

УДК 1: 141.201 (575.2) (04)

**СМЕНА ПАРАДИГМ И ПОИСК ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ ИДЕИ  
В РОССИИ В НАЧ. XIX В.**

*В.П. Тутлис<sup>1</sup>*

---

In this article describes the mechanism of changes philosophic paradigms in process of researching example national idea on the example of history Russian philosophy the in beginning of XIX c.

Ключевые слова: онтологическая идея, самобытность, русское любомудрие, русское самосознание, философская парадигма, культурно-философские традиции, кантианство, гегельянство, шеллингианство, университетская философия, русская философия, «соборное» чувство, национальная идея.

XIX век вошел в историю русской философской мысли как период окончательного оформления «самобытности русского любомудрия» [10]. Произошла смена парадигм на основе выдвижения в центр философских исканий русских мыслителей проблемы России и русского национального самосознания. Это, конечно, не значит, что философы России отвергли теории и концепции западных мыслителей. Скорее наоборот: глубокая философская культура и знакомство с новейшими достижениями европейской философии в области системно-рационального осмысления действительности позволили русским мыслителям обосновать Русскую идею и сделать неожиданные выводы. Так, П.Я. Чаадаев, поклонник французского традиционализма

и оппонент Ф.В. Шеллинга, стал основоположником русской историософии, а последователи диалектического метода Г.В.Ф. Гегеля славянофилы А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.С. Аксаков и Ю.Ф. Самарин, преодолев его панлогизм, создали то направление философской мысли, в котором с наибольшей полнотой отразились характерные черты русского самосознания. Но все это было несколько позже. А в начале XIX в. продолжалось развитие тех культурно-философских традиций, которые окончательно упрочились в России к концу XVIII в. Главными из них, по мнению современных исследователей истории русской философии Л.Е. Шапошникова и А.А. Федорова, были православная, гуманистическая и просветительская [12. С.141].

**Православная** религиозная традиция, конечно, была самой устойчивой. Она формировала религиозные устремления подавляющего большинства населения России и отра-

---

<sup>1</sup> Тутлис Вадим Петрович – кандидат исторических наук, профессор, зав. кафедрой философии и социально-политических наук КРСУ.

жалась в философско-богословских исканиях. С гуманистической традиции, по мнению В.В. Зеньковского, в России начался процесс «водворения подлинной человечности». Эта традиция представляла собой «сплав» многовековых культурных процессов, в которых переплелись каноны европейского средневековья, Возрождения, барокко и «естественной религии», что определяло собой светскую жизнь русского дворянства. Посредством этой традиции осуществлялось проникновение в Россию масонских сообществ и мистицизма [12. С.142]. Третья, **просветительская** традиция отражала и общую парадигму Просвещения, связанную с переходом от средневеково-теологического мышления к рациональному мышлению и стилю поведения нового времени, и включение российской философской и общественно-политической мысли в общеевропейскую традицию рационализма.

Наиболее полно эта парадигма была представлена в трудах Вольтера, Ж.А. Кондорсе, Д. Дидро, Ж.-Ж. Руссо, а в России – в так называемом «вольтерианстве». Имя Вольтера, как отмечал В.В. Зеньковский, стало в России знаменем, вокруг которого объединились все те, кто с беспощадной критикой и часто даже с презрением отвергали «старину» – бытовую, идейную, религиозную, – кто высмеивал все, что покрывалось традицией, кто стоял за самые смелые введения и преобразования [5. С.75]. В дальнейшем из этого крыла «вольтерианства» родился русский радикализм. Идеи Вольтера оказали сильное влияние на декабристов и им сочувствующих (П.И. Пестеля, А.Ф. Бестужева, М.П. Бестужева-Рюмина, А.П. Ермолова и др.), а также русских радикалов середины XIX в. (М.В. Буташевича-Петрашевского и Н.Г. Чернышевского), еще позже – русских марксистов во главе с В.И. Лениным.

Конечно, значение Вольтера не было исключительным, русские люди увлекались и

другими деятелями французского Просвещения. Их привлекали Ж.-Ж. Руссо и Д. Дидро, энциклопедисты и Ш.Л. Монтескье, позднейшие материалисты. Многие из них вдохновлялись идеями «просвещенного абсолютизма». Ярким примером подобного вдохновения, имеющим, кстати, прямое отношение к интересующему нас периоду, то есть к началу XIX в., стал выдающийся политический деятель «александровской» эпохи М.М. Сперанский. Ему принадлежат идеи о конституционном устройстве России, изложенные в «Размышлениях о государственном устройстве империи» (1812) и более позднем развернутом проекте реформ. Свои идеи о необходимости преобразования государственного строя России М.М. Сперанский обосновывал исходя из общих принципов Просвещения, а также – теории государства и права, выдвинутых в новое время Т.Гоббсом и Дж. Локком.

Договорную концепцию происхождения государства М.М. Сперанский допускал как гипотезу, полагая в соответствии со своими религиозно-мистическими представлениями, что договор – это реализация воли Бога. В своих проектах государственного устройства России он высказывался за конституционную монархию, при разделении властей и двухпалатной Думе. Нам нет необходимости излагать взгляды М.М. Сперанского на государственное устройство России, но представляет большой интерес оценка его идей современными философами и политологами. Так, В.В. Желтов в работе «Теории власти» пишет: «Не составляет труда увидеть, что в 1993 г., проведя антикоммунистическую и антисоветскую революцию, Россия вновь избирает себе, по крайней мере, в ключевых моментах и на верхнем уровне, схему Сперанского. Разумеется, в соответствии с реалиями конца столетия. Власть президента огромна, он не «вписан» в разделение властей, а располагает над ними (в этом смысле **римейк** царской власти); пра-

вительство ответственно перед президентом; Госсовет преобразился в Совет Федерации, который вместе с Думой (ограниченной, как и ранее, в реальном влиянии на политический процесс) составляет двухпалатный парламент...». А далее, ссылаясь на выводы другого современного российского исследователя Ю.С. Пивоварова [8. С.25-26], В.В. Желтов отмечает: «Так, **на протяжении почти двух столетий (за исключением коммунистического периода) Россия живет фактически с одним конституционным текстом (сначала в теории, а затем на практике)**» [3. С.325].

Таким образом, как революционные, так и консервативные политические и идеологические выводы, сделанные на основе давно ушедших в прошлое материалистических концепций Просвещения XVIII в., продолжают оставаться работающими конструктами современного миропонимания. Более того, в условиях тяжелого кризиса, поразившего общественное сознание России в ходе перестройки и последующих так называемых реформ, когда против населения страны были применены необычайно сильные технологии манипулирования сознанием, что привело к утрате навыков логического мышления, некоторыми аналитиками (в частности С.Г. Карамурзой) высказывается вполне обоснованная мысль, что на путях преодоления этого кризиса «починка» сознания пойдет не через сдвиг

к постмодернизму, а через восстановление методов и норм мышления, выработанных Просвещением, с их необходимой модернизацией, но без отрыва от главного ствола рациональности нового времени [6].

Тем не менее, несмотря на показанную выше устойчивость идей Просвещения, уже в начале XIX в. в России на смену материализму и этическому сенсуализму, связанным с французским Просвещением, приходит трансцендентальный и объективный идеализм немецкой классической философии<sup>1</sup>. Увлечение И. Кантом, И.Г. Фихте, Ф.В. Шеллингом, Г.В.Ф. Гегелем приобретает всеобщий характер, хотя вряд ли здесь можно говорить о «роковой» страсти к «...спекулятивной красоте немецкой классической философии» из-за ее гносеологических и онтологических новаций, а также ее «...лидерства в "университетской революции", в ходе которой ученые во главе с представителями философского факультета завоевали университетскую автономию и так называемые "академические свободы"» [7. С.137]. Связь с университетской философией в России, конечно, была, но весьма своеобразной, да и увлечение тем или другим немецким философом приходило сюда в разное время. Например, имя И. Канта стало известно в России еще при жизни гениального мыслителя. Он даже был избран членом Петербургской Академии наук (1794), однако в России так и не сложилось направления, которое можно было бы назвать «русским кантианством», сравнимым по своим масштабам с русским шеллингианством 1810–1820-х гг. или русским гегельянством 1830–1840 гг. [11].

Что касается университетской философии, то профессора русских университетов и духовных академий оказывались в необычайно сложном положении. В силу своей профессиональной деятельности они, конечно, были знакомы с новейшими достижениями мировой философии. Многих из них, быть может,

<sup>1</sup> В русской историко-философской литературе процесс смены парадигм на рубеже XVIII–XIX вв. и повального увлечения русским образованным обществом идеями немецкого идеализма описан достаточно подробно. Впервые эту мысль высказал А.И. Введенский, который, в связи с основанием Санкт Петербургского Философского общества 31 января 1898 г. выступил с речью «Судьбы философии в России» [2]. Затем об этом писал Э.Л. Радлов, Г.Г. Шпет, другие философы. Сама идея смены парадигм стала хрестоматийной и вошла во все учебники, словари и справочники по истории русской философии.

действительно увлекал «свободный дух немецкого идеализма». Но всякий раз когда они пытались пропагандировать идеи немецких классиков, они встречали яростное сопротивление со стороны правительственных чиновников и священнослужителей, считавших философию опасной и в политическом, и в религиозном отношении. Первое нападение на немецкую философию, отмечает А.И. Введенский, было сделано в Харьковском университете, где преподавал приглашенный из Германии профессор И.Е. Шад, беглый монах и последователь И.Г. Фихте. По доносу попечителя университета И.Е. Шад был признан Министерством просвещения виновным в том, что он «явно держится системы Шеллинга», уволен и в 1816 г. выслан из России. Одновременно с этим в Харькове был лишен кафедры талантливый математик Т.Ф. Осиповский, который, как говорится в источнике, «отвергал кантовскую теорию пространства и времени, а тем самым распространял знакомство с Кантом».

По тем же мотивам был изгнан из Казанского университета профессор естественного права Г.И. Солнцев. Он обвинялся в том, что его система «носит явные следы философии Канта». За такое преступление Г.И. Солнцев был лишен права преподавания даже в частных учебных заведениях. Все преподавание философии в Казанском университете было сведено при «знаменитом по своей темной памяти М.Л. Магницком» к логике и истории философии, изложение которой, по его мнению, должно было носить обличительный характер – доказывать полную «несостоятельность философии и неизбежность самых пагубных заблуждений разума, коль скоро он пользуется свободой исследования». Подобный же разгром постиг только что открытый в 1821 г. Санкт-Петербургский университет. Здесь главным виновником обскурантизма стал Д.П. Рунич, друг и протезе М.Л. Маг-

ницкого. Назначенный ректором, он добился увольнения 12 профессоров, в числе которых были два профессора философии А.П. Куницын и А.И. Галич (оба – любимые учителя А.С. Пушкина). А.П. Куницын был обвинен в том, что его книги «противоречат истинам христианства», а А.И. Галич – что в своей «Истории философских систем» он «проводит начала, противные вере и властям, установленным, от Бога и отдает явное предпочтение философии Шеллинга». А.И. Галичу в течение всех последующих после увольнения лет не позволяли читать даже частные лекции. Умер он в нищете и безвестности.

Не спаслась философия от гонений и в старейшем русском университете в Москве, – продолжает А.И. Введенский. В Записке, представленной государю-императору в 1823 г., М.Л. Магницкий вообще предлагает упразднить преподавание философии в университете, приводя пример «Логики», написанной московским профессором философии И.И. Давыдовым, которая, по его мнению, была «от начала до конца пропитана богопротивным учением Шеллинга, основу которого, пояснял Д.Л. Магницкий, составляют вольнодумство и разврат» [2. С.45]. Преследованию подвергались профессора М.Г. Павлов, М.А. Максимович и многие другие. Таким образом, объяснять переход к новой философской парадигме в России лидерством немецкой философии в «университетской революции» и завоеванием «академических свобод» вряд ли возможно. Ответ на вопрос о причинах смены парадигм надо искать, по-видимому, в более широком историческом, социокультурном и политическом контексте, а также в самом характере немецкой классической философии, пришедшей на смену идеалам французского Просвещения и, наконец, в назревших потребностях духовного самоопределения русского народа.

Россия в начале XIX в. прочно утвердилась и в Европе, и в Азии как великая мировая держава. Она выдержала смертельную схватку с непобедимым до этой поры Наполеоном Бонапартом, и русские войска с триумфом вошли в Париж. Они освободили не только свою страну, но и многие народы Европы. Влияние России на мировой арене стало решающим. По инициативе Александра I был создан Священный Союз, который, согласно его идее, должен был стать «союзом народов» на почве христианского универсализма. Это была мечта о социальном христианстве в духе «просвещенного абсолютизма». Но мечте не суждено было осуществиться, и очень скоро Священный Союз стал «союзом князей против народов». С воцарением Николая I он вообще был превращен в инструмент насилия для выполнения Россией зловещих функций «жандарма Европы». Но это случилось чуть позже, а в начале «александровской» эпохи был на шумевший проект М.М. Сперанского, свободомыслие и веротерпимость, образование тайных обществ и ожидание социальных перемен. Все это меняло «направление умов» русского образованного общества. Воспитанное в духе французского Просвещения и организованное в мистические масонские ложи, оно жаждало дела. Роль мыслителя уступила на время роли общественного деятеля, – замечает Н.А. Бердяев.

Однако смерть Александра I и разгром заведомо обреченного на поражение декабрьского восстания 1825 г. развязали руки реакции. Последовали казнь декабристов, преследование свободомыслия, ссылки и тюрьмы, гонения на интеллигенцию, жуткий режим «прусского юнкера» Николая I. Но вместе с тем был еще небывалый взлет духовной культуры России. Духовная свобода «александровской» эпохи давала теперь свои плоды – расцвело творчество А.С. Пушкина и целого «созвездия» поэтов пушкинской поры, появились ге-

ниальные произведения М.Ю. Лермонтова и Н.В. Гоголя, воссоздавших российскую жизнь во всем ее многоцветии и ужасе. Была создана музыка М.И. Глинки, зарождалась драматургия молодого А.И. Островского, над словарем великого русского языка трудился В.И. Даль. Были возведены великолепные здания петербургской архитектуры – «русский ампи́р», прекрасные православные храмы. Блестящее сообщество актеров и художников утверждало неисчерпаемую талантливость русского народа. Это был поистине «золотой век» русской культуры.

Но русское самосознание ощущало своеобразный комплекс неполноценности. Оно чувствовало свою зависимость от новомодных западных веяний и страдало от чувства вины перед народом. Жизнь властно требовала привести уровень национального самосознания в соответствие с реальной ролью России в мире и ужасающей российской действительностью. «Кто мы?», «Каково предназначение России?», или, выражаясь языком того времени, «Что Бог замыслил о России?», «Какова ее бытийная сущность?», «Кто виноват?» и «Что делать?» – вот те главные вопросы, которые волновали тогда русское общество. Вот почему после неудачной попытки прямого революционного действия, к чему призывало французское Просвещение, с новой силой возродился интерес к теоретическим исканиям и философскому осмыслению действительности. При этом необходимо иметь в виду, по крайней мере, три важных обстоятельства.

**Во-первых**, гонимая в университетах передовая философская мысль (а это была немецкая классическая философия) невольно вышла за рамки университетов и приобрела протестный характер. В.И. Красиков, современный оригинальный философ, глубоко прав, когда среди причин обращения русских мыслителей к немецкой философии называ-

ет сладость «запретного плода». Он пишет: «...западное философствование, начиная с вольтерьянства XVIII в. и в последующем, всегда было под прямым полицейским запретом, что сообщало занятиям этой философией яркий вкус опасного приключения и чуть ли не божественного откровения. Практически все русские интеллектуалы первой половины XIX века были под влиянием либо, по крайней мере, переболели страстью к тому или иному немецкому философу» [7. С.138]. Однако эта страсть носила отнюдь не абстрактный характер. В идеях тех или других западных философов русские мыслители искали ответа на жгучие вопросы российской действительности, поэтому они вносили в свои философские искания образность и чувства, а в результате возникал особый вид философской рефлексии – русская философия, в основе которой были не рационально-логические построения, а аллегории и символический параллелизм [4. С.168]. Более того, некоторые из них даже осуждали рационализм, видя в нем препятствие «соборному» чувству.

**Во-вторых**, лишенная в силу указанных выше причин профессиональной основы, русская философия, долгое время оставалась несистемной, а следовательно, вопрос «заимствования» и «импорта западных идей» обретал заведомо иной смысл. Так, например, молодые люди, во главе с князем В.Ф. Одоевским и поэтом Д.В. Веневитиновым, служившие в архиве министерства иностранных дел в Москве, объединившись в 1822 г. в философский кружок, назвали себя «любомудрами», чтобы подчеркнуть отличие своих взглядов от философов XVIII в. Передовую немецкую философию они рассматривали как мощный толчок для пробуждения России, для философского осмысления национального бытия. В кружке любомудров, как и среди

других, более поздних объединений шел поиск онтологической идеи России. Они обсуждали вопросы о том, в чем предназначение России, на что она может надеяться, какова ее судьба. «Любомудры, – пишет современный исследователь истории русской философии Т.И. Благова, – видели свою задачу в построении мировоззренческой основы русской культуры. Они верили в создание абсолютной теории, посредством которой можно было бы удовлетворить все духовные потребности человека, выработать проект совершенного общества. Философия, понимаемая в шеллингианском духе, мыслилась как альфа и омега умственной деятельности России, путь к ее совершенству и цельности» [1. С.280]. Что же привлекало в немецкой философии русских мыслителей? По мнению того же В.И. Красикова, – свободолобивый дух немецкого идеализма, ставившийся «формой выражения соответствующих потенций духа российского». Разработанность, систематичность и зрелость немецкого мышления служили образцом «...организованности, логичности, железной убедительности для всегда менее каузально организованного, “разболтанного” российского духа» [7. С.138]. С этим суждением трудно не согласиться.

И, наконец, **в-третьих**, смена парадигм в русском философском творчестве выразилась, прежде всего, в решении основного вопроса философии. Главное течение русской философии XIX в., отмечал известный специалист в области истории философии Э.Л. Радлов, «...повернулось в сторону немецкого идеализма, и русское мышление оказалось на долгое время в плену у него». Основная причина этого поворота, по его мнению, заключалась «...в содержательности, глубине и оригинальности идеализма, поставившего новые задачи философии и давшего новое решение их; французский сенсуализм и английский

эмпиризм не могли тягаться с гносеологией и моралью Канта и Фихте» [9. С.106]. Однако, как отмечал тот же Э.Л. Радлов, влияние французской философии не исчезло вполне даже когда наступило господство немецкого идеализма. Подтверждая эту мысль, Э.Л. Радлов называет имена Т.Ф. Осиповского (переводившего Э.Б. Кондильяка), Н.И. Лобачевского и Ф.Ф. Сидонского, усвоивших идеи английского эмпиризма, Н.Н. Поповского, переведшего книгу Дж. Локка «О воспитании», и М.М. Троицкого, пропагандировавшего в своей книге «Наука о духе» английский ассоцианизм [9. С.106]. Однако более важным, на наш взгляд, было то, что материализм остался основой мировоззрения революционного крыла русского общества – от декабристов к А.И. Герцену и В.Г. Белинскому, а от них – к Н.Г. Чернышевскому и Д.И. Писареву и затем к русскому марксизму, пытавшимся не только найти, но и воплотить в жизнь, здесь на земле, идею свободной России.

Таким образом, подводя итоги всему вышесказанному, можно констатировать тот удивительный факт, что смена философских парадигм, особенно в той части, где они имеют прикладной характер, менее всего согласуется с попперовским принципом «фальсификации» (то есть «неподтверждения на истинность») и не является результатом научных революций, как полагал Т. Кун, обосновавший саму категорию парадигмы. Философские идеи, связанные с той или другой парадигмой, при смене последних продолжают жить и как инструмент познания, и как механизм социального действия. Более того, сама смена парадигм в национальной философии оказывается зависимой от поиска «национальной идеи»,

которая только лишь обогащается при плюрализме теорий.

### Литература

1. *Благова Т.И.* Любомудры //Русская философия: Словарь /Под общ. ред. М. Маслина. – М., 1999.
2. *Введенский А.И.* Судьбы философии в России //Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии. – Свердловск, 1991.
3. *Желтов В.В.* Теория власти. – М., 2008.
4. *Замалеев А.Ф.* Философская мысль в средневековой Руси. – Л., 1987.
5. *Зеньковский В.В.* История русской философии. В 2т. Т.1. – М., 1956.
6. *Кара-Мурза С.Г.* Потерянный разум. – М., 2008.
7. *Красиков В.И.* Формирование славянофильской традиции и проблема импорта философских идей //Вестник Российского философского общества. 2009. №1.
8. *Пивоваров Ю.С.* Политическая наука. 2000–2002//Государство в русской политической мысли: Проблемно-тематический сборник. – М., 2000.
9. *Радлов Э.Л.* Очерк истории русской философии //Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии. – Свердловск, 1991.
10. *Тутлис В.П.* Самобытность русского любомудрия //Общечеловеческое и национальное в философии: Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 10-летию КРСУ. – Бишкек, 2003.
11. *Тутлис В.П.* Кант в России //Тутлис В.П. Избранные философские труды. – Бишкек, 2005.
12. *Шапошников Л.Е., Федоров А.А.* История русской религиозной философии. – М., 2006.