-Данилевского как феноменологическую» (Rumyantseva, 2013, 29): «...феноменологический подход наиболее отчетливо проявляется у А. С. Лаппо-Данилевского в *понимании природы исторического познания и конструировании понятия исторический источник*» (Rumyantseva, 2014, 11); «...признание конститутивной природы сознания, утверждающей существование любого предмета... позволяет говорить о феноменологическом складе его теоретических построений» (Serikova, 2019, 329).

Между тем, в нашем представлении, само по себе понимание исторического источника как построения сознания историка еще не позволяет квалифицировать данное построение как феноменологическую конструкцию. Конструктивистская концепция Лаппо-Данилевского свидетельствует об общем, отвечающем философским настроениям российской интеллектуальной среды того времени «кантианском горизонте его поисков» (Ol'khov, 2019, 197)⁴. В этих

⁴ Кантианские истоки философской позиции Лаппо-Данилевского хорошо различимы, в частности, в следующих фрагментах: «...мое знание о действительности есть прежде всего обоснованное экзистенциальное суждение о содержании моего представления, т. е. о том именно, что в нем содержится»; «С теоретико-познавательной точки зрения нам приходится вообще говорить о своих представлениях о вещах, а не о вещах-в-себе» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 330; 2010b, 416).

поисках Лаппо-Данилевский действительно сближается с феноменологией Гуссерля, однако в целом скорее воспроизводит философско-гносеологическую установку новоевропейской философии, связанную «с открытием трансцендентальной субъективности и трансформацией вопроса о бытии, которая привела философию к абсолютизации субъективности как единственной методологической почвы философского познания сущего» (Orlova, 2004).

3. ПСИХИЧЕСКАЯ ПРИРОДА ИСТОРИЧЕСКОГО ИСТОЧНИКА И ПРОБЛЕМА ЧУЖОЙ ОДУШЕВЛЕННОСТИ

Конструктивистский подход Лаппо-Данилевского к историческому познанию проявляется не только в утверждении активной роли историка в воссоздании исторических фактов, но и признании ментально-психической природы последних. Методология истории Лаппо-Данилевского основана на понимании исторического источника как фрагмента прошлого, созданного человека и несущего в себе следы его сознательной жизни; исходя из этого, исторический источник определяется в «Методологии истории» как «реализованный продукт человеческой психики» (Lappo-Danilevskii, 2010b, 36, 38).

Таким образом, исторический факт, с которым работает исследователь, оказывается дважды сконструированным — сознанием автора источника и воспринимающим сознанием исследователя⁵. Учитывающая это обстоятельство методология исторического исследования Лаппо-Данилевского выстраивается «на основании принципа признания чужой одушевленности» (Lappo-Danilevskii, 2010b, 22) (или, как он писал, «чужого одушевления»). М. Ф. Румянцева, один из наиболее глубоких интерпретаторов феноменологических мотивов творчества Лаппо-Данилевского, называет этот принцип «системообразующим» для его «теоретико-познавательной концепции» (Rumyantseva, 2012, 133; Rumyantseva, 2014, 8), а в методологической проработке данного принципа видит нечто напоминающее феноменологическую редукцию Гуссерля. Радикальность этого вывода представляется чрезмерной, однако следует признать, что в плане драматизации самой проблемы *чужого «Я» гносеологиче-*

⁵ Возникает логичный вопрос, как в этой ситуации можно прорваться к подлинной, реальной истории? Лаппо-Данилевский не ставит подобного вопроса, однако, как будет показано далее, к возможности постижения «подлинной истории» относится достаточно скептически. Драматизируя эти эпистемологические сомнения, *историческая феноменология Юрганова* предлагает «заклечь в скобки» вопрос о действительном историческом прошлом, стоящим за источником, и воспринимать его как единственную и самодостаточную реальность (Yurganov, 1998, 7).

ские размышления Лаппо-Данилевский действительно сближаются с *картезианскими медитациями* Гуссерля, и многие пассажи из «Методологии истории» звучат вполне в феноменологическом духе.

Так же, как и Гуссерль, Лаппо-Данилевский разводит метафизический и практический аспекты данной проблемы, ставя под вопрос «возможность теоретически доказать чужую одушевленность... при фактическом признании ее всяким нормальным сознанием» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 340) и подчеркивая, что данная проблема волнует его не в онтологическом, а гносеологическом плане:

...нельзя смешивать метафизическую постановку проблемы «чужого я» с теоретико-познавательной: метафизик рассуждает о «сущности души», о «вещи в себе», называемой «чужое я» и т. п.; гносеолог же задумывается лишь над теми основаниями, в силу которых он считает себя в праве признавать «чужое Я»;

Гносеолог [...] должен выяснить те основания, в силу которых он приписывает [...] своему переживанию объективное значение [...] если «чужое Я» не оказывается непосредственно данным в моем опыте... (Lappo-Danilevskii, 2010a, 336; 338)⁶.

Считая проблему *чужого Я* в «теоретико-познавательном» плане неразрешимой, Лаппо-Данилевский останавливается на неизбежном следствии такой установки — «призраке солипсизма» (выражение из «Формальной и трансцендентальной логики» Гуссерля (цит. по: Shyutts, 2003a, 49)), преследующем гуссерлевскую феноменологию. Приводимые Лаппо-Данилевским элегантно опровержения этой философской позиции звучат вполне в гуссерлианском духе: историк пронизательно замечает, что последовательный солипсист не имеет доступа не только к чужому Я, но и к своему собственному во всей «полноте его значения»⁷.

Теоретический контекст, в котором Лаппо-Данилевский рассматривает проблему *чужого Я*, составляют материалистические и идеалистические учения, в числе последних — не только солипсизм, но также объективный идеализм, ги-

⁶ Ср. «...вопрос о возможности того, как я, исходя из моего абсолютного Ego, прихожу к другим Ego, которые, как другие, все же не существуют действительно во мне, но лишь осознаются мною» (Husserl, 2010, 117).

⁷ «...оставаясь вполне последовательным, он не может различать свои представления о действительно бывших состояниях своего же сознания от испытываемых им в данный момент представлений о таком содержании и не имеет возможности говорить о своем “я” в полноте его значения и о непрерывности своего сознания: оно распадается на множество мгновенно преходящих “я”, “чужих” друг другу, что с точки зрения солипсизма, однако, неприемлемо» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 337).

лозоизм и монадология (Lappo-Danilevskii, 2010a, 336); последняя, как известно, имела направляющее значение для феноменологии Гуссерля. Лаппо-Данилевскому данные подходы чужды; точно так же он не принимает интуитивизм, дающий, по его словам, слишком легкое решение проблеме *чужого Я* (при этом он ссылается на Т. Липпса, автора из круга Гуссерля (Lappo-Danilevskii, 2010a, 338)). Лаппо-Данилевский упоминает также трансцендентальное решение проблемы *чужого Я*, напоминающее кантовский априоризм в отношении категорий мышления и перекликающееся с гуссерлевским представлением об изначально интерсубъективной природе трансцендентального сознания:

С теоретической точки зрения можно, казалось бы, утверждать, что понятие о «сознании вообще» уже включает признание чужого «я». В той мере, в какой я, например, сознаю сверхиндивидуальность общезначимых категорий моего мышления, я уже считаю их обязательными для всякого сознания, что как бы предполагает признание его существующим и помимо моего собственного сознания... (Lappo-Danilevskii, 2010a, 339).

Не отвергая подобного метафизического решения проблемы *чужого Я*, Лаппо-Данилевский не считает его, однако, исчерпывающе удовлетворительным, замечая, что «понятие о сознании вообще в его трансцендентности, т. е. внепространственности и вневременности, не дает основания признавать реальное существование чужого “я” в его конкретной индивидуальности» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 339). Это принципиальный пункт расхождения методологии истории и феноменологии, ориентированных на разные познавательные задачи и, соответственно природе этих задач, разные методы их решения. Но, прежде чем перейти к данному сюжету, заметим, что в самой постановке проблемы *чужого Я* правильнее видеть не столько интуитивную феноменологичность Лаппо-Данилевского, сколько отражение вопросов, занимавших его современников и предшественников и дошедших до Лаппо-Данилевского несколькими путями, а именно: от выдающегося немецкого историка И. Г. Дройзена (Vasil'ev, 2016; Savel'eva & Poletaev, 2008), через русское неокантианство (прежде всего работы А. И. Введенского и И. И. Лапшина (cf. Rumyantseva, 2012; Rumyantseva, 2014; Malinov, 2017)) и В. Дильтея.

В поисках теоретико-методологического разрешения проблемы чужой одушевленности Лаппо-Данилевский, в духе философско-гносеологических исканий своего времени, обращается к психологии. Именно здесь происходит принципиальный разрыв между методологией истории и феноменологией, на что обращают внимание некоторые исследователи (как справедливо заключает И. Н. Ионов, Лаппо-Данилевский изучает чужую субъективность «не с по-

мощью феноменологии, а с помощью “психологической интерпретации”, дополненной научными процедурами (почти как Дильтей и вопреки Гуссерлю, который боролся с психологизаторством при помощи феноменолого-психологической редукции)» (Ionov, 2015, 88).

Подобное расхождение является естественным и даже неизбежным, если принять во внимание принципиальное отличие познавательных установок историка и феноменолога. Познавательная ситуация для первого оказывается в некотором отношении сложнее, чем для второго: речь идет не о философско-гносеологическом выведении чужой одушевленности из горизонта трансцендентального эго, но о культурно-эпистемологическом выведении субъекта иной исторической эпохи из горизонта современности исследователя, постижении сознания конкретного человека прошлого во всем его ментально-психическом своеобразии (как замечает В. П. Корзун (Korzun, 2013, 79), это «самый болезненный и по сей день вопрос для исторической науки»). Задача еще более усложняется, если принять во внимание, что, в соответствии с менталистскими и холистскими установками своего научного мировоззрения, Лаппо-Данилевский ставит вопрос о «научно-квалифицированном психологическом построении чужой душевной жизни» не только единичного, но и коллективного субъекта:

...историк, изучающий жизнь или историю человеческих обществ, часто подставляет свою одушевленность под чужие действия целой социальной группы; он стремится представить себе чужую одушевленность в смысле коллективного сознания: он должен построить, например, понятия о единстве коллективного сознания данной группы, хотя бы временном и не распространяющемся в одинаковой мере на всех ее членов, об уровне ее сознания, об общей ее воле, об объединенном ее действии или организованной ее деятельности и т. п. (Lappo-Danilevskii, 2010a, 348).

Если учесть, что целью исторического исследования, по Лаппо-Данилевскому, является не воспроизведение отдельных фрагментов этого коллективного сознания, но постижение его как целостной системы на уровне ценностных максимум изучаемой культуры (с этой целью Лаппо-Данилевский вводит понятия «консенсуса» и «племенной (национальный)» / «культурный тип», которые перекликаются с современным понятием «менталитет»; см. подробнее (Shmerlina, 2021)), задача усложняется на порядок.

Учитывавший всю сложность исторического познания психики «ранее бывших людей» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 349), Лаппо-Данилевский придерживался осторожной позиции скептицизма в отношении достоверности результатов подобного познания. Он не отрицал возможности познания прошлого

(в противном случае что тогда делать историку?): «каждое историческое исследование преследует... цель... по данному источнику познать действительность»; «историку надо установить критерии, на основании которых он мог бы утверждать, что факт, известный ему из данного источника, действительно совершился» (Lappo-Danilevskii, 2010b, 30, 22); в этой гносеологической позиции можно почувствовать позитивистскую «закваску» раннего периода его творчества. Однако, вследствие эпистемологической ограниченности принципа чужой одушевленности результаты проделанной историком психической реконструкции могут иметь лишь «гадательный» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 349) характер. Неслучайно, на что обратил внимание И. Н. Ионов (Ionov, 2015), Лаппо-Данилевский часто прибегает к словам «догадка», «догадываться» (cf. Lappo-Danilevskii, 2010b, 55, 88). Показательно также, что, как заметила Корзун, в важнейшей для творчества историка работе «История политических идей в России в XVIII веке в связи с общим ходом ее культуры и политики», Лаппо-Данилевский придерживается осторожной в плане окончательности выводов стилистики, предлагая «гипотетические варианты решения» рассматриваемых проблем, «что породило и соответствующий лексикон: “возможно, вероятно, может быть”» (Korzun, 2013, 79). Таким образом, в отличие от Гуссерля, который стремился дать исчерпывающее философское обоснование присутствия чужого Я в трансцендентальном эго, Лаппо-Данилевский признавал чужую одушевленность лишь в качестве правдоподобной гипотезы и, в этом статусе, — методологического («регулятивно-телеологического») принципа и «нравственного постулата» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 340). В этом отношении он одинаково отстоит как от феноменологии Гуссерля, утверждающей интуитивный доступ к сущности вещей, так и от агностицизма русского неокантианства⁸, выдерживая здесь некий баланс обеих позиций.

4. «ПСИХОГЕНЕЗИС» ЛАППО-ДАНИЛЕВСКОГО И «АППРЕЗЕНТАТИВНАЯ АППЕРЦЕПЦИЯ» ГУССЕРЛЯ

Решение задач познания одушевленности «бывших людей» Лаппо-Данилевский видит на пути углубления психологичности, радикально отходя здесь от Гуссерля, но парадоксальным образом следуя принципу последнего, согласно

⁸ Лидер данного направления А. И. Введенский исходил из того, что «вследствие некоторых особенностей в деятельности нашего познания ни одно объективно наблюдаемое явление не может служить признаком одушевления, так что душевная жизнь не имеет никаких объективных признаков» (Vvedenskii, 1892, 3).

которому «субъективизм может быть преодолен только наиболее [...] последовательным [...] субъективизмом» (цит. по: Molchanov, 2010, 218). Гуссерля этот последовательный субъективизм выводил в пространство трансцендентальности, Лаппо-Данилевский — в глубокую сонатную психического состояния историка состоянию «прежде бывшего субъекта» и в целом «раньше бывших людей» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 349, 222). Именно эти состояния, следуя логике Лаппо-Данилевского, являются подлинным предметом изучения историка: «...изучаемый материал [...] историком человечества представляется психическим продуктом, и [...] комбинации методов его изучения оказываются, значит, преимущественно комбинациями психологических методов изучения психических продуктов, называемых историческими источниками» (Lappo-Danilevskii, 2010b, 23).

Лаппо-Данилевский ставит вопрос о «психогенезисе» «понятия о чужой одушевленности» — то есть вопрос о том, «каким образом представление о ней возникает в нашем сознании» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 341), и в общем виде это — аутентично гуссерлевская постановка вопроса. Рассматривая психогенезис чуждой одушевленности, Лаппо-Данилевский опирается на психологический принцип «вчувствования» Липпса⁹, то есть на те же концептуальные ресурсы, что и Гуссерль, писавший о «проблеме *Наличия-для-меня... Других* [...] как проблеме так называемого *вчувствования...*» (Husserl, 2010, 119–120). В рассуждениях Лаппо-Данилевского можно различить также отголоски идеи предустановленной гармонии Лейбница («Сочувственное переживание до сих пор еще мало выяснено; может быть, оно есть результат особого рода “конгенитальности” или “созвучия” между однородно организованными существами» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 342)), оказавшей значительное влияние на философские построения Гуссерля. При этом Лаппо-Данилевский несколько спрямляет путь рассуждения, опираясь не на философско-метафизические, но на психобиологические основания этого принципа¹⁰ и постулируя, что с точки зрения психогенезиса «приходится сказать, что представление о чужом “я” уже дано в инстинктивном переживании чужой одушевленности: следовательно, принцип признания чужой одушевленности фактически включен в “сочувствен-

⁹ Лаппо-Данилевский предпочитает термин «сочувственное переживание», отмечая, что «Употребляемый мною термин “сочувственное переживание” близко подходит к термину Липпса: „Einfühlung“ (“вчувствование”»)» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 342).

¹⁰ Обратим внимание на сближение этих оснований в феноменологическом дискурсе современности, на базе чего возникло направление «нейрофизиологической феноменологии» (Yakoboni, 2011, 25).

ное” ее “переживание” и развивается через его посредство» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 342). Принимая, в качестве некоего предельного основания, примордиально-биологические предпосылки признания чужой одушевленности, Лаппо-Данилевский не ограничивается ими, но прослеживает путь, по которому разворачивается психогенезис и признание чужой одушевленности эксплицируется в сочувственном переживании. Как и Гуссерль, он стартует от «нулевой» точки тела как психофизического единства самости (Лаппо-Данилевский, 2010a, 341) и выстраивает модель, перекликающуюся с «аналогизирующим переносом», или «аппрезентативной апперцепцией» Гуссерля (Husserl, 2010, 143, 153). Так, он пишет:

Вообразим, что А, вслед за В, благодаря «симпатии» (в широком смысле) и подражанию, безыскусственно воспроизводит в себе внешние телодвижения В; но, воспроизводя его действия хотя бы в зачаточном их виде или даже испытывая только тенденцию к их воспроизведению, А переживает соответствующие им и более или менее прочно связанные со своими собственными телодвижениями состояния сознания; значит, А, не противопоставляя себя В, может без всякой задней мысли (например, без научной цели) отдаться сочувственному переживанию, его одушевленности и произвести подстановку состояний своего сознания под телодвижения В; вместе с тем А испытывает ассоциированные с ними состояния своего сознания как «чужие» и приписывает их В, полагая, что последний «выражает» их во внешних проявлениях своей жизни [...] А, утверждающий наличие одушевленности в В, в сущности, по аналогии заключает лишь о специфическом виде одушевленности В, о его горе или радости и т. п., т. е. связывает их с теми телодвижениями, в которых В выражает их; допуская душевную жизнь В, А судит только о переменах, происходящих в ней, по знакомым ему из собственного опыта специфическим внешним признакам; например, по слезам или смеху «другого», действующих на него более или менее заразительным образом, А заключает о тех состояниях сознания В — горе или радости, которые он выражает... (Lappo-Danilevskii, 2010a, 342–344).

Так же, как и Гуссерль, Лаппо-Данилевский исходит из представлений о неререфлектируемом процессе «вчувствования», подчеркивая, что этот процесс происходит «безыскусственно», «без всякой задней мысли».

Разумеется, «отдаться сочувственному переживанию», по Лаппо-Данилевскому, еще не означает совершать феноменологическую редукцию, по Гуссерлю, при том, что некоторые ассоциации здесь, безусловно, возникают. Однако, как подчеркивалось выше, познавательная задача у историка принципиально иная, нежели у философа-феноменолога: не исследование «сознания вообще в его трансцендентности», но изучение «чужого “я” в его конкретной индивидуальности» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 339). Поэтому, признавая, что в плане

психогенезиса *сочувственное переживание*, благодаря которому субъект приходит к признанию *чужого Я*, происходит большей частью бессознательно, Лаппо-Данилевский подчеркивает, что как метод работы историка оно опирается на научный принцип аналогии, т. е. предполагает полный и всесторонний контроль со стороны его сознания: «...процесс собственно научного психологического понимания характеризуется не инстинктивным воспроизведением чужой одушевленности, а возможно более наукообразным заключением по аналогии», — подчеркивает Лаппо-Данилевский, поясняя далее, что, исходя из установленной связи между «состоянием... сознания и внешним его обнаружением», историк

заключает о наличии у постороннего лица... тех, а не иных состояниях сознания (т. е. «души») по его внешним действиям: движениям, выражению лица, жестам, словам, поступкам и т. п. Таким образом, историк 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 (внешнему обнаружению), 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, подделывается под нее и т. п.; ему приходится искусственно (в воображении или в действительности) 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. (Lappo-Danilevskii, 2010a, 347–348)

Чтобы использовать метод аналогии, требуется еще одно принципиальное научное допущение, а именно — признание единообразия человеческой психики:

Лишь опираясь на такую предпосылку о единообразии психической природы человека, историк может сознательно пользоваться заключением по аналогии... для того, чтобы действием известных психических факторов объяснять внешние обнаружения чужой жизни, которые доступны его собственному чувственному восприятию. (Lappo-Danilevskii, 2010a, 346)

Таким образом, теоретико-методологическое обоснование Лаппо-Данилевским «принципа признания чужой одушевленности» включает в себя допущение внешней, эмпирически доступной манифестации психической жизни (в чем М. Ф. Румянцева (Rumyantseva, 2014, 8–9) видит специфику русской версии неокантианства) и признание «единообразия психической природы чело-

века» (из которой исходил и Гуссерль). Полагая психологию способом постижения исторического прошлого («...историку приходится пользоваться психологией для реконструкции исторических фактов...» (Lappo-Danilevskii, 2010b, 8)), Лаппо-Данилевский считает необходимым максимально полно использовать ее методические возможности, позволяющие историку достигнуть «возможно полного восприятия его <чужого одушевления. — *И. Ш.*> в себе». Историк, пишет он, должен «уметь воспроизводить в себе то именно одушевление, которое он приписывает изучаемым им людям, и с точки зрения которого он объясняет их действия, их культуру и т.п.», «во всей полноте его конкретного содержания», включая «и чужие чувства, и волевые процессы, характеризующие данную индивидуальность», а для достижения подобных состояний Лаппо-Данилевский рекомендует пользоваться специальными приемами, позволяющими сонастроиться на чужую психику, такими как воспроизведение «внешних движений», принятие «соответственных поз, выражений и пр., в которых данное состояние сознания обнаруживалось или которыми данное действие сопровождалось или вызывалось» (Lappo-Danilevskii, 2010b, 431–434). Подобные операции, подчеркивает Лаппо-Данилевский, должны проходить под строгим рефлексирующим контролем исследователя, позволяющим ему не терять грани между собственным и чужим сознанием («лишь то представление чужого одушевления, которое сопровождается сознанием представляющего его субъекта, что оно все же чужое, т.е. принадлежит чужому “я”, можно назвать представлением, удовлетворяющим требованиям исторического знания» (Lappo-Danilevskii, 2010b, 432)).

Важность этого эпистемологического требования Лаппо-Данилевский обосновывает не только общими соображениями о принципиальной непроницаемости чужого Я, но и допущением о своеобразии, по сравнению с современным человеком, ментальности «ранее бывших людей». Принцип единообразия психической природы человека позволяет историку предполагать «некоторое сходство между своей одушевленностью и одушевленностью изучаемого им исторического деятеля, общественной группы и т.п.», однако речь идет лишь «о сходстве между некоторыми <базовыми психическими. — *И. Ш.*> элементами, общими обеим одушевленностям; ...самая же комбинация <этих элементов. — *И. Ш.*> ...может представиться настолько своеобразной, что полное и живое понимание ее все же будет еще очень ограниченным» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 349). Таким образом, в историческом исследовании ученый должен не просто постигнуть психику другого человека, стоящего за историческим источником, но психику глубоко отличающуюся от его собственной; ему приходится

не просто «воспроизводить в себе состояния чужого сознания», но «состояния [...] иногда очень далекие от привычных ему состояний, и ассоциировать между собою идеи, кажущиеся его современникам чуждыми друг другу» (Larpo-Danilevskii, 2010a, 90).

Методологически обосновывая сонастройку психики исследователя с ментально-психическим состоянием автора источника, Лаппо-Данилевский обращается к темам, сближающим его построения с феноменологией. Это проявляется, как отмечено выше, прежде всего в общефилософской постановке проблемы *чужого Я*, а также в обозначении дистанции между гипотезой о чужой одушевленности и «мнимо-эмпирическим знанием “чужого я”» (Larpo-Danilevskii, 2010a, 341), воздержание от которого напоминает гуссерлевское «заключение в скобки» «естественной установки» в отношении внешнего мира.

5. ОБСУЖДЕНИЕ: ПРЕДЕЛЫ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИХ ЭКСТРАПОЛЯЦИЙ

В рассмотренной выше рефлексивной установке исследователя по отношению к собственному сознанию в какой-то самой широкой перспективе, наверное, можно увидеть нечто напоминающее феноменологическую редукцию — как это предположила Румянцева: «предлагаемый историком метод анализа и интерпретации исторического источника может быть рассмотрен как своего рода феноменологическая редукция, предполагающая эпохэ — своего рода “отказ” историка от установок собственного сознания путем анализа структуры собственной психики» (Rumyantseva, 2014, 13). Однако, на наш взгляд, это слишком вольное обобщение. Даже если использовать гуссерлевские категории в качестве метафор к методу Лаппо-Данилевского, следует все же четко понимать, что речь идет о совершенно разных эпистемологических операциях. Историк «заключает в скобки» установки своего сознания, стремясь проникнуть в сознание человека иной исторической эпохи; феноменолог последовательно заключает в скобки внешний мир, обращаясь к феноменам как фактам сознания (феноменолого-психологическая редукция), факты сознания как фрагменты психической реальности, обращаясь к эйдосам как сущностям вещей (эйдетическая редукция), и эмпирическое сознание субъекта, обращаясь к трансцендентальной реальности чистого сознания (трансцендентальная редукция) (Husserl, 1991). Заметим, что и конечные цели «редукций», совершаемых историком и феноменологом, безусловно, различаются: для историка конечной (при этом лишь ограниченно достижимой) целью является постижение «сво-

еобразных вещей» — ментальности прежде бывших исторических эпох, для феноменолога конечной целью является обнаружение ноэтико-ноэматиической структуры сознания. В этом отношении более убедительным представляется мнение других исследователей, которые, говоря о возможности квалификации методологических построений Лаппо-Данилевского как феноменологических, обращают внимание на отсутствие в этих построениях главного теоретико-методологического принципа феноменологии — принципа феноменологической редукции (cf. Ionov, 2015, 87; Serkova, 2019, 320).

Трудно также согласиться с утверждением Малинова, что субъектом исторического познания у Лаппо-Данилевского выступает «трансцендентальный субъект» (Malinov, 2014, 162). Историк Лаппо-Данилевского, сопоставляющий свою психику сообразно с психическим состоянием автора исторического источника, отнюдь не соположен трансцендентальному субъекту ни в кантианском, ни в гуссерлианском смысле, в обоих случаях приписываемом такому субъекту «чистое сознание», избавленное от всего психологического. Лаппо-Данилевский отнюдь не обращается к структурам психики трансцендентального субъекта, его исследовательская установка иная: здесь имеет место не постановка вопроса о *чужом Я* в его отношении к трансцендентному сознанию, а вопрос об отношении *Я иной исторической эпохи* к сознанию историка.

Как бы то ни было, феноменологически фокусированное (не в концептуальном, а в тематическом плане) рассмотрение творчества Лаппо-Данилевского позволяет увидеть в нем сюжеты, близкие данному философскому направлению. Помимо отмеченных выше, в его работах обозначена также стержневая для феноменологии проблематика *интерсубъективности*, которая выступает предпосылочным основанием жизнедеятельности субъекта и дает ему необходимые ориентации во внешнем мире, в том числе гарантии объективного существования последнего.

Каждый из нас [...] тем более утверждает в мысли об общезначимости истины, чем более замечает ее общепризнанность: самое объективирование наших восприятий находится в тесной зависимости от нашего же сознания, что данный объект признается реально существующим и другими «я», каждый из нас постоянно ссылается и часто принужден ссылаться на чужое мнение или чужой вывод относительно таких объектов; следовательно, и в данном случае общепризнанность истины становится фактором ее общезначимости и как бы социальным продуктом: объективное существование чужого Я признается с тем большею убежденностью, чем больше утверждающий сознает, что то же «чужое я» и другими признается объективно существующим. (Lappo-Danilevskii, 2010a, 344)

В размышлениях Лаппо-Данилевский о психогенезисе *чужого Я* присутствует предвосхищение идеи интенциональности, описываемой Лаппо-Данилевским (с опорой на Юма¹¹) как «понятие о соотносительности между понятиями о субъекте и объекте, “я” и о “не я”»: «Всякий, кто сознает свое “я”, т. е. кто обладает самосознанием, вместе с тем мыслит его в его отношении к содержанию сознания, т. е. к объекту или к “не я”» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 339).

Исходя из представленного выше материала, вопрос о феноменологичности Лаппо-Данилевского трудно решить однозначным образом. С одной стороны, вывод о присутствии в методологии истории Лаппо-Данилевского «феноменологической редукции», при всей понятности обосновывающих его мотивов, нельзя принять даже в качестве самой общей экстраполяции или метафоры. В то же время представляется приемлемым мнение Серковой, согласно которой «его феноменологическая ориентация может быть охарактеризована как “стихийное” движение в сторону феноменологии без осуществления главного принципа, заложенного в нее Э. Гуссерлем, — принципа феноменологических редукций» (Serkova, 2019, 320) (присутствующий в этой формуле философский оксюморон хорошо отражает зыбкость вывода о феноменологической принадлежности Лаппо-Данилевского).

6. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Историческая феноменология Лаппо-Данилевского и современные модификации феноменологической линии исторического анализа

Рассмотренные выше феноменологические мотивы методологического творчества Лаппо-Данилевского дают, на наш взгляд, основания для вывода о квалификации его историко-методологической концепции как оригинального варианта феноменологии, давшего начало направлению *исторической феноменологии*. Своеобразие этого направления (по сравнению, например, с социологической феноменологией, основанной А. Шюцем) состоит в том, что оно возникло не в непосредственной (текстуальной) преемственности с идеями Гуссерля, а как самобытное осмысление проблем, волновавших осново-

¹¹ Лаппо-Данилевский цитирует следующий фрагмент из Юма: «Наше я, будучи отвлечено от перцепции какого-либо другого объекта, в сущности, есть ничто. Поэтому мы должны обращать свой взор на внешние объекты; и вполне естественно, что мы рассматриваем с наибольшим вниманием те из них, которые смежны нам или сходны с нами» (Lappo-Danilevskii, 2010a, 339).

положника классической феноменологии. Инициированная специфическими познавательными задачами, методологическая рефлексия историка приводила к решениям, внешне противоположным тем, что давала гуссерлевская феноменология, но по сути сопоставимым с ней. И в том и в другом случае в центре методологических размышлений находится *феномен*, представляющий собой парадоксальную сущность: с одной стороны, нечто, непосредственно данное сознанию, а с другой, требующее специальных методологических усилий, чтобы эту непосредственность реконструировать. Феноменология Гуссерля и методология истории Лаппо-Данилевского представляют в этом отношении своеобразные варианты «беспредпосылочной герменевтики» (Yurganov, 2001, 2003).

Феноменологически фокусированная проблематизация творчества Лаппо-Данилевского имеет не только историко-научный интерес, но обретает актуальность в свете дальнейшего развития исторической методологии и в целом методологии социального познания. В числе оригинальных разработок выделяется прежде всего «когнитивная история» О. М. Медушевой (Medushevskaya, 2008) — концепция, в которой феноменологические мотивы творчества Лаппо-Данилевского трактуются весьма своеобразным образом и в которой игнорируются «феноменологические сомнения» историка относительно возможностей полного воспроизведения реальности прошлого, данной историку через исторический источник. Более интересной, фундированной и в некотором роде эпатажной является *историческая феноменология Юрганова* (Yurganov 1998, 2001), в которой, напротив, эти сомнения осмыслены самым радикальным образом. Исходя из того, что в историческом исследовании «восстановить абсолютно полностью фрагмент объективной реальности, во всей полноте и бесконечном многообразии внутренних связей, невозможно не только практически, но даже теоретически», Юрганов присоединяется к выдвинутому постмодернистами постулату, согласно которому «никакой реальности, помимо источника, нет и быть не может» (Yurganov, 1998, 7). Для того, чтобы постигнуть имманентную реальность источника, историческая феноменология предлагает следовать пути «беспредпосылочной герменевтики», предполагающей «освобождение себя от априорных собственных установок» (Yurganov, 2003) и прежде всего — от «естественной установки нашего сознания на “психологизм” как способ понять “чужую одушевленность”» (Yurganov, 2001, 45).

В современной литературе прорабатывается еще более радикальный подход к проблематике «чужой одушевленности», смысл которого состоит в том, что, оставив вопрос о самой возможности проникновения тем или иным об-

разом в ментальность человека прошлого (как, впрочем, и настоящего), поставить вопрос социологически — о механизмах функционирования ментальной сферы. В этом плане чрезвычайный интерес представляет статья Румянцевой, в которой обращается внимание на «смещение исторического познания от гуманитарного к социальному» и соответствующее «переосмысление действующего лица исторического процесса» (Rumyantseva, 2017, 78), в качестве которого теперь понимается не субъект, но актер. Если в отношении первого методологически корректно было, в духе Лаппо-Данилевского, ставить задачу понимания «исторического источника так, как понимал его автор», опираясь при этом на «принцип признания чуждой одушевленности», то в отношении второго требуются «иные механизмы интерпретации» (Rumyantseva, 2017, 78), связанные с выяснением не столько субъективно осознаваемого смысла, сколько механизма социального действия. В этом контексте уместно выглядит обращение автора к творчеству советского философа и социолога Н. Н. Козловой, которая писала о соответствующем (от субъекта к актору) повороте в социальном исследовании — «возврате к “забытому человеку”» — используя это шюцеское выражение в перевернутом смысле¹²:

...этот человек уже не субъект в классическом смысле. Социологическим, экономическим, антропологическим и психоаналитическим традициям, построенным на большой традиции атомизированного индивида, брошен вызов. В центре внимания исследователя оказывается вопрос не об их авторах или носителях, а о способах действия, которые могут быть сокрыты господствующими формами рациональности... (Kozlova, 2005, 61).

Подобная постановка вопроса, казалось бы, слишком далеко уводит от феноменологии. Представляется, однако, что обозначенные выше сюжеты актуализируют тему интерсубъективности, понятой как механизмы формирования осмысленного социального мира. Среди всевозможных интерпретаций этой темы особый интерес представляют философская (гуссерлианская) и социологическая (шюцеская). Первая допускает трактовку интерсубъективности в плоскости метафизической, вторая — межличностной коммуникации. Соединение этих линий позволит уйти от психологизма и, возможно, даст

¹² Для Шюца «забытый человек» был именно субъектом: «Так как социальный мир в каком бы то ни было его аспекте остается очень сложным космосом человеческих действий, мы всегда можем вернуться к “забытому человеку” социальных наук, к актору в социальном мире, чьи деяния и чувства лежат в основе всей системы, и попытаться понять действия, чувства и состояние сознания, побуждающие его к принятию определенных установок по отношению к своему социальному окружению» (Shyutts, 2003b, 100).

более точное и адекватное проникновение в душевный мир «ранее бывших людей», нежели процедура «вчувствования» в ее психологической непосредственности.

REFERENCES

- Husserl, E. (1991). Phenomenology: (The Article in the Encyclopedia Britannica). *Logos*, 1, 12–21. (In Russian)
- Husserl, E. (2010). *Cartesian Meditations*. Rus. Ed. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ. (In Russian)
- Ionov, I. N. (2015). The Project of “Cognitive History”: Archeology and Ecology of Ideas (Reflections on the Next Publication of O. Medushevskaya’s Works). *Obshchestvennye nauki i sovremennost’*, 2, 84–95. (In Russian)
- Kareev, N. (1887). *Basic Questions of the Philosophy of History. Part 1. The Essence and Task of the Philosophy of History*. St Petersburg: Izdanie L. F. Panteleeva Publ. (In Russian)
- Korzun, V. P. (2013). A. S. Lappo-Danilevskii: The First Experiments of Intellectual History in Russian Humanities. *Klio*, 12 (84), 77–82. (In Russian)
- Kozlova, N. (2005). *Soviet People. Scenes from History*. Moscow: Izdatel’stvo “Evropa” Publ. (In Russian)
- Kruglov, A. N. (2006). On the Concept of Phenomenology. In *Istoriko-filosofskii ezhegodnik — 2006* (2–4). Moscow: Nauka Publ. (In Russian)
- Lambert, I. G. (2006). Phenomenology, or the Doctrine of Visibility. In *Istoriko-filosofskii ezhegodnik — 2006* (105–113). Moscow: Nauka Publ. (In Russian)
- Lappo-Danilevskii, A. S. (2010a). *Methodology of History in 2 Volumes, vol. 1*. Moscow: ROSSPEN Publ. (In Russian)
- Lappo-Danilevskii, A. S. (2010b). *Methodology of History in 2 Volumes, vol. 2*. Moscow: ROSSPEN Publ. (In Russian)
- Lappo-Danilevskii, A. S. (2017a). The Foundation of Sociology (Fragments of the Course “Scientific Foundations of Sociology in their Historical Development”. In A. V. Malinov, *Sotsiologicheskoe nasledie A. S. Lappo-Danilevskogo: issledovaniia i materialy* (260–277). St Petersburg: Izdatel’stvo Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii Publ. (In Russian)
- Lappo-Danilevskii, A. S. (2017b). Exposition and Criticism of the Theory of D. S. Mill (Fragments of the Manuscript “On Sociology”). In A. V. Malinov, *Sotsiologicheskoe nasledie A. S. Lappo-Danilevskogo: issledovaniia i materialy* (278–318). St Petersburg: Izdatel’stvo Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii Publ. (In Russian)
- Malinov, A. V. (2014). From Methodology of History to the Theory of Social Science (From the Lectures of Academician A. S. Lappo-Danilevskii). *Epistemologiya i Filosofiya Nauki*, XLI (3), 157–171. (In Russian)
- Malinov, A. V. (2017). *The Sociological Heritage of A. S. Lappo-Danilevsky: Research and Materials*. St Petersburg: Izdatel’stvo Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii Publ. (In Russian)
- Medushevskaya, O. M. (2008). *Theory and Methodology of Cognitive History*. Moscow: Izd-vo RGGU Publ. (In Russian)
- Medushevskaya, O. M. (2010). Methodology of History as a Strict Science. In A. S. Lappo-Danilevskii, *Metodologiya istorii: v 2-kh t. Tom 1* (23–84). Moscow: ROSSPEN Publ. (In Russian)
- Molchanov, V. I. (2010). Transcendental Experience and Transcendental Naivety in the Cartesian Meditations of Edmund Husserl. In E. Husserl, *Kartezianskiye meditatsii* (200–224). Moscow: Akademicheskii Proekt Publ. (In Russian)

- Ol'khov, P. A. (2019). Positing History: The Methodological Rthos of A. S. Lappo-Danilevsky's Thinking. In T. G. Shchedrina & B. I. Pruzhinin (Eds.), *Metodologiya istorii: N. I. Kareev, A. S. Lappo-Danilevskii, D. M. Petrushevskii, V. M. Khvostov* (195–208). Moscow: Politicheskaya entsiklopediya Publ. (In Russian)
- Orlova, Y. O. (2004). Kantian Strategies for Interpreting Husserl's Phenomenology (On the Example of Modern Research in Germany). *Proceedings of the Conference "The Relevance of Kant"*. Retrieved from <http://anthropology.ru/ru/text/orlova-yuo/kantianskie-strategii-interpretacii-fenomenologii-gusserlya-na-primere-sovremennyh>. (In Russian)
- Rumyantseva, M. F. (2010). Aleksandr Sergeevich Lappo-Danilevskii. In A. S. Lappo-Danilevskii, *Metodologiya istorii: v 2-kh t. Tom 1* (5–22). Moscow: ROSSPEN Publ. (In Russian)
- Rumyantseva, M. F. (2012). The Russian Version of Neo-Kantianism: Towards the Formulation of the Problem. *Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta. Gumanitarnye nauki*, 154 (1), 130–141. (In Russian)
- Rumyantseva, M. F. (2013). Perception of A. S. Lappo-Danilevsky's Methodological Concept by Scholarly and Pedagogical School of Source Studies — <http://ivid.ucoz.ru>. *Klio*, 12 (84), 28–31. (In Russian)
- Rumyantseva, M. F. (2014). Phenomenology vs Neo-Kantianism in the Concept of A. S. Lappo-Danilevsky. *Dialog so vremenem*, 46, 7–16. (In Russian)
- Rumyantseva, M. F. (2017). The Principle of Recognizing Alien Animation in the Humanities of the XX Beginning of the XXI Century: The Limits of Applicability. In G. G. Ershova (Ed.), *"Steny i mosty" V: mezhdistsiplinarnoe vzaimodeistvie istoricheskogo znaniia s estestvennymi i sotsial'no-gumanitarnymi naukami* (78–90). Moscow: Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)
- Rusina, Y. A. (2015). *Methodology of Source Studies*. Ekaterinburg: Izd-vo Ural. un-ta Publ. (In Russian)
- Saveleva, I. M., & Poletaev, A. V. (2008). Raising History to the Rank of Science. *Dialog so vremenem*, 25 (1), 26–54. (In Russian)
- Serkova, V. A. (2019). Philosophical Origins of the Methodology of the History of A. S. Lappo-Danilevskii. In V. V. Kozlovskii & A. V. Malinov (Eds.), *Akademik A. S. Lappo-Danilevskii v pamiati nauchnogo soobshchestva* (320–331). St Petersburg: Intersotsis Publ. (In Russian)
- Shmerlina, I. A. (2021). Lappo-Danilevskii and Methodological Issues of Studying the History of Russian Social Thought. *Sotsiologicheskie issledovaniia*, 9, 94–104. (In Russian)
- Shyutts, A. (2003a). The Problem of Transcendental Intersubjectivity in Husserl. In *Smyslovaia struktura povsednevnogo mira: ocherki po fenomenologicheskoi sotsiologii* (46–84). Moscow: Institut Fonda "Obshchestvennoe mnenie" Publ. (In Russian)
- Shyutts, A. (2003b). The Social World and the Theory of Social Action. In *Smyslovaia struktura povsednevnogo mira: ocherki po fenomenologicheskoi sotsiologii* (96–113). Moscow: Institut Fonda "Obshchestvennoe mnenie" Publ. (In Russian)
- Vasil'ev, Y. A. (2016). German Schools of Historians of the XVIII–XIX Centuries. Article 3. Prussian (Small German) Scientific School. *Informatsionnyi gumanitarnyi portal "Znanie. Ponimanie. Umenie"*, 4, 5–19. Retrieved from http://zpu-journal.ru/e-zpu/2016/4/Vasiliev_German-Schools-3. (In Russian)
- Vasil'ev, Y. A. (2017). Was A. S. Lappo-Danilevsky a Neo-Kantian in History? *Vlast'*, 3, 186–191. (In Russian)
- Vvedenskii, A. (1892). *On the Limits and Signs of Animation. A New Psycho-physiological Law in Connection with the Question of the Possibility of Metaphysics*. St Petersburg: Tipografiia V. S. Balasheva Publ. (In Russian)
- Yakoboni, M. (2011). *Reflecting in People: Why do We Understand Each Other*. Moscow: OOO "Yunited Press" Publ. (In Russian)

- Yurganov, A. L. (1998). *Categories of Russian Medieval Culture*. Moscow: MIROS Publ. (In Russian)
- Yurganov, A. L. (2001). The Experience of Historical Phenomenology. *Voprosy istorii*, 9, 36–52. (In Russian)
- Yurganov, A. L. (2003). Source Studies of Culture in the Context of the Development of Historical Science (the End). *Rossiiia XXI*, 4, 64–85. Retrieved from http://www.avorhist.ru/publish/yurganov_istved2.html (In Russian)