

Н.А. Дмитриева

### Концепция истории Н.В. Болдырева: неокантианские перспективы\*

*Дмитриева Нина Анатольевна* – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии. Московский педагогический государственный университет. Российская Федерация, 119991, г. Москва, ул. Малая Пироговская, д. 1, стр. 1; e-mail: na.dmitrieva@mpgu.edu

Статья посвящена концепции истории, сформулированной русским философом Н.В. Болдыревым в начале 1920-х гг. Целью статьи является идейная реконструкция этой концепции с преимущественным вниманием к результатам рецепции Болдыревым неокантианских мыслительных моделей и подходов. Для выяснения условий состоявшейся рецепции в статье очерчивается контекст возникновения философско-исторической проблематики в русском неокантианстве и указываются ранее неизвестные факты из научной биографии Болдырева, подтверждающие наличие у него профессионального интереса к неокантианской философии. Автор статьи фокусирует внимание на главной философско-исторической работе Болдырева «Смысл истории и прогресс» (1922 г.) и показывает, что в этом тексте систематически осмысливаются такие ключевые для неокантианской философии истории понятия, как время и вечность, цель и идеал, утопия и прогресс, человек и человечество. В ходе компаративного анализа понятийного аппарата и мыслительных моделей, используемых в текстах немецких и русских неокантианцев, выявлено, что теоретическими истоками концепции истории Болдырева были, во-первых, философские системы марбургских и баденских неокантианцев – Г. Когена, Э. Кассирера и Г. Риккерта, а во-вторых, теоретико-методологический подход к истории как науке, разработанный русским историком, методологом и философом-критицистом А.С. Лаппо-Данилевским, чья научная концепция в свою очередь питалась философскими идеями И. Канта и немецких неокантианцев.

**Ключевые слова:** философия истории, немецкое и русское неокантианство, методология истории, время, целеполагание в истории, утопия, идеал

#### К постановке проблемы истории в русском неокантианстве

Проблема истории в текстах русских неокантианцев впервые была поставлена в диссертации ученика Г. Риккерта М.М. Рубинштейна «Логические основы системы Гегеля и конец истории» [Рубинштейн, 1905]. Опираясь на неокантианские принципы открытости системы знаний и бесконечности познания, Рубинштейн попытался показать, что если бы Гегель остался верен своему диалектическому методу, последовательно развивая логические основания своей системы, то «он не только не ограничил бы истории [германским периодом], но прямо постулировал бы *бесконеч-*

\* Статья подготовлена в рамках исследовательского проекта «Человек в истории и культуре: философско-антропологические и философско-исторические концепции русского неокантианства» при финансовой поддержке РГНФ (проект № 14-03-00831а).

ность ее развития» [там же, с. 752]. Для Рубинштейна история вечна и бесконечна в неистощимом творчестве индивидов, понятых в каждом случае как ценность [там же, с. 755–756]. Но такое понимание истории требует, согласно Рубинштейну, восстановления в правах понятия должностования, нравственных целей и идеалов [там же, с. 763–764]. Для последующего развития философско-исторической тематики в неокантианских исследованиях было, как увидим, важно не столько то, прав ли Рубинштейн в своих интерпретациях системы Гегеля, сколько то, как он сформулировал собственное понимание истории.

Следующим в русском неокантианстве текстом, посвященным проблеме истории, стала опубликованная по-немецки в 1909 г. диссертация С.И. Гессена «Индивидуальная причинность», где речь шла о логике истории как науки [Hessen, 1909]. По-русски эта работа не появилась, так что трудно сказать, была ли она прочитана в России кем-то еще, кроме Б.В. Яковенко<sup>1</sup>, который в своей небольшой рецензии несколько расплывчато хвалил ее за множество «интересных мыслей» в отношении «проблемы индивидуальной исторической причинности» и «интересн[ую] полемик[ую] по этому поводу с Зиммелем, Мюнстербергом, Рилем, Менгером, Адлером, Чупровым и т. д.» [Яковенко, 1910, с. 293–294].

Бесспорно важной вехой в неокантианских исследованиях философии истории стала фундаментальная «Методология истории» А.С. Лаппо-Данилевского, изданная в 1910–1913 гг.<sup>2</sup> [Лаппо-Данилевский, 2006]. «Кажется, никого нет среди философов молодых поколений в Петербурге, кто бы не прошел через его школу», – вспоминал о Лаппо-Данилевском Н.В. Болдырев и характеризовал его как последователя «критического кантианства» [Болдырев, 1922а, с. 152]<sup>3</sup>. В своем *opus magnum* Лаппо-Данилевский предстает очень внимательным читателем и И. Канта, и неокантианцев – в особенности Г. Риккерта и В. Виндельбанда. Вместе с тем он хотя и придерживается логического различения номотетического и идеографического методов, но в отличие от баденских схолахов настаивает на том, что оба метода применимы как в науках о духе, так и в науках о природе. В науке истории оба метода применяются, полагает Лаппо-Данилевский, в дополнение друг другу, что позволяет выявить как единичное, так и общее в историческом процессе [Лаппо-Данилевский, 2006, с. 229–230]. В понимании исторического познания Лаппо-Данилевским можно указать несколько характерных неокантианских подходов. Во-первых, он признает, что история как наука *конструирует* конкретную действительность, а не изображает ее, ведь для получения систематически связанного знания<sup>4</sup>, что является целью любой науки, историческая наука вынуждена формулировать, гипотезировать и использовать такие «относительно общие понятия», как, например, эволюционное (или историческое) целое, эволюционный ряд, индивидуальное [там же, с. 26–227, 229]. Во-вторых, Лаппо-Данилевский при объяснении соотношения части и целого в историческом процессе прибегает к понятию эволюционного *ряда*, который предполагает наличие «закона» образования такого ряда, т. е. некой «общей тенденции», объединяющей в определенной последовательности отличные друг от друга элементы в целое [там же, с. 228–229]. Такая модель исторического процесса теоретически сближает Лаппо-Данилевского даже не с баденским, а с марбургским неокантианством. В-третьих, чрезвычайно важный для работы историка «принцип признания чужой одушевленности», согласно Лаппо-Да-

<sup>1</sup> В «Методологии истории» Лаппо-Данилевского есть одна-единственная ссылка на эту работу Гессена как написанную под влиянием Риккерта. Ссылка носит исключительно справочный характер [Лаппо-Данилевский, 2006, с. 202].

<sup>2</sup> В первом издании, начавшем выходить в 1907 г., еще сильно чувствовалось увлечение философией О. Конта [Пресняков, 1922, с. 55–59]. В более позднем издании оно сменилось напряженным вниманием к теориям критицизма.

<sup>3</sup> Так же характеризуют философскую позицию Лаппо-Данилевского этого периода и другие его ученики и коллеги: Т.И. Райнов, Н.И. Кареев, А.Е. Пресняков [см., напр.: Пресняков, 1922, с. 60–61].

<sup>4</sup> См.: «...историк интересуется целостною “действительностью”, или совокупностью исторических фактов, связанных между собою» [Лаппо-Данилевский, 2006, с. 260].

нилевскому, можно считать как научной гипотезой, так и нравственным постулатом, имеющим регулятивно-телеологическое значение [там же, с. 241–242]. Применение этого принципа в регулятивном значении позволяет историку мыслить исторический процесс так, как *будто* этот процесс имеет цель<sup>5</sup> [там же, с. 223, 263].

И, наконец, саму историю Лаппо-Данилевский мыслит как историю человечества, являющуюся, в свою очередь, частью истории мирового целого. Человечество он представляет состоящим «из индивидуальностей, способных сообща сознавать абсолютные ценности». «По мере объединения своего сознания» человечество стремится «опознать систему абсолютных ценностей и осуществить ее в истории, воздействуя, таким образом, и на тот универсум, частью которого он[о] оказывается» [там же, с. 261–262]. Это следует понимать так, что человеческое сознание имеет нормативный характер [там же, с. 136], оно способно опознавать состояния (=переживания), которые воспринимаются нашим сознанием как требование к самому себе и «имеют для него абсолютное значение» [там же, с. 190]. Постепенно человеческое сознание опознает это требование, формулирует в соответствии с ним цель, «общую для всех по своему значению»; в человечестве как носителе такого сознания возникает общая воля и объединенная деятельность по созиданию культуры. Ряд таких изменений и составляет историю – единый и непрерывный процесс, все звенья которого внутренне связаны между собой, так что каждая его часть не только зависит от целого, но и оказывает на него воздействие [там же, с. 263].

Всплеск интереса к философии истории был закономерно вызван событиями Первой мировой войны, революции 1917 года и гражданской войны. Так, М.И. Каган, ученик Г. Когена и П. Наторпа, наиболее глубоко и интенсивно занимавшийся исследованием философско-исторических вопросов [см.: Белов, 2013; Katsman, 2013], признавался, что именно около 1915 г. у него обострился «интерес к философии истории, который с тех пор остался... основным научным интересом вообще» [Каган, 2004, с. 26]. Между тем наибольшая концентрация философско-исторической мысли русского неокантианства создалась в интеллектуальном пространстве Петрограда и в особенности в новом институциональном объединении петроградских интеллектуалов – в Вольной философской ассоциации<sup>6</sup>.

Откликом на проблемы и темы, обсуждаемые в Вольфиле, а также своего рода катализатором вольфильских дискуссий можно считать доклад, с которым 5 февраля 1922 г. в заседании Петербургского философского общества выступил действительный член этого Общества Николай Васильевич Болдырев (1883–1929)<sup>7</sup>. Доклад назывался «Смысл истории и прогресса» [Петербургское..., 1922].

### Н.В. Болдырев о смысле истории

Доклад о смысле истории, прочитанный Болдыревым в начале 1922 г. и, видимо, готовившийся автором к печати<sup>8</sup>, был опубликован лишь спустя десятилетия М.Б. Смолиным [Болдырев, 2001б]. Б.В. Межуев, рецензировавший публикацию, отказывается признать эту работу Болдырева оригинальной на том основании, что «ее концептуальные положения – это довольно типичные рассуждения консерва-

<sup>5</sup> Одновременно Лаппо-Данилевский предостерегает исследователя от соблазна представлять цель истории «объективно данной в действительности ценностью». Такое смешение сфер сущего и должного может привести к ненаучному (субъективно-идеологическому) использованию понятий прогресса или регресса [там же, с. 224].

<sup>6</sup> Тематику докладов см.: [Иванова (ред.), 2010; Белоус, 2005].

<sup>7</sup> О нем см.: [Смолин, 2001, с. 8–9; Дмитриева, 2007, с. 177–178].

<sup>8</sup> В комментариях к публикации этого текста не дана критика источника, поэтому такое предположение делается на основе косвенных признаков. Так, вступительную часть текста с постановкой проблемных вопросов завершает фраза: «Последующие *страницы* и пытаются на это ответить» (курсив мой. – Н.Д.) [Болдырев, 2001б, с. 169].

тора», восходящие, в частности, к К.Н. Леонтьеву, и полагает, что вообще идеи Н.В. Болдырева, изложенные в этом тексте, остаются всецело в рамках консервативной мысли XIX–XX вв., «не внося в не[е], по сути, ничего нового» [Межуев, 2002, с. 825–826]. Между тем есть все основания утверждать, что в этот период своего научного творчества Болдырев разделял и развивал неокантианскую философскую программу. Так что можно говорить, по крайней мере, об оригинальном сплаве идей консерватизма и неокантианства в этом тексте. Не входя в обсуждение возможного присутствия в концепции истории Болдырева идей консерватизма, на что уже указали и публикатор, и рецензент, далее я постараюсь выявить неокантианскую составляющую этой концепции.

Первый – внешний – аргумент в поддержку «неокантианской версии» образуют факты научной биографии Н.В. Болдырева. Согласно самому Болдыреву, он «одновременно с пребыванием на юридическом факультете, а также и по окончании его, работал в качестве вольнослушателя на историко-филологическом факультете, занимаясь под руководством А.С. Лаппо-Данилевского, А.И. Введенского, И.И. Лапшина, Н.О. Лосского философскими науками» [ЦГИА, 1908а, л. 94], и увлекся марбургским неокантианством. 9 июня 1907 г. в письме к Э.Л. Радлову из Марбурга Болдырев признавался: «...среди различных течений наших дней марбургская мудрость казалась мне наиболее интересной. И теперь, попавши к самому источнику ее, я несколько не разочаровался в своих ожиданиях...» [РО ИРЛИ, 1907, л. 1–1об.].

Вторым аргументом может служить доклад «Созерцание и разум, бытие и познание», прочитанный Болдыревым в Петербургском философском обществе 17 и 24 апреля 1921 г. [Франковский, 1922, с. 187], т. е. менее чем за год до доклада о смысле истории, и затем опубликованный в виде статьи в журнале «Мысль». В докладе 1921 г. основными референтными фигурами выступают И. Кант и Г. Коген, а главная задача заключается в том, чтобы объяснить «всем истинным друзьям философии», что критицизм «продолжает отвечать запросам современной философской мысли» [Болдырев, 1922б, с. 32] и что его преодоление должно совершаться «путем полного принятия всего истинно ценного в нем, путем постижения всей его глубины», поскольку «лишь дойдя до точки, на которой остановилась данная философия», можно «сделать шаг за ее пределы» [там же, с. 13]<sup>9</sup>.

И, наконец, третий аргумент – само идейное содержание доклада 1922 г., анализу которого и будут посвящены следующие страницы данной статьи.

Цель этого доклада Болдырева состояла в том, чтобы выяснить, что такое история и в каком отношении понятие истории находится к понятию прогресса. Чтобы ответить на этот вопрос, Болдырев обращается к понятиям времени и будущего, средства и цели, утопии и идеала... То, как эти понятия формулируются и какие теоретические модели с их помощью выстраиваются, указывает, что их источником выступает неокантианская философия – прежде всего система Г. Когена, а также теоретико-методологические положения А.С. Лаппо-Данилевского, отчасти Г. Риккерта и Э. Кассирера, хотя автор имен нигде не называет и ссылок не дает. Представляется, что Болдырев вполне сознательно *конструирует* свою концепцию истории – «с созданием методологических границ своего дела» [СПФ АРАН, б. г., л. 8об.–9].

**Время и его модусы.** Рассмотрение проблемы истории Болдырев начинает с понятия времени и его исторически релевантных модусов: прошлого, настоящего и будущего. Свои размышления он, на мой взгляд, формулирует как комментарий или внутренний диалог с Когеном.

В концепции истории Когена понятие времени занимает одно из центральных мест, ведь история в своей основе складывается из человеческих поступков, а поступки человека совершаются во времени, поэтому именно «временное содержание» истории – это то, что отличает историю от этики [Cohen, 2001, S. 504]. Между тем не

<sup>9</sup> Подобная точка зрения на критическую философию сложилась у Болдырева уже в 1907 г. и нашла отражение в письме к Радлову из Марбурга [РО ИРЛИ, 1907, л. 4об.].

только поступки и их последовательность протекают во времени, но и само осмысление сознанием своего содержания, образуемого представлениями, происходит в форме времени, причем представления (как, собственно, и поступки) в этом процессе располагаются не только друг за другом, но и *предвосхищая* друг друга. Такая упорядоченность представлений образует *ряд*, который Коген отличает от простой последовательности, поскольку последовательность образуется ретроспективно. *Предвосхищение* же, или антиципация, является принципом построения ряда и соответствует такому временному модусу, как будущее. «Будущее содержит и раскрывает характер времени. ...Вначале было будущее, из которого выделяется прошлое. В “еще-не” и “уже-не” возникают оба момента, которые образуют *ряд*» [Cohen, 2005, S. 154–155]<sup>10</sup>. Здесь же Коген поясняет понятие настоящего, которое, по его мнению, «состоит в колебании между предвосхищенным будущим и его наверстыванием, его отзвуком, [т. е.] прошлым» [ibid., S. 155]. Однако именно понятию будущего Коген придает важнейшее значение для раскрытия содержания понятия истории. Он показывает, что «в антиципации будущего, на которой основывается время, задействованы также движение и желание» [Cohen, 2002, S. 106]<sup>11</sup>. Движение же, по Когену, проявляется прежде всего в мышлении, проблема которого в практической части системы Когена превращается в проблему воления и поступка, а «логический интерес, интерес к науке о природе превращается в этический интерес к понятию человека, его поступка и его всемирной истории» [ibid., S. 108]<sup>12</sup>. Так что будущее у Когена кроме логического имеет также этическое значение, связываясь с понятием об «идеале истории», в котором находят воплощение этические принципы нравственности и политические принципы социализма.

Болдырев явно опирается на эти положения когеновской системы, когда утверждает, что время само по себе «неподвижно, а в нем течет река вещей и событий. Время стоит и смотрит вперед, в будущее, а поток изменений во времени стремится назад, в прошлое. ...Уклон потока идет от будущего к прошедшему» [Болдырев, 2001б, с. 170]. Чтобы объяснить связь между будущим и прошлым, Болдырев использует когеновское понятие «сохранение»: «Иметь историю может только то, что удерживается и сохраняется в изменениях» [там же].

Коген в «Логике чистого познания» детально разрабатывает принципиальную связь между сохранением и будущим [Cohen, 2005, S. 62–63, 154–155, 233–235] и сам опирается на нее в своей философии религии, истолковывая «сохранение» исторически как «новое творение», или «обновление сохранения» [Cohen, 1996, S. 48]. Болдырев подробно анализирует соотношение понятий сохранения и изменения и кладет его в основу связи творчества и традиции: «...история, по существу, область обновления, новизны, творчества, и это именно в силу ее принципиальной традиционности. ...Здесь нет творчества из ничего... Каждое новое событие передает другому событию то, что в нем обновилось» [Болдырев, 2001б, с. 185]. Логически такое «сохранение в изменениях» Болдырев объясняет причинно-необходимой связью вещей во времени. Каждая причина уходит в прошлое, но действует в будущее, определяя будущие следствия: «...всякое действие переносит нечто с действующего на предмет действия» [там же, с. 171]. Тем самым и само действующее сохраняется и продолжается в предмете действия.

**Причинность и целеполагание в истории.** Но как вообще нечто может сохраниться? Без понятия целеполагания на этот вопрос невозможно дать ответ, считает Болдырев. Стремление к цели – это двойко направленный процесс, который предполагает необходимость, с одной стороны, искать средства, которые будут функционировать как промежуточные причины и их ближайшие следствия, а с другой – определять отдаленные следствия, которые мыслятся «заданными как желанная цель» [там

<sup>10</sup> Цитата дается в переводе Б.Л. Пастернака [Fleishman, Harder, Dorzweiler, 1996, p. 323].

<sup>11</sup> Перевод Б.Л. Пастернака [Fleishman, Harder, Dorzweiler, 1996, p. 361].

<sup>12</sup> Перевод Б.Л. Пастернака [Fleishman, Harder, Dorzweiler, 1996, p. 362].

же]. Опираясь на это положение, Болдырев рассматривает каузальность как понятийный базис целесообразности. Для подкрепления этого тезиса он выбирает пример из области техники и естествознания: ориентированное на понятие каузальности естествознание образует фундамент для техники, которая есть «не что иное, как учение о действительности<, > или осуществление целей» [там же]. Болдырев запальчиво замечает: «Какое заблуждение думать, что есть какие-то противоречия между причиной и целью, или, как говорят, между каузальностью и телеологией!» [там же] – и тем самым развивает тезис Риккерта, согласно которому «как причинность природы, так и историческая “телеологическая зависимость” предполагают причинность вообще» [Риккерт, 1998, с. 148].

Само понятие истории, согласно Болдыреву, телеологично, т. е. историю можно мыслить только как *связь* между целью и рядом средств, ведущих к реализации цели. Однако цель при этом не просто последний член в ряду причин и следствий, но и «не-что большее» [Болдырев, 2001б, с. 172]: она включает в себе момент будущего; она же – объект желания, устремленности и потому содержит в себе еще и практический, волевой момент.

Болдырев задается вопросом: если мыслить историю телеологично, можно ли вести речь о ее прогрессивном развитии, как это имеет место в эволюции природы и техники? Ведь относительно природы и техники цель мыслится принципиально *осуществимой*. Можно ли эту модель использовать для понимания человеческой истории?

**Утопия и прогресс.** Действительно, цель в истории можно мыслить двояко: как вечный идеал и как «некоторую имеющую наступить действительность» [там же]. Цель в последнем смысле Болдырев называет утопией.

Коген, проанализировав понятие утопии, показал, что это понятие всегда связано с эвдемонизмом [Cohen, 2002, S. 601, см.: Болдырев, 2001б, с. 203] и по сути своей антиисторично, потому что «идея будущего» мыслится в нем как «лишь улучшенная действительность» [см.: Cohen, 1919, S. 293–295], как «лишь *продолжение* настоящего или *повторение* прошлого, но не *новый* вид бытия» [Cohen, 1907, S. 50], тогда как «новое осуществляет себя в зарождении идеала в противовес любой действительности» [Cohen, 1919, S. 293]. Следовательно, необходимо мыслить наличие дистанции между действительностью и идеалом [Cohen, 2002, S. 601]. В соответствии с тем, куда утопическое сознание помещает идеал – в прошлое или будущее, Коген различает два вида утопий: «миф о золотом веке», включая «легенду о рае», что находится в «абсолютном *прошлом*» [Cohen, 1919, S. 292], и **эсхатологию, которая основывается на представлении о трансцендентном «потустороннем мире»** [Ibid., S. 293], или «царствии небесном» [Bienenstock, 2007, S. 133], ожидающем человека в *будущем*.

Болдырев не только присоединяется к когеновской характеристике утопии и классификации ее типов, но и дополняет последнюю. Подобно Когену, он различает *мечтательный* утопизм, идеал которого находится в прошлом, – и это приводит к тому, что человек вообще отказывается от исторической деятельности; и *фанатический* утопизм, идеал которого находится в будущем, следствием чего становится «беспощадное разрушение исторически данной действительности» [Болдырев, 2001б, с. 173]. К этим двум формам утопизма Болдырев добавляет еще две: *реалистический* утопизм, в котором идеал помещается в настоящее, вследствие чего «ход истории насильственно замораживается» [там же, с. 175]; и *эволюционный* утопизм, в котором указывается определенный поворотный пункт или такое событие в истории, начиная с которого человечество «может беспрепятственно шествовать к лучезарному будущему» [там же, с. 176].

В обеих первых концепциях утопизма имеется, согласно Болдыреву, не просто дистанция, а непреодолимый разрыв («пропасть») между «данностью», т. е. представлением о наличной действительности, и «заданностью», т. е. идеалом, поскольку в них речь идет не о сохранении исторической действительности, а об отрицании и разрушении ее ради идеала [там же, с. 173]. Тем самым Болдырев возвращается к по-

нятию сохранения и подчеркивает, что в отличие от утопии понятие истории характеризуется сохранением прошлого благодаря настоящему, иными словами, «подлинной длительностью»: «...история не только продлевает переходящее, но увековечивает его»; она, «включая в себя время и длительность... возвышаясь над временем, ставит конец времени», причем конец времени мыслится не как некая цель, достигнутая в конце истории, а как вневременной, принципиально недостижимый, вечный идеал [там же, с. 177].

В контексте размышлений над концепциями утопизма Болдырев обращается к понятию прогресса и показывает, что оно отличается от чистого утопизма только тем, что в нем пропасть между действительностью и идеалом «сглажена» «последними нюансами исторического процесса» [там же, с. 174]. Но это отличие только количественное, а не качественное, поскольку в теории прогресса идеал играет роль последней, «близкой и достижимой» ступени в непрекращающемся, нацеленном на него ходе истории. Тем самым представляется, будто добро в истории постоянно возрастает и в конце исторического процесса являет себя как абсолютное и единственно ценное. Из этого следует, что весь предшествующий исторический процесс имеет только «подготовительное значение», это «просто средство, бессмысленное само по себе» [там же, с. 176]. Критика Болдыревым понятия прогресса чрезвычайно близка позиции Лаппо-Данилевского по этому вопросу. Понятие прогресса, как показывает Лаппо-Данилевский, зачастую связывается историком с «понятием о непрерывном возрастании ценности», что приводит к «обезличиванию стадий эволюции»: историк «придает им значение одних только средств для достижения ценного результата и считает каждую последующую стадию более ценной, чем предшествующую, так как она по времени своего возникновения ближе к конечной цели» [Лаппо-Данилевский, 2006, с. 224]. Но «мысль, что ряды поколений должны уваживать собой почву для блаженства каких-то будущих счастливых, сама по себе совершенно безнравственна» [Болдырев, 2001б, с. 176], – как бы подытоживает критику понятия прогресса Болдырев, возвращаясь в пространство когеновских идей.

**Идеал, человек, человечество.** Коген неизменно подчеркивает этическое содержание исторического процесса, в котором идеал предстает не как миф, плод мечтаний или поэтическая фантазия, а как мысль, выражающая «*новое направление нравственности*» [Cohen, 1907, S. 51] и *ведущая человечество к его подлинной действительности* – к единому земному человечеству.

Болдырев всецело разделяет такое понимание идеала [см.: Болдырев, 2001б, с. 191] и, чтобы объяснить специфику его существования и функционирования, снова обращается к понятиям ряда и закона ряда. Он показывает, что если мы будем мыслить идеал как *достижимую* цель в ряду исторических событий, как «последнюю точку [этого] ряда», то неизбежно снова окажемся в области утопического.

Идеал, согласно Болдыреву, «не точка, а направление, иначе говоря, закон ряда», «закон направления» [там же, с. 182–183]. Закон же ряда не является одной из частей ряда, хотя бы и последней, но присущ всему ряду и каждому его члену. В свою очередь пронизанность законом ряда, подчиненность ему превращает отдельное явление в член ряда. Применительно к истории это означает, что только причастность идеалу превращает то или иное явление в *историческое* явление, в значимую часть исторического целого. Следовательно, идеал в истории нельзя мыслить отделенным от исторического ряда, как это имеет место в утопии: пропасти между идеалом («заданностью») и исторической действительностью («данностью») не существует. В логическом решении этой проблемы Болдырев, по-видимому, опирается на тезис Кассирера, согласно которому «не может возникнуть незаполнимой пропасти между “общим” и “частным”, так как значение и функция самого общего заключается в том, чтоб сделать возможной... *связь и координацию самого частного*. Если представить себе частное как *член ряда*, а общее как *принцип ряда*, то становится сейчас же ясно, что оба эти момента, не переходя друг в друга и не смешиваясь между со-

бой по содержанию, тесно связаны все-таки по своему функциональному значению» [Кассирер, 2006, с. 258]. Нужно, правда, заметить, что Кассирер, критикуя Риккерта, говорит здесь об образовании прежде всего естественнонаучных понятий, но далее показывает, что имеется «определенная связь» между естественнонаучными и историческими понятиями, этим понятиям соответствует «единая основная форма» и заключается она в «понятии о ряде» [там же, с. 263].

Понятие идеала одновременно может быть раскрыто и через понятие цели. Но идеал, как показывает Болдырев, это *этическая* цель, которую необходимо отличать от понятия цели, используемого в области техники. «Цель техническая опосредствована... Это цель, обратимая в средство, то есть всегда относительная» [Болдырев, 2001б, с. 178]. Воплотившись, техническая цель сразу же превращается в средство для следующей цели и «без остатка погибает в осуществлении [той] цели» [там же, с. 184]. Болдырев это объясняет тем, что смысл технической цели находится вне ее самой. Этическая же цель необратима в средство, потому что имеет смысл в самой себе и постоянно присутствует в том «деянии-акте»<sup>13</sup>, которое служит ее воплощению; деяние в свою очередь сохраняется в ней, «утверждая себя в настоящем», и дает «верный залог будущего» [там же, с. 183–184].

Различение этической и технической целей релевантно, как считает Болдырев, и для определения соотношения понятий индивида («отдельного человека») и человечества<sup>14</sup>. Всякий отдельный человек, рассматриваемый с точки зрения техники, может быть легко превращен другим человеком в средство, о чем свидетельствуют неустойчивые и обратимые отношения эксплуатации. Поэтому, согласно Болдыреву, отдельный человек не может рассматриваться как самоцель – он всегда останется средством в «царстве относительных целей» [там же, с. 178–179]. Преодоление технического отношения к человеку возможно только в человечестве, которое формируется в этическом общении путем обобществления воли и цели<sup>15</sup>, а также путем «взаимоприравнивания» и взаимного признания.

Механизм взаимного признания, на который ориентируется здесь Болдырев, был разработан Когеном в «Этике чистой воли»<sup>16</sup>: для того чтобы Другой перестал быть чужим, нужно, чтобы Он (=Другой) превратился в Ты. Иными словами, нужно, чтобы требование, предъявляемое к Другому в юридическом договоре и моральном поступке, «превратило[сь] в обращение» к нему, Другому, как подобной мне, равноценной автономной личности. Почему это необходимо? Потому что иначе «Он подвергается опасности, что с ним обойдутся как с Оно» [Cohen, 2002, S. 248], т. е. что в нарушение категорического императива им, Другим, воспользуются только как средством, но не как целью [ibid., S. 320].

Для объяснения механизма взаимного признания Болдырев использует еще одно понятие – «сочеловек» (Mitmensch), характерное для позднего Когена, но объясняет возникновение этого понятия не через любовь и (со)страдание, хотя бы и *социальное* страдание, как это делает Коген [Cohen, 1919, S. 158–159], а **лишь через «положительную взаимооценку»** участников общения, которая, согласно Болдыреву, составляет «истинную природу общения» [Болдырев, 2001б, с. 179].

Согласно Болдыреву, обобществленная в процессе общения цель превращается в абсолютную цель, в идеал, потому что люди мыслят себя причастными этой цели, признавая себя и друг друга ее представителями. Такой идеал в силу своего intersубъективного происхождения имеет, как полагает Болдырев, объективный характер.

<sup>13</sup> Так Болдырев переводит на русский термин И.Г. Фихте “Tathandlung”.

<sup>14</sup> Это соотношение имеет важное теоретическое значение и в этике Когена: «...единичный индивид не способен ни к волеизъявлению, ни к совершению поступков; он может только желать и делать. Этот единичный индивид должен быть сначала освобожден и избавлен от ограничений его единичности, чтобы быть способным к волеизъявлению и к совершению поступков» [Cohen, 2002, S. 189].

<sup>15</sup> См. выше определение человечества как субъекта истории у Лаппо-Данилевского [Лаппо-Данилевский, 2006, с. 263].

<sup>16</sup> Подробнее об этом см.: [Сокулер, 2008].



Содержание этого идеала, продолжает Болдырев развивать когеновскую концепцию [см.: Cohen, 2002, S. 616], – **рациональная система справедливости, или «единое, этически организованное человечество»** [Болдырев, 2001б, с. 191, 200]. Тем самым Болдырев хочет показать, что идеал есть не действительное, а вечно заданное единство, подлежащее бесконечному осуществлению в мировой истории [там же, с. 200], т. е. существующее только идеально.

Реальная же история, полагает Болдырев, это процесс бесконечного соединения и разделения множества «промежуточных тел», располагающихся «между естественной личностью и неестественным, этически созданным человечеством» [там же, с. 201]. Эти множества существуют во времени, тогда как идеал – в вечности, которую следует мыслить как «связь времен» [там же, с. 184], охватывающую все исторические явления<sup>17</sup>.

С этим положением связано искомое решение вопроса о **смысле истории**. С одной стороны, из сказанного выше ясно, что смысл истории заключен в идеале, содержанием которого выступает «человечество как нравственный организм» [там же, с. 200]. С другой стороны, вследствие такого понимания смысла истории в целом возникает вопрос о смысле отдельных явлений и событий, т. е. об их историчности. И здесь Болдырев выдвигает на первый взгляд два противоречащих друг другу тезиса. Согласно первому, «все стадии истории одинаково далеки от идеала, но зато во всех стадиях одинаково проявляется идеал, все одинаково насыщены смыслом – и приливы и отливы, и победы и поражения» [там же, с. 188]. Согласно второму, «историчны лишь те люди и те эпохи, которые проникнуты священным безумием служения, героического подвига и сверхличного творчества» [там же, с. 204]. Однако противоречие этих двух тезисов лишь кажущееся: первый тезис – это взгляд историка на исторический процесс, взгляд как бы извне, научно-объективированный, второй – это взгляд участника исторического процесса на проживаемую им историю, взгляд изнутри, допускающий субъективную оценку людей и событий с точки зрения соответствия их историческому идеалу. Эти две перспективы в концепции Болдырева представляются совместимыми, и яркий тому пример – в этом отношении Болдырев совершенно солидарен с Когеном – еврейские пророки, которые были и «первыми великими историками» – «рационалистами и космополитами», равно принимавшими поражения и победы как бесконечные, подчас глубоко ошибочные попытки воплощения идеала [Болдырев, 2001б, с. 188; Cohen, 1919, S. 208], – и «первыми и самыми глубокими носителями исторического начала», или идеала, который мыслился ими как «Бог справедливости» [Болдырев, 2001б, с. 196; см.: Cohen, 2002, S. 559] и которому они целиком и полностью посвятили свои жизни – свое творчество и свое служение.

## Заключение

Этим докладом, однако, не исчерпывается внимание Болдырева к проблеме истории. Незадолго до смерти в 1929 г. им была закончена рукопись, начатая, видимо, еще в 1927 г. в связи с празднованием 10-летия Октябрьской революции [Болдырев, 2001а, с. 29]. В ней он пытался осмыслить изменения, произошедшие в России, и обозначить наметившиеся тенденции развития. Но я не буду подробно рассматривать этот текст: между ним и текстом 1922 г. – пропасть. В тексте 1929 г. вместо научного анализа – набор идеологических клише, прекрасно известных по консервативной или даже черносотенной литературе. Причины произошедших в его мировоззрении перемен автор назвал сам: «...бесчисленные бедствия и потери и вместе с тем сознание тщеты всего, что мы теряем» [там же, с. 64]. Однако есть в этом тексте и то, что

<sup>17</sup> О содержательно близком когеновском понятию «идеальной исторической связи» см.: [Fiogato, 2005, p. 158].

не позволяет усомниться в его принадлежности перу Н.В. Болдырева: помимо объяснительных моделей, рассеянных по тексту и восходящих к его собственной концепции 1922 г. и, следовательно, к концепциям Когена и Лаппо-Данилевского [см., напр.: там же, с. 44, 51, 84], это – пафос личного служения сверхличному идеалу, что в тексте 1922 г. предстает как служение идее единого, этически организованного человечества [Болдырев, 2001б, с. 204], а в тексте 1929 г. – как служение «Православной Церкви» [Болдырев, 2001а, с. 67, 73]. Но сам отказ от индивидуалистичного эгоизма ради служения сверхличному – это то, что не только объединяет тексты Болдырева 1922 г. и 1929 г., но и роднит их автора как с русскими консерваторами, так и с русскими теоретиками народничества – П.Л. Лавровым и Н.К. Михайловским, а также с неокантианскими философами Германии и России – Г. Когеном и А.С. Лаппо-Данилевским; это та мысль, которая поддерживала и самого Болдырева в тяжелые после-революционные годы. В письме к С.Л. Франку от 31 июля 1924 г. он писал: «...ничто не пропадет из того, что Вы делаете, и приложится, хотя, быть может, и нескоро. Мне кажется и самая жизнь наша нужна и полна смысла, поскольку ведь мы воплощаем некоторую идею!» [Columbia University..., 1924].

В заключение хотелось бы заметить, что концепция истории Н.В. Болдырева хотя и зависима от объяснительных моделей немецких неокантианцев, но одновременно ясно показывает, какой активной творческой переработке эти модели подверглись на русской почве. Благодаря такой переработке эти модели представляются современной и продуктивной альтернативой модным мистико-религиозным концепциям – альтернативой, актуализирующей рационально-критическое философствование Канта и неокантианцев.

### Список литературы

- Белов, 2013 – *Белов В.Н.* Понятие истории у Г. Когена и М. Кагана // Кантовский сборник. 2013. № 1(43). С. 63–72.
- Белоус, 2005 – *Белоус В.Г.* ВОЛЬФИЛА [Петроградская Вольная Философская Ассоциация]: 1919–1924. В 2 кн. М.: Модест Колеров и «Три квадрата», 2005.
- Болдырев, 1922а – *Болдырев Н.В.* А.С. Лаппо-Данилевский // Мысль. Журн. Петербург. филос. о-ва. 1922. № 1. С. 152–153.
- Болдырев, 1922б – *Болдырев Н.В.* Бытие и знание, созерцание и разум. Онтологические мотивы критицизма // Мысль. Журн. Петербург. филос. о-ва. 1922. № 1. С. 13–32.
- Болдырев, 2001а – *Болдырев Н.В.* Правда большевицкой России. Голос из гроба // Болдырев Н.В., Болдырев Д.В. *Смысл истории и революция / Сост., вступ. ст. и примеч. М.Б. Смолина.* М.: Изд-во журн. «Москва», 2001. С. 27–166.
- Болдырев, 2001б – *Болдырев Н.В.* Смысл истории и прогресс // Болдырев Н.В., Болдырев Д.В. *Смысл истории и революция / Сост., вступ. ст. и примеч. М.Б. Смолина.* М.: Изд-во журн. «Москва», 2001. С. 167–204.
- Дмитриева, 2007 – *Дмитриева Н.А.* Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки. М.: РОССПЭН, 2007. 512 с.
- Иванова (ред.), 2010 – Вольная Философская Ассоциация. 1919–1924 / Подгот. Е.В. Ивановой при участии Е.Г. Местергази. М.: Наука, 2010. 483 с.
- Каган, 2004 – *Каган М.И.* Автобиографические заметки // Каган М.И. *О ходе истории / Ред.-сост. В.Л. Махлин.* М.: Яз. славян. культуры, 2004. С. 24–28.
- Кассирер, 2006 – *Кассирер Э.* Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции / Пер. с нем. Б. Стоппнера, П. Юшкевича. М.: Гнозис, 2006. 400 с.
- Лаппо-Данилевский, 2006 – *Лаппо-Данилевский А.С.* Методология истории. М.: Территория будущего, 2006. 472 с.
- Межуев, 2002 – *Межуев Б.В.* [Рец.:] Болдырев Н.В., Болдырев Д.В. *Смысл истории и революция / Сост. М.Б. Смолин.* М., 2001. 400 с. // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2001–2002 гг. / Под ред. М.А. Колерова. М.: Три квадрата, 2002. С. 823–830.
- Петербургское..., 1922 – Петербургское философское общество (Хроника) // Мысль. Журн. Петербург. филос. об-ва. 1922. № 2. С. 157.

Пресняков, 1922 – *Пресняков А.Е.* Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский. Пг.: Колос, 1922. 94 с.

Риккерт, 1998 – *Риккерт Г.* Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания // Риккерт Г. Философия жизни / Предисл. А. Юдина. Киев: Ника-Центр, 1998. С. 15–164. – (Сер. «Познание»; вып. 6).

РО ИРЛИ, 1907 – РО ИРЛИ. Ф. 252 (Радлов Э.Л.). Оп. 2. Ед. хр. 176. Болдырев Н.В. Письмо к Э.Л. Радлову. Марбург, 9.06.1907. Л. 1–4 об.

Рубинштейн, 1905 – *Рубинштейн М.М.* Логические основы системы Гегеля и конец истории // Вопр. философии и психологии. 1905. Кн. 80. № 5. С. 695–764.

Смолин, 2001 – *Смолин М.Б.* «Революция взвесила все земное, и оно оказалось легким» [Вступит. ст.] // Болдырев Н.В., Болдырев Д.В. Смысл истории и революция / Сост., вступ. ст. и примеч. М.Б. Смолина. М., 2001. С. 5–26.

Сокулер, 2008 – *Сокулер З.А.* Герман Коген и философия диалога. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 312 с.

СПФ АРАН, б. г. – СПФ АРАН. Ф. 113 (Лаппо-Данилевский А.С.). Оп. 3. Ед. хр. 60. Болдырев Н.В. Письмо к А.С. Лаппо-Данилевскому. Б. м., б. г. [Севр (?), 1913 – 1914 гг. Датируется по содержанию]. Л. 7–9 об.

Франковский, 1922 – *Франковский А.А.* Философское общество при Петроградском университете // Мысль. Журн. Петербург. филос. о-ва. 1922. № 1. С. 187–188.

ЦГИА, 1908а – ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 1. Д. 10221. Дело Совета Императорского С.-Петербургского Университета об оставлении Болдырева Н.В. при Университете по кафедре государственного права. 1908 г.

Яковенко, 1910 – *Яковенко Б.В.* [Рец.:] Dr. Sergius Hessen: Individuelle Kausalität. Studien zum transzendentalen Empirismus. 1909. IX+151 S. Kantstudien. Ergänzungsheft N 15 // Лорос. 1910. Кн. 2. С. 293–294.

Bienenstock, 2007 – *Bienenstock M.* Ist der Messianismus eine Eschatologie? Zur Debatte zwischen Cohen und Rosenzweig // Der Geschichtsbegriff: eine theologische Erfindung? / Hrsg. von M. Bienenstock. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2007. S. 128–147.

Cohen, 1907 – *Cohen H.* Religion und Sittlichkeit. Eine Betrachtung zur Grundlegung der Religionsphilosophie. Berlin: M. Poppelauer, 1907. 80 S.

Cohen, 1919 – *Cohen H.* Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Leipzig: Gustav Fock, 1919. 630 S.

Cohen, 1996 – *Cohen H.* Begriff der Religion im System der Philosophie // Cohen H. Werke. Bd. 10. Hrsg. von Hermann-Cohen-Archiv am Philosophischen Seminar an der Universität Zürich unter der Leitung von H. Holzhey. Einleitung von A. Poma. Hildesheim; Zürich; N. Y.: Georg Olms, 1996. S. 1–164.

Cohen, 2001 – *Cohen H.* Kants Begründung der Ethik // Cohen H. Werke. Bd. 2. Hrsg. von Hermann Cohen-Archiv. Einleitung von P. Müller. Hildesheim; Zürich; N. Y.: Georg Olms, 2001. S. III–XX, 1–557.

Cohen, 2002 – *Cohen H.* Ethik des reinen Willens // Cohen H. Werke Bd. 7: System der Philosophie. Teil 2. Hrsg. von Hermann-Cohen-Archiv. Einleitung von P.A. Schmid. Hildesheim; Zürich; N. Y.: Georg Olms, 2002. S. VII–XXIII, 1–679.

Cohen, 2005 – *Cohen H.* Logik der reinen Erkenntnis // Cohen H. Werke. Bd. 6: System der Philosophie. Teil 1. Hrsg. von Hermann Cohen-Archiv. Einleitung von H. Holzhey. Hildesheim; Zürich; N. Y.: Georg Olms Verlag, 2005. S. I–XXVIII, 1–612.

Columbia University..., 1924 – Columbia University Libraries, Bakhmeteff Archive, Ms Coll. Frank, Arranged Correspondence, Box 6. Письмо Н.В. Болдырева С.Л. Франку от 31 июля 1924 г.

Fiorato, 2005 – *Fiorato P.* Notes on Futur and History in Hermann Cohen's Anti-Eschatological Messianism // Hermann Cohen's Critical Idealism / Ed. by R. Munk. Amsterdam: Springer, 2005. P. 133–160.

Fleishman, Harder, Dorzweiler, 1996 – *Fleishman L., Harder H.-B., Dorzweiler S.* Boris Pasternak's Lehrjahre. Неопубликованные философские конспекты и заметки Бориса Пастернака: в 2 т. Т. 2. Stanford, 1996. 402 p. (Stanford Slavic Studies, Vol. 11:2).

Hessen, 1909 – *Hessen S.* Individuelle Kausalität. Studien zum transzendentalen Empirismus. Berlin: Reuther & Reichard, 1909. 151 S. (Kant-Studien: Ergänzungshefte; H. 15).

Katsman, 2013 – *Katsman R.* Matvei Kagan: Judaism and the European Cultural Crisis // Journal of Jewish Thought & Philosophy. 2013. No. 21. P. 73–103.

## The Conception of History by Nikolai Boldyrev: Neo-Kantian Perspectives

*Nina Dmitrieva*

DSc in Philosophy, Professor. Moscow State Pedagogical University. 1/1 Malaya Pirogovskaya Str., Moscow 119991, Russian Federation; e-mail: na.dmitrieva@mpgu.edu

The paper is devoted to the conception of history formulated by the Russian philosopher Nikolai Boldyrev at the beginning of the 1920s. The aim of the paper is the reconstruction of his ideas of history giving particular attention to the results of his reception of the Neo-Kantian theoretical models and approaches. In order to clarify the conditions of this reception, the context of the philosophic-historical research in the Russian neo-Kantian movement is outlined and some earlier unknown facts of Boldyrev's scientific biography are shown. These facts confirm his profound professional interest in the neo-Kantian philosophy. The author of the paper focuses her attention on the main philosophic-historical text of Boldyrev entitled "The Meaning of History and Progress" (1922) and shows that in this text the key concepts of the neo-Kantian philosophy of history such as time and eternity, end and ideal, Utopia and progress, man and mankind are comprehended systematically. As a result of the comparative analysis of the basic terms and notions and the theoretical models from the texts of German and Russian Neo-Kantians, the theoretical sources of Boldyrev's conception of history are identified. They are, firstly, the philosophical systems of the Marburg and South-Western Neo-Kantians – H. Cohen, E. Cassirer, and H. Rickert, and, secondly, the theoretical-methodological approach to history as a science by the Russian historian and critical philosopher Aleksander Lappo-Danilevsky whose scientific conception in turn is based on the philosophical ideas of I. Kant and German Neo-Kantians.

**Keywords:** philosophy of history, German and Russian Neo-Kantianism, methodology of history, time, teleologism in history, Utopia, ideal

### References

- Belov V.N. Ponyatie istorii u H. Cohena i M. Kagana [The Concept of History by H. Cohen and M. Kagan], *Kantovskiy sbornik*, 2013, no. 1(43), pp. 63–72. (In Russian)
- Belous V.G. *VOL'FILA (Petrogradskaya Vol'naya Filosofskaya Assotsiatsiya): 1919–1924* [Petrograd Free Philosophical Association, 1919–1924], in 2 vols. Moscow: Modest Kolerov i "Tri kvadrata" Publ., 2005. (In Russian)
- Bienenstock M. Ist der Messianismus eine Eschatologie? Zur Debatte zwischen Cohen und Rosenzweig. In: *Der Geschichtsbegriff: eine theologische Erfindung?* Hrsg. von M. Bienenstock. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2007, S. 128–147.
- Boldyrev N.V. A.S. Lappo-Danilevskii, *Mysl'. Zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva*, 1922, no. 1, pp. 152–153. (In Russian)
- Boldyrev N.V. Bytie i znanie, sozertsanie i razum. Ontologicheskie motivy krititsizma [Being and Knowledge, Intuition and Reason. Ontological Motives of Criticism], *Mysl'. Zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva*, 1922, no. 1, pp. 13–32. (In Russian)
- Boldyrev N.V. Pravda bol'shevitskoi Rossii. Golos iz groba [Truth of Bolshevistic Russia. A Voice out of Grave]. In: N.V. Boldyrev, D.V. Boldyrev. *Smysl istorii i revolyutsiya* [The Meaning of History and Revolution], ed. by M.B. Smolin. Moscow: Izdatel'stvo zhurnala "Moskva", 2001, pp. 27–166. (In Russian)
- Boldyrev N.V. Smysl istorii i progress [The Meaning of History and Progress]. In: N.V. Boldyrev, D.V. Boldyrev. *Smysl istorii i revolyutsiya* [The Meaning of History and Revolution], ed. by M.B. Smolin. Moscow: Izdatel'stvo zhurnala "Moskva". 2001, pp. 167–204. (In Russian)
- Cassirer E. *Poznanie i deistvitel'nost'. Ponyatie substantsii i ponyatie funktsii* [Substance and Function], transl. by B. Stolpner, P. Yushkevitch. Moscow: Gnozis Publ., 2006. 400 p. (In Russian)
- Cohen H. *Religion und Sittlichkeit. Eine Betrachtung zur Grundlegung der Religionsphilosophie*. Berlin: M. Poppelauer, 1907. 80 S.
- Cohen H. *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Leipzig: Gustav Fock, 1919. 630 S.

Cohen H. Begriff der Religion im System der Philosophie. In: H. Cohen. *Werke*, Bd. 10. Hrsg. von Hermann-Cohen-Archiv am Philosophischen Seminar an der Universität Zürich unter der Leitung von H. Holzhey, Einleitung von A. Poma. Hildesheim; Zürich; New York: Georg Olms, 1996, S. 1–164.

Cohen H. Kants Begründung der Ethik. In: H. Cohen. *Werke*, Bd. 2. Hrsg. von Hermann Cohen-Archiv, Einleitung von P. Müller. Hildesheim; Zürich; New York: Georg Olms, 2001, S. III–XX, 1–557.

Cohen H. Ethik des reinen Willens. In: H. Cohen. *Werke*, Bd. 7: System der Philosophie, Teil 2. Hrsg. von Hermann-Cohen-Archiv, Einleitung von P.A. Schmid. Hildesheim; Zürich; New York: Georg Olms, 2002, S. VII–XXIII, 1–679.

Cohen H. Logik der reinen Erkenntnis. In: H. Cohen. *Werke*, Bd. 6: System der Philosophie, Teil 1. Hrsg. von Hermann Cohen-Archiv, Einleitung von H. Holzhey. Hildesheim; Zürich; New York: Georg Olms Verlag, 2005, S. I–XXVIII, 1–612.

Columbia University Libraries, Bakhmeteff Archive, Ms Coll. Frank, Arranged Correspondence, Box 6. Letter of N.V. Boldyrev to S.L. Frank, 31.07.1924. (In Russian)

Dmitrieva N.A. *Russkoe neokantianstvo: "Marburg" v Rossii. Istoriko-filosofskie ocherki* [Russian Neo-Kantianism: "Marburg" in Russia. Historical-philosophical studies]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2007. 512 p. (In Russian)

Fiorato P. Notes on Futur and History in Hermann Cohen's Anti-Eschatological Messianism. In: *Hermann Cohen's Critical Idealism*, ed. by R. Munk. Amsterdam: Springer, 2005, pp. 133–160.

Fleishman L., Harder H.-B., Dorzweiler S. *Boris Pasternaks Lehrjahre. Neopublikovannnye filosofskie konspekty i zametki Borisa Pasternaka* [Unpublished Philosophical Compendiums and Notes], in 2 vols., vol. 2. Stanford, 1996. 402 p. (Stanford Slavic Studies, vol. 11:2). (In Russian and German)

Frankovskii A.A. Filosofskoe obshchestvo pri Petrogradskom universitete [Philosophical Society at the Petrograd University], *Mysl'. Zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva*, 1922, no. 1, pp. 187–188. (In Russian)

Hessen S. *Individuelle Kausalität. Studien zum transzendentalen Empirismus*. Berlin: Reuther & Reichard, 1909. 151 S. (Kant-Studien: Ergänzungshefte; H. 15).

Ivanova E.V., Mestergazi E.G. (eds.) *Vol'naya Filosofskaya Assotsiatsiya. 1919 – 1924* [Free Philosophical Association. 1919 – 1924]. Moscow: Nauka Publ., 2010. 483 p. (In Russian)

Kagan M.I. *Avtobiograficheskie zametki* [Autobiographical Notes]. In: M.I. Kagan. *O khode istorii* [On Course of History], ed. by V.L. Makhlin. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ., 2004, pp. 24–28. (In Russian)

Katsman R. Matvei Kagan: Judaism and the European Cultural Crisis, *Journal of Jewish Thought & Philosophy*, 2013, no. 21, pp. 73–103.

Lappo-Danilevskii A.S. *Metodologiya istorii* [Methodology of History]. Moscow: Territoriya budushchego Publ., 2006. 472 p. (In Russian)

Mezhuev B.V. (Review:) N.V. Boldyrev, D.V. Boldyrev. *Smysl istorii i revolyutsiya*, ed. by M.B. Smolin. Moscow, 2001. 400 p. In: *Issledovaniya po istorii russkoi mysli: Ezhegodnik za 2001–2002 gody* [Studies in Russian Intellectual History. Yearbook 2001–2002], ed. by M.A. Kolerov. Moscow: Tri kvadrata Publ., 2002, pp. 823–830. (In Russian)

Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo (Khronika) [Petersburg Philosophical Society (Chronicle)], *Mysl'. Zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva*, 1922, no. 2, p. 157. (In Russian)

Presnyakov A.E. *Aleksandr Sergeevich Lappo-Danilevskii*. Petrograd: Kolos, 1922. 94 p. (In Russian)

Rickert H. *Vvedenie v transsental'nuyu filosofiyu. Predmet poznaniya* [The Object of Knowledge. Introduction to the Transcendental Philosophy]. In: H. Rickert. *Filosofiya zhizni* [Philosophy of Life], introd. by A. Yudin. Kiev: Nika-Tsentr Publ., 1998, pp. 15–164. (In Russian)

RO IRLI [Manuscript Division, Institute of Russian Literature (the Pushkin House), Russian Academy of Sciences]. F. 252 (Radlov E.L.). Op. 2. D. 176. Boldyrev N.V. Letter to E.L. Radlov. Marburg, 9.06.1907, pp. 1–4. (In Russian)

Rubinshtein M.M. *Logicheskie osnovy sistemy Hegelya i konets istorii* [Logical Foundations of the System of Hegel and the End of History], *Voprosy filosofii i psikhologii*, 1905, vol. 80, no. 5, pp. 695–764. (In Russian)

Smolin M.B. "Revolutsiya vzvesila vse zemnoe, i ono okazalos' legkim" ["The Revolution Weighed All the Mundane, and It Found Itself Light"]. In: N.V. Boldyrev, D.V. Boldyrev. *Smysl istorii i revolyutsiya* [The Meaning of History and Revolution], ed. by M.B. Smolin. Moscow: Izdatel'stvo zhurnala "Moskva", 2001, pp. 5–26. (In Russian)

Sokuler Z.A. *Hermann Cohen i filosofiya dialoga* [Hermann Cohen and Philosophy of Dialogue]. M.: Progress-Traditsiya Publ., 2008. 312 p. (In Russian)

SPF ARAN [SPbB ARAS – the St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences]. F. 113 (Lappo-Danilevskii A.S.). Op. 3. D. 60. Boldyrev N.V. Letter to A.S. Lappo-Danilevsky. No place, no date [Sèvres (?), ca. 1913 – 1914], pp. 7–9. (In Russian)

TsGIA SPb. F. 14. Op. 1. D. 10221. Delo Soveta Imperatorskogo S.-Peterburgskogo Universiteta ob ostavlenii Boldyreva N.V. pri Universitete po kafedre gosudarstvennogo prava [File of the Council of the Imperial St. Peterburg University about the Keeping N. Boldyrev at the Chair of State Right]. 1908. (In Russian)

Yakovenko B.V. (Rev.:) Dr. Sergius Hessen: Individuelle Kausalität. Studien zum transzendentalen Empirismus. 1909. IX+151 S. Kantstudien. Ergänzungsheft N 15, *Logos*, 1910, no. 2, pp. 293–294. (In Russian)