

ПРОБЛЕМА РЕЛИГИИ В ФИЛОСОФСКОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ АПОЛЛОНА ГРИГОРЬЕВА

В статье рассматривается концепция религии Аполлона Григорьева. Она весьма существенно повлияла на все почвенничество, одним из основоположников которого был Григорьев – интересный и самобытный мыслитель XIX века. Его идеи отразились в творчестве К.Н. Леонтьева, П.А. Флоренского, Е.Н. Трубецкого и др. Проблема религии очень волнует Григорьева, и он решает ее с позиций глубокой веры в Россию, ее народ и ее историю.

Ключевые слова: славянофильство, западничество, почвенничество, православие, «религия богопознания», католицизм, иконопись, символизм, органицизм.

Середина XIX века богата разнообразием философских исканий русских мыслителей. Философским построениям, исходящим из религиозного мировоззрения, все более противостоят материализм, позитивизм и «полупозитивизм», которые овладевают умонастроением русской интеллигенции. Религиозная мысль, которую отторгало русское общество, увлеченное проповедью революционных демократов, не просто сохранялась усилиями талантливейших мыслителей, но развивалась дальше и продолжала приносить плоды. Примером этого может служить почвенничество, сторонниками которого были Н.Н. Страхов, Ф.М. Достоевский и А.А. Григорьев, которого по праву считают основоположником этого оригинального течения русской общественно-политической и философской мысли. Несвоевременность своих идей сторонники почвенничества осознавали очень хорошо, не рассчитывая на признание и тем более успех.

Для Григорьева православие было безусловной основой миропонимания. Это, однако, не исключало для него необходимости поиска скрытого смысла христианских идей, более глубокого, чем тот, который выражен в официальной версии христианства. Официальную религию, официальную церковь, как все казенное, бюрократическое, Григорьев со свойственной ему крайностью отношений ненавидел, о чем сам не раз высказывался: «Верования официальной церкви иже о Христе жандармствующих стали мне положительно скверны» [3, с. 217]. А в письме к другу своему Е.Н. Эдельсону писал: «Если бы ты знал, до чего и сколь основательно развилась во мне вражда к официальному православию» [3, с. 157]. Религиозно-философские искания Григорьева поддерживались глубоким внутренним чувством, поскольку сам он был

человеком, безусловно, религиозным. По собственному определению, воспитало и образовало его Замоскворечье. Родители жили в собственном доме в Малом Спасоболвановском переулке, в приходе Спаса на Болвановке, потом на Малой Полянке в приходе Спаса на Наливках, очень русском и очень московском районе. Домашний уклад семьи Григорьевых был вполне традиционным для того времени, и первоначальное домашнее образование и воспитание приобщили будущего мыслителя и к городской русской культуре, и к православию.

Поступив в Московский университет на юридический факультет, Григорьев увлекается философией, прежде всего шеллингианством и гегельянством. Очень одаренный от природы и способный отдаваться без остатка своей страсти, Григорьев быстро переходит от простого увлечения немецкой философией к самостоятельным исканиям. Самая ранняя из известных его рукописей 1840 года называется «Отрывки из летописи духа» и написана она под влиянием «шеллингова трансцендентализма», но полна уже самостоятельных философских эстетических обобщений. В ней есть и слитное восприятие процесса познания и процесса жизни, и отождествление красоты и нравственности, бога и идеала. Занятия классической философией совершили в сознании Григорьева-студента огромный переворот – переход от «нерассуждающей» религиозности детства к «исканию Абсолютного». Как напишет впоследствии сам критик, «трансцендентализм был силой, был веянием, уносившим за собою все, что только способно было мыслить во дни оны. Все то, что только способно было чувствовать, уносило другое веяние, которое за недостатком другого слова надобно назвать романтизмом. В сущности то и другое – трансцендентализм и романтизм –

были две стороны одного и того же» [2, с. 269]. «Трансцендентальную закваску» Григорьев сохранил на всю жизнь, а романтизм обогатил его ощущением глубины и таинственности в природе и в человеке.

Новый этап жизни критика начинается после возвращения из Петербурга в Москву. «Мечтательная жизнь кончена. Начинается настоящая молодость, с жаждою настоящей жизни, с тяжкими уроками и опытами. Новые встречи, новые люди, люди, в которых нет ничего или очень мало книжного, люди, которые «продерживают» в самих себе и в других все напускное, все подогретое, и носят в душе беспритязательно, наивно до бессознательности веру в народ и народность. Все «народное», даже местное, что окружало мое воспитание, все, что я на время успел почти заглушить в себе, отдавшись могущественным веяниям науки и литературы, – поднимается в душе с неожиданною силою и растет, растет до фантастической исключительной меры, до нетерпимости, до пропаганды...» [2, с. 226]. Восстановление в душе веры в народ вызвало новое религиозное пробуждение – православие становится для Григорьева не просто религией личной веры, но «стихийно историческим началом» народной жизни. Как отмечает В. Зеньковский, «в этом религиозном пробуждении момент национальный, а отчасти эстетический играет очень большую роль» [4, с. 388]. Другой особенностью религиозного сознания Григорьева В. Зеньковский считает наличие в нем момента натурализма, который он унаследовал из основной концепции Шеллинга и романтизма, так же охваченного влиянием идей этого немецкого философа.

Работа в «молодой редакции» «Москвитянина» и разработка им философии почвенничества еще более сближают мысль Григорьева с православием. Ему становится близко и дорого все, что связано с православием: иконы, храмы, монастыри. Уже в зрелые годы Григорьев признавался друзьям, что «если бы я был богат, я бы постоянно странствовал. В дороге как-то чувствуешь, что ты в руках Божиих... Мне старый собор нужен, – старые образа в окладах с сумрачными лицами...» [3, с. 263]. А оказавшись в Оренбурге, он пишет Н.Н. Страхову, что город ему не понравился, жить в нем невозможно, «ни старого собора, ни одной чудотворной иконы – ничего, ничего...» [3, с. 251].

Религиозное чувство мыслителя очень глубоко и искренне. Даже самые близкие друзья не всегда понимали это. Для них религиозные переживания Григорьева – некое лечебное средство для его страстной натуры. Сам же мыслитель всегда говорил о себе как о человеке православном по духу, разумея под православием совсем не то, «...что поп Матвей и Тертый» [3, с. 166]. Для Григорьева православие – религия богопознания. Об этом мыслитель неоднократно высказывался в беседах с друзьями и писал: «Собираться в себя значит познавать Бога – познавать же Бога значит отрешиться от тварей и от всего тварного; отрешиться же от тварного не значит быть аскетом, но только сознавать тварное за тварное, возводить его к источнику Света и употреблять во славу Его – одним словом, жить на земле, но не забывать, что, по слову Апостола, *жизние наше в небе*, что все возможно и дозволено, но все должно быть считаемо *пометом* в сравнении со Христом по тому же слову – ибо все должно существовать только *во Христе*» [3, с. 35]. Из этого третьего письма к Н.В. Гоголю также становится ясно, что Григорьев не был склонен к отождествлению религиозности и нравственности как таковой. «Чтобы быть Христианином вообще – слишком мало быть честным человеком, чтобы быть женою и матерью Христианина, слишком мало быть честною женщиною. Тот, Кого исповедуем мы, кротко взглянул на ятую в прелюбодеянии, ибо она много возлюбила – но с строгою укоризною обратил к домохозяйке Марфе...» [3, с. 35.] Нравственность без духовности, без веры в жизнь и в лучшие блага жизни, нравственность, ориентированная на земное и только земное содержание, немного прибавляет в развитии личности. В своем письме к Гоголю Григорьев доказывает эту свою мысль на примере духовного развития и воспитания русских женщин низшего и среднего сословия. Из этого же письма становится ясно, что мыслитель критически относится к русскому семейному быту, полагая, что он слишком далек от Христова идеала.

Искание Абсолюта, как полагал мыслитель, – духовно-нравственная основа личности, условие ее целостности. В письме к А.Н. Майкову от 29 ноября 1857 года Григорьев пишет: «Абсолют, говоришь ты – тебя не беспокоит. Т. е. ты можешь переносить внутреннее раздвоение?... - Высший голос спрашивает нас вовсе не о том,

что мы сделали для человечества как художники, критики, лекаря и пр., а как мы установили в себе центр своего малого мира, т. е. как мы слили этот малый мир с великим миром...» [3, с. 165]. Жажда правды и центра естественна для человека, тем более человека талантливого. Если этого нет – талант его «голый и бессодержательный», а творчество оставляет равнодушным. Художник не может переносить раздвоения, потому что искусство творится по душевной мерке художника, должно ей соответствовать: «Все истинное великое есть душевное, будет ли оно итальянское в разных его оттенках, испанское, фламандское или немецкое. Как скоро изображаемый мир выше душевной мерки, т. е. чужд ее – выходит фальшь и техника, как скоро ниже – разврат» [3, с. 203].

В начале своей самостоятельной творческой жизни, отдавая дань моде, Григорьев обращался к мистицизму, читал Бёме и Баадера. Познакомился и с пантеистической философией. В ложности обоих философских учений он был убежден, о чем сам писал в одном из писем к С.М. Соловьеву: «Мистицизм так же почти далек от Истины Христа, как и Пантеизм, ...поклонение внутреннему миру человека оставляет в душе ту же пустоту, как и поклонение миру внешнему» [3, с. 5]. Истинная религия – это религия богопознания. Ни мистицизм с его установкой на непосредственную внутреннюю связь человека с Богом, ни пантеизм, растворяющий Бога в природе, не стремятся к богопознанию. Им Григорьев противопоставляет идеалы вселенской церкви, идеи смирения и любви и веру, которая одна только и может привести к Богу. Именно поэтому христианство можно только проповедовать, а не доказывать, знание не может быть выше веры, а истинным хранителем веры является народ. Это обстоятельство и определяет, как считает Григорьев, плебейский характер христианства, его *всеобщность* [3, с. 6].

Понятие «народ» у Григорьева – собирательное, поскольку под народом мыслитель понимал не только крестьянство, которое он плохо знал, но и городское простонародье. В письме к А.И. Кошелеву от 25 марта 1856 г. он писал: «Убежденные, как вы же, что залог будущего России хранится только в классах народа, сохранившего веру, нравы, язык отцов, – в классах, не тронутых фальшью цивилизации, мы не берем таковым исключительно одно крестьян-

ство: в классе среднем, промышленном, купеческом по преимуществу, видим старую извечную Русь...» [3, с. 106]. К народу же Григорьев причислял и себя и своих единомышленников: «Мы не ученый кружок, как славянофильство и западничество: мы – народ» [3, с. 128]. Упрекая славянофилов в излишней любви к теоретизированию, Григорьев разделял с ними главное убеждение в том, что в истории России православие теснейшим образом было связано с народным бытом и народными традициями, что оно неотделимо от многих сторон национальной культуры и русской мысли. Учение о мессианской роли русского народа, о его религиозной исключительности, сформулированное в рамках Русской православной церкви, было близко как славянофилам, так и Григорьеву, хотя «верования официальной церкви» ему стали, по собственному признанию, «положительно скверны». Славянофилов же Григорьев часто упрекал за недостаточный, по его мнению, разрыв с официальной церковью, хотя последняя и не принимала за «свои» религиозные трактаты славянофилов: А.С. Хомяков вынужден был свои труды печатать на французском языке в Париже и Лейпциге, так как церковная цензура в России их запрещала. Ознакомившись с написанной по-французски же брошюрой А.С. Хомякова «Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях, по поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры», Григорьев в своем письме к М.П. Погодину от 26 августа 1859 года отзывается о ней как о «брошюре малой по объему и великой по содержанию», но не удерживается от критических замечаний. Так, ему кажутся слишком тяжеловесными «византийские хитросплетения» Хомякова, которые затмевают главный смысл о том, что идея Христа и все более глубокое понимание Библии дается соборному сознанию православной общины в противоположность омертвлению идеи Христа и остановке понимания Библии в католичестве и в противоположность раздроблению Христа на личности и произвольно-личному толкованию Библии в протестантизме [3, с. 218].

Истинной христианской религией Григорьев считал православие, в котором различал официальное и «настоящее» – стихийное, народное, которое возникло естественно, вбирая в себя древние языческие верования: «Правосла-

вие народное *выросло* как растение, а не *выстроено* по русской земле: оно не тронуло даже языческого быта, когда он радикально ему не противодействовал: оно только новые имена придало старым, на почве выросшим поклонениям (Св. Власий, Флор и Лавр, Святки, Масляница и т. д.). Все, что было в язычестве старом существенно-народного, праздничного, живого, даже веселого без резкого противоречия духу Того, Кто Сам претворил воду в вино на браке в Кане галилейской – все уцелело под сенью этого растения, в противоположность давившему и уничтожавшему все католицизму» [3, с. 110].

Католицизм Григорьев рассматривает как вырождающееся христианство, как то, что «уже отжило и дало свой мир и свой цвет», и противопоставляет ему православие. В полемическом запале он ставит в вину католицизму то, за что хвалит православие, например, наличие языческих элементов: «Во всем католичестве все более и более вижу язычество, мифологию, а не христианство» [3, с. 151]. Католицизм реформирует истинную веру: «Вот еще что я слежу и что интересно следить: это переход Мадонны в Боги – в равного лицам Пресвятой Троицы. Он в Уффиции – совершенно ясен...» [3, с. 151]. Для Григорьева католицизм – умирающая религия «Все это – мертвые формы и ёрничество» [3, с. 172]. Тогда как за православием будущее. «Все наше есть еще живое, растительное...» [3, с. 154]. В этом противопоставлении католицизма и православия Григорьев отчетливо увидел проблему отношения России к Западу. Критика западной цивилизации сочеталась у него с глубокой верой в духовное здоровье России и еще большей – в ее будущее. «Новое начало идет. Оно соблюдалось покамест в смирении православием. Широко развернется оно и своими догматами, и своими расколами... Я не знаю, какой цвет и какой плод даст это новое, которое во мне, как и во всей великой и богоспасаемой России, растет – но только у нас еще жизнь живет и растет все, от верования до народной песни. Оттого-то «с нами Бог – разумеете языцы и покоряйтесь», ибо Он «нести Бог мертвых, но Бог живых»» [3, с. 172].

Но особенно важно для Григорьева различие между православием и католицизмом в том, как оно проявляется в их отношении к искусству. Искусство для него выше всего, выше науки,

и с религией искусство отождествлять не следует. «...Религия и искусство – две вещи различные» [3, с. 165; см. также 1]. Оказавшись за границей, Григорьев с интересом знакомится с искусством и религией Италии и приходит к выводу, что католицизм перестает быть истинной религией, когда небесное пытается передать живописными и музыкальными образами. «В Мадоннах я, как ты же, – пишет он А.Н. Майкову из Флоренции, – вижу идеалы чистой женственности, но земные, а не небесные» [3, с. 165]. По мнению Григорьева, живописец как «человек, кроме себя и своего типического, ничего выразить не может» [3, с. 165]. Католические Мадонны прекрасны, но они отражают типическое, народное и еще телесное, но никак не небесное. Описывая свои впечатления от Мадонны Альбрехта Дюрера, Григорьев указывает на ее чисто германскую девственность, а в Христе-младенце с огромно-развитым лбом видит будущего Шеллинга или Гегеля [см. 3, с. 151]. Тогда как Мадонна Рубенса, по его мнению, есть идеальная квинтэссенция той голландки, которая некогда продавала вафли в Москве и Петербурге [см. 3, с. 151]. Католичество все «отелесило так, что видимое заменило собою невидимое» [3, с. 151]. «Крайнее последствие этого – Мадонны с любовниц – и музыка «Луcreции Борджиа» во время католической обедни (это не шутя)...» [3, с. 151]. Получается, что Папство царство Божие низводит на землю, выхолащивая суть христианства. Но искусство, каким бы совершенным оно ни было, не может заменить собою религию, и возле прекрасных образов Мадонны живут язычники, самые грубые и невежественные [3, с. 151]. Любые земные сравнения лишают христианство его божественного света. Это верно не только в отношении к католицизму с его стремлением к образному выражению. Так у всех. Не только образы, но и понятия недостаточны для выражения сущности христианства. Это стало очевидным для Григорьева еще после знакомства с работами Бёме и других мистиков, которые особенно любят использовать свет и тень. «Под ними они хотели бы разуместь совсем нечеловеческие понятия, но, между тем, даже против воли своей увлекаются, и благо, свет человеческий закрывают от них Христа» [3, с. 6].

Другое дело – православие. «...В каком-нибудь захолустье нашем, в ветхой деревянной

церкви существует безобразная в художественном отношении иконопись – но там живут христиане, которые знают различие между образом и Богом» [3, с. 151]. Григорьев отмечает главное, на его взгляд, отличие православной иконописи от католической живописи – православие сохранило символ – то, что напоминает и возводит к иному миру. Символика православной иконописи восходит к символистике византийской живописи, но Григорьев не считает ее даже искусством. «С чего ты тоже взял, что я вижу в символистике византийской живописи искусство или даже шаг к искусству?.. – спрашивает он в своем письме А.Н. Майкова. – Византия умела только в пору – остановиться» [3, с. 165]. Религия выводит человека за пределы видимого мира, обращает к Незримому. Этому же служит и православная икона, тогда как искусство все обращено в мир, его ценность в

том, что все живое вносится в мир только искусством. Так неужели искусство не имеет никакого отношения к религии? И что есть тогда само искусство? Силясь найти ответ на этот вопрос, Григорьев предполагал: «Может быть, эта вера в искусство есть часть того символа, которого точнейшим определением я мучусь...» [3, с. 156]. Рассуждения русского мыслителя о символической природе православной иконописи во многом предвосхищают позднейшие исследования П.А. Флоренского, Е.Н. Трубецкого и др. Они оказали большое влияние и на формирование философии символизма Вячеслава Иванова, Андрея Белого и Александра Блока. Это позволило Флоровскому сделать вывод о том, что «именно от Григорьева идет в русском мировоззрении *эстетическое перетолкование Православия*, которое потом так остро у Леонтьева» [7, с. 305].

Список использованной литературы:

1. Григорьев А.А. Искусство и нравственность. – М.: Искусство, 1986.
2. Григорьев А., Фет А. Поэзия. Проза. Воспоминания. – М.: Слово, 2000.
3. Григорьев А.А. Письма. – М.: Наука, 1999.
4. Зеньковский В.В. История русской философии. – М.: Академический Проект, Раритет, 2001.
5. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. – М.: Издательство «Республика», 2005.
6. Носов С.Н. Аполлон Григорьев. Судьба и творчество. – М.: Советский писатель, 1990.
7. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. – Вильнюс, 1991.