

*А.Л. Юрганов*

## НУЖНА ЛИ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКЕ ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ? (Отклик на статью С.А. Никольского)\*

*Юрганов Андрей Львович* – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории России средневековья и нового времени Историко-архивного института. Российский государственный гуманитарный университет. Российская Федерация, 125993, г. Москва, Миусская пл., д. 6; e-mail: iurjanov@yandex.ru

Статья С.А. Никольского вызывает живую полемику, ибо она затрагивает один из самых трудных вопросов в философской области: возможна ли философия истории? И какой она должна быть? Те принципы, которые С.А. Никольский считает основополагающими, порождают несогласие прежде всего потому, что они недоказуемы, сконструированы из абстрактных рассуждений, не имеющих отношения к историческому контексту – всегда изменчивому, динамичному, особенному, неповторимому. Автор данного отклика предлагает видеть в философии истории не «константы», а «переменные данные» как проблему философской рефлексии, изучающей языки описания истории.

**Ключевые слова:** контекст, конвенция, константы, феноменология, философия истории

---

Меня как историка, конечно, волнует этот вопрос: нужна ли исторической науке философия? Большая часть моих коллег, занимающихся прикладными сюжетами, скажет «нет», и с таким ответом я категорически не согласен. Нужна и даже очень, но только в современном виде как проблемное мышление, в основе которого пребывает рефлексивный анализ, этот универсальный уничтожитель всякой догматичности в области мышления, не только философского, но и общегуманитарного тоже. Польза от такого радикального скептицизма велика, ибо всякая наука создает не только положительные знания о чем-либо, но и способна творить мифические конструкции, основанные лишь на доверии. Избавление науки, в том числе исторической, от бесчисленных мифов стало возможным во многом благодаря феноменологии Эдмунда Гуссерля.

---

\* См.: *Никольский С.А.* Российская философия истории: опыт понимания // Филос. журн. / Philosophy Journal. 2018. Т. 11. № 4. С. 115–128. Далее ссылки даются в тексте статьи в круглых скобках.

Статья доктора философских наук С.А. Никольского «Российская философия истории: опыт понимания» вызывает живой интерес, но с первых же строк настораживает, что новейший «опыт понимания» – не что иное, как повтор забытого старого...

Начну по порядку.

### Язык описания проблемы

Возникновение новейшего опыта философии истории С.А. Никольский связывает с тремя основными причинами: первая заключается в том, что марксистская теория была «единственным верным учением», вторая причина, вытекающая из первой, – обращение к «богатой философской традиции» и третья причина – развитие «исторического знания» в изучении, как было сказано, «реального исторического процесса». Автор не раскрывает ни одну из причин – он их только называет, и потому с самого начала возникает недоумение в связи с тем, что нет ответов на вопросы вполне естественные: какие именно концепции исключал марксизм, будучи единственно верным, какое именно «национальное философское наследие» имеет в виду автор, если противопоставляет его марксизму, какие именно эмпирические факты развития исторической науки (раз уж упомянуты архивные материалы) позволили вновь обратиться к «философии истории», наконец – что понимает С.А. Никольский, когда пишет о «реальном историческом процессе»? Нежелание автора раскрывать исходные причины поворота к философии истории создает трудность еще большую, когда он переходит к обобщающим научным трудам последних пятнадцати лет, называет удивительно малую часть их и формулирует императив «целостного понимания исторического процесса», который заключается в том, что «развитие страны происходит в парадигме ориентированных на прогресс рывков с неизбежными последующими откатами» (с. 116).

В этой цикличности русской истории С.А. Никольский видит повторяемость, которую определяет давно и хорошо известным в научной литературе термином «константы». «Константы, – пишет автор, – особого типа детерминанты, которые постоянно проявляются в общественно-политическом процессе. Именно через них континуум обеспечивает процессы взаимоперехода от статике к динамике и наоборот, тем самым ориентируя нас на познание внутренних динамических свойств изучаемых систем» (с. 117).

Ни слова – о кризисе гуманитарного знания, ни слова о кризисе самой марксистской модели описания истории, которая плоха была совсем не только потому, что рассматривала себя как единственную, а тем, что в формулах исторического материализма не оказалось ничего живого, случайного, историчного. Вместо этого – механистическая модель, объясняющая мир и человека через обезличенные закономерности, которые налагались на любой исторический контекст, и неважно, была ли в нем классовая борьба, – она должна быть, и ее всегда находили! Никольский ни словом не обмолвился о том, что в конце XX в. философия истории формировалась такими учеными, как Ю.М. Лотман и А.Я. Гуревич, в острой борьбе с догматическим строем мысли поборников абсолютного детерминизма. Лотман в своей знаменитой статье «Клио на распутье» (1989) искал выход из оков детерминизма в идеях физика И. Пригожина о бифуркации: «История предстает перед нами не как клубок, разматываемый в бесконечную нить, а как лавина *саморазвивающегося живого вещества*... История – не однолинейный процесс, а многофак-

торный поток. Когда достигается точка бифуркации, движение как бы останавливается в раздумье перед выбором»<sup>1</sup>. Гуревич, добиваясь признания в советской исторической науке достижений Школы Анналов, также пытался найти выход из тупика марксистского объективизма<sup>2</sup>. Я назвал только самых крупных представителей гуманитарной науки, забытых автором статьи, – и не упомянул десятки имен, внесших свой вклад в расторжение умственного союза историков, культурологов, философов с методологией и теорией обезличенного исторического процесса. Что же видит С.А. Никольский в упомянутых им трудах, которые он считает новейшим опытом философии истории? Он предлагает видеть *то же самое* – и даже хуже того, что было в марксизме. Ибо марксизм, несмотря на всю свою нищету философской мысли, обладал огромным потенциалом гегелевской диалектики, помноженной на учение Фейербаха о конечных судьбах человечества, что создавало внутренние возможности для выхода за пределы слишком узких философских схем. То, что предлагает автор, напоминает своеобразный лагерь для изоляции в нем философско-исторической мысли: здесь нет и не может быть свободы от детерминизма. Даже не думайте о ней! Этот мотив можно представить как своеобразный девиз на вратах умственной зоны.

Нет ничего, что не определяли ли бы собой «константы» в историческом прошлом России – они фундаментальны настолько, что через них осуществляется вся история людей. Страшно даже подумать, в какой мере человек оказывается несвободен в своем личном выборе, но его личное счастье заключается в том, что он не знает «философии истории», не знает того, что его свобода воли всегда ограничена рамками «констант»:

Константный характер российского бытия проявляется, во-первых, в способности организации и функционирования общества как произвольно сложившегося, так и целенаправленно в исторической общественной практике создаваемого; и, во-вторых, в фундаментальных, устойчивых и воспроизводимых в сознании индивида и в общественном сознании ментальных структурах, которые, с одной стороны, задают ограничения, а с другой, способствуют пространению директорий общественного экономического, социально-политического и культурного развития. Под их влиянием и в их русле возникают и действуют отвечающие их природе акторы – персоны, группы, институты (Д. Норд), в то время как другие, природе констант не отвечающие, разными способами властью или обществом блокируются. Константы общественного бытия задают характер его собственного развития, а также тип и характер его взаимосвязи с географической средой и другими сообществами. Впрочем, в последнем случае константы не только определяют характер этих взаимосвязей, но и обуславливаются ими (с. 118–119).

Странно не услышать от философа размышления об антиномиях развития, о таких противоречиях, которые отнюдь не всегда разрешаются и потому волнуют сознание мыслителей. Возможно, предчувствуя упрек в нефилософичности построения, С.А. Никольский в самом конце статьи вдруг спрашивает – то ли себя, то ли читателя, которого он усердно убеждает в неизбежности неизбежного, – есть ли жизнь за границей очерченной умственной зоны? Автор допускает, что не все согласятся с ним, и легко переходит к вопросам, которые не составляют «предмет» философии истории, однако имеют право на существование: «К вопросам о предмете философии истории важно добавить и те, которые связаны с предложенной концепцией констант обществен-

<sup>1</sup> Лотман Ю.М. Клио на распутье // Лотман Ю.М. Избр. ст.: в 3 т. Т. I. Таллинн, 1992. С. 464–471.

<sup>2</sup> Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993.

ного бытия, *но за ее рамки выходят* (курсив мой. – А.Ю.). А именно: возможен ли и насколько успешным может оказаться в будущем демонтаж константы самодержавия? Как в условиях России могла бы трансформироваться (исчезнуть) константа империи, не грозящая ее возможному распаду? Как по-новому может выстроиться константа собственности–власти (собственности/бессобственности)? В эти вопросы, безусловно, “вшиты”, имплицитно присутствуют и вопросы о народе, народности и о его христианском сознании. Однако они – предмет другого исследования» (с. 125).

Одномерность философского дискурса несколько не пугает автора, признающего в возможных сомнениях и рефлексии по поводу «констант» просто иные «рамки» рассуждений! Язык описания оказывается механистическим, вне рефлексий и антиномий, которые обычно используют философы для раскрытия проблемных областей: его удел быть не рассуждающим «рядовым» крайнего детерминизма.

### Константы в «философии истории» России: сверхзадача

Константы – это самодержавие, народность, православие; культуру автор специально отделяет от трех перечисленных констант, превращая ее то в критика, то в апологета констант, но таким образом окончательно умертвляя их в абстрактном мышлении. Они лишаются последней надежды на жизнь, ибо в них нет и не может быть того, чем является культура в предельно широком своем значении – смыслополаганием человека.

Исходными и фундаментальными российскими константами я вижу константы империи, самодержавия и соединения власти и собственности (собственности/бессобственности), народа (народности) и православия. В особых отношениях с константами – в диапазоне от критики (вплоть до полного отрицания) – до поддержки (включая апологетику или сервильную пропаганду) состоит культура. И важно рассматривать не только ее, культуры, реакцию на константы и реализующих их акторов, но и обратную реакцию на культуру со стороны государства и акторов (с. 119).

Естественно, возникает вопрос о способе существования констант, если их нет в культуре, в сознающем субъекте: какова же природа самой этой витальности – природа воздействия констант на все области жизни общества, включая культуру? В марксизме на вопрос «чем является материя?» давался обычно такой ответ: материя вечна, бесконечна, несотворима и парадоксальным образом, будучи совершенно мертвой, порождает все живое. Похоже, что и С.А. Никольский идет по пути признания в константах чудесной природы быть в центре всего живого (государственного, общественного, религиозного) и одновременно не заключать в себе ничего, кроме абстрактной сути.

Труды упомянутых автором статьи философов, культурологов, обосновавших незыблемые «константы», оказывается, можно было и не читать: достаточно вспомнить уваровскую триаду «Православия, Самодержавия и Народности», чтобы согласиться с «ясностью» мысли тех, кто был озабочен «повышением эффективности управления общественным развитием». С.А. Никольский так и пишет: «При этом самодержавие как тип русской власти и православие как тип русской веры определяют содержание народности, а все вместе они составляют фундамент и условие неизменности главных характеристик государства и устройства общества» (с. 119).

Зачем же возвещать о новом понимании «философии истории», если все так скоро завершается умственным возвращением в николаевскую эпоху с ее идеологией стабильности? Мы ведь видим, что «философия истории» в рамках предлагаемой концепции уже несколько неотличима от идеологии.

Константы, как подчеркивает автор статьи, первичны по отношению к таким явлениям, как демократия, свобода, права человека, разделение властей, верховенство права, политическая нация, гражданское общество; первична уваровская триада – вторичны указанные ценности исторического развития: «Именно вторичный характер перечисленного по отношению к константам, небрежение ими или попытка использовать в сугубо корыстных интересах были причиной провала попыток одновременно “европеизировать” Россию, которые в последние десятилетия предпринимались отечественными радикал-либералами» (с. 121).

Раз так, то должна быть установочная позиция, из которой все происходит, и ею же все завершается; некая предельная в смысловом выражении сфера или точка отсчета, которая связывает воедино детерминистский взгляд автора. Сверхзадача «философии истории», по С.А. Никольскому, – это *идеологическое обоснование* современной политической ситуации в России, это то «настоящее», которое требует объяснения в *своем* «прошлом» с тем, чтобы увидеть *свое* же «будущее»: «...возникая и воплощаясь в конкретной истории, все константы развивались, в чем-то изменяясь, а в чем-то оставаясь неизменными, и довели свое существование до наших дней» (с. 122).

Автор статьи постулирует обязательную «для философии истории» финальную часть – представление о будущем». Или так: «Тезис о целеполагании как моменте внутри философии истории, ориентирующем на будущее, безусловно, важен» (с. 123).

Но кто будет решать судьбу страны, если абстракции мертвы, как Розенкранц и Гильденстерн, – кто соединит в конце концов константы с текущей жизнью? И на этот вопрос С.А. Никольский находит ответ: «...в определении целей решающей часто оказывается воля отдельного лица (вспомним отечественную константу самодержавия), равно как и сопутствующее ему насилие» (с. 123). Впрочем, в отношении к будущему взгляд автора статьи насыщен импрессионистическими красками художественной литературы советского времени: он вспоминает то богдановскую «Красную звезду», то замятинскую антиутопию «Мы», то платоновский «Котлован». Понятно, почему это будущее нельзя определить, – никто из людей, и даже автор статьи, не обладает правом выбора пути развития: пешки могут стать только жертвами неизбежного выбора, который сделает тот, кому на роду написано быть русским самодержцем в прошлом, настоящем и будущем.

### Константы и контекст

Труднее всего находить примеры для оживления мертвых абстракций. С.А. Никольский не может обойтись без контекста совсем, ему важно проиллюстрировать витальную необходимость констант в реальном историческом времени. Но константы не могут быть «особенностями развития», потому что они не имеют отношения к индивидуальному, особенному, человеческому. Автор пытается привязать уваровскую триаду к сумме фактов, чаще всего вырванных из контекста, и дать эти характеристики как объемные, объясняющие, например, типичные черты империи. Однако эти характеристики

манифестируют отчужденность от контекста истории. В некоторых характеристиках излагаются и просто неадекватные оценки. Например, одной из повторяющихся черт империи в статье называется «*обязательность*» (курсив мой. – А.Ю.) сакральной фигуры вождя (самодержца – наместника Бога на земле, “отца народов”, генерального секретаря, президента), наделенного всеобъемлющей властью» (с. 120). Позвольте, но в XVIII в. только Петр Великий и Екатерина Вторая были «вождями», определявшими собой путь развития страны, прочие же самодержцы никак не дотягивают до упомянутых характеристик, они были слабыми, подчас глупыми в глазах современников, – какие это вожди? В веке девятнадцатом харизматичным был только Николай Первый. Все прочие самодержцы, начиная с Александра Первого и вплоть до Николая Второго, мечтали только об одном – уйти с престола...

С.А. Никольский пишет о Льве Толстом – буквально: «...*государственно рассуждавший и познавший народное сознание мыслитель*» (курсив мой. – А.Ю.), Лев Толстой, как известно, задумывал роман о “силе завладевающей”, экспансионистской – главном божеском призвании русских. Мысль о мирном завоевании необъятных восточных пространств, к примеру, неоднократно высказывал в “Анне Карениной” его любимый герой Константин Лёвин. При этом Толстой, как известно, был непримиримым критиком насильственных и неизбежно кровавых российских территориальных захватов на Кавказе» (с. 119). Приписывать мысли литературного героя самому писателю абсолютно некорректно, но еще больше удивляет нечувствительность автора статьи в восприятии противоречий Толстого и самой эпохи: ну кто поверит, что Толстой, всю сознательную жизнь отторгавший от себя и церковь и государство, был хотя бы на минуту «государственно рассуждающим», ну кто поверит, что Толстой *познал* народное сознание, если он всегда мучился именно отчужденностью от собственного народа?..

Обсуждая уваровскую триаду, затмившую своим блеском труды философов и культурологов конца прошлого и начала нынешнего века, С.А. Никольский пытается объяснить – что же понимать под «народом», которому не дано право быть единственным творцом истории. У народа нет личностей, замечает он, «только-только они начинают проглядывать сквозь иронию Гоголя, и лишь в середине столетия “необщее выражение лиц” появляется в прозе Тургенева» (с. 121). В народе остается присущее ему «доминантно-благодатное» состояние «роевого единства». Что не исключает и зверства: «Горький, реалист и критик, свое отношение к народу неизменно сопровождал чувством презрения-удивления перед его звериной сущностью» (с. 122), – подытоживает автор.

Никакой *звериной сущности* народа Горький *не исповедовал*, хотя бы потому, что он был одним из соавторов «позитивной религии», утверждавшей, что именно народ-человечество и является конечной фазой для соединения всегда падшей и всегда одинокой эмпирической личности с коллективным «Я». Свою религию «без бога» он назвал «богостроительством» в романе «Исповедь», написанном в начале 1908 г. По словам старца, отвечавшего на вопрос молодого человека по имени Матвей о происхождении божественного начала, «богостроитель – это суть народушко».

Для философии истории в рамках построений С.А. Никольского несущественен вопрос об антиномиях развития государства, которое никогда не было в историческом контексте одинаковым, православия, которое не было на протяжении тысячелетней истории одинаковым, народа, который в своем этническом, языковом развитии претерпевал метаморфозы, – эти вопросы можно обсуждать только за пределами обозначенной автором зоны.

На выходе из «зоны» – в свободном пространстве – нас снова ждет вопрос о применимости философии к истории. И первое (исходное) правило обязано быть простым, как чистый свет, который не содержит в себе ничего, что предваряло бы его. Философия, да простят мне трюизм, – это не идеология, это не то, что нужно обосновывать, потому что такова «современность» (кстати, какова она – большой вопрос!). Философия истории – это проблемы изучаемого исторического контекста, это прежде всего природа смыслополагания человека во времени.

Практический вопрос самоопределения философии истории – это преодоление объективизма, доставшегося по наследству от марксизма-ленинизма. Философия, постулирующая догматические константы, перестает быть проблемным мышлением. Между тем она обязана двигаться не к тому, чтобы утверждать «правильный» взгляд на историю, – этим заняты историки, – а к тому, чтобы подвергать сомнению любые теоретические компоненты якобы уже решенных познавательных задач. Разрушение догматизма – но ради чего? Ради того, чтобы, находясь в эпистемологической установке, подвергать сомнению стереотипы «региона доксы» (всякого мнения), естественного сознания, склонного к мифотворчеству.

### Эпистема философии истории

Итоговый результат такой философии – всегда движение и всегда сомнение, а не остановка, которая формирует «систему» взглядов. Именно в таком (внутренне мобильном) качестве философия истории как форма радикального скептицизма нужна исторической науке, имеющей склонность к догматизации своего исторического знания.

А проблем, ждущих критического разума, – сколько угодно.

Например, типично для объективизма отделять «историю» от «культуры» – что, собственно, и делает С.А. Никольский. Но ведь это проблема, которую необходимо исследовать...

История – это политические события, а культура – великие достижения: вот типичный взгляд. Возможно ли их соединение в одном дискурсе? Иной историк скажет – культура рассказывает о достижениях исторической эпохи, разве этого мало? Нет, не мало, но недостаточно, потому что в разряд великих памятников той или иной эпохи входят обычно единицы, а живут люди в культуре быта, повседневности, – с этой «культурой» что делать? Можно, конечно, сказать, что история рассказывает о политических событиях, а в промежутках между ними возможны экскурсии в культуру всякой обыденности. Но разве не заметно, что мы снова и снова отделяем историю и культуру, пусть и не китайской стеной, но укреплением не слабее – нашим стереотипом?!

Смысл стереотипа – считать историю политическую единственной историей. Стереотип этого сознания – в сближении исторической эпохи с современностью через актуальные термины и метаязыковые конструкции допытного сознания исследователя: борьба, партии, прогресс, регресс, централизованное государство, политический процесс, абсолютизм и т. д. и т. п.

Отсюда – склонность видеть только *то, что понятно*, а мотивы иного рода, не вписывающиеся в рамки актуальных представлений самого исследователя, автоматически исключаются.

Но *история* ли это?.. Разве «история», всегда контекстуальная, не ушла от нас, живущих всегда в другом жизненном (=смысловом) контексте?..

Историк вооружен языком науки и привычной лексикой, актуальной для его жизненной ситуации; история как контекст, запечатленный в источниках, обладает своим языком самоописания. Можно ли избежать конфликта интерпретаций?

Если бросить взгляд на метаязык науки в историографическом плане, то нетрудно увидеть, что иногда он даже признавался *самой* историей. М.Н. Покровский, например, в свое время так и говорил, что познание истории, как, впрочем, и природы, – это лишь объяснение изучаемых явлений языком науки, не более того. «Классовая борьба» заменяла собой смысл источников, потому что нет и не может быть общества без классовой борьбы. Никто сегодня уже не верит в классовую борьбу, но мотив присвоения исторического опыта через метаязык науки и есть главный стереотип научной традиции, который не подвергается рефлексии.

Легче думать, что история – это *понятное*, чем непонятное, легче определить историческое явление известным тебе термином, чем понять, какими терминами (или словесными конструкциями), скажем, современники XVI в. определяли для себя в общеизвестных смыслах, что *для них* есть «государство». Уж, во всяком случае, это не аппарат государства – его еще просто не было, – как не было еще и сколько-нибудь оформленной бюрократии.

Вопрос: «история» – это то, что актуально «для них», или то, что мы считаем важным «для себя»? Если реконструировать понятную структуру средневекового государства, то окажется, что нет почти ничего единого и общего в *конвенциях их и нашего* привычного объяснения «государства»: так кому отдать предпочтение, им или нам?..

Все зависит от того, как мы определяем смысл *истории*.

История может быть понята в *узком* и предельно *широком* смыслах, в узком – это политическая (экономическая и т. д.) история, история учреждений, институтов, в широком смысле она *не может не быть* личным и общественным самосознанием, которое включает в себя бесконечное множество всего, что составляет жизненный мир современника.

А что же есть «культура»?

Культура в современной гуманитарной науке рассматривается и в привычном *узком* ракурсе – как сумма достижений материальной и духовной культур, и в предельно широком значении – как всякое полагание человеком смысла.

Таким образом, оба термина, «история» и «культура», – при максимальном их терминологическом расширении – естественным образом становятся соприродными, их не надо специально объединять, они и так почти синонимы.

История – это самосознание человека, культура – это смыслополагание человека: можно ли отделить одно от другого? Только в случае *сужения их исходного смысла*, только если при помощи этого сужения мы хотим отсечь от их исходного жизненного контекста то, что нам понятно, что мы принимаем, как понятное. Редукция истории как жизненного контекста – это всегда *агрессия метаязыка*, который по определению не может вместить в себя широту подлинного историко-культурного единства истории. Мы в таком случае редуцируем не себя как носителей своего культурного контекста, а тот контекст, который по определению («исторический») является предметом исследования.

При господстве объективизма всегда на первом месте интерпретация исследователя как первооснова метода. Пример – «критика источников», введенная в науку источниковедения не учеными, а товарищем Сталиным для

того, чтобы поправлять историю. «Критика источников» – это манифестация объективизма: сознанием наделен только исследователь – в источниках нет никакой интеллигенции (самосознания).

Если отказываться от объективизма как от естественной установки сознания, то следует признать, что в природе существуют только два вида концептуализации – исследователя и изучаемой эпохи, – никакой другой объективности нет и быть не может. Современная физика подтверждает: нет никакой реальности без наблюдателя, нет сознания без наблюдения. Первично не то, что само по себе что-то значит («константы», безличное!), – первично воспринятое, увиденное, понятое, объясненное.

Выбор таков – либо «законы общества», безличные, абстрактные, законы развития, отделенные от человека и входящие в «объективный» процесс, в то, как было «на самом деле», либо историческое своеобразие (идеографические описание) – но тогда это историческое сознание исторического субъекта.

Современное состояние мировой исторической науки таково, что «политическая история» все больше вызывает законный скептицизм: ее построение чаще всего отражает актуальность самого исследователя, ищущего в прошлом подтверждение своих собственных интеллектуальных и политических схем. Такой презентизм нередко становится серьезным препятствием в понимании того, какой была историческая эпоха в *собственных смысловых* категориях. В современной ситуации историческая наука в России столкнулась с небывалым кризисом внутри себя: прежние схемы перестали быть «руководящими», новые не могут стать таковыми, потому что выбор схем отторгается *эпистемологическим анархизмом*, уже вошедшим в общее сознание людей науки.

Подводя итог, хотелось бы подчеркнуть, что ни у кого нет прав собственности на предмет «философия истории», никто не может утверждать, что только его понимание в полной мере раскрывает философские аспекты истории. Попытка С.А. Никольского объяснить прошлое России через ее политическую современность имеет все права, относящиеся к доксографии; но такая философия намеренно сужает поле своего применения и, к сожалению, не в состоянии помочь гуманитарной науке. Только изменение оптики наблюдения и задач исследования при переходе от естественного сознания к эпистемологическому даст результат, который может стать событием действительно нового понимания философии, устремленной в умственную жизнь человеческой истории.

***Продолжение дискуссии будет публиковаться в следующем номере «Философского журнала».***

### Список литературы

- Лотман Ю.М. Клио на распутье // Лотман Ю.М. Избр. ст.: в 3 т. Т. I: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн: Александра, 1992. С. 464–471.  
Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М.: Индрик, 1993. 328 с.  
Никольский С.А. Российская философия истории: опыт понимания // Филос. журн. / Philosophy Journal. 2018. Т. 11. № 4. С. 115–128.

**Does the science of history need a philosophy of history?  
A reply to Sergei Nikolsky's paper**

*Andrey L. Iurganov*

Russian State University for the Humanities. 6 Miusskaya Sq., Moscow, 125993, Russian Federation; e-mail: iurganov@yandex.ru

Sergey Nikolsky's paper touches upon some of the most problematic questions related to both history and philosophy and is, therefore, bound to cause controversy. Is a philosophy of history possible? And if so, what must it look like? The set of principles proposed for it by Nikolsky can hardly be accepted, since they are not demonstrable and appear to be a product of abstract reasoning unrelated to any historical context which is ever-changing, dynamic, special and unique. The present author suggests that it may well be not any system of 'constant patterns' that would make an appropriate object for the philosophy of history, but rather the variable data as a problem of philosophical reflection that examines the languages that describe history.

**Keywords:** context, convention, constants, phenomenology, philosophy of history

### References

Gurevich, A. Ya. *Istoricheskii sintez i Shkola 'Annales'* [Historical synthesis and the 'Annales' school]. Moscow: Indrik Publ, 1993. 328 pp. (In Russian)

Lotman, Yu. M. "Klio na rasput'e" [Clio at the crossways], in: Yu. M. Lotman, *Izbrannye stat'i, T. I: Stat'i po semiotike i tipologii kul'tury* [Selected papers, Vol. I: Articles on semiotics and typology of culture]. Tallinn: Aleksandra Publ, 1992, pp. 464–471. (In Russian)

Nikolsky, S. A. "Rossiiskaya filosofiya istorii: opyt ponimaniya" [Russian philosophy of history], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2018, Vol. 11, No. 4, pp. 115–128.