

Е. П. ГЛАДКИХ (ФРЭНСИС)

## ЭВОЛЮЦИЯ ЭТИКИ К. Д. КАВЕЛИНА: ОТ ПРАВОСЛАВИЯ К ПРОТЕСТАНТИЗМУ

В цели, указанной христианским учением человеку, выражен полный, законченный смысл человеческой жизни.

*(К. Д. Кавелин. Задачи этики)*

... Глубокое усвоение христианского учения еще впереди (...) оно есть задача дальнейшего развития рода человеческого.

*(К. Д. Кавелин. Московские славянофилы сороковых годов)*

Константин Дмитриевич Кавелин известен в первую очередь как историк права и один из создателей «юридической» школы (школы «родового быта»), преподаватель Московского университета; активный сотрудник Отделения этнографии Императорского Русского географического общества; один из основателей Литературного фонда; президент Вольного экономического общества и деятель эпохи реформ — лидер консервативного либерализма.

Философские работы Кавелина не так популярны, как исторические, хотя в 90-х гг. XIX в. им были написаны интересные труды в области этики: «Задачи психологии. Соображения о методах и программе психологических исследований» и «Задачи этики. Учение о нравственности при современных условиях знания». Он также часто затрагивал подобные вопросы в исторических и публицистических статьях.

Для того чтобы понять истоки интереса Кавелина к этой области философии, необходимо вспомнить о его эволюции от историка права до исследователя-позитивиста в сфере этики. Мироззрение Кавелина формировалось в студенческие годы под влиянием

славянофилов — П. В. и И. В. Киреевских, Ю. Ф. Самарина и А. С. Хомякова, позже западников В. Г. Белинского, Т. Н. Грановского, А. И. Герцена; а также философии истории Гегеля. В зрелые годы он увлекся идеями О. Конта. В результате концепция Кавелина всегда сочетала в себе и «научный идеализм», и «полупозитивизм», являя собой пример поисков третьего пути в философии, что было характерно для либеральных исследователей конца XIX—начала XX века. Для него это, по словам И. Д. Осипова, означало «стремление к синтезу крайних философских концепций на основе „положительной философской науки” и социально-нравственного идеала».<sup>1</sup>

Кавелин считал, что между наукой и религией нет противоречий, так как первая является способом освоения окружающего мира, давая средства для «устроения быта», а религия воспитывает и поддерживает личность. Однако в сравнении с другими подобными концепциями труды Кавелина отличала тенденция к исследованию психологических аспектов нравственности и сознания. Эта психологическая трактовка повлияла на этику Кавелина, благодаря чему темой многих его сочинений стало исследование психологических аспектов духовности личности, свободы воли и нравственных идеалов. При этом необходимо учитывать, что в политической деятельности и публицистике Кавелин был либералом, т. е. постулировал принцип неприкосновенности и свободы личности, слова, веру в необходимость и благотворность социального прогресса (главным его критерием Кавелин считал способность индивида к автономному нравственному выбору), а также высказывал идею о постепенном и мирном реформировании общества. Поэтому спецификой большинства его историософских и политико-правовых работ было то, что вопросы истории, права, государства и этики существовали в неразрывной связи и всегда преломлялись через призму личного нравственного идеала. «Центр тяжести всего развития, всякого успеха человеческих обществ и народов, стержень, на котором вертится все общественное здание и все поступательное движение человеческого рода, — нравственная личность: из нее все выходит и к ней в конце концов все сходится в жизни людей».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Осипов И. Д. Философия русского либерализма. XIX—начало XX в. СПб., 1996. С. 87.

<sup>2</sup> Кавелин К. Д. Задачи этики. Учение о нравственности при современных условиях знания. СПб., 1886. С. 87.

Интерес к религии, отражающий общую давнюю тенденцию психологии и философской антропологии к самостоятельности (что актуально и в наши дни), сочетался с тем фактом, что сам Кавелин был верующим человеком. Его религиозные настроения с годами усиливались, претерпевая значительные изменения, хотя формально он не выходил за пределы христианской православной ортодоксии.

Если говорить о формальной принадлежности Кавелина к определенной Церкви, то он был православным. При этом при анализе особенностей его мировоззрения необходимо учитывать некоторые биографические факты. Отцом исследователя был Дмитрий Александрович Кавелин, человек православный, глубоко верующий. В истории литературы и общественной жизни первой половины XIX века он известен как консерватор, литератор-любитель, печатавшийся в «Аонидах» и «Приятном и полезном препровождении времени», приятель В. А. Жуковского, издатель, директор Петербургского университета и учредитель при нем Благородного пансиона, член «Арзамаса» (под именем «Пустынник») и «Вольного общества любителей российской словесности». В 1810-е годы Д. А. Кавелин был масоном и членом Библейского общества.<sup>3</sup> На основании сохранившихся в его архиве бумаг личного характера можно заключить, что он интересовался вопросами веры. Так, в рукописном отделе ИРЛИ (Пушкинский Дом) есть план предполагаемого труда «Христианское нравственное любомудрие» (ИРЛИ. Ф. 119. Оп. 2. Ед. хр. 8). Также для многих родственников Кавелина с отцовской стороны была характерна глубокая религиозность. Например, двоюродный брат историка Лев Александрович Кавелин (архим. Леонид), глава Иерусалимской миссии, наместник Троице-Сергиевой Лавры, известный историк православного монашества и библиограф; его сестра Александра жила при Борисовском девичьем монастыре, их мать — Мария Михайловна (в девичестве Нахимова) была духовной дочерью старца Макария Опгинского. С другой стороны, семья матери К. Д. Кавелина Шарлотты Ивановны Белли, дочери придворного архитектора, выходца из Великобритании, принадлежала к Англиканской Церкви (ИРЛИ. Ф. 119. Оп. 5. Ед. хр. 27. Л. 2 об.),<sup>4</sup> что также могло оказать определенное влияние на его мировоззрение.

---

<sup>3</sup> Зимица В. Г. Архив Кавелиных // Записки отдела рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина. М., 1978. Вып. 39. С. 36.

<sup>4</sup> М. К. Константин Дмитриевич Кавелин // Вестник Европы. 1885. № 6. С. 788.

Константин Дмитриевич с ранних лет отличался глубокой религиозностью. Этим чувством проникнуты его письма к московским друзьям и отцу конца 40-х—начала 50-х годов, когда он был ярким славянофилом. Так, в одном из них можно прочесть: «Каждый день я убеждаюсь сильнее в истине, что судьба славянских народов и приверженность их к Православию так тесно, неразрывно связаны между собою, что без Православия славянин не славянин, а хуже всякого немца. Далее я убеждаюсь, что великое назначение наше, условливающееся нашею историею и характером, есть очищение святой вечной истины, сказанной и заветанной человечеству Ветхим и Новым Заветом Божиим, от сору и гнили, которыми затемнили ее наши западные братья, менее нас одаренные Богом и менее счастливые условиями исторического образования и развития (...). Наши верования во всех своих мельчайших подробностях (...) стали в противоположность с тем, что проповедуется западными учениями».<sup>5</sup> И далее: «Я здесь в Питере точно в неприятельском лагере. Лишь высунешь нос на улицу — глядь, какие-нибудь заморские мысли щеголяют во фраке общечеловеческих идей».<sup>6</sup>

Однако такие крайние суждения Кавелин выказывал только в студенческие годы, когда он был одним из постоянных посетителей салона А. П. Елагиной — в период близости к славянофилам. Постепенно в его взглядах можно заметить все более терпимое отношение к западноевропейской модели христианства и все более резкое неприятие славянофильской концепции. А за год до смерти в 1884 году в письме к А. Н. Пыпину он особо подчеркивал, что в «Задачах этики» невозможно найти «ничего похожего на славянофилов» (ОР РНБ. Ф. 621, фонд А. Н. Пыпина. Ед. хр. 362. Л. 47). При этом необходимо учитывать, что причины обращения Кавелина как исследователя к истории России во многом были определены его славянофильским окружением в студенческие годы, а некоторые его взгляды на особенности ее развития были близки славянофильским. Так, в письмах из-за границы Кавелин часто пишет о «банкротстве идеалов и постепенном опошлении» и утверждает, что только в России «возможна впереди огромная свобода мысли, слова и веры» (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 796. Л. 133 об., 181).

---

<sup>5</sup> Письма К. Д. Кавелина к Д. А. Валуеву. 1842 // Русский архив. 1900. № 4. С. 577.

<sup>6</sup> Там же. С. 575—576.

Для того чтобы понять истоки интереса К. Д. Кавелина к христианской этике в зрелые годы, необходимо в первую очередь обратиться к его концепции истории, созданной в период студенчества и преподавания в Московском университете. Он подчеркивал, что постепенное образование у русских славян государственного и гражданского быта из первоначального патриархального шло путем *эволюции личности*. Постепенное возникновение у людей сознания ее существования, ее прав, ее значения было важной составляющей частью кавелинской теории исторического развития. Если кратко охарактеризовать суть его концепции истории, то движущее начало и главную причину изменений в ней Кавелин видел в «стремлении человека к всестороннему нравственному и физическому развитию».<sup>7</sup> В своих трудах он пытался приложить эту теорию к истории России. Например, еще в его ранних работах можно найти мысль, что царствование Ивана Грозного — только первый фазис развития личности — древнерусский, «формальный»; второй — европейский, «внутренний» относится ко времени правления Петра I. Эта идея звучит и в поздних статьях, например «Злобы дня» середины 90-х годов, где в качестве общей определяющей весь исторический прогресс доминанты на первый план выдвигается нравственное развитие индивида.

По Кавелину, «появление государства было (...) освобождением от исключительно кровного быта, началом самостоятельного действия личности, следовательно, началом гражданского, юридического — по мысли и на нравственных интересах, а не одном родстве основанного общественного бытия».<sup>8</sup> Идеальная форма государственности, по Кавелину, — та, которая обеспечивает единство индивида и общества, а точнее — человека и государства. Умственное, нравственное и юридическое развитие личности — основа общественного целого и в конечном счете — основа прогресса. «Очеловечивание» социальной жизни для Кавелина означало сближение личности с высшей формой организации — государством. Кавелин приходил к выводу, что «...точку опоры человек должен искать в самом себе, в своем нравственном чувстве и нравственной деятельности, необходимость которых дана сожителем с другими людьми.

---

<sup>7</sup> Кавелин К. Д. Собр. соч. М., 1897. Т. I. Стлб. 221. (Это известное утверждение Кавелина впервые прозвучало в 1847 г. в его отзыве на лекции М. П. Погодина).

<sup>8</sup> Там же. Стлб. 45.

Право, суд, наказание суть только суррогаты нравственного чувства и воли, слабое их подобие и переложение во внешние, обязательные формулы. Мысль эта вовсе не новая. Ее носил в себе Сократ и проповедовал Христос...». Важно подчеркнуть, что последний в работах Кавелина был назван «великим учителем» (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 796. Л. 211). Рассматривая нравственное развитие как основу общественных отношений, причину их эволюции Кавелин видел во влиянии христианства. По его мнению, оно впервые выдвинуло идею о «безусловном достоинстве человеческой личности. Христианское начало безусловного достоинства человека и личности рано или поздно должно было перейти в мир гражданский».<sup>9</sup> Именно в христианстве Кавелин-историк видел ключ к правильному пониманию как прошлого, так и настоящего.

Одним из примеров может служить публицистика Кавелина. В ней постоянно звучит мысль о «ничтожестве в России личности». Он пытается показать, что упадок общественной активности, науки, философии, литературы, нравственности объясняется применительно к 70—90 годам отсутствием должного настроения каждого. «Пока нравственная личность не оживет снова, о возрождении и думать нечего, а она не оживет, пока коренным образом не изменится все наше теперешнее мирозерцание», — писал Кавелин своему племяннику историку Д. А. Корсакову в 1884 году.<sup>10</sup> Создавшаяся в России ситуация в конце века, по его мнению, была проявлением одной из закономерностей в истории человечества, когда складывающиеся обстоятельства порой приводят к кризису духовных ценностей. Отсюда проистекает кавелинская идея о важности совершенствования личности — основного средства изменения окружающего мира: «Если миру и суждено быть обновленным, то это может совершиться внутри нас. Без участия нравственных, психических элементов и деятельности немислимо никакое обновление».<sup>11</sup> Таким образом, Кавелин, естественно, приходил к выводу об огромном значении христианской этики для преобразования личности, а также развития социальных и экономических отношений, в конечном счете — человеческой цивилизации.

Именно поэтому учение о нравственности наряду с психологией он понимал как «венец и последнее заключительное слово всего зна-

---

<sup>9</sup> Там же. Стлб. 15.

<sup>10</sup> Там же. СПб., 1899. Т. III. Стлб. 1244.

<sup>11</sup> Там же. Стлб. 547—648.

ния». <sup>12</sup> Если в древности человек ничего не значил, то под влиянием этики Нового Завета перед народами была поставлена новая цель — «безусловное признание достоинства человека, лица...». <sup>13</sup> Историк писал: «Христианство открыло в человеке и глубоко развило в нем внутренний невидимый духовный мир», а «когда внутренний духовный мир получил такое господство над внешним, материальным миром, тогда и человеческая личность должна была получить великое святое значение, которого прежде не имела». <sup>14</sup>

Саму новозаветную этику — «идеал и краеугольный камень человечества и передовых людей в течение двух тысяч лет» (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 796. Л. 210) — Кавелин считал универсальной, отмечая, что «идеальное совершенство христианской этики в том и состоит, что она не греческая, римская, семитическая или индийская, а общечеловеческая». <sup>15</sup> Отсюда делался вывод об изменении характера истории в связи с возникновением христианства и его восприятием в России. Веру Кавелин считал важнейшим средством «примирения» личного с общим, «гражданского элемента с государственным», а христианскую мораль — объективным идеалом.

В числе идеалов на первое место он выдвигает стремление к истине, правде и душевной красоте. В ряду нравственных ценностей Кавелин называет такие традиционные христианские добродетели как смирение и покорность, веру и надежду, простоту, заключая этот перечень любовью. «Мир исполнен зла и страданий. Христианство указывает на дела любви и самоутверждения как на средство исцеления». <sup>16</sup> В этом проявляется постоянная скрытая полемика Кавелина с философией Православной Церкви. Так, в «Письме к Ф. М. Достоевскому» — ответе на знаменитую речь писателя при открытии памятника А. С. Пушкину в Москве — он говорит о двух основных типах христианства. Во многом соглашаясь с Достоевским, Кавелин говорит о том, что многие из высоких нравственных качеств, которые можно найти в народе, обусловлены особенностями Православной Церкви (подвижники, святые, отрекшиеся от мира и удалившиеся в пустыню, посвятившие себя посту, молитве и религи-

---

<sup>12</sup> Кавелин К. Д. Задачи этики. СПб., 1885. С. 68.

<sup>13</sup> Кавелин К. Д. Собр. соч. Т. I. Стлб. 16.

<sup>14</sup> Там же. Стлб. 14.

<sup>15</sup> Кавелин К. Д. Задачи этики. С. 78.

<sup>16</sup> Кавелин К. Д. О задачах искусства // Вестник Европы. 1878. № 10. С. 482.

озному созерцанию). Эти люди блещут благочестием и «поразительной нравственной красотой». При этом Кавелин подчеркивал, что это достигалось только при уходе из мира в молитву и созерцание, а ежедневная будничная жизнь шла своим чередом. Она вряд ли «согласовывалась с учением Христа, когда благочестивые люди от нее удалялись и не хотели принимать в ней участие».<sup>17</sup> Религия и этика, по мнению Кавелина, имеют один и тот же «предмет» и различаются только подходами к нему. Цель их — совершенствование каждого человека. Будучи уверенным, что к этическим истинам ведут разные пути и приняв в своих поздних работах положения позитивизма, Кавелин признавал возможность компромисса, полагая, что так как «конечная цель этических учений, основанных на религии или на научных исследованиях, заключается в том, чтобы убедить людей ступить на путь нравственного развития», то «пусть каждый и выберет путь, какой ему кажется лучше».<sup>18</sup>

В 80—90-е годы в мировоззрении историка все более заметны элементы, близкие к протестантизму. Порой он становится в прямую оппозицию к официальной политике Русской Православной Церкви, считая, что она слишком консервативна и должна измениться. Полемизируя с О. Ф. Миллером, опубликовавшим в «Русской мысли» статью о славянофилах, Кавелин в 1880 году пишет, что между ним и «Москвичами» (как он иногда называет славянофилов в письмах) существует «непроходимая пропасть». Эта «пропасть» — «православно-греческая обработка христианства». Как историк права и этнограф Кавелин был убежден, что она совершенно противоположна русскому национальному характеру. Он заявлял, что «штунда, молоканство, духоборство к нему гораздо ближе». Парадоксальность славянофильства Кавелин видит в том, что оно отвергает «иноземные элементы», но принимает «греко-римско-восточное православие, которое есть сильнейший тормоз для нашего национального развития» (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 801. Л. 12—12 об.).

В начале 50-х годов в письмах Кавелина отцу из Петербурга можно встретить благодарность за заказ для него иконы Спасителя, упоминания о постоянных посещениях воскресной службы, сетования о трудности выбора храма, постоянным прихожанином которого ему хотелось бы стать. Звучат жалобы на то, что «до сих пор не на-

---

<sup>17</sup> Кавелин К. Д. Письмо Ф. М. Достоевскому // Кавелин К. Д. Наш умственный строй. М., 1989. С. 462.

<sup>18</sup> Кавелин К. Д. Собр. соч. Т. III. Стлб. 992.

шел обедни по моему вкусу. Все очень великолепно, поют чудесно (хоть и прикрикивают), только нет чего-то, чего не сумею определить: то, да не то (...) не нравится здесь холодность, с которой отправляется богослужение. Для меня, Москвича, привыкшего к теплой усердной молитве, такая холодность непостижима» (ИРЛИ. Ф. 119. Оп. 2. Ед. хр. 3. Л. 13 об.—14 об.). Его кредо в то время выражено в письме к Д. А. Валуеву: «Исходною точкою всех своих действий и предначинаний я принял и держу доселе, религиозную, по исповеданию нашей православной Греко-русской церкви. Сюда свожу всё, что делаю, что думаю».<sup>19</sup> Позже, с конца 50-х—начала 60-х годов в его статьях и письмах появляются мысли о вреде для истинной веры исключительно «ритуального», «обрядового» отношения к Церкви. Также полностью исчезают представления о земной жизни как о «лестнице раскаяния», необходимости «беспрерывного принесения очистительных жертв за грехи» (Там же. Л. 17), о «тщете наших предначинаний (...) тернистом пути и смиренной доле» (Там же. Л. 18 об.). Степень эволюции взглядов Кавелина по сравнению с началом 50-х годов можно почувствовать из его характеристики редактора «Русской мысли» С. А. Юрьева. Он, по мнению историка, являлся примером приверженца славянофильства «новейшей формации, освобожденной от кликушества и московитства, возведенного в философский принцип» (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 800. Л. 90).

То, что Кавелин постоянно интересовался этическими проблемами, рассматривая их через призму Нового Завета, показывает его интерес к современной живописи на религиозные сюжеты (например, к картине Н. Ге «Спаситель в пустыне» (ИРЛИ. Ф. 119. Оп. 1. Ед. хр. 68. Л. 1)), к зарубежным исследованиям, посвященным личности Христа. В середине 70-х годов это в первую очередь труд Шенкеля (*Schenkel D. Das Charakterbild Jesu*), прочитав который, он соглашается с мыслью о необходимости воскрешения христианского идеала, очищения его от «исторических наростов».<sup>20</sup> В то же время Кавелин анализирует и сравнивает книги Э. Ренана и Д. Ф. Штрауса о Христе, отдавая предпочтение труду последнего (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 796. Л. 200—212).

<sup>19</sup> Письма К. Д. Кавелина к Д. А. Валуеву. 1842 // Русский архив. 1900. № 4. С. 571.

<sup>20</sup> Письма К. Д. Кавелина к А. И. Скребидькому. 1862—1883 // Вестник Европы. 1917. № 3. С. 175.

В этой связи стоит вспомнить, что в конце века Кавелин не был одинок в своих религиозных поисках. Так, в 90-е годы Л. Н. Толстой приходит к идее основания новой религии, «соответствующей развитию человечества, религии Христа». Толстой считает Православие в его современном состоянии «антихристианским», а «идолослужение» — элементом его учения. В 1901 году Толстой пишет, что «учение Церкви есть теоретически коварная и вредная ложь, практически же собрание самых грубых суеверий и колдовства, скрывающих совершенно весь смысл христианского учения».

По воспоминаниям Д. А. Корсакова о 70—90 годах, когда речь заходила о степени религиозности русского народа, Кавелин называл мужика «утилитаристом» и повторял, что никогда не замечал в нем сознательного отношения к христианству. Причинами он считал плохое отношение к своим обязанностям приходского духовенства и невежество народа. «Двоеверие XIV—XV вв., мертвый буквализм XVI и XVII вв. — вот в каких религиозных понятиях живет доселе наша народная масса»,<sup>21</sup> — говорил Кавелин. Во многих работах, начиная с исторических и кончая философскими, он с горечью писал о преобладании обрядовой стороны в сознании и жизни людей над делами веры, указывал на необходимость «внутреннего миссионерства» в народе, «пропитанном грубыми языческими предрассудками и суевериями».<sup>22</sup>

В этой связи Кавелин выделял два типа восприятия христианства. Первое, восточное, было характерно для Руси: отрешение от мира, умерщвление плоти, духовное созерцание как высшее благо. Второе — западноевропейское, которое не покорялось неблагоприятным условиям и, не избегая их, восприняло христианство как могучее орудие для расширения знаний, улучшения как общественного и частного быта, так и воспитания. Использование этого опыта в применении к тогдашнему состоянию России, по мнению Кавелина, могло дать толчок развитию русского общества в пореформенную эпоху. Самой важной частью российского общества Кавелин всегда считал крестьянство (он любил называть Россию «мужицким царством»). Как считал исследователь, оно со своей самобытной сель-

---

<sup>21</sup> Корсаков Д. А. Константин Дмитриевич Кавелин. Материалы для биографии, из семейной переписки и воспоминаний. VIII. Мое знакомство с семьей Кавелина и пребывание в Петербурге // Вестник Европы. 1887. № 2. С. 626.

<sup>22</sup> Кавелин К. Д. Письмо Ф. М. Достоевскому // Кавелин К. Д. Наш умственный строй. С. 462—463.

ской общиной должно рассматриваться как фундамент общего благосостояния. Поэтому, по его мнению, все усилия правительства должны были быть направлены на постоянное улучшение их «экономического, общественного, умственно-нравственного и религиозного быта».<sup>23</sup> Например, осознавая большое значение просвещения крестьян в умственно-нравственном и религиозном отношении, Кавелин пишет А. Н. Пыпину: «Что мужик заметно перерождается, это вам подтвердит всякий, кто только к нему близко присматривался. Дайте ему школу, вы его через десять лет не узнаете; только школа должна быть не греко-восточная; от нее он инстинктивно отворачивается. Ему нужно совсем другое, что ему дают пока одни евреи да секты» (ОР РНБ. Ф. 1014. Ед. хр. 69. Л. 51—52).

Необходимо отметить, что для Кавелина-либерала, противника политики современной ему Православной Церкви и сторонника ее преобразования, была свойственна терпимость в вопросах веры. Он с интересом и сочувствием относился к сектантам, ратовал за предоставление им большей свободы и считал здоровым и естественным явлением. Главной причиной этому было понимание сектантства как поиски альтернативы «греко-римско-восточному» Православию. В одном из писем Кавелина начала 90-х годов можно найти следующее замечание: «В ту субботу был в Гатчине совет под председательством Государя. По предложению Толстого, с которым согласился Государь, допущены облегчения раскольникам, несмотря на оппозицию Победоносцева...» (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 801. Л. 57 об. Кавелин К. Д. Письмо к М. Г. Лихониной от 15 декабря 1882 г.).

Будучи человеком последовательным, Кавелин пытался свои мысли о пользе активного религиозного и нравственного просвещения реализовать на практике. В своем имении в деревнях Иваново и Сныхово Белевского уезда Тульской губернии он был председателем приходского попечительства,<sup>24</sup> мировым посредником, в 90-х годах вел дело постройки храма на 2000 человек;<sup>25</sup> построил две шко-

---

<sup>23</sup> Письмо К. Д. Кавелина к графу М. Т. Лорис-Меликову. С предисловием и примечаниями Д. А. Корсакова // Русская мысль. 1906. № 5. С. 28.

<sup>24</sup> Корсаков Д. А. Константин Дмитриевич Кавелин. Материалы для биографии, из семейной переписки и воспоминаний. IX. Из семейной переписки, с 1868 по 1872 г. // Вестник Европы. 1887. № 4. С. 477.

<sup>25</sup> Письма К. Д. Кавелина к В. А. Гольцеву // Русская мысль. 1885. № IX. Смесь. С. 155.

лы для девочек и мальчиков (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 798. Л. 1 об.); организовал небольшую библиотеку и воскресные евангельские чтения для крестьян и их детей, последних также регент обучал церковному пению (ИРЛИ. Ф. 119. Оп. 1. Ед. хр. 68. Л. 2; ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 820); интересовался идеей создания сельскохозяйственных школ; поддерживал инициативу крестьян о закрытии кабаков в этих двух деревнях (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 465. Л. 5. Письмо Н. А. Елагина К. Д. Кавелину). В 1861 г. он помог студентам открыть Василеостровское бесплатное училище.<sup>26</sup> С той же идеей была связана и филантропическая деятельность Кавелина. Историк был одним из создателей Литературного фонда, принимал участие в работе Андреевского приходского благотворительного общества на Васильевском острове (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 483; ОР РНБ. Ф. 171. Ед. хр. 123. Л. 40—41), организовал детские ясли-приют, содержавшийся на добровольные пожертвования (ИРЛИ. Ф. 119. Оп. 1. Ед. хр. 50; Ед. хр. 37. Л. 1—2).

С годами неприятие Кавелиным политики официальной Православной Церкви становится все более явным. Так, в начале 90-х годов он писал о назревшей «неизбежной реформации» русской Церкви в свете «широкого распространения гнилого и реакционного идеализма в вопросах о национальности, нравственности и политики» (ОР РНБ. Ф. 632. Ед. хр. 362. Л. 37 об. К. Д. Кавелин. Письмо к А. Н. Пыпину). Примером таких реакционных взглядов части русского общества 80—90-х годов, выражавшихся иногда в сочетании православия и националистических идей, для него явилась статья А. Майкова в «Русских ведомостях» об уголовном деле убийц О. Скобелевой, в которой подчеркивалась национальная принадлежность преступников, не являвшихся русскими. Кавелин саркастически замечает: «Такое приурочение гнусного убийства к национальностям в устах русского космополита (...) восхитительно! А Майков патриот и православный до мозга костей. Хоть бы он Евангелие то прочел, которое проповедует о том, что и евреи и еллыны и рабы и свободные суть сыны Божии (...). Руки чешутся отрубить и его, дурака, и редакцию, дуру, которая печатает такую гниль» (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 801. Л. 8—8 об.). Тут необходимо вспомнить, что идеальной организационной формой христианства для Кавелина (что, как известно, характерно для представителей

---

<sup>26</sup> *Острогорский В.* Из истории моего учительства. Как я сделался учителем (1851—1864 гг.). СПб., 1914. С. 31.

многих протестантских групп) было то, в которой оно существовало в начальный период. Эта мысль, например, проскальзывает в письме к М. Г. Лихониной, где он пишет о впечатлениях после встречи с курсистками, изучающими медицину: «В прошлую субботу провели у меня вечер две медицинки. Не могу Вам передать, сколько хороших впечатлений дал мне этот вечер! Это нечто вроде первых христианских общин, где исчезали все различия национальные и словесные в единении человеческой и братской любви. А рядом с тем — мудрость змеиная!» (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 801. Л. 57 об.).

Однако Кавелина недаром называли сторонником компромиссов. В своих идеях о необходимой эволюции Православной Церкви он также пытался найти «золотую середину». В одном из писем к П. А. Брюллову 1882 г., анализируя состояние современного сектантства, Кавелин радуется процессу потери прежних позиций как групп, близких к официальному Православию, так и крайнего протестантского толка, «рационализирующих догму». Как отрадное явление он отмечает усиление и распространение «толков, полагающих всю суть не в догматическом учении и обрядах, а в жизни по духу (а не по букве) Христова учения. Такова штунда, таковы воздыханцы калужские, сютаевцы тверские» (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 800. Л. 90). У последних Кавелина привлекала идея о том, что причастие только тогда имеет значение, духовно объединяет семью, когда все проникнуто одним духом и любовью друг к другу. Главной положительной чертой этих сектантов Кавелин считал их равнодушие к Православию, так как все они «отданы практике веры по духу, а не вопросам правоверия» (Там же. Л. 91).

Пережив сильное увлечение славянофильством, позже включив в свою философскую систему идеи западников, будучи при этом убежденным гегельянцем, Кавелин до конца жизни подчеркивал свою излюбленную мысль о том, что русские славяне принадлежат к группе народов, которым суждено сыграть важную роль на исторической сцене, и что русский народ призван «ко всемирно-историческому действию». Россию он считал страной, в которой возможно развитие по модели Западной Европы, но при этом страной, потенциально способной достичь намного большего в социальной, экономической и духовной сферах по сравнению с другими странами. В одной из статей середины 80-х годов он писал, что «...мы несем с собой особую от европейской общественной формацию, которая, развившись, представит новое, более правильное и удачное раз-

решение стоящих на очереди социальных вопросов».<sup>27</sup> Однако Кавелин всегда подчеркивал, что для осуществления этого необходимо как большое количество времени («Люблю Россию больше всего на свете, но думаю, что ей еще сотни лет надо пожить, пока она выработается во что-нибудь похожее на Германию»<sup>28</sup>), так и целый комплекс постепенных преобразований. Известно, что Кавелин принадлежал к тем, кто положил много сил и энергии, пытаясь реально изменить существующий порядок вещей. Это выразилось в том, что он стал одной из самых деятельных общественных фигур эпохи реформ, что выразилось в участии в работе Русского географического общества, кружке вел. кн. Елены Павловны, написании одного из самых известных проектов освобождения крестьян<sup>29</sup> и большого количества публицистики.

В работах Кавелина часто встречаются вариации на тему о «беспредельности власти» и «ничтожности личности перед нею», что часто соприкасалось с радикализмом Герцена, с которым они одно время были дружны. Недаром взгляды Кавелина-историка были во многом близки и идеям гегельянца Грановского о том, что, когда абсолюту становится тесно в созданных им формах, он их разрушает. Как известно, Грановский развивал этот тезис на примере кризиса Римской империи, в которой на позднем этапе государственные учреждения уже не соответствовали реальному положению вещей, в результате чего система, пренебрегающая личностью, подавляющая ее независимость, достигла своего апогея и разрушилась. Видение Кавелиным настоящего состояния и будущего России было близко к описанию Грановским процесса распада Римской империи. В ней было то «страшное преобладание государства над личностью» и всеми сферами духовной жизни, которое завело данную цивилизацию в тупик. Необходимо вспомнить, что в лекциях, посвященных феодализму, Грановский особо указывал на христианство как на созидательную силу, способную вытеснить «безжизненное язычество» и стать залогом создания «единой европейской цивилизации», государством, не подавляющим, а охраняющим личную свободу.

---

<sup>27</sup> Кавелин К. Д. Проект поземельной реформы // Неделя. 1875. 10 августа. № 32. Стлб. 1049.

<sup>28</sup> Письма К. Д. Кавелина к А. И. Скребицкому. 1862—1883 // Вестник Европы. 1917. № 3. С. 142.

<sup>29</sup> Кавелин К. Д. Записка об освобождении крестьян в России // Русская старина. 1886. № 1. С. 132—180 (впервые: Современник 1858. Т. LXVIII).

Это совпадало с кавелинским пониманием пути исторического развития России, которую он хотел видеть в семье европейских народов. Однако, по его мнению, это сможет произойти только тогда, когда русские усвоят основные элементы западно-европейской цивилизации: ее науку и культуру. Принятие последней для Кавелина включало и этику Нового Завета в интерпретации, близкой к протестантизму.

Одновременно Кавелина не устраивала современная ему политика Русской Православной Церкви. Он считал ее слишком консервативным механизмом, тормозом на пути просвещения народа и общественных преобразований. Полемизируя со славянофилами, историк высказывал мнение об ошибочности выбора Россией «греческого» варианта христианства. Кавелин считал, что Православие по византийскому образцу с его преобладанием обрядовой стороны не соответствует национальному русскому характеру и является косной застывшей формой, препятствующей развитию общества. По его мнению, в прошлом европейских народов таким фактором была Католическая Церковь. В статье «Наш умственный строй» (1875) Кавелин описывает появление протестантской формы вероисповедания так: «Мысль и совесть, опутанные тысячью цепей, рвались на свободу, опираясь сперва на текст и смысл Священного Писания, а впоследствии орудием борьбы явились доводы науки, знания».<sup>30</sup> Именно этот процесс, по его глубокому убеждению, обусловил создание современной европейской цивилизации, ее экономики, права, науки и культуры. Как результат, она выработала новый тип мироозерцания с его «чрезмерным развитием личной энергии (<...> необузданным стремлением к свободе (<...> щепетильным и ревнивым охранением своих прав».<sup>31</sup> Он был убежден: «Только когда у нас разовьется индивидуальное начало, когда народится и на Руси нравственная личность, может измениться и наша печальная ежедневная действительность».<sup>32</sup>

Беря за образец Европу, западник Кавелин писал о том, что, только заимствуя из этого типа цивилизации все самое ценное, включая реформированную по протестантскому типу Христианскую Церковь, Россия сможет по-настоящему вступить на путь преобразований. Однако Кавелин не был бы оригинальным исследователем,

---

<sup>30</sup> Кавелин К. Д. Наш умственный строй. М., 1989. С. 312.

<sup>31</sup> Там же. С. 314.

<sup>32</sup> Там же. С. 318.

если бы призывал слепо копировать западноевропейские образцы и не видел в российской истории предпосылок к особому, уникальному пути развития. Путешествуя по Франции, Швейцарии, Германии, наблюдая быт и работу политических и общественных институтов, Кавелин отрицательно отзывался как о Католической, так и о Лютеранской Церквях. В письмах середины 70-х годов часто встречаются такие характеристики, как «прогнивший и протухший» Католицизм, «папистские и иезуитские убеждения» (ИРЛИ. Фонд Кавелина. 20 796. Л. 202, 208). Кавелин заявляет, что «европейское общество только по имени христианское; на деле оно межеумок между язычеством и будущим христианским общежитием, как оно носилось перед мыслью первых христиан, — конечно, не перед воображением попов и иезуитов, фанатиков пап, кардиналов и фарисеев, к которым причислить следует пасторов и суперинтендентов ...» (Там же. Л. 181 об.). В статье 1878 года «Наши недоразумения» он писал: «С византийско-татарскими идеалами и формами мы не ужились, с европейскими тоже плохо уживаемся. Очевидно, мы должны выработать что-нибудь свое. Какое будет это свое — покажет будущее».<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Там же. С. 411.