



- <sup>34</sup> АЗР. Т. 4, № 183–DCCLXXIX. С. 414.  
<sup>35</sup> Там же. № 183–DCCLXXXI. С. 414–415.  
<sup>36</sup> Там же. № 183–DCCXCII. С. 419.  
<sup>37</sup> Там же. № 183–DCCLXXVII. С. 413.  
<sup>38</sup> Там же. № 183–DCCLXXVI. С. 412–413.  
<sup>39</sup> Там же. № 183–DCCXC. С. 418.  
<sup>40</sup> Там же. № 183–DCCLXXXVI. С. 417.  
<sup>41</sup> Первые месяцы царствования Михаила Федоровича (Столпы Печатного приказа) / под ред. Л. М. Сухотина. М., 1915. С. 85.  
<sup>42</sup> Там же. С. 45.  
<sup>43</sup> Расходная книга Устюжской чети 127 г. // Приходно-расходные книги московских приказов. Кн. 1 // РИБ. М., 1912. Т. 28. Стб. 691, 692.  
<sup>44</sup> Расходная книга Устюжской чети 127 г. // РИБ. Т. 28. Стб. 697, 698, 700.  
<sup>45</sup> Там же. Стб. 706, 708, 710, 717, 720, 722, 725, 729, 730, 734, 741–743.  
<sup>46</sup> Там же. Стб. 708, 714, 719, 727.  
<sup>47</sup> Кормленая книга Галицкой Четверти 7112 г.: Четвертки Смутного времени. 1604–1617 гг. (Смутное время Московского государства. Вып. 9) / предисл. Л. М. Сухотина // ЧОИДР. 1912. Кн. 2. С. 33.  
<sup>48</sup> Расходная книга Устюжской чети 127 г. // РИБ. Т. 28. Стб. 732, 737, 743.  
<sup>49</sup> Кормленая книга Галицкой Четверти 7121–25 гг. // ЧОИДР. 1912. Кн. 2. С. 86.  
<sup>50</sup> Там же. С. 180, 171, 154.  
<sup>51</sup> Кормленая книга Костромской чети 1613–1627 годов / публ. А. Н. Зерцалов // РИБ. СПб., 1894. Т. 15. С. 2, 54, 92, 119.  
<sup>52</sup> Расходная книга товарам и вещам 1613–1614 гг.: Приходно-расходные книги Казенного приказа // РИБ. Т. 9. СПб., 1884. С. 211, 246.  
<sup>53</sup> Челобитые жильца Ивана Иванова Голенищева-Кутузова... // АМГ. СПб., 1890. Т. 1, № 60. С. 96–98.  
<sup>54</sup> Книги разрядные по официальным оных спискам : в 2 т. Т. 1 (1614–1627). СПб., 1853. Стб. 175, 176 (за 1615/1616 г.); Стб. 387, 388 (за 1616/1617 г.); Стб. 523, 524 (за 1617/1618 г.).  
<sup>55</sup> Там же. Стб. 643.

УДК 94 (47)+929 Кавелин

## «ИСТОЧНИК ВСЕХ ИДЕАЛОВ – НРАВСТВЕННАЯ ЛИЧНОСТЬ»: К. Д. КАВЕЛИН В ДИСКУССИЯХ О НРАВСТВЕННОСТИ, РЕЛИГИИ И ИСКУССТВЕ (70–80-е гг. XIX в.)

О. В. Кочукова

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского  
E-mail: kochukovasgu@mail.ru

Статья посвящена анализу публицистических произведений К. Д. Кавелина, в которых отражены его этико-философские и эстетические взгляды. На примере взглядов Кавелина подчеркивается значение дискуссий о нравственности, религии и искусстве в контексте интеллектуальной жизни образованного общества в эпоху Великих реформ.

**Ключевые слова:** К. Д. Кавелин, общественное мнение, образованное общество, этика, искусство.

**«The Source of all the Ideals is a Moralist»: K. D. Kavelin in the Discussions on Morality, Religion and Art (70–80 ies XIX century)**

O. V. Kochukova

The article analyzes the op-ed pieces of K. D. Kavelin, which reflect his ethic, philosophic and aesthetic views. By the example of Kavelin's views the importance of the discussions on morality, religion and art in the context of the intellectual life of educated society in the era of the Great Reforms is emphasized.

**Key words:** K. D. Kavelin, public opinion, educated society, ethics, art.

DOI: 10.18500/1819-4907-2016-16-2-137-144

Вторая половина XIX века в России была не только эпохой Великих реформ и острых обще-



ственных дискуссий на социально-политические темы, но и временем напряженной духовной работы в нравственно-этической сфере. Обсуждение философско-этических, нравственно-религиозных и эстетических вопросов представляло собой самую сложную и важную сферу общественного сознания, учитывая ее непосредственную близость к смысложизненным и ценностным ориентирам в пространстве личной жизни человека. Среди текстов, созданных современниками, которые отразили их размышления, переживания и эмоции по поводу «вечных вопросов», внимание исследователей должны привлечь публицистические произведения видного общественного деятеля России К. Д. Кавелина (1818–1885). К. Д. Кавелин принял самое активное участие в дискуссиях современников о нравственности, религии и искусстве. Примечательно, что большинство работ, написанных им в 1870–80-е гг., было посвящено проблемам философии, этики, психологии («Задачи психологии», «Задачи этики», «Наш умственный строй», «Злобы дня» и др.). В одном ряду с ними находятся два очерка, специально посвященных русскому искусству: «О задачах искусства» (1878) и «Мефистофель Антокольского» (1880)<sup>1</sup>.

Можно обозначить некоторые причины, которые могут определять исследовательский интерес в отношении воззрений К. Д. Кавелина в сфере этики и искусства. Во-первых, они представляют



собой одно из многочисленных свидетельств признания русским образованным обществом пореформенного периода особой значимости этических и эстетических проблем. Кавелин, как и многие другие общественные деятели, при всем внимании к экономике и политике приходил к выводу о безуспешности реформаторских начинаний, которые не опираются на культурные и социально-психологические изменения в обществе. В 1850-е годы Кавелин считал, что корень всех зол – крепостное право. В 1870-е годы он пришел к мысли о том, что не стоит ожидать больших изменений к лучшему до тех пор, пока «философские вопросы будут оставаться в теперешнем тумане и не будут расчищены пути, ведущие к правильной их постановке»<sup>2</sup>. Он утверждал, что если сможет обдуманно высказать решение нравственно-этических и эстетических проблем современности, то будет считать выполненным свой долг и сможет умереть со спокойной совестью<sup>3</sup>.

Во-вторых, мысли К. Д. Кавелина об искусстве интересны тем, что они происходят не из профессиональной художественной среды, а представляют собой непосредственное зрительское восприятие, свидетельствуя о художественных вкусах, впечатлениях и ожиданиях «публики», или, говоря современным языком, реципиентов искусства. Автора очерка «О задачах искусства» заботил вопрос о том, «в каком смысле впечатления публики могут быть полезны художнику, служить делу искусства»<sup>4</sup>.

Центром этико-философских построений К. Д. Кавелина являлась проблема свободной человеческой личности, индивидуальности. Интересно, что именно с темы свободы личности началось самостоятельное развитие общественной мысли Кавелина: в его первом значительном произведении «Взгляд на юридический быт древней России» (1847) рассматривалось историческое развитие личности в России. Ранний период становления мировоззрения Кавелина прошел под влиянием западничества и либерализма, но сами эти течения общественной мысли в России XIX в. не исключали активного внимания к христианской этике. Дискуссии западников и славянофилов так или иначе сводились к вопросам о месте человека в мире и нравственной роли нации во всемирном историческом процессе. Широко известны суждения П. Я. Чаадаева о значении христианства во всемирной истории и его мнение о преобладающей роли католичества в становлении социальной жизни европейского общества. Славянофильская мысль была направлена на выявление роли православия в формировании русской народности. Становление взглядов Кавелина также свидетельствовало об определенном внимании к таким вопросам. Во всяком случае, в 1847 г. он утверждал: «Христианство открыло в человеке и глубоко развило в нем внутренний, невидимый духовный мир... Христианство нашло его и поставило бесконечно высоко над внешним материальным миром. 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>5</sup>. Другими словами, христианская этика не противопоставлялась либеральной идеологии, основанной на постулате верховной ценности свободы личности, а напротив, служила способом ее обоснования, можно сказать «нравственной легитимации» в общественном сознании.

Тем не менее последующий период развития общественной мысли, начатый с переживания трагедии Крымской войны и вылившийся в подъем критически-нигилистических настроений, отодвинул нравственно-этические вопросы на второй план. Эпоха Великих реформ диктовала первоочередную важность социальных вопросов современности, ориентировала на острую политическую злободневность. И только к концу 1870-х гг. стала очевидна настоятельность возвращения к вопросу о смысле человеческой жизни. После вопросов «Кто виноват?» и «Что делать?» настала пора задуматься над тем, «Что есть истина?».

Какие факторы содействовали подобному повороту в общественном мнении? Прежде всего, любая эпоха коренных реформ и революций имеет серьезные риски духовно-нравственного плана, а недооценка их значимости в предыдущий период только обостряла ситуацию. В пореформенной России, по словам Кавелина, сложилась такая ситуация, когда «на отсутствие нравственного чутья, азбучных понятий о добре и зле, натыкаешься на каждом шагу... других идеалов, кроме личной наживы и наслаждения житейскими благами, нет»<sup>6</sup>. Выполняя обязанности присяжного заседателя, он вынес из своего участия в судебном процессе следующее наблюдение: «Подсудимые и то, что у нас происходит перед глазами на суде, воспроизводит печальную нашу действительность во всей ее мучительной и безотрадней правде: неразвитость, невежество, создающие, *par contre*, произвол и бесправие. Это еще совсем первобытный мир, не захваченный развитием и историей»<sup>7</sup>. Критикуя народников, Кавелин писал, что они унаследовали заблуждения славянофилов. И те и другие «не заметили, что в нашем крестьянском быту многие явления, показавшиеся им здоровыми зародышами лучшей гражданственности... суть не более, как запоздалые остатки исчезающего стадного чувства и полнейшей индивидуальной неразвитости»<sup>8</sup>. Не меньше претензий предъявлял Кавелин и к культурному развитию образованного общества, к состоянию общественного мнения. Больше всего опасений вызывал нравственный кризис образованного меньшинства («передовой интеллигенции»). Новыми и потрясающими сознание современников явлениями стали революционный террор, быстрое и неудержимое распространение радикализма. Кавелин одним из первых обратил внимание на невыработанность общественной реакции на это явление: «Наш образованный слой похож на нагальванизированный труп, при каждом



неудавшемся покушении мертвое русское общество встрепенется и потом тотчас опять погружается в свою обычную сонливость и бездействие»<sup>9</sup>.

К. Д. Кавелин постоянно подчеркивал центральное значение проблемы личности в формировании общественного мнения как ведущего фактора политического развития. Это характеризует позицию общественного деятеля как последовательно либеральную. В переписке с различными участниками общественных дискуссий эпохи Кавелин часто возвращался к мысли о необыкновенной важности правильной постановки этико-философских вопросов, исходя из целей становления общественного мнения. Обращаясь к Д. А. Милютину, он замечал: «Действовать теперь можно и должно лишь на общественное мнение и взгляды людей... Пока предрассудки политические и социальные решают все, на правильный ход законодательства трудно рассчитывать»<sup>10</sup>. В письме к Ю. Ф. Самарину Кавелин предположил, что «острый характер общественных болезней, борьба школ и мирозерцаний происходят... единственно от того, что работа мысли не предупредила борьбы, не успела совершить полного своего круга»<sup>11</sup>. Таким образом, размышления над характером общественной жизни народа и интеллигенции привели Кавелина к признанию актуальности этико-философских проблем.

Критический обличительный пафос общественного мнения, нигилизм по отношению к прошлому и настоящему казались необходимыми явлениями в эпоху масштабных реформ, но они имели и явно отрицательные последствия, сокрушая общественные идеалы. Современники весьма метко назвали образовавшееся поле их повседневной деятельности «безыдеальной действительностью». Этому же способствовало и распространение утилитарной этики и теории «разумного эгоизма». В начале 1880-х гг. уже стало неизбежным признание того, что взгляд на добро как общественную пользу узок, недостаточен и только абстрактно применим к жизни. Как заметил В. А. Гольцев в очерке «Нравственность и право»: «Утилитарная теория терпит вполне заслуженно крушение, и вопрос о добром и злом, о честном и бесчестном переносится в глубину человеческого сознания, освобождаясь при этом от старых предрассудков и туманной фразеологии». По словам В. А. Гольцева, К. Д. Кавелин как раз и относился к тем людям, которые с полным правом восстали «против измерения нравственного значения деятельности человека внешнею общественной пользой»<sup>12</sup>.

Взгляд на общественную пользу как на единственный критерий нравственности приводил к перемещению самого понятия «идеал» из сферы духовных ориентиров индивидуального нравственного выбора в сферу борьбы за достижение неких социально-политических принципов и учреждений. Радикальная интеллигенция начинала заполнять образовавшуюся духовную пустоту, претендуя на роль новых пастырей народа и но-

сителей идеалов. Ситуации общественного «искушения» и «соблазна» содействовали внешние формы обманчивого сходства жизненного этоса революционной молодежи (как стиля жизни и ориентации культуры) с особым образом понятой этикой христианства: жертвенность, подвижничество, готовность отдать жизнь за идеалы, аскетизм в быту, героизация мученичества в период гонений, арестов, наказаний и казней. Подобные характеристики сознания и деятельности приводили даже к появлению евангельских параллелей в общественном восприятии революционеров-народников<sup>13</sup>.

В связи с этим примечательно то, что Кавелин, принимаясь в последний период своей жизни за написание трудов по этике и философии, четко понимал, кому они были предназначены. Так, в статье «Злобы дня» он оговаривался, что собственно выработка современной наукой оснований этики предназначена не для большинства народа, интересы которого пока не выходят за пределы повседневных нужд и потому для их регулирования достаточны юридические нормы. Кавелин разделял сферы нравственности и права, «нравственную» и «юридическую» личность. «Нравственная личность» рассматривалась им как общечеловеческий духовный идеал. Но относительной основной массы населения России, по его мнению, предстояло еще решить более узкую задачу формирования «юридической личности». Под ней Кавелин подразумевал «личность в самом простом, обиходном смысле, как ясное сознание своего общественного положения и призвания, своих внешних прав и своих внешних обязанностей, как разумное поставление ближайших практических целей и такое же разумное и настойчивое их преследование»<sup>14</sup>. Точно так же не было проблемы разработки этических концепций и в отношении «истинно верующих людей», отличающихся «простой и деятельной религиозностью». Все заботы автора были направлены на этические принципы «образованного просвещенного меньшинства», которое уже не могло довольствоваться простым религиозным чувством (или уже не умело испытывать его)<sup>15</sup>. Сциентизм и рационализм мышления требовали в вопросах нравственности, как и во всяких других, «строгих научных оснований». Но как раз вопросы нравственности оставались на тот момент вне пределов научного знания, так как наука была занята общими законами, а не индивидуальным человеческим сознанием. Вся «сила и тайна религии», в глазах Кавелина, и состояла в заботе об «удовлетворении духовных потребностей индивидуального человеческого существования»<sup>16</sup>.

В трактовке Кавелиным «юридической личности» заметно влияние философии позитивизма. Но в понимании «нравственной личности» он внес новизну и вышел за пределы какого-либо одного философского направления. Кавелин полагал, что материалистическое сознание, культивируемое наукой, создавало духовный тупик: человек оказывался потерянной частицей в огромном безличном



мире, подчиненном объективным законам природы и общества, а направленность основного внимания на достижение материального благополучия не гарантировала нравственного здоровья. «Пороки и преступления под влиянием этих несомненных благ не уменьшаются между людьми, а только становятся утонченнее», а люди не становятся духовно более развитыми автоматически вслед за улучшениями экономического положения, учреждений суда и управления и т. п.<sup>17</sup> Выход из создавшегося положения Кавелину виделся в развитии науки этики, которая должна исходить из обновленных философских оснований: следовало признать относительную независимость духовного мира как результата интеллектуальной и эмоциональной деятельности человека от объективных законов материального мира. (Здесь нельзя не упомянуть о том, что В. В. Зеньковский определил философскую позицию Кавелина как «смесь бескрылого позитивизма с вдохновенным этическим энтузиазмом»<sup>18</sup>.)

В 1872 г. Кавелин выступил с программной работой «Задачи психологии», в которой представлял свои философские воззрения. В центре внимания автора «Задач психологии» оказалось соотношение материального и идеального в духовной природе человека. В трактовке данной проблемы Кавелин попытался занять промежуточную позицию, критикуя как материалистическое, так и религиозно-идеалистическое мировоззрение. Работа Кавелина вызвала оживленные споры. В качестве представителя «философско-психологической школы» с Кавелиным полемизировал И. М. Сеченов. Последний утверждал, что «психические акты рождаются в сознании всегда как последствия, никогда – произвольно»<sup>19</sup>. Но признать такое заключение представлялось Кавелину совершенно неприемлемым. Очевидно, в данном случае он был солидарен с Ю. Ф. Самариним, который в письме к А. И. Герцену еще в 1864 г. так характеризовал сущность материалистического мировоззрения: «...вы поработаете личность внешнему закону необходимости, которую предопределяется решительно все ... Личность, в том смысле свободного, изнутри созидającego духа, теряет свой центр и, как частица вещества, расплывается в макрокосмосе. Вместо личности остается безразличная сфера, в которой совершается игра стихийных сил, ей неподвластных»<sup>20</sup>. С другой стороны, возникла полемика с Ю. Ф. Самариним. За три года произошел трехкратный обмен мнениями. Кавелин признавал большую независимость духовности от материальных условий существования (в отличие от классического материализма), но он отрицал существование духовного мира помимо души человека (то есть в этом смысле был безрелигиозен, в отличие от Самарина).

Дореволюционный исследователь М. М. Троицкий определил позицию Кавелина как «реал – идеализм», имеющий аналоги в европейской философии. По его мнению, суть представлений Кавелина

сводится к следующим словам: «Над видимым, материальным миром в душе человека создается другой, невидимый, идеальный мир – мир представлений и мыслей, которому человек подчиняет свое личное, индивидуальное существование, по требованию которого он переделывает свою психическую жизнь»<sup>21</sup>. Историк философии В. В. Зеньковский, исследуя «моральный идеализм» Кавелина, считал нужным делать оговорки при упоминаниях о позитивизме Кавелина в 1870–80-е гг. В. В. Зеньковский писал о «полупозитивизме» автора «Задач психологии», так как в этой работе «пафос свободы отбрасывает далеко идею необходимости, лежащую в основе научного постижения мира...»<sup>22</sup>

Значение философских размышлений Кавелина заключалось прежде всего в создании модели человеческой личности. В новой для себя роли автора работ по этике и психологии он стремился преодолеть «грех бездуховности» европейского либерального общества, подчеркивая, что и в обществе, основанном на ценностях свободы, прав человека, экономической активности может происходить «оскудение жизни», возобладавать «бедность и пустота мышления»<sup>23</sup>.

В работах Кавелина, посвященных проблемам этики, намечены и основные этические принципы, которые, по его мнению, было необходимо постепенно и научными методами внедрять в сознание интеллигенции. К ним он относил: полное сознание значения внутреннего мира человека («в самом себе искать точки опоры»); любовь к ближнему, независимо от достоинств и недостатков конкретных лиц («заменить любви нельзя ничем»); смирение перед судьбой («мужественное признание того, чего нельзя отвратить»); чувство веры и надежды. Переключка с основами христианской этики несомненна. Но оставался невыясненным один важный вопрос: действительно ли можно найти «точку опоры» в самом человеке или все-таки необходимо объективная данность истины? Именно по этой причине размышления Кавелина вызвали оживленную общественную дискуссию, в которой приняли участие Ю. Ф. Самарин, Ф. М. Достоевский, В. А. Гольцев, И. М. Сеченов. Одни указывали на необходимость признания божественного источника истины (но Кавелин был безрелигиозен в том смысле, что не признавал существования духовного мира за пределами человеческого сознания), другие полагали, что объективные этические нормы должны быть выработаны обществом (но ведь как раз нравственное состояние современного общества Кавелин считал болезненным).

В этой нерешенности и открытости поднятой Кавелиным нравственно-этической проблематики, возможно, проявилась и личная тоска по утерянной религиозности. Во всяком случае, совершенно особым чувством проникнуты слова Кавелина по поводу впервые увиденной им на выставке картины И. Н. Крамского «Христос в пустыне»: «В умилении и трепете я забыл всех и все около себя. Мне казалось, что я стою перед самим Спа-



сителем. Меня начинали давить слезы умиления и восторга, какими плачет человек, когда правда, чистота, самоотверженная любовь к другим являются перед ним не в виде несбыточной мечты или недостижимого идеала, а как живой образ, действительное существо, и он снова надеется и верит с надеждой и верой лучших лет, казавшейся навсегда утерянной»<sup>24</sup>.

Тем не менее этико-философская концепция К. Д. Кавелина оставалась либеральной по своему содержанию. Она противостояла в равной степени как радикально-демократическому, так и консервативному пониманию свободы личности. Полемика с первым из них косвенно отразилась в дискуссии Кавелина с А. Н. Пыпиным (статья «Белинский и последующее движение русской критики»), со вторым – в ответе на размышления Ф. М. Достоевского<sup>25</sup>.

Представляет интерес тот факт, что полемика К. Д. Кавелина с представителями разных течений в общественном движении отразила заметный интерес к такому понятию, как «идеал» (и в нравственном его смысле, и в социально-политическом). Дискуссия об идеалах в мировоззрении современников развернулась в связи с обсуждением вопроса о роли В. Г. Белинского в развитии литературной критики. Такой вопрос был поставлен А. Н. Пыпиным, который пришел к выводу о том, что «новая критика» (Н. Г. Чернышевский, Н. А. Добролюбов и последующие представители радикально-демократического направления) была прямым продолжением и развитием идей Белинского. Кавелин в статье «Белинский и последующее движение нашей критики» высказал мысль, что «новая критика» развивала только «отрицательную» сторону мировоззрения Белинского, почти не затронув положительную. «Отрицание» Белинского, по мнению Кавелина, было направлено на утверждение «положительного идеала». Последним являлась высоконравственная личность как общечеловеческая, универсальная ценность. Но впоследствии, как полагал Кавелин, идеалы Белинского вытеснили идеалы иного рода. «Белинский действовал прямо на живую почву и источник всякого идеала – на человеческую нравственную, духовную личность. Последующие критики относились к действительности совсем иначе. Отжившим формам жизни они противопоставили свои, столь же настойчивые и требовательные, и потому столь же стеснительные»<sup>26</sup>. Кавелин старался найти примирительную, центристскую позицию: социально-политические идеалы имеют право на существование, но их основой должен оставаться идеал нравственной личности, имеющий общечеловеческий характер; сами же идеалы должны вырастать на реальной почве, так как опасно навязывать действительности отвлеченные формулы. Размышления Кавелина отразили типично либеральное восприятие радикального мировоззрения. Так, например, редактор «Недели» П. А. Гайдебуров писал, что «Белинский старался

сформировать человека, а его последователи заботились только о создании бойца известных начал, приноровленного к потребностям минуты»<sup>27</sup>. В этих словах слышится явная переключка с мыслями Кавелина.

В то же время этические концепции К. Д. Кавелина входили в противоречие с консервативно-религиозным пониманием личности человека. В последнем случае показательна полемика с Ф. М. Достоевским. «Письмо Достоевскому», опубликованное в «Вестнике Европы», было откликом на Пушкинскую речь и «Дневник писателя» за 1880 год. Содержание полемики было детально проанализировано В. А. Китаевым. Исследователь четко выделил основные линии идеологического противостояния Кавелина и Достоевского<sup>28</sup>. Кавелин счел неверной идеализацию духовной природы русского народа, который совершенно не склонен был считать истинным носителем высокого нравственного смысла христианства. Напротив, характерные особенности облика русского народа Кавелин рассматривал как свидетельства его «юношеского возраста». Он не видел альтернативы процессу индивидуализации и не признавал превосходства «почвеннического» идеала человека над «типом западного европейца». Последний сохранял, в глазах Кавелина, все свое историческое и культурное значение: «Западный европеец не думает покоряться неблагоприятным условиям, старается овладеть ими, покорить их себе», он представляет собой «деятельную, преобразовательную сторону христианства»<sup>29</sup>. Вместе с тем Кавелин полагал, что славянофилы и Достоевский верно указывали на «ахиллесову пяту» западной цивилизации – недостаточное внимание к нравственному, духовному миру человека. Но окончательный вывод Достоевского Кавелин отвергал: «Вы не доводите анализа до конца. Правильный, полный анализ приводит, мне кажется, к тому заключению, что образцовая общественная жизнь складывается из хороших общественных учреждений и из нравственного развития людей... Односторонен Ваш взгляд, будто нравственное самосовершенствование может заменить собою гражданские идеалы»<sup>30</sup>. По существу, Кавелин противостоял этике русского консерватизма, с ее скептическим отношением к возможности улучшения духовной природы человека в зависимости от прогресса гражданской жизни общества.

На фоне дискуссий, в которых принял участие К. Д. Кавелин, вполне явным становится четкая грань, отделяющая его от идеологических оппонентов. Этой гранью являлось признание возможности прогресса общественных форм и учреждений, непременно связанного с развитием человеческой индивидуальности и ее духовно-нравственного потенциала. Немаловажно и то, что мировоззрение Кавелина, основанное в последний период его общественной активности на безусловном приоритете этико-философской проблематики, отразило постоянный поиск идеологических ком-



промиссов. Целью своих публицистических работ К. Д. Кавелин полагал «привести к образованию одной большой национальной партии, в которой все бывшие направления слились бы в дружном преследовании, с различных точек зрения, общечеловеческих целей и в разрешении общечеловеческих задач на русской почве»<sup>31</sup>. Возможно, эту фразу Кавелина стоит рассматривать как формулу национального согласия, построенного на нравственно-этических принципах.

Особенности понимания нравственных задач современности предопределили интерес мыслителя к развитию русского искусства. Источниками формирования эстетических взглядов К. Д. Кавелина были не только наблюдения и размышления, вызванные посещением художественных выставок (академических и передвижных), но и его собственная причастность к художественной среде через непосредственный круг общения. Кавелин был лично знаком со многими художниками. Так, он был посетителем «четвергов» у Н. Н. Ге, где встречался с Н. И. Крамским, имел возможность общаться с В. В. Стасовым в доме известного либерального деятеля М. М. Стасюлевича (издателя «Вестника Европы»), в котором и нашел возможность опубликовать свои очерки об искусстве), а его зятем был племянник знаменитого художника и сын архитектора П. А. Брюллов<sup>32</sup>.

Включенность Кавелина в общественно-художественное пространство интеллектуальной жизни России заставила его определить собственное отношение к центральной для того периода времени дискуссии сторонников «утилитарного» и «чистого» искусства. Виднейший идеолог критического реализма и утилитарного искусства В. В. Стасов, выступая за пересмотр традиционной эстетики и оспаривая значение «идеала» в искусстве, выдвигал требование «художественной правды». Он настаивал на том, что всякая забота об идеалах должна быть оставлена в стороне и заменена «страстным исканием только жизненной, неподдельной правдивости»<sup>33</sup>. Сторонники «чистого искусства», создававшие идейную опору для развития академического и салонного искусства (к их числу относился упоминаемый в статьях Кавелина Г. И. Семирадский) стояли на прямо противоположных позициях. В теории «чистого искусства» главное внимание уделялось эстетическим категориям и функциям искусства и утверждалась его способность посредством художественных идеалов и форм создавать другой, возвышенный по отношению к реальному миру.

Полярность высказанных точек зрения воспринималась Кавелиным, известным поборником национального согласия и идеологом общественного консенсуса, как лишний пример неустойчивого состояния общественного мнения в России. Как и во многих других случаях личного участия в острых общественных дискуссиях, Кавелин считал своей главной целью способствовать преодолению эскалации нетерпимости и разногласий, вызванных

приверженностью односторонним трактовкам. Он искал способы четко определить сущность противоположных мнений с тем, чтобы найти истину, которая, как известно, чаще всего находится где-то в области «золотой середины». Поиск точки зрения, которая может стать основой консенсуса, видимо, и был причиной приверженности публициста к построению своих текстов в форме «разговора» с воображаемым собеседником. Именно в такой форме и представил он на суд читателя очерк «О задачах искусства». Но авторский стиль этого очерка свидетельствует о том, что он давался опытному публицисту с трудом; Кавелин и не скрывал от читателя того, что ему было «трудно писать» о таком сложном и новом для него предмете, как искусство. Наверное, поэтому он «населил» свой очерк не одним, а тремя, последовательно появляющимися, воображаемыми собеседниками, к тому же периодически переходя от формы «разговора» к форме ученого трактата.

Как форма диалога с собеседником в выставочном зале, так и заявленное в начале статьи намерение выражать свои разнообразные впечатления от современной живописи, обязывали Кавелина определить отношение к конкретным произведениям искусства. Подбор картин, избранных автором очерка в качестве фактической канвы для размышлений, нельзя считать случайным. Кавелин не скрывал своих личных, субъективно оценочных суждений, сообщая о том, что одна картина произвела на него глубокое, а другая поверхностное впечатление, одно полотно вызвало восхищение, а другое безразличие или отвращение. Но самое главное то, что отрицательные или положительные впечатления Кавелина от увиденных произведений, не совпадали с полярным разделением искусства на «реалистическое» и «чистое» (академическое, салонное, идеалистическое). В сущности, такая декларация «внепартийности» автора в вопросах искусства уже являлась приглашением думающего читателя к серьезному разговору о задачах искусства с целью не примкнуть к тому или иному лагерю дискуссии, а попытаться приблизиться к более верному ответу на поставленные в этой дискуссии вопросы.

Так, в ряду картин, подвергнутых Кавелиным критике, оказались как произведения «академистов» Г. И. Семирадского и Л. О. Премацци, так и реалиста-«шестидесятника» Н. В. Неврева и передвижника В. Е. Маковского. От картины Семирадского «Христос и грешница» Кавелин «отвернулся и не хотел больше смотреть», так как не нашел в ней «смысла фигур» ее главных героев, образы которых оценил словами «ниже всякой посредственности»<sup>34</sup>. Доводы собеседника – «ценителя» прекрасного о «роскоши красок и богатстве фантазии» – не убедили мыслителя, искавшего в произведении искусства не эстетически безупречные формы, а содержательное богатство образов. Картину Премацци «Кабинет наследника цесаревича» Кавелин определил как



«торжество подделки под действительность», а в картинах В. Маковского «В приемной у доктора» и «Получение пенсии» увидел действительность «безразличную и неинтересную»<sup>35</sup>. Следовательно, Кавелин полагал, что задачи искусства не должны сводиться ни к изображению идеальных эстетических форм, ни к натуралистически достоверному воспроизведению действительности. Можно было бы предположить, что следующим шагом должно стать выдвижение требования идейного содержания искусства. Но Кавелин успевает разуверить читателя и в этом: «Я не люблю, когда художник излагает своим произведением какую-нибудь сентенцию – политическую, религиозную, научную или нравственную, – все равно»<sup>36</sup>. Именно за тенденциозность он критиковал картину Н. Неврева «Торг. Из недавнего прошлого». Обстоятельно аргументированное и эмоциональное одновременно рассуждение по поводу этой картины выдавало в авторе очерка публициста, для которого на протяжении всей жизни крестьянский вопрос составлял один из главных профессиональных интересов: «Я знаю, что крепостных девок иногда продавали в помещичьи гаремы; но знаю, что иногда помещики строили избы своим погорелым крестьянам, призвали сирот, лечили больных, заступались за них в судах и полицейских управах. Взять один из случаев мерзостей крепостного права и иллюстрировать его в картине – так же односторонне и узко, как иллюстрировать одну из благодетельных его сторон. Пусть художник воспроизводит жизнь, правду, а не пишет в картинах приговоров»<sup>37</sup>.

Что же ожидал Кавелин от русской живописи? Ответ был дан следующий: «содержание, захватывающее душу, оставляющее после себя неизгладимое впечатление – и впечатление не одной поразительно верно воспроизведенной русской действительности, а глубокой мысли, глубокого чувства»<sup>38</sup>. Такое содержание Кавелин находил в картинах И. Е. Репина «Бурлаки на Волге» и И. Н. Крамского «Христос в пустыне». Вообще, художественное влияние Крамского на Кавелина, видимо, было очень серьезным. Мысли Кавелина о поиске истины в дискуссиях сторонников «действительности» и «идеалов» в искусстве созвучны мнению Крамского о «реальности идеала» «не на пьедестале», а в «существовании честности, прямоты характеров и борцов за торжество правды»<sup>39</sup>.

Теоретическое определение задач искусства Кавелин выводил из его способности непосредственного культурно-психологического воздействия на личность человека. В настоящее время в гуманитарном знании очень популярным является антропологический подход: «науки о человеке» исследуют «человеческое видение мира». Так, по утверждению философа и методолога истории В. Вжосека, люди воспринимают мир только «в категориях, данным им культурой», «мир и мышление о нем погружены в то, что по своему происхождению человечно, а значит окультурено»<sup>40</sup>. Еще в 70-е годы XIX в. К. Д. Кавелин писал: «Наряду и

вместе с верованиями, учением о нравственности, государственными и общественными порядками, политической экономией, искусство коренится в человеке и должно его развивать, совершенствовать в общежитии и служить светочем в его индивидуальной и общественной деятельности. Возникнув из человека и его потребностей, они и существуют для него»<sup>41</sup>. Мнение о происхождении искусства из человеческих потребностей Кавелин подтверждал ссылками на данные о народном искусстве и примерами из истории древних культур.

Антропологический принцип понимания искусства подвел Кавелина к оригинальному решению спора об «идеалах» и «действительности». Мыслитель сформулировал следующее программное положение: «Всякое художественное произведение, говорят, воссоздает действительность, действительный мир, действительную жизнь... Положим – так. Но какую действительную жизнь? Ту ли, которая на самом деле есть, или ту, которая нам представляется? Разумеется, последнюю, потому что мы только то и знаем, что нам представляется. Значит, художественное создание воспроизводит действительность, как мы ее слышим, видим, ощущаем, чувствуем. Итак, мы, собственно, воспроизводим не действительность, а наши представления о действительности, потому что другой действительности, кроме той, какую человек себе представляет, для него никакой нет, не существует»<sup>42</sup>. Таким образом, острота дискуссии «реалистов» и «идеалистов» как бы «снялась» пониманием того, что «идеалы» существуют реально, но только в сфере человеческих «представлений».

Категория художественного творчества обрела в концепции Кавелина значение силы, способной создавать мир человеческих представлений, которому подчиняется человеческая деятельность, а потому сама концепция противостояла распространенным в новое время теориям, построенным на признании надындивидуальных процессов и явлений в истории. Можно сказать, что в подходе Кавелина определяющими стали не надындивидуальные закономерности исторического развития, а культурные ценности, реализующиеся как раз в индивидуальном пространстве жизни человека. Мир искусства, по убеждению Кавелина, «есть одна из величайших побед человека над окружающим»<sup>43</sup>. Неслучайно особое внимание Кавелина привлекла скульптура М. М. Антокольского «Мефистофель». В этом художественном образе Кавелин увидел современный культурный тип, представляющий собой «разрушенную личность» вследствие потери веры в идеалы добра и правды. Разрушение нравственных устоев и ориентиров личности, по мнению Кавелина, явилось именно следствием теорий о «беспощадном ходе вещей»: «Что же такое, рядом с правильным и беспощадным ходом вещей, личная жизнь отдельного человека? Что значат его усилия, его идеалы, его мечты, его запросы на счастье... Ты погибнешь, а мир будет идти своим заведенным порядком»<sup>44</sup>.



При всей глубине и оригинальности воззрений К. Д. Кавелина на задачи искусства, самая их сущность сформулирована в очень простой, но от этого не менее верной и по сей день фразе: «Я стою только на том, что задачи искусства не в одном точном соответствии представлениям, но – вместе с тем – и в развитии душевного строя, психических привычек людей в сторону добра и правды»<sup>45</sup>.

#### Примечания

- 1 Кавелин К. Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры / сост., вступ. ст. В. К. Кантора ; примеч. В. К. Кантора и О. Е. Майоровой. М., 1989. С. 616–622.
- 2 Письмо К. Д. Кавелина к Ю. Ф. Самарину, сент. 1874 // Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (далее – НИОР РГБ). Ф. 548. Карт. 4. Д. 21. Л. 3.
- 3 Материалы к незавершенной публикации Д. А. Корсакова «Из писем Кавелина к Н. А. Блок» // НИОР РГБ. Ф. 548. Карт. 7. Д. 17. Л. 4.
- 4 Кавелин К. Д. Наш умственный строй... С. 369.
- 5 Там же. С. 19.
- 6 Из писем К. Д. Кавелина Д. А. Милютину // Вестник Европы. 1909. № 1. С. 32–33.
- 7 Там же. С. 33.
- 8 Кавелин К. Д. Собр. соч. : в 4 т. Т. III. СПб., 1899. С. 1035–1036.
- 9 Письмо К. Д. Кавелина М. Т. Лорис-Меликову, 19 февраля 1880 г. // Русская мысль. 1906. № 5. С. 31.
- 10 Письмо К. Д. Кавелина Д. А. Милютину, 4 июля 1876 // НИОР РГБ. Ф. 169. Оп. 64. Д. 60.
- 11 Письмо К. Д. Кавелина Ю. Ф. Самарину, 13 февраля 1874 // Российский государственный архив литературы и искусства. Ф. 119. Оп. 5. Д. 5. Л. 6.
- 12 Гольцев В. А. Воспитание, нравственность, право. СПб., 1889. С. 146, 149.
- 13 См., напр.: Троицкий Н. А. «Орлы-богатыри»: российские народники в искусстве. Саратов, 2009. С. 11–12.
- 14 Кавелин К. Д. Собр. соч. Т. II. С. 881.
- 15 Кавелин К. Д. Наш умственный строй... С. 505.
- 16 Там же. С. 518.

- 17 Кавелин К. Д. Наш умственный строй... С. 528.
- 18 Зеньковский В. В. История русской философии : в 2 т. Л., 1991. Т. 1, ч. 2. С. 151–152.
- 19 Сеченов И. М. Замечания на книгу г. Кавелина «Задачи психологии» // Вестник Европы. 1872. № 11. С. 417.
- 20 Цит. по: Гершензон М. О. Исторические записки (О русском обществе). М., 1910. С. 78.
- 21 Троицкий М. М. Страница из истории философии в России // Русская мысль. 1885. Кн. 11. С. 161–162, 171.
- 22 Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 152.
- 23 Письмо Кавелина Ю. Ф. Самарину, 1874 г. // НИОР РГБ. Ф. 548. Карт. 4. Д. 21. Л. 3 об.
- 24 Кавелин К. Д. Наш умственный строй... С. 370.
- 25 См.: Мостовская Н. Н. И. С. Тургенев и русская журналистика 70-х гг. XIX в. Л., 1883. С. 32–48; Щербак Г. И. А. Н. Пыпин и К. Д. Кавелин о В. Г. Белинском в 1870-е гг. // Русская литературная критика. Саратов, 1988. С. 49–62; Китаев В. А. К. Д. Кавелин в полемике с Ф. М. Достоевским // Проблемы отечественной истории. Волгоград, 1994. С. 57–66.
- 26 Кавелин К. Д. Наш умственный строй... С. 301.
- 27 Цит. по: Мостовская Н. Н. Указ. соч. С. 48.
- 28 Китаев В. А. Указ. соч. С. 57–66.
- 29 Кавелин К. Д. Наш умственный строй... С. 464–465.
- 30 Там же. С. 473.
- 31 Там же. С. 638.
- 32 Там же. С. 617.
- 33 Стасов В. В. Сочинения : в 4 т. Т. 4. СПб., 1906. С. 81.
- 34 Кавелин К. Д. Наш умственный строй... С. 371.
- 35 Там же. С. 375.
- 36 Там же. С. 374.
- 37 Там же.
- 38 Там же. С. 375.
- 39 Коваленская Т. М. Русский реализм и проблема идеала. М., 1983. С. 83–84.
- 40 Вжосек В. Культура и историческая истина / пер. с польск. К. Ю. Ерусалимского. М., 2012. С. 23.
- 41 Кавелин К. Д. Наш умственный строй... С. 407.
- 42 Там же. С. 379.
- 43 Там же. С. 382.
- 44 Там же. С. 478.
- 45 Там же. С. 405.

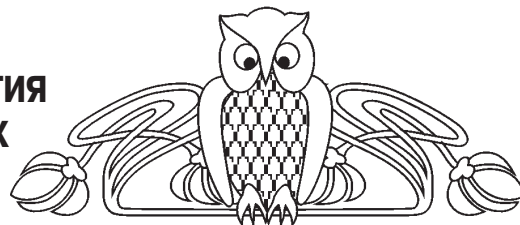
УДК 94(575.1+575.2+575.3+575.4)

## ПЕРСПЕКТИВЫ ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ТУРКЕСТАНСКОГО КРАЯ В ТРУДАХ РУССКИХ ПУТЕШЕСТВЕННИКОВ 60–80-х гг. XIX в.

И. В. Чибров

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского  
E-mail: chibroviv@list.ru

На основе работ русских подданных, путешествовавших по Средней Азии в 60–80-х гг. XIX в., в статье рассмотрены основ-



ные аспекты экономической жизни региона. Особое внимание обращается на занятия местных жителей: сельское хозяйство, торговлю и ремесло, а также их особенностям. Отдельное место в работе уделено взглядам русских военных и путешественников на перспективы экономического развития Туркестана, правительственным мерам, необходимым для экономического развития региона и превращения пустынных незаселенных степей в цветущий оазис.