

А.М. ПИЦИК

СМЫСЛ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

Учебное пособие

по дисциплине «Философия»

для студентов 1 курса всех направлений подготовки

Часть 2

ХРЕСТОМАТИЯ

Москва, 2020

Научный редактор:

доктор философских наук, профессор Л.А. Зеленов

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор С.В. Норенков,

доктор философских наук, доктор экономических наук, кандидат технических наук, профессор А.И. Субетто

УДК 128

ББК 87.5

П 32

П 32 **Пищик А.М.**

Смысл жизни человека: учебное пособие по дисциплине «Философия» для студентов 1 курса. Часть 2. Хрестоматия. – Москва: Изд-во Академии тринитаризма, 2020. – 307 с.

В учебном пособии собраны произведения русских мыслителей (писателей, философов, богословов) о смысле человеческой жизни. Курсивом выделены ключевые фразы логических фрагментов произведений. В конце каждого произведения поставлены вопросы самоконтроля для студентов. В приложении представлены ответы на вопросы самоконтроля, скрытые от студентов, для удобства преподавателя в оценке письменных ответов студентов.

Учебное пособие предназначено для студентов, изучающих дисциплину «Философия».

© А.М. Пищик, 2020

УДК 128

ББК 87.5

Антон Павлович Чехов (17 (29) января 1860, Таганрог, Екатеринославская губерния (теперь Ростовская область), Российская империя — 2 (15) июля 1904, Баденвайлер, Германская империя) — русский писатель, прозаик, драматург, врач.



Чехов А. П. Скучная история (Из записок старого человека) // Полное собрание сочинений и писем в 30-ти томах. Сочинения. Том 7. М., "Наука", 1985. URL: <https://ilibrary.ru/text/1543/p.1/index.html>

Знаменитый профессор.

«Есть в России заслуженный профессор Николай Степанович такой-то, тайный советник и кавалер; у него так много русских и иностранных орденов, что когда ему приходится надевать их, то студенты величают его иконостасом. Знакомство у него самое аристократическое; по крайней мере за последние 25—30 лет в России нет и не было такого знаменитого ученого, с которым он не был бы коротко знаком. Теперь дружить ему не с кем, но если говорить о прошлом, то длинный список его славных друзей заканчивается такими именами, как Пирогов, Кавелин и поэт Некрасов, дарившие его самой искренней и теплой дружбой. Он состоит членом всех русских и трех заграничных университетов. И прочее, и прочее. Всё это и многое, что еще можно было бы сказать, составляет то, что называется моим именем.

Это мое имя популярно. В России оно известно каждому грамотному человеку, а за границею оно упоминается с кафедр с прибавкою известный и почтенный. Принадлежит оно к числу тех немногих счастливых имен, бранить которые или упоминать их всеу, в публике и в печати считается признаком дурного тона. Так это и должно быть. Ведь с моим именем тесно связано понятие о человеке знаменитом, богато одаренном и несомненно полезном. Я трудолюбив и вынослив, как верблюд, а это важно, и талантлив, а это еще важнее. К тому же, к слову сказать, я воспитанный, скромный и честный мальчик. Никогда я не совал своего носа в литературу и в политику, не искал популярности в полемике с невеждами, не читал речей ни на обедах, ни на могилах своих товарищей... Вообще на моем ученом имени нет ни одного пятна и пожаловаться ему не на что. Оно счастливо.

Носящий это имя, то есть я, изображаю из себя человека 62 лет, с лысой головой, с вставными зубами и с неизлечимым тис'ом. Насколько блестяще и красиво мое имя, настолько тускл и безобразен я сам. Голова и руки у меня трясутся от слабости; шея, как у одной тургеневской героини, похожа на ручку контрабаса, грудь впалая, спина узкая. Когда я говорю или читаю, рот у меня кривится в сторону; когда улыбаюсь — всё лицо покрывается старчески мертвенными морщинами. Ничего нет внушительного в моей

жалкой фигуре; только разве, когда бываю я болен тiс'ом, у меня появляется какое-то особенное выражение, которое у всякого, при взгляде на меня, должно быть, вызывает суровую внушительную мысль: «По-видимому, этот человек скоро умрет».

Читаю я по-прежнему не худо; как и прежде, я могу удерживать внимание слушателей в продолжение двух часов. Моя страстность, литературность изложения и юмор делают почти незаметными недостатки моего голоса, а он у меня сух, резок и певуч, как у ханжи. Пишу же я дурно. Тот кусочек моего мозга, который заведует писательскою способностью, отказался служить. Память моя ослабела, в мыслях недостаточно последовательности, и, когда я излагаю их на бумаге, мне всякий раз кажется, что я утерять чутье к их органической связи, конструкция однообразна, фраза скудна и робка. Часто пишу я не то, что хочу; когда пишу конец, не помню начала. Часто я забываю обыкновенные слова, и всегда мне приходится тратить много энергии, чтобы избегать в письме лишних фраз и ненужных вводных предложений — то и другое ясно свидетельствует об упадке умственной деятельности. И замечательно, чем проще письмо, тем мучительнее мое напряжение. За научной статьей я чувствую себя гораздо свободнее и умнее, чем за поздравительным письмом или докладной запиской. Еще одно: писать по-немецки или английски для меня легче, чем по-русски».¹

Интерес к конечной цели мироздания.

«Но не в этом дело. Я только прошу снизить к моей слабости и понять, что оторвать от кафедры и учеников человека, которого судьбы костного мозга интересуют больше, чем конечная цель мироздания, равносильно тому, если бы его взяли, да и заколотили в гроб, не дожидаясь, пока он умрет».²

Отсутствие общей идеи.

«Опять ложусь я в постель и начинаю придумывать, какими бы занять себя мыслями. О чем думать? Кажется, всё уж передумано и ничего нет такого, что было бы теперь способно возбудить мою мысль.

Когда рассветает, я сижу в постели, обняв руками колена, и от нечего делать стараюсь познать самого себя. «Познай самого себя» — прекрасный и полезный совет, жаль только, что древние не догадались указать способ, как пользоваться этим советом.

Когда мне прежде приходила охота понять кого-нибудь или себя, то я принимал во внимание не поступки, в которых всё условно, а желания. Скажи мне, чего ты хочешь, и я скажу, кто ты.

И теперь я экзаменую себя: чего я хочу?

Я хочу, чтобы наши жены, дети, друзья, ученики любили в нас не имя, не фирму и не ярлык, а обыкновенных людей. Еще что? Я хотел бы иметь помощников и наследников. Еще что? Хотел бы проснуться лет через сто и хоть одним глазом взглянуть, что будет с наукой. Хотел бы еще пожить лет десять... Дальше что?

А дальше ничего. Я думаю, долго думаю и ничего не могу еще придумать. И сколько бы я ни думал и куда бы ни разбрасывались мои мысли, для меня ясно, что в моих желаниях нет чего-то главного, чего-то очень важного. В моем пристрастии к науке, в моем желании жить, в этом сиденье на чужой кровати и в стремлении познать самого себя, во всех мыслях, чувствах и понятиях какие я составляю обо всем, нет чего-то общего, что связывало бы всё это в одно целое. Каждое чувство и каждая мысль живут во мне особняком, и во всех моих суждениях о науке, театре, литературе, учениках и во всех картинках, которые рисует мое воображение, даже самый искусный аналитик не найдет того, что называется общей идеей, или богом живого человека.

¹ Чехов А. П. Скучная история (Из записок старого человека) // Полное собрание сочинений и писем в 30-ти томах. Сочинения. Том 7. М., "Наука", 1985. Часть 1. URL: <https://ilibrary.ru/text/1543/p.1/index.html>

² Там же. Часть 1.

А коли нет этого, то, значит, нет и ничего.

При такой бедности достаточно было серьезного недуга, страха смерти, влияния обстоятельств и людей, чтобы всё то, что я прежде считал своим мировоззрением и в чем видел смысл и радость своей жизни, перевернулось вверх дном и разлетелось в клочья. Ничего же поэтому нет удивительного, что последние месяцы своей жизни я омрачил мыслями и чувствами, достойными раба и варвара, что теперь я равнодушен и не замечаю рассвета. Когда в человеке нет того, что выше и сильнее всех внешних влияний, то, право, достаточно для него хорошего насморка, чтобы потерять равновесие и начать видеть в каждой птице сову, в каждом звуке слышать собачий вой. И весь его пессимизм или оптимизм с его великими и малыми мыслями в это время имеют значение только симптома и больше ничего.

Я побежден. Если так, то нечего же продолжать еще думать, нечего разговаривать. Буду сидеть и молча ждать, что будет.

Утром коридорный приносит мне чай и номер местной газеты. Машинально я прочитываю объявление на первой странице, передовую, выдержки из газет и журналов, хронику... Между прочим, в хронике я нахожу такое известие: «Вчера с курьерским поездом прибыл в Харьков наш известный ученый, заслуженный профессор Николай Степанович такой-то и остановился в такой-то гостинице».

Очевидно, громкие имена создаются для того, чтобы жить особняком, помимо тех, кто их носит. Теперь мое имя безмятежно гуляет по Харькову; месяца через три оно, изображенное золотыми буквами на могильном памятнике, будет блестеть, как самое солнце, — и это в то время, когда я буду уж покрыт мохом...

Легкий стук в дверь. Кому-то я нужен.

— Кто там? Войдите!

Дверь открывается, и я, удивленный, делаю шаг назад и спешу запахнуть полы своего халата. Передо мной стоит Катя.

— Здравствуйте, — говорит она, тяжело дыша от ходьбы по лестнице. — Не ожидали? Я тоже... тоже сюда приехала.

Она садится и продолжает, заикаясь и не глядя на меня:

— Что же вы не здороваетесь? Я тоже приехала... сегодня... Узнала, что вы в этой гостинице, и пришла к вам.

«— Очень рад видеть тебя», — говорю я, пожимая плечами, — но я удивлен... Ты точно с неба свалилась. Зачем ты здесь?

— Я? Так... просто взяла и приехала.

Молчание. Вдруг она порывисто встает и идет ко мне.

— Николай Степаныч! — говорит она, бледнея и сжимая на груди руки. — Николай Степаныч! Я не могу дольше так жить! Не могу! Ради истинного бога скажите скорее, сию минуту: что мне делать? Говорите, что мне делать?

— Что же я могу сказать? — недоумеваю я. — Ничего я не могу.

— Говорите же, умоляю вас! — продолжает она, задыхаясь и дрожа всем телом. — Клянусь вам, что я не могу дольше так жить! Сил моих нет!

Она падает на стул и начинает рыдать. Она закинула назад голову, ломает руки, топчет ногами; шляпка ее свалилась с головы и болтается на резинке, прическа растрепалась.

— Помогите мне! Помогите! — умоляет она. — Не могу я дольше!

Она достает из своей дорожной сумочки платок и вместе с ним вытаскивает несколько писем, которые с ее колен падают на пол. Я подбираю их с полу и на одном из них узнаю почерк Михаила Федоровича и нечаянно прочитываю кусочек какого-то слова «страстн...».

«— Ничего я не могу сказать тебе, Катя», — говорю я.

— Помогите! — рыдает она, хватая меня за руку и целуя ее. — Ведь вы мой отец, мой единственный друг! Ведь вы умны, образованны, долго жили! Вы были учителем! Говорите же: что мне делать?

— По совести, Катя: не знаю...

Я растерялся, сконфужен, тронут рыданиями и едва стою на ногах.

— Давай, Катя, завтракать, — говорю я, натянуто улыбаясь. — Будет плакать!

И тотчас же я прибавляю упавшим голосом:

— Меня скоро не станет, Катя...

— Хоть одно слово, хоть одно слово! — плачет она, протягивая ко мне руки. — Что мне делать?

— Чудачка, право... — бормочу я. — Не понимаю! Такая умница и вдруг — на тебе! расплакалась...

Наступает молчание. Катя поправляет прическу, надевает шляпу, потом комкает письма и сует их в сумочку — и всё это молча и не спеша. Лицо, грудь и перчатки у нее мокры от слез, но выражение лица уже сухо, сурово... Я гляжу на нее, и мне стыдно, что я счастливее ее. Отсутствие того, что товарищи-философы называют общей идеей, я заметил в себе только незадолго перед смертью, на закате своих дней, а ведь душа этой бедняжки не знала и не будет знать приюта всю жизнь, всю жизнь!

— Давай, Катя, завтракать, — говорю я.

— Нет, благодарю, — отвечает она холодно.

Еще одна минута проходит в молчании.

— Не нравится мне Харьков, — говорю я. — Серо уж очень. Какой-то серый город.

— Да, пожалуй... Некрасивый... Я ненадолго сюда... Мимоездом. Сегодня же уеду.

— Куда?

— В Крым... то есть на Кавказ.

— Так. Надолго?

— Не знаю.

Катя встает и, холодно улыбнувшись, не глядя на меня, протягивает мне руку.

Мне хочется спросить: «Значит, на похоронах у меня не будешь?» Но она не глядит на меня, рука у нее холодная, словно чужая. Я молча провожаю ее до дверей... Вот она вышла от меня, идет по длинному коридору, не оглядываясь. Она знает, что я гляжу ей вслед, и, вероятно, на повороте оглянется.

Нет, не оглянулась. Черное платье в последний раз мелькнуло, затихли шаги... Прощай, мое сокровище!».¹

Вопрос самоконтроля:

Какой мировоззренческий вопрос и отсутствие ответа на него беспокоят профессора Николая Степановича?

Чехов А. П. Палата № 6 // Полное собрание сочинений и писем в 30-ти томах. Сочинения. Том 8. М., "Наука", 1986. URL: <https://ilibrary.ru/text/989/p.6/index.html>

Узнать цель и смысл своего существования.

«— Мне часто снятся умные люди и беседы с ними», — говорит он неожиданно, перебивая Михаила Аверьяныча. — Мой отец дал мне прекрасное образование, по под влиянием идей шестидесятых годов заставил меня сделаться врачом. Мне кажется, что если б я тогда не послушался его, то теперь я находился бы в самом центре умственного движения. Вероятно, был бы членом какого-нибудь факультета. Конечно, ум тоже не вечен и преходящ, но вы уже знаете, почему я питаю к нему склонность. Жизнь есть досадная ловушка. Когда мыслящий человек достигает возмужалости и приходит в зрелое сознание, то он невольно чувствует себя как бы в ловушке, из которой нет выхода. В самом деле, против его воли вызван он какими-то случайностями из небытия к жизни... Зачем? Хочет он узнать смысл и цель своего существования, ему не говорят или же говорят нелепости; он стучится — ему не отворяют к нему приходит смерть — тоже против его воли. И вот,

¹ Там же. Часть 6. URL: <https://ilibrary.ru/text/1543/p.6/index.html>

как в тюрьме, люди, связанные общим несчастьем, чувствуют себя легче, когда сходятся вместе, так и в жизни не замечаешь ловушки, когда люди, склонные к анализу и обобщениям, сходятся вместе и проводят время в обмене гордых, свободных идей. В этом смысле ум есть наслаждение незаменимое.

— Совершенно верно.

Не глядя собеседнику в глаза, тихо и с паузами, Андрей Ефимыч продолжает говорить об умных людях и беседах с ними, а Михаил Аверьяныч внимательно слушает его и соглашается: «Совершенно верно».

— А вы не верите в бессмертие души? — вдруг спрашивает почтмейстер.

— Нет, уважаемый Михаил Аверьяныч, не верю и не имею основания верить.

— Признаться, и я сомневаюсь. А хотя, впрочем, у меня такое чувство, как будто я никогда не умру. Ой, думаю себе, старый хрен, умирать пора! А в душе какой-то голосочек: не верь, не умрешь!..

В начале десятого часа Михаил Аверьяныч уходит. Надевая в передней шубу, он говорит со вздохом:

— Однако, в какую глушь занесла нас судьба! Досаднее всего, что здесь и умирать придется. Эх!..».¹

О, зачем человек не бессмертен?

«Проводив приятеля, Андрей Ефимыч садится за стол и опять начинает читать. Тишина вечера и потом ночи не нарушается ни одним звуком, и время, кажется, останавливается и замирает вместе с доктором над книгой, и кажется, что ничего не существует, кроме этой книги и лампы с зеленым колпаком. Грубое, мужицкое лицо доктора мало-помалу озаряется улыбкой умиления и восторга перед движениями человеческого ума. О, зачем человек не бессмертен? — думает он. — Зачем мозговые центры и извилины, зачем зрение, речь, самочувствие, гений, если всему этому суждено уйти в почву и, в конце концов, охладеть вместе с земною корой, а потом миллионы лет без смысла и без цели носиться с землей вокруг солнца? Для того, чтобы охладеть и потом носиться, совсем не нужно извлекать из небытия человека с его высоким, почти божеским умом, и потом, словно в насмешку, превращать его в глину.

Обмен веществ! Но какая трусость утешать себя этим суррогатом бессмертия! Бессознательные процессы, происходящие в природе, ниже даже человеческой глупости, так как в глупости есть все-таки сознание и воля, в процессах же ровно ничего. Только трус, у которого больше страха перед смертью, чем достоинства, может утешать себя тем, что тело его будет со временем жить в траве, в камне, в жабе... Видеть свое бессмертие в обмене веществ так же странно, как пророчить блестящую будущность футляру после того, как разбилась и стала негодною дорогая скрипка.

Когда бьют часы, Андрей Ефимыч откидывается на спинку кресла и закрывает глаза, чтобы немножко подумать. И невзначай, под влиянием хороших мыслей, вычитанных из книги, он бросает взгляд на свое прошедшее и на настоящее. Прошлое противно, лучше не вспоминать о нем. А в настоящем то же, что в прошлом. Он знает, что в то время, когда его мысли носятся вместе с охлажденною землей вокруг солнца, рядом с докторской квартирой, в большом корпусе томятся люди в болезнях и физической нечистоте; быть может, кто-нибудь не спит и воюет с насекомыми, кто-нибудь заражается рожей или стонет от туго положенной повязки; быть может, больные играют в карты с сиделками и пьют водку. В отчетном году было обмануто 12 000 человек; всё больничное дело, как и 20 лет назад, построено на воровстве, дрязгах, сплетнях, кумовстве, на грубом шарлатанстве, и больница по-прежнему представляет из себя учреждение безнравственное и в высшей степени

¹ Чехов А. П. Палата № 6 // Полное собрание сочинений и писем в 30-ти томах. Сочинения. Том 8. М., "Наука", 1986. Часть 6. URL: <https://ilibrary.ru/text/989/p.6/index.html>

вредное для здоровья жителей. Он знает, что в палате № 6, за решетками Никита колотит больных и что Мойсейка каждый день ходит по городу и собирает милостыню».¹

Вопросы самоконтроля:

1. *Хочет ли узнать Андрей Ефимыч смысл и цель своего существования?*
2. *Верит ли он в бессмертие души?*

Граф Лев Николаевич Толстой (28 августа [9 сентября] 1828, Ясная Поляна, Тульская губерния, Российская империя — 7 [20] ноября 1910, станция Астапово, Рязанская губерния, Российская империя) — один из наиболее известных русских писателей и мыслителей, один из величайших писателей-романистов мира.



Л. Н. Толстой в 1880-х годах

Лев Николаевич Толстой. Исповедь (1882 г.). Государственное издательство «Художественная литература». Москва — 1957. URL: <http://tolstoy.ru/online/online-publicism/ispoved/>

Вера в совершенствование.

«Сообщенное мне с детства вероучение исчезло во мне так же, как и в других, с той только разницей, что так как я очень рано стал много читать и думать, то мое отречение от вероучения очень рано стало сознательным. Я с шестнадцати лет перестал становиться на молитву и перестал по собственному побуждению ходить в церковь и говеть. Я перестал верить в то, что мне было сообщено с детства, но я верил во что-то. Во что я верил, я никак бы не мог сказать. Верил я и в бога или, скорее, я не отрицал бога, но какого бога, я бы не мог сказать; не отрицал я и Христа, и его учение, но в чем было его учение, я тоже не мог бы сказать.

Теперь, вспоминая то время, я вижу ясно, что вера моя — то, что, кроме животных инстинктов, двигало моею жизнью, — единственная истинная вера моя в то время была вера в совершенствование. Но в чем было совершенствование и какая была цель его, я бы не мог сказать. Я старался совершенствовать себя умственно, — я учился всему, чему мог и на что наталкивала меня жизнь; я старался совершенствовать свою волю — составлял себе правила, которым старался следовать; совершенствовал себя физически, всякими

¹ Чехов А. П. Палата № 6 // Полное собрание сочинений и писем в 30-ти томах. Сочинения. Том 8. М., "Наука", 1986. Часть 7. URL: <https://ilibrary.ru/text/989/p.6/index.html>

упражнениями изодря силу и ловкость и всякими лишениями приучая себя к выносливости и терпению. И всё это я считал совершенствованием. Началом всего было, разумеется, нравственное совершенствование, но скоро оно подменилось совершенствованием вообще, т. е. желанием быть лучше не перед самим собою или перед богом, а желанием быть лучше перед другими людьми. И очень скоро это стремление быть лучше перед людьми подменилось желанием быть сильнее других людей, т. е. славнее, важнее, богаче других».¹

Раб страстей.

«Когда-нибудь я расскажу историю моей жизни — и трогательную и поучительную в эти десять лет моей молодости. Думаю, что многие и многие испытали то же. Я всею душой желал быть хорошим; но я был молод, у меня были страсти, а я был один, совершенно один, когда искал хорошего. Всякий раз, когда я пытался выказывать то, что составляло самые задушевные мои желания: то, что я хочу быть нравственно хорошим, я встречал презрение и насмешки; а как только я предавался гадким страстям, меня хвалили и поощряли. Честолюбие, властолюбие, корыстолюбие, любострастие, гордость, гнев, месть — всё это уважалось. Отдаваясь этим страстям, я становился похож на большого, и я чувствовал, что мною довольны. Добрая тетушка моя, чистейшее существо, с которой я жил, всегда говорила мне, что она ничего не желала бы так для меня, как того, чтоб я имел связь с замужнею женщиной: *rien ne forme un jeune homme comme une liaison avec une femme comme il faut*» (ничто не формирует молодого человека, как связь с женщиной, как это нужно); еще другого счастья она желала мне, — того, чтоб я был адъютантом, и лучше всего у государя; и самого большого счастья — того, чтоб я женился на очень богатой девушке и чтоб у меня, вследствие этой женитьбы, было как можно больше рабов.

Без ужаса, омерзения и боли сердечной не могу вспомнить об этих годах. Я убивал людей на войне, вызывал на дуэли, чтоб убить, проигрывал в карты, проедал труды мужиков, казнил их, блудил, обманывал. Ложь, воровство, любоддеяния всех родов, пьянство, насилие, убийство... Не было преступления, которого бы я не совершал, и за всё это меня хвалили, считали и считают мои сверстники сравнительно нравственным человеком.

Так я жил десять лет.

В это время я стал писать из тщеславия, корыстолюбия и гордости. В писаниях своих я делал то же самое, что и в жизни. Для того чтобы иметь славу и деньги, для которых я писал, надо было скрывать хорошее и выказывать дурное. Я так и делал. Сколько раз я ухитрился скрывать в писаниях своих, под видом равнодушия и даже легкой насмешливости, те мои стремления к добру, которые составляли смысл моей жизни. И я достигал этого: меня хвалили.

Двадцати шести лет я приехал после войны в Петербург и сошелся с писателями. Меня приняли как своего, льстили мне. И не успел я оглянуться, как сословные писательские взгляды на жизнь тех людей, с которыми я сошелся, усвоились мною и уже совершенно изгладили во мне все мои прежние попытки сделаться лучше. Взгляды эти под распушенность моей жизни подставили теорию, которая ее оправдывала.

Взгляд на жизнь этих людей, моих сотоварищей по писанию, состоял в том, что жизнь вообще идет, развиваясь и что в этом развитии главное участие принимаем мы, люди мысли, а из людей мысли главное влияние имеем мы — художники, поэты. Наше призвание — учить людей. Для того же, чтобы не представился тот естественный вопрос самому себе: что я знаю и чему мне учить, — в теории этой было выяснено, что этого и не нужно знать, а что художник и поэт бессознательно учит. Я считался чудесным художником и поэтом, и потому мне очень естественно было усвоить эту теорию. Я — художник, поэт — писал,

¹ Лев Николаевич Толстой. Исповедь (1882 г.). Государственное издательство «Художественная литература». Москва — 1957. Глава I. URL: <http://tolstoy.ru/online/online-publicism/ispoved/>

учил, сам не зная, чему. Мне за это платили деньги, у меня было прекрасное кушанье, помещение, женщины, общество, у меня была слава. Стало быть, то, чему я учил, было очень хорошо.

Вера эта в значение поэзии и в развитие жизни была вера, и я был одним из жрецов ее. Быть жрецом ее было очень выгодно и приятно. И я довольно долго жил в этой вере, не сомневаясь в ее истинности. Но на второй и в особенности на третий год такой жизни я стал сомневаться в непогрешимости этой веры и стал ее исследовать. Первым поводом к сомнению было то, что я стал замечать, что жрецы этой веры не все были согласны между собою. Одни говорили: мы — самые хорошие и полезные учителя, мы учим тому, что нужно, а другие учат неправильно. А другие говорили: нет, мы — настоящие, а вы учите неправильно. И они спорили, ссорились, бранились, обманывали, плутовали друг против друга. Кроме того, было много между нами людей и не заботящихся о том, кто прав, кто не прав, а просто достигающих своих корыстных целей с помощью этой нашей деятельности. Всё это заставило меня усомниться в истинности нашей веры.

Кроме того, усомнившись в истинности самой веры писательской, я стал внимательнее наблюдать жрецов ее и убедился, что почти все жрецы этой веры, писатели, были люди безнравственные и, в большинстве, люди плохие, ничтожные по характерам — много ниже тех людей, которых я встречал в моей прежней разгульной и военной жизни — но самоуверенные и довольные собой, как только могут быть довольны люди совсем святые или такие, которые и не знают, что такое святость. Люди мне опротивели, и сам себе я опротивел, и я понял, что вера эта — обман.

Но странно то, что, хотя всю эту ложь веры я понял скоро и отрекся от нее, но от чина, данного мне этими людьми, — от чина художника, поэта, учителя, — я не отрекся. Я наивно воображал, что я — поэт, художник, и могу учить всех, сам не зная, чему я учу. Я так и делал.

Из сближения с этими людьми я вынес новый порок — до болезненности развившуюся гордость и сумасшедшую уверенность в том, что я призван учить людей, сам не зная, чему.

Теперь, вспоминая об этом времени, о своем настроении тогда и настроении тех людей (таких, впрочем, и теперь тысячи), мне и жалко, и страшно, и смешно, — возникает именно то самое чувство, которое испытываешь в доме сумасшедших.

Мы все тогда были убеждены, что нам нужно говорить и говорить, писать, печатать — как можно скорее, как можно больше, что всё это нужно для блага человечества. И тысячи нас, отрицая, ругая один другого, все печатали, писали, поучая других. И, не замечая того, что мы ничего не знаем, что на самый простой вопрос жизни: что хорошо, что дурно, — мы не знаем, что ответить, мы все, не слушая друг друга, все враз говорили, иногда потакая друг другу и восхваляя друг друга с тем, чтоб и мне потакали и меня похвалили, иногда же раздражаясь и перекрикивая друг друга, точно так, как в сумасшедшем доме.

Тысячи работников дни и ночи из последних сил работали, набирали, печатали миллионы слов, и почта развозила их по всей России, а мы всё еще больше и больше учили, учили и учили, и никак не успевали всему научить, и всё сердились, что нас мало слушают.

Ужасно странно, но теперь мне понятно. Настоящим, задушевным рассуждением нашим было то, что мы хотим, как можно больше получать денег и похвал. Для достижения этой цели мы ничего другого не умели делать, как только писать книжки и газеты. Мы это и делали. Но для того, чтобы нам делать столь бесполезное дело и иметь уверенность, что мы — очень важные люди, нам надо было еще рассуждение, которое бы оправдывало нашу деятельность. И вот у нас было придумано следующее: всё, что существует, то разумно. Всё же, что существует, всё развивается. Развивается же всё посредством просвещения. Просвещение же измеряется распространением книг, газет. А нам платят деньги и нас уважают за то, что мы пишем книги и газеты, и потому мы — самые полезные и хорошие люди. Рассуждение это было бы очень хорошо, если бы мы все были согласны; но так как на каждую мысль, высказываемую одним, являлась всегда мысль, диаметрально противоположная, высказываемая другим, то это должно бы было заставить нас одуматься.

Но мы этого не замечали. Нам платили деньги, и люди нашей партии нас хвалили, — стало быть, мы, каждый из нас, считали себя правыми.

Теперь мне ясно, что разницы с сумасшедшим домом никакой не было; тогда же я только смутно подозревал это, и то только, как и все сумасшедшие, — называл всех сумасшедшими, кроме себя».¹

Вера в прогресс и сомнения.

«Так я жил, предаваясь этому безумию еще шесть лет, до моей женитьбы. В это время я поехал за границу. Жизнь в Европе и сближение мое с передовыми и учеными европейскими людьми утвердило меня еще больше в той вере совершенствования вообще, которой я жил, потому что ту же самую веру я нашел и у них. Вера эта приняла во мне ту обычную форму, которую она имеет у большинства образованных людей нашего времени; Вера эта выражалась словом «прогресс». Тогда мне казалось, что этим словом выражается что-то. Я не понимал еще того, что, мучимый, как всякий живой человек, вопросами, как мне лучше жить, я, отвечая: жить сообразно с прогрессом, — говорю совершенно то же, что скажет человек, несомый в лодке по волнам и по ветру, на главный и единственный для него вопрос: «куда держаться», — если он, не отвечая на вопрос, скажет: «нас несет куда-то».

Тогда я не замечал этого. Только изредка — не разум, а чувство возмущалось против этого общего в наше время суеверия, которым люди заслоняют от себя свое непонимание жизни. Так, в бытность мою в Париже, вид смертной казни обличил мне шаткость моего суеверия прогресса. Когда я увидел, как голова отделилась от тела, и то, и другое врозь застучало в ящике, я понял — не умом, а всем существом, — что никакие теории разумности существующего и прогресса не могут оправдать этого поступка и что если бы все люди в мире, по каким бы то ни было теориям, с сотворения мира, находили, что это нужно, — я знаю, что это не нужно, что это дурно и что поэтому судья тому, что хорошо и нужно, не то, что говорят и делают люди, и не прогресс, а я с своим сердцем. Другой случай сознания недостаточности для жизни суеверия прогресса была смерть моего брата. Умный, добрый, серьезный человек, он заболел молодым, страдал более года и мучительно умер, не понимая, зачем он жил, и еще менее понимая, зачем он умирает. Никакие теории ничего не могли ответить на эти вопросы ни мне, ни ему во время его медленного и мучительного умирания.

Но это были только редкие случаи сомнения, в сущности же я продолжал жить, исповедуя только веру в прогресс. «Всё развивается, и я развиваюсь; а зачем это я развиваюсь вместе со всеми, это видно будет». Так бы я тогда должен был формулировать свою веру».²

Критическое отношение к прогрессу и своему учительству.

«Вернувшись из-за границы, я поселился в деревне и попал на занятие крестьянскими школами. Занятие это было мне особенно по сердцу, потому что в нем не было той, ставшей для меня очевидною, лжи, которая мне уже резала глаза в деятельности литературного учительства. Здесь я тоже действовал во имя прогресса, но я уже относился критически к самому прогрессу. Я говорил себе, что прогресс в некоторых явлениях своих совершался неправильно и что вот надо отнестись к первобытным людям, крестьянским детям, совершенно свободно, предлагая им избрать тот путь прогресса, который они захотят.

В сущности же я вертелся всё около одной и той же неразрешимой задачи, состоящей в том, чтоб учить, не зная чему. В высших сферах литературной деятельности мне ясно было, что нельзя учить, не зная, чему учить, потому что я видел, что все учат различному и спорами между собой скрывают только сами от себя свое незнание; здесь же, с

¹ Там же. Глава II.

² Там же. Глава. III.

крестьянскими детьми, я думал, что можно обойти эту трудность тем, чтобы предоставить детям учиться, чему они хотят. Теперь мне смешно вспомнить, как я вилял, чтоб исполнить свою похоть — учить, хотя очень хорошо знал в глубине души, что я не могу ничему учить такому, что нужно, потому что сам не знаю, что нужно. После года, проведенного в занятиях школой, я другой раз поехал за границу, чтобы там узнать, как бы это так сделать, чтобы, самому ничего не зная, уметь учить других.

И мне казалось, что я этому выучился за границей, и, вооруженный всей этой премудростью, я в год освобождения крестьян вернулся в Россию и, заняв место посредника, стал учить и необразованный народ в школах, и образованных людей в журнале, который я начал издавать. Дело, казалось, шло хорошо, но я чувствовал, что я не совсем умственно здоров и долго это не может продолжаться. И я бы тогда же, может быть, пришел к тому отчаянию, к которому я пришел в пятьдесят лет, если б у меня не было еще одной стороны жизни, не изведанной еще мною и обещавшей мне спасение: это была семейная жизнь».

В продолжение года я занимался посредничеством, школами и журналом и так измучился, от того особенно, что запутался, так мне тяжела стала борьба по посредничеству, так смутно проявлялась деятельность моя в школах, так противно мне стало мое влияние в журнале, состоявшее всё в одном и том же — в желании учить всех и скрыть то, что я не знаю, чему учить, что я заболел более духовно, чем физически, — бросил всё и поехал в степь к башкирам — дышать воздухом, пить кумыс и жить животною жизнью».¹

Надо жить так, чтобы самому с семьей было как можно лучше.

«Вернувшись оттуда, я женился. Новые условия счастливой семейной жизни совершенно уже отвлекли меня от всякого искания общего смысла жизни. Вся жизнь моя сосредоточилась за это время в семье, в жене, в детях и потому в заботах об увеличении средств жизни. Стремление к усовершенствованию, подмененное уже прежде стремлением к усовершенствованию вообще, к прогрессу, теперь подменилось уже прямо стремлением к тому, чтобы мне с семьей было как можно лучше.

Так прошло еще пятнадцать лет.

Несмотря на то, что я считал писательство пустяками в продолжение этих пятнадцати лет, я все-таки продолжал писать. Я вкусил уже соблазна писательства, соблазна огромного денежного вознаграждения и рукоплесканий за ничтожный труд и предавался ему как средству к улучшению своего материального положения и заглушению в душе всяких вопросов о смысле жизни моей и общей.

Я писал, поучая тому, что для меня было единой истиной, что надо жить так, чтобы самому с семьей было как можно лучше».²

Вопросы без ответа.

«Так я жил, но пять лет тому назад со мною стало случаться что-то очень странное: на меня стали находить минуты сначала недоумения, остановки жизни, как будто я не знал, как мне жить, что мне делать, и я терялся и впадал в уныние. Но это проходило, и я продолжал жить по-прежнему. Потом эти минуты недоумения стали повторяться чаще и чаще и всё в той же самой форме. Эти остановки жизни выражались всегда одинаковыми вопросами: Зачем? Ну, а потом?

«Случилось то, что случается с каждым заболевающим смертельною внутреннею болезнью. Сначала появляются ничтожные признаки недомогания, на которые больной не обращает внимания, потом признаки эти повторяются чаще и чаще и сливаются в одно

¹ Там же. Глава III.

нераздельное по времени страдание. Страдание растёт, и больной не успеет оглянуться, как уже сознает, что то, что он принимал за недомогание, есть то, что для него значительнее всего в мире, что это — смерть.

Тоже случилось и со мной. Я понял, что это — не случайное недомогание, а что-то очень важное, и что если повторяются всё те же вопросы, то надо ответить на них. И я попытался ответить. Вопросы казались такими глупыми, простыми, детскими вопросами. Но только что я тронул их и попытался разрешить, я тотчас же убедился, во-первых, в том, что это не детские и глупые вопросы, а самые важные и глубокие вопросы в жизни, и, во-вторых, в том, что я не могу и не могу, сколько бы я ни думал, разрешить их. Прежде чем заняться самарским именем, воспитанием сына, писанием книги, надо знать, зачем я это буду делать. Пока я не знаю — зачем, я не могу ничего делать. Среди моих мыслей о хозяйстве, которые очень занимали меня в то время, мне вдруг приходил в голову вопрос: «Ну хорошо, у тебя будет 6000 десятин в Самарской губернии, 300 голов лошадей, а потом?..» И я совершенно опешивал и не знал, что думать дальше. Или, начиная думать о том, как я воспитаю детей, я говорил себе: «Зачем?» Или, рассуждая о том, как народ может достигнуть благосостояния, я вдруг говорил себе: «А мне что за дело?» Или, думая о той славе, которую приобретут мне мои сочинения, я говорил себе: «Ну хорошо, ты будешь славнее Гоголя, Пушкина, Шекспира, Мольера, всех писателей в мире, — ну и что ж!..»

И я ничего и ничего не мог ответить».¹

Жизнь есть бессмыслица. Мысль «счастливого человека» о самоубийстве.

«Жизнь моя остановилась. Я мог дышать, есть, пить, спать, и не мог не дышать, не есть, не пить, не спать; но жизни не было, потому что не было таких желаний, удовлетворение которых я находил бы разумным. Если я желал чего, то я вперед знал, что, удовлетворю или не удовлетворю мое желание, из этого ничего не выйдет.

Если бы пришла волшебница и предложила мне исполнить мои желания, я бы не знал, что сказать. Если есть у меня не желания, но привычки желаний прежних, в пьяные минуты, то я в трезвые минуты знаю, что это — обман, что нечего желать. Даже узнать истину я не мог желать, потому что я догадывался, в чем она состояла. Истина была то, что жизнь есть бессмыслица.

Я как будто жил-жил, шел-шел и пришел к пропасти и ясно увидал, что впереди ничего нет, кроме гибели. И остановиться нельзя, и назад нельзя, и закрыть глаза нельзя, чтобы не видеть, что ничего нет впереди, кроме обмана жизни и счастья и настоящих страданий, и настоящей смерти — полного уничтожения.

Жизнь мне опостылела — какая-то непреодолимая сила влекла меня к тому, чтобы как-нибудь избавиться от нее. Нельзя сказать, чтоб я хотел убить себя. Сила, которая влекла меня прочь от жизни, была сильнее, полнее, общее хотенья. Это была сила, подобная прежнему стремлению жизни, только в обратном отношении. Я всеми силами стремился прочь от жизни. Мысль о самоубийстве пришла мне так же естественно, как прежде приходили мысли об улучшении жизни. Мысль эта была так соблазнительна, что я должен был употреблять против себя хитрости, чтобы не привести ее слишком поспешно в исполнение. Я не хотел торопиться только потому, что хотелось употребить все усилия, чтобы распутаться! Если не распутаюсь, то всегда успею, говорил я себе. И вот тогда я, счастливый человек, вынес из своей комнаты шнурок, где я каждый вечер бывал один, раздеваясь, чтобы не повеситься на перекладине между шкапами, и перестал ходить с ружьем на охоту, чтобы не соблазниться слишком лёгким способом избавления себя от жизни. Я сам не знал, чего я хочу: я боялся жизни, стремился прочь от нее и, между тем, чего-то еще надеялся от нее.

И это сделалось со мной в то время, когда со всех сторон было у меня то, что считается совершенным счастьем: это было тогда, когда мне не было пятидесяти лет. У меня была

¹ Там же. Глава III.

добрая, любящая и любимая жена, хорошие дети, большое имение, которое без труда с моей стороны росло и увеличивалось. Я был уважаем близкими и знакомыми, больше чем когда-нибудь прежде, был восхваляем чужими и мог считать, что я имею известность, без особенного самообольщения. При этом я не только не был телесно или духовно нездоров, но, напротив, пользовался силой и духовной, и телесной, какую я редко встречал в своих сверстниках: телесно я мог работать на покосах, не отставая от мужиков; умственно я мог работать по восьми — десяти часов подряд, не испытывая от такого напряжения никаких последствий.

И в таком положении я пришел к тому, что не мог жить и, боясь смерти, должен был употреблять хитрости против себя, чтобы не лишиться себя жизни.

Душевное состояние это выражалось для меня так: жизнь моя есть какая-то кем-то сыгранная надо мной глупая и злая шутка. Несмотря на то, что я не признавал никакого «кого-то», который бы меня сотворил, эта форма представления, что кто-то надо мной подшутил зло и глупо, произведя меня на свет, была самая естественная мне форма представления.

Невольно мне представлялось, что там, где-то есть кто-то, который теперь потешается, глядя на меня, как я целые 30—40 лет жил, жил учась, развиваясь, возрастая телом и духом, и как я теперь, совсем окрепнув умом, дойдя до той вершины жизни, с которой открывается вся она, — как я дурак-дураком стою на этой вершине, ясно понимая, что ничего в жизни и нет, и не было, и не будет. «А ему смешно...»

Но есть ли, или нет этот кто-нибудь, который смеется надо мной, мне от этого не легче. Я не мог придать никакого разумного смысла ни одному поступку, ни всей моей жизни. Меня только удивляло то, как мог я не понимать этого в самом начале. Всё это так давно всем известно. Не нынче-завтра придут болезни, смерть (и приходили уже) на любимых людей, на меня, и ничего не останется, кроме смрада и червей. Дела мои, какие бы они ни были, все забудутся — раньше, позднее, да и меня не будет. Так из чего же хлопотать? Как может человек не видеть этого и жить — вот что удивительно! Можно жить только, покуда пьян жизнью; а как протрезвишься, то нельзя не видеть, что все это — только обман, и глупый обман! Вот именно, что ничего даже нет смешного и остроумного, а просто — жестоко и глупо.

Давно уже рассказана восточная басня про путника, застигнутого в степи разъяренным зверем. Спасаясь от зверя, путник вскакивает в безводный колодезь, но на дне колодца видит дракона, разинувшего пасть, чтобы пожрать его. И несчастный, не смея вылезть, чтобы не погибнуть от разъяренного зверя, не смея и спрыгнуть на дно колодца, чтобы не быть пожранным драконом, ухватывается за ветви растущего в расщелинах колодца дикого куста и держится на нем. Руки его ослабевают, и он чувствует, что скоро должен будет отдаться погибели, с обеих сторон ждущей его; но он всё держится, и пока он держится, он оглядывается и видит, что две мыши, одна черная, другая белая, равномерно обходя стволину куста, на котором он висит, подтачивают ее. Вот-вот сам собой обломится и оборвется куст, и он упадет в пасть дракону. Путник видит это и знает, что он неминуемо погибнет; но пока он висит, он ищет вокруг себя и находит на листьях куста капли меда, достает их языком и лижет их. Так и я держусь за ветки жизни, зная, что неминуемо ждет дракон смерти, готовый растерзать меня, и не могу понять, зачем я попал на это мучение. И я пытаюсь сосать тот мед, который прежде утешал меня; но этот мед уже не радует меня, а белая и черная мышь — день и ночь — подтачивают ветку, за которую я держусь. Я ясно вижу дракона, и мед уже не сладок мне. Я вижу одно — неизбежного дракона и мышей, — и не могу отвратить от них взор. И это не басня, а это истинная, неоспоримая и всякому понятная правда.

Прежний обман радостей жизни, заглушавший ужас дракона, уже не обманывает меня. Сколько ни говори мне: ты не можешь понять смысла жизни, не думай, живи, — я не могу делать этого, потому что слишком долго делал это прежде. Теперь я не могу не видеть дня

и ночи, бегущих и ведущих меня к смерти. Я вижу это одно, потому что это одно — истина. Остальное всё — ложь.

Те две капли меда, которые дольше других отводили мне глаза от жестокой истины — любовь к семье и к писательству, которое я называл искусством, — уже не сладки мне.

«Семья» ... — говорил я себе; — но семья — жена, дети; они тоже люди. Они находятся в тех же самых условиях, в каких и я: они или должны жить во лжи, или видеть ужасную истину. Зачем же им жить? Зачем мне любить их, беречь, растить и блюсти их? Для того же отчаяния, которое во мне, или для тупоумия! Любя их, я не могу скрывать от них истины, — всякий шаг в познании ведет их к этой истине. А истина — смерть.

«Искусство, поэзия?..» Долго под влиянием успеха похвалы людской я уверял себя, что это — дело, которое можно делать, несмотря на то, что придет смерть, которая уничтожит всё — и меня, и мои дела, и память о них; но скоро я увидел, что и это — обман. Мне было ясно, что искусство есть украшение жизни, заманка к жизни. Но жизнь потеряла для меня свою заманчивость, как же я могу заманивать других? Пока я не жил своею жизнью, а чужая жизнь несла меня на своих волнах, пока я верил, что жизнь имеет смысл, хоть я и не умею выразить его, — отражения жизни всякого рода в поэзии и искусствах доставляли мне радость, мне весело было смотреть на жизнь в это зеркальце искусства; но когда я стал отыскивать смысл жизни, когда я почувствовал необходимость самому жить, — зеркальце это стало мне или ненужно, излишне и смешно, или мучительно. Мне нельзя уже было утешаться тем, что я в зеркальце вижу, что положение мое глупо и отчаянно. Хорошо мне было радоваться этому, когда в глубине души я верил, что жизнь моя имеет смысл. Тогда эта игра светов и теней — комического, трагического, трогательного, прекрасного, ужасного в жизни — потешала меня. Но когда я знал, что жизнь бессмысленна и ужасна, — игра в зеркальце не могла уже забавлять меня. Никакая сладость меда не могла быть сладка мне, когда я видел дракона и мышей, подтачивающих мою опору.

Но и этого мало. Если б я просто понял, что жизнь не имеет смысла, я спокойно бы мог знать это, мог бы знать, что это — мой удел. Но я не мог успокоиться на этом. Если б я был как человек, живущий в лесу, из которого он знает, что нет выхода, я бы мог жить; но я был как человек, заблудившийся в лесу, на которого нашел ужас оттого, что он заблудился, и он мечется, желая выбраться на дорогу, знает, что всякий шаг еще больше путает его, и не может не метаться.

Вот это было ужасно. И чтоб избавиться от этого ужаса, я хотел убить себя. Я испытывал ужас перед тем, что ожидает меня — знал, что этот ужас ужаснее самого положения, но не мог отогнать его и не мог терпеливо ожидать конца. Как ни убедительно было рассуждение о том, что всё равно разорвется сосуд в сердце или лопнет что-нибудь, и всё кончится, я не мог терпеливо ожидать конца. Ужас тьмы был слишком велик, и я хотел поскорее, поскорее избавиться от него петлей или пулей. И вот это-то чувство сильнее всего влекло меня к самоубийству».¹

Что выйдет из того, что я делаю нынче, что буду делать завтра, — что выйдет из всей моей жизни?

«Но, может быть, я просмотрел что-нибудь, не понял чего-нибудь? — несколько раз говорил я себе. — Не может же быть, чтобы это состояние отчаяния было свойственно людям». И я искал объяснения на мои вопросы во всех тех знаниях, которые приобрели люди. И я мучительно и долго искал, и не из праздного любопытства, не вяло искал, но искал мучительно, упорно, дни и ночи, — искал, как ищет погибающий человек спасенья, — и ничего не нашел.

Я искал во всех знаниях и не только не нашел, но убедился, что все те, которые так же, как и я, искали в знании, точно так же ничего не нашли. И не только не нашли, но ясно

¹ Там же. Глава IV.

признали, что то самое, что приводило меня в отчаяние — бессмыслица жизни, — есть единственное несомненное знание, доступное человеку.

Я искал везде и, благодаря жизни, проведенной в учении, а также тому, что, по связям своим с миром ученых, мне были доступны сами ученые всех разнообразных отраслей знания, не отказывавшиеся открывать мне все свои знания не только в книгах, но и в беседах, — я узнал всё то, что на вопрос жизни отвечает знание.

Долго я никак не мог поверить тому, что знание ничего другого не отвечает на вопросы жизни, как то, что оно отвечает. Долго мне казалось, вглядываясь в важность и серьезность тона науки, утверждавшей свои положения, не имеющие ничего общего с вопросами человеческой жизни, что я чего-нибудь не понимаю. Долго я робел перед знанием, и мне казалось, что несоответственность ответов моим вопросам происходит не по вине знания, а от моего невежества; но дело было для меня не шуточное, не забава, а дело всей моей жизни, и я волей-неволей был приведен к убеждению, что вопросы мои — одни законные вопросы, служащие основой всякого знания, и что виноват не я с моими вопросами, а наука, если она имеет притязательность отвечать на эти вопросы.

Вопрос мой — тот, который в пятьдесят лет привел меня к самоубийству, был самый простой вопрос, лежащий в душе каждого человека, от глупого ребенка до мудрейшего старца, — тот вопрос, без которого жизнь невозможна, как я и испытал это на деле. Вопрос состоит в том: «Что выйдет из того, что я делаю нынче, что буду делать завтра, — что выйдет из всей моей жизни?»¹

Вопросы, на которые нет ответов.

«Иначе выраженный, вопрос будет такой: «Зачем мне жить, зачем чего-нибудь желать, зачем что-нибудь делать?» Еще иначе выразить вопрос можно так: «Есть ли в моей жизни такой смысл, который не уничтожался бы неизбежно предстоящей мне смертью?»

На этот-то, один и тот же, различно выраженный вопрос я искал ответа в человеческом знании. И я нашел, что по отношению к этому вопросу все человеческие знания разделяются как бы на две противоположные полусферы, на двух противоположных концах которых находятся два полюса: один — отрицательный, другой — положительный; но что ни на том, ни на другом полюсе нет ответов на вопросы жизни.

Один ряд знаний как бы и не признает вопроса, но зато ясно и точно отвечает на свои независимо поставленные вопросы: это — ряд знаний опытных, и на крайней точке их стоит математика; другой ряд знаний признает вопрос, но не отвечает на него: это — ряд знаний умозрительных, и на крайней их точке — метафизика.

С ранней молодости меня занимали умозрительные знания, но потом и математические и естественные науки привлекли меня, и пока я не поставил себе ясно своего вопроса, пока вопрос этот не вырос сам во мне, требуя настоятельно разрешения, до тех пор я удовлетворялся теми подделками ответов на вопрос, которые дает знание.

То, в области опытной, я говорил себе: «Всё развивается, дифференцируется, идет к усложнению и усовершенствованию, и есть законы, руководящие этим ходом. Ты — часть целого. Познав, насколько возможно, целое и познав закон развития, ты познаешь и свое место в этом целом, и самого себя». Как ни совестно мне признаться, но было время, когда я как будто удовлетворялся этим. Это было то самое время, когда я сам усложнялся и развивался. Мускулы мои росли и укреплялись, память обогащалась, способность мышления и понимания увеличивалась, я рос и развивался, и, чувствуя в себе этот рост, мне естественно было думать, что это-то и есть закон всего мира, в котором я найду разрешение и вопросов моей жизни. Но пришло время, когда рост во мне прекратился — я почувствовал, что не развиваюсь, а ссыхаюсь, мускулы мои слабеют, зубы падают, — и я увидал, что этот закон не только ничего мне не объясняет, но что и закона такого никогда не было и не могло быть, а что я принял за закон то, что нашел в себе в известную пору

¹ Там же. Глава V.

жизни. Я строже отнесся к определению этого закона; и мне ясно стало, что законов бесконечного развития не может быть; ясно стало, что сказать: в бесконечном пространстве и времени всё развивается, совершенствуется, усложняется, дифференцируется, — это значит ничего не сказать. Всё это — слова без значения, ибо в бесконечном нет ни сложного, ни простого, ни переда, ни зада, ни лучше, ни хуже.

Главное же то, что вопрос мой личный: что я такое с моими желаниями? — оставался уже совсем без ответа. И я понял, что знания эти очень интересны, очень привлекательны, но что точны и ясны эти знания обратно пропорционально их приложимости к вопросам жизни: чем менее они приложимы к вопросам жизни, тем они точнее и яснее, чем более они пытаются давать решения на вопросы жизни, тем более они становятся неясными и непривлекательными. Если обратишься к той отрасли этих знаний, которые пытаются давать решения на вопросы жизни, — к физиологии, психологии, биологии, социологии, — то тут встречаешь поражающую бедность мысли, величайшую неясность, ничем не оправданную притязательность на решение неподлежащих вопросов и беспрестанные противоречия одного мыслителя с другими и даже с самим собою. Если обратишься к отрасли знаний, не занимающихся разрешением вопросов жизни, но отвечающих на свои научные, специальные вопросы, то восхищаешься силой человеческого ума, но знаешь вперед, что ответов на вопросы жизни нет. Эти знания прямо игнорируют вопрос жизни. Они говорят: «На то, что ты такое и зачем ты живешь, мы не имеем; ответов и этим не занимаемся; а вот если тебе нужно знать законы света, химических соединений, законы развития организмов, если тебе нужно знать законы тел, их форм и отношение чисел и величин, если тебе нужно знать законы своего ума, то на всё это у нас есть ясные, точные и несомненные ответы».

Вообще отношение наук опытных к вопросу жизни может быть выражено так: Вопрос: Зачем я живу? — Ответ: В бесконечно большом пространстве, в бесконечно долгое время, бесконечно малые частицы видоизменяются в бесконечной сложности, и когда ты поймешь законы этих видоизменений, тогда поймешь, зачем ты живешь.

То, в области умозрительной, я говорил себе: «Всё человечество живет и развивается на основании духовных начал, идеалов, руководящих его. Эти идеалы выражаются в религиях, в науках, искусствах, формах государственности. Идеалы эти все становятся выше и выше, и человечество идет к высшему благу. Я — часть человечества, и потому призвание мое состоит в том, чтобы содействовать сознанию и осуществлению идеалов человечества». И я во время слабоумия своего удовлетворялся этим; но как скоро ясно восстал во мне вопрос жизни, вся эта теория мгновенно рушилась. Не говоря о той недобросовестной неточности, при которой знания этого рода выдают выводы, сделанные из изучения малой части человечества, за общие выводы, не говоря о взаимной противоречивости разных сторонников этого воззрения о том, в чем состоят идеалы человечества, — странность, чтобы не сказать — глупость, этого воззрения состоит в том, что для того, чтоб ответить на вопрос, предстоящий каждому человеку: «что я такое» или: «зачем я живу», или: «что мне делать», — человек должен прежде разрешить вопрос: «что такое жизнь всего неизвестного ему человечества, из которой ему известна одна крошечная часть в один крошечный период времени». Для того чтобы понять, что он такое, человек должен прежде понять, что такое всё это таинственное человечество, состоящее из таких же людей, как и он сам, не понимающих самих себя.

Должен сознаться, что было время, когда я верил этому. Это было то время, когда у меня были свои излюбленные идеалы, оправдывавшие мои прихоти, и я старался придумать такую теорию, по которой я мог бы смотреть на свои прихоти, как на закон человечества. Но как скоро восстал в моей душе вопрос жизни во всей ясности, ответ этот тотчас же разлетелся прахом. И я понял, что как в науках опытных есть настоящие науки и полунауки, пытающиеся давать ответы на не подлежащие им вопросы, так и в этой области я понял, что есть целый ряд самых распространенных знаний, старающихся отвечать на не подлежащие вопросы. Полунауки этой области — науки юридические, социальные,

исторические — пытаются разрешать вопросы человека тем, что они мнимо, каждая по-своему разрешают вопрос жизни всего человечества.

Но как в области опытных знаний человек, искренно спрашивающий, как мне жить, не может удовлетвориться ответом: изучи в бесконечном пространстве бесконечные по времени и сложности изменения бесконечных частиц, и тогда ты поймешь свою жизнь, точно так же не может искренний человек удовлетвориться ответом: изучи жизнь всего человечества, которого ни начала, ни конца мы не можем знать и малой части которого мы не знаем, и тогда ты поймешь свою жизнь. И точно так же, как в полунауках опытных, и эти полунауки тем более исполнены неясностей, неточностей, глупостей и противоречий, чем далее они уклоняются от своих задач. Задача опытной науки есть причинная последовательность материальных явлений. Стоит опытной науке ввести вопрос о конечной причине, и полу чается чепуха. Задача умозрительной науки есть сознание беспричинной сущности жизни. Стоит ввести исследование причинных явлений, как явления социальные, исторические, и получается чепуха.

Опытная наука тогда только дает положительное знание и являет величие человеческого ума, когда она не вводит в свои исследования конечной причины. И наоборот, умозрительная наука — тогда только наука и являет величие человеческого ума, когда она устраняет совершенно вопросы о последовательности причинных явлений и рассматривает человека только по отношению к конечной причине. Такова в этой области наука, составляющая полюс этой полусферы, — метафизика, или умозрительная философия. Наука эта ясно ставит вопрос: что такое я и весь мир? и зачем я и зачем весь мир? И с тех пор как она есть, она отвечает всегда одинаково. Идеями ли, субстанцией ли, духом ли, волею ли называет философ сущность жизни, находящуюся во мне и во всем существующем, философ говорит одно, что эта сущность есть и что я есть та же сущность; но зачем она, он не знает, и не отвечает, если он точный мыслитель. Я спрашиваю: Зачем быть этой сущности? Что выйдет из того, что она есть и будет?.. И философия не только не отвечает, а сама только это и спрашивает. И если она — истинная философия, то вся ее работа только в том и состоит, чтоб ясно поставить этот вопрос. И если она твердо держится своей задачи, то она и не может отвечать иначе на вопрос: «что такое я и весь мир?» — «всё и ничто»; а на вопрос: «зачем существует мир и зачем существую я?» — «не знаю».

Так что, как я ни верти теми умозрительными ответами философии, я никак не получу ничего похожего на ответ, — и не потому, что, как в области ясной, опытной, ответ относится не до моего вопроса, а потому, что тут, хотя вся работа умственная направлена именно на мой вопрос, ответа нет, и вместо ответа получается тот же вопрос, только в усложненной форме».¹

Наука не отвечает на вопрос о смысле жизни.

В поисках за ответами на вопрос жизни я испытал совершенно то же чувство, которое испытывает заблудившийся в лесу человек.

Вышел на поляну, влез на дерево и увидел ясно беспредельные пространства, но увидел, что дома там нет и не может быть; пошел в чащу, во мрак, и увидел мрак, и тоже нет и нет дома.

Так я блуждал в этом лесу знаний человеческих между просветами знаний математических и опытных, открывавших мне ясные горизонты, но такие, по направлению которых не могло быть дома, и между мраком умозрительных знаний, в которых я погружался тем в больший мрак, чем дальше я подвигался, и убедился, наконец, в том, что выхода нет и не может быть.

Отдаваясь светлой стороне знаний, я понимал, что я только отвожу себе глаза от вопроса. Как ни заманчивы, ясны были горизонты, открывавшиеся мне, как ни заманчиво

¹ Там же. Глава V.

было погружаться в бесконечность этих знаний, я понимал уже, что они, эти знания, тем более ясны, чем менее они мне нужны, чем менее отвечают на вопрос.

«Ну, я знаю», — говорил я себе, — всё то, что так упорно желает знать наука, а ответа на вопрос о смысле моей жизни на этом пути нет. В умозрительной же области я понимал, что, несмотря на то, или именно потому, что цель знания была прямо направлена на ответ моему вопросу, ответа нет иного, как тот который я сам дал себе: Какой смысл моей жизни? — Никакого. — Или: Что выйдет из моей жизни? — Ничего. — Или: Зачем существует всё то, что существует, и зачем я существую? — Затем, что существует.

Спрашивая у одной стороны человеческих знаний, я получал бесчисленное количество точных ответов о том, о чем я не спрашивал: о химическом составе звезд, о движении солнца к созвездию Геркулеса, о происхождении видов и человека, о формах бесконечно малых атомов, о колебании бесконечно малых невесомых частиц эфира; но ответ в этой области знаний на мой вопрос: в чем смысл моей жизни? — был один: ты — то, что ты называешь твоей жизнью, ты — временное, случайное сцепление частиц. Взаимное воздействие, изменение этих частиц производит в тебе то, что ты называешь твоею жизнью. Сцепление это продержится некоторое время; потом взаимодействие этих частиц прекратится — и прекратится то, что ты называешь жизнью, прекратятся и все твои вопросы. Ты — случайно слепившийся комочек чего-то. Комочек прееет. Прение это комочек называет своею жизнью. Комочек раскожится — и кончится прение и все вопросы. Так отвечает ясная сторона знаний и ничего другого не может сказать, если она только строго следует своим основам.

При таком ответе оказывается, что ответ отвечает не на вопрос. Мне нужно знать смысл моей жизни, а то, что она есть частица бесконечного, не только не придает ей смысла, но уничтожает всякий возможный смысл.

Те же неясные сделки, которые делает эта сторона опытного, точного знания с умозрением, при которых говорится, что смысл жизни состоит в развитии и содействии этому развитию, по неточности и неясности своей не могут считаться ответами.

Другая сторона знания, умозрительная, когда она строго держится своих основ, прямо отвечая на вопрос, везде и во все века отвечает и отвечала одно и то же: мир есть что-то бесконечное и непонятное. Жизнь человеческая есть непостижимая часть этого непостижимого «всего». Опять я исключаю все те сделки между умозрительными и опытными знаниями, которые составляют весь балласт полунаук, так называемых юридических, политических, исторических. В эти науки опять так же неправильно вводятся понятия развития, совершенствования с тою только разницей, что там — развитие всего, а здесь — жизни людей. Неправильность одна и та же: развитие, совершенствование в бесконечном не может иметь ни цели, ни направления и по отношению к моему вопросу ничего не отвечает».¹

Ответ мудрецов всегда один и тот же.

«Там же, где умозрительное знание точно, именно в истинной философии, не в той, которую Шопенгауэр называл профессорской философией, служащей только к тому, чтобы распределить все существующие явления по новым философским графам и назвать их новыми именами, — там, где философ не упускает из вида существенный вопрос, ответ, всегда один и тот же, — ответ, данный Сократом, Шопенгауэром, Соломоном, Буддой.

«Мы приблизимся к истине только настолько, насколько мы удалимся от жизни», — говорит Сократ, готовясь к смерти. — К чему мы, любящие истину, стремимся в жизни? — К тому, чтоб освободиться от тела и от всего зла, вытекающего из жизни тела. Если так, то как же нам не радоваться, когда смерть приходит к нам?»

«Мудрец всю жизнь ищет смерть, и потому смерть не страшна ему».

¹ Там же. Глава VI.

«Познавши внутреннюю сущность мира как волю, — говорит Шопенгауэр, — и во всех явлениях, от бессознательного стремления темных сил природы до полной сознанием деятельности человека, признавши только предметность этой воли, мы никак не избежим того следствия, что вместе с свободным отрицанием, самоуничтожением воли исчезнут и все те явления, то постоянное стремление и влечение без цели и отдыха на всех ступенях предметности, в котором и через которое состоит мир, исчезнет разнообразие последовательных форм, исчезнут вместе с формой все ее явления с своими общими формами, пространством и временем, а наконец и последняя основная его форма — субъект и объект. Нет воли, нет представления, нет и мира. Перед нами, конечно, остается только ничто. Но то, что противится этому переходу в ничтожество, наша природа есть ведь только эта самая воля к существованию (*Wille zum Leben*), составляющая нас самих, как и наш мир. Что мы так страшимся ничтожества, или, что то же, так хотим жить — означает только, что мы сами не что иное, как это хотение жизни, и ничего не знаем, кроме него. Поэтому то, что останется по совершенном уничтожении воли для нас, которые еще полны волей, есть, конечно, ничто; но и, наоборот, для тех, в которых воля обратилась и отреклась от себя, для них этот наш столь реальный мир, со всеми его солнцами и млечными путями, *есть ничто*».¹

Суета сует, - всё суета!

«Суета сует», — говорит Соломон, — суета сует, — всё суета! Что пользы человеку от всех трудов его, которыми трудится он под солнцем? Род проходит и род приходит, а земля пребывает веки... Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем. Бывает нечто, о чем говорят: «смотри, вот, это новое»; но *это* было уже в веках, бывших прежде нас. Нет памяти о прежнем; да и о том, что будет, не останется памяти у тех, которые будут после. Я, Екклесиаст, был царем над Израилем в Иерусалиме; и предал я сердце мое тому, чтоб исследовать и испытать мудростию всё, что делается под небом: это тяжелое занятие дал Бог сынам человеческим, чтоб они упражнялись в нём. Видел я все дела, какие делаются под солнцем, и вот, всё - суета и томление духа! ... Говорил я с сердцем моим так: вот, я возвеличился и приобрел мудрости больше всех, которые были прежде меня над Иерусалимом, и сердце мое видело много мудрости и знания. И предал я сердце мое тому, чтобы познать мудрость и познать безумие и глупость: узнал, что и это — томление духа; потому что во многой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь.

Сказал я в сердце моем: «дай, испытаю я тебя весельем, и насладись добром»: но и это — суета! О смехе сказал я: «глупость!», а о веселье: «что оно делает?» Вздумал я в сердце моем усладить вином тело мое и, между тем, как сердце мое руководилось мудростью, придерживаться и глупости, доколе не увижу, что хорошо для сынов человеческих, что должны были бы они делать под небом в немногие дни жизни своей. Я предпринял большие дела: построил себе дома, насадил себе виноградники, устроил себе сады и рощи и насадил в них всякие плодовые деревья; сделал себе водоемы для орошения из них рощей, произрастающих дерева;... приобрел себе слуг и служанок, и домочадцы были у меня; также крупного и мелкого скота было у меня больше, нежели у всех, бывших прежде меня в Иерусалиме; собрал себе серебра и золота и драгоценностей от царей и областей; завел у себя певцов и певиц и услаждения сынов человеческих — разные музыкальные орудия. И сделался я великим и богатым больше всех, бывших прежде меня в Иерусалиме; и мудрость моя пребывала со мною. Чего бы глаза мои ни пожелали, я не отказывал им, не возбранял, сердцу моему никакого веселия... И оглянулся я на все дела мои, которые сделали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая *их*: и вот всё — суета и томление духа, и нет *от них* пользы под солнцем! И обратился я, чтобы взглянуть на мудрость и безумие и глупость... но узнал я, что одна участь постигает их всех. И сказал я в сердце своем: «и

¹ Там же. Глава VI.

меня постигнет та же участь, как и глупого: к чему же я сделался очень мудрым?» И сказал, я в сердце моем, что и это — суета; потому что мудрого не будут помнить вечно, как и глупого; в грядущие дни всё будет забыто, и, увы! мудрый умирает наравне с глупым. И возненавидел я жизнь, потому что противны стали мне дела, которые делаются под солнцем; ибо всё — суета и томление духа! И возненавидел я весь труд мой, которым трудился под солнцем, потому что должен оставить его человеку, который будет после меня... Ибо что будет иметь человек от всего труда своего и заботы сердца своего, что трудится он под солнцем? Потому что все дни его — скорби, и его труды — беспокойство; даже и ночью сердце его не знает покоя. И это — суета! Не во власти человека и то благо, чтоб есть и пить, и услаждать душу свою от труда своего...

Всему и всем — одно: одна участь праведнику и нечестивому, доброму и злему, чистому и нечистому, приносящему жертву и не приносящему жертвы; как добродетельному, так и грешнику; как клянущемуся, так и боящемуся клятвы. Это-то и худо во всем, что делается под солнцем, что одна участь всем, и сердце сынов человеческих исполнено зла, и безумие в сердце их, в жизни их; а после того они *отходят* к умершим. Кто находится между живыми, тому есть еще надежда, так, как и псу живому лучше, нежели мертвому льву. Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению; и любовь их, и ненависть их, и ревность их уже исчезли, и нет им более чести вовеки ни в чем, что делается под солнцем».

Так говорит Соломон или тот, кто писал эти слова.¹

Освободить себя от жизни. Смерть лучше жизни; надо избавиться от нее.

«А вот что говорит индийская мудрость:

Сакиа-Муни, молодой счастливый царевич, от которого скрыты были болезни, старость, смерть, едет на гулянье и видит страшного старика, беззубого и слюнявого. Царевич, от которого до сих пор скрыта была старость, удивляется и выспрашивает возницу, что это такое и отчего этот человек пришел в такое жалкое, отвратительное, безобразное состояние? И когда он узнает, что это общая участь всех людей, что ему, молодому царевичу, неизбежно предстоит то же самое, он не может уже ехать гулять и приказывает вернуться, чтоб обдумать это. И он запирается один и обдумывает. И, вероятно, придумывает себе какое-нибудь утешение, потому что опять веселый и счастливый выезжает на гулянье. Но в этот раз ему встречается больной. Он видит изможденного, посиневшего, трясущегося человека, с помутившимися глазами. Царевич, от которого скрыты были болезни, останавливается и спрашивает, что это такое. И когда он узнает, что это — болезнь, которой подвержены все люди, и что он сам, здоровый и счастливый царевич, завтра может заболеть так же, он опять не имеет духа веселиться, приказывает вернуться и опять ищет успокоения и, вероятно, находит его, потому что в третий раз едет гулять; но в третий раз он видит еще новое зрелище; он видит, что несут что-то. — «Что это?» Мертвый человек. — «Что значит мертвый?» — спрашивает царевич. Ему говорят, что сделаться мертвым значит сделаться тем, чем сделался этот человек. — Царевич подходит к мертвому, открывает и смотрит на него. — «Что же будет с ним дальше?» спрашивает царевич. Ему говорят, что его закопают в землю. — «Зачем?» — Затем, что он уже наверно не будет больше никогда живой, а только будет от него смрад и черви. — «И это удел всех людей? И со мною то же будет? Меня закопают, и от меня будет смрад, и меня съедят черви?» — Да. — «Назад! Я не еду гулять, и никогда не поеду больше».

И Сакиа-Муни не мог найти утешения в жизни, и он решил, что жизнь — величайшее зло, и все силы души употребил на то, чтоб освободиться от нее и освободить других. И освободить так, чтоб и после смерти жизнь не возобновлялась как-нибудь, чтоб уничтожить жизнь совсем, в корне. Это говорит вся индийская мудрость.

¹ Там же. Глава VI.

Так вот те прямые ответы, которые дает мудрость человеческая, когда она отвечает на вопрос жизни.

«Жизнь тела есть зло и ложь. И потому уничтожение этой жизни тела есть благо, и мы должны желать его», говорит Сократ.

«Жизнь есть то, чего не должно бы быть, — зло, и переход в ничто есть единственное благо жизни», говорит Шопенгауэр.

«Всё в мире — и глупость и мудрость, и богатство, и нищета, и веселье и горе — всё суета и пустяки. Человек умрет, и ничего не останется. И это глупо», говорит Соломон.

«Жить с сознанием неизбежности страданий, ослабления, старости и смерти нельзя — надо освободить себя от жизни, от всякой возможности жизни», говорит Будда.

И то, что сказали эти сильные умы, говорили, думали и чувствовали миллионы миллионов людей, подобных им. И думаю, и чувствую и я.

Так что блуждание мое в знаниях не только не вывело меня из моего отчаяния, но только усилило его. Одно знание не отвечало на вопросы жизни, другое же знание ответило, прямо подтверждая мое отчаяние и указывая, что то, к чему я пришел, не есть плод моего заблуждения, болезненного состояния ума, — напротив, оно подтвердило мне то, что я думал верно и сошелся с выводами сильнейших умов человечества.

Обманывать себя нечего. Всё — суета. Счастлив, кто не родился, смерть лучше жизни; надо избавиться от нее».¹

VII

Четыре выхода из ужасного положения.

«Не найдя разъяснения в знании, я стал искать этого разъяснения в жизни, надеясь в людях, окружающих меня, найти его, и я стал наблюдать людей — таких же, как я, как они живут вокруг меня и как они относятся к этому вопросу, приведшему меня к отчаянию.

И вот что я нашел у людей, находящихся в одном со мною положении по образованию и образу жизни.

Я нашел, что для людей моего круга есть четыре выхода из того ужасного положения, в котором мы все находимся.

Первый выход есть выход неведения. Он состоит в том, чтобы не знать, не понимать того, что жизнь есть зло и бессмыслица. Люди этого разряда — большею частью женщины, или очень молодые, или очень тупые люди — еще не поняли того вопроса жизни, который представился Шопенгауэру, Соломону, Будде. Они не видят ни дракона, ожидающего их, ни мышей, подтачивающих кусты, за которые они держатся, и лижут капли меду. Но они лижут эти капли меда только до времени: что-нибудь обратит их внимание на дракона и мышей, и — конец их лизанью. От них мне нечему научиться, нельзя перестать знать того, что знаешь.

Второй выход — это выход эпикурейства. Он состоит в том, чтобы, зная безнадежность жизни, пользоваться покамест теми благами, какие есть, не смотреть ни на дракона, ни на мышей, а лизать мед самым лучшим образом, особенно если его на кусте попало много. Соломон выражает этот выход так:

«И похвалил я веселье, потому что нет лучшего для человека под солнцем, как есть, пить и веселиться: это сопровождает его в трудах во дни жизни его, которые дал ему бог под солнцем.

«Итак, иди ешь с веселием хлеб твой и пей в радости сердца вино твое... Наслаждайся жизнью с женщиною, которую любишь, во все дни суетной жизни твоей, во все суетные дни твои, потому что это — доля твоя в жизни и в трудах твоих, какими ты трудишься под солнцем... Всё, что может рука твоя по силам делать, делай, потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости».

¹ Там же. Глава VI.

Этого второго вывода придерживается большинство людей нашего круга. Условия, в которых они находятся, делают то, что благ у них больше, чем зол, а нравственная тупость дает им возможность забывать, что выгода их положения случайна, что всем нельзя иметь 1000 женщин и дворцов, как Соломон, что на каждого человека с 1000 жен есть 1000 людей без жен, и на каждый дворец есть 1000 людей, в поте лица строящих его, и что та случайность, которая нынче сделала меня Соломоном, завтра может сделать меня рабом Соломона. Тупость же воображения этих людей дает им возможность забывать про то, что не дало покоя Будде — неизбежность болезни, старости и смерти, которая не нынче-завтра разрушит все эти удовольствия. То, что некоторые из этих людей утверждают, что тупость их мысли и воображения есть философия, которую они называют позитивной, не выделяет их, на мой взгляд, из разряда тех, которые, не видя вопроса, лижут мед. И этим людям я не мог подражать: не имея их тупости воображения, я не мог ее искусственно произвести в себе. Я не мог, как не может всякий живой человек, оторвать глаз от мышей и дракона, когда он раз увидал их.

Третий выход есть выход силы и энергии. Он состоит в том, чтобы, поняв, что жизнь есть зло и бессмыслица, уничтожить ее. Так поступают редкие сильные и последовательные люди. Поняв всю глупость шутки, какая над ними сыграна, и поняв, что блага умерших паче благ живых и что лучше всего не быть, так и поступают, и кончают сразу эту глупую шутку, благо есть средства: петля на шею, вода, нож, чтоб им проткнуть сердце, поезда на железных дорогах. И людей из нашего круга, поступающих так, становится всё больше и больше. И поступают люди так большею частью в самый лучший период жизни, когда силы души находятся в самом расцвете, а унижающих человеческий разум привычек еще усвоено мало. Я видел, что это самый достойный выход, и хотел поступить так.

Четвертый выход есть выход слабости. Он состоит в том, чтобы, понимая зло и бессмысленность жизни, продолжать тянуть ее, зная вперед, что ничего из нее выйти не может. Люди этого разбора знают, что смерть лучше жизни, но, не имея сил поступить разумно — поскорее кончить обман и убить себя, чего-то как будто ждут. Это есть выход слабости, ибо если я знаю лучшее и оно в моей власти, почему не отдаться лучшему?.. Я находился в этом разряде.

Так люди моего разбора четырьмя путями спасаются от ужасного противоречия. Сколько я ни напрягал своего умственного внимания, кроме этих четырех выходов я не видал еще иного. Один выход: не понимать того, что жизнь есть бессмыслица, суета и зло и что лучше не жить. Я не мог не знать этого и, когда раз узнал, не мог закрыть на это глаза. Другой выход — пользоваться жизнью такою, какая есть, не думая о будущем. И этого не мог сделать. Я, как Сакиа-Муни, не мог ехать на охоту, когда знал, что есть старость, страдания, смерть. Воображение у меня было слишком живо. Кроме того, я не мог радоваться минутной случайности, кинувшей на мгновение наслаждение на мою долю. Третий выход: поняв, что жизнь есть зло и глупость, прекратить, убить себя. Я понял это, но почему-то всё еще не убивал себя. Четвертый выход — жить в положении Соломона, Шопенгауэра — знать, что жизнь есть глупая, сыгранная надо мною шутка, и все-таки жить, умываться, одеваться, обедать, говорить и даже книжки писать. Это было для меня отвратительно, мучительно, но я оставался в этом положении.

Теперь я вижу, что если я не убил себя, то причиной тому было смутное сознание несправедливости моих мыслей. Как ни убедителен и несомненен казался мне ход моей мысли и мыслей мудрых, приведших нас к признанию бессмыслицы жизни, во мне оставалось неясное сомнение в истинности исходной точки моего рассуждения.

Оно было такое: Я, мой разум — признали, что жизнь неразумна. Если нет высшего разума (а его нет, и ничто доказать его не может), то разум есть творец жизни для меня. Не было бы разума, не было бы для меня и жизни. Как же этот разум отрицает жизнь, а он сам творец жизни? Или, с другой стороны: если бы не было жизни, не было бы и моего разума, — стало быть, разум есть сын жизни. Жизнь есть всё. Разум есть плод жизни, и разум этот отрицает самую жизнь. Я чувствовал, что тут что-то неладно.

«Жизнь есть бессмысленное зло, это несомненно», — говорил я себе. — Но я жил, живу еще, и жило и живет всё человечество. Как же так? Зачем же оно живет, когда может не жить? Что ж, я один с Шопенгауэром так умен, что понял бессмысленность и зло жизни?

Рассуждение о суете жизни не так хитро, и его делают давно и все самые простые люди, а жили и живут. Что ж, они-то все живут и никогда и не думают сомневаться в разумности жизни?

Мое знание, подтвержденное мудростью мудрецов, открыло мне, что всё на свете — органическое и неорганическое — всё необыкновенно умно устроено, только мое одно положение глупо. А эти дураки — огромные массы простых людей — ничего не знают насчет того, как всё органическое и неорганическое устроено на свете, а живут, и им кажется, что жизнь их очень разумно устроена!

И мне приходило в голову: а что как я чего-нибудь еще не знаю? Ведь точно так поступает незнание. Незнание ведь всегда это самое говорит. Когда оно не знает чего-нибудь, оно говорит, что глупо то, чего оно не знает. В самом деле выходит так, что есть человечество целое, которое жило и живет, как будто понимая смысл своей жизни, ибо, не понимая его, оно не могло бы жить, а я говорю, что вся эта жизнь бессмыслица, и не могу жить.

Никто не мешает нам с Шопенгауэром отрицать жизнь. Но тогда убей себя — и не будешь рассуждать. Не нравится тебе жизнь, убей себя. А живешь, не можешь понять смысла жизни, так прекрати ее, а не вертись в этой жизни, рассказывая и расписывая, что ты не понимаешь жизни. Пришел в веселую компанию, всем очень хорошо, все знают, что они делают, а тебе скучно и противно, так уйди.

Ведь в самом деле, что же такое, мы, убежденные в необходимости самоубийства и не решающиеся совершить его, как не самые слабые, непоследовательные и, говоря попросту, глупые люди, носящиеся с своею глупостью, как дурак с писаной торбой?

Ведь наша мудрость, как ни несомненно верна она, не дала нам знания смысла нашей жизни. Всё же человечество, делающее жизнь, миллионы — не сомневаются в смысле жизни.

В самом деле, с тех давних, давних пор, как есть жизнь, о которой я что-нибудь да знаю, жили люди, зная то рассуждение о тщете жизни, которое мне показало ее бессмыслицу, и все-таки жили, придавая ей какой-то смысл. С тех пор как началась какая-нибудь жизнь людей, у них уже был этот смысл жизни, и они вели эту жизнь, дошедшую до меня. Всё, что есть во мне и около меня, всё это — плод их знания жизни. Те самые орудия мысли, которыми я обсуждаю эту жизнь и осуждаю ее, всё это не мной, а ими сделано. Сам я родился, воспитался, вырос благодаря им. Они выкопали железо, научили рубить лес, приручили коров, лошадей, научили сеять, научили жить вместе, урядили нашу жизнь; они научили меня думать, говорить. И я-то, их произведение, ими вскормленный, вспоенный, ими наученный, их мыслями и словами думающий, доказал им, что они — бессмыслица! ««Тут что-то не так, — говорил я себе. — Где-нибудь я ошибся». Но в чем была ошибка, я никак не мог найти».¹

Какой же смысл придают и придавали своей жизни все миллиарды, жившие и живущие на свете?

«Все эти сомнения, которые теперь я в состоянии высказать более или менее связно, тогда я не мог бы высказать. Тогда я только чувствовал, что, как ни логически неизбежны были мои, подтверждаемые величайшими мыслителями, выводы о тщете жизни, в них было что-то неладно. В самом ли рассуждении, в постановке ли вопроса, я не знал; я чувствовал только, что убедительность разумная была совершенная, но что ее было мало. Все эти доводы не могли убедить меня так, чтоб я сделал то, что вытекало из моих рассуждений, т.е. чтоб я убил себя. И я бы сказал неправду, если бы сказал, что я разумом пришел к тому,

¹ Там же. Глава VII.

к чему я пришел, и не убил себя. Разум работал, но работало и еще что-то другое, что я не могу назвать иначе, как сознанием жизни. Работала еще та сила, которая заставляла меня обращать внимание на то, а не на это, и эта-то сила и вывела меня из моего отчаянного положения и совершенно иначе направила разум. Эта сила заставила меня обратить внимание на то, что я с сотнями подобных мне людей не есть всё человечество, что жизни человечества я еще не знаю.

Оглядывая тесный кружок сверстных мне людей, я видел только людей, не понимавших вопроса, понимавших и заглушавших вопрос пьянством жизни, понявших и прекращавших жизнь и понявших и по слабости доживавших отчаянную жизнь. И я не видал иных. Мне казалось, что тот тесный кружок ученых, богатых и досужих людей, к которому я принадлежал, составляет всё человечество, а что те миллиарды живших и живых, это — так, какие-то скоты — не люди.

Как ни странно, ни невероятно-непонятно кажется мне теперь то, как мог я, рассуждая про жизнь, просмотреть окружавшую меня со всех сторон жизнь человечества, как я мог до такой степени смешно заблуждаться, чтобы думать, что жизнь моя, Соломонов и Шопенгауэров есть настоящая, нормальная жизнь, а жизнь миллиардов есть не стоящее внимания обстоятельство, как ни странно это мне теперь, я вижу, что это было так. В заблуждении гордости своего ума мне так казалось несомненным, что мы с Соломоном и Шопенгауэром поставили вопрос так верно и истинно, что другого ничего быть не может, так несомненно казалось, что все эти миллиарды принадлежат к тем, которые еще не дошли до постижения всей глубины вопроса, что я искал смысла своей жизни и ни разу не подумал: «да какой же смысл придают и придавали своей жизни все миллиарды, жившие и живущие на свете?»

Я долго жил в этом сумасшествии, особенно свойственном, не на словах, но на деле, нам — самым либеральным и ученым людям. Но благодаря ли моей какой-то странной физической любви к настоящему рабочему народу, заставившей меня понять его и увидеть, что он не так глуп, как мы думаем, или благодаря искренности моего убеждения в том, что я ничего не могу знать, как то, что самое лучшее, что я могу сделать — это повеситься, я чувствовал, что если я хочу жить и понимать смысл жизни, то искать этого смысла жизни мне надо не у тех, которые потеряли смысл жизни и хотят убить себя, а у тех миллиардов отживших и живых людей, которые делают жизнь и на себе несут свою и нашу жизнь. И я оглянулся на огромные массы отживших и живущих простых, не ученых и не богатых людей и увидел совершенно другое. Я увидел, что все эти миллиарды живших и живущих людей, все, за редкими исключениями, не подходят к моему делению, что признать их непонимающими вопроса я не могу, потому что они сами ставят его и с необыкновенной ясностью отвечают на него. Признать их эпикурейцами тоже не могу, потому что жизнь их складывается больше из лишений и страданий, чем наслаждений; признать же их неразумно доживающими бессмысленную жизнь могу еще меньше, так как всякий акт их жизни и самая смерть объясняются ими. Убивать же себя они считают величайшим злом. Оказывалось, что у всего человечества есть какое-то не признаваемое и презираемое мною знание смысла жизни. Выходило то, что знание разумное не дает смысла жизни, исключает жизнь; смысл же, придаваемый жизни миллиардами людей, всем человечеством, зиждется на каком-то презренном, ложном знании.

Разумное знание в лице ученых и мудрых отрицает смысл жизни, а огромные массы людей, всё человечество — признают этот смысл в неразумном знании. И это неразумное знание есть вера, та самая, которую я не мог не откинуть. Это Бог 1 и 3, это творение в 6 дней, дьяволы и ангелы и всё то, чего я не могу принять, пока я не сошел с ума.

Положение мое было ужасно. Я знал, что я ничего не найду на пути разумного знания, кроме отрицания жизни, а там в вере — ничего, кроме отрицания разума, которое еще невозможнее, чем отрицание жизни. По разумному знанию выходило так, что жизнь есть зло, и люди знают это, от людей зависит не жить, а они жили и живут, и сам я жил, хотя и знал уже давно то, что жизнь бессмысленна и есть зло. По вере выходило, что для того,

чтобы понять смысл жизни, я должен отречься от разума, того самого, для которого нужен смысл».¹

В ответах, даваемых верою, хранится глубочайшая мудрость человечества.

«Выходило противоречие, из которого было только два выхода: или то, что я называл разумным, не было так разумно, как я думал; или то, что мне казалось неразумно, не было так неразумно, как я думал. И я стал проверять ход рассуждений моего разумного знания.

Проверяя ход рассуждений разумного знания, я нашел его совершенно правильным. Вывод о том, что жизнь есть ничто, был неизбежен; но я увидал ошибку. Ошибка была в том, что я мыслил несоответственно поставленному мною вопросу. Вопрос был тот: зачем мне жить, т. е. что выйдет настоящего, не уничтожающегося из моей призрачной, уничтожающейся жизни, какой смысл имеет мое конечное существование в этом бесконечном мире? И чтоб ответить на этот вопрос, я изучал жизнь.

Решения всех возможных вопросов жизни, очевидно, не могли удовлетворять меня, потому что мой вопрос, как он ни прост кажется сначала, включает в себя требование объяснения конечного бесконечным и наоборот.

Я спрашивал: какое вневременное, внепричинное, внепространственное значение моей жизни? — А отвечал я на вопрос: какое временное, причинное и пространственное значение моей жизни? Вышло то, что после долгого труда мысли я ответил: никакого.

В рассуждениях моих я постоянно приравнивал, да и не мог поступить иначе, конечное к конечному и бесконечное к бесконечному, а потому у меня и выходило, что и должно было выходить: сила есть сила, вещество есть вещество, воля есть воля, бесконечность есть бесконечность, ничто есть ничто, и дальше ничего не могло выйти.

Было что-то подобное тому, что бывает в математике, когда, думая решать уравнение, решаешь тождество. Ход размышления правилен, но в результате получается ответ: $a = a$, или $x = x$, или $0 = 0$. То же самое случилось и с моим рассуждением по отношению к вопросу о значении моей жизни. Ответы, даваемые всей наукой на этот вопрос, — только тождества.

И действительно, строго разумное знание, то знание, которое, как это сделал Декарт, начинает с полного сомнения во всем, откидывает всякое допущенное на веру знание и строит всё вновь на законах разума и опыта, — и не может дать иного ответа на вопрос жизни, как тот самый, который я и получил, — ответ неопределенный. Мне только показалось сначала, что знание дало положительный ответ — ответ Шопенгауэра: жизнь не имеет смысла, она есть зло. Но, разобрав дело, я понял, что ответ не положительный, что мое чувство только выразило его так. Ответ же строго выраженный, как он выражен и у браминов, и у Соломона, и у Шопенгауэра, есть только ответ неопределенный, или тождество: $0 = 0$, жизнь, представляющаяся мне ничем, есть ничто. Так что знание философское ничего не отрицает, а только отвечает, что вопрос этот не может быть решен им, что для него решение остается неопределенным.

Поняв это, я понял, что и нельзя было искать в разумном знании ответа на мой вопрос и что ответ, даваемый разумным знанием, есть только указание на то, что ответ может быть получен только при иной постановке вопроса, только тогда, когда в рассуждение будет введен вопрос отношения конечного к бесконечному. Я понял и то, что, как ни неразумны и уродливы ответы, даваемые верою, они имеют то преимущество, что вводят в каждый ответ отношение конечного к бесконечному, без которого не может быть ответа. Как я ни поставлю вопрос: как мне жить? ответ: по закону божию. Что выйдет настоящего из моей жизни? — Вечные мучения или вечное блаженство. — Какой смысл, не уничтожаемый смертью? — Соединение с бесконечным Богом, рай.

Так что, кроме разумного знания, которое мне прежде представлялось единственным, я был неизбежно приведен к признанию того, что у всего живущего человечества есть еще какое-то другое знание, неразумное — вера, дающая возможность жить. Вся неразумность

¹ Там же. Глава VIII.

веры оставалась для меня та же, как и прежде, но я не мог не признать того, что она одна дает человечеству ответы на вопросы жизни и, вследствие того, возможность жить.

Разумное знание привело меня к признанию того, что жизнь бессмысленна, жизнь моя остановилась, и я хотел уничтожить себя. Оглянувшись на людей, на всё человечество, я увидел, что люди живут и утверждают, что знают смысл жизни. На себя оглянувшись: я жил, пока знал смысл жизни. Как другим людям, так и мне смысл жизни и возможность жизни давала вера.

Оглянувшись дальше на людей других стран, на современных мне и на отживших, я увидел одно и то же. Где жизнь, там вера, с тех пор, как есть человечество, дает возможность жить, и главные черты веры везде и всегда одни и те же.

Какие бы и кому бы ни давала ответы какая бы то ни была вера, всякий ответ веры конечному существованию человека придает смысл бесконечного, — смысл, не уничтожаемый страданиями, лишениями и смертью. Значит — в одной вере можно найти смысл и возможность жизни. И я понял, что вера в самом существенном своем значении не есть только «обличение вещей невидимых» и т. д., не есть откровение (это есть только описание одного из признаков веры), не есть только отношение человека к богу (надо определить веру, а потом бога, а не через бога определять веру), не есть только согласие с тем, что сказали человеку, как чаще всего понимается вера, — вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет. Вера есть сила жизни. Если человек живет, то он во что-нибудь да верит. Если б он не верил, что для чего-нибудь надо жить, то он бы не жил. Если он не видит и не понимает призрачности конечного, он верит в это конечное; если он понимает призрачность конечного, он должен верить в бесконечное. Без веры нельзя жить.

И я вспомнил весь ход своей внутренней работы и ужаснулся. Теперь мне было ясно, что для того, чтобы человек мог жить, ему нужно или не видеть бесконечного, или иметь такое объяснение смысла жизни, при котором конечное приравнивалось бы бесконечному. Такое объяснение у меня было, но оно мне было не нужно, пока я верил в конечное, и я стал разумом проверять его. И перед светом разума всё прежнее объяснение разлетелось прахом. Но пришло время, когда я перестал верить в конечное. И тогда я стал на разумных основаниях строить из того, что я знал, такое объяснение, которое дало бы смысл жизни; но ничего не построилось. Вместе с лучшими умами человечества я пришел к тому, что $0 = 0$, и очень удивился, что получил такое решение, тогда как ничего иного и не могло выйти.

Что я делал, когда я искал ответа в знаниях опытных? — Я хотел узнать, зачем я живу, и для этого изучал всё то, что вне меня. Ясно, что я мог узнать многое, но ничего из того, что мне нужно.

Что я делал, когда я искал ответа в знаниях философских? Я изучал мысли тех существ, которые находились в том же самом положении, как и я, которые не имели ответа на вопрос: зачем я живу. Ясно, что я ничего и не мог узнать иного, как то, что я сам знал, что ничего знать нельзя.

Что такое я? — часть бесконечного. Ведь уже в этих двух словах лежит вся задача. Неужели этот вопрос только со вчерашнего дня сделало себе человечество? И неужели никто до меня не сделал себе этого вопроса — вопроса такого простого, просящегося на язык каждому умному дитяти?

Ведь этот вопрос был поставлен с тех пор, как люди есть; и с тех пор, как люди есть, понято, что для решения этого вопроса одинаково недостаточно приравнивать конечное к конечному и бесконечное к бесконечному, и с тех пор как люди есть, отысканы отношения конечного к бесконечному и выражены.

Все эти понятия, при которых приравнивается конечное к бесконечному и получается смысл жизни, понятия бога, свободы, добра, мы подвергаем логическому исследованию. И эти понятия не выдерживают критики разума.

Если бы не было так ужасно, было бы смешно, с какой гордостью и самодовольством мы, как дети, разбираем часы, вынимаем пружину, делаем из нее игрушку и потом удивляемся, что часы перестают идти.

Нужно и дорого разрешение противоречия конечного с бесконечным и ответ на вопрос жизни такой, при котором возможна жизнь. И это единственное разрешение, которое мы находим везде, всегда и у всех народов, — разрешение, вынесенное из времени, в котором теряется для нас жизнь людей, разрешение столь трудное, что мы ничего подобного сделать не можем, — это-то разрешение мы легкомысленно разрушаем с тем, чтобы поставить опять тот вопрос, который присущ всякому и на который у нас нет ответа.

Понятия бесконечного бога, божественности души, связи дел людских с богом, понятия нравственного добра и зла — суть понятия, выработанные в скрывающейся от наших глаз исторической дали жизни человечества, суть те понятия, без которых не было бы жизни и меня самого, а я, откинув всю эту работу всего человечества, хочу всё сам один сделать по-новому и по-своему.

Я не так думал тогда, но зародыши этих мыслей уже были во мне. Я понимал, 1) что мое положение с Шопенгауэром и Соломоном, несмотря на нашу мудрость, глупо: мы понимаем, что жизнь есть зло, и все-таки живем. Это явно глупо, потому что, если жизнь глупа, — а я так люблю всё разумное, — то надо уничтожить жизнь, и некому будет отрицать ее. 2) Я понимал, что все наши рассуждения вертятся в заколдованном круге, как колесо, не цепляющееся за шестерню. Сколько бы и как бы хорошо мы ни рассуждали, мы не можем получить ответа на вопрос, и всегда будет $0 = 0$, и что потому путь наш, вероятно, ошибочен. 3) Я начинал понимать, что в ответах, даваемых верою, хранится глубочайшая мудрость человечества, и что я не имел права отрицать их на основании разума, и что, главное, ответы эти одни отвечают на вопрос жизни».¹

Смысл жизни трудящегося народа.

«Я понимал это, но от этого мне было не легче.

Я готов был принять теперь всякую веру, только бы она не требовала от меня прямого отрицания разума, которое было бы ложью. И я изучал и буддизм, и магометанство по книгам, и более всего христианство и по книгам, и по живым людям, окружавшим меня.

Я, естественно, обратился прежде всего к верующим людям моего круга, к людям ученым, к православным богословам, к монахам-старцам, к православным богословам нового оттенка и даже к так называемым новым христианам, исповедующим спасение верою в искупление. И я хватывался за этих верующих и допрашивал их о том, как они верят и в чем видят смысл жизни.

Несмотря на то, что я делал всевозможные уступки, избегал всяких споров, я не мог принять веры этих людей, — я видел, что то, что выдавали они за веру, было не объяснение, а затемнение смысла жизни, и что сами они утверждали свою веру не для того, чтоб ответить на тот вопрос жизни, который привел меня к вере, а для каких-то других, чуждых мне целей.

Помню мучительное чувство ужаса возвращения к прежнему отчаянию после надежды, которое я испытывал много и много раз в сношениях с этими людьми. Чем больше, подробнее они излагали мне свои вероучения, тем яснее я видел их заблуждение и потерю моей надежды найти в их вере объяснение, смысла жизни.

Не то, что в изложении своего вероучения они примешивали к всегда бывшим мне близкими христианским истинам еще много ненужных и неразумных вещей, — не это оттолкнуло меня; но меня оттолкнуло то, что жизнь этих людей была та же, как и моя, с тою только разницей, что она не соответствовала тем самым началам, которые они излагали в своем вероучении. Я ясно чувствовал, что они обманывают себя и что у них, так же как у меня, нет другого смысла жизни, как того, чтобы жить, пока живется, и брать все, что может

¹ Там же. Глава IX.

взять рука. Я видел это по тому, что если б у них был тот смысл, при котором уничтожается страх лишений, страданий и смерти, то они бы не боялись их. А они, эти верующие нашего круга, точно так же, как и я, жили в избытке, старались увеличить или сохранить его, боялись лишений, страданий, смерти, и так же, как я и все мы, неверующие, жили, удовлетворяя похотям, жили так же дурно, если не хуже, чем неверующие.

Никакие рассуждения не могли убедить меня в истинности их веры. Только действия такие, которые бы показывали, что у них есть смысл жизни такой, при котором страшные мне нищета, болезнь, смерть не страшны им, могли бы убедить меня. А таких действий я не видел между этими разнообразными верующими нашего круга. Я видал такие действия, напротив, между людьми нашего круга самыми неверующими, но никогда между так называемыми верующими нашего круга.

И я понял, что вера этих людей — не та вера, которой я искал, что их вера не есть вера, а только одно из эпикурейских утешений в жизни. Я понял, что эта вера годится, может быть, хоть не для утешения, а для некоторого рассеяния раскаивающемуся Соломону на смертном одре, но она не может годиться для огромного большинства человечества, которое призвано не потешаться, пользуясь трудами других, а творить жизнь. Для того чтобы всё человечество могло жить, для того чтоб оно продолжало жизнь, придавая ей смысл, у них, у этих миллиардов, должно быть другое, настоящее знание веры. Ведь не то, что мы с Соломоном и Шопенгауэром не убили себя, не это убедило меня в существовании веры, а то, что жили эти миллиарды и живут и нас с Соломонами вынесли на своих волнах жизни.

И я стал сблизаться с верующими из бедных, простых, неученых людей, с странниками, монахами, раскольниками, мужиками. Вероучение этих людей из народа было тоже христианское, как вероучение мнимоверующих из нашего круга. К истинам христианским примешано было тоже очень много суеверий, но разница была в том, что суеверия верующих нашего круга были совсем ненужны им, не вязались с их жизнью, были только своего рода эпикурейскою потехой; суеверия же верующих из трудового народа были до такой степени связаны с их жизнью, что нельзя было себе представить их жизни без этих суеверий, — они были необходимым условием этой жизни. Вся жизнь верующих нашего круга была противоречием их вере, а вся жизнь людей верующих и трудящихся была подтверждением того смысла жизни, который давало знание веры. И я стал вглядываться в жизнь и верования этих людей, и чем больше я вглядывался, тем больше убеждался, что у них есть настоящая вера, что вера их необходима для них и одна дает им смысл и возможность жизни. В противоположность того, что я видел в нашем кругу, где возможна жизнь без веры и где из тысячи едва ли один признает себя верующим, в их среде едва ли один неверующий на тысячи. В противоположность того, что я видел в нашем кругу, где вся жизнь проходит в праздности, потехах и недовольстве жизнью, я видел, что вся жизнь этих людей, проходила в тяжелом труде, и они были менее недовольны жизнью, чем богатые. В противоположность тому, что люди нашего круга противились и негодовали на судьбу за лишения и страдания, эти люди принимали болезни и горести без всякого недоумения, противления, а с спокойною и твердою уверенностью в том, что всё это должно быть и не может быть иначе, что всё это — добро. В противоположность тому, что чем мы умнее, тем менее понимаем смысл жизни и видим какую-то злую насмешку в том, что мы страдаем и умираем, эти люди живут, страдают и приближаются к смерти с спокойствием, чаще же всего с радостью. В противоположность тому, что спокойная смерть, смерть без ужаса и отчаяния, есть самое редкое исключение в нашем кругу, смерть беспокойная, непокорная и нерадостная есть самое редкое исключение среди народа. И таких людей, лишенных всего того, что для нас с Соломоном есть единственное благо жизни, и испытывающих при этом величайшее счастье, — много множество. Я оглянулся шире вокруг себя. Я вгляделся в жизнь прошедших и современных огромных масс людей. И я видел таких, понявших смысл жизни, умеющих жить и умирать, не двух, трех, десять, а сотни, тысячи, миллионы. И все они, бесконечно различные по своему нраву, уму,

образованию, положению, все одинаково и совершенно противоположно моему неведению знали смысл жизни и смерти, спокойно трудились, переносили лишения и страдания, жили и умирали, видя в этом не суету, а добро.

И я полюбил этих людей. Чем больше я вникал в их жизнь живых людей и жизнь таких же умерших людей, про которых читал и слышал, тем больше я любил их, и тем легче мне самому становилось жить. Я жил так года два, и со мной случился переворот, который давно готовился во мне и задатки которого всегда были во мне. Со мной случилось то, что жизнь нашего круга — богатых, ученых — не только опротивела мне, но потеряла всякий смысл. Все наши действия, рассуждения, наука, искусства — всё это предстало мне как баловство. Я понял, что искать смысла в этом нельзя. Действия же трудящегося народа, творящего жизнь, представились мне единым настоящим делом. И я понял, что смысл, придаваемый этой жизни, есть истина, и я принял его».¹

XI

«И вспомнив то, как те же самые верования отталкивали меня и казались бессмысленными, когда их исповедывали люди, жившие противно этим верованиям, и как эти же самые верования привлекли меня и показались мне разумными, когда я видел, что люди живут ими, — я понял, почему я тогда откинул эти верования и почему нашел их бессмысленными, а теперь принял их и нашел полными смысла. Я понял, что я заблудился и как я заблудился. Я заблудился не столько оттого, что неправильно мыслил, сколько оттого, что я жил дурно. Я понял, что истину закрыло от меня не столько заблуждение моей мысли, сколько самая жизнь моя в тех исключительных условиях эпикурейства, удовлетворения похотям, в которых я провел ее. Я понял, что мой вопрос о том, что есть моя жизнь, и ответ: зло, — был совершенно правилен. Неправильно было только то, что ответ, относящийся только ко мне, я отнес к жизни вообще: я спросил себя, что такое моя жизнь, и получил ответ: зло и бессмыслица. И точно, моя жизнь — жизнь потворства похоти — была бессмысленна и зла, и потому ответ: «жизнь зла и бессмысленна» — относился только к моей жизни, а не к жизни людской вообще. Я понял ту истину, впоследствии найденную мною в Евангелии, что люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы. Ибо всякий, делающий худые дела, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его. Я понял, что для того, чтобы понять смысл жизни, надо прежде всего, чтобы жизнь была не бессмысленна и зла, а потом уже — разум для того, чтобы понять ее. Я понял, почему я так долго ходил около такой очевидной истины, и что если думать и говорить о жизни человечества, то надо говорить и думать о жизни человечества, а не о жизни нескольких паразитов жизни. Истина эта была всегда истина, как $2 \times 2 = 4$, но я не признавал ее, потому что, признав $2 \times 2 = 4$, я бы должен был признать то, что я нехорош. А чувствовать себя хорошим для меня было важнее и обязательнее, чем $2 \times 2 = 4$. Я полюбил хороших людей, возненавидел себя, и я признал истину. Теперь мне всё ясно стало.

Что, если бы палач, проводящий жизнь в пытках и отсечении голов, или мертвый пьяница, или сумасшедший, засевший на всю жизнь в темную комнату, огадивший эту свою комнату и воображающий, что он погибнет, если выйдет из нее, — что, если б они спросили себя: что такое жизнь? Очевидно, они не могли, бы получить на вопрос: что такое жизнь, — другого ответа, как тот, что жизнь есть величайшее зло; и ответ сумасшедшего был бы совершенно правилен, но для него только. Что, как я такой же сумасшедший? Что, как мы все, богатые, ученые люди, такие же сумасшедшие?

И я понял, что мы действительно такие сумасшедшие. Я-то уж, наверное, был такой сумасшедший. И в самом деле, птица существует так, что она должна летать, собирать пищу, строить гнезда, и когда я вижу, что птица делает это, я радуюсь ее радостью. Коза,

¹ Там же. Глава X.

заяц, волк существуют так, что они должны кормиться, множиться, кормить свои семьи, и когда они делают это, у меня есть твердое сознание, что они счастливы и жизнь их разумна. Что же должен делать человек? Он должен точно так же добывать жизнь, как и животные, но с тою только разницей, что он погибнет, добывая ее один, — ему надо добывать ее не для себя, а для всех. И когда он делает это, у меня есть твердое сознание, что он счастлив и жизнь его разумна. Что же я делал во всю мою тридцатилетнюю сознательную жизнь? — Я не только не добывал жизни для всех, я и для себя не добывал ее. Я жил паразитом и, спросив себя, зачем я живу, получил ответ: ни зачем. Если смысл человеческой жизни в том, чтобы добывать ее, то как же я, тридцать лет занимавшийся тем, чтобы не добывать жизнь, а губить ее в себе и других, мог получить другой ответ, как не тот, что жизнь моя есть бессмыслица и зло? Она и была бессмыслица и зло.

Жизнь мира совершается по чьей-то воле, — кто-то этою жизнью всего мира и нашими жизнями делает свое какое-то дело. Чтоб иметь надежду понять смысл этой воли, надо прежде всего исполнять ее — делать то, чего от нас хотят. А если я не буду делать того, чего хотят от меня, то и не пойму никогда и того, чего хотят от меня, а уж тем менее — чего хотят от всех нас и от всего мира.

Если голого, голодного нищего взяли с перекрестка, привели в крытое место прекрасного заведения, накормили, напоили и заставили двигать вверх и вниз какую-то палку, то очевидно, что прежде, чем разбирать, зачем его взяли, зачем двигать палкой, разумно ли устройство всего заведения, нищему прежде всего нужно двигать палкой. Если он будет двигать палкой, тогда он поймет, что палка эта движет насос, что насос накачивает воду, что вода идет по грядкам; тогда его выведут из крытого колодца и поставят на другое дело, и он будет собирать плоды и войдет в радость господина своего и, переходя от низшего дела к высшему, всё дальше и дальше понимая устройство всего заведения и участвуя в нем, никогда и не подумает спрашивать, зачем он здесь, и уж никак не станет упрекать хозяина.

Так и не упрекают хозяина те, которые делают его волю, люди простые, рабочие, неученые, те, которых мы считаем скотами; а мы вот, мудрецы, есть едим всё хозяйское, а делать не делаем того, чего от нас хочет хозяин, и вместо того, чтобы делать, сели в кружок и рассуждаем: «Зачем это двигать палкой? Ведь это глупо». Вот и додумались. Додумались до того, что хозяин глуп или его нет, а мы умны, только чувствуем, что никуда не годимся, и надо нам как-нибудь самим от себя избавиться».¹

Искание Бога.

«Сознание ошибки разумного знания помогло мне освободиться от соблазна праздного умствования. Убеждение в том, что знание истины можно найти только жизнью, побудило меня усомниться в правильности моей жизни; но спасло меня только то, что я успел вырваться из своей исключительности и увидеть жизнь настоящую простого рабочего народа и понять, что это только есть настоящая жизнь. Я понял, что если я хочу понять жизнь и смысл ее, мне надо жить не жизнью паразита, а настоящей жизнью и, приняв тот смысл, который придает ей настоящее человечество, слившись с этой жизнью, проверить его.

В это же время со мною случилось следующее. Во всё продолжение этого года, когда я почти всякую минуту спрашивал себя: не кончить ли петлей или пулей, — во всё это время, рядом с теми ходами мыслей и наблюдений, о которых я говорил, сердце мое томилось мучительным чувством. Чувство это я не могу назвать иначе, как исканием Бога.

Я говорю, что это искание Бога было не рассуждение, но чувство, потому что это искание вытекало не из моего хода мыслей, — оно было даже прямо противоположно им, — но оно вытекало из сердца. Это было чувство страха, сиротливости, одиночества среди всего чужого и надежды на чью-то помощь.

¹ Там же. Глава XI.

Несмотря на то, что я вполне был убежден в невозможности доказательства бытия божия (Кант доказал мне, и я вполне понял его, что доказать этого нельзя), я все-таки искал Бога, надеялся на то, что я найду его, и обращался по старой привычке с мольбой к тому, чего я искал и не находил. То я проверял в уме доводы Канта и Шопенгауэра о невозможности доказательства бытия божия, то я начинал опровергать их. Причина, говорил я себе, не есть такая же категория мышления, как пространство и время. Если я есмь, то есть на то причина, и причина причин. И эта причина всего есть то, что называют Богом; и я останавливался на этой мысли и старался всем существом сознать присутствие этой причины. И как только я сознавал, что есть сила, во власти которой я нахожусь, так тотчас же я чувствовал возможность жизни. Но я спрашивал себя: «Что же такое эта причина, эта сила? Как мне думать о ней, как мне относиться к тому, что я называю Богом?» И только знакомые мне ответы приходили мне в голову: «Он — творец, промыслитель». Ответы эти не удовлетворяли меня, и я чувствовал, что пропадает во мне то, что мне нужно для жизни. Я приходил в ужас и начинал молиться тому, которого я искал, о том, чтоб Он помог мне. И чем больше я молился, тем очевиднее мне было, что Он не слышит меня и что нет никого такого, к которому бы можно было обращаться. И с отчаянием в сердце о том, что нет и нет Бога, я говорил: «Господи, помилуй, спаси меня! Господи, научи меня, Бог мой!» Но никто не миловал меня, и я чувствовал, что жизнь моя останавливается.

Но опять и опять с разных других сторон я приходил к тому же признанию того, что не мог же я без всякого повода, причины и смысла явиться на свет, что не могу я быть таким выпавшим из гнезда птенцом, каким я себя чувствовал. Пускай я, выпавший птенец, лежу на спине, пишу в высокой траве, но я пишу оттого, что знаю, что меня в себе выносила мать, высиживала, грела, кормила, любила. Где она, эта мать? Если забросили меня, то кто же забросил? Не могу я скрыть от себя, что любя родил меня кто-то. Кто же этот кто-то? — Опять Бог.

«Он знает и видит мои искания, отчаяние, борьбу. Он есть», говорил я себе. И стоило мне на мгновение признать это, как тотчас же жизнь поднималась во мне, и я чувствовал и возможность, и радость бытия. Но опять от признания существования Бога я переходил к отыскиванию отношения к нему, и опять мне представлялся тот Бог, наш творец, в трех лицах, приславший сына — искупителя. И опять этот отдельный от мира, от меня Бог, как льдина, таял, таял на моих глазах, и опять ничего не оставалось, и опять иссыхал источник жизни, я приходил в отчаяние и чувствовал, что мне нечего сделать другого, как убить себя. И, что было хуже всего, я чувствовал, что и этого я не могу сделать.

Не два, не три раза, а десятки, сотни раз приходил я в эти положения — то радости и оживления, то опять отчаяния и сознания невозможности жизни.

Помню, это было раннею весной, я один был в лесу, прислушиваясь к звукам леса. Я прислушивался и думал всё об одном, как я постоянно думал всё об одном и том же эти последние три года. Я опять искал Бога.

«Хорошо, нет никакого Бога», — говорил я себе, — нет такого, который бы был не мое представление, но действительность такая же, как вся моя жизнь; нет такого. И ничто, никакие чудеса не могут доказать такого, потому что чудеса будут мое представление, да еще неразумное».

«Но понятие мое о Боге, о том, которого я ищу? — спросил я себя. — Понятие-то это откуда взялось?» И опять при этой мысли во мне поднялись радостные волны жизни. Всё вокруг меня ожило, получило смысл. Но радость моя продолжалась недолго. Ум продолжал свою работу. «Понятие Бога — не Бог», — сказал я себе. — Понятие есть то, что происходит во мне, понятие о Боге есть то, что я могу возбудить и могу не возбудить в себе. Это не то, чего я ищу. Я ищу того, без чего бы не могла быть жизнь». И опять всё стало умирать вокруг меня и во мне, и мне опять захотелось убить себя.

Но тут я оглянулся на самого себя, на то, что происходило во мне; и я вспомнил все эти сотни раз происходившие во мне умирания и оживления. Я вспомнил, что я жил только тогда, когда верил в Бога. Как было прежде, так и теперь, сказал я себе: стоит мне знать о

Боге, и я живу; стоит забыть, не верить в него, и я умираю. Что же такое эти оживления и умирания? Ведь я не живу, когда теряю веру в существование Бога, ведь я бы уж давно убил себя, если б у меня не было смутной надежды найти его. Ведь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую Его и ищу Его. Так чего же я ищу еще? — вскрикнул во мне голос. — Так вот он. Он — то, без чего нельзя жить. Знать Бога и жить — одно и то же. Бог есть жизнь.

«Живи, отыскивая Бога, и тогда не будет жизни без Бога». И сильнее чем когда-нибудь всё осветилось во мне и вокруг меня, и свет этот уже не покидал меня.

И я спасся от самоубийства. Когда и как совершился во мне этот переворот, я не мог бы сказать. Как незаметно, постепенно уничтожалась во мне сила жизни, и я пришел к невозможности жить, к остановке жизни, к потребности самоубийства, так же постепенно, незаметно возвратилась ко мне эта сила жизни. И странно, что та сила жизни, которая возвратилась ко мне, была не новая, а самая старая, — та самая, которая влекла меня на первых порах моей жизни. Я вернулся во всем к самому прежнему, детскому и юношескому. Я вернулся к вере в ту волю, которая произвела меня и чего-то хочет от меня; я вернулся к тому, что главная и единственная цель моей жизни есть то, чтобы быть лучше, т. е. жить согласнее с этой волей; я вернулся к тому, что выражение этой воли я могу найти в том, что в скрывающейся от меня дали выработало для руководства своего всё человечество, т. е. я вернулся к вере в Бога, в нравственное совершенствование и в предание, передававшее смысл жизни. Только та и была разница, что тогда всё это было принято бессознательно, теперь же я знал, что без этого я не могу жить.

Со мной случилось как будто вот что: Я не помню, когда меня посадили в лодку, оттолкнули от какого-то неизвестного мне берега, указали направление к другому берегу, дали в неопытные руки весла и оставили одного. Я работал, как умел, веслами и плыл; но чем дальше я выплывал на середину, тем быстрее становилось течение, относившее меня прочь от цели, и тем чаще и чаще мне встречались пловцы, такие же, как я, уносимые течением. Были одинокие пловцы, продолжавшие грести; были пловцы, побросавшие весла; были большие лодки огромные корабли, полные народом; одни бились с течением, другие отдавались ему. И чем дальше я плыл, тем больше, глядя на направление вниз, по потоку всех плывущих, я забывал данное мне направление. На самой середине потока, в тесноте лодок и кораблей, несущихся вниз, я уже совсем потерял направление и бросил весла. Со всех сторон с весельем и ликованием вокруг меня неслись на парусах и на веслах пловцы вниз по течению, уверяя меня и друг друга, что и не может быть другого направления. И я поверил им и поплыл с ними. И меня далеко отнесло, так далеко, что я услышал шум порогов, в которых я должен был разбиться, и увидел лодки, разбившиеся в них. И я опомнился. Долго я не мог понять, что со мной случилось. Я видел перед собой одну погибель, к которой я бежал и которой боялся, нигде не видел спасения и не знал, что мне делать. Но, оглянувшись назад, я увидел бесчисленные лодки, которые, не переставая, упорно перебивали течение, вспомнил о берегу, о веслах и направлении и стал выгребаться назад вверх по течению и к берегу.

Берег — это был Бог, направление — это было предание, весла — это была данная мне свобода выгрестись к берегу — соединиться с Богом. Итак, сила жизни возобновилась во мне, и я опять начал жить».¹

Смысл жизни, который простой трудовой русский народ придаёт ей. Постигание смысла церковных обрядов.

«Я отрезка от жизни нашего круга, признав, что это не есть жизнь, а только подобие жизни, что условия избытка, в которых мы живем, лишают нас возможности понимать жизнь, и что для того, чтобы понять жизнь, я должен понять жизнь не исключений, не нас, паразитов жизни, а жизнь простого трудового народа, того, который делает жизнь, и тот

¹ Там же. Глава XII.

смысл, который он придает ей. Простой трудовой народ вокруг меня был русский народ, и я обратился к нему и к тому смыслу, который он придает жизни. Смысл этот, если можно его выразить, был следующий. Всякий человек произошел на этот свет по воле Бога. И Бог так сотворил человека, что всякий человек может погубить свою душу или спасти ее. Задача человека в жизни — спасти свою душу; чтобы спасти свою душу, нужно жить по-божьи, а чтобы жить по-божьи, нужно отречься от всех утех жизни, трудиться, смиряться, терпеть и быть милостивым. Смысл этот народ черпает из всего вероучения, переданного и передаваемого ему пастырями и преданием, живущим в народе, и выражающимся в легендах, пословицах, рассказах. Смысл этот был мне ясен и близок моему сердцу. Но с этим смыслом народной веры неразрывно связано у нашего не раскольникового народа, среди которого я жил, много такого, что отталкивала меня и представлялось необъяснимым: таинства, церковные службы, посты, поклонение мощам и иконам. Отделить одно от другого народ не может, не мог и я. Как ни странно, мне было многое из того, что входило в веру народа, я принял всё, ходил к службам, становился утром и вечером на молитву, постился, говел, и первое время разум мой не противился ничему. То самое, что прежде казалось мне невозможным, теперь не возбуждало во мне противления.

Отношение мое к вере теперь и тогда было совершенно различное. Прежде сама жизнь казалась мне исполненной смысла, и вера представлялась произвольным утверждением каких-то совершенно ненужных мне неразумных и не связанных с жизнью положений. Я спросил себя тогда, какой смысл имеют эти положения, и, убедившись, что они не имеют его, откинул их. Теперь же, напротив, я твердо знал, что жизнь моя не имеет и не может иметь никакого смысла, и положения веры не только не представлялись мне ненужными, но я несомненным опытом был приведен к убеждению, что только эти положения веры дают смысл жизни. Прежде я смотрел на них как на совершенно ненужную тарбарскую грамоту, теперь же, если я не понимал их, то знал, что в них смысл, и говорил себе, что надо учиться понимать их.

Я делал следующее рассуждение. Я говорил себе: знание веры вытекает, как и всё человечество с его разумом, из таинственного начала. Это начало есть Бог, начало и тела человеческого, и его разума. Как преемственно *от* Бога дошло до меня мое тело, так дошли до меня мой разум и мое постигновение жизни, и потому все те ступени развития этого постигновения жизни не могут быть ложны. Всё то, во что истинно верят люди, должно быть истина; она может быть различно выражаема, но ложью она не может быть, и потому если она мне представляется ложью, то это значит только то, что я не понимаю ее. Кроме того, я говорил себе: сущность всякой веры состоит в том, что она придает жизни такой смысл, который не уничтожается смертью. Естественно, что для того, чтобы вера могла отвечать на вопрос умирающего в роскоши царя, замученного работой старика-раба, несмышленного ребенка, мудрого старца, полоумной старухи, молодой счастливой женщины, мятущегося страстями юноши, всех людей при самых разнообразных условиях жизни и образования, — естественно, если есть один ответ, отвечающий на вечный один вопрос жизни: «зачем я живу, что выйдет из моей жизни?» — то ответ этот, хотя единый по существу своему, должен быть бесконечно разнообразен в своих проявлениях; и чем единее, чем истиннее, глубже этот ответ, тем, естественно, страннее и уродливее он должен являться в своих попытках выражения, сообразно образованию и положению каждого. Но рассуждения эти, оправдывающие для меня странность обрядовой стороны веры, были все-таки недостаточны для того, чтобы я сам, в том единственном для меня деле жизни, в вере, позволил бы себе делать поступки, в которых бы я сомневался. Я желал всеми силами души быть в состоянии слиться с народом, исполняя обрядовую сторону его веры; но я не мог этого сделать. Я чувствовал, что я лгал бы перед собой, насмеялся бы над тем, что для меня свято, если бы я делал это. Но тут мне на помощь явились новые, наши русские богословские сочинения.

По объяснению этих богословов основной догмат веры есть непогрешимая церковь. Из признания этого догмата вытекает, как необходимое последствие, истинность всего

исповедуемого церковью. Церковь, как собрание верующих, соединенных любовью и потому имеющих истинное знание, сделалась основой моей веры. Я говорил себе, что божеская истина не может быть доступна одному человеку, она открывается только всей совокупности людей, соединенных любовью. Для того чтобы постигнуть истину, надо не разделяться; а для того чтобы не разделяться, надо любить и примиряться с тем, с чем несогласен. Истина откроется любви, и потому, если ты не подчиняешься обрядам церкви, ты нарушаешь любовь; а нарушая любовь, ты лишаешься возможности познать истину. Я не видал тогда софизма, находящегося в этом рассуждении. Я не видал тогда того, что единение в любви может дать величайшую любовь, но никак не богословскую истину, выраженную определенными словами в Никейском символе, не видал и того, что любовь никак не может сделать известное выражение истины обязательным для единения. Я не видал тогда ошибки этого рассуждения и благодаря ему получил возможность принять и исполнять все обряды православной церкви, не понимая большую часть их. Я старался тогда всеми силами души избегать всяких рассуждений, противоречий и пытался объяснить, сколько возможно разумно, те положения церковные, с которыми я сталкивался.

Исполняя обряды церкви, я смирял свой разум и подчинял себя тому преданию, которое имело всё человечество. Я соединялся с предками моими, с любимыми мною — отцом, матерью, дедами, бабками. Они и все прежние верили и жили, и меня произвели. Я соединялся и со всеми миллионами уважаемых мною людей из народа. Кроме того, самые действия эти не имели в себе ничего, дурного (дурным я считал потворство похотям). Вставая рано к церковной службе, я знал, что делал хорошо уже только потому, что для смирения своей гордости ума, для сближения с моими предками и современниками, для того, чтобы, во имя искания смысла жизни, я жертвовал своим телесным спокойствием. То же было при говении, при ежедневном чтении молитв с поклонами, то же при соблюдении всех постов. Как ни ничтожны были эти жертвы, это были жертвы во имя хорошего. Я говел, постился, соблюдал временные молитвы дома и в церкви. В слушании служб церковных я вникал в каждое слово и придавал им смысл, когда мог. В обедне самые важные слова для меня были: «возлюбим друг друга да единомыслием...» Дальнейшие слова: «исповедуем Отца и Сына и Святого Духа» — я пропускал, потому что не мог понять их». ¹

Предел в осмыслении церковных обрядов.

«Мне так необходимо было тогда верить, чтобы жить, что я бессознательно скрывал от себя противоречия и неясности вероучения. Но это осмысливание обрядов имело предел. Если ектения всё яснее и яснее становилась для меня в главных своих словах, если я объяснял себе кое-как слова: «Пресвятую Владычицу нашу Богородицу и всех святых помянувшие, сами себе, и друг друга, и весь живот наш Христу Богу предадим», — если я объяснял частое повторение молитв о царе и его родных тем, что они более подлежат искушению, чем другие, и потому более требуют молитв, то молитвы о покорении под ножи врага и супостата, если я их объяснял тем, что враг есть зло, — молитвы эти и другие, как херувимская и всё таинство проскомидии или «взбранной воеводе» и т. п., почти две трети всех служб или вовсе не имели объяснений, или я чувствовал, что я, подводя им объяснения, лгу и тем совсем разрушаю свое отношение к Богу, теряя совершенно всякую возможность веры.

То же я испытывал при праздновании главных праздников. Помнить день субботний, т. е. посвятить один день на обращение к Богу, мне было понятно. Но главный праздник был воспоминание о событии воскресения, действительность которого я не мог себе представить и понять. И этим именем воскресенья назывался еженедельно празднуемый день. И в эти дни совершалось таинство евхаристии, которое было мне совершенно непонятно. Остальные все двенадцать праздников, кроме Рождества, были воспоминания о

¹ Там же. Глава XIII.

чудесах, о том, о чем я старался не думать, чтобы не отрицать: Вознесенье, Пятидесятница, Богоявление, Покров и т. д. При праздновании этих праздников, чувствуя, что приписывается важность тому самому, что для меня составляет самую обратную важность, я или придумывал успокоивавшие меня объяснения, или закрывал глаза, чтобы не видеть того, что соблазняет меня.

Сильнее всего это происходило со мною при участии в самых обычных таинствах, считаемых самыми важными: крещении и причастии. Тут не только я сталкивался с не то что непонятными, но вполне понятными действиями: действия эти казались мне соблазнительными, и я был поставлен в дилемму—или лгать, или отбросить.

Никогда не забуду мучительного чувства, испытанного мною в тот день, когда я причащался в первый раз после многих лет. Службы, исповедь, правила — всё это было мне понятно и производило во мне радостное сознание того, что смысл жизни открывается мне. Самое причастие я объяснял себе, как действие, совершаемое в воспоминание Христа и означающее очищение от греха и полное восприятие учения Христа. Если это объяснение и было искусственно, то я не замечал его искусственности. Мне так радостно было, унижаясь и смиряясь перед духовником, простым робким священником, выворачивать всю грязь своей души, каюсь в своих пороках, так радостно было сливаться мыслями с стремлениями отцов, писавших молитвы правил, так радостно было единение со всеми веровавшими и верующими, что я и не чувствовал искусственности моего объяснения. Но когда я подошел к царским дверям, и священник заставил меня повторить то, что я верю, что то, что я буду глотать, есть истинное тело и кровь, меня резнуло по сердцу; это мало что фальшивая нота, это жестокое требование кого-то такого, который, очевидно, никогда и не знал, что такое вера.

Но я теперь позволяю себе говорить, что это было жестокое требование, тогда же я и не подумал этого, мне только было невыразимо больно. Я уже не был в том положении, в каком я был в молодости, думая, что всё в жизни ясно; я пришел ведь к вере потому, что помимо веры я ничего, наверное, ничего, не нашел, кроме гибели, поэтому откидывать эту веру нельзя было, и я покорился. И я нашел в своей душе чувство, которое помогло мне перенести это. Это было чувство самоунижения и смирения. Я смирился, проглотил эту кровь и тело без кощунственного чувства, с желанием поверить, но удар уже был нанесен. И зная вперед, что ожидает меня, я уже не мог идти в другой раз.

Я продолжал точно так же исполнять обряды церкви и всё еще верил, что в том вероучении, которому я следовал, была истина, и со мною происходило то, что теперь мне ясно, но тогда казалось странным.

Слушал я разговор безграмотного мужика странника о Боге, о вере, о жизни, о спасении, и знание веры открылось мне. Сближался я с народом, слушая его суждения о жизни, о вере, и я всё больше и больше понимал истину. То же было со мной при чтении Четьи-Минеи и Прологов; это стало любимым моим чтением. Исключая чудеса, смотря на них как на фавулу, выражающую мысль, чтение это открывало мне смысл жизни. Там были жития Макария Великого, Иоасафа царевича (история Будды), там были слова Иоанна Златоуста, слова о путнике в колодце, о монахе, нашедшем золото, о Петре мытаре; там история мучеников, всех заявлявших одно, что смерть не исключает жизни; там истории о спасшихся безграмотных, глупых и не знающих ничего об учениях церкви.

Но стоило мне сойтись с учеными верующими или взять их книги, как какое-то сомнение в себе, недовольство, озлобление спора возникали во мне, и я чувствовал, что я, чем больше вникаю в их речи, тем больше отдаляюсь от истины и иду к пропасти».¹

¹ Там же. Глава XIV.

Почему истина не в лютеранстве, не в католицизме, а в православии?

«Сколько раз я завидовал мужикам за их безграмотность и неученость. Из тех положений веры, из которых для меня выходили явные бессмыслицы, для них не выходило ничего ложного; они могли принимать их и могли верить в истину, в ту истину, в которую и я верил. Только для меня, несчастного, ясно было, что истина тончайшими нитями переплетена с ложью и что я не могу принять ее в таком виде.

Так я жил года три, и первое время, когда я, как оглашенный, только понемногу приобщался к истине, только руководимый чутьем шел туда, где мне казалось светлее, эти столкновения менее поражали меня. Когда я не понимал чего-нибудь, я говорил себе: «я виноват, я дурен». Но чем больше я стал проникаться теми истинами, которым я учился, чем более они становились основой жизни, тем тяжелее, разительнее стали эти столкновения и, тем резче становилась та черта, которая есть между тем, чего я не понимаю, потому что не умею понимать, и тем, чего нельзя понять иначе, как солгав перед самим собою.

Несмотря на эти сомнения и страдания, я еще держался православия. Но явились вопросы жизни, которые надо было разрешить, и тут разрешение этих вопросов церковью — противное самым основам той веры, которою я жил, — окончательно заставило меня отречься от возможности общения с православием. Вопросы эти были, во-первых, отношение церкви православной к другим церквям — к католицизму и к так называемым раскольникам. В это время, вследствие моего интереса к вере, я сближался с верующими разных исповеданий: католиками, протестантами, старообрядцами, молоканами и др. И много я встречал из них людей нравственно высоких и истинно верующих. Я желал быть братом этих людей. И что же? — То учение, которое обещало мне соединить всех единою верою и любовью, это самое учение в лице своих лучших представителей сказало мне, что это всё люди, находящиеся во лжи, что то, что дает им силу жизни, есть искушение дьявола, и что мы одни в обладании единой возможной истины. И я увидел, что всех, не исповедующих одинаково с ними веру, православные считают еретиками, точь-в-точь так же, как католики и другие считают православие еретичеством; я увидел, что ко всем, не исповедующим внешними символами и словами свою веру так же, как православие, — православие, хотя и пытается скрыть это, относится враждебно, как оно и должно быть, во-первых, потому, что утверждение о том, что ты во лжи, а я в истине, есть самое жестокое слово, которое может сказать один человек другому, и, во-вторых, потому, что человек, любящий детей и братьев своих, не может не относиться враждебно к людям, желающим обратить его детей и братьев в веру ложную. И враждебность эта усиливается по мере большего знания вероучения. И мне, полагавшему истину в единении любви, невольно бросилось в глаза то, что самое вероучение разрушает то, что оно должно произвести.

Соблазн этот до такой степени очевиден, до такой степени нам, образованным людям, живавшим в странах, где исповедуются разные веры, и выдавшим то презрительное, самоуверенное, непоколебимое отрицание, с которым относится католик к православному и протестанту, православный к католику и протестанту, и протестант к обоим, и такое же отношение старообрядца, пашковца, шекера и всех вер, что самая очевидность соблазна в первое время озадачивает. Говоришь себе: да не может же быть, чтобы это было так просто, и все-таки люди не видали бы того, что если два утверждения друг друга отрицают, то ни в том, ни в другом нет той единой истины, какою должна быть вера. Что-нибудь тут есть. Есть какое-нибудь объяснение, — я и думал, что есть, и отыскивал это объяснение, и читал всё, что мог, по этому предмету, и советовался со всеми, с кем мог. И не получал никакого объяснения, кроме того же самого, по которому сумские гусары считают, что первый полк в мире Сумский гусарский, а желтые уланы считают, что первый полк в мире — это желтые уланы. Духовные лица всех разных исповеданий, лучшие представители из них, ничего не сказали мне, как только то, что они верят, что они в истине, а те в заблуждении, и что всё, что они могут, это молиться о них. Я ездил к архимандритам, архиереям, старцам, схимникам и спрашивал, и никто никакой попытки не сделал объяснить мне этот соблазн.

Один только из них разъяснил мне всё, но разъяснил так, что я уж больше ни у кого не спрашивал.

Я говорил о том, что для всякого неверующего, обращающегося к вере (а подлежит этому обращению всё наше молодое поколение), этот вопрос представляется первым: почему истина не в лютеранстве, не в католицизме, а в православии? Его учат в гимназии, и ему нельзя не знать, как этого не знает мужик, что протестант, католик так же точно утверждают единую истинность своей веры. Исторические доказательства, подгибаемые каждым исповеданием в свою сторону, недостаточны. Нельзя ли, — говорил я, — выше понимать учение, так, чтобы с высоты учения исчезали бы различия, как они исчезают для истинно верующего? Нельзя ли идти дальше по тому пути, по которому мы идем с старообрядцами? Они утверждали, что крест, аллилуия и хождение вокруг алтаря у нас другие. Мы сказали: вы верите в Никейский символ, в семь таинств, и мы верим. Давайте же держаться этого, а в остальном делайте, как хотите. Мы соединились с ними тем, что поставили существенное в вере выше несущественного. Теперь с католиками нельзя ли сказать: вы верите в то-то и то-то, в главное, а по отношению к *filioque*² и папе делайте, как хотите. Нельзя ли того же сказать и протестантам, соединившись с ними на главном? Собеседник мой согласился с моей мыслью, но сказал мне, что такие уступки произведут нарекания на духовную власть в том, что она отступает от веры предков, и произведут раскол, а призвание духовной власти — блюсти во всей чистоте грекороссийскую православную веру, переданную ей от предков.

И я всё понял. Я ищу веры, силы жизни, а они ищут наилучшего средства исполнения перед людьми известных человеческих обязанностей. И, исполняя эти человеческие дела, они и исполняют их по-человечески. Сколько бы ни говорили они о своем сожалении о заблудших братьях, о молитвах о них, возносимых у престола всевышнего, — для исполнения человеческих дел нужно насилие, и оно всегда прилагалось, прилагается и будет прилагаться. Если два исповедания считают себя в истине, а друг друга во лжи, то, желая привлечь братьев к истине, они будут проповедывать свое учение. А если ложное учение проповедывается неопытным сынам церкви, находящейся в истине, то церковь эта не может не сжечь книги, не удалить человека, соблазняющего сынов ее. Что же делать с тем, горящим огнем ложной, по мнению православия, веры сектантом, который в самом важном деле жизни, в вере, соблазняет сынов церкви? Что же с ним делать, как не отрубить ему голову или не запереть его? При Алексее Михайловиче сжигали на костре, т. е. по времени прилагали высшую меру наказания; в наше время прилагают тоже высшую меру — запирают в одиночное заключение. И я обратил внимание на то, что делается во имя вероисповедания, и ужаснулся, и уже почти совсем отрекся от православия. Второе отношение церкви к жизненным вопросам было отношение ее к войне и казням.

В это время случилась война в России. И русские стали во имя христианской любви убивать своих братьев. Не думать об этом нельзя было. Не видеть, что убийство есть зло, противное самым первым основам всякой веры, нельзя было. А вместе с тем в церквях молились об успехе нашего оружия, и учителя веры признавали это убийство делом, вытекающим из веры. И не только эти убийства на войне, но во время тех смут, которые последовали за войной, я видел членов церкви, учителей ее, монахов, схимников, которые одобряли убийство заблудших беспомощных юношей. И я обратил внимание на всё то, что делается людьми, исповедующими христианство, и ужаснулся».¹

Найти истину и ложь вероучения и отделить одно от другого.

«И я перестал сомневаться, а убедился вполне, что в том знании веры, к которому я присоединился, не всё истина. Прежде я бы сказал, что всё вероучение ложно; но теперь

¹ Там же. Глава XV.

нельзя было этого сказать. Весь народ имел знание истины, это было несомненно, потому что иначе он бы не жил. Кроме того, это знание истины уже мне было доступно, я уже жил им и чувствовал всю его правду; но в этом же знании была и ложь. И в этом я не мог сомневаться. И всё то, что прежде отталкивало меня, теперь живо предстало передо мною. Хотя я и видел то, что во всем народе меньше было той примеси оттолкнувшей меня лжи, чем в представителях церкви, — я всё-таки видел, что и в верованиях народа ложь примешана была к истине.

Но откуда взялась ложь и откуда взялась истина? И ложь, и истина переданы тем, что называют церковью. И ложь, и истина заключаются в предании, в так называемом священном предании и писании.

И волей-неволей я приведен к изучению, исследованию этого писания и предания, — исследованию, которого я так боялся до сих пор.

И я обратился к изучению того самого богословия, которое я когда-то с таким презрением откинул как ненужное. Тогда оно казалось мне рядом ненужных бессмыслиц, тогда со всех сторон окружали меня явления жизни, казавшиеся мне ясными и исполненными смысла; теперь же я бы и рад откинуть то, что не лезет в здоровую голову, но деваться некуда. На этом вероучении зиждется, или по крайней мере неразрывно связано с ним, то единое знание смысла жизни, которое открылось мне. Как ни кажется оно мне дико на мой старый твердый ум, это — одна надежда спасения. Надо осторожно, внимательно рассмотреть его, для того, чтобы понять его, даже и не то, что понять, как я понимаю положение науки. Я этого не ищу и не могу искать, зная особенность знания веры. Я не буду искать объяснения всего. Я знаю, что объяснение всего должно скрываться, как начало всего, в бесконечности. Но я хочу понять так, чтобы быть приведенным к неизбежно-необъяснимому; я хочу, чтобы всё то, что необъяснимо, было таково не потому, что требования моего ума неправильны (они правильны, и вне их я ничего понять не могу), но потому, что я вижу пределы своего ума. Я хочу понять так, чтобы всякое необъяснимое положение представлялось мне как необходимость разума же, а не как обязательство поверить.

Что в учении есть истина, это мне несомненно; но несомненно и то, что в нем есть ложь, и я должен найти истину и ложь и отделить одно от другого. И вот я приступил к этому. Что я нашел в этом учении ложного, что я нашел истинного и к каким выводам я пришел, составляет следующие части сочинения, которое, если оно того стоит и нужно кому-нибудь, вероятно будет когда-нибудь и где-нибудь напечатано.

Это было написано мною три года тому назад.

Теперь, пересматривая эту печатаемую часть и возвращаясь к тому ходу мысли и к тем чувствам, которые были во мне, когда я переживал ее, я на днях увидел сон. Сон этот выразил для меня в сжатом образе всё то, что я пережил и описал, и потому думаю, что и для тех, которые поняли меня, описание этого сна освежит, уяснит и соберет в одно всё то, что так длинно рассказано на этих страницах. Вот этот сон: Вижу я, что лежу на постели. И мне ни хорошо, ни дурно, я лежу на спине. Но я начинаю думать о том, хорошо ли мне лежать; и что-то, мне кажется, неловко ногам: коротко ли, неровно ли, но неловко что-то; я пошевеливаю ногами и вместе с тем начинаю обдумывать, как и на чем я лежу, чего мне до тех пор не приходило в голову. И наблюдая свою постель, я вижу, что лежу на плетеных веревочных помочах, прикрепленных к бочинам кровати. Ступни мои лежат на одной такой помочи, голени — на другой, ногам неловко. Я почему-то знаю, что помочи эти можно передвигать. И движением ног отталкиваю крайнюю помочу под ногами. Мне кажется, что так будет покойнее. Но я оттолкнул ее слишком далеко, хочу захватить ее ногами, но с этим движением выскальзывает из-под голеней, и другая помоча, и ноги мои свешиваются. Я делаю движение всем телом, чтобы справиться, вполне уверенный, что я сейчас устроюсь; но с этим движением выскальзывают и перемещаются подо мной еще и другие помочи, и я вижу, что дело совсем портится: весь низ моего тела спускается и висит, ноги не достают

до земли. Я держусь только верхом спины, и мне становится не только неловко, но отчего-то жутко. — Тут только я спрашиваю себя то, чего прежде мне и не приходило в голову. Я спрашиваю себя: где я и на чем я лежу? И начинаю оглядываться и прежде всего гляжу вниз, туда, куда свисло мое тело, и куда, я чувствую, что должен упасть сейчас. Я гляжу вниз и не верю своим глазам. Не то что я на высоте, подобной высоте высочайшей башни или горы, а я на такой высоте, какую я не мог никогда вообразить себе.

Я не могу даже разобрать — вижу ли я что-нибудь там, внизу, в той бездонной пропасти, над которой я вишу и куда меня тянет. Сердце сжимается, и я испытываю ужас. Смотреть туда ужасно. Если я буду смотреть туда, я чувствую, что я сейчас соскользну с последних помочей и погибну. Я не смотрю, но не смотреть еще хуже, потому что я думаю о том, что будет со мной сейчас, когда я сорвусь с последних помочей. И я чувствую, что от ужаса я теряю последнюю державу и медленно скольжу по спине ниже и ниже. Еще мгновение, и я оторвусь. И тогда приходит мне мысль: не может это быть правда. Это сон. Проснись. Я пытаюсь проснуться и не могу. Что же делать, что же делать? — спрашиваю я себя и взглядываю вверх. Вверху тоже бездна. Я смотрю в эту бездну неба и стараюсь забыть о бездне внизу, и, действительно, я забываю. Бесконечность внизу отталкивает и ужасает меня; бесконечность вверху притягивает и утверждает меня. Я так же вишу на последних, не выскочивших еще из-под меня помочах над пропастью; я знаю, что я вишу, но я смотрю только вверх, и страх мой проходит. Как это бывает во сне, какой-то голос говорит: «Заметь это, это оно!» и я гляжу всё дальше и дальше в бесконечность вверху и чувствую, что я успокаиваюсь, помню всё, что было, и вспоминаю, как это всё случилось: как я шевелил ногами, как я повис, как я ужаснулся и как спасся от ужаса тем, что стал глядеть вверх. И я спрашиваю себя: ну, а теперь что же, я вишу всё так же? И я не столько оглядываюсь, сколько всем телом своим испытываю ту точку опоры, на которой я держусь. И вижу, что я уж не вишу и не падаю, а держусь крепко. Я спрашиваю себя, как я держусь, ощупываюсь, оглядываюсь и вижу, что подо мной, под серединой моего тела, одна помоча, и что, глядя вверх, я лежу на ней в самом устойчивом равновесии, что она одна и держала прежде. И тут, как это бывает во сне, мне представляется тот механизм, посредством которого я держусь, очень естественным, понятным и несомненным, несмотря на то, что наяву этот механизм не имеет никакого смысла. Я во сне даже удивляюсь, как я не понимал этого раньше. Оказывается, что в головах у меня стоит столб, и твердость этого столба не подлежит никакому сомнению, несмотря на то, что стоять этому тонкому столбу не на чем. Потом от столба проведена петля как-то очень хитро и вместе просто, и если лежишь на этой петле серединой тела и смотришь вверх, то даже и вопроса не может быть о падении. Всё это мне было ясно, и я был рад и спокоен. И как будто кто-то мне говорит: смотри же, запомни. И я проснулся».¹

Вопросы самоконтроля:

- 1. В чем видел смысл своей жизни Л.Н. Толстой в молодости?*
- 2. В чём видел смысл и цель своей жизни Л.Н. Толстой в зрелые годы до мировоззренческого кризиса?*
- 3. Какие вопросы и ответы на них вызвали кризис в мировоззрении Л.Н. Толстого?*
- 4. Какой ответ нашёл Л.Н. Толстой на вопрос о смысле жизни у мудрецов?*
- 5. Какая причина вызвала мысль о самоубийстве у Л.Н. Толстого и при каких условиях его жизни?*
- 6. Какие, согласно мнению Л.Н. Толстого, существуют выходы из мировоззренческого кризиса для людей его круга?*
- 7. Что спасло Л.Н. Толстого от самоубийства в период мировоззренческого кризиса?*
- 8. Каков смысл жизни простого трудового народа согласно умозаключению Л.Н. Толстого и что его отталкивало от народной веры?*

¹ Там же. Глава XVI.

9. К какому итоговому выводу пришёл Л.Н. Толстой в решении вопроса о смысле жизни согласно православному вероучению?

Генрих Саулович Альтшуллер (псевдоним Генрих Альтов; 15 октября 1926, Ташкент, Узбекская ССР, СССР — 24 сентября 1998, Петрозаводск, Республика Карелия, Россия) — советский писатель-фантаст и изобретатель, автор ТРИЗ—ТРТС (теории решения изобретательских задач — теории развития технических систем), автор ТРТЛ (теории развития творческой личности).



Альтшуллер Г. С. Творчество как точная наука. - М.: Сов. радио, 1979. - 105 с. URL: https://www.rdita.kg/files/books/%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B7/Tvorchestvo_kak_tochnaya_nauka_G_S_Altshuller.pdf

ДИАЛЕКТИКА АНАЛИЗА. При изучении ТРИЗ сначала осваивают отдельные операции, составляющие «полную схему», а затем начинается самое трудное - объединение отдельных операций в систему мышления. На этом этапе наряду с решением обычных изобретательских задач нужны тренировки на сложных проблемах. В частности, в экспериментах использовался вопрос: «В чем смысл жизни?»

Если группа только приступила к занятиям, идет обычный перебор вариантов: все варианты на уровне исходной системы («смысл жизни человека») и только в настоящем времени.

Иначе проходит занятие в обученной групп. Сразу вносятся коррективы в саму постановку вопроса: жизнь надо рассматривать как минимум на трех уровнях (клетка, организм, общество), причем на каждом уровне должно быть три этапа (прошлое, настоящее, будущее). Возникает схема наподобие той, что приведена на рис. 1. Но клетки древнее организмов, а организмы древнее общества. схему надо изменить, это очевидно (рис. 2).

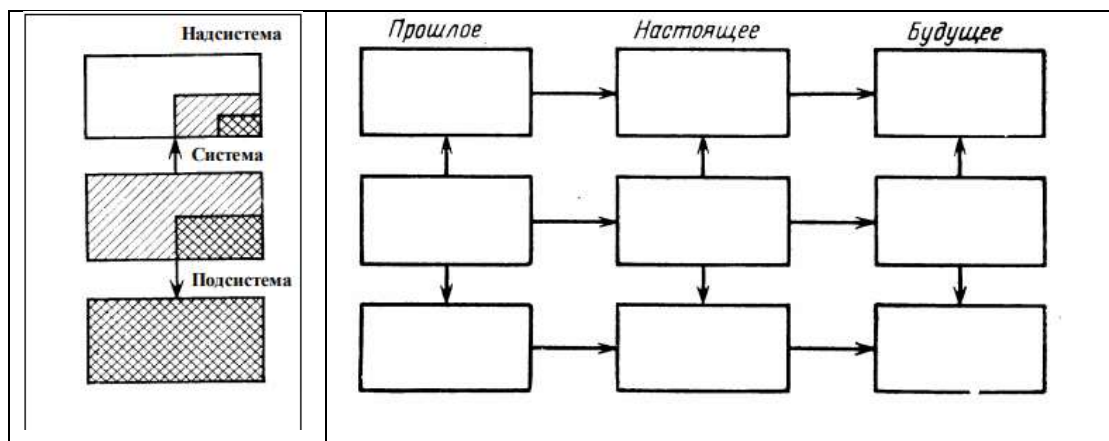


Рис. 1

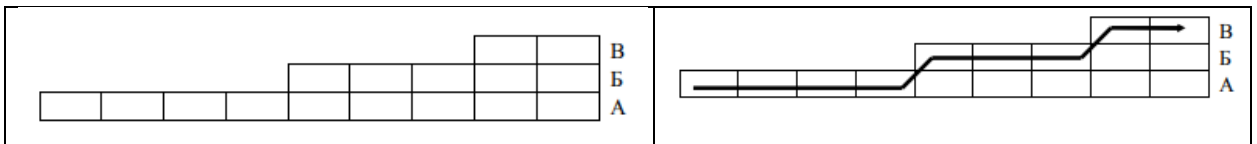


Рис. 2

Развитие одноклеточных замедлилось с тех пор, как природа «изобрела» организм (этаж Б). Поправка вторая: развитие организмов (биологическое) замедлилось с тех пор, как было «изобретено» общество (этаж В). Главная линия развития идет ступенчато, переходя с этажа на этаж (рис. 2).

Схему можно дополнить снизу еще более длинными этажами: «жизнями» молекул, атомов, элементарных частиц... Слишком тяжелые атомы неустойчивы: «этаж» атомов обрывается где-то около сотого «образца», дальнейшее развитие идет за счет объединения атомов в молекулы. «Этаж» молекул перехватывает эстафету развития: образуются все более сложные молекулы, вплоть до полимеров и белков. Однако с появлением белков развитие молекул останавливается: эстафета перехватывается клетками, которые тоже образуют «этаж» последовательно развивающихся «образцов», и, хотя известны очень крупные клетки (у водорослей), развитие опять-таки перехватывает надсистема - организм. Сначала происходит простое объединение клеток, но постепенно возникают все более сложные организмы - вплоть до человека. Впрочем, еще задолго до появления человека природа начала «экспериментировать», пробуя создавать из организмов (муравьи, пчелы) надсистемы. По-видимому, эти экспериментальные надсистемы оказались плохими по одному, но решающему критерию: они не обеспечивали ускорения темпов развития, наоборот, темпы развития этих надсистем оказались близкими к нулю. Природа вынуждена была «изобрести» человека, и только тогда развитие перешло на следующий «этаж».

Возникает вопрос о причинах «лестничной» эстафеты. Ответ почти очевиден: чем выше этаж, тем больше он независим от внешних условий. Элементарные частицы (если они взаимодействуют с внешней средой) живут ничтожно мало. Неорганические (и простые органические) соединения более «живучи», но и они почти беззащитны против внешнего воздействия - нагрева, охлаждения, химических реакций. Белок и клетка - более высокие ступени организации материи в ее борьбе за независимость от внешних условий. Еще более высокая ступень - организм. Клетки нашего тела обновляются в среднем через семь лет; организм в целом живет на порядок больше. Он выстаивает и в тех случаях, когда внешнее воздействие уничтожает часть клеток. Общество еще устойчивее по отношению к внешним воздействиям и намного защищеннее отдельного организма.

Любопытно применить построенную схему к анализу «Соляриса» Лема или «Черного Облака» Хойла. В обоих случаях - явное нарушение «лестничной» эстафеты: организм должен был перейти на уровень общества, а он продолжал увеличиваться, оставаясь одним организмом, и дорос до размеров целой планеты...

Схему можно дополнить и сверху. Развитие общества будет идти до определенного времени, а затем произойдет переход на следующий «этаж», на котором общество будет играть такую же роль, какую клетка играет в организме...

Сейчас много внимания уделяют проблеме внеземных цивилизаций. Каковы они, эти иноземные цивилизации? Почему они не ищут нас и не сигнализируют нам? Почему мы не видим проявлений их деятельности?

Сверхцивилизация мыслится на уровне общества, но только более развитого, более энергетически вооруженного. А на самом деле сверхцивилизации должны быть этажом выше, на уровне надобщества. Может ли отдельная клетка рассчитывать на то, что именно ее будет специально искать (для установления контакта!) организм?..

На проекты радиотелескопов, на попытки поймать сигналы сверхцивилизаций затрачивается все больше и больше средств и усилий. Между тем из схемы видно, что каждый этаж все быстрее создает условия для появления следующего этажа. Над этажом

«общество» должен сравнительно быстро появиться этаж «надобщество». а потом - еще быстрее - этаж «наднадобщество». Сверхцивилизации могут оказаться удаленными от нас (по этажам) дальше, чем человек удален от элементарных частиц...

Обратите внимание: мы еще не начали исследование взятой проблемы («В чем смысл жизни человека?»), но сама постановка проблемы по «полной схеме» уже дала много нового и интересного. Надо подчеркнуть: это всего лишь фрагмент одного из занятий. В учебную программу общественных школ изобретательского творчества входит 15 занятий такого типа, составляющих вместе курс развития воображения... В результате таких занятий яснее становится механизм развития технических систем, в частности «лестничный» характер этого развития. Исчерпав резервы развития, техническая система входит в качестве подсистемы в состав более сложной системы. При этом развитие исходной системы резко замедляется. Эстафету перехватывает образовавшаяся система.

Взять хотя бы историю кораблестроения. Корабли, приводимые в движение веслами, были вытеснены парусно-гребными кораблями, и весла перестали развиваться. Началась долгая жизнь новой системы - кораблей парусно-гребных. Постепенно они стали чисто парусными, и тогда снова совершился переход к более сложной системе: появились корабли парусно-паровые. Темпы развития парусов замедлились: со временем парусно-паровые корабли стали чисто паровыми...¹

Вопросы самоконтроля:

- 1. В чем, согласно Г.С. Альтшуллеру, заключается типичная ошибка поиска смысла жизни в группе, только приступающей к занятиям по ТРИЗ?*
- 2. Как минимум на скольких уровнях и этапах следует рассматривать жизнь при поиске смысла жизни (согласно Г.С. Альтшуллеру)?*
- 3. Каковы причины «лестничной» эстафеты развития в природе?*
- 4. Почему мы не видим проявление деятельности внеземных цивилизаций (согласно Г.С. Альтшуллеру).*

Александр Иванович Введенский (19 (31) марта 1856, Тамбов, Российская империя — 7 марта 1925, Ленинград) — русский философ и психолог, крупнейший представитель русского неокантианства, сооснователь первого Санкт-Петербургского религиозно-философского общества.



¹ Альтшуллер Г. С. Творчество как точная наука. - М.: Сов. радио, 1979. – С. 42-43. URL: https://www.rdita.kg/files/books/%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B7/Tvorchestvo_kak_tochnaya_nauka_G_S_Altshuller.pdf

АЛЕКСАНДРЪ ВВЕДЕНСКІЙ (Профессоръ С.-Петербургскаго Университета).
ФИЛОСОФСКИЕ ОЧЕРКИ. ВЫПУСКЪ I. О философіи въ Россіи, о мистицизмѣ и
критицизмѣ В. С. Соловьева, о свободѣ воли, о смыслѣ жизни, объ отношеніяхъ вѣры къ
знанію. С.-ПЕТЕРБУРГЪ Типографія „В. С. Балашевъ и К^о“, Фонтанка. 95. 1901. – 212 с.
URL: https://vk.com/doc3125830_467694238

Условіе позволительности вѣры въ смыслъ жизни (с. 115-147)¹.

I.

Постановка вопроса: что такое смыслъ вообще и смыслъ жизни?

Нерѣдко приходится слышать толки о смыслѣ жизни, о томъ, въ чемъ долженъ онъ состоять и какъ мы должны расположить свою жизнь, чтобы она не была безсмысленной. Это одна изъ самыхъ излюбленныхъ темъ. Но, говоря о смыслѣ жизни, въ большинствѣ случаевъ упускаютъ изъ виду спросить себя: при какихъ условіяхъ позволительно допускать смыслъ жизни, *употребляя слово «смыслъ» не въ произвольномъ расплывчатомъ значеніи, при которомъ съ нимъ связываютъ то одно, то другое понятіе, но всегда употребляя его въ томъ общепринятомъ значеніи, въ которомъ мы говоримъ о смыслѣ любой вещи.* Указанію этихъ условій, вѣрнѣе—важнѣйшаго изъ нихъ, и посвящается это разсужденіе. Вотъ почему я и озаглавилъ его „Условіе позволительности вѣры въ смыслъ жизни“. Такимъ образомъ, я отнюдь не намѣреваюсь подробно говорить о томъ, каковъ смыслъ жизни, въ чемъ именно онъ состоитъ. Болѣе того, я даже вовсе не стану доказывать, дѣйствительно ли въ жизни человѣка есть какой-нибудь смыслъ, или же она составляетъ вполне безсмысленное явленіе; я возьму мнѣніе о существованіи смысла въ жизни просто, какъ фактъ, какъ болѣе или менѣе распространенное убѣжденіе, или какъ вѣру, и буду говорить только о томъ, при какихъ условіяхъ логически позволительна эта вѣра.

Ясное дѣло, что сообразно съ этой задачей прежде всего надо выяснитъ *общеобязательное* значеніе термина „смыслъ жизни“; а для этого въ свою очередь надо выяснитъ *общепринятое* значеніе слова «смыслъ». Когда мы дадимъ себѣ отчетъ, что значить слово „смыслъ“, если мы говоримъ о смыслѣ *любой* вещи, то легко будетъ узнать, что *слѣдуетъ* подразумѣвать подъ словами „смыслъ жизни“; а выяснивъ это, можно будетъ выяснитъ и то, при какихъ условіяхъ позволительно вѣрить въ существованіе смысла жизни.

Смыслъ любой вещи.

Итакъ, прежде всего: что мы называемъ смысломъ любой вещи? Въ чемъ состоитъ *общепринятое* значеніе этого термина? Приблизительный отвѣтъ очень простъ: смысломъ вещи называется ея истинное назначеніе, то-есть, ея дѣйствительная, но не кажущаяся, пригодность служить средствомъ для той цѣли, для достиженія которой назначена эта вещь. Другими словами: мы приписываемъ данной вещи смыслъ *только* въ томъ случаѣ и то, еще не всегда (но пока оставимъ это въ сторонѣ), если она назначена для достиженія какой-нибудь цѣли и, если она дѣйствительно пригодна для этой цели. Если же эта вещь не имѣетъ никакого назначенія или же, если даже она и назначена для достиженія какой-нибудь цѣли, но въ дѣйствительности непригодна для этой цѣли, то мы считаемъ ее безсмысленною.

Такъ, напримѣръ, разсмотримъ самые первичные случаи употребленія слова „смыслъ“. Прежде всего оно употребляется въ примѣненіи къ рѣчи, то-есть къ словамъ, будутъ ли они взяты порознь или въ связи другъ съ другомъ—это безразлично². Если

¹ Публичная лекція, прочитанная 7-го апрѣля 1896 г. въ актовомъ залѣ С.-Петербургскихъ Женскихъ Курсовъ.

² Вѣдь „имѣть смыслъ“ прежде всего означаетъ „сопровождаться мыслью“ или „быть съ мыслью“, какъ это повязываетъ этимологически составъ слова „смыслъ“. А. сопровожденіе мыслью, очевидно, прежде всего

отдѣльно. взятое слово выражаетъ какое-нибудь понятіе, то-есть, если оно назначено и въ то же время оказывается дѣйствительно пригоднымъ для выраженія мысли, для передачи ея другому лицу, то оно имѣетъ смыслъ. Если же данное слово не назначено для этой цѣли, или если бы оно почему-нибудь оказалось непригоднымъ для достижения этой цѣли, то оно считается нами безсмысленнымъ. Точно также всякое сочетаніе словъ имѣетъ смыслъ только въ томъ случаѣ, если при помощи этого сочетанія мы можемъ высказать какую-нибудь мысль, то-есть, если оно не только назначается, но и дѣйствительно пригодно для ея выраженія. Если же слова произносимой мною рѣчи такъ сочетаются и подбираются другъ къ другу, что ихъ сочетаніе оказывается непригоднымъ для выраженія той мысли, для передачи которой назначена моя рѣчь, то она называется безсмысленной. Безсмысленной она называется и въ томъ случаѣ, если ея составъ не обнаруживаемъ въ ней ровно никакого назначенія. Подобнымъ же образомъ и всѣ другіе знаки: не только рѣчь, но и жесты, и ярлыки (наиримѣрь, библиотечные ярлыки на книгахъ), и различныя помѣтки (напримѣрь, помѣтки, выставляемыя на одинаковыхъ вещахъ для обозначенія тѣхъ мѣстъ, на которыя должны быть помѣщены эти вещи) и т. д., имѣютъ смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если эти знаки назначены и дѣйствительно пригодны для достижения какой-нибудь цѣли. Помѣтки же, не имѣющія никакого назначенія, будутъ безсмысленными. Безсмысленны также и тѣ знаки, которые непригодны для достижения назначенной цѣли. Напримѣрь, вполне безсмысленны помѣтки, обозначающія порядокъ вещей, если при помощи этихъ помѣтокъ нельзя распредѣлять данныя вещи въ надлежащемъ порядкѣ. Безсмысленно употребленіе шифрованного письма, если оно можетъ быть дешифровано любымъ лицомъ. Точно также каждое мѣропріятіе, каждая часть машины, дома, да и каждая машина, постройка и т. д. имѣютъ смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если они, во-первыхъ, назначены и, во-вторыхъ, дѣйствительно пригодны для достижения какой-нибудь цѣли. Отсутствіе же одного изъ этихъ условій дѣлаетъ данную вещь безсмысленной.

Итакъ, смыслъ любой вещи состоитъ въ ея истинномъ назначеніи, то-есть, въ томъ, чтобы, она была назначена и дѣйствительно пригодна для достижения какой-нибудь цѣли. Таковъ первоначальный отвѣтъ на вопросъ: въ чемъ состоитъ общепринятое значеніе термина „смыслъ любой вещи? Но хотя этотъ отвѣтъ подкрѣпляется множествомъ примѣровъ, тѣмъ не менѣе на немъ еще нельзя остановиться: онъ только близокъ къ истинѣ, но еще не вполне совпадаетъ съ ней. Если же его не трудно было подтвердить разнообразными и многочисленными примѣрами, то это зависитъ отъ того, что при этомъ отвѣтѣ мы подразумеваемъ еще кое- что невысказанное, что и помогаетъ намъ подобрать правильные примѣры. А чтобы дальше не было никакихъ недоразумѣній, мы должны высказать все, что подразумевается въ понятіи „смысла“.

Дѣло въ томъ, что самыя-то цѣли могутъ быть различными; и не всякая цѣль считается нами способною придать смыслъ той вещи, которая будетъ служить средствомъ, приводящимъ къ этой цѣли.

Въ самомъ дѣлѣ, если цѣль, о которой сейчасъ идетъ рѣчь, будетъ таковой, что за ней не стоитъ гнаться, то-есть если ее можно преслѣдовать только вслѣдствіе ошибочной оцѣнки ея значенія, то изъ одного того, что данная вещь служитъ средствомъ для достижения подобной цѣли, эта вещь еще не пріобрѣтаетъ ровно никакого смысла. Такъ, веѣ наши умысленные поступки всегда имѣютъ въ виду какую-нибудь цѣль. И допустимъ, что они никогда не остаются безплодными; а пусть, напротивъ, каждый приводитъ къ своей цѣли. Мы все-таки сплошь да рядомъ эти поступки будемъ считать только целесообразными, но еще далеко не всѣмъ имъ припишемъ смыслъ. Чтобы та цѣль, для достиженія которой назначена и пригодна, или даже дѣйствительно служитъ, данная вещь, была способна осмыслить эту вещь, для этого надо, чтобы сама-то эта цѣль была болѣе или менѣе цѣнной въ нашихъ глазахъ, чтобы за ней слѣдовало гнаться. И чѣмъ цѣннѣе эта цѣль,

кидается въ глаза въ рѣчи. А уже потомъ слово „смыслъ“ примѣняется не только къ рѣчи, но и въ другимъ вещамъ.

то-есть, чѣмъ обязательнѣй гнаться за ней, тѣмъ больше смысла въ назначенной и пригодной для ея достиженія вещи. Напримѣръ, каждый анекдотъ разсказывается на лекціяхъ всегда съ какой-нибудь цѣлью; и почти всегда этотъ разсказъ оказывается вполне пригоднымъ для достиженія намѣченной цѣли. Но въ сообщеніи анекдота, въ его внесеніи въ составъ лекціи, будетъ больше или меньше смысла, или даже въ немъ не будетъ ровно никакого смысла, глядя по тому, съ какой цѣлью лекторъ разсказываетъ свой анекдотъ. Въ этомъ разсказѣ будетъ неоспоримый и наибольшій смыслъ въ томъ случаѣ, если данный анекдотъ служить наилучшимъ средствомъ для разъясненія научнаго содержанія лекціи. Въ немъ будетъ меньше смысла, но все-таки онъ будетъ, если лекторъ замѣтилъ, что возможность освѣжить свои силы при помощи анекдота. И этотъ разсказъ будетъ вполне бессмысленнымъ, если лекторъ хотѣлъ имъ всего только посмѣшить аудиторію, или вообще угодить ея дурному вкусу; ибо въ этомъ случаѣ цѣль, преслѣдуемая лекторомъ, считается нами ничтожною, не заслуживающею того, чтобы гнаться за ней.

Определение понятія смысла жизни.

Слѣдовательно, окончательное опредѣленіе понятія „смысла вещи“, будетъ слѣдующимъ: подъ смысломъ данной вещи всегда подразумевается назначеніе и дѣйствительная пригодность данной вещи для достиженія такой цѣли, за которой почему-либо надо или следуетъ гнаться. Таково общеупотребительное значеніе термина „смыслъ“, когда мы говоримъ о смыслѣ любой вещи. Узнавъ же это, легко сполна выяснять, что слѣдуетъ или что мы логически обязаны имѣть въ виду, когда мы говоримъ о смыслѣ жизни—вѣдь, понятіе „смыслъ жизни“ составляетъ лишь частный случай понятія „смыслъ любой вещи“. Поэтому, если смыслъ любой вещи состоитъ въ назначеніи и въ дѣйствительной пригодности данной вещи для достижения цѣнной цѣли, то и смыслъ жизни долженъ быть понимаемъ, какъ назначеніе и дѣйствительная пригодность жизни для достиженія цѣнной цѣли, то-есть, такой цѣли, за которой надо или слѣдуетъ гнаться¹.

Такимъ образомъ, вопросъ о смыслѣ жизни совпадаетъ съ вопросомъ о цѣли жизни. Спрашивать — въ чемъ состоитъ смыслъ жизни, то же самое, что спрашивать—какова цѣнная цѣль жизни. А въ то же время легко убѣдиться, что вопросъ о смыслѣ жизни позволителенъ только въ томъ случаѣ, если мы имѣемъ въ виду такую цѣль, которая была бы абсолютно цѣнной. Вѣдь мы сейчасъ видѣли, что смыслъ вещи зависитъ не отъ всякой цѣли, а только отъ такой, которую надо преслѣдовать. Но всякую цѣль мы считаемъ обязательною или ради нея самой (и тогда она будетъ въ нашихъ глазахъ абсолютно цѣнною), или же, какъ средство для подобной абсолютно цѣнной цѣли, такъ что ея цѣнность будетъ относительной. Относительно цѣнные цѣли цѣнны не сами по себѣ, а лишь въ зависимости отъ цѣнности той верховной цѣли, для которой онѣ служатъ средствомъ, такъ что если вовсе нѣтъ абсолютно цѣнной цѣли, то не можетъ быть и относительно цѣнныхъ цѣлей. Такимъ образомъ, смыслъ жизни въ концѣ концовъ (въ иослѣдней инстанціи) можетъ зависѣть только отъ абсолютно цѣнной цѣли. Поэтому, когда мы спрашиваемъ о смыслѣ или цѣли жизни, то одно изъ двухъ: или мы употребляемъ эти слова только по недосмотру, не давая себѣ отчета въ ихъ значеніи, или же мы своимъ вопросомъ уже на половину предрѣшаемъ отвѣтъ. Мы уже заранѣе говоримъ, что окончательная цѣль жизни должна быть абсолютно цѣнною, а хотимъ только знать о ней еще что нибудь, напримѣръ, въ чемъ именно она состоитъ. осуществляется ли она на дѣлѣ и т. п. А отсюда получается такое опредѣленіе понятія смысла жизни: *онъ состоитъ въ*

¹ Мнѣ возражали на это, будто- бы выраженіе „вещь имѣетъ смыслъ“ употребляется еще въ другомъ значеніи; именно: мы приписываемъ вещи смыслъ, если она имѣетъ разумную причину. Вполнѣ справедливо, что эти два выраженія: „имѣетъ смыслъ“ и „имѣетъ разумную причину“, употребляются одно вмѣсто другаго. Но это дѣлается именно потому, что мы приписываемъ разумную причину только той вещи, которая обнаруживаетъ назначеніе и дѣйствительную пригодность для какой-нибудь цѣнной цѣли. Такимъ образомъ здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ другимъ значеніемъ словъ „имѣетъ смыслъ“, а лишь съ другимъ названіемъ того же значенія, которое сейчасъ описано нами, лишь съ синонимомъ этого выраженія.

томъ, чтобы наша жизнь была назначена и служила дѣйствительнымъ средствомъ для достижения абсолютно ценной цели, то-есть такой цѣли, преслѣдованіе которой было бы обязательно не ради другихъ цѣлей, для которыхъ она служила бы средствомъ, а ради нея самой.

II.

При какомъ условіи логически позволительно вѣрить въ смыслъ жизни?

Цель, осмысливающая данную вещь, находится не в ней самой, а вне её. Итак, одно из двух: или у человеческой жизни нет ровно никакого смысла, или же её смысл состоит в её назначении и действительной пригодности для осуществления такой цели, которая лежит за пределами человеческой жизни.

Итакъ, смыслъ жизни сводится къ назначенію жизни для достиженія абсолютно цѣнной цѣли—къ тому, чтобы жизнь служила дѣйствительнымъ средствомъ для осуществленія подобной цѣли. Но для жизни, такъ же какъ и для всякой вещи, должно быть соблюдаемо общее логически необходимое условіе: *цѣль, осмысливающая данную вещь, находится не въ ней самой, а внѣ нея.* Напримѣръ, цѣль, осмысливающая всякое научное изслѣдованіе, находится не въ немъ самомъ, не въ изслѣдованіи ради изслѣдованія, а въ тѣхъ истинахъ, которыя открываются этимъ изслѣдованіемъ. Цѣль, осмысливающая преподаваніе, находится не въ немъ самомъ, а внѣ него, въ его результатахъ. Цѣль, осмысливающая любую работу, находится не въ ней самой, а внѣ нея, въ ея результатахъ. Они могутъ состоять или въ какихъ-либо преобразованіяхъ, производимыхъ нами въ вещахъ, или же просто въ устранены скуки посредствомъ этой работы; но какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ, цѣль, осмысливающая нашу работу, находится не въ ней самой, а внѣ нея. Точно также, если у любой части нашего организма—у глаза, уха и т. д. — есть смыслъ существованія, то онъ зависитъ отъ такой цѣли, которая находится не въ нихъ, а внѣ нихъ. Смыслъ существованія глаза состоитъ въ томъ, чтобы мы могли видѣть, то-есть, въ осуществленіи такой цѣли, которая находится внѣ глаза. Совершенно также каждая постройка, каждая часть машины и т. д. осмысливаются чрезъ осуществленіе такой цѣли, которая лежитъ внѣ данной постройки или внѣ данной части машины. Можно было бы привести сотни подобныхъ примѣровъ. Да незачѣмъ это дѣлать: вѣдь та мысль, которая подтверждается ими, уже ясна и сама собой. Стоитъ только вникнуть въ значеніе слова „средство“. *Средство есть то, что приводитъ къ чему-нибудь другому. чѣмъ оно само; и это другое относительно него и называется цѣлью.* Поэтому, если какая-нибудь вещь, въ томъ числѣ и жизнь, служить или должна служить средствомъ для какой-либо цѣли, то-есть, если она имѣетъ смыслъ, то эта цѣль находится не въ ней самой, а внѣ нея, должна быть чѣмъ то другимъ, чѣмъ эта вещь.

Итакъ. одно изъ двухъ: или у человѣческой жизни нѣтъ ровно никакого смысла, или же ея смыслъ состоитъ въ ея назначеніи и дѣйствительной пригодности для осуществленія такой цѣли, которая лежитъ за предѣлами человѣческой жизни. Уйти отъ этого вывода, то-есть, опровергнуть его, можно только тѣмъ путемъ, чтобы не выдерживать значенія употребляемыхъ нами терминовъ., именно термина „смыслъ“, то-есть, или произвольно употреблять его, говоря о смыслѣ жизни, не въ томъ значеніи, какое придается ему во всѣхъ остальныхъ случаяхъ, или же, приписавъ жизни смыслъ, не приписывать ей того, что логически связано съ этимъ понятіемъ. Но вѣдь такими способами можно опровергнуть все, что угодно—любую теорему математики. Если же не дѣлать подобныхъ логическихъ ошибокъ, то, мы должны согласиться съ такимъ положеніемъ: *если только у жизни есть какой нибудь смыслъ, то онъ состоитъ въ назначеніи и въ дѣйствительной пригодности жизни для осуществленія такой цѣли, кото рая лежитъ внѣ жизни какого бы то ни было человека.* Я говорю: внѣ жизни какого бы то ни было человѣка, ибо во всѣхъ предшествующихъ разсужденіяхъ имѣлась въ виду не жизнь того или другаго лица, а вообще

человѣческая жизнь. Поэтому и полученный выводъ относится не къ жизни отдѣльнаго лица, а къ жизни всѣхъ людей безъ исключенія. Да и смѣшно было бы думать, что смыслъ жизни однихъ лицъ состоитъ въ томъ, чтобы служить средствомъ для жизни другихъ. Вѣдь нѣтъ никакой причины, которая могла бы придать столь сильную разницу людямъ, чтобы жизнь однихъ изъ нихъ обращалась въ абсолютно цѣнную цѣль, а жизнь другихъ лишь въ средство для достиженія этой цѣли. Поэтому одно изъ двухъ: или въ человѣческой жизни вообще нѣтъ никакого смысла, или же онъ зависитъ отъ такой цѣли, которая осуществляется внѣ жизни всего человѣческаго рода — прошлаго, настоящаго и будущаго. Такимъ образомъ однимъ изъ условий, именно логическихъ условіемъ, позволительности вѣры въ смыслъ жизни служить вѣра въ существованіе такой абсолютно цѣнной цѣли, которая осуществляется за предѣлами человѣческой жизни. *Вѣрить въ смыслъ жизни логически позволительно только въ томъ случаѣ, если мы веримъ, что наша жизнь есть путь, ведущій насъ къ абсолютно ценной цели, лежащей вне нашей жизни и осуществляющейся чрезъ посредство жизни.* Если же кто не хочетъ признать существованіе подобной цѣли внѣ человѣческой жизни, тотъ долженъ отказаться и отъ вѣры въ смыслъ своей жизни, ибо одно составляетъ логическое слѣдствіе другаго: первая вѣра логически подразумѣвается во второй.

Этотъ выводъ очень простъ, и не стоило бы долго распространяться о немъ и тщательно обосновывать его, если бы только онъ не принадлежалъ къ числу истинъ, которыя вслѣдствіе недавно бывшаго у насъ пренебреженія къ философіи такъ основательно забыты, что многимъ кажутся не только новыми, но даже и странными. А отъ того, что онъ кажется неожиданными несмотря на всю его простоту и очевидность, многіе готовы всячески оспаривать его и выставлять противъ него всевозможнымъ возраженія: онъ черезчуръ противорѣчитъ распространившемуся у насъ съ шестидесятыхъ годовъ и сдѣлавшемуся привычнымъ складу мыслей. И для устраненія недоразумѣній я долженъ рассмотреть тѣ возраженія, которыя выставляются или вѣрнѣе всего могутъ быть выставлены въ настоящее время противъ нашего вывода. Поэтому я не только воспользуюсь текущей литературой, но и тѣми возраженіями, которыя дѣлались мнѣ лично въ частныхъ бесѣдахъ съ различными лицами, въ томъ числѣ и съ учащеюся молодежью.

III.

Критика мнѣнія о невозможности цѣли, осмысливающей жизнь внѣ жизни

Вера в личное бессмертіе есть условіе и логической, и нравственной позволительности веры в смыслъ жизни.

Одно изъ возраженій, высказанныхъ въ печати, утверждаетъ, что нельзя допускать цѣль жизни внѣ жизни въ силу нравственныхъ требованій, что подобное допущеніе противорѣчитъ имъ. Это возраженіе изложено въ одной книжкѣ, написанной Н. И. Карѣевымъ — человѣкомъ, имѣющимъ почтенное научное имя, сочиненія котораго сильно распространены¹. Поэтому никоимъ образомъ нельзя игнорировать его мнѣній; напротивъ, съ ними всегда надо сводить счеты, какъ съ сильно распространенными взглядами.

Это возраженіе развивается слѣдующимъ образомъ: если ставить цѣль жизни внѣ жизни, то придется ее искать или в жизни другихъ людей или же признать, что цѣль всѣхъ человѣческихъ жизней находится вне этихъ жизней. Первое потому нелѣпо, что нѣтъ никакого, ни нравственнаго, ни логическаго основанія считать жизнь однихъ людей цѣлью, а жизнь другихъ только средствомъ. Если же полагать цѣль всѣхъ человѣческихъ жизней внѣ этихъ жизней, то придется разсматривать уже всякую человѣческую жизнь, какъ средство для достиженія этой цѣли. Но буквально такъ говорить нашъ авторъ: „человѣческое я протестуетъ противъ такого отношенія къ нему“². „Въ томъ и состоитъ, по

¹ Это «Мысли объ основахъ нравственности» Н. И. Кареева. С.-Пб. 1895.

² Стр. 110.

словамъ автора, разница между вещью и личностью, что первую можно употреблять, какъ орудіе или средство; тогда какъ вторая имѣетъ самостоятельное достоинство, не позволяющее видѣть въ ней орудіе или средство, или, по крайней мѣрѣ, не позволяющее видѣть въ ней только орудіе или средство“¹. Конечно, авторъ хорошо поступилъ, что посредствомъ слова „только“ сдѣлалъ ограничительную оговорку, ибо онъ уже и самъ замѣтилъ мимоходомъ, что когда говорятъ о цѣли жизни, то хотятъ знать не то, „какія цѣли ставятъ себѣ люди“ въ своей дѣятельности, ибо эти цѣли завѣдомо бѣзконечно разнообразны, но хотятъ знать, „какія изъ этихъ цѣлей соотвѣтствуютъ истинному назначенію человѣка“². А если при постановкѣ вопроса о цѣли жизни уже имѣется въ виду назначеніе человѣка, то значитъ наше я не слишкомъ-то протестуетъ противъ того, чтобы разсматривать личность, какъ орудіе или средство для достиженія истиннаго назначенія человѣка. А потому и надо сдѣлать ту оговорку, что наша нравственность запрещаетъ намъ разсматривать личность человѣка, какъ только орудіе, или какъ всего только средство. Нравственный долгъ предписываетъ человѣку быть средствомъ или орудіемъ для осуществленія нравственныхъ требованій; но въ то же время онъ запрещаетъ кому бы то ни было, хотя бы и самому Богу, третировать человѣческую личность, какъ только средство, и предписываетъ, напротивъ, разсматривать личность, какъ объектъ нравственной, то-есть, абсолютно одобряемой дѣятельности. Такимъ образомъ, въ силу нравственныхъ требованій личность человѣка никогда не можетъ быть только средствомъ, а всегда должна быть также и цѣлью. Поэтому въ силу нравственныхъ требованій нельзя допустить никакой цѣли человѣческихъ жизней, въ которой не принимали бы участія сами люди, которая не совпадала бы съ интересами человѣческой личности. А отсюда авторъ выводитъ, что цѣль жизни не можетъ быть допущена внѣ жизни, такъ какъ при этомъ пришлось бы разсматривать личность, какъ только средство, но что она находится въ предѣлахъ жизни людей; ибо только тогда и можетъ произойти совпаденіе интересовъ личности съ цѣлью жизни; тогда только личность перестанетъ быть однимъ лишь средствомъ, но будетъ также и цѣлью.

Это заключеніе, съ перваго взгляда, очень соблазнительно. Но оно тотчасъ же утрачиваетъ всю свою привлекательность, какъ только мы обратимъ вниманіе на слѣдующее обстоятельство: выводъ, что осмысливающая жизнь цѣль жизни (если только она вообще существуетъ) находится внѣ жизни получился чрезъ разсмотрѣніе логической связи понятій; онъ вытекаетъ изъ самаго содержанія понятія „смысль жизни“. Оспаривая же этотъ выводъ, мы вмѣстѣ съ разсматриваемымъ авторомъ ссылаемся на нравственный требованія. Но вѣдь логика и логическая связь понятій имѣютъ всегда одинаковую силу, приводятъ ли онѣ насъ къ нравственнымъ или безнравственнымъ выводамъ: и въ томъ, и въ другомъ случаѣ эти выводы сохраняютъ одинаковую обязательность. Если бы кто-нибудь неоспоримо доказалъ намъ, что равенство дважды двухъ составляетъ вполне безнравственное обстоятельство, то отъ этого все-таки наше равенство не потеряло бы своей логической обязательности и дважды два не сдѣлалось бы ни пятью, ни чѣмъ-нибудь другимъ. Слѣдовательно, если бы дѣйствительно существовало указываемое разсматриваемымъ авторомъ противорѣчіе между нашимъ выводомъ и нравственными требованіями, то отсюда вытекало бы вовсе не то, что мы должны вѣрить въ такую цѣль, осмысливающую жизнь, которая осуществлялась бы уже въ самой жизни. Напротивъ, отсюда вытекало бы только то, что нельзя вообще вѣрить въ существованіе смысла жизни; ибо допустить цѣль, осмысливающую жизнь, въ самой жизни нельзя было бы въ силу логическихъ требованій, а допускать ее внѣ жизни (въ случаѣ дѣйствительнаго противорѣчія нашего вывода съ нравственнымъ закономъ) не позволяли бы нравственныя требованія.

¹ Стр. 17.

² Стр. 10

Такое положеніе дѣль было бы крайне нерешительно; но оно вовсе не неизбежно; ибо оно возникаетъ вслѣдетвіе произвольнаго, хотя и привычнаго въ настоящее время, но ровно никѣмъ не доказаннаго, и, какъ утверждаетъ критическая теорія познанія научнымъ путемъ не доказуемаго, хотя и неопровержимаго научнымъ путемъ отождествленія двухъ понятій: понятія личнаго существованія съ одной стороны и понятія той жизни, о которой мы говорили до сихъ поръ. Вспомнимъ, что именно подразумѣвали мы подъ словомъ „жизнь“ все время, пока вели наши разсужденія. Дадимъ себѣ отчетъ: о какой человѣческой жизни говорили мы до сихъ поръ? Разумѣется, о той самой, которую всѣ имѣютъ въ виду, когда ставятъ вопросъ о смыслѣ жизни. А когда мы хотимъ знать, каковъ смыслъ человѣческой жизни, или—существуешь ли онъ, то, очевидно, мы имѣемъ въ виду уже извѣстную намъ жизнь, наличную, ту самую, какую мы уже сейчасъ переживаемъ; ибо нельзя и спрашивать о смыслѣ неизвѣстной намъ жизни. Другими словами: говоря о смыслѣ человѣческой жизни, мы подъ словомъ „жизнь“ все время подразумѣвали *земное существованіе* человѣка; и полученный нами выводъ, если его высказать болѣе точнымъ образомъ, ни о чемъ не умалчивая въ видѣ подразумѣваемыхъ поясненій, будетъ таковъ: *цѣль, осмысливающая земное существованіе человѣка, лежитъ внѣ этого существованія.*

А вотъ теперь-то спросимъ себя: противорѣчить ли нашъ выводъ тому нравственному требованію, по которому никакую личность нельзя разсматривать, какъ только средство или орудіе какихъ бы то ни было цѣлей? Разумѣется, противорѣчить, если мы втихомолку отождествляемъ понятіе земнаго существованія съ понятіемъ личнаго существованія вообще, если мы втихомолку допускаемъ, что съ пре- кращеніемъ земнаго существованія человѣческая личность исчезаетъ сполна. Тогда, разумѣется, цѣль земной жизни, находясь внѣ этой жизни, окажется и внѣ всякой личности; а потому личность станетъ разыгрывать всего только роль средства или орудія и утратитъ самостоятельное достоинство. Но вотъ вопросъ: по какому праву отождествили мы земное существованіе человѣка съ личнымъ существованіемъ вообще, земную жизнь человѣка, о смыслѣ которой у насъ идетъ рѣчь, съ его жизнью вообще? Конечно, по различнымъ историко-культурнымъ причинамъ, а можетъ быть, именно вслѣдетвіе нашей некультурности, мы привыкли думать, что съ прекращеніемъ земнаго существованія человѣка прекращается и все его существованіе. Укорененію этой привычки содѣйствовало то обстоятельство, что въ 60-хъ годахъ у насъ господствовалъ матеріализмъ, а въ 70-хъ—полнѣйшее пренебреженіе философій и поклоненіе предъ позитивизмомъ въ его самой грубой Контовской формѣ, въ которой онъ едва ли отличается отъ матеріализма. Что же удивительнаго при такихъ условіяхъ, если нѣкоторые взгляды, сдѣлавшась привычными во время господства матеріализма, вслѣдетвіе ихъ привычности, незамѣтно допускаются иногда и теперь, даже и тѣми, кто далеко не сочувствуетъ матеріализму¹? Къ числу такихъ привычныхъ мыслей относится и отождествленіе земнаго существованія съ личнымъ существованіемъ вообще, земной жизни человѣка съ его жизнью вообще. Но если какая-нибудь мысль сдѣлалась вполнѣ привычной для насъ, то это еще не значитъ, что она составляетъ истину. А критическая теорія познанія утверждаетъ, что личное безсмертіе принадлежитъ къ числу такихъ вещей, которыя недоступны нашему знанію и должны быть предоставлены вѣрѣ; по словамъ этой теоріи, нельзя доказать научными доводами существованіе безсмертія, но въ то же время подобными доводами нельзя его и опровергнуть, такъ что ни того, ни другаго никогда нельзя *знать*, а и въ то, и въ другое можно всегда только *вѣровать*. Впрочемъ, пусть даже критическая философія и ошибается въ этомъ пунктѣ; пусть даже современемъ вопросъ о безсмертіи будетъ научно рѣшенъ въ ту или другую сторону; но сейчасъ-то онъ еще научно не рѣшенъ; значитъ сейчасъ-то мы относительно существованія или несуществованія

¹ Такъ точно поступаете и г. Карѣевъ: отнюдь не поклонникъ матеріализма, и въ своей цитируемой книжкѣ онъ хочетъ вести свои разсужденія независимо отъ вопроса о безсмертіи. Но онъ незамѣтно для самого себя пред- рѣшаетъ этотъ вопросъ, отождествляя, какъ это дѣлаетъ и матеріализмъ, понятіе земнаго существованія съ понятіемъ личнаго существованія вообще.

безсмертія только вѣруемъ, но еще ничего не знаемъ, какъ дѣло стоитъ въ дѣйствительности.

А если такъ, то по какому же праву мы утверждаемъ столь рѣшительно, какъ будто бы дѣло идетъ о завѣдомо доказанной вещи, что коль скоро цѣль, осмысливающая жизнь человѣка, находится внѣ этой жизни, то личность обращается въ одно лишь средство и утрачиваетъ всякое самостоятельное достоинство, такъ что въ силу нравственныхъ требованій мы не можемъ допустить эту цѣль жизни внѣ жизни? Ясно, что пока вопросъ о безсмертіи научнымъ путемъ еще не рѣшенъ, а тѣмъ болѣе, если еще никѣмъ не опровергнуто утверженіе критической теоріи познанія, что онъ въ силу организаціи нашего ума (т.-е. влѣдствіе качественныхъ, а не количественныхъ причинъ — не потому, что онъ очень труденъ) останется для насъ навсегда неразрѣшимымъ, то во имя закона достаточнаго основанія мы еще не въ правѣ высказываться съ такою рѣшительностью. Взамѣнъ того мы должны признать слѣдующее не *категорическое*, но *условное* положеніе: если мы не вѣримъ въ безсмертіе, то нельзя уже вѣрить и въ смыслъ жизни; ибо логическія требованія, вытекающія изъ содержанія понятія смысла, вынуждаютъ насъ полагать цѣль, осмысливающую жизнь, внѣ жизни; а нравственный требованія запрещаютъ допускать, чтобы личность была въ какихъ бы то ни было рукахъ, хотя бы и въ рукахъ Бога, только средствомъ; между тѣмъ, если нѣтъ безсмертія, а цѣль жизни остается внѣ жизни, то личность оказывается всего только средствомъ или орудіемъ. Если же, наоборотъ, мы вѣримъ или хотимъ вѣрить въ смыслъ жизни и въ то же время не хотимъ нарушать ни логическихъ, ни нравственныхъ требованій, то мы обязаны вѣрить и въ безсмертіе. Другими словами: *вѣра въ личное безсмертіе есть условіе и логической, и нравственной позволительности вѣры въ смыслъ жизни.*

Таковъ окончательный выводъ, къ которому мы должны притти, рассматривая логическую связь понятій. *И этотъ выводъ сохранить свое значеніе даже и въ томъ случаѣ если кто-нибудь неоспоримо докажетъ невозможность личнаго безсмертія*; ибо логическая связь, существующая между понятіями, не прекращается, если даже нигдѣ нѣтъ объектовъ, соотвѣтствующихъ этимъ понятіямъ. Связь круга съ его свойствами не прекратится и въ томъ случаѣ, если исчезнуть всѣ круглые предметы. Поэтому, если бы кто-нибудь доказалъ несуществованіе безсмертія, то своимъ доказательствомъ онъ отнюдь не упразднилъ бы нашего вывода, но онъ доказалъ бы только то, что мы должны отказаться отъ вѣры въ смыслъ жизни, а вовсе не то, что эта вѣра логически позволительна и безъ вѣры въ безсмертіе.

IV.

Почему вѣрятъ въ смыслъ жизни, забывая объ условіи позволительности этой вѣры?

Какъ же, спрашивается, объяснить ту психологическую загадку, что множество лицъ не верятъ въ бессмертіе, а все-таки считают позволительнымъ верить въ смыслъ жизни и не чувствуютъ при этомъ никакой логической ошибки?

Какъ видимъ, нашъ окончательный выводъ получается посредствомъ очень простыхъ разсужденій: чтобы притти къ нему, нужно только проанализировать понятіе „смысла“ да не забывать того, что въ силу нравственныхъ требованій личность не должна быть ни въ чьихъ рукахъ, далее въ рукахъ самого Бога, только средствомъ или орудіемъ. Но даже эта простота разсужденій, приводящихъ къ нашему выводу, иногда возбуждаетъ подозрѣнія и вызываетъ попытки опровергнуть его: до такой степени вкоренился въ насъ непослѣдовательный матеріализмъ; намъ хотѣлось бы отрицать безсмертіе, а въ то же время считать жизнь осмысленнымъ, цѣннымъ явленіемъ. По крайней мѣрѣ, по поводу этой простоты мнѣ случалось слышать слѣдующее возраженіе: смыслъ жизни охотно допускается множествомъ лицъ, по крайней мѣрѣ-всей молодежью; ибо она почти всегда бываетъ такъ идеалистична и вмѣстѣ съ тѣмъ такъ рѣшительна, смѣла и послѣдовательна въ своихъ поступкахъ, что врядъ ли бы она стала жить, если бы потеряла вѣру въ смыслъ

жизни. А между тѣмъ кто другой, а ужъ молодежь-то расположена меньше всѣхъ вѣрить въ безсмертіе. И это не только временное или мѣстное явленіе, но это вполне естественно; ибо, съ одной стороны, пока человѣкъ молодъ и полонъ силъ, или даже переполненъ ими, онъ, разумѣется, вовсе не расположенъ размышлять о томъ, что будетъ послѣ смерти; онъ даже совсѣмъ забываетъ о ней; а, съ другой стороны, онъ еще неопытенъ въ мышленіи и, наслаждаясь жизнью всѣмъ своимъ существомъ, невольно склоненъ думать, что этою жизнью уже исчерпывается вся дѣйствительность. Подобную наклонность легче всего наблюдать у дѣтей: они постоянно то, что видятъ въ свой семьѣ, считаютъ повторяющимся вездѣ; складъ наблюдаемой ими жизни они постоянно считаютъ единственнымъ складомъ жизни¹. Если же такъ легко усмотрѣть зависимость вѣры въ смыслъ жизни отъ вѣры въ безсмертіе, то какъ же тотъ, кто не вѣритъ въ безсмертіе, можетъ вѣрить въ смыслъ жизни, даже говорить о немъ, не чувствуя, что онъ въ своихъ мысляхъ допускаетъ какую-то непослѣдовательность, нелогичность. Пусть онъ еще неопытенъ въ мышленіи и не въ состояніи вскрыть, въ чемъ именно состоитъ допускаемая имъ ошибка; но онъ долженъ все-таки почувствовать ее, какъ что-то неладное, какъ какую-то дисгармонію въ своихъ мысляхъ. Вѣдь, несомнѣнно, что всѣ логическія ошибки сперва нами только чувствуются; а уже послѣ того мы начинаемъ ихъ разыскивать и узнаемъ; въ чемъ именно состоятъ онѣ. И чувствуются онѣ тѣмъ скорѣй и тѣмъ сильнѣй, чѣмъ проще тѣ разсужденія, при помощи которыхъ онѣ могутъ быть исправлены. Какъ же, спрашивается, объяснить ту психологическую загадку, что множество лицъ не вѣрятъ въ безсмертіе, а все-таки считаютъ позволительнымъ вѣрить въ смыслъ жизни и не чувствуютъ при этомъ никакой логической ошибки?

Въ отвѣтъ на это недоразумѣніе я сошлюсь на два психологическихъ факта, которые образуютъ причину, препятствующую почувствовать эту ошибку. Первый фактъ состоитъ въ томъ, что мы всегда склоняемся исподтишка судить обо всемъ сообразно съ тѣмъ, какъ намъ вещи представляются или воображаются нами, то-есть, способу какимъ мы, въ силу устройства нашего ума, неизбѣжно представляемъ себя или воображаемъ вещи, мы невольно склоняемся считать способомъ существованія вещей. Такъ, если спросить любаго человѣка, почему онъ не допускаетъ вещей, которыя существовали бы безъ пространства, и при томъ безъ пространства, имѣющаго три измѣренія—въ длину, ширину и высоту, то почти всегда получается такой отвѣтъ: мы не можемъ представить или вообразить себѣ ни одной вещи внѣ пространства и при томъ внѣ трехмѣрнаго пространства. Такимъ образомъ неизбѣжный для нашего ума способъ воображать вещи мы склоняемся считать неизбѣжнѣйшимъ способомъ не только представленія, но и самаго существованія вещей. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда мы по какимъ либо причинамъ уже рѣшили какой-нибудь вещи не приписывать того, что вытекаетъ изъ способа, въ какомъ представляется или воображается нами эта вещь, даже и тогда рѣдко кому удается выдержать это рѣшеніе. Такъ, на примѣръ, когда разсуждаютъ о Богѣ, о душѣ и т. п. вещахъ, то легко соглашаются, что этимъ вещамъ, уже по самому ихъ понятію, не слѣдуетъ приписывать никакихъ пространственныхъ признаковъ; ибо подъ ними подразумѣвается нѣчто чисто духовное, чуждое поэтому всякой протяженности и т. п. Но рѣдко кому удается, говоря о нихъ, не руководиться въ своихъ рѣчахъ тѣмъ, какъ эти вещи невольно рисуются нашему воображенію. Именно“: душу мы невольно воображаемъ себѣ- въ видѣ маленькаго человѣка: и вотъ, хотя мы, охотно соглашаемся съ тѣмъ, что ей нельзя приписывать никакихъ пространственныхъ предикатовъ, тѣмъ не менѣе мы всегда склоняемся разсматривать ее такъ, какъ будто бы

¹ Вотъ два курьезныхъ примѣра, взятыхъ изъ дѣйствительной жизни. Одному мальчику, лѣтъ пяти или шести, его тетка показывала своего новорожденнаго первенца. Посмотрѣвъ на ребенка и на всю комнату, этотъ мальчикъ спросилъ: „а гдѣ же у васъ другой-то ребенокъ?“ Какъ оказалось, этотъ вопросъ былъ вызванъ тѣмъ, что какъ въ собственной семьѣ этого мальчика, такъ и во всѣхъ знакомыхъ ему семействахъ или еще совсѣмъ не было дѣтей, или было уже по двое. Другой примѣръ: дѣвочка, приблизительно тѣхъ же лѣтъ, замѣтила, что 4 служившія въ ихъ семействѣ кухарки, три подъ рядъ, вышли замужъ. Это дало ей поводъ обратиться къ матери съ такимъ замѣчаніемъ: „ты вѣдь тоже была кухаркой, когда вышла замужъ“.

она занимаешь внутри тѣла строго опредѣленное мѣсто, такъ что стоитъ вырѣзать это мѣсто, и вмѣстѣ съ нимъ душа будетъ отрѣзана отъ тѣла. Вотъ всѣ эти-то психологическіе факты *свидѣтельствуютъ о сильнѣйшей склонности нашего ума разсуждать о вещахъ, сообразуясь исподтишка не съ тѣмъ, что должно быть мыслимо о нихъ, но сообразуясь съ тѣмъ, какъ онѣ воображаются нами.*

Другой же фактъ, который въ связи съ только что указаннымъ даетъ возможность рѣшить нашу психологическую загадку, можетъ быть названъ непредставимостью или невообразимостью своей собственной полной смерти. Онъ состоитъ въ томъ, что, не смотря на всѣ наши усилія, мы никогда не можемъ вообразить наше духовное существованіе, то-есть, существованіе нашей духовной личности, нашего я, вполне прекратившимся, такъ чтобы мы воображали міръ и другихъ людей, не воображая въ то же время самихъ себя зрителями этого міра, разсматривающими его изъ какого-то скрытаго уголка. Попробуемъ представить самихъ себя умершими. Конечно, каждый легко можетъ вообразить себѣ, что онъ лежитъ въ видѣ неподвижнаго, похолодѣвшаго трупа, что надъ этимъ трупомъ одни плачутъ и искренно горюютъ, другіе дѣлаютъ лишь прилично печальную мину, третьи шушукуются и сплетничаютъ, четвертые творятъ похоронные обряды и т. д. Все это очень легко представить себѣ. Но представляя себѣ такую картину, я въ то же время всегда невольно представляю себѣ, что самъ-то я все это потихоньку вижу, созерцаю изъ какого-то потаеннаго уголка. А не значить ли это, что я представляю себѣ одну лишь свою тѣлесную, а не полную смерть? Вѣдь моя духовная-то сторона, мое я, представляется мнѣ все еще уцѣлѣвшимъ. Въ большинствѣ случаевъ даже бываетъ такъ, что когда представляютъ себѣ всю эту картину, то въ то же время невольно воображаютъ, что намъ самимъ однихъ лицъ захочется утѣшить и ободрить, другихъ же упрекнуть за что-нибудь; но что мы такъ же, какъ и во время кошмара, не въ состояніи будемъ произвестъ какой-либо звукъ или сдѣлать жестъ. Но, какъ бы то ни было, представляя себѣ эту картину, мы въ то же время представляемъ самихъ себя видящими ее откуда-то, изъ какого-то уголка подсматривающими за нею. Да иначе и не можетъ быть: когда мы представляемъ себѣ что бы то ни было, то представляемъ себѣ это такъ, какъ бы оно воспринималось нами. Напримѣръ, когда я представляю себѣ гостинный дворъ, то я представляю его себѣ такъ, какъ бы я его видѣлъ. Другими словами, представиваніе самого себя воспринимающимъ лицомъ неотдѣлимо отъ нашихъ представлений. Отъ того и зависитъ, что во всѣхъ нашихъ сновидѣніяхъ мы всегда видимъ себя участниками сновидѣній. А потому-то, представляя себя умершимъ, я неизбѣжно, въ силу законовъ нашей душевной жизни, дѣлаю это такимъ образомъ, что въ то же время я же самъ представляюсь себѣ созерцающимъ картину своей смерти, А это значить, что я, хотя и вообразилъ самого себя умершимъ, но еще не вообразилъ себя сполна исчезнувшимъ. Представить или вообразить себѣ самого себя, свое я сполна исчезнувшимъ нельзя.

Сопоставимъ же теперь этотъ фактъ непредставимости (или невообразимости) своей собственной полной смерти, то-есть, смерти нашего я, съ нашею склонностью судить о вещахъ, сообразуясь не съ тѣмъ, какъ слѣдуетъ мыслить о нихъ, а съ тѣмъ, какъ онѣ невольно рисуются нашему воображенію. Тогда станетъ вполне понятнымъ, что все это вмѣстѣ взятое должно препятствовать намъ почувствовать невозможность смысла жизни безъ личнаго безсмертія: вѣдь, не допуская безсмертія однимъ лишь умомъ, мы, не смотря на то, всѣмъ-то своимъ существомъ станемъ относиться къ вопросу о смыслѣ жизни не такъ, какъ это требуется умомъ, но сообразуясь съ тѣми картинами, которыя невольно рисуются нашимъ воображеніемъ; а для него недоступно представленіе нашей полной смерти. Поэтому, не дѣлая особыхъ усилій ума, мы никогда не чувствуемъ всѣхъ логическихъ слѣдствій отсутствія безсмертія.

При какомъ условіи служеніе счастьемъ людей можетъ придать жизни смыслъ?

Если всю цену жизни мы станем полагать в земном счастье, то фактически открывающаяся перед нами жизнь доведет нас при такой оценке до пессимизма и даже до самоубийства. При отсутствии бессмертия подчинение жизни нравственным требованиям придаст ей также мало смысла, как и её подчинение требованиям моды; очень может быть, что жизнь, согласная с нравственным законом, и в этомъ случае окажется более приятною, красивою, эстетичною, но отнюдь не более осмысленною, чемъ жизнь безнравственная.

Конечно, попытки отвергнуть нашъ выводъ не останавливаются на только что указанныхъ и идутъ гораздо дальше. Кто отвыкъ отъ вѣры въ безсмертіе, тотъ, разумѣется, хочетъ найти цѣль, осмысливающую жизнь, въ предѣлахъ земнаго существованія. Конечно, наилучшимъ отвѣтомъ противъ всѣхъ подобныхъ попытокъ служить уже указанный анализъ понятія „смыслъ“. Но выводъ, получаемый посредствомъ этого анализа, становится еще убѣдительнѣе и какъ бы осязательнѣе, когда мы рассмотримъ попытки найти смыслъ жизни не тамъ, гдѣ онъ указывается логическою связью понятій. Поэтому-то рассмотримъ ихъ.

Часто говорятъ такъ: зачѣмъ мнѣ искать смыслъ жизни внѣ жизни, если цѣль моей жизни зависитъ отъ меня самого? Вѣдь я самъ ставлю себѣ цѣли своей дѣятельности. Конечно, не всѣ цѣли, зависящія отъ моего произвола, будутъ таковы, чтобы онѣ придали смыслъ моей жизни. Но я могу поставить себѣ цѣль столь высокую, что она осмыслитъ всю мою жизнь, и тогда весь смыслъ жизни окажется лежащимъ уже въ самой жизни, а не за ея предѣлами. Но, спросимъ мы, въ чемъ же поставить мнѣ цѣль моей жизни такъ, чтобы послѣдняя сдѣлалась осмысленной? Разумѣется, искомая цѣль должна быть абсолютно цѣнной; а въ зависимости отъ этого та дѣятельность, которая приводила бы меня къ этой цѣли, должна быть въ моихъ глазахъ абсолютно обязательной. Но есть всего только одна дѣятельность, имѣющая абсолютно обязательный характеръ. Это— дѣятельность, предписываемая нравственнымъ долгомъ. Всякая другая дѣятельность имѣетъ лишь относительную обязательность въ зависимости отъ того, насколько должны быть, или естественнымъ образомъ бывають желательными достигаемыя при ихъ помощи цѣли. Дѣятельность, при помощи которой я могу достигъ извѣстныхъ удовольствій и удобствъ, обязательна для меня лишь въ томъ случаѣ, если я цѣню или почему-нибудь обязанъ цѣнить эти удовольствія и удобства. А та дѣятельность, которая, предписывается нравственнымъ долгомъ, обязательна абсолютно, сама по себѣ, независимо отъ всякихъ удовольствій и удобствъ. Она не утрачиваетъ своего обязательнаго характера даже и въ томъ случаѣ, если бы она обѣщала мнѣ одни лишь страданія. Такимъ образомъ, *если полагать смыслъ жизни въ жизни, а не внеъ ея, то только въ осуществлены той самой цѣли, которая составила бы цѣль деятельности, предписываемой намъ нравственнымъ долгомъ.* Другими словами: *если можно отыскать смыслъ жизни въ самой жизни, то не иначе, какъ только въ исполненіи цѣли, указываемой требованіями нравственнаго закона¹.*

Попробуемъ же допустить, что смыслъ жизни находится цѣликомъ въ ней самой и состоитъ только въ исполненіи того назначенія, которое предписывается нравственнымъ закономъ. Но вотъ вопросъ: не обратится ли самъ-то нравственный законъ въ величайшую

¹ Молодежь часто готова полагать смыслъ жизни въ служеніи прогрессу. Прогрессъ, дѣйствительно, составляетъ нѣчто цѣнное. Но почему? Только потому, что онъ предписывается нравственнымъ закономъ. Вѣдь если бы то, что мы называемъ прогрессомъ, оказалось противорѣчащимъ требованіямъ нравственности, то мы не цѣнили бы » того, какъ прогрессъ. Такимъ образомъ смыслъ жизни можетъ состоять въ служеніи прогрессу лишь постольку же и при тѣхъ же условіяхъ, какъ и въ служеніи нравственному закону. Поэтому мы можемъ ограничиваться лишь разсмотрѣніемъ попытки осмыслить жизнь чрезъ служеніе нравственному закону.

безсмыслицу, если нѣтъ личнаго безсмертія? Въ самомъ дѣлѣ, если нравственный законъ предписываетъ и преслѣдуетъ какую-нибудь опредѣленную цѣль, и если она въ то же время остается завѣдомо неосуществимой, то въ немъ нѣтъ никакого смысла, и онъ не въ силахъ придать смыслъ нашей жизни; ибо, какъ мы уже согласились, смыслъ всякой вещи состоитъ въ томъ, чтобы не только быть назначенной для достиженія цѣнной цѣли, но также и въ томъ, чтобы дѣйствительно быть пригодной для достиженія этой цѣли. По крайней мѣрѣ, самъ авторъ упомянутой мною книжки вполне согласенъ, что „ставить дѣло жизни нѣчто недостижимое безразсудно: могу ли я, говоритъ онъ, всерьезъ, вѣрить въ эту цѣль, когда я знаю, что успѣха въ стремленіи къ ней имѣть не буду?“¹. А какую цѣль, вѣрнѣе всего, предписываетъ намъ нравственный законъ? Всякій, безспорно, согласится, что если имъ и предписывается какая-нибудь опредѣленная цѣль, то не иначе, какъ счастье всѣхъ людей. А какова эта цѣль — осуществимая или неосуществимая? Можно было бы привести тысячи примѣровъ и множество психологическихъ соображеній, доказывающихъ полнѣйшую неосуществимость этой цѣли, если допустить, что жизнь человѣка ограничивается однимъ лишь земнымъ существованіемъ. Но я для краткости употреблю другой пріемъ: я сошлюсь на установившуюся оцѣнку жизни, высказанную поэтами, религіознымъ сознаніемъ и философами. Величайшіе поэты, начиная съ царя Соломона, если только они воспѣвали не отдѣльныя мгновенія жизни, а задумывались надъ оцѣнкой цѣлой жизни, всегда высказывали убѣжденіе въ неосуществимости, въ суетности земнаго счастья. Наиболѣе же развитыя религіи — христіанство и буддизмъ, обѣ разсматриваютъ жизнь, какъ юдоль печали. Въ этомъ отношеніи и буддизмъ, и христіанство вполне сходны между собой. Разница между ними не здѣсь, а въ томъ, что христіанство, не смотря на свою оцѣнку земной жизни, все-таки не утрачиваетъ ни вѣры въ смыслъ жизни, ни вѣры въ господство нравственнаго закона (запрещающаго третировать личность, какъ только средство) надъ волей Бога; поэтому оно вѣритъ и въ личное безсмертіе, а чрезъ все это оказывается религіей жизнерадостной, не ненавидящей, а любящей жизнь, проповѣдующей, что первымъ свидѣтельствомъ Искупителя о самомъ себѣ и о своемъ дѣлѣ было посѣщеніе празднованія событія, ведущаго къ размноженію жизни, и снабженіе празднующихъ чудеснымъ виномъ, чтобы не прерывалось ихъ веселье. Такимъ образомъ, въ отличіе отъ буддизма христіанство есть истинная вѣсть о человѣческомъ блаженствѣ, истинное благовѣствованіе; оно научаетъ не презирать и тѣхъ немногихъ радостей, которыя еще даются намъ земною жизнью, хотя въ общемъ оцѣниваетъ ее, какъ непригодную для истиннаго блаженства, и обѣщаетъ послѣднее лишь за предѣлами земной жизни. Словомъ, въ то время, какъ буддизмъ впадаетъ въ односторонность пессимизма, христіанство составляетъ въ высшей степени удачный синтезъ пессимизма и оптимизма; въ общей же оцѣнкѣ земной жизни, взятой *отдѣльно*, оба они вполне согласны другъ съ другомъ. Также и философы считаютъ счастье недостижимымъ на землѣ. Я уже не стану говорить о философяхъ пессимистахъ въ родѣ Шопенгауера. Не стану и перебирать другихъ всѣхъ по порядку, начиная съ Платона, презрительно относившагося къ земной жизни, разсматривавшаго человѣческое тѣло, какъ темницу души, изъ которой она должна спастись бѣгствомъ, чтобы вступить на путь истинной жизни, Все это вещи, болѣе или менѣе общеизвѣстныя. Но нельзя не упомянуть объ отзывѣ извѣстнаго Милля, который хотѣлъ вывести объяснить всѣ требованія нравственнаго закона, какъ условія, необходимыя для достиженія счастья, и при томъ — земнаго счастья, такъ что отъ него скорѣе всего можно было бы ожидать увѣренности въ достижимости счастья. Но и онъ не могъ не высказать той мысли, что самымъ надежнымъ средствомъ для достиженія счастья служить сознательная способность жить безъ счастья². Точно также и стоики и эпикурейцы хотѣли научить своихъ послѣдователей достигъ блаженства уже на землѣ. Но какое же средство рекомендовали они для этой цѣли? Не смотря на различіе путей, приводящихъ къ этому

¹ Ibid., стр. 46.

² Утилитаріанизмъ. 2-ое русское изд. С.-Пб. 1882 г., стр. 38.

средству, и исходныхъ точекъ зрѣнія, и тамъ, и здѣсь оно было по существу своему одинаковымъ; и тамъ, и здѣсь оно сводилось къ выработкѣ въ себѣ прежде всего умѣнья не поддаваться печалямъ жизни, а, сверхъ того, и умѣнья обходиться въ случаѣ нужды даже безъ всякихъ радостей жизни. Но если бы, по ихъ мнѣнію, можно было на землѣ достигъ положительнаго всеобщаго счастья, то не было бы надобности ни въ томъ, ни въ другомъ умѣннѣ, какъ въ главнѣйшихъ средствахъ для достиженія блаженства. Очевидно, что и стоики, и эпикурейцы заботились только объ одномъ: не о достиженіи положительнаго счастья, а только объ уменьшеніи неизбѣжнаго, по ихъ мнѣнію, на землѣ несчастья. Одна лишь и была философская школа, которая рекомендовала для достиженія блаженства прямую погоню за наслажденіями: за болѣе близкими — предпочтительнѣе, чѣмъ за болѣе отдаленными, за болѣе сильными и дѣйствующими прямымъ путемъ на нашъ организмъ — предпочтительнѣе, чѣмъ за болѣе слабыми и дѣйствующими на него косвенно, черезъ духъ. Это — школа гедоническая, или киренская. Но, не говоря уже о томъ, что она, постепенно разлагаясь, исчезла или затерялась въ школѣ эпикурейской и этимъ процессомъ обнаружила свою полную несостоятельность, изъ числа ея же собственныхъ послѣдователей выработался Гегезій, первый представитель пессимизма въ европейской философіи, доведшій свой пессимизмъ до проповѣди самоубійства, и при томъ столь успѣшной, что въ Александрии сочли нужнымъ запретить его лекціи; ибо онъ тамъ многихъ склонилъ своими поученіями къ самоубійству. А на что указываетъ этотъ историческій фактъ? На то, что если всю цѣну жизни мы станемъ полагать въ земномъ счастьѣ, то фактически открывающаяся передъ нами жизнь доведетъ насъ при такой оцѣнкѣ до пессимизма и даже до самоубійства. Правда, мнѣ могутъ возразить, что вѣдь бывали же и философы оптимисты, и при томъ столь геніальныя, какъ Лейбницъ. Но пусть мои противники не ищутъ въ немъ себѣ союзника: онъ на дѣлѣ окажется изъ числа такихъ друзей, которые еще хуже враговъ. Чему училъ Лейбницъ? Тому, что существующій міръ есть наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, то-есть, какъ пояснялъ и самъ Лейбницъ, въ существующемъ мірѣ множество неустранимаго зла, которое вполнѣ неизбѣжно въ немъ; но если бы попробовать изъ того самаго матеріала, изъ котораго устроенъ существующій міръ, построить какой,нибудь иной міръ, то онъ непремѣнно окажется еще хуже существующаго; поэтому-то существующій міръ и долженъ считаться наилучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ (при томъ же матеріалѣ) міровъ. Наконецъ, тотъ самый авторъ (Н. И. Карѣевъ), съ которымъ мнѣ часто приходится спорить въ этомъ разсужденіи, ибо онъ ищетъ смыслъ жизни въ самой жизни, даже и онъ вынужденъ согласиться съ неосуществимостью всеобщаго счастья на землѣ: „поставить всеобщее счастье нравственною цѣлью своей жизни, говорить онъ, нельзя уже по одному тому, что это—такая цѣль, въ стремленіи къ которой непремѣнно потерпишь неудачу“¹.

Такимъ образомъ, если нравственный законъ предписываетъ служеніе всеобщему счастью, то это — такая цѣль, относительно которой всѣ согласны, что она неосуществима на землѣ. Если же та цѣль, которая предписывается нравственнымъ закономъ, оказывается въ предѣлахъ земнаго еуществованія людей неосуществимою, такъ не значить ли это, что онъ предписываетъ такую цѣль, которая неспособна осмыслить ни его самого, ни нашей жизни, коль скоро нѣтъ другаго существованія, кромѣ земнаго? Вѣдь мы уже признали, что лишь та вещь имѣетъ смыслъ, которая не только назначена для какой-либо цѣльной цѣли, но и дѣйствительно пригодна для ея осуществленія. Да это такъ очевидно, что даже не отрицается и тѣми, кто ищетъ смысла земной жизни въ ней самой. Вотъ что пишетъ почтенный авторъ упомянутой мной книжки: „поставить всеобщее счастье нравственною цѣлью своей жизни нельзя уже по одному тому, что это — такая цѣль, въ стремленіи къ которой непремѣнно потерпишь неудачу... Ставить же цѣлью жизни нѣчто недостижимое, прибавляетъ онъ, конечно, безразсудно: могу ли я всерьезъ вѣрить въ эту цѣль, когда я знаю, что успѣха въ стремленіи къ ней имѣть не буду“. „Нѣтъ заканчиваетъ онъ, если выбирать

¹ Ibid., стр. 46.

разумно цѣль жизни изъ множества возможныхъ, то лишь такую, которая вообще была бы достижима въ теченіе короткаго земнаго бытія“¹.

Итакъ, если нравственный законъ предписываетъ служеніе всеобщему счастью, то онъ самъ не имѣетъ ни малѣйшаго смысла, а потому и не въ силахъ осмыслить мою жизнь, если нѣтъ безсмертія. Но посмотримъ: при какихъ условіяхъ онъ въ состояніи осмыслить мою жизнь, то-есть, при какихъ условіяхъ всеобщее счастье не будетъ завѣдомо неосуществимымъ? Для этого необходимо прежде всего, чтобы счастье людей слагалось не только изъ того, что они переживаютъ въ предѣлахъ земной жизни, но также еще и изъ чего нибудь другаго. А для этого необходимо, чтобы ихъ жизнь продолжалась за предѣлами земной жизни, и при томъ такъ продолжалась, чтобы при этомъ было искуплено все то зло, которое они неизбѣжно испытываютъ здѣсь.

Спѣшу, впрочемъ, оговориться: это нужно вовсе не потому, что будто бы мое служеніе счастью другихъ людей останется безсмысленнымъ, если оно не будетъ сторицей вознаграждено въ послѣдующей жизни. Очень часто воображаютъ, будти бы ученіе критической. иначе Кантовской, философіи о безсмертіи сводится къ подобной нелѣпости; будто бы, постулируя безсмертіе, повидимому, во имя нравственныхъ соображеній, оно въ концѣ концовъ въ дѣйствительности то имѣетъ въ виду чисто эгоистическій расчетъ. Напротивъ, если я требую безсмертія, какъ условія возможности смысла моей жизни, то я уже не имѣю логическаго права заботиться о самомъ себѣ и о своихъ выгодахъ. Вѣдь, отыскивая смыслъ своей жизни, этимъ самымъ я ищу, въ чемъ состоитъ мое *назначеніе*; слѣдовательно, мое я уже рѣшило разсматривать себя, какъ *средство*. Къ чему же тогда и толковать объ эгоистическихъ выгодахъ? Но когда я говорю о тѣхъ условіяхъ, безъ которыхъ не имѣетъ смысла обязательность нравственнаго долга, то безсмертіе, а съ нимъ и искупленіе земнаго зла нужны прежде всего не относительно меня самого, а относительно тѣхъ, кому я назначенъ служить въ силу нравственнаго закона; безъ этого условія мое назначеніе, какъ неосуществимое, будетъ безсмыслицей; мой умъ не найдетъ никакого смысла въ исполненіи нравственнаго закона безъ этого условія.

Иначе выйдетъ въ томъ случаѣ, если мы допустимъ безсмертіе. При этомъ предположеніи мы вправѣ вѣрить (не говорю — будемъ знать, но можемъ вѣрить), что за предѣлами земной жизни осуществляется все то, что остается неосуществимымъ въ этой жизни, и что вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо для сохраненія смысла въ обязательности нравственнаго долга. Коль скоро допущено безсмертіе, то этимъ самымъ открывается возможность вѣрить, что исполненіе нравственнаго долга служить безукоризненнымъ средствомъ для достиженія цѣли абсолютно цѣнной и осуществляющейся въ посмертной жизни, что нравственная дѣятельность есть не что иное, какъ путь, ведущій къ этой цѣли, а совѣсть ни что иное, какъ отголосокъ этой цѣли въ нашей земной жизни. Другими словами: вмѣстѣ съ вѣрой въ безсмертіе открывается возможность вѣрить, что исполненіе мною нравственнаго долга искупляетъ всякое зло, испытываемое не мною, а другими, счастьемъ которыхъ я обязанъ служить; что это зло превратится даже въ добро (не для меня, а для другихъ) и что это добро примиритъ съ испытаннымъ зломъ не только того, кто самъ претерпѣлъ его, но даже и всѣхъ тѣхъ, кто, служа нравственному долгу, вель какъ бы бесплодную борьбу для освобожденія міра отъ зла. Говорю: „какъ бы бесплодную“; ибо если всё это будетъ допущено, то всеобщее счастье будетъ уже осуществимымъ, только не здѣсь, не въ земной, а въ посмертной жизни.

Итакъ, когда смыслъ жизни полагается въ служеніи нравственному долгу, а этотъ долгъ понимается, какъ обязанность служить всеобщему счастью, то вѣра въ смыслъ жизни все-таки оказывается логически непозволительной безъ вѣры въ безсмертіе, ибо всеобщее счастье оказывается неосуществимымъ, если нѣтъ безсмертія. Это, конечно, еще не значить, что никто не будетъ исполнять нравственнаго предписанія, если онъ не вѣритъ въ безсмертіе. Всегда найдутся люди, которые будутъ достаточно непослѣдовательны или

¹ Ibid., стр. 46.

капризны, чтобы дѣлать то, въ чемъ нѣтъ никакого смысла. Поэтому легко могутъ встрѣтиться такіе люди, которые, не вѣря въ безсмертіе, все-таки будутъ стараться исполнять нравственныя предписанія. Они могутъ такъ поступать или въ силу привычки къ извѣстному поведенію, или же потому, что лично имъ больше нравится поступать такъ, а не иначе, подобно тому, какъ многимъ непреодолимо нравится быть одѣтымъ по модѣ. Къ тому же не слѣдуетъ упускать изъ виду, что для многихъ кажется болѣе красивымъ, болѣе эстетичнымъ, не противорѣчить своими поступками нравственнымъ предписаніямъ; поэтому они будутъ исполнять ихъ, хотя бы и не видѣли въ нихъ равно никакого смысла— просто ради своего удовольствія, какъ бы изъ-за эстетическаго наегаженія. Но если проанализировать понятіе „смыслъ жизни” и не забывать, что въ немъ подразумѣвается *дѣйствительная пригодность* для достиженія абсолютно цѣнной цѣли, то мы должны согласиться, что при отсутствіи безсмертія подчиненіе жизни нравственнымъ требованіямъ придаетъ ей также мало смысла, какъ и ея подчиненіе требованіямъ моды; очень можетъ быть, что жизнь, согласная съ нравственнымъ закономъ, и въ этомъ случаѣ окажется болѣе пріятною, красивою, эстетичною, но отнюдь не болѣе осмысленною, чѣмъ жизнь безнравственная.

VI.

При какомъ условіи служеніе формально-понимаемому нравственному закону можетъ придать жизни смыслъ?

Вѣра в смысл нравственного закона непозволительна без вѣры в бессмертіе.

Мнѣ могутъ сдѣлать такое возраженіе: я сейчасъ разсматривалъ нравственный долгъ, какъ заповѣдь, повелѣвающую служить по мѣрѣ силъ всеобщему счастью. При такомъ взглядѣ на дѣло, скажутъ мнѣ, вѣра въ смыслъ жизни, дѣйствительно оказывается логически непозволительною безъ вѣры въ безсмертіе, даже и въ томъ случаѣ, когда мы полагаемъ смыслъ жизни въ исполненіи нравственнаго долга. Но вѣдь есть еще другое толкованіе нравственнаго закона, указанное Кантомъ, которое отнюдь не навязываетъ намъ обязанности служить всеобщему счастью. Такъ вотъ—можетъ быть, въ томъ случаѣ, если мы примемъ Кантовское толкованіе, окажется возможнымъ полагать смыслъ жизни въ исполненіи нравственнаго закона, и при томъ такъ, что при этомъ не понадобится вѣрить въ безсмертіе. Но уже самъ Кантъ пояснилъ, что нравственный законъ и при его толкованіи утрачиваетъ всякій смыслъ, если нѣтъ безсмертія. Я могъ бы ограничиться этою ссылкой на Канта. Но на всякій случай я проверю вкратцѣ его соображенія.

По толкованію Канта, нравственный законъ есть законъ чисто формальный: онъ предписываетъ намъ не какое-либо одредѣленное содержаніе дѣятельности, не какую-либо опредѣленную цѣль дѣятельности, а всего только опредѣленную форму нашей дѣятельности, именно — форму общей законосообразности. „Поступай такъ, говоритъ нравственный законъ, но мнѣнію Канта, чтобы то правило, которымъ руководствуется въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ твоя воля, могло бы сдѣлаться всеобщимъ закономъ, то-есть имѣло бы форму всеобщаго закона“. Поэтому для рѣшенія вопроса, принадлежитъ ли данный поступокъ къ числу нравственныхъ или безнравственныхъ, надо всегда смотрѣть, могъ ли бы онъ сдѣлаться какъ бы всеобщимъ закономъ природы. Если это окажется возможнымъ, то онъ будетъ нравственнымъ, въ противномъ же случаѣ — безнравственнымъ. Такъ, возьмемъ обманъ. Если бы мы попытались сдѣлать его всеобщимъ закономъ, то самый обманъ сдѣлался бы невозможнымъ такъ какъ, зная объ этомъ законѣ, никто никому не сталъ бы довѣрять. Слѣдовательно, обманъ не выдерживаетъ указанной Кантомъ пробы; и именно поэтому онъ относится къ числу безнравственныхъ поступковъ. Иное дѣло взаимная помощь, правдивость и т. п.: если ихъ сдѣлать всеобщимъ закономъ, то онѣ не разрушаютъ сами себя, какъ это имѣетъ мѣсто съ обманомъ. Такимъ образомъ, нравственный законъ, по мнѣнію Канта, не предписываетъ

намъ ничего другаго, кромѣ опредѣленной формы дѣятельности, а уже къ этой формѣ подбираются подходящіе объекты и подходящее содержаніе. При этомъ еще каждый поступокъ только тогда будетъ нравственнымъ, когда онъ исполняется исключительно изъ уваженія къ нравственному закону, а не изъ какихъ-либо другихъ мотивовъ. Вѣдь при другихъ мотивахъ цѣлью моей дѣятельности окажется уже не то, что предписывается нравственнымъ закономъ, не самая форма дѣятельности, а что-нибудь другое. Такъ, если я ухаживаю за больнымъ съ расположеніемъ къ нему, то это еще не значить, что я навѣрное поступаю нравственно. Этотъ поступокъ будетъ нравственнымъ только въ томъ случаѣ, если я его совершаю вполнѣ независимо отъ моего расположенія къ больному, если я ухаживаю за нимъ въ силу одного лишь уваженія къ нравственному закону, хотя бы я даже ненавидѣлъ этого больного: вѣдь въ первомъ случаѣ я гонюсь не за формой дѣятельности, а совсѣмъ за иными цѣлями.

Таковъ взглядъ Канта. Не будемъ говорить о томъ, насколько онъ вѣренъ, ибо это безразлично для нашей прямой задачи. Взамѣнъ того посмотримъ, нельзя ли счесть назначеніемъ человѣка осуществленіе торжества этого чисто формальнаго закона нравственности. Отчего же? Можно. Только въ этомъ назначеніи, если не допускать безсмертія, не будетъ никакого смысла; ибо при отсутствіи безсмертія оно будетъ настолько же неосуществимымъ, какъ и всеобщее счастье. Въ самомъ дѣлѣ, такое назначеніе противорѣчитъ земной природѣ человѣка; ибо явно невозможное дѣло, чтобы въ земномъ человѣкѣ не было дѣйствія самыхъ разнообразныхъ мотивовъ. Часть этихъ мотивовъ будетъ побуждать его къ такимъ поступкамъ, которые противорѣчатъ нравственному долгу; другая часть вызоветъ у него такіе поступки, которые онъ долженъ бы выполнить и въ силу нравственныхъ требованій, но станеть-то онъ на дѣлѣ выполнять ихъ не изъ уваженія къ нимъ, а подъ вліяніемъ другихъ мотивовъ (такъ, онъ будетъ ѣсть подъ вліяніемъ голода, а не нравственнаго расчета, вызваннаго уваженіемъ къ обязанности сохранять свою жизнь). А и въ томъ, и въ другомъ случаѣ допущенное нами назначеніе человѣка — осуществленіе торжества чисто формальнаго закона нравственности — останется невыполнимымъ. Фактически лишь изрѣдка человѣкъ будетъ исполнять то, къ чему онъ назначенъ; во всѣхъ же остальныхъ случаяхъ онъ будетъ далекъ отъ исполненія своего назначенія. А такъ какъ допущено, что нѣтъ безсмертія, то его назначеніе останется навсегда неисполнимымъ. Вотъ эти-то самыя соображенія заставили уже и самого Канта утверждать, что вѣра въ смыслъ нравственнаго закона непозволительна безъ вѣры въ безсмертіе.

VII.

Критика мнѣнія Н. И. Карѣва о цѣли жизни, осмысливающей жизнь

Если я хочу верить, что осуществление цели нравственного закона придаётъ смыслъ моей жизни, то я долженъ верить и в бессмертіе; если же я не могу или не хочу верить в бессмертіе, то я долженъ отказаться и отъ попытокъ найти смыслъ жизни в осуществлении цели, предписываемой нравственнымъ закономъ.

Итакъ, если ужъ искать цѣль, осмысливающую жизнь, въ предѣлахъ земной жизни, то не иначе, какъ въ исполненіи цѣли, указываемой нравственнымъ закономъ: ибо только онъ одинъ имѣетъ абсолютную обязательность; и потому только одна лишь предписываемая имъ цѣль и можетъ сообщить смыслъ нашей жизни. Но что же оказывается? Сама-то обязательность нравственнаго долга обращается въ величайшую бессмыслицу, коль скоро нѣтъ безсмертія; ибо та цѣль, которая преслѣдуется нравственнымъ закономъ, оказывается вполнѣ неосуществимой въ предѣлахъ земной жизни. Такимъ образомъ, если я хочу вѣрить, что осуществленіе цѣли нравственнаго закона придаетъ смыслъ моей жизни, то я долженъ вѣрить и въ безсмертіе; если же я не могу или не хочу вѣрить въ безсмертіе, то я долженъ отказаться и отъ попытокъ найти смыслъ жизни въ осуществленіи цѣли, предписываемой нравственнымъ закономъ. А коль скоро я все-таки хочу найти смыслъ

жизни, не выходя за прѣлы жизни, то остается попробовать искать его не в осуществлении цѣли нравственного закона, а въ чемъ-нибудь другомъ, хотя уже заранѣе видно, что эти попытки окажутся бесплодными; ибо, чтобы осмыслить жизнь, нужно, чтобы она была дѣйствительно пригодна для осуществленія абсолютно цѣнной цѣли; а такую цѣлью можетъ служить только та цѣль, которая совпадаетъ съ цѣлью нравственного закона.

Во всякомъ случаѣ, подобная попытка существуетъ и должна быть разсмотрѣна нами. Она сдѣлана почтеннымъ авторомъ все той же книжки, о которой я уже неоднократно упоминалъ. „Ставить целью жизни, говоритъ онъ, нѣчто недостижимое, конечно, безразсудно... Поэтому всеобщее счастье не можетъ быть такою цѣлью. Но ею можетъ быть нѣчто иное, не только не противорѣчащее всеобщему счастью, но даже родственное этому верховному критерию. Я не могу осуществить всеобщаго счастья, но могу достигнуть сознанія, что я дѣлаю все отъ меня зависящее для осуществленія всеобщаго счастья; и это сознаніе можетъ доставить мнѣ величайшее наслаждение. Я могу не имѣть успѣха въ этой дѣятельности. когда враждебныя усилія или неблагопріятныя обстоятельства стануть поперекъ моей дороги; но отъ меня самого зависитъ имѣть успѣхъ или испытать неудачу, разъ цѣлью жизни я поставлю достиженіе сознанія, что я по мѣрѣ силъ своихъ дѣйствую согласно съ требованіями высшаго блага” (1. с., стр. 46).

Странное дѣло, если я поставлю своей цѣлью всеобщее счастье, то такая цѣль не можетъ осмыслить мою жизнь, ибо признано уже, что такая цѣль неосуществима. Но если я поставлю своей цѣлью одно лишь сознаніе того, что моя дѣятельность по мѣрѣ моихъ силъ направлена къ осуществленію этой завѣдомо неосуществимой цѣли, то отсюда вдругъ возникнетъ такое наслажденіе, что она осмыслить всю мою жизнь. Полно, не наоборотъ ли? Когда человѣкъ стремится къ какой-нибудь высокой цѣли и не подозрѣваетъ о томъ, что она неосуществима, а напротивъ, вѣритъ въ ея осуществимость, то, какія бы неудачи ни испытывалъ онъ въ своихъ стремленіяхъ къ этой цѣли, онъ все-таки можетъ наслаждаться своей дѣятельности, направленной къ осуществленію этой цѣли: его утѣшаетъ и ободряетъ сознаніе ея высокой цѣнности и иллюзія ея осуществимости. Но какъ только онъ пойметъ ея неосуществимость, то сознаніе того, что вся его дѣятельность была и всегда будетъ направлена только къ неосуществимой цѣли, должно его нестерпимо мучить; такое сознаніе неизбѣжно вызоветъ въ немъ разочарованіе въ жизни. Развѣ можно найти человѣка, который, понимая всю бесплодность попытокъ поймать-свою собственную тѣнь, все-таки находилъ бы величайшее наслажденіе въ сознаніи, что онъ по мѣрѣ силъ посвящаетъ свою жизнь подобнымъ попыткамъ, въ сознаніи, что онъ дѣлаетъ все отъ него зависящее для поимки своей тѣни? Пока Гетевскій Фаустъ считалъ знаніе достижимымъ, онъ наслаждался сознаніемъ того, что онъ дѣлаетъ все отъ него зависящее для достиженія знанія. Но какъ только онъ разочаровался въ возможности знанія, то сознаніе бесплодности его стремленій вызвало въ немъ даже отвращеніе къ жизни. И это самый естественный, то-есть, самый частый, результата сознанія неосуществимости наиболѣе цѣнныхъ цѣлей. Конечно, чего добраго найдутся и такіе люди, которые по какому-то чисто-индивидуальному капризу съумѣютъ наслаждаться сознаніемъ того, что они, несмотря ни на что, дѣлаютъ все отъ нихъ зависящее для осуществленія цѣли, завѣдомо неосуществимой въ ихъ собственныхъ глазахъ. И ихъ жизнь, разумѣется, будетъ полна своеобразныхъ наслажденій. Вѣдь, когда на дѣтей нападаетъ такое капризное настроеніе, что имъ хочется дѣлать все наперекоръ всякимъ правиламъ и приказаніямъ старшихъ, то несомнѣнно, что они сильно наслаждаются сознаніемъ того, что все-таки осуществляютъ свои нелѣпыя желанія. Да не даромъ сложилась поговорка: „запрещенный плодъ сладокъ“. Поэтому не диво, если бы кто-нибудь рѣшилъ наслаждаться однимъ лишь сознаніемъ того, что онъ по мѣрѣ своихъ силъ дѣйствуетъ согласно съ требованіями неосуществимой цѣли. Все это психологически не невозможно, хотя и неестественно, то-есть, не можетъ быть выставлено, какъ общее правило, которое соблюдалось бы, если не во всѣхъ, то, по крайней мѣрѣ, въ большинствѣ случаевъ.

Но если такое наслажденіе сознаниємъ, что я по мѣрѣ силъ дѣлаю бесплодныя попытки, и возможно, то во всякомъ случаѣ у насъ идетъ рѣчь не о томъ, что способно наполнишь наслажденіемъ нашу жизнь, а о томъ, что способно ее осмыслить. И вотъ, посмотримъ, насколько пригодна съ этой точки зрѣнія указываемая разсматриваемымъ авторомъ цѣль жизни. Отвѣтъ на этотъ вопросъ очень простъ: если всеобщее счастье уже признано такою цѣлью, которая неспособна осмыслить нашу жизнь, коль скоро нѣтъ другой жизни, кромѣ земной, то мы логически обязаны признать, что и содѣйствіе всеобщему счастью составляетъ содѣйствіе такой цѣли, которая неспособна осмыслить нашу жизнь, коль скоро нѣтъ другой жизни, кромѣ земной. А содѣйствіе такой цѣли, которая неспособна осмыслить нашу жизнь, разумѣется, не можетъ сдѣлать нашу жизнь осмысленною, если бы даже вопреки всѣмъ психологическимъ законамъ сознание факта такого содѣйствія наполнило жизнь величайшимъ наслажденіемъ.

VIII.

Заключеніе.

Вывод: или надо отказаться от веры в смысл жизни (а с ним и в смысл нравственного закона), или же, веря в него, надо верить и в личное бессмертіе.

Словомъ, мы повсюду наталкиваемся на одинъ и тотъ же выводъ: или надо отказаться отъ вѣры въ смыслъ жизни (а съ нимъ и въ смыслъ нравственнаго закона), или же, вѣря въ него, надо вѣрить и въ личное бессмертіе. Но, скажутъ мнѣ, это — выводъ условный: онъ не говоритъ, слѣдуетъ ли вѣрить въ смыслъ жизни, а указываетъ только, при какихъ условіяхъ позволительно вѣрить въ него. Болѣе того, изъ всѣхъ изложенныхъ соображеній ясно видно, что критическая философія должна даже считать научно недоказуемой самую вѣру въ смыслъ жизни. Не то, чтобы она рекомендовала отказаться отъ этой вѣры; но она должна считать одинаково недоказуемыми какъ истинность, такъ и ошибочность этой вѣры. Въ самомъ дѣлѣ, позволительность вѣры въ смыслъ жизни обусловлена вѣрой въ бессмертіе; а критическая философія вопросъ о бессмертіи считаетъ научно неразрѣшимымъ и предоставляетъ вѣрѣ рѣшать его въ ту или другую сторону. Конечно, кто уже вѣритъ въ обязательность нравственнаго долга, тотъ, по ученію критической философіи, долженъ (логически обязанъ) вѣрить и въ бессмертіе, а съ нимъ и въ смыслъ жизни. Но развѣ возможно научнымъ путемъ доказать, что намъ слѣдуетъ вѣрить въ обязательность нравственнаго закона, если бы кто-нибудь вздумалъ отрицать еѣ? Разумѣется нѣтъ; ибо противъ такого отрицанія не на что было бы опереться. Поэтому переубѣдить такого отрицателя могутъ не научные доводы, а одна лишь жизнь, то-есть, съ одной стороны, вліяніе примѣра людей, вѣрующихъ въ обязательность нравственнаго долга, а съ другой — бесплодныя въ концѣ концовъ попытки отречься не только на словахъ, но и всѣмъ своимъ существомъ отъ этой вѣры. Дѣйствительно, если кто-нибудь отрицаетъ обязательность нравственнаго долга, то для его переубѣжденія намъ уже нельзя ссылаться на признаніе какой-либо обязанности; ибо всякая обязанность отрицается имъ въ принципѣ. Поэтому мы въ правѣ ссылаться только на факты. Но факты выражаютъ всегда только то, что существуетъ, бываетъ, случается, но не то, чему слѣдуетъ или что должно быть, хотя бы оно никѣмъ не исполнялось. Поэтому изъ фактовъ нельзя вывести ни подтвержденія, ни отрицанія обязательности нравственнаго закона. Словомъ: вскрывъ логическую связь вѣры въ смыслъ жизни съ вѣрой въ бессмертіе, мы въ то же время не въ силахъ рѣшить чисто научнымъ путемъ, слѣдуетъ ли вѣрять въ смыслъ жизни. Но, спросятъ меня, въ чемъ же тогда состоитъ практическое значеніе нашего вывода?

Отвѣтъ очень простъ: въ устраненіи того, что можетъ быть названо умственнымъ развратомъ, составляющимъ едва ли не наихудшій видъ разврата. Подъ вліяніемъ недавняго господства матеріализма и полного упадка философіи множество лицъ отвыкло отъ вѣры въ бессмертіе, даже подсмѣивается надъ ней, а въ то же время толкуетъ о смыслѣ жизни, продолжаетъ вѣрить въ него, и такимъ образомъ развращаетъ свой умъ, постепенно приучая

его къ крайней непослѣдовательности, къ нелогичности, и этимъ самымъ вообще притупляетъ въ немъ способность чувствовать правду. И вотъ, нашъ выводъ содѣйствуетъ устраненію подобнаго разврата, ибо онъ прямо требуетъ отъ насъ отречься отъ непослѣдовательнаго матеріализма, вынуждаетъ насъ или увѣровать въ безсмертіе, или же сдѣлаться вполне послѣдовательными матеріалистами, то-есть, не вѣря въ безсмертіе, перестать вѣрить и въ смыслъ жизни, а съ нимъ и въ смыслъ обязательности нравственнаго долга, и если ужъ исполнять требованія нравственности, то не потому, что бы имъ безъ вѣры въ безсмертіе можно было приписать какой-нибудь смыслъ, а только потому, что это намъ пока еще нравится, или же потому, что мы издавна привыкли такъ поступать. Въ этомъ-то устраненіи привычки къ непослѣдовательному матеріализму, привычки, развращающей нашъ умъ, притупляющей въ немъ чувство правды, и состоитъ практическое значеніе нашего вывода.

Иные говорятъ, что это опасный выводъ, и мотивируютъ это такимъ соображеніемъ: по моимъ собственнымъ словамъ, у насъ распространилась сильная привычка не вѣрить въ безсмертіе; и вотъ, боясь, что вслѣдствіе этой привычки нашъ выводъ, разъ онъ будетъ принятъ, скорѣе всего вызоветъ не вѣру въ безсмертіе, а невѣріе въ смыслъ жизни и въ обязательность нравственнаго закона. Другими словами, опасаются, что нашъ выводъ, хотя и устранимъ непослѣдовательный матеріализмъ, но скорѣе всего сдѣлаетъ это тѣмъ путемъ, что вызоветъ матеріализмъ послѣдовательный. Конечно, кто плохо вѣритъ въ добро, тотъ можетъ находить нашъ выводъ довольно опаснымъ и предпочелъ бы скрыть его отъ толпы, отъ непосвященныхъ въ философію. Но если кто непоколебимо вѣритъ въ силу добра, въ невозможность не признавать его, тотъ смѣло предложитъ людямъ попробовать вполне послѣдовательно всѣмъ своимъ существомъ отречься (нѣтъ нужды исполнить это уже и на дѣлѣ, а достаточно сдѣлать это путемъ воображенія) отъ признанія обязательности нравственнаго долга, а съ нимъ и смысла жизни (отречься такъ послѣдовательно, чтобы даже считать позволительнымъ ѣсть котлеты изъ дѣтскаго мяса и превратить воспитательные дома въ учрежденія для надлежащаго откармливанія дѣтей на убой); ибо такой человѣкъ непоколебимо убѣжденъ, что путемъ подобныхъ попытокъ люди никакъ не могутъ сдѣлаться послѣдовательными матеріалистами, а напротивъ—гораздо охотнѣй увѣруютъ въ безсмертіе. Поэтому человѣкъ, вѣрующій въ силу добра, будетъ вѣрить и въ безопасность правды, и взамѣнъ нашего вывода будетъ считать опаснымъ умственный развратъ обнаруживающейся въ видѣ непослѣдовательнаго матеріализма.

Вопросы самоконтроля:

1. *Какъ определял А.И. Введенскій понятие «смыслъ вещи»?*
2. *Какъ определялъ понятие смысла жизни А.И. Введенскій?*
3. *При какихъ условияхъ логически и нравственно позволительно веритъ въ существованіе смысла жизни (согласно А.И. Введенскому)?*

Васи́лий Васи́льевич Ро́занов (20 апреля [2 мая] 1856, Ветлуга, Костромская губерния — 5 февраля 1919, Сергиев Посад) — русский религиозный философ, литературный критик и публицист. Совместно с П. Д. Первовым осуществил первый в России перевод «Метафизики» Аристотеля.



Розанов Василий - Цель человеческой жизни. URL:
https://royallib.com/book/rozanov_vasily/tsel_chelovecheskoy_gizni.html

I. ИССЛЕДОВАНИЕ ИДЕИ СЧАСТЬЯ КАК ИДЕИ ВЕРХОВНОГО НАЧАЛА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

Жизнь управляется причинами и целями. Сознание является отделенным от внешних причин; оно силится согласовать их с собою, но не пассивно согласуется с ними.

I. Двоякого рода может быть жизнь человека: бессознательная и сознательная. Под первую я разумею жизнь, которая управляется причинами; под вторую – жизнь, которая управляется целью.

Жизнь, управляемую причинами, справедливо назвать бессознательной; это потому, что хотя сознание здесь и участвует в деятельности человека, но лишь как пособие: не оно определяет, куда эта деятельность может быть направлена, и так же – какова она должна быть по своим качествам. Причинам, внешним для человека и независимым от него, принадлежит определение всего этого. В границах, уже установленных этими причинами, сознание выполняет свою служебную роль: указывает способы той или иной деятельности, ее легчайшие пути, возможное и невозможное для выполнения из того, к чему нудят человека причины.

Жизнь, управляемую целью, справедливо назвать сознательной, потому что сознание является здесь началом господствующим, определяющим. Ему принадлежит выбор, к чему должна направиться сложная цепь человеческих поступков; и так же – устройство их всех по плану, наиболее отвечающему достигнутому. Обстоятельства, внешние для человека, получают здесь значение второстепенное и частью служебное: они или противодействуют приближению человека к желаемому, и тогда устраняются им, обходятся, как-нибудь ослабляются; наконец, даже подчиняя его себе, подчиняют временно, – он влечется ими, не теряя сознания, что должен бы влечься в противоположную сторону, и не теряя надежды ранее или позже освободиться от их власти. Напротив, если они способствуют приближению человека к желаемому, они усиливаются им, сохраняются, располагаются лучше, нежели как лежали естественно. И в том, и в другом случае сознание является отделенным от внешних причин; оно силится согласовать их с собою, но не пассивно согласуется с ними.

Какова цель человеческого существования?

II. Из самого понятия о сознательной жизни прямо вытекает, что вопрос о цели человеческого существования есть первый, разрешение которого необходимо для сознательности этого существования.

Само предложение этого вопроса может быть сделано в двух формах: можно задаться мыслью, что должно быть для человека целью его деятельности? Ответ, каков бы он ни был, на вопрос, так поставленный, будет указывать на искусственную цель человеческого существования, потому что в меру своего искусства человек может придумать наилучшее, к чему он мог бы направить свою деятельность, и как таковое – счесть его для себя должным. Таким образом, по характеру своему, процесс мысли, ищущей этого вопроса, будет процессом изобретения; какими бы ни было путями, на что бы ни опираясь, она будет построять идею цели как нечто новое для человека, как прежде не бывшее и им создаваемое.

Или, напротив, можно задаться вопросом: что составляет цель человеческого существования? Не входя в рассмотрение, возможен ли ответ на так поставленный вопрос, следует заметить, что, если бы он был дан, он указывал бы цель естественную, т. е. такую, которая не построялась бы мыслью, но, будучи дана в самой природе человека, только бы находилась ею. Процесс этого нахождения был бы существенно противоположен первому: он открывал бы для сознания ранее скрытое от него, но существовавшее в самом себе постоянно.

Человеческое существование не включает в себе какого-либо иного смысла, кроме как устройство его собственных судеб на земле.

III. В течение долгих веков исторической жизни человек не мог не задумываться над этим вопросом, так или иначе выраженным. И действительно, бесчисленное множество существует ответов на него, более или менее общих, более или менее различных, смотря по эпохам, когда они давались, по племенам, в среде которого находились. Но из этих ответов два разряда мы тотчас же должны оставить в стороне: ответы частичные и ответы, принудительно наложенные на человеческое сознание.

Первые (например, о цели государства или о цели искусства) не обнимают деятельности человека в ее целом и потому, вводя сознательность в одну часть исторического творчества, не вводят ее в соотношение разных частей. Отсюда руководящее значение подобных целей ограничивается внутренними пределами той сферы, где они действуют, – и сознательность, ими порождаемая, во всем подобна той, которую проявляет человек, когда он вовсе не знает целей своего существования. Потому что – в этом последнем случае, управляемый причинами, он, однако, понимает их, вводит свет своего сознания в соотношение с собою, пытается избегать одних и попасть под действие других, т. е. остается свободен и избирает – в частях, но не в целом.

Вторые цели, принудительно наложенные на человека (например, религиозным учением), потому не придают жизни сознательности, что не было участия сознания в их выборе: они были даны, открывшиеся человеку, чему он должен покорно следовать. Но он никогда не имел возможности заглянуть по ту сторону их, откуда они давались: к нему всегда обращена была только одна их сторона, человеческая, но скрыта была сторона божественная. Там эти цели были, без сомнения, свободно избраны и, следовательно, сознательны. Но для человеческой природы они и принудительны, и темны.

Однако между всеми идеями, в различные эпохи руководившими человеком, есть одна, которая не подлежит подобному выделению как по общности своей, так и по свободе ее выбора: мы разумеем идею, что человеческое существование не включает в себе какого-либо иного смысла, кроме как устройство его собственных судеб на земле. Это не есть догма, наложенная на сознание извне; скорее это есть следствие свободного отвлечения, которое произвела мысль человека, наблюдая мириады единичных целей его и подмечая в них общее, ради чего все они избирались как цели: «Счастье деятельного существа как цель его деятельности» – это есть одновременно высшая абстракция практической жизни, и вместе

– отделение этой жизни от каких-либо супранатуральных связей, какие ранее человек имел (или думал, что имел) с миром, в котором он жил.

Идея, что иных целей, кроме собственного устройства на земле, человек не имеет.

IV. В идее этой есть характер как бы некоторой остаточности: она остается истинной одна, когда много других каких-то идей, прежде равных ей по значению, оказались ложными. Глубокое сомнение, закравшееся в жизнь человека, и также утомление его духовных сил, было исторической почвой, из которой выросла эта идея, всегда ранее слитая с разными другими идеями, никогда не господствовавшая в жизни. И едва ли мы грубо ошибемся, если скажем, что в том истощении всех сил, которое пережила Европа в реформационной эпохе, скрывается начало могущественного роста этой идеи. По крайней мере, именно с этого времени в деятельности великих политиков Франции, которая ранее всех задушила в себе новое движение, начинается бессознательное осуществление ее в жизни народов. По-видимому, человек усомнился в существовании для него каких-либо высших целей, после того как он несколько раз неудачно пытался жить для этих других целей: теократия римской церкви, художественное наслаждение времен «возрождения», свобода личного общения с Божеством в протестантстве – все одинаково было и прошло, оставив человека наедине с его земными нуждами и страданиями. Они одни оставались вечно, когда все другое проходило; и им овладела естественная мысль, что именно они должны составлять предмет его вечного внимания и усилий.

В сфере права, нравственности, искусства и науки мы наблюдаем с этого времени ослабление их внутренних и самостоятельных идей, которыми они всегда жили ранее, силой которых развивались свободно. Как будто не иначе, как через отношение к человеку и его счастью все продолжало существовать и подвигаться вперед в истории. Справедливость, долг, красота и истина, которые так долго и так преданно любил человек ради их самих, утратили притягательную силу для его сердца, и во всем этом он стал искать умом своим выгодной для себя стороны и, лишь находя ее, на ней пытался укрепить их существование. В этих усилиях удержать исчезающее сказалось несовершенное иссякновение в человеке прежних идей; но он уже так бессилен бороться с овладевающей им идеей своего счастья, что, даже продолжая любить безотчетно что-либо, хочет любить не вопреки ей. Он как бы боится ее, чувствует ничтожество своего сознания перед ней, – и под ее покров, в складки ее необозримой одежды пытается спрятать многое дорогое, чем он жил ранее и без чего, он чувствует, его жизнь будет так пуста со временем. Но из слабеющих рук его более и более вываливаются эти дорогие остатки прежней жизни, и чем далее идет время, тем яснее становится, что одна эта идея останется с ним в истории, и ей служить, ее осуществлять – это все, что ему предстоит в дали веков.

Одновременно с этим ослаблением особенных и самостоятельных идей, которые руководили человеком в отдельных сферах его творчества, – мы наблюдаем в истории возрастание всего, непосредственно связанного с идеей его благоустройства на земле. Собственно, в безраздельности внимания, устремленного на это благоустройство, уже заключались скрыто все успехи механической и внешней деятельности человека: чудовищный рост всякого рода техники, всепроникающая зоркость администрации, связь всех людей путями взаимно переплетенных выгод. И таким образом во всем, что разрушила, и во всем, что создала новая история, она есть только развитие одного семени: идеи, что иных целей, кроме собственного устройства на земле, человек не имеет.

Влечение к счастью.

V. Эта идея одинаково выражается в обеих формах, которые мы ранее указали как возможные и различные ответы на один вопрос о цели человеческого существования: утверждается, что человек и психически не может иначе действовать, как повинаясь влечению к своему счастью; и требуется вместе, чтобы он следовал только ему одному, т. е. как бы молча признается, что он иногда борется с этим влечением или вообще следует

чему-то другому. Как это ясно само собой, между этим утверждением и требованием есть противоречие: незачем требовать того, что есть; и если все-таки требуется, значит не всегда есть требуемое.

Истинный смысл этого противоречия раскрывается лишь в историческом возникновении идеи счастья, о которой мы говорили: собственно, человек всегда следует влечению к своему счастью, но это остается незаметным для него, когда он руководится какой-либо иной идеей, закрывающей от него его субъективные ощущения, – религиозной, политической, правовой или какой другой. В требовании же, чтобы человек руководился только своим счастьем заключено именно отрицание постоянного и необходимого значения для него этих идей, которые лишь в меру своего соотношения с его счастьем должны быть предметом его стремлений или антипатий. Таким образом здесь, в этой незамечаемой двойственности утилитарной идеи, сказывается ее усилие выделиться из связи с прежними историческими идеями, которые все должны стать относительными и *только она одна абсолютной*. Ради истины или веры человек может и всегда идти на костер, – если к этой истине и вере он в самом деле так привязан, что для него легче не жить, нежели жить без них. Но чтобы он должен был идти за них на костер, потому что его отречение от веры оскорбило бы Бога или отречение от истины было бы ложью перед самим собой, – вот что нелепо, что есть фантом, которому нет места в действительности.

Счастье как верховное руководительное начало человеческой жизни.

VI. Итак, в идее счастья как верховного руководительного начала человеческой жизни содержится достаточно полный ответ на вопрос, разрешение которого необходимо для сознательности нашей деятельности; и по отношению к нему дальнейшее исследование может быть не испытанием его формальной удовлетворительности, но лишь внутренней истинности.

Исследовать какую-нибудь идею можно не иначе, как предварительно раскрыв её внутреннее содержание. Только тогда, при вполне ясном ее составе, можно убедиться и в правильном расположении составляющих ее частей, и в отношении их всех как некоторой системы мысли к другим идеям и к фактам самой действительности.

Раскрыть же идею значит дать ряд определений входящим в нее терминами соединить эти определения связью, в какой находятся самые термины. Потому что ясно, что кроме смысла этих терминов и смысла их взаимного соотношения в идее нет никакого другого содержания; ничего в ней не утверждается, кроме того, что звучит в словах, которые мы произносим, когда ее высказываем.

Три термина входят в состав рассматриваемой идеи: 1) «жизнь» – как указывающий на объект, подлежащий мышлению; 2) «цель» – как термин, указывающий порядок, в каком нами мыслится этот объект; 3) «счастье» – как термин, указывающий высшее руководительное начало, или идеал, смотря на который мы прилагаем к данному объекту данный порядок мышления.

Язык народа и его строй, лежат вне границ идеи счастья.

VII. Под «жизнью» здесь разумеется совокупность внешних и внутренних актов, совершаемых человеком или совершающихся в нем, на которые простирается или может простереться изменяющее действие его воли, т. е. как дел его, через которые он вступает в соотношение с подобными себе или с окружающей природой, так равно и мыслей его или скрытых чувств и желаний, которые могут быть никогда не узнаны и ни в чем не выражены, – с неперменным условием только, чтобы они не были безусловно произвольны. Условие это необходимо потому, что в самой сущности вопроса и искомого на него ответа заключено предположение о возможности для человека сделать жизнь свою сознательной, т. е. целесообразной; иными словами, за предложенным вопросом лежит желание направить, т. е. некоторым образом изменить что-то, что в естественном порядке идет к худшему, нежели к чему могло бы идти при сознании лучшего. И так как это

«направляемое» есть сама жизнь, то, конечно, не все, но лишь изменяемая ее часть служит объектом мышления в рассматриваемой идее.

Это по отношению к индивидууму и его воле; и так как из совокупности индивидуальных же усилий слагается жизнь человечества во времени и в пространстве, т. е. и история, и состояние общества в каждый момент ее, то ясно, что все это наравне с миром единичных дел подлежит созерцанию в данной идее. Сюда относятся: наука, искусство, литература в обширном смысле и также религиозный культ, насколько он зависит от человека, структура общества и ее важнейший вид – государство. Только такие абсолютно неизменяемые по произволу элементы цивилизации, как язык народа и его строй, лежат вне границ идеи счастья как верховного руководительного начала жизни.

Логической необходимостью для всякой идеи цели является некоторая её идеальная полнота.

VIII. Под целью разумеется всегда осуществляемое, т. е. то, что станет действительным через другое, которое действительно уже теперь, силой идеи цели, ему предшествующей и его согласующей.

Причем согласуемое есть то, что уже реально (средства); а с чем согласуется оно – лишь станет со временем (цель). Таким образом, в порядке всякой целесообразности, которая существует или какую мы можем представить себе, текущая действительность есть нечто, постоянно зыблющееся, и незыблемо лишь то, что ее движет и к чему она движется. Но при этой неподвижности начальной и конечной точек целесообразного процесса между ними есть та разница, что все качества второй вытекают из ее верности первой. Только идея цели существует силой своего внутреннего достоинства, все же прочее соотносится с ней и от этого соотношения становится тем или другим.

В рассматриваемой идее согласуемое есть сама жизнь как совокупность возникших в истории фактов, за каждым из которых скрывается вызвавшая его причина, но не было для всех их какой-либо устрояющей цели. Замена этого хаоса взаимно перекрещивающихся причин одним руководительным началом и составляет сущность перехода исторической жизни от состояния бессознательного к сознательному. Собственно, причины и здесь сохраняют свою созидательную силу; как и всюду, им одним принадлежит способность вызывать к существованию предметы и явления, но к самому действию причин здесь примешивается избирающее их сознание, которое одним из них дает свободу проявляться, другие же ограничивает или подавляет через выбор им противодействия. И, таким образом, в каждой части своей оставаясь причинным, в целом длинный ряд явлений и предметов становится целесообразным.

Последнее, окончательное звено этого процесса и есть цель: она столь же реальна и осязательна, как и каждое промежуточное звено, но отличается от него полнотой и планомерностью своей. Эта планомерность (цели), выражается в явлениях и фактах, строго отвечает логической планомерности идеи цели.

Идея цели есть внутренний, субъективный акт, который через целесообразный процесс воплощается в действительности; последняя таким образом является по отношению к нему тем же, чем служит форма по отношению к содержанию или внешнее выражение к выражаемому смыслу. Заметим, что качество цели, т. е. чего-то окончательного, совершенного и неподлежащего изменениям, является в какой-либо идее в силу ее внутреннего достоинства, которому ничего не недостает; потому что, раз в ней было бы это недостающее, с восполнением недостатка она стала бы лучшим и, следовательно, целью, по отношению к которой она же без сделанного восполнения была бы лишь средством, промежуточной ступенью. Таким образом некоторая идеальная полнота есть логическая необходимость для всякой идеи цели.

Под счастьем можно разуметь только удовлетворенность, т. е. такое состояние, при котором отсутствует дальнейшее движение в человеке желания, как чего-то ищущего, стремящегося возобладать.

IX. Внутреннее, субъективное ощущение счастья, как только желаемое, но еще не испытываемое, есть тот скрытый, духовный акт, для которого все остальное в рассматриваемой идее есть или выражение, или средство. Его понятие, его логическое определение и есть идея цели в процессе, материалом или сферой совершения, которого (по указанию утилитарного руководительного начала) должна служить вся историческая жизнь человечества.

Под счастьем можно разуметь только удовлетворенность, т. е. такое состояние, при котором отсутствует дальнейшее движение в человеке желания, как чего-то ищущего, стремящегося возобладать.

Этот покой душевной жизни, это равновесие всех сил человека, вернувшихся после борьбы с внешними препятствиями и победы над ними внутри себя, вполне покрывает понятие счастья, тождественно с ощущением его полноты. Потому что ясно, что пока стремление не умерло в человеке, нет у него предмета стремления и нет удовлетворения им; т. е. есть неудовлетворенность от ощущения недостатка и, следовательно, страдание.

Цель человеческой жизни есть удовлетворенность, бескачественная и наибольшая, для наибольшего количества людей, волею этого количества определяемая как в содержании своем, так и в средствах осуществления.

X. Теперь, раскрыв смысл терминов, входящих в состав идеи счастья как верховного начала человеческой жизни, мы можем вывести положения, вытекающие из этой идеи:

1. Хорошее и дурное не есть для человека что-либо отличное от желаемого им и нежелаемого. Это следствие прямо вытекает из самого понятия о счастье как состоянии удовлетворенности, т. е. прекращении желаний, и из определения, что счастье есть высшая цель человеческой деятельности, т. е. наилучшее для него, в чем отсутствует какой-либо недостаток. Таким образом, с признанием рассматриваемой идеи исчезает что-либо, вне ее лежащее, что могло бы служить критерием желаемого, средством оценки для него.

2. Ничто до момента, пока станет желаемым, или после того, как перестало желаться, не имеет какого-либо отношения к понятиям хорошего и дурного, не содержит в себе этих понятий как своего постоянного качества. И в самом деле, идея счастья как верховного начала человеческой жизни есть только схема нашего ума, через которую проходят реальные предметы и явления. В миг, когда они проходят через нее, когда они желаемы и доставляют счастье, они приобретают в себе качественное различие от всего остального, становясь наилучшим для человека, ни через что не оцениваемым; и как только прошли, как только потеряли на себе тень желаемости, снова входят в сферу качественно-безразличного. Воля не видит их более, не ищет; и с нею не различает их ум и не оценивает совесть.

3. В самих себе все вещи природы, и она вся не суть добро или зло, но лишь могут становиться злом или добром; причем под природой здесь разумеется и сам человек, и все в нем совершающееся и им создаваемое. И в самом деле, можно представить себе какую-либо единичную вещь, вовсе никогда не проходящую через схему рассматриваемой идеи, т. е. что предметом человеческого желания служит все, кроме данной вещи. Тогда она совершенно и никогда не может быть добром. И так как таковой попеременно можно представить себе каждую вещь порознь, то ясно, что и все они, т. е. целая природа, вовсе не суть добро или зло, но лишь нечто становящееся тем и другим в зависимости от положения своего (временного) относительно человека.

4. Продолжительность и напряженность суть единственные различия, усматриваемые в ощущении счастья. И в самом деле, в понятие удовлетворенности не входит никаких иных представлений, кроме как о продолжительности испытываемого удовлетворения и о полноте его; потому что сама удовлетворенность есть лишь ответ на желание, которое

может быть успокоено или ненадолго, или отчасти и на короткое время. Таким образом единичность или множественность предметов, которые были целью стремления и стали предметом обладания, и долгота этого обладания составляют все, что по условиям рассматриваемой идеи необходимо для ее осуществления.

5. Всякое счастье, имея лишь качественные измерения, не включает в себе каких-либо качеств. Вывод этот прямо следует из предыдущего рассуждения и выражает только другими словами то, что в нем сказано.

6. По отсутствию качественных различий в желаемом не может быть преимущества в одном желании перед другим и предпочтения или выбора, с которым оно обращалось бы к чему-нибудь более, нежели к иному. И в самом деле, всякое проявление выбора было бы обозначением, что в предметах, окружающих человека, есть что-то независимое от его воли, что преимущественно влечет его желание; есть качественность, не определяемая взглядом на них человека и притом родственная с его природой, в силу чего эта природа ищет их, избирает из среды всего другого и усваивает себе. Ряд подобных явлений вскрывал бы собою какие-то темные соотношения между человеком и миром, вовсе не вытекающие из его воли, но, напротив, определяющие эту волю, и в самом корне разрушил бы доктрину, по которой ощущение удовольствия есть средство оценки всего и природа есть лишь арена, где ищутся эти удовольствия, а жизнь человека – самое их искание: это искание было бы *secundum* (вторичное, лат.), влекомое, но не *primum* (первичное, лат.), влекущее; нечто хорошо было бы не потому, что желается, но желается потому, что хорошо. В силу чего оно хорошо? Этот вопрос открывал бы мир изучения, совершенно выходящего из сферы идеи счастья как верховного начала человеческой деятельности.

7. Роды и виды хорошего и дурного, сливаясь в его количестве исчезают. И в самом деле, сферы нравственного, эстетического, религиозного и пр. все различались между собой по особой природе влечения, какое испытывал к ним человек; и так как сила влечения и его продолжительность суть единственное, что служит средством различать влекущее с точки зрения идеи счастья как верховного начала человеческой жизни, – то с этой точки зрения нет более основы для различения красоты от долга, их обоих от справедливости и пр. Они одинаково влекут, но не *suo modo* (каждое по-своему, лат.) каждое, а *par modo* (одинаково, лат.) все, и суть одно для воли, более не способной что-либо избрать из них. С исчезновением этой способности как разнородность жизни, так и разнородность, многоветвистость исторического созидания, где отдельные сферы возводились через усилия, к одному чему-нибудь направленные, одним определенным чувством подвижные, в самом источнике своем разрушаются.

8. Счастье количественно большее избирается преимущественно перед количественно меньшим. Это прямо следует из отсутствия каких-либо различий в самом счастье иных, нежели количественных; и из отсутствия чего-либо, кроме счастья, что могло бы избираться человеком.

9. Стрдание, будучи меньшим, нежели наслаждение, всегда может быть поставлено к нему в отношении причины к своему следствию. И в самом деле, при испытании их обоих всегда останется некоторый избыток наслаждения над страданием, который будет чистым счастьем. И так как влечение к нему по внутренней природе своей хорошо, то хорошо и страдание, перенесенное ради его получения.

10. Стрдание, как и наслаждение, не заключая в себе родов и видов, поставляемые в отношении причины и следствия друг к другу, берутся одинаково из всех сфер хорошего и дурного, прежде различимого по родам и видам. И в самом деле, так как состояния удовлетворенности все слиты между собой и отличаются одно от другого лишь продолжительностью и напряженностью, то ясно, что одна эта продолжительность и напряженность может служить руководящим началом при избрании чего-либо как цели и при употреблении другого как средства. И так как эти количественные измерения применимы ко всем сферам прежде расчлененного добра, то безразлично из всякой сферы

может быть избираемо страдание как средство достигнуть большего наслаждения другой сферы.

Два последних положения и составляют доктрину, известную под формулой «цель оправдывает средства», с тем различием, однако, что в этой старой формуле подразумевается некоторый вечный и высший достигаемый идеал, которому приносится в жертву нечто временное и случайное, хотя бы и связанное побочно с вечным, – тогда как в двух только что выраженных следствиях из утилитарной доктрины не подразумевается никакого постоянства во влекущем идеале, но лишь постоянство в удовлетворенности человека: какими идеалами – безразлично. Таким образом там, в формуле «средства оправдываются целью», есть настойчивая, ни перед чем не останавливающаяся деятельность, как закрывающая глаза на текущую и временную действительность, не столько мирящаяся с существующим злом, сколько не чувствующая его, слепая к нему; напротив, в утилитарной доктрине все внимание сосредоточено на настоящем, и это настоящее делается предметом почти механической игры в ощущения, с вечным взвешиванием их силы, с вечной изменчивостью в решениях, постоянно следующих за тем, куда склоняются весы, на одной чаше которых лежит наслаждение, а на другой страдание.

11. Наслаждение многих, если оно тождественно с наслаждением одного (по предмету и содержанию), должно быть избираемо предпочтительно перед ним как большее в своей сумме. Это – то положение утилитарной доктрины, по которому не общее и несколько неопределенное влечение к счастью должно руководить человеческой деятельностью, но именно твердое сознание «счастья наибольшего количества людей». Эта точность выражения, строго необходимая, придает всему учению отчетливый вид и делает его всеобъемлющей формулой: и в самом деле, жизнь обществ, жизнь историческая во всем ее объеме, тотчас входит вовнутрь этой доктрины, как только мы переводим ее через указанный вывод из тесных границ личного существования на широкую арену междулических отношений.

12. Страдание одного или некоторых, если оно способно послужить к наслаждению многих, может быть избираемо как средство, давая в разнице чистое наслаждение. Это положение, как и предыдущее, есть лишь иными словами выраженное требование, что большее наслаждение должно быть избираемо преимущественно перед меньшим (вывод восьмой). И в самом деле, при связности людей, при отсутствии изолированности в их жизни, есть связность и в наслаждении одних со страданием других, богатства с бедностью, досуга с утомлением, всех видов нравственного и физического комфорта со всеми степенями физического и нравственного падения. В силу связности этой, человек никогда не может стремиться собственно к чистому, изолированному счастью, но лишь – к счастью как разнице между меньшим страданием и большим наслаждением. И самый частый вид этой разницы бывает именно тот, который получается от предпочтения счастья многих страданию некоторых.

13. Все люди, как равно ощущающие, равны в праве на счастье и на избежание страдания. И в самом деле, так как ощущение счастья есть высший принцип для жизни всех, то нет причины, почему бы кто-нибудь из способных испытывать его был в праве поставить свое ощущение выше, нежели ощущение кого-либо другого. Подобное предпочтение, высказанное им и принятое другими, было бы признанием качественных различий в ощущении счастья и, следовательно, признанием чего-либо хорошим и дурным в самом себе, независимо от отношения к нему человеческого желания, т. е. нарушением всего смысла исследуемой идеи.

14. Определение «что есть счастье?», как и избрание средств его достигнуть, принадлежит воле большинства, с которою сливается воля остальных. И в самом деле, в случае подчинения численного большинства людей стремлению к счастью некоторых в результате получилось бы страдание, перевешивающее сумму наслаждения. Следовательно, даже добровольно большинство не может подчиниться воле меньшинства, – иначе оно впадет в противоречие с идеей, которая живет (по предложению). С другой

стороны меньшинство, раз ему выяснилось, что оно – таковое (т.е. численно уступает своим противникам), сливается по необходимости в идеях и желаниях с большинством, дабы коллизией с ним не вызвать ненужного страдания: ибо побежденное – оно сольется с ним, а победившее – приведет его к страданию, большему, чем его, меньшинства, наслаждение.

Таким образом все виды борьбы в истории разрешаются и предупреждаются выяснением численных отношений между противоречивыми желаниями; и все, что по выяснении этих отношений продолжало бы бороться, выходило бы из пределов идеи счастья как верховного начала человеческой жизни, было бы неповиновением ей, которое во имя ее может и должно быть заглушено.

К этим выводам, которые вытекают из идеи счастья, как теоремы вытекают из геометрической аксиомы, мы присоединим положение, не находящееся ни в какой связи с этой идеей как вывод, но, как наблюдение, простирающееся на все факты, обнимаемые этой идеей.

15. Ощущение счастья, которому предшествует сознание его, угасает в своей жизненности. Это – общий закон психической природы человека, что все, пройдя через рефлексию как представление или идея, теряет свою энергию, становясь предметом чувства как реальный факт: привязанность не так горяча, когда сопровождается обдумыванием, исполнение долга менее возвышает дух, когда ему предшествовало колебание, всякое чувственное наслаждение переживается почти холодно, когда оно было уже представлено, переживалось в воображении. Собственно, сила души уходит вся в эту рефлексию, и от этого так вяла и мало привлекательна бывает жизнь людей, слишком преданных размышлению.

И так как при установлении всеобщего сознания, что человек живет только для счастья, это счастье по необходимости станет предметом почти единственных размышлений человека, и к нему будет относиться все, что ожидается, что может наступить, – это ожидаемое всегда и всеми будет переживаться в воображении прежде, чем наступит в действительности. И наступая, эта действительность не будет иметь какой-либо новизны для человека, а ее ощущение – живости.

Таким образом, при раскрытых терминах своих, исследуемая идея принимает следующий вид: «Цель человеческой жизни есть удовлетворенность, бескачественная и наибольшая, для наибольшего количества людей, волею этого количества определяемая как в содержании своем, так и в средствах осуществления».

Ошибочно видеть в счастье человека и цель, и смысл его жизни.

XI. Вот состав утилитарной доктрины, более полный, нежели он был представлен когда-нибудь.

Не трудно понять из этого состава, как при ее совершенном воплощении в жизни человека эта жизнь подверглась бы искажению. И в самом деле, высшие потребности духовной природы человека: религия, философия, право, искусство – никогда не были потребностями чрезвычайно многих людей по самой трудности их усвоения; и, однако, как способного к геометрическим представлениям мы предпочитаем неспособным к ним и думаем, что в нем человеческая природа выражена полнее и лучше, чем в них, – так точно и в религиозных, философских, эстетических и нравственных требованиях мы видим редкое и однако истинное проявление глубочайшей сущности человеческой души. Так думаем мы, но – уже ощутив эти требования, уже узнав их смысл, которого никогда не сможем выразить в терминах утилитарной идеи и передать его необозримым массам людей, которые все понимают в этих терминах. Между аскетом, мудрецом, художником и законодателем, с одной стороны, и между остальным кормящимся и забавляющимся человечеством, с другой, выросла бы пропасть непонимания, разъединения, которая залилась бы только кровью – чьей, едва ли нужно пояснять. И те костры, давно потухшие и до сих пор ненавидимые, на которых сгорели когда-то мученики за веру, за совесть, за науку, зажглись бы вновь, как только люди перестали бы понимать друг друга иначе, как в

терминах идеи, по которой в их счастье лежит смысл их жизни. Во имя этого счастья, в усилиях соединиться на нем вместе, человечество, как безумец, потерявший голову, обрубало бы благороднейшие свои части ради остальных, пока не истекло бы кровью, растерзав их все. Ибо в каждом «большинстве», по-видимому, освободившемся от меньшинства, отделится снова меньшинство при наступлении новых нужд и потребностей, и нет средств, нет способа сохранить его иначе, как перестав «считать» человеческие желания, прекратив измерять человеческую ненасытность, подчинить ее требованиям, не из нее вытекающим. Как в душном кольце, умерло бы человечество в ледяных объятиях жадно искомого счастья, и нет средств для него жить иначе, как отвернувшись от этого счастья, поняв жизнь свою как страдание, которое нужно уметь нести. Оно, как и радость, есть лишь спутник в стремлении человека к иным целям; оно сопровождает его действия, направленные к различным предметам, но само не есть предмет, влекущий его к себе. И как управляющий кораблем руль было бы ошибочно смешать с пристанью, куда он стремится, как было бы ошибочно думать, что в повертывании этого руля и заключается весь смысл плавания, – так ошибочно, и уже с логической точки зрения, видеть в счастье человека и цель, и смысл его жизни.

Сопоставление принципа пользы, как верховного, с другими принципами человеческой деятельности, как не верховных (истина, справедливость, сострадание, прекрасное и др.)

XII. Но как ни ясен сразу и во всем составе этот смысл утилитарной доктрины, мы сделаем, для убедительности, более точным и раздельным его выражение. Для этого необходимо сопоставить с принципом пользы, как верховным, другие принципы человеческой деятельности, как не верховные:

1. Истина составляет предмет человеческой деятельности только под условием, что она способствует его счастью, и лишь в той мере, в какой ему способствует. Эта обусловленность подрывает философское и научное исследование в самом его корне, указывая на его несамостоятельность, произвольность: лишь в меру достигаемого счастья человек может знать истину; и если бы случилось кому-нибудь доказать или «большинству» людей подумать без доказательства, что излишнее знание вредно для человека, например, смущает его покой, лишает его твердой уверенности во всем, мешает осуществлению каких-либо всеобщих желаний, наконец, что оно просто бесполезно для большей части людей, – его рост в глубину и в ширину необходимо был бы остановлен и, если нужно, насильственно. Пункт, на котором здесь необходимо остановить все внимание, состоит в том, что при подобном ограничении философии и науки не может быть и вопроса о том, действительно ли хорошо и полезно это ограничение, но лишь о том: признается ли оно полезным и хорошим со стороны данного большинства в данный момент времени. Ибо «хорошее» и «полезное» вне этого отношения к воле большинства уже выходит за пределы утилитарной доктрины, как был обнаружен ее состав выше.

2. Справедливость составляет необходимость для всякого действия человека лишь под условием, что она необходима для его счастья, и в меру этой необходимости. Принцип «*suum cuique*» (каждому свое, лат.), который можно признать разъясняющей формулой начала справедливости, заменяется здесь формулой «*omnia pluribus*» (всё большинству, лат.); и лишь то из этого всеобъемлющего «*omnia*», что не нужно «*pluribus*», может быть предоставлено «*cuique*». Труд индивидуальный или коллективный, труд целых поколений людей какой-нибудь группы всегда обеспечивал за лицом или общественной группой пользование результатами этого труда: человек, сословие, государство, церковь – все это в сфере своих особых интересов и влечений трудилось замкнуто от остального человечества, жертвуя настоящим для будущего, временным и личным для вечного и необходимого. С признанием утилитарной доктрины и всех из нее выводов эти замкнутые меры человеческой деятельности как бы оголяются: «вечное» и «необходимое» для многих может стать ненужным для «всех», и эти «все» могут потребовать, чтобы труд отъединившихся людей приносился на их пользу.

Таким образом слитность человечества, уничтожение в нем всякой внутренней ткани (сословной и провинциальной, государственной, наконец, церковной) глубочайшим образом вытекает из принципа счастья как верховного начала человеческой деятельности; и общность собранных в одно и на всех людей разделенных плодов труда – есть прямое следствие. Эта слитность труда и общность его плодов – что, как мечта, высказывалось и ранее многими отвлеченными теоретиками общества – становится действительностью в новой истории, чем далее она подвигается, потому что стала действительностью доктрина, лежащая в ее основе. Уже Руссо, бессознательный и великий апостол утилитаризма в своем «Discours sur l'origine de l'inegalite parmi les hommes» («Рассуждение о происхождения неравенства среди людей», фр.) писал: «Кто первый огородил клочок земли, кто первый заявил: земля эта моя, и нашел людей достаточно глупых, которые этому поверили, – тот был основателем гражданского общества, отнявшим у людей свободу». Если обобщить мысль Руссо, дать ей истинное и полное выражение, какое она получила в истории, то под «клочком огораживаемой земли» здесь нужно разуметь все, уносимое человеком, как особое и дорогое, в сторону от общих тревог и помыслов человечества; под «основываемым гражданским обществом» – все, обособляющееся в своих интересах, всякую корпорацию, семью, государство, церковь; а под людьми, на глазах у которых сделан этот «захват», – то безразличное, нерасчлененное человечество, право которого – на всю землю, на все времена, и с этим вместе – на всякий труд, лицо, собственность, что оно или сгонит все с земли, или подчинит себе.

Государи Европы, эти практические исполнители новых идей, именно повинувшись принципу пользы и даже называя его, отнимали не однажды имущества у церкви, ей именно отданные по завещанию частными лицами. Французская революция обобщила это движение, распространив его на все корпорации и на все обособления в праве (исторические привилегии). Новое государство, выросшее из принципов революции, только продолжает это движение, но, видимо, опасается его докончить. Но этого окончания уже желают, уже требуют западные народы – в словах, в усилиях, которые излишне называть.

3. Сострадание принудительно для человека лишь в меру того, насколько его проявление способствует возрастанию счастья совокупности людей, им прямо и косвенно затрагиваемых. Этот вывод есть только приложение общей формулы к слишком частому проявлению человеческого чувства, которое до сих пор во всех случаях считалось священным. Право сожалеть и облегчать хотя бы преступника, хотя бы против воли всех, никогда не отнималось у человека, если только оно было простым движением сердца, т. е. сожалением не к преступлению, облегчением не для вреда других. В движении чувства этого всегда признавалась непосредственность, порывистость, безотчетность, и даже в меру этих свойств своих оно влекло к себе всегда симпатии людей. Но именно эти свойства должны быть изъяты из него как слепые и несообразующиеся с последствиями и заменены рассудительностью. Та живость помощи, то теплое общение между людьми, которое всегда так согревало жизнь их, должно быть заменено, сообразно с принципом пользы, действием более регулярным, более отчетливым.

Стремление всюду заменять личную помощь общественной и, наконец, последнюю переложить в форму государственной функции – это стремление новых времен, отделяющее сострадающего от нуждающихся, есть выражение постепенного уяснения в сознании всех утилитарного начала.

4. Прекрасное в деятельности человека и в его созданиях есть второстепенное перед нужным. И в самом деле, первое дает некоторый избыток в счастье, отсутствие которого не вызывает никакого страдания; напротив, недостаток нужного порождает непосредственное страдание.

Стремление подчинить искусство и литературу целям полезным, сделать из них служебное орудие для достижения практических результатов вытекает именно из этого вывода идеи счастья как верховного принципа для человека.

5. Человек свободен в деятельности и в созерцаниях своих, насколько они совпадают с созерцанием и деятельностью большинства людей, или, если противоречат ему, – насколько оно допускает это противоречие. И в самом деле, всякое подобное противоречие, как коллизия усилий, как раздор мировоззрений, ведет к некоторому страданию; и лишь когда оно незначительно и мало ощущается обществом, может быть терпимо.

6. Личность всегда есть часть и никогда – самостоятельное целое. Целое – это «большинство людей» в своем коллективном труде, в своем однообразном мировоззрении; личность входит в это целое как атом входит в организм или отдельная функция – в поток органической жизни. И раз есть несоответствие части со своим целым, есть разлад между ними, производящий расстройство, – меньшее, т. е. часть, для уменьшения страдания атрофируется.

Добро, производимое не лично, а через учреждения.

XIII. Мы называли идею счастья как верховного начала жизни иногда «утилитарным принципом», согласно с общим употреблением этого термина; но это можно сделать, лишь ограничивая исследуемую идею: «польза» есть частое проявление «счастья», которое может проявиться и в чистом, негрубом удовольствии (эвдемонизм) и, наконец, в утонченных, по преимуществу чувственных наслаждениях (эпикурейство). Но все эти частности вовсе не выражают полноты смысла, занимающей нас идеи, которую, если уже нужен барбаризм, чтобы ее выразить, – следовало бы назвать панэвтихизмом (от – все и – удовлетворяюсь, получаю желаемое, достигаю цели, т. е. какой-либо, безразлично).

Следовало бы термину «польза» дать несколько более ограниченное значение, чтобы он имел точность: именно, понимать под пользой всякого рода добро, но только производимое не лично, а через учреждения. И в самом деле, есть огромная разница в побуждениях и в характере деятельности, когда она, вытекая из непосредственного отношения к ближнему, избавляет его от страдания, или, когда она делает то же, не видя лица страдающего и даже не зная собственно о нем, но лишь сберегая его, как, например, орудие своей силы. Людовик XI или Ришелье, быть может, более облегчили человеческие страдания, нежели какой-нибудь человек, не выходящий из среды личной деятельности; но смешать их труд, принять меньший из них за часть большего при их однородности – было бы очевидное и грубое заблуждение. Итак, государство есть собственная сфера принципа пользы; но то, что им оказывается человеку, будучи совершаемо по личной инициативе, удобнее называть, например, нравственным.

Слишком быстро могло в новое время уясниться для всех, что никогда добро, творимое по личному произволу, не может быть так массивно, всеобъемлюще и неистоимо, как тогда, когда оно от лица всех творится государством. И вот почему, с постепенным упадком в человеческом сознании всех других идей, кроме исследуемой, рост государства, разветвление его функций, их отчетливость приобрела такой колоссальный, всеобъемлющий характер. Более и более, от XVII в. и до нашего, государство становилось новым богом, и мысли Гоббеса, высказанные в «Левиафане», осуществились; лишь с 1848 года, после подавления государством рабочего движения, оно упало в своем авторитете, – но лишь потому, что оно не приняло в недра свои «большинства», его нужд и требований. Тотчас, как совершилось это, в сфере идей, в сфере чувств и чаемых сношений стало о бок со старым государством вырастать в среде этого «большинства» – новое. Оно зиждется уже не на юридическом начале; не на нем уже, впрочем, держались и все государства последнего цикла истории. Но это новое вырастающее государство принимает в себя все принципы без исключения, как все же их нарушая в чистоте, все их смешивая и уравнивая. Принцип экономический представляется для многих главным; но это потому лишь, что экономическая потребность есть самая постоянная, самая всеобщая и наиболее всем понятная. В сущности, это есть переорганизация человечества, оставляющего все прежние руководившие начала по одному новому: бескачественному и наибольшему, для большинства людей, земному счастью.

Не будучи руководительным принципом для человека, идея счастья не есть и верховное объяснение его жизни.

XIV. Действительно ли это начало способно стать реорганизующим? Что оно имеет силу быть разрушительным по отношению ко всем прежним принципам, это слишком ясно из сопоставления его с ними, которое было сделано выше, и об этом же свидетельствует весь ход новой истории. Но может ли с таким успехом оно стать зиждительным?

Для того, чтобы ответить на этот вопрос, следует посмотреть, насколько оно действительно содержит разрешение вопроса о смысле и цели человеческой жизни?

1. Идея счастья как верховного начала человеческой жизни, не указывая на постоянно должное, не может служить и руководительным принципом для человека.

И в самом деле, нетрудно видеть, что в идее этой, если мы не выйдем из строгого смысла ее терминов, вопрос о конечной цели человеческой деятельности вовсе не разрешается, но лишь возвращается к своему первоначальному положению: она содержит лишь указание условия («удовлетворенность»), на котором может быть принято человеком какое-либо решение, но самого решения не дает, потому что не определяет, *что же нужно сделать объектом своей деятельности, чтобы стать удовлетворенным*. Полезное, прекрасное, нравственное – все это, в частности, способно удовлетворять человека – найдено лишь эмпирически им и притом без всякого руководства исследуемой идеей и не имеет какой-либо необходимой, постоянной с нею связи. Все это может удовлетворять человека, и в меру этого хорошо, желательно; но может случиться, что оно и перестанет удовлетворять его, и тогда станет дурно, нежелательно.

Не содержа ответ на вопрос «что постоянно удовлетворяет человека?», это начало таким образом скрепляет все ответы. С этим вместе оно теряет всякое руководительное значение: человек, не будучи в состоянии что-либо выбрать, предпочесть, как непременно к постоянно лучшее, возвращается всецело под управление причин, которые, как возбуждающие страдание или удовольствие, направляют его сообразно своей силе, но не его сознанию. Самая возможность жизни целесообразной, т. е. не управляемой более причинами, внешними для человека, исчезает для него.

Это вскрывает ее истинный смысл: она вовсе не есть разрешение вопроса о цели жизни, но только отрицание всяких подобных целей. Она вся обращена к настоящему, к действительности, где совершается вариация ощущений и сообразная с ней вариация человеческих поступков. Но она не указывает чего-либо определенного, конкретного и постоянного в будущем, что могло бы влечь к себе человека, к чему он мог бы в идее своей прикрепить ряд причин и следствий. Жизнь человека становится не только слепа, но она и бессмысленна: для нее нет завершения, как и нет в ней руководящего света по отношению к единичным встречным предметам.

2. Не будучи руководительным принципом для человека, идея счастья не есть и верховное объяснение его жизни.

И в самом деле, хотя страдание и удовольствие и сопровождают всякий человеческий поступок, по-видимому, объясняют их все как мотив, как побуждение, – однако есть в этих поступках сторона, не поддающаяся объяснению из этого мотива. Справедливо заметил Паскаль, что человек всегда стремится к счастью, даже когда идет повеситься; и не менее справедливо дополнил Бентам, что всякая попытка опровергать этот принцип возвращается к нему же, на него опирается.

Но может ли человек, и притом всякий, зная что-либо как ложное и в то же время признавая его благом, принять внутри этой же совести его за истинное? Мир языческий, когда сменялся христианством, ожидал видеть в этом христианстве гибель для себя и, конечно, как определенный склад жизни, он в нем погиб; желая жить еще, он видел, что, лишь сохраняя веру в старых, похолоделых богов, и он не умрет. Не один раз, и всего сильнее при Юлиане, он и пытался верить, но не мог. Почему? Этот вопрос вскрывает

сторону человеческой природы, не укладывающуюся в грани идеи счастья, идеи желаемого как единственно руководящего человеком начала.

Мысль человека об устройении своем на земле по принципу счастья ложна во всех своих частях, по всему своему строю.

XV. Наконец, после всего сказанного, мы можем с достаточным основанием сказать, что мысль человека об устройении своем на земле по принципу счастья ложна во всех своих частях, по всему своему строю. Не что-либо одно страдает в ней недостатком, не выдерживает исследования, – она вся в целом есть лишь искажение, есть судорожное усилие человека, но не правильное его движение. От этого всякая попытка осуществить ее в личной жизни сопровождается страданием; от этого так исказилось лицо истории, так мало стало счастья в сердце народов по мере того, как их жизнь более и более втягивается в формы этой идеи. Как будто какой-то неискупаемый грех человечества наказывается через эту обманчивую надежду, чтобы, следуя ей, оно испытало добровольно все страдания, какие не смогла бы наложить на него всякая посторонняя сила и никакие внешние условия.

Откуда же эта искаженность исследуемой идеи, это отрицание конечными ее следствиями их же исходного начала?

Она скрывается в ложности самого метода, которым найдена эта идея, как ответ на занимающий нас вопрос. Ответ этот придуман, а не найден; он не взят из самой природы человека, а лишь подчиняют ее насильственно обобщению его ума. «Счастье» – это общий термин, в котором слито неопределенное множество единичных целей, которые ежеминутно поставляет перед собою человек и, достигая их, чувствует себя удовлетворенным, т. е. счастливым. Удивительно ли, что при анализе этот термин и разлагается на множество этих же самых единичных целей, без указания какого-либо выбора среди их, без всякого предпочтения одного желаемого перед другим. Откуда взят он умом человека, к тому же и возвращает его волю: к хаосу подробностей, без какого-либо руководящего света.

Самое отвлечение это сделано неправильно по отношению к поставленному вопросу (о цели жизни), – но, однако, так, как только и можно было сделать по отношению к наблюдаемым предметам, которые послужили основой для его вывода. И в самом деле, неограниченное разнообразие преследуемых целей не допускало никакого объединения себя собственно, как объектов, – и возможно было лишь объединение тех чувств, которые испытывал человек при их достижении. Эти чувства все и слиты в понятии «счастья», но это не есть название какого-либо объекта, ни даже общее имя их всех, но название побочного, что переживается человеком, когда он стремится к ним и, наконец, ими обладает. Противоестественно, невозможно сделать это побочное, сопутствующее впереди лежащую целью; как невозможно, уродливо было бы для корабля тронуться носом позади приделанного руля. Это – именно извращенность; и это она более всего так мучительно искажает природу человека и его жизнь, раз они впадают как содержание в цикл этой идеи.

II. ОБ ИСТИННЫХ ЦЕЛЯХ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.

При выборе счастья как верховного принципа совершенно опущена была из виду природа самого человека: только ощущение им страдания и удовольствия было взято в расчет.

I. В понятии человека о предметах столь общих, как цель его жизни достаточно несколько передвинуть точку зрения, чтобы весь мир явлений, обнимаемый этим общим понятием, предстал для него в совершенно ином и новом свете. Здесь происходит то же, что бывает в природе при перемещении источника света и предмета, его затеняющего: уклон первого или второго, самый незаметный, достаточен, чтобы необозримое множество вещей или вновь озарилось светом или, напротив, впало во мрак.

При выборе счастья как верховного принципа совершенно опущена была из виду природа самого человека: только ощущение им страдания и удовольствия было взято в

расчет, и затем для этого ощущения искались вне человека условия его увеличения и уменьшения, личные и общественные. Рассматриваемая под углом лишь этого ощущения, одного и всегда одинакового, и самая природа человека понималась как нечто данное, определенное, как неподвижный восприимчив не варьирующих же чувств. Неподвижное отношение и установилось между ней и ее искомым удовлетворением: вечное насыщение, которое происходит теперь и здесь, которое невозможно передвинуть в будущее и понять как руководящую цель.

Принятие человеческой природы за неподвижную именно в отношении к достигаемым объектам, именно в сфере данного вопроса и затемнило истинное его решение, которое так ясно. Глубочайшая сущность этой природы, более важная, чем то, что она разумна, что она нравственна или свободна, заключается в том, что она потенциальна – во всем сложении ее, по всем направлениям, в разуме, как и в чувстве, как и в воле. Нет ничего в ней, что было бы уже дано от начала, что от самого ее появления было бы в ней ясно выражено, твердо содержалось: она – вся в возможности, вся в колеблющемся и нетвердом усилии, и лишь как бы предчувствие того, к чему она усиливается, неясно тянется, – уже от начала в нее заложено; но предчувствие, столь же мало действительное, так же мало выраженное в каких-либо реальных фактах, как смутное ожидание по отношению к ожидаемому, которого еще вовсе нет, которое еще наступит.

Понять человека как систему таких ожиданий, темных по слабости выражения, определенных по предметам ожидаемым, и значит подойти к узлу занимающего нас вопроса. Здесь уже нет произвола, нет искусственности в придумывании; есть лишь место для открытия, которому наш ум должен подчиниться, как мысль своему объекту, как взор усматривающий – усмотренной им вещи. То, что вскроется в этой системе ожиданий, есть ожидаемое всем человечеством, для всех одинаковое, для каждого должное и под незыблемым покровом чего лежит свобода личности. Воля, найдя здесь для себя закон, находит и ограничение, но с ним и твердость действия, которой не знала прежде.

Индивидуум, если он имеет какую-либо цель вне себя, к которой нужно еще стремиться, осуществлять ее, приблизить к себе, – имеет физическую свою организацию лишь как опору своих стремлений; точнее – опору бытия своего, необходимые условия своего существования – существования для чего? бытия к чему? на это в самом организме не заключено никакого ответа.

II. Но, насколько мы ищем не целей для единичных действий, а целей окончательных, за которыми дальше ничего не лежит для человека, – мы должны отделять в его потенциальной природе первозданное от привнесенного. К чему бы ни стремился он в истории, чего бы ни искал в личной жизни – это стремление, это искание имеет в нем для себя зародыш. Но зародыш может быть вкинутым в него семенем, которое вовсе не связано необходимо с его первоначальным устройством. Только те стремления, в которых выражается это первоначальное устройство, из которых состоит самое существо человека и без них его вовсе не было бы – суть семя самой природы человеческой, которой плода мы ищем.

Организм человека как некоторая система функций и органов не имеет какого-либо отношения к цели его жизни, не носит этой цели в себе и не указывает на нее собою косвенно. И в самом деле, две черты являются непременными во всяком органе и в каждой функции: окончательность строения и отправления уже при самом появлении человека, и обращение всем смыслом своим, всей значительностью к самому индивидууму, который есть их носитель. Дыхание, кровообращение, питание, деятельность внешних чувств – все это образуется, слагается в период жизни, пока рождающийся организм слит еще с материнским; и, напротив, как только он отделился от него, стал индивидуумом – это все уже действует, готово; и хотя возрастает потом в объеме, но не трансформируется, не развивается в какие-либо лучшие и высшие формы. И, далее, всякий единичный орган и всякая отдельная функция суть орган и функция только для того, в ком они находятся, и не

имеют никакого значения, смысла и важности для остальных людей: этой значительностью своей они сомкнуты внутрь, друг к другу, и своим взаимодействием образуют жизнь индивидуума.

Таким образом, этот индивидуум, если он имеет какую-либо цель вне себя, к которой нужно еще стремиться, осуществлять ее, приближать к себе, – имеет физическую свою организацию лишь как опору своих стремлений; точнее – опору бытия своего, необходимые условия своего существования – существования для чего? бытия к чему? на это в самом организме не заключено никакого ответа.

Можно было бы подумать, что функции и органы воспроизведения, относясь к тому, что воспоследует потом, могут иметь некоторое отношение к цели человеческого существования. Но эти функции и органы так же обращены своей значительностью внутрь, но уже не индивидуума, а рода: ими поддерживается существование человечества как всякой другой функцией поддерживается жизнь человека. Таким образом, характер постоянства, определенности, законченности свойственен и этой функции, как всем прочим; она также есть лишь необходимое условие бытия человечества: бытия для чего? на это в ней не дано никакого ответа.

Полнота реальности, в которой все выражено и ничего уже не ожидается, есть, таким образом, сущность физической природы человека; и так как цель, по нашему понятию (см. выше, гл. I, VIII), есть то, что еще «станет действительным через действительное теперь», что наступит, осуществится, – то ясно, что никакого отношения к этой цели не имеет эта природа. Ее поддерживать, ее не расстраивать есть долг и право всякого человека; нарушение первого сказывается физическим страданием, и когда оно вызывается условиями не индивидуальной жизни, но коллективной – есть право у каждого потребовать перемены этих коллективных условий, чтобы они не стесняли и не калечили его индивидуальное существование. Оно есть *primum* по отношению к этим условиям, и при этом *primum* неизменяемое, постоянное, неподвижное, которое по самой своей сущности не может ни с чем согласоваться и ни к чему применяться, но с чем и может, и должно согласоваться все изменяемое в человеческой жизни.

Наряду с правом этим, мы сказали, есть и долг не расстраивать через личную деятельность эту организацию: она есть данное, что каждый обязан охранять, но чего изменять или разрушать ему не дано как не свое создание. Поэтому (в противность мнению некоторых) права на самоубийство нет у человека: в этом последнем прихотью своей преступной фантазии он разрушает то, чего еще вовсе не понимает, что ему дано было и с чем он не сумел справиться. Таким образом бессилие, неисполненный долг, посягательство на то, на что нет права, соединено в этом деянии, справедливо считающемся у всех людей чем-то неестественным и ужасным, каким-то искажением основных законов природы со стороны их высшего носителя, их самого светлого и мудрого выразителя.

Дух человеческий есть чистая потенция, как синтез способностей и стремлений, которые лишь путем взаимодействия с внешними предметами обнаруживают себя и в этом взаимодействии преобразуются, раскрываются.

III. То, что гнездится в этом организме и, кажется, связано с ним, как корень с питающей почвой, есть дух человеческий. Что бы он ни был, каких бы взглядов на него мы ни держались, пусть будем даже отрицать его бытие как чего-то особого от физической природы человека, все равно: мы не в силах будем никогда смотреть на эту природу только как на систему ясно выраженных расчленений и функций, всегда и невольно мы будем устремлять свой взор на это сияние, которое над ней поднимается, которого осмыслить мы не в силах и, не желая смешивать его с тем, от чего оно отделяется, называем его духом.

В одном резко выражена противоположность между ним и его физической основой: тогда как последняя представляет собою полную реальность, дух есть чистая потенция, как синтез способностей и стремлений, которые лишь путем взаимодействия с внешними предметами обнаруживают себя и в этом взаимодействии преобразуются, раскрываются.

Ясно, что соотношение с целью, если только она есть для человека, имеет именно эта сторона его сложной природы.

Все в ней деятельно, но не для того, что теперь, – для будущего; все изменяемо, но в направлениях не бесчисленных, не чередующихся, но лишь в одном определенном, в котором она вечно возрастает; она вся есть устремленность, но, в противоположность функциям органическим, которые сомкнуты внутрь, устремлены к сохранению индивидуума, она разомкнута, расходится во всех направлениях и, кажется, в деятельности своей растрчивает силы организма до его естественного завершения, смерти.

Организм человеческий на всем протяжении его существования, как индивидуального, так одинаково и родового – лишь продолжается, поддерживается, служа опорой для чего-то; дух человеческий, опираясь на физическую организацию, быть может, исходя из нее, вечно рождается, возникает в новых и новых проявлениях, неиспытанных никогда стремлениях, – и это как в жизни индивидуума, так и в жизни целого человечества. Он, таким образом, может быть понят как истинная идея цели, как ее замысел, ее предчувствие; но замысел темный, идея, не проясненная для своего носителя, которая лишь медленно, через тысячелетия исторической жизни, становится очевидной, для всех ощутимой, к некоторому определенному завершению направленной.

Завершение это, как некоторая объективная и многосложная действительность, и есть истинная цель человека, которой начальный завиток содержится в устройстве его души, в его субъективной действительности. Жизнь личная и историческая есть сеть причин и действий, которые, как бы причудливо ни переплетались друг с другом, имеют (иногда скрытно от человека) только одно назначение: провести ту или иную линию соединения между этим первоначальным завитком человеческого духа и тем далеким окончательным произведением рук его.

Цель может быть открыта в двух смыслах: как представление и как понятие.

IV. Цель может быть открыта в двух смыслах: в конкретном составе своем, как она осуществится (что будет, когда деятельность, направленная к ней, прекратится); это было бы ее представлением. И может быть дано ее понятие, т. е. указан лишь закон и направление, в котором действуя человек со временем осуществит ее в формах, какие будут обусловлены особыми обстоятельствами того времени.

Едва ли нужно говорить, что в первом смысле конечная цель человеческой жизни не может быть открыта; и это мудро, что ее конкретный образ до последнего усилия человека в истории останется от него скрыт. Потому что знание этого образа стеснило бы чрезмерно его свободу, не оставило бы ему ничего выбирать, ни над чем задумываться, но лишь – делать, исполнять пассивно то, что усматривает его взор в готовом, стоящем перед ним образе. Напротив, имея лишь понятие о цели своего бытия, человек, ограниченный достаточно в своем произволе, достаточно сохраняет и свободы для выбора, для взаимодействия с окружающей средой; его смысл не отнимается от него, как он был бы отнят при знании цели как представления.

Три стремления в человеке: к истине, свободе и добру.

V. Есть три первоначальные и одно к другому несводимые стремления в человеке: различить, что есть, от того, чего нет – это усилие его знать истину, удалить то, что задерживает это и всякое подобное первоначальное движение – это усилие его сохранить для себя свободу, и после всякого действия ощутить в себе высшую гармонию, нежели какая была до его начала – это усилие к добру. Когда при виде звездного неба – в какие бы ни было времена, в каком бы ни было месте – человек, почувствовав себя счастливым, не скрыл это от себя, не затаил своего счастья в ему несоответствующей гримасе – это было простое движение к правде, которое мы не можем отнести, как к своему источнику, ни к какому внешнему воздействию на человека природы ли, других ли людей; это истекало из его первоначального устройства. И когда впоследствии, уже стесненный и природой, и еще

более людьми, он уже скрывал счастье свое под гримасой или питал злобу под личиной расположения и ненавидел эту личину, эту гримасу, все свое исковерканное существование, – он ненавидел свое стеснение в силу неудержимого стремления быть свободным, преодолеть которое окончательно не могло самое продолжительное давление извне. И, наконец, когда всякий человек, на время пересилив свой страх перед этим давлением, осудит его как зло и разобьет хоть частицу этого зла, изранив себя, – он испытает чувство внутренней гармонии, незнакомое ему прежде, которого источник лежит также в его первоначальной природе. Мы не только не наблюдаем, но и не можем вообразить себе какого-либо внешнего побуждения, которому обязаны были бы своим происхождением только что приведенные акты психической жизни.

И вместе с тем, по всему своему складу, по своему направлению и, следовательно, источнику эти акты разнородны. Из них первый имеет отношение к внешнему, но лишь как созерцание его, соответственно которому устанавливается то или иное содержание в душе человека и, установившись, выражается извне без всякой перемены на пути выражения своего. Здесь, таким образом, обуславливающее есть объективная действительность, с которой соотносится действительность субъективная: это область разума, созерцающего, познающего, вечно обнажающего перед собой мир. Во втором случае наоборот, внешняя действительность есть изменяемое человеком сообразно его внутреннему содержанию: она удаляется или оставляется в покое, но не во внимание к ее собственному значению, но лишь во внимание к своему значению для человека: это есть сфера его воли, стороны деятельной, силы самоутверждающейся и отрицающей силу внешних препятствий. Наконец, в третьем случае главное есть также внутреннее состояние человеческой души, но не пассивно устанавливающее сообразно объективной действительности, а силившееся стать к ней в гармонические отношения, покорные высшим нравственным законам. Здесь нет отрицания внешних предметов, нет и желания от них уклониться, не изменяя их, – есть усилия встать с ними во взаимодействие, покорить их закону, который царит внутри человека, и в меру покорения этого теснее и теснее сливаться с ними, до осуществления совершенной гармонии между собой и всем миром.

Это все относится к форме чувства, вечно волнующегося то счастьем, то горестью, то ожиданием, то отчаянием – смотря по перипетиям борьбы человека с окружающей его действительностью.

Есть норма, закон для души человеческой.

VI. Три указанные элемента человеческой духовной природы заключают в себе каждое: некоторую деятельность как усилие перейти от данного, уже достигнутого состояния, к другому, еще не испытанному; направление, в котором этот переход совершается; закон, по которому он совершается.

Последний есть некоторая идеальная норма, по которой совершается наше мышление, усиливается или ослабляется воля, волнуется чувство: все это происходит не хаотично, несет на себе черты порядка, который, наблюдая, мы называем законом души человеческой. Его нарушение, его расстройство, – точнее, выход из-под его владычества психической жизни человека – делает для нас непонятной эту жизнь, непроницаемо темной; и ничего в ней не различая, не осмысливая ее своим закономерным умом, мы называем ее бессмысленной, безумной. Она продолжается, но не по законам, которые одни нам известны, по которым устроена наша душа, – и мы перестаем с ней взаимодействовать, как светило, движущееся по закону тяготения, не взаимодействует с полетом светового луча, подчиненного другим законам. Во всяком случае из факта непонятности для нас, непостижимости, и не только мыслей человека безумного, но и чувств его некоторых мы можем умозаключить, что есть норма, закон для души человеческой, и притом во всей целостности ее сложного строя.

Направление деятельности душевной вытекает из соотносительности души человеческой с некоторыми идеалами как гранями этой деятельности, как ее последними

целями. Нет сомнения, что в первоначально устроенной душе нет никакого ведения об этих идеалах, никакого ощущения их действительности и, следовательно, не может быть отчетливого к ним стремления; есть именно только соотносительность; но, как в силу подобной же соотносительности дыхательные органы рождающегося существа, едва доступен им станет воздух, тотчас потянут его в себя и с первым, уже предуготовленным дыханием весь организм рожденного забьется новой жизнью, – так точно и по той же причине первоначально устроенная душа, от первого и до последнего своего движения, все, что делает, – это лишь соотносится, только взаимодействует с далекими, предустановленными для нее идеалами, и в меру этого взаимодействия живет. Ее к ним стремление, их вечное искание, и по источникам, и по качествам своим, и даже по результатам, есть то же, что мотивированное и не намеренное, но однако невольное и необходимое искание младенцем питающей его груди.

Истина, добро и свобода – идеалы, не сводимые друг к другу, выражающие назначение человека и содержание его жизни.

VII. Эти идеалы, мы уже сказали, есть истина, добро и свобода. Вне соотношения к ним – нет жизни для души; нет для нее деятельности, как только прекратится в ней различие истинного от ложного, доброго от злого и рабства от свободы. Они не сводимы друг к другу, не слиянны; нельзя, пожертвовав каким-нибудь из них, думать, что потерю можно вознаградить удвоенным стремлением к другому.

Таким образом, природа человеческая полиформна, а не унитарна; и она не статична, а динамична – вот две истины, поняв которые, мы на весь сложный мир истории и жизни получаем совершенно иное воззрение, чем какое открывается на них же с точки зрения идеи счастья как единственного руководительного для человека начала.

Что именно содержится в этой идее, нами было показано выше. С такой же полнотой мы должны обнаружить и ряд выводов, внутренне содержащихся в только что найденном положении. Но не излишне будет его формулировать предварительно более раздельно и точно.

1. Все-ведение есть первое назначение человека, и мысленное ко всему отношение – есть первое содержание его жизни; в этом его верховный долг, и на это же – неограниченное у него право. Заметим, что под «все», чего ведение есть цель человека, мы разумеем не предметное что-либо, т. е. не безусловно все мироздание; возможно, что есть в нем некоторые части, абсолютно не соотносящиеся с разумом человека и, следовательно, навсегда и безусловно закрытые для его ощущения, для его представления или мышления, вообще для его ведения. Но под «все» мы разумеем полноту задатков к ведению, которые уже от начала содержатся в разуме его и навсегда определяют собой грани того, что может быть узвано, вмещено им в себя.

Этот термин «все» необходимо должен быть введен в определение цели человеческой деятельности, чтобы указать на принудительность возрастания в ней для всякого, на существование для нее постоянно достигаемой, далекой грани, которая ни у кого и никогда не должна теряться из виду. Только с этой обязанностью, трудной и однако уже наложенной на человека, может быть соединено и радостное для него право на всякое единичное знание.

И, в соответствии со сказанным, нет никакого права на усилие скрыть истину от себя ли, или от других; и всякое подобное усилие, как не опирающееся ни на какое право и противоречащее основному долгу, есть первое преступное в человеке, к чему по испорченной своей природе он способен и от чего он должен быть удерживаем.

2. Добро есть второе назначение человека и его осуществление есть второе содержание его жизни; т. е. приведение внешней действительности в гармонию с миром идеалов, скрытых в той части человеческой природы, которую мы называем чувством.

Есть три постоянные и несводимые друг к другу идеала, влечение к которым первоначально в человеке: нравственное, справедливое и прекрасное. Первое относится к мотиву всякого действия, как чисто душевному состоянию, с которым оно совершается; второе – к объективной основе его, т. е. к ряду предшествующих фактов, в которых скрыто

право на совершение этого действия; третье – к образу его совершения, вообще к внешности всякого факта, которая должна известным образом гармонировать с внешним же созерцанием человека.

Что эти идеалы разнородны, это можно видеть из единичных фактов, в которых они не совмещаются: так, в знаменитой притче о блудном сыне, возвращающемся с раскаянием к отцу, право последнего – не принять сына, обязанность же нравственная – принять. В первом случае отец опирался бы на прошлую действительность сына, конечно, ни в каком соотношении не находящуюся с пользованием в последующее время теплым кровом и сытной пищей; но жалость к несчастью его в данный момент, но сострадание к измученной его совести, но нравственный долг и отцу, и всякому даже постороннему, повелевает открыть ему свой дом и допустить его к своему столу.

Прекрасное вовсе не имеет отношения к нравственному и справедливому: всякий поступок, дурной или хороший, может быть внешне красив, привлекателен для созерцания, как, наоборот, всякий же поступок может быть безразличен с точки зрения внешней красоты, хотя бы он был и справедлив, и нравственен. Вся деятельность Алкивиада безусловно была безнравственна; но вся же до последней своей черты она была и изящна; как, напротив, тускла была в этом отношении и личность, и жизнь его высокого нравственного соперника, Никия. Аристид был идеал справедливости в древнем мире, и, однако, эстетики даже в политике, афиняне скучали им, как иногда муж скучает верной, но некрасивой женой; и отдались в руки Фемистокла, бессовестность которого была всем известна. Раздельность этих идеалов еще отчетливее видна в поэзии и вообще в искусстве: древняя скульптура вся чувственна, особенно в поздних, самых великих своих проявлениях; и чувственна вовсе не по сюжетам только, не по содержанию: нет, она чувственна по мотивам, по замыслу, по знойному и тяжелому дыханию, которое слышится за резцом, который выводил ее чудные линии; и все-таки самых строгих людей, и у всех народов, вот уже два тысячелетия она влечет к себе. Горация мы более любим, чем строгого Ювенала; и даже в наше время как привлекает всех Гейне и как всегда и все оставались равнодушны к нравоучительному Клопштоку.

Многим представляется, что эстетическое чувство воспитывается в нас, образуется; и что в прошлом народы также лишь медленно доразвились до него; равно как, думают многие, нет одного идеала красоты для людей, но все понимают под красотой различное.

На это следует заметить, что воспитываться можно лишь в том, к чему задаток уже есть: к мудрому от рассудительности, к героическому от нравственно порядочного; а душу человеческую мы только и понимаем, как ряд задатков (однако определенных и к определенному), но не готового чего-либо, не сформированного уже. Да и самое прояснение в истории будто бы идеалов красоты едва ли не в значительной степени было лишь изобретением способов ее выразить: архитектура в веке Гомера была груба, несовершенна; но отчего же так прекрасны песни Гомера? Ведь это чувство меры, гармонии, какое мы видим в них, оно живет и во всех искусствах; и каким образом, если высоко по осуществлению одно из них, может быть низко по замыслу, по порывающемуся к выражению чувству, другое искусство? Не скорее ли низко оно только по средствам выражения?

Далее, что касается до различия в руководительных идеалах, то едва ли так велико оно и едва ли имеет тот смысл, какой ему приписывают. Ведь думать, что у негров и малайцев есть иной идеал красоты, чем у белой расы, – значит все равно, что думать, будто есть для них иное, чем для нас, пространство, на основании того, что все их пространственные понятия так не похожи на определения нашей геометрии. Мы здесь должны различать степень способности к одному, но не видеть различия в том, к чему способность. Книга Эсфирь или греческая статуя, будучи произведены гением, понятны всякому же гению, к какому бы народу и времени ни принадлежал он; несмотря на то, что уже современникам из среды своего же народа, вероятно, многим сильнее нравилось что-нибудь более грубое, не так совершенное, как эти чудные памятники воображения и мерной красоты.

3. Свобода есть третье назначение человека и ее осуществление есть третье содержание его жизни.

Свободу нужно здесь понимать как внутреннюю, так и внешнюю; первая состоит в отсутствии боязни выразить свое внутреннее содержание и она зависит от нас; вторая есть отсутствие наружных стеснений для этого выражения и она зависит от других. В этом наружном стеснении иногда выражается вера, убеждение, предполагаемый долг со стороны других и оно может быть, таким образом, простой ошибкой; напротив, во внутренней боязни всегда сказывается равнодушие к истине и излишняя любовь к себе, к своему положению между людьми.

Сила, с которой развивается чувство внутренней свободы, почти всегда бывает обратна той, с которой давит стеснение внешнее: от этого времени наибольшей внешней свободы бывают нередко временами безграничного внутреннего рабства, и наоборот.

Будучи разнородны и равнозначащи, истина, добро и свобода не могут быть поставлены одно к другому в отношение средств и цели.

VIII. Теперь, разъяснив смысл трех конечных целей человеческого существования, мы можем перейти к выводу регулирующих норм для человеческой деятельности, которые, извне ограничивая ее, внутри себя открывают для нее неограниченный простор.

1. В трех идеалах заключено внешнее мерило хорошего и дурного для человека, независимое от внутренней его удовлетворенности и санкционирующее эту удовлетворенность, но не ей санкционируемое.

И в самом деле, хотя источник стремления к указанным целям лежит в первоначальной природе человека, однако то, чем оканчивается стремление (какая-либо единичная истина, единичный справедливый поступок) имеют внешнее относительно его положение; оно более отделено от природы его, не так тесно и внутренне слито с ней, как слито ощущение счастья, через которое оценивается все согласно с рассмотренной ранее идеей. И самое ощущение это, равно как и всякое внутреннее движение, получают в этих объективных, достигаемых вещах, которые несомненно хороши, свое измерение и оценку как хорошего или как дурного.

2. В гармонии совести своей с тремя указанными идеалами человек имеет неразрушимое ядро для своей деятельности, восходящей по праву и необходимости к Воле, создавшей его первоначальную природу. И в самом деле, покой души, которая, однако, деятельна и притом в направлении трех указанных идеалов, есть нормальное и первичное состояние человеческой природы, которого сохранение есть благо, а нарушение есть совокупность всякого зла, привходящего в истории и, следовательно, временного, не необходимого. Зло можно именно определить, как отклонение человека от его первоначальной нормы, происходящее от воздействия на него физической природы или от столкновения с людьми, или от других условий, во всяком случае только не первоначальных: это есть самое общее, точное и вполне выражающее сущность зла, его определение. И так как отклонение от зла есть всегда благо, то возвращение человека к указанному покою, т. е. к восстановлению гармонии между своей деятельностью и первоначальными влечениями своей души, – есть для него право, первичное, ни на что не опирающееся и не нуждающееся ни в какой опоре. Оно так же свободно от нужды для себя в каких-нибудь внешних оправданиях, как человеческая природа в своем устройстве свободна от нужды для себя в какой-нибудь посторонней санкции. Правда, и для природы этой и для этого права есть санкция, но она уже выходит из пределов человеческого ведения и его возражений: она лежит в воле Творца, из рук которого вышел человек и с ним указанное его первичное право. Они равновечны, одинаково безосновны; и как в человеке и его силах лежит физический источник его деятельности, так и в этом праве заключен ее идеальный родник.

3. Личность всегда есть целое, по отношению к которому общество есть агрегат, но не организм, приспособляющий ее к себе как свою функцию или изменяемую часть. Это прямо вытекает из взгляда на первоначальную природу человека как вечное зерно его необходимой

деятельности. Нет ничего в обществе, ни даже самое его существование, что было бы столь первично и необходимо, что так же связано было бы с санкцией Высшей Воли, как связан с ней ум человека, его сердце, его свободная воля. Поэтому общество образуется вокруг человека как по отношению к нему вторичное и изменяемое; но не оно распадется, как первичное, на мир индивидуумов как своих вторичных органов. Индивидуум первее общества; и он содержательнее его, как носитель главных и ненарушимых норм всякой человеческой деятельности, всей истории. Без связи с этими нормами, без питания от них и, следовательно, связанности ими – общество есть механический агрегат, пустой от какого-либо смысла и значительности. И если в нем может быть и действительно есть также священный характер, глубокий и вечный смысл, то это лишь в силу его связанности указанными нормами, коренящимися в индивидууме.

4. Сообразуемость общества, как агрегата, с индивидуумом, как ненарушимым целым, есть подчинение принципов коллективной жизни закону нравственности личной. И в самом деле, насколько стремление к трем указанным идеалам проявляется в жизни индивидуальной – оно образует сферу нравственного. Не всем доступно приближение к этим идеалам, например, в сфере умственной – нахождение новых истин, расширение сферы человеческого ведения; громадному большинству людей едва лишь по силам соблюдение принципов этих идеалов в своей личной жизни. Но в чем же состоит это соблюдение? По отношению к истине – это будет простая правдивость жизни; по отношению к добру – сострадание к непосредственно открывающемуся горю людскому; по отношению к свободе – степень мужества, достаточного, чтобы не отступить перед неприятностями, какие связаны с правдивой и доброй жизнью среди людей, часто и не правдивых, и не добрых. Будучи очень кратки по выражению, не простирая действия своего за границы личного существования, все эти черты по своему происхождению коренятся в первоначальной природе человека и, следовательно, восходят к санкции высшей, какая может быть. Своей совокупностью они образуют нравственную жизнь, и невозможно придумать какого-либо поступка, который, нося обычно имя «нравственного», не был бы в то же время проявлением какой-нибудь из этих черт или всех их вместе.

Коллективная жизнь, насколько она должна быть подчинена принципам индивидуального существования, может сделать это лишь через проведение по всему своему строю этих же нравственных черт. Именно они составляют неразрушимое ядро индивидуальной деятельности, ненарушимый покров над личностью; и, следовательно, именно к ним относится положение, что общество есть агрегат, сообразующийся с индивидуумом, а не организм, его сообразующий с собой. И самое сообразование, таким образом, может состоять лишь в проявлении закона нравственности личной в необозримый мир отношений коллективных.

5. Принципы коллективной жизни, насколько они уже согласованы с законом нравственным, подчиняют себе волю единичного лица с силою, правом и необходимостью, с какой она подчинена священному закону своего человеческого назначения. Общество и индивидуум, насколько они выражают в своей деятельности один закон человеческого назначения, находятся между собой в совершенной гармонии. Дисгармония между ними начинается лишь с момента, когда или индивидуум, или общество проникаются иными принципами, нежели какие заключены в трех указанных идеалах. Когда иным проникается общество, индивидуум имеет священное право восстать против него; он может быть при этом подавлен, побежден, – но подавлен лишь силой, а не правом, и его гибель будет столь же стихийна, как стихийна смерть от упавшего на голову камня или от удара молнии. Может быть, наоборот, случай, когда индивидуум, под воздействием приобретенных страстей или случайных обстоятельств жизни, будет влечься идеалами, противоположными трем указанным. Этим влечением общество может положить преграду, и здесь оно будет уже действовать с правом против стихийной силы личности. И если в коллизии этой личность погибнет, она погибнет как атом природы, как физическая вещь, которая уже ранее лишена была какого-либо нравственного содержания, человечности.

6. Будучи разнородны и равнозначны, истина, добро и свобода не могут быть поставлены одно к другому в отношении средств и цели. Здесь, таким образом, кладется предел для произвола человека в выборе себе средств, который, наоборот, снимается с него идеей счастья как единственного верховного начала его жизни. Пожертвование истиной, совершение несправедливости, причинение страдания – всегда дурно, для чего бы оно ни происходило; тогда как с точки зрения отвергнутой нами ранее идеи – оно всегда хорошо, когда происходит для осуществления большего наслаждения, нежели то страдание, какое связано с нарушенной правдой, употребленной ложью и пр.

Здесь, в отсутствии крепости человека одному чему-либо, лежит источник его свободы: он лишь участвует во всем, что вне его, но живет он только с собою самим, наедине с первозданной своей природой.

IX. От этих общих положений, которые определяют собой единичные акты жизни индивидуальной и коллективной, мы можем перейти к определению истории и ее главных факторов, которые в свете истинного назначения человека получают иной и лучший смысл, нежели какой они имеют в свете утилитарной доктрины.

1. Процесс истории есть последовательное раскрытие человеческого духа как некоторой системы предустановленных задатков, движимое силой их влечения к тому, к чему они суть задатки.

Задаток есть некоторая реальность, которая предполагает собою другую, с ней соотносится и ее определяет собой, равно как и, обратно, ею определяется. Разум как способность только, как исходящий свет – не содержит в себе еще никаких освещаемых предметов, никаких объектов, могущих стать предметом его познания; и, одновременно, он есть способность уже к чему-то, есть освещение для чего-то, что вне его лежит и, однако, с ним соотносится.

В этом смысле человеческая природа есть как бы медленно прозревающий глаз, есть вечно пробуждающийся дух. Не все одинаково быстро он может понять, усвоить, хотя ко всему, что усваивает медленно и с таким трудом, у него уже есть предрасположение, задаток. Все предустановлено в нем, но не в полноте реальности своей, а лишь задатком своим, как бы отражением только; по этому миру отражений, полутеней, которые и образуют собой его первозданный дух, он восходит к предметам отражающимся, которые образуют собою Вселенную. Это восхождение и есть история. Нет хаотичности в ней, какой-либо беспорядочности: все последующее в ней зреее, чем предыдущие, все – полнее реальным содержанием, которое медленно наполняет человека как систему идеальных для него схем. В этом поступательном движении нет возвратов, как и нет значительных колебаний: листья и ветви опадают, сучья обламываются ветром, но «древо жизни» растет к вершине – туда, где оно должно нести плод.

В этом общем процессе человеческого возрастания появляются, как медленно создаваемые его продукты, философия, искусство и ранее их – семья, государство.

2. Государство в процессе своего созидания есть система восстановленных и охраняемых прав, как ограничений для воли человека в ее отношении к другому человеку. Мы не сказали «созидаемых прав», потому что это существенная, хоть и всегда позабываемая особенность чистого государства, что оно ничего не творит и не может творить, но лишь оберегает то, что в его пределах творится иными созидательными силами человечества. И в самом деле, право по самой своей сущности относится к прошедшему факту, из совершения которого оно вытекает и тогда уже становится само фактом: итак, сохранить его – есть все, что может государство как правовой организм; потому что факт, из которого зародилось право, сам был совершен вне всякого права (хотя и без его отрицания), и если он был выполнен государством, то вовсе не в правовом его значении: но как народом и его вождем, этими живыми деятелями истории, которые столь же мало суть государство как философ – сама философия или священник – религия.

Но, не созидая права, государство восстанавливает отнятое право и охраняет всякое приобретенное. Установление точного соотношения между фактом, совершенным и правом, из него вытекшим, есть постоянная и ни с кем не разделяемая функция государства, которая проявляется в его законах. Объект закона, то, о чем он говорит, – есть именно подобное соотношение, которое является нормой для деятельности всех граждан. Каждый из этих последних имеет круг свободы, в пределах которого он движется со своим желанием, и круг этот определен предварительно деятельностью его или ради него совершенной: так, рожденный имеет свободу лишь создавать, – силу способностей, ему переданных в рождении: это его первичное право; создав, он имеет свободу владеть созданным: это его другое право, приобретенное; владея, он имеет свободу передать – в меру того, насколько создал, не получил обладаемое. И это все как в личных отношениях, между единичными людьми, так и в коллективных, исторически возникающих. Группа людей, особенно потрудившихся в созидании силы и величия государства (не как правового организма, но как территории, как совокупности реальных вещей), имеет долю участия в распоряжении этой силой и в пользовании плодами этого величия: отсюда право представительства, ограничение воли государей там, где вовсе не все было создано их умом и доблестью.

И какое бы другое право мы ни взяли, мы всегда увидим, что оно коренится в совершенном ранее факте. «*Suum cuique*» утверждает каждое право; что же такое это «*suum*», которое оно сохраняет за «каждым»? Это есть вытекшее из акта, «каждым» совершенного, как последствие вытекает из своей физической причины, – но вытекшее идеально, в силу особенной зависимости, которую мы называем справедливостью.

Соответственно этой главной сущности государства, отправление правосудия есть центральная его функция: без нее государство превращается в простой хаос территорий и людских масс, как бы могущественны, деятельны, предприимчивы ни были эти массы: с ней, во всем другом покоящееся, государство есть все-таки государство в совершенно строгом значении.

В противоположность этой только охранительной, строго неподвижной своей стороне, государство имеет в себе и часть деятельную: это политическая его сторона, всегда устремленная, всегда достигающая. Начало пользы есть господствующий принцип здесь, как начало права есть принцип в только что рассмотренной его стороне: в противоположность факту, из которого вытекает право, принцип пользы стоит впереди факта: он, как цель деятельности, влечет за собой факты, вызывает их.

В исторически возникавших государствах «польза» всегда понималась только эмпирически: что-нибудь поняв, как полезное, «признав за благо», государство осуществляло признанное таковым в пределах данных ему сил; причем нередко происходило, что «благое» в одно время признавалось за «зло» в другое. А главное, самое «благо» являлось таковым в сознании государств лишь в силу какой-нибудь ощущаемой потребности, нужды, нередко бедствия. И никогда, ни в каком государстве идея «блага», начало «пользы», не разлагалась на всю совокупность входящих в нее подчиненных понятий, и никогда никакое государство не согласовывало свою деятельность с принципом блага в его целом, но лишь в некоторых его частях.

По этим частям распадалось государство на свои функции: безопасность, как один вид блага, вызывала организацию его военных сил; просвещение, как другой вид блага, вызывало в нем организацию учебного дела, и т. д. Без дальнейших пояснений очевидно, что принцип пользы, никогда во всей полноте своей не осуществленный еще, есть как бы жизненное начало, организующее государство соответственно своему логическому строю, одушевляющее его, движущее, устремляющее.

Соответственно этой второй задаче, государство можно определить так: оно есть организм учреждений, в своем строении и в своей деятельности осуществляющих единичные сознанные виды блага (пользы), которое в идее своей есть одушевляющий принцип всего этого организма.

Это второе определение выражает динамическую сторону государства, как предыдущее выражает его статическую, главную сторону.

3. Семья есть организм, ближайшим образом возникающая около индивидуума, физиологически слитая с ним, но остающаяся и после его смерти как ряд индивидуумов, вновь образующих около себя каждый подобную же организацию.

Семья первее государства, ближе к индивидууму, нежели оно; она священнее государства и, рассматривая ее отношение к последнему, мы должны повторить все то, что сказали ранее о ненарушимых законах индивидуального существования в их отношении к правилам жизни коллективной. Из семьи может возникнуть государство, и история знает примеры подобного возникновения; напротив, государство, в недрах которого разрушена семья (или ослаблена, пошатнута), так же мало может продолжать жить, как животное, в крови которого исчезли или заражены красные и белые, ее оживляющие, клетки.

Как индивидуум есть носитель первозданных нравственных законов, так семья есть сфера их особенного обнаружения и действия. Чувства правдивости, добра, свободы здесь проявляются невольно; и проявляясь постоянно здесь, они крепнут в человеке, чтобы не пошатнуться и в более суровой среде строго объективной жизни, далекой от индивидуума, его личной жизни, его семьи. Нарушение нравственных начал встречается в семье как исключение; как исключение, является злоба против отца со стороны сына или против сына со стороны отца; даже простое равнодушие есть уже ненормальность, болезнь, уклон; напротив, взаимный индифферентизм нормален в обществе, злоба – не редка в политических отношениях. То же можно сказать об обмане, зависти, о страшном внешнем гнете. Все это если и является в семье, то большей частью вносится в нее объективными, наружными влияниями и чаще всего зависит от государства; до его сложения, в патриархальной семье, мы встречаем высочайшие образцы нравственности, недостижимые идеалы чистой, неиспорченной человечности (Библия; Магабарата; Гомерический эпос).

4. Наука и искусство по своему происхождению восходят также к первозданным частям человеческой природы – к ее разуму и к чувству красоты в ней. В силу этого они в своем развитии не согласуются ни с требованиями государства, ни с требованиями семьи, – не по противоположности с их принципами, но по различию, неоднородности. Между ними нет антагонизма; есть простое несоответствие, в силу которого они как бы слепы друг к другу. Помогать взаимно они могут одно другому, согласуясь для помощи этой в цельной природе человека, этом центре, из которого исходят всякая наука и всякое государство; только останавливать друг друга, стеснять они не могут: для этого у них нет основания, опираясь на которое они по праву стесняли бы.

Вообще следует заметить, что никакой человек не есть только член государства: он член государства некоторой частью своей природы, и от связи с ним свободны его другие стороны. Этими сторонами своими он может быть философ, поэт, нравственный проповедник, – и все это так же мало связано с государством, как плывущие по небу облака мало связаны с морем, над которым они проходят; оно может быть покойно и в поверхности вод своих отразить эти облака, но может быть и бурно, ничего в себе не отражая. Здесь, в отсутствии крепости человека одному чему-либо, лежит источник его свободы: он лишь участвует во всем, что вне его, но живет он только с собою самим, наедине с первозданной своей природой.

Уклон к добру есть во всех религиях. Есть только одна религия, в которой человек нашел себя. Это – христианство.

X. Религия восходит к самому источнику, из которого вытекла эта первозданная природа и который ее определил в зачаточных ее влечениях. Таким образом от всего, что мы только что рассмотрели, она так же отличается, как целое от разрозненных частей, и притом целое – этим частям предшествующее и их порождающее из себя. Во всем другом, мы сказали, человек лишь участвует; под религией же он живет: она обнимает его всего, ко всему его просвещает, от одного удерживает, к другому нудит. Но и это исполняет она

только одной и второстепенной своей стороной; другой и главной – она обращена к Тому, что несравненно существеннее самого человека и всей его жизни: более драгоценно, более значаще для всего мироздания.

Нет религии, которая научала бы лжи, внушала бы злобу, делала бы человека трепетным рабом перед другими людьми. Уклон к добру таким образом, есть во всех религиях; но во многих из них этот уклон закрыт чрезвычайным множеством наростов, из которых некоторые могут показаться даже злыми. Очевидно, в религиях человек как бы искал для себя какой-то окончательной истины, но, часто не находя ее, только блуждал на пути к истине. Однако, они все возбуждают в нас интерес и даже сочувствие именно потому, что они на пути, – что в них сказалось лучшее искание, к какому способен человек.

Есть только одна религия, в которой, по прекрасному выражению Паскаля, человек «объяснен вполне»; поправим и скажем: «в которой он нашел себя». Это – христианство. Истины о первоначальном добром состоянии человека, о его испорченности, которая явилась потом, о возвращении его к первоначальной своей чистоте, но уже в новом, изменившемся виде, уже прошедши по всем путям порока и зла, – высказаны в этой религии с полнотой и ясностью, которая не оставляет человеку сомнений. Она – найденное уже, после чего человеку остается внимать и прислушиваться, но не искать вновь, не заблуждаться, не падать.

* * *

Одно может удовлетворить человека, это – покой совести, это – внутренний свет, о котором так глубоко позабыл он, ища чего-то вечно вокруг себя.

Здесь мы можем свое исследование закончить. Мы хотели сказать им, что безграничного выбора добра и зла нет для человека; нет в нем темноты по отношению к добру и злу, вследствие которой, будто бы, он может, не различая, избирать для себя что-либо по произволу. И, далее, в своей деятельности он не одинок: он не изолирован от всего мироздания, в силу чего ему, будто бы, предстоит лишь удовлетворять себя, насыщать, укрощать изобилием, а не ограничением свои похоти.

Все это не так; и было бы величайшим несчастьем для человека, если бы он был в самом деле столь слеп, как иногда ему хочется этого. Он, его природа – не безразлична ко всему; но к одному относится положительно, к другому – отрицательно. И хотя со временем положения и отрицания его действительно перемешиваются, человек уже влечется к тому, что ранее ненавидел, – но существенно, что в начале именно они совершенно разделены. Никогда человек не влекся к несправедливости и затем к справедливому; никогда не старался он образовать в уме своем сперва заблуждение, а потом уже истину; и так же во всем прочем. Всякое зло для него было всегда только нарушением добра; но добро не было нарушением зла, а лишь пересилением его и возвращением к добру более раннему. Оно есть *primum*; зло же всегда есть *secundum*, привнесенное. Только на этом основана и возможность борьбы с ним, усилие от него освободиться; ибо усилие от первоначального освободиться – психически невозможно: от него можно только уклониться, впасть в это уклонение как в несчастье, как в бедствие.

Раз первоначально существуют в человеке постоянные влечения, они для него священны, потому что не выбраны им, не придуманы, – не изобретены и поставлены перед собою как цель. Итак, они принудительны для всех людей и во все времена. Под их охраной каждый свободен от всех; все, уклоняясь от них, будут неправы против одного, который остался верен им. Если все заблуждаются, и я один говорю истину, – прав я, а все только заблуждаются. Но прав я не личной правотою, а верностью тому, что над всем человечеством стоит как закон.

Очень элементарны эти первичные побуждения человека, но важно, что все они совершенно разнородны; от этого элементарность их вечно разрастающаяся и усложняющаяся в истории. И человек элементарен, когда он закладывается как организм: простая продольная в клетке линия и два утолщения на концах ее. Но как сложен организм, который из этой именно простоты все яснее и яснее развивается, становясь больше, делаясь

полнее содержанием, но вовсе без какого-либо нарушения и уклонения от первоначального плана.

Так и жизнь человека, вся исходя из немногих элементарных влечений, возрастает мало-помалу в необъятную сложность истории. Это возрастание происходит столь же планомерно, так же невольно, как и развитие организма; и в нем мы можем различить истинное от ложного, норму от уклонения. Не только для будущего совершения, но и для минувшей жизни в этих элементарных движениях души человеческой содержится указание высшего закона, и с тем вместе – критериум для произнесения суда над всем.

Дух человеческий, мы уже сказали выше, есть как бы замысел, а история есть осуществление этого замысла. Ничего нет в нем реального, что было бы уже фактом, вещью совершенной, оконченной хотя бы идеально; нет в нем желаний сформировавшихся, мыслей отчетливых, чувств определенных; нет «врожденных идей», по терминологии прежних веков. Но это отсутствие чего-либо реального, сформировавшегося, так же мало свидетельствует о нем как о *tabula rasa*, как полное отсутствие не только выведенных стен, но и фундамента в предполагаемом здании мало доказывает пустоту листа бумаги, с которым художник осматривает местность, где оно будет строиться. Пройдет время, и стены начнут возводиться в строгой симметрии; поднимется купол, все ходы замкнутся; мусор снесется в сторону, – и перед взглядом зрителя, который готов был принять художника за такого же праздного и случайного посетителя местности, как он сам, явится оконченное здание, перед которым он невольно произнесет: «Был план для него и только не виден он был до времени».

Рассмотрение первозданной природы человека есть именно познание первичного плана истории: он прост, незначащ по-видимому, весь состоит из кратких отметок, показывающих лишь направления. Но направленное необъятно будет после выполнения; и, выполняясь, оно способно занять жизнь человеческую трудом на всем ее протяжении.

Самое существенное в этих отметках – различие в их направлении и отсутствие в них единичности. Нет поэтому унитарности в жизни человека; есть в ней разнообразие и в этом разнообразии свобода частей. Ее сковывает, ее держит в повиновении, конечно, воля, но только не самого человека, и это одно для него важно. Важно, что нет надо мною подобной мне воли, которой я должен бы повиноваться более, чем требованиям своей совести. И чем яснее, чем тверже в сознании человека установится это понимание себя, тем менее будет от него требоваться, чтобы он служил подножием к чему-то, средством для достижения каких-то высших и далеких целей. Нет целей выше и дальше тех, какие он знает про себя, которые он носит в своей природе. К ним стремясь, их осуществляя, он может перед многим преклониться; размышление о них, об их предвечном источнике может наполнить его душу трепетом и благоговением. Но чем эти чувства будут в нем глубже, тем менее может он сделаться рабом чего-либо, неосмысленным, принуждаемым, бессильным противостать. Между тем, подобным именно рабом он является теперь всюду; и это рабство глубоко связано с его кощунством, цинизмом, взглядом на себя как на простую вещь. И в самом деле: «раб – только вещь» (конечно, физическая), как определили уже римляне. От этого-то и есть он только орудие в руках ли единичного господина, или господствующего «большинства»: не важно, сколько владеют им; важно, что именно «владеют», от этого он раб.

Многим представляется, что от этого «владения» получают результаты большие, чем какие могли бы быть получены при индивидуальной свободе. Именно эта жажда «большого» так и сплотила человечество в компактную массу, где неразличимы уже лица, где не слышны крики индивидуальной совести, индивидуального страдания. И это сплочение чем дальше, тем все усиливается. Неясные легенды прошлого становятся отчетливой действительностью: громадная ликующая толпа у подножия чудовищного идола, в раскаленную пасть которого, чтобы было это ликование, входят немногие; они постоянно входят, периодически, потому что периодически возникает у множества эта потребность оживления, ликующего восторга при виде, как некоторым больно и трудно.

Давно прекратились человеческие жертвоприношения, но лишь в этой конкретной и миниатюрной форме, какую одну знала древность: на месте ее выросла форма более абстрактная, более всеобъемлющая и не менее принудительная; огромные массы людей повсюду, в каждый момент, самими разнообразными способами гибнут, чтобы «всем было так хорошо, как теперь». Но действительно ли хорошо даже? не напрасна ли эта гибель? не голодно ли вечно, как медный идол древности, это вечно алчущее человечество, пожирающее свои члены?

Быть может, хоть этот неутоляющийся голод заставит человека когда-нибудь понять, что действительно насыщает: насыщает не это обилие внешних ощущений, не полнота наслаждений, не сытость от удовлетворившего. Печальная тайна состоит в том, что этой сытости никогда не будет, что от нее тем более удалится человек, чем жаднее станет усиливаться к ней приблизиться. Одно может удовлетворить его, это – покой совести, это – внутренний свет, о котором так глубоко позабыл он, ища чего-то вечно вокруг себя.

И в самом деле, понятию «наслаждения», которым проникнуты этические трактаты последних веков, которым волнуется текущая история, давно пора противопоставить другое понятие, совсем исчезнувшее: это – понятие «радости». Как нечто желаемое, оно одно с наслаждением, той же категории, как и оно. Но по происхождению, по природе своей оно ему диаметрально противоположно. Радость есть чисто внутреннее ощущение, которое является, «когда сделано все, что нужно»; нужно не для потребностей человека, не в насыщение его, но иногда вопреки этим потребностям, ограничивая это насыщение.

Ее источник в первоначально чистой человечности. Как идея «счастья» соответствует внешней деятельности человека, ее обнимает собою, в ней руководит им; так это другое понятие соответствует внутренней его деятельности: сопутствует тому, что в ней правильно, и тотчас исчезает, когда эта правильность нарушена. Мы уже сказали, что в ней скрывается истинный источник насыщения для человека, и, действительно, об этом свидетельствует история: еще никогда радующийся человек не пожелал умереть, как этого слишком часто желал человек наслаждающийся.

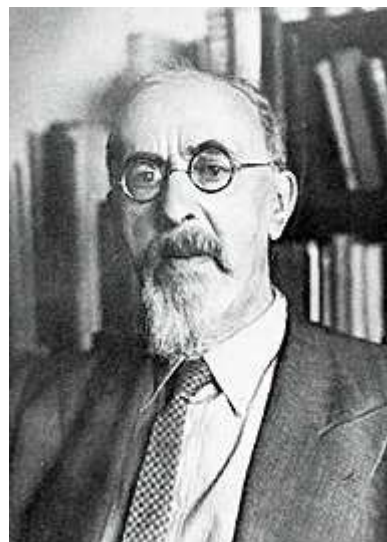
Этот показатель истинен, и перед ним должны невольно склониться мнения, как бы они ни были давны или упорны. Можно представить себе печальных утилитаристов двух последних веков, этих безрадостных устроителей человеческого счастья, как засветились бы они совершенно им незнакомым светом, если бы накануне какого-либо великого и уже ясного катаклизма люди вдруг почувствовали, что они вновь братья, что ни даже малейшего страдания они не могут принять в подножие своего счастья, что настала минута бедствия, перед которой они должны обняться. И если миг этот прошел и люди остались еще жить, то как долго помнили бы они, что в минуту этой именно опасности, когда по-видимому никто не мог быть счастливым, они и были только истинно счастливы. И сами утилитаристы как много незнакомого им поняли бы при этом в человеке, счастье которого до сих пор они так печально просчитывают. Перед ними вскрылись бы источники жизни, не имеющие ничего общего с теми, какие они так бережно охраняли до сих пор и, в заботах всячески их оградить, засыпали мусором другие, гораздо более необходимые.

Вопросы самоконтроля:

1. Как В.В. Розанов определяет понятие «счастье»?
2. Как формулирует В.В. Розанов главную идею утилитарной доктрины?
3. Почему ошибочно видеть в счастье человека цель и смысл его жизни (согласно В.В. Розанову)?
4. Какие шесть ложных тезисов утилитарной доктрины выделяет В.В. Розанов?
5. Почему стремление к счастью не может быть принято в качестве верховного принципа бытия человека (согласно В.В. Розанову)?
6. Содержится ли в бытии человеческого организма ответ на вопрос о смысле бытия индивидуума (согласно В.В. Розанову)?
7. В чём истинная цель человека (согласно В.В. Розанову)?

8. В чём отличие цели как представления от цели как понятия (согласно В.В. Розанову)?
9. Какие три идеала и стремления к ним выражают назначение человека и содержание его жизни (по В.В. Розанову)?
10. В чём лежит источник свободы человека, согласно В.В. Розанову?
11. В какой религии, согласно В.В. Розанову, человек нашёл себя?
12. К какому итоговому выводу приходит В.В. Розанов в определении главной цели человеческой жизни?

Семён Людвигович Франк (16 [28] января 1877, Москва, Российская империя — 10 декабря 1950, Лондон, Великобритания) — русский философ и религиозный мыслитель.



Франк С.Л. Смысл жизни. – Брюссель: Издательство «Жизнь с Богом», 1976. – 170 с. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/frank_sl/frank_smysl_zhizni/

Предисловие (с. 5)

Предлагаемая книжка, уже давно задуманная, образует как бы естественное продолжение выпущенной мною в 1924 году книжки «Крушение кумиров». Она составлена в ответ на неоднократные указания друзей и единомышленников о необходимости такого продолжения, которое раскрыло бы положительное содержание тех идей, которые преимущественно в форме критики господствующих предубеждений были изложены в «Крушении кумиров». И эта вторая книжка, подобно первой, будучи выражением личных верований автора, выросла в связи с беседами и спорами, которые пришлось вести в кругу русского студенческого христианского движения. Она предлагается поэтому, в первую очередь, вниманию молодых участников этого движения и вообще русской молодежи...

Этим определен и стиль книжки: автор пытался свои религиозно-философские идеи выразить в возможно простой и общедоступной форме и говорит лишь о том, что имеет насущное жизненное значение.

С. Франк

Берлин, 29 августа 1925 г.

И чем спокойнее, чем более размерена и упорядочена внешняя жизнь, чем более она занята текущими земными интересами и имеет удачу в их осуществлении, тем глубже та душевная могила, в которой похоронен вопрос о смысле жизни.

1. Вступление (с.7-20).

Имеет ли жизнь вообще смысл, и если да - то какой именно? В чем смысл жизни? Или жизнь есть просто бессмыслица, бессмысленный, никчемный процесс естественного

рождения, расцветания, созревания, увядания и смерти человека, как всякого другого органического существа? Те мечты о добре и правде, о духовной значительности и осмысленности жизни, которые уже с отроческих лет волнуют нашу душу и заставляют нас думать, что мы родились не «даром», что мы призваны осуществить в мире что-то великое и решающее и тем самым осуществить и самих себя, дать творческий исход дремлющим в нас, скрытым от постороннего взора, но настойчиво требующим своего обнаружения духовным силам, образующим как бы истинное существо нашего «Я», - эти мечты оправданы ли как-либо объективно, имеют ли какое-либо разумное основание, и если да - то какое? Или они просто огоньки слепой страсти, вспыхивающие в живом существе по естественным законам его природы, как стихийные влечения и томления, с помощью которых равнодушная природа совершает через наше посредство, обманывая и завлекая нас иллюзиями, свое бессмысленное, в вечном однообразии повторяющееся дело сохранения животной жизни в смене поколений? Человеческая жажда любви и счастья, слезы умиления перед красотой, трепетная мысль о светлой радости, озаряющей и согревающей жизнь или, вернее, впервые осуществляющей подлинную жизнь, есть ли для этого какая-либо твердая почва в бытии человека, или это - только отражение в воспаленном человеческом сознании той слепой и смутной страсти, которая владеет и насекомым, которое обманывает нас, употребляя как орудия для сохранения все той же бессмысленной прозы жизни животной и обрекая нас за краткую мечту о высшей радости и духовной полноте расплачиваться пошлостью, скукой и томительной нуждой узкого, будничного, обывательского существования? А жажда подвига, самоотверженного служения добру, жажда гибели во имя великого и светлого дела - есть ли это нечто большее и более осмысленное, чем таинственная, но бессмысленная сила, которая гонит бабочку в огонь?

Эти, как обычно говорится, «проклятые» вопросы или, вернее, этот единый вопрос «о смысле жизни» волнует и мучает в глубине души каждого человека. Человек может на время, и даже на очень долгое время, совсем забыть о нем, погрузиться с головой или в будничные интересы сегодняшнего дня, в материальные заботы о сохранении жизни, о богатстве, довольстве и земных успехах, или в какие-либо сверхличные страсти и «дела» - в политику, борьбу партий и т.п., - но жизнь уже так устроена, что совсем и навсегда отмахнуться от него не может и самый тупой, заплывший жиром или духовно спящий человек: неустрашимый факт приближения смерти и неизбежных ее предвестников - старения и болезней, факт отмирания, скоропреходящего исчезновения, погружения в невозвратное прошлое всей нашей земной жизни со всей иллюзорной значительностью ее интересов — этот факт есть для всякого человека грозное и неотвязное напоминание нерешенного, отложенного в сторону вопроса о смысле жизни. Этот вопрос - не «теоретический вопрос», не предмет праздной умственной игры; этот вопрос есть вопрос самой жизни, он так же страшен, и, собственно говоря, еще гораздо более страшен, чем при тяжелой нужде вопрос о куске хлеба для утоления голода. Поистине, это есть вопрос о хлебе, который бы наплатил нас, и воде, которая утолила бы нашу жажду. Чехов описывает человека, который, всю жизнь живя будничными интересами в провинциальном городе, как все другие люди, лгал и притворялся, «играл роль» в «обществе», был занят «делами», погружен в мелкие интриги и заботы - и вдруг, неожиданно, однажды ночью, просыпается с тяжелым сердцебиением и в холодном поту. Что случилось? Случилось что-то ужасное - жизнь прошла, и жизни не было, потому что не было и нет в ней смысла!

И все-таки огромное большинство людей считает нужным отмахиваться от этого вопроса, прятаться от него и находит величайшую жизненную мудрость в такой «страусовой политике». Они называют это «принципиальным отказом» от попытки разрешить «неразрешимые метафизические вопросы», и они так умело обманывают и всех других, и самих себя, что не только для постороннего взора, но и для них самих их мука и неизбежное томление остаются незамеченными, быть может, до самого смертного часа. Этот прием воспитания в себе и других забвения к самому важному, в конечном счете, единственно важному вопросу жизни определен, однако, не одной только «страусовой

политикой», желанием закрыть глаза, чтобы не видеть страшной истины. По-видимому, умение «устраиваться в жизни», добывать жизненные блага, утверждать и расширять свою позицию в жизненной борьбе обратно пропорционально вниманию, уделяемому вопросу о «смысле жизни». А так как это умение, в силу животной природы человека и определяемого им «здорового рассудка», представляется самым важным и первым по настоятельности делом, то в его интересах и совершается это задавливание в глубокие низины бессознательности тревожного недоумения о смысле жизни. *И чем спокойнее, чем более размерена и упорядочена внешняя жизнь, чем более она занята текущими земными интересами и имеет удачу в их осуществлении, тем глубже та душевная могила, в которой похоронен вопрос о смысле жизни.* Поэтому мы, например, видим, что средний европеец, типичный западноевропейский «буржуа» (не в экономическом, а в духовном смысле слова) как будто совсем не интересуется более этим вопросом и потому перестал и нуждаться в религии, которая одна только дает на него ответ. Мы, русские, отчасти по своей натуре, отчасти, вероятно, по неустроенности и неналаженности нашей внешней, гражданской, бытовой и общественной жизни, и в прежние, «благополучные» времена отличались от западных европейцев тем, что больше мучились вопросом о смысле жизни или, точнее, более открыто мучились им, более признавались в своих мучениях. Однако теперь, оглядываясь назад, на наше столь недавнее и столь далекое от нас прошлое, мы должны сознаться, что и мы тогда в значительной мере «заплыли жиром» и не видели - не хотели или не могли видеть - истинного лица жизни, и потому мало заботились об его разгадке.

Происшедшее ужасающее потрясение и разрушение всей нашей общественной жизни принесло нам, именно с этой точки зрения, одно ценнейшее, несмотря на всю его горечь, благо: оно обнажило перед нами жизнь, как она есть на самом деле. Правда, в порядке обывательских размышлений, в плане обычной земной «жизненной мудрости» мы часто мучимся ненормальностью нашей нынешней жизни и либо с безграничной ненавистью обвиняем в ней «большевиков», бессмысленно ввергших всех русских людей в бездну бедствий и отчаяния, либо (что уже, конечно, лучше) с горьким и бесполезным раскаянием осуждаем наше собственное легкомыслие, небрежность и слепоту, с которой мы дали разрушить в России все основы нормальной, счастливой и разумной жизни. Как бы много относительной правды ни было в этих горьких чувствах, в них, перед лицом последней, подлинной правды, есть и очень опасный самообман. Обозревая потери наших близких, либо прямо убитых, либо замученных дикими условиями жизни, потерю нашего имущества, нашего любимого дела, наши собственные преждевременные болезни, наше нынешнее вынужденное безделье и бессмысленность всего нашего нынешнего существования, мы часто думаем, что болезни, смерть, старость, нужду, бессмысленность жизни-все это выдумали и впервые внесли в жизнь большевики. На самом деле они этого не выдумали и не впервые внесли в жизнь, а только значительно усилили, разрушив то внешнее и, с более глубокой точки зрения, все-таки призрачное благополучие, которое прежде царило в жизни. И раньше люди умирали - и умирали почти всегда преждевременно, не доделав своего дела и бессмысленно случайно; и раньше все жизненные блага - богатство, здоровье, слава, общественное положение - были шатки и ненадежны; и раньше мудрость русского народа знала, что от сумы и тюрьмы никто не должен зарекаться. Происшедшее только как бы сняло призрачный покров с жизни и показало нам неприкрытый ужас жизни, как она всегда есть сама по себе. Подобно тому, как в кинематографе можно произвольным изменением темпа движения через такое искажение именно и показать подлинную, но обычному взору незаметную природу движения, подобно тому, как через увеличительное стекло впервые видишь (хотя и в измененных размерах) то, что всегда есть и было, но что не видно невооруженному глазу, - так и то искажение «нормальных» эмпирических условий жизни, которое теперь произошло в России, только раскрывает перед нами скрытую прежде истинную сущность. И мы, русские, теперь без дела и толка, без родины и родного очага, в нужде и лишениях

слоняющиеся по чужим землям или живущие на родине, как на чужбине, сознавая всю «ненормальность» с точки зрения обычных внешних форм жизни нашего нынешнего существования, вместе с тем вправе и обязаны сказать, что именно на этом ненормальном образе жизни мы впервые познали истинное вечное существо жизни. Мы, бездомные и бесприютные странники - но разве человек на земле не есть, в более глубоком смысле, всегда бездомный и бесприютный странник? Мы испытали на себе, своих близких, своем существе и своей карьере величайшие превратности судьбы - но разве самое существо судьбы не в том, что она превратна? Мы ощутили близость и грозную реальность смерти - но разве это - только реальность сегодняшнего дня? Среди роскошного и беспечного быта русской придворной среды 18 века русский поэт восклицал: «Где стол был яств, там гроб стоит; где пиршеств раздавались клики - надгробные там стонут лики и бледна смерть на всех глядит». Мы обречены на тяжкий изнуряющий труд ради ежедневного пропитания - но разве уже Адаму, при изгнании из рая, не было предречено и заповедано: «В поте лица своего ты будешь есть хлеб свой»?

Так перед нами теперь, через увеличительное стекло наших нынешних бедствий, с явностью предстала сама сущность жизни во всей ее превратности, скоротечности, тягостности - во всей ее бессмысленности. И потому всех людей мучащий, перед всеми неотвязно стоящий вопрос о смысле жизни приобрел для нас, как бы впервые вкусивших самое существо жизни и лишенных возможности спрятаться от нее или прикрыть ее обманчивой и смягчающей ее ужас видимостью, совершенно исключительную остроту. Легко было не задумываться над этим вопросом, когда жизнь, по крайней мере внешне видимая, текла ровно и гладко, когда - за вычетом относительно редких моментов трагических испытаний, казавшихся нам исключительными и ненормальными - жизнь являлась нам спокойной и устойчивой, когда у каждого из нас было наше естественное и разумное дело и, за множеством вопросов текущего дня, за множеством живых и важных для нас частных дел и вопросов, общий вопрос о жизни в ее целом только мерещился где-то в туманной дали и смутно-потаенно тревожил нас. Особенно в молодом возрасте, когда разрешение всех вопросов жизни предвидится в будущем, когда запас жизненных сил, требующих приложения, это приложение по большей части и находил, и условия жизни легко позволяли жить мечтами, - лишь немногие из нас остро и напряженно страдали от сознания бессмысленности жизни. Но не то теперь. Потеряв родину и с нею естественную почву для дела, которое дает хотя бы видимость осмысленности жизни, и вместе с тем лишенные возможности в беспечном молодом веселии наслаждаться жизнью и в этом стихийном увлечении ее соблазнами забывать о неумолимой ее суровости, обреченные на тяжкий изнуряющий и подневольный труд для своего пропитания, мы вынуждены ставить себе вопрос: для чего жить? Для чего тянуть эту нелепую и тягостную ляжку?

Чем оправданы наши страдания? Где найти незыблемую опору, чтобы не упасть под тяжестью жизненной нужды?

Правда, большинство русских людей еще старается отогнать от себя эти грозные и тоскливые думы страстной мечтой о будущем обновлении и возрождении нашей общей русской жизни. Русские люди вообще имели привычку жить мечтами о будущем; и раньше им казалось, что будничная, суровая и тусклая жизнь сегодняшнего дня есть, собственно, случайное недоразумение, временная задержка в наступлении истинной жизни, томительное ожидание, нечто вроде томления на какой-то случайной остановке поезда; но завтра или через несколько лет, словом, во всяком случае вскоре все изменится, откроется истинная, разумная и счастливая жизнь; весь смысл жизни - в этом будущем, а сегодняшний день для жизни не в счет. Это настроение мечтательности и его отражение на нравственной воле, эта нравственная несерьезность, презрение и равнодушие к настоящему и внутренне лживая, неосновательная идеализация будущего, - это духовное состояние и есть ведь последний корень той нравственной болезни, которую мы называем революционностью, и которая загубила русскую жизнь. Но никогда, быть может, это духовное состояние не было так распространено, как именно теперь; и надо признать, что никогда еще для него не было

так много оснований или поводов, как именно теперь. Нельзя ведь отрицать, что должен же, наконец, рано или поздно наступить день, когда русская жизнь выберется из той трясины, в которую она попала и в которой она теперь неподвижно замерла; нельзя отрицать, что именно с этого дня наступит для нас время, которое не только облегчит личные условия нашей жизни, но - что гораздо важнее - поставит нас в более здоровые и нормальные общие условия, раскроет возможность разумного дела, оживит наши силы через новое погружение наших корней в родную почву.

И все-таки и теперь это настроение перенесения вопроса о смысле жизни с сегодняшнего дня на чаемое и неведомое будущее, ожидание его решения не от внутренней духовной энергии нашей собственной воли, а от непредвидимых перемен судьбы, это совершенное презрение к настоящему и капитуляция перед ним за счет мечтательной идеализации будущего - есть такая же душевная и нравственная болезнь, такое же извращение здорового, вытекающего из самого духовного существа человека, отношения к действительности и к задачам собственной жизни, как и всегда; и исключительная интенсивность этого настроения свидетельствует лишь об интенсивности нашего заболевания. И обстоятельства жизни складываются так, что и нам самим это постепенно становится все яснее. Наступление этого решающего светлого дня, которое мы долго ждали, чуть ли не завтра или послезавтра, оттягивается на долгие годы; и чем больше времени мы ждем его, чем больше наших надежд оказались призрачными, тем туманнее становится в будущем возможность его наступления; он отходит для нас в какую-то неуловимую даль, мы ждем его уже не завтра и не послезавтра, а только «через несколько лет», и никто уже не может предсказать, ни сколько лет мы должны его ждать, ни почему именно и при каких условиях он наступит. И уже многие начинают думать, что этот желанный день вообще, быть может, не придет заметным образом, не проложит резкой, абсолютной грани между ненавистным и презренным настоящим и светлым, радостным будущим, а что русская жизнь будет лишь незаметно и постепенно, быть может, рядом мелких толчков, выпрямляться и приходить в более нормальное состояние. И при полной непроницаемости для нас будущего, при обнаружившейся ошибочности всех прогнозов, уже неоднократно обещавших нам наступление этого дня, нельзя отрицать правдоподобия или, по меньшей мере, возможности такого исхода. Но одно допущение этой возможности уже разрушает всю духовную позицию, которая откладывает осуществление подлинной жизни до этого решающего дня и ставит в полную зависимость от него. Но и помимо этого соображения - долго ли, вообще, мы должны и можем ждать, и можно ли проводить нашу жизнь в бездейственном и бессмысленном, неопределенно долгом ожидании? Старшее поколение русских людей уже начинает свыкаться с горькой мыслью, что оно, быть может, или вообще не доживет до этого дня, или встретит его в старости, когда вся действительная жизнь будет уже в прошлом; младшее поколение начинает убеждаться, по меньшей мере, в том, что лучшие годы его жизни уже проходят и, может быть, без остатка пройдут в таком ожидании. И если бы мы еще могли проводить жизнь не в бессмысленно-томительном ожидании этого дня, а в действенном его подготовке, если бы нам дана была - как это было в прежнюю эпоху - возможность революционного действия, а не только революционных мечтаний и словопрений! Но и эта возможность для огромного, преобладающего большинства нас отсутствует, и мы ясно видим, что многие из тех, кто считает себя обладающим этой возможностью, заблуждаются именно потому, что, отравленные этой болезнью мечтательности, просто уже разучились отличать подлинное, серьезное, плодотворное дело от простых словопрений, от бессмысленных и ребяческих бурь в стакане воды. Так сама судьба или великие сверхчеловеческие силы, которые мы смутно прозреваем позади слепой судьбы, отучают нас от этой убаюкивающей, но растлевающей болезни мечтательного перенесения вопроса о жизни и ее смысле в неопределенную даль будущего, от трусливой обманчивой надежды, что кто-то или что-то во внешнем мире решит его за нас. Теперь уже большинство из нас, если не ясно сознает, то, по меньшей мере, смутно чувствует, что вопрос о чаемом возрождении родины и

связанном с ним улучшении судьбы каждого из нас совсем не конкурирует с вопросом о том, как и для чего нам жить сегодня - в том сегодня, которое растягивается на долгие годы и может затянуться и на всю нашу жизнь, - а тем самым, с вопросом о вечном и абсолютном смысле жизни, который как таковой, совсем не заслоняет собой этого, как мы ясно ощущаем, все же важнейшего и самого насущного вопроса. Более того: ведь этот чаемый «день» грядущего не сам же собою перестроит заново всю русскую жизнь и создаст более разумные ее условия. Ведь это должны будут совершить сами русские люди, в том числе каждый из нас. А что, если в томительном ожидании мы растеряем весь запас наших духовных сил, если к тому времени, бесполезно истратив нашу жизнь на бессмысленное томление и бесцельное прозябание, мы уже потеряем ясные представления о добре и зле, о желанном и недостойном образе жизни? Можно ли обновить общую жизнь, не зная, для себя самого, для чего ты вообще живешь и какой вечный, объективный смысл имеет жизнь в ее целом? Не видим ли мы уже теперь, как многие русские люди, потеряв надежду на разрешение этого вопроса, либо тупеют и духовно замирают в будничных заботах о куске хлеба, либо кончают жизнь самоубийством, либо, наконец, нравственно умирают, от отчаяния становясь прожигателями жизни, идя на преступления и нравственное разложение ради самозабвения в буйных наслаждениях, пошлость и эфемерность которых сознает сама их охлажденная душа?

Нет, от вопроса о смысле жизни нам - именно нам, в нашем нынешнем положении и духовном состоянии - никуда не уйти, и тщетны надежды подменить его какими-либо суррогатами, заморить сосущего внутри червя сомнения какими-либо иллюзорными делами и мыслями. Именно наше время таково - об этом мы говорили в книжке «Крушение кумиров», - что все кумиры, соблазнявшие и слепившие нас прежде, рушатся один за другим, избалованные в своей лжи, все украшающие и затуманивающие завесы над жизнью ниспадают, все иллюзии гибнут сами собой. Остается жизнь, сама жизнь во всей своей неприглядной наготе, со всей своей тягостностью и бессмысленностью, жизнь, равносильная смерти и небытию, но чуждая покоя и забвения небытия. Та, на Синайских высотах поставленная Богом, через древний Израиль, всем людям и навеки задача: «жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие; избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое», -эта задача научиться отличить истинную жизнь от жизни, которая есть смерть, понять тот смысл жизни, который впервые вообще делает жизнь жизнью, то Слово Божие, которое есть истинный, насыщающий нас хлеб жизни, -эта задача именно в наши дни великих катастроф, великой кары Божией, в силу которой разодраны все завесы и все мы снова «впали в руки Бога живого», стоит перед нами с такой неотвязностью, с такой неумолимо грозной очевидностью, что никто, раз ощутивший ее, не может уклониться от обязанности ее разрешения.

Вся мировая жизнь в целом и наша собственная краткая жизнь - не как случайный отрывок, а как нечто, несмотря на свою краткость и отрывочность, слитое в единство со всей мировой жизнью - это двуединство моего «я» и мира должно сознаваться, как вневременное и всеобъемлющее целое, и об этом целом мы спрашиваем: имеет ли оно «смысл» и в чем его смысл? Поэтому мировой смысл, смысл жизни никогда не может быть ни осуществлен во времени, ни вообще приурочен к какому-либо времени. Он или есть - раз навсегда! Или уже его нет - и тогда тоже - раз навсегда!

Только тогда, когда сознаешь с полной отчетливостью и осмысленностью очевидность этого ответа, сам вопрос «Что делать?» меняет свой смысл и приобретает новое, отныне уже правомерное значение. «Что делать» значит тогда уже не: «Как мне переделать мир, чтобы его спасти», а: «Как мне самому жить, чтобы не утонуть и не погибнуть в этом хаосе жизни».

2. "Что делать?" (с.21-42)

Издавна - свидетельство тому заглавие известного, когда-то прогремевшего романа Чернышевского - русский интеллигент привык вопрос о «смысле жизни» ставить в форме вопроса: «Что делать?»

Вопрос: «Что делать?» может ставиться, конечно, в весьма различных смыслах. Наиболее определенный и разумный смысл - можно сказать, единственный вполне разумный смысл, допускающий точный ответ - он имеет, когда под ним подразумевается отыскание пути или средства к какой-либо, уже заранее признанной и бесспорной для вопрошающего цели. Можно спрашивать, что нужно делать, чтобы поправить свое здоровье, или чтобы получить заработок, обеспечивающий жизнь, или чтобы иметь успех в обществе и т.п. И притом наиболее плодотворна постановка вопроса, когда она обладает максимальной конкретностью; тогда на него часто может следовать один единственный и вполне обоснованный ответ. Так, конечно, вместо общего вопроса: «Что делать, чтобы быть здоровым?» плодотворнее поставить вопрос так, как мы его ставим на консультации у врача: «Что нужно делать мне в моем возрасте, при таком-то моем прошлом, при таком-то образе жизни и общем состоянии организма, чтобы вылечиться от такого-то определенного недуга?» И по этому образцу надлежало бы формулировать все аналогичные вопросы. Легче найти ответ, и ответ будет более точным, если вопрос о средствах достижения здоровья, материального благополучия, успеха в любви и т.п. ставится в форме совершенно конкретной, в которой учтены и все частные, индивидуальные свойства самого вопрошающего, и окружающая обстановка, и если - главное - сама цель его стремления есть не нечто неопределенно-общее, вроде здоровья или богатства вообще, а нечто вполне конкретное - излечение данной болезни, заработок по определенной профессии и т.п. Такие вопросы: «Что мне делать в данном случае, чтобы достигнуть данной конкретной цели», мы, собственно, ставим себе ежедневно, и каждый шаг нашей практической жизни есть итог разрешения одного из них. Нет никакого основания обсуждать смысл и законность вопроса «Что делать?» в такой совершенно конкретной и вместе с тем рассудочно-деловой его форме.

Но, конечно, этот смысл вопроса не имеет ничего, кроме словесного выражения, общего с тем мучительным, требующим принципиального разрешения и вместе с тем по большей части не находящим его значением, в котором этот вопрос ставится тогда, когда он для самого вопрошающего тождествен с вопросом о смысле его жизни. Тогда это есть, прежде всего, вопрос не о средстве к достижению определенной цели, а вопрос о самой цели жизни и деятельности. Но и в такой постановке вопрос может опять-таки ставиться в разных, и притом существенно отличных друг от друга, смыслах. Так, в молодом возрасте неизбежно ставится вопрос о выборе того или иного жизненного пути из многих, открывающихся здесь возможностей. «Что мне делать?» значит тогда: какую специальную жизненную работу, какую профессию мне избрать или как мне правильно определить мое призвание. «Что мне делать?» - под этим подразумеваются здесь вопросы такого порядка: «Поступить ли мне, напр., в высшее учебное заведение или сразу стать деятелем практической жизни, научиться ремеслу, начать торговать, поступить на службу? И в первом случае - на какой «факультет», мне поступить? Готовить ли себя к деятельности врача, или инженера, или агронома и т.п.? Конечно, правильный и точный ответ на этот вопрос возможен и здесь только при учете всех конкретных условий, как самого вопрошающего лица (его склонностей и способностей, его здоровья, силы его воли и т.п.) так и внешних условий его жизни (его материальной обеспеченности, сравнительной трудности - в данной стране и в данное время - каждого из различных путей, относительной выгоды той или иной профессии, опять-таки в данное время и в данном месте и т.п.). Но главное - даже только принципиальная возможность определенного и верного ответа на вопрос дана лишь в случае, если вопрошающему уже ясна последняя цель его стремления, высшая и важнейшая для него ценность жизни. Он должен прежде всего проверить себя и решить про себя, что ему важнее всего при этом выборе, какими, собственно, мотивами он

руководится - ищет ли он при выборе профессии и жизненного пути, прежде всего, материальной обеспеченности или славы и видного общественного положения или же удовлетворения внутренних - и в таком случае каких именно - запросов своей личности. Так обнаруживается, что и здесь мы лишь кажущимся образом решаем вопрос о цели нашей жизни, а на самом деле обсуждаем лишь разные средства или пути к какой-то цели, которая либо уже известна, либо должна быть нам известна; и, следовательно, вопросы такого порядка отходят также, в качестве чисто деловых и рассудочных вопросов о средствах к определенной цели, к разряду вопросов, упомянутых выше, хотя здесь дело идет не о целесообразности отдельного, единичного шага или действия, а о целесообразности общего определения постоянных условий и постоянного круга жизни и деятельности.

В точном смысле вопрос «Что мне делать?» со значением: «к чему мне стремиться?», «Какую жизненную цель себе поставить?» поднимается тогда, когда вопрошающему неясно само содержание высшей, последней, все остальное определяющей цели и ценности жизни. Но и тут еще возможны весьма существенные различия в смысле вопроса. При всякой индивидуальной постановке вопроса: «Что мне, NN, лично делать, какую цель или ценность я должен избрать для себя, в качестве определяющей мою жизнь?» молчаливо допускается, что есть некая сложная иерархия целей и ценностей и соответствующая ей прирожденная иерархия личностей; и речь идет о том, чтобы каждый (и прежде всего - я) попал на надлежащее место в этой системе, отыскал в этом многоголосом хоре соответствующий своей личности правильный голос. Вопрос в этом случае сводится к вопросу самопознания, к уяснению того, к чему я собственно призван, какую роль в мировом целом предназначила именно мне природа или Провидение. Вне сомнения, здесь остается наличие самой иерархии целей или ценностей и общее представление о ее содержании в целом.

Только теперь мы подошли, путем отклонения всех иных смыслов вопроса «Что делать?», к тому его значению, в котором он непосредственно скрывает в себе вопрос о смысле жизни. Когда я ставлю вопрос не о том, что мне лично делать (хотя бы в высшем, только что указанном смысле - какую из жизненных целей или ценностей признать для себя определяющей и главнейшей), а о том, что нужно делать вообще или всем людям, то я подразумеваю недоумение, непосредственно связанное с вопросом о смысле жизни. Жизнь, так, как она непосредственно течет, определяемая стихийными силами, бессмысленна; что нужно сделать, как наладить жизнь, чтобы она стала осмысленной - вот к чему здесь сводится недоумение. Каково то единственное, общее для всех людей дело, которым осмысляется жизнь и через участие, в котором, следовательно, впервые приобретает смысл и моя жизнь?

К этому и сводится типично русский смысл вопроса «Что делать?». Еще точнее он значит: «Что делать мне и другим, - чтобы спасти мир и тем впервые оправдать свою жизнь?» В основе этого вопроса лежит ряд предпосылок, которые мы могли бы выразить примерно так: мир в его непосредственном, эмпирическом бытии и течении, бессмыслен; он погибает от страданий, лишений, нравственного зла - эгоизма, ненависти, несправедливости; всякое простое участие в жизни мира, в смысле простого вхождения в состав стихийных сил, столкновением которых определяется его течение, есть соучастие в бессмысленном хаосе, в силу чего и собственная жизнь участника есть лишь бессмысленный набор слепых и тягостных внешних случайностей; но человек призван сообща преобразить мир и спасти его, устроить его так, чтобы высшая его цель была действительно осуществлена в нем. И вопрос заключается в том, как найти то дело (дело, общее всем людям), которое осуществит спасение мира. Словом, «что делать» значит здесь: «Как переделать мир, чтобы осуществить в нем абсолютную правду и абсолютный смысл?»

Русский человек страдает от бессмыслицы жизни. Он остро чувствует, что, если он просто «живет, как все» - ест, пьет, женится, трудится для пропитания семьи, даже веселится обычными земными радостями, он живет в туманном, бессмысленном водовороте, как щепка уносится течением времени, и перед лицом неизбежного конца

жизни не знает, для чего он жил на свете. Он всем существом своим ощущает, что нужно не «просто жить», а жить для чего-то. Но именно типичный русский интеллигент думает, что «жить для чего-то», значит жить для соучастия в каком-то великом общем деле, которое совершенствует мир и ведет его к конечному спасению. Он только не знает, в чем же заключается это единственное, общее всем людям дело, и в этом смысле спрашивает: «Что делать?»

Для огромного большинства русских интеллигентов прошлой эпохи - начиная с 60-х, отчасти даже с 40-х годов прошлого века вплоть до катастрофы 1917 года - вопрос: «Что делать?» в этом смысле получал один, вполне определенный ответ: улучшать политические и социальные условия жизни народа, устранить тот социально-политический строй, от несовершенств которого гибнет мир, и вводить новый строй, обеспечивающий царство правды и счастья на земле и тем вносящий в жизнь истинный смысл. И значительная часть русских людей этого типа твердо верила, что с революционным крушением старого порядка и водворением нового, демократического и социалистического порядка эта цель жизни сразу и навсегда будет достигнута. Добивались этой цели с величайшей настойчивостью, страстностью и самоотверженностью, без оглядки калечили и свою, и чужую жизнь - и добились! И когда цель была достигнута, старые порядки низвергнуты, социализм твердо осуществлен, тогда оказалось, что не только мир не был спасен, не только жизнь не стала осмысленной, но на место прежней, хотя с абсолютной точки зрения бессмысленной, но относительно налаженной и устроенной жизни, которая давала, по крайней мере, возможность искать лучшего, наступила полная и совершенная бессмыслица, хаос крови, ненависти, зла и нелепости - жизнь, как сущий ад. Теперь многие, в полной аналогии с прошлым и только переменяв содержание политического идеала, веруют, что спасение мира - в «свержении большевиков», в водворении старых общественных форм, которые теперь, после их потери, представляются глубоко осмысленными, возвращающими жизни ее утраченный смысл; борьба за восстановление прошлых форм жизни, будь то недавнее прошлое политического могущества русской Империи, будь то давнее прошлое, идеал «Святой Руси», как он мнится осуществленным в эпоху московского царства или, вообще и шире говоря, осуществление каких-то, освященных давними традициями, разумных общественно-политических форм жизни становятся единственным делом осмысляющим жизнь, общим ответом на вопрос: «Что делать?»

Наряду с этим русским духовным типом есть и другой, по существу, однако, ему родственный. Для него вопрос «Что делать» получает ответ: «Нравственно совершенствоваться». Мир можно и должно спасти, его бессмысленность - заменить осмысленностью, если каждый человек будет стараться жить не слепыми страстями, а «разумно», в согласии с нравственным идеалом. Типичным образцом такого умонастроения является толстовство, которое частично и бессознательно исповедуют или к которому склоняются многие русские люди и за пределами собственно «толстовцев». «Дело», которое здесь должно спасти мир, есть уже не внешнее политическое и общественное дело, тем менее - насильственная революционная деятельность, а внутренняя воспитательная работа над самим собой и другими. Но непосредственная цель ее - та же: внесение в мир нового общего порядка, новых отношений между людьми и способов жизни, которые «спасают» мир; и часто это порядки мыслятся с содержанием чисто внешне эмпирическим: вегетарианство, земледельческий труд и т.п. Но и при самом глубоком и тонком понимании этого «дела», именно как внутренней работы нравственного совершенствования, общие предпосылки умонастроения те же: дело остается именно «делом», т.е. по человеческому замыслу и человеческими силами осуществляемая планомерная мировая реформа, освобождающая мир от зла и тем осмысливающая жизнь.

Можно было бы указать еще на некоторые иные, возможные и реально встречающиеся варианты этого умонастроения, но для нашей цели это несущественно. Нам важно здесь не рассмотрение и решение вопроса «Что делать?» в намеченном здесь его смысле, не оценка разных возможных ответов на него, а уяснение смысла и ценности самой постановки

вопроса. А в ней все различные варианты ответов сходятся. В основе их всех лежит непосредственное убеждение, что есть такое единое, великое, общее дело, которое спасет мир и соучастие в котором впервые дарует смысл жизни личности. В какой мере можно признать такую постановку вопроса правильным путем к обретению смысла жизни?

В основе ее, несмотря на всю ее извращенность и духовную недостаточность (к уяснению которой мы сейчас и обратимся), несомненно, лежит глубокое и верное, хотя и смутное, религиозное чувство. Бессознательными корнями своими она соединена с христианской надеждой «нового неба и новой земли». Она правильно сознает факт бессмысленности жизни в ее нынешнем состоянии, и праведно не может с ним примириться; несмотря на эту фактическую бессмысленность, она, веруя в возможность обрести смысл жизни или осуществить его, тем самым свидетельствует о своей, хотя и бессознательной вере в начала и силы высшие, чем эта бессмысленная эмпирическая жизнь. Но, не отдавая себе отчета в своих необходимых предпосылках, она в своих сознательных верованиях содержит ряд противоречий и ведет к существенному искажению здравого, подлинно обоснованного отношения к жизни.

Прежде всего, эта вера в смысл жизни, обретаемый через соучастие в великом общем деле, долженствующем спасти мир, не обоснована. В самом деле, на чем основано здесь убеждение в возможности спасения мира? Если жизнь так, как она непосредственно есть, насквозь бессмысленна, то откуда в ней могут взяться силы для внутреннего самоисправления, для уничтожения этой бессмысленности? Очевидно, что в совокупности сил, участвующих в осуществлении мирового спасения, это умонастроение предполагает какое-то новое, иное, постороннее эмпирической природе жизни начало, которое вторгается в нее и ее исправляет. Но откуда может взяться это начало, и какова его собственная сущность? Это начало есть здесь - осознанно или бессознательно - человек, его стремления к совершенству, к идеалу, живущие в нем нравственные силы добра; в лице этого умонастроения мы имеем дело с явным или скрытым гуманизмом. Но что такое человек и какое значение он имеет в мире? Чем обеспечена возможность человеческого прогресса, постепенного, - а может быть и внезапного - достижения им совершенства? В чем гарантии, что человеческие представления о добре и совершенстве истины, и что определенные этими представлениями нравственные усилия восторжествуют над всеми силами зла, хаоса и слепых страстей? Не забудем, что человечество в течение всей своей истории стремилось к этому совершенству, со страстью отдавалось мечте о нем, и в известной мере вся его история есть не что иное, как искание этого совершенства; и все же теперь мы видим, что это искание было слепым блужданием, что оно доселе не удалось, и непосредственная стихийная жизнь во всей ее бессмысленности оказалась непобежденной. Какая же может быть у нас уверенность в том, что именно мы окажемся счастливее или умнее всех наших предков, что мы правильно определим дело, спасающее жизнь, и будем иметь удачу в его осуществлении? Особенно наша эпоха, после разительной трагической неудачи заветных стремлений многих русских поколений спасти Россию, а через нее и весь мир, с помощью демократической революции и социализма, получила такой внушительный урок в этом отношении, что, казалось бы, отныне нам естественно стать более осторожными и скептическими в построении и осуществлении планов спасения мира. Да и при том самые причины этого трагического крушения наших прошлых мечтаний нам теперь, при желании внимательно вдуматься в них, вполне ясны: они заключаются не только в ошибочности самого намеченного плана спасения, а прежде всего в непригодности самого человеческого материала «спасителей» (будь то вожди движения, или уверовавшие в них народные массы, принявшие осуществлять воображаемую правду и истреблять зло): эти «спасители», как мы теперь видим, безмерно преувеличивали, в своей слепой ненависти, зло прошлого, зло всей эмпирической, уже осуществленной, окружавшей их жизни и столь же безмерно преувеличивали, в своей слепой гордыне, свои собственные умственные и нравственные силы; да и сама ошибочность намеченного ими плана спасения проистекала, в конечном счете, из этой нравственной их слепоты. Гордые спасители мира, противопоставлявшие

себя и свои стремления, как высшее разумное и благое начало, злу и хаосу всей реальной жизни, оказались сами проявлением и продуктом - и притом одним из самых худших - этой самой злой и хаотической русской действительности; все накопившееся в русской жизни зло - ненависть и невнимание к людям, горечь обиды, легкомыслие и нравственная распущенность, невежество и легковерие, дух отвратительного самодурства, неуважение к праву и правде - сказались именно в них самих, мнивших себя высшими, как бы из иного мира пришедшими, спасителями России от зла и страданий. Какие же гарантии мы имеем теперь, что мы опять не окажемся в жалкой и трагической роли спасителей, которые сами безнадежно пленены и отравлены тем злом и той бессмыслицей, от которых они хотят спасать других.

Но и независимо от этого страшного урока, который, казалось бы, должен был научить нас какой-то существенной реформе не только в содержании нашего нравственно-общественного идеала, но и в самом строении нашего нравственного отношения к жизни, - простое требование логической последовательности мыслей вынуждает нас искать ответа на вопрос: на чем основана наша вера в разумность и победоносность сил, побеждающих бессмысленность жизни, если эти силы сами принадлежат к составу этой же жизни? Или, иначе говоря: можно ли верить, что сама жизнь, полная зла, каким-то внутренним процессом самоочищения и самопреодоления, с помощью сил, растущих из нее самой, спасет себя, что мировая бессмыслица в лице человека победит сама себя и насадит в себе царство истины и смысла?

Но оставим даже пока в стороне этот тревожный вопрос, явно требующий отрицательного ответа. Допустим, что мечта о всеобщем спасении, об установлении в мире царства добра, разума и правды осуществима человеческими силами, и что мы можем уже теперь участвовать в его подготовке. Тогда возникает вопрос: освобождает ли нас от бессмысленности жизни, дарует ли нашей жизни смысл грядущее наступление этого идеала и наше участие в его осуществлении? Некогда в будущем - все равно, отдаленном или близком - все люди будут счастливы, добры и разумны; ну, а весь неисчислимый ряд людских поколений, уже сошедших в могилу, и мы сами, живущие теперь, до наступления этого состояния - для чего все они жили или живут? Для подготовки этого грядущего блаженства? Пусть так. Но ведь они сами уже не будут его участниками, их жизнь прошла или проходит без непосредственного соучастия в нем - чем же она оправдана или осмыслена? Неужели можно признать осмысленной роль навоза, служащего для удобрения и тем содействующего будущему урожаю? Человек, употребляющий навоз для этой цели, для себя, конечно, поступает осмысленно, но человек в роли навоза вряд ли может чувствовать себя удовлетворенным и свое бытие осмысленным. Ведь если мы верим в смысл нашей жизни или хотим его обрести, то это во всяком случае означает - к чему мы еще вернемся подробнее ниже - что мы предполагаем найти в нашей жизни какую-то, ей самой присущую, абсолютную цель или ценность, а не только средство для чего-то другого. Жизнь подъяремного раба, конечно, осмысленна для рабовладельца, который употребляет его, как рабочий скот, как орудие своего обогащения; но, как жизнь, для самого раба, носителя и субъекта живого самосознания, она, очевидно, абсолютно бессмысленна, ибо целиком отдана служению цели, которая сама в состав этой жизни не входит и в ней не участвует. И если природа или мировая история употребляет нас, как рабов, для накопления богатства ее избранников - грядущих человеческих поколений, то и наша собственная жизнь так же лишена смысла.

Нигилист Базаров, в тургеневском романе «Отцы и дети», вполне последовательно говорит: «какое мне дело до того, что мужик будет счастлив, когда из меня самого будет лопух расти?» Но мало того, что наша жизнь остается при этом бессмысленной - хотя, конечно, для нас это и есть самое главное; но и вся жизнь в целом, а потому даже и жизнь самих грядущих участников блаженства «спасенного» мира, тоже остается в силу этого бессмысленной, и мир совсем не «спасается» этим торжеством, когда-то в будущем, идеального состояния. Есть какая-то чудовищная несправедливость, с которой совесть и

разум не может примириться, в таком неравномерном распределении добра и зла, разума и бессмыслицы, между живыми участниками разных мировых эпох - несправедливость, которая делает бессмысленной жизнь, как целое. Почему одни должны страдать и умирать во тьме, а другие, их грядущие преемники, наслаждаться светом добра и счастья? Для чего мир так бессмысленно устроен, что осуществлению правды должен предшествовать в нем долгий период неправды, и неисчислимо множество людей обречены всю свою жизнь проводить в этом чистилище, в этом утомительно-долгом «приготовительном классе» человечества? Пока мы не ответим на этот вопрос - для чего?, мир остается бессмысленным, а потому бессмысленно и само грядущее его блаженство. Да оно и будет блаженством разве только для тех его участников, которые слепы, как животные, и могут наслаждаться настоящим, забыв о своей связи с прошлым, - так же, как и сейчас могут наслаждаться люди-животные; для мыслящих же существ именно поэтому оно не будет блаженством, так как будет отравлено неутолимой скорбью о прошлом зле и прошлых страданиях, неразрешимым недоумением об их смысле.

Так неумолимо стоит дилемма. Одно из двух: или жизнь в целом имеет смысл - тогда она должна иметь его в каждое свое мгновение, для каждого поколения людей и для каждого живого человека, сейчас, теперь же - совершенно независимо от всех возможных ее изменений и предполагаемого ее совершенствования в будущем, поскольку это будущее есть только будущее и вся прошлая и настоящая жизнь в нем не участвует; или же этого нет, и жизнь, наша нынешняя жизнь, бессмысленна - и тогда нет спасения от бессмыслицы, и все грядущее блаженство мира не искупает и не в силах искупить ее; а потому от нее не спасает и наша собственная устремленность на это будущее, наше мысленное предвкушение его и действительное соучастие в его осуществлении.

Другими словами: мысля о жизни и ее чаемом смысле, мы неизбежно должны сознавать жизнь, как единое целое. Вся мировая жизнь в целом и наша собственная краткая жизнь - не как случайный отрывок, а как нечто, несмотря на свою краткость и отрывочность, слитое в единство со всей мировой жизнью - это двуединство моего «я» и мира должно сознаваться, как вневременное и всеобъемлющее целое, и об этом целом мы спрашиваем: имеет ли оно «смысл» и в чем его смысл? Поэтому мировой смысл, смысл жизни никогда не может быть ни осуществлен во времени, ни вообще приурочен к какому-либо времени. Он или есть - раз навсегда! Или уже его нет - и тогда тоже - раз навсегда!

И теперь мы приведены назад, к нашему первому сомнению об осуществимости спасения мира человеком, и можем слить его со вторым в один общий отрицательный итог. Мир не может сам себя переделать, он не может, так сказать, вылезть из своей собственной шкуры или - как барон Мюнхгаузен - самого себя вытащить за волосы из болота, которое, вдобавок, здесь принадлежит ему самому, так что он тонет в болоте только потому, что болото это таится в нем самом. И потому человек, как часть и соучастник мировой жизни, не может сделать никакого такого «дела», которое бы спасало его и придавало смысл его жизни. «Смысл жизни» - есть ли он в действительности или его нет - должен мыслиться во всяком случае, как некое вечное начало; все, что совершается во времени, все, что возникает и исчезает, будучи частью и отрывком жизни, как целого, тем самым никак не может обосновать ее смысла. Всякое дело, которое делает человек, есть нечто, производное от человека, его жизни, его духовной природы; смысл же человеческой жизни во всяком случае должен быть чем-то, на что человек опирается, что служит единой, неизменной, абсолютно-прочной основой его бытия. Все дела человека и человечества - и те, которые он сам считает великими, и то, в котором он усматривает единственное и величайшее свое дело - ничтожны и суетны, если он сам ничтожен, если его жизнь по существу не имеет смысла, если он не укоренен в некоей, превышающей его и не им сотворенной, разумной почве. И потому, хотя смысл жизни - если он есть! - и осмысливает человеческие дела, и может вдохновлять человека на истинно великие дела, но, наоборот, никакое дело не может осмыслить само по себе человеческой жизни. Искать недостающего смысла жизни в каком-либо деле, в свершении чего-то, значит впасть в иллюзию, как будто человек сам может

сотворить смысл жизни своей, безмерно преувеличивать значение какого-либо, по необходимости частного и ограниченного, по существу всегда бессильного человеческого дела. Фактически это значит трусливо и недомысленно прятаться от сознания бессмысленности жизни, топить это сознание в суеде по существу столь же бессмысленных забот и хлопот. Хлопочет ли человек о богатстве, славе, любви, о куске хлеба для себя самого на завтрашний день, или он хлопочет о счастье и спасении всего человечества - его жизнь одинаково бессмысленна; только в последнем случае к общей бессмысленности присоединяется еще лживая иллюзия, искусственный самообман. Чтобы искать смысл жизни - не говоря уже о том, чтобы найти его - надо прежде всего остановиться, сосредоточиться и ни о чем не «хлопотать». Вопреки всем ходячим оценкам и человеческим мнениям неделание здесь действительно важнее самого важного и благотворного дела, ибо неослепленность никаким человеческим делом, свобода от него есть первое (хотя и далеко недостаточное) условие для искания смысла жизни.

Так мы видим, что замена вопроса о смысле жизни вопросом: «Что делать, чтобы спасти мир и тем осмыслить свою жизнь?» содержит в себе недопустимая подмена первичного, в самом существе человека коренящегося искания незыблемой почвы для своей жизни основанном на гордыне и иллюзии стремлением переделать жизнь и собственными человеческими силами придать ей смысл. На основной, недоуменный и тоскующий вопрос этого умонастроения: «Когда же наступит настоящий день, день торжества правды и разума на земле, день окончательной гибели всяческого земного нестроения, хаоса и бессмыслицы» - и для трезвой жизненной мудрости, прямо глядящей на мир и отдающей точный отчет в его эмпирической природе, и для глубокого и осмысленного религиозного сознания, понимающего неместимость духовных глубин бытия в пределы эмпирической земной жизни - есть только один, трезвый, спокойный и разумный ответ, разрушающий всю незрелую мечтательность и романтическую чувствительность самого вопроса: «В пределах этого мира - до чаемого его сверхмирного преобразования - никогда». Что бы ни совершал человек и чего бы ему ни удавалось добиться, какие бы технические, социальные, умственные усовершенствования он ни вносил в свою жизнь, но принципиально, перед лицом вопроса о смысле жизни, завтрашний и послезавтрашний день ничем не будет отличаться от вчерашнего и сегодняшнего. Всегда в этом мире будет царить бессмысленная случайность, всегда человек будет бессильной былинкой, которую может загубить и земной зной, и земная буря, всегда его жизнь будет кратким отрывком, в которой не вместить чаемой и осмысляющей жизнь духовной полноты, и всегда зло, глупость и слепая страсть будут царить на земле. И на вопросы: «Что делать, чтобы прекратить это состояние, чтобы переделать мир на лучший лад» - ближайшим образом есть тоже только один спокойный и разумный ответ: «Ничего, потому что этот замысел превышает человеческие силы».

Только тогда, когда сознаешь с полной отчетливостью и осмысленностью очевидность этого ответа, сам вопрос «Что делать?» меняет свой смысл и приобретает новое, отныне уже правомерное значение. «Что делать?» значит тогда уже не: «Как мне переделать мир, чтобы его спасти», а: «Как мне самому жить, чтобы не утонуть и не погибнуть в этом хаосе жизни». Иначе говоря, единственная религиозно оправданная и не иллюзорная постановка вопроса «Что делать?» сводится не к вопросу о том, как мне спасти мир, а к вопросу, как мне приобщиться к началу, в котором - залог спасения жизни. Заслуживает внимания, что в Евангелии не раз ставится вопрос: «Что делать?», именно в этом последнем смысле. И ответы, на него даваемые, постоянно подчеркивают, что «дело», которое здесь может привести к цели, не имеет ничего общего с какой-либо «деятельностью», с какими-либо внешними человеческими делами, а сводится всецело к «делу» внутреннего перерождения человека через самоотречение, покаяние и веру. Так, в Деяниях Апостольских передается, что в Иерусалиме, в день Пятидесятницы, иудеи, выслушав боговдохновенную речь апостола Петра, «сказали Петру и прочим Апостолам: что нам делать, мужи-братия?» Петр же сказал им: «Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для

прощения грехов; и получите дары Святого Духа» (Деян Ап. 2, 37-38). Покаяние и крещение и, как плод его – обретение дара Святого Духа определяется здесь, как единственное необходимое человеческое «дело». А что это «дело» действительно достигло своей цели, спасало совершивших его - об этом повествуется тотчас же далее: «и так, охотно принявшие слово его, крестились... И они постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах... Все же верующие были вместе и имели все общее... И каждый день единомысленно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца, хваля Бога и находясь в любви у всего народа» (Деян 2, 41-47). Но совершенно также и сам Спаситель, на обращенный к нему вопрос: «что нам делать, чтобы творить дела Божий?», дал ответ: «вот, дело Божие, чтобы вы веровали в того, кого Он послал» (Ев. Иоан 6, 28-29). На искушающий вопрос законника: «что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?», Христос отвечает напоминанием о двух вечных заповедях: любви к Богу и любви к ближнему; «так поступай, и будешь жить» (Ев. Лук 10, 25-28). Любовь к Богу всем сердцем, всей душою, всей крепостью и всем разумением и вытекающая из нее любовь к ближнему - вот единственное «дело», спасающее жизнь. Богатому юноше на тот же вопрос: «что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?», Христос, напомнив сначала о заповедях, запрещающих злые дела и повелевающих любовь к ближнему, говорит: «одного тебе недостает: пойдя, все, что имеешь, продай, и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, последуй за мною, взяв крест» (Ев. Марк 10, 17-21, ср. Матф 19, 16-21). Позволительно думать, что богатый юноша опечалился этим ответом не только потому, что ему было жаль большого имения, но и потому, что он рассчитывал получить указание на «дело», которое он мог бы совершить сам, своими силами и, быть может, с помощью своего имения, и был огорчен, узнав, что единственное заповеданное ему «дело» - иметь сокровище на небесах и следовать за Христом. Во всяком случае, и здесь Слово Божие внушительно отмечает суетность всех человеческих дел и единственное, подлинно нужное человеку и спасительное для него дело усматривает в самоотречении и вере.

Итак, «Что делать?» правомерно значит только: «как жить, чтобы осмыслить и через то неизбежно утвердить свою жизнь?» Другими словами, не через какое-либо особое человеческое дело преодолевается бессмысленность жизни и вносится в нее смысл, а единственное человеческое дело только в том и состоит, чтобы, вне всяких частных, земных дел, искать и найти смысл жизни. Но где его искать и как найти?

И теперь мы можем подвести краткий итог нашим размышлениям. Для того, чтобы жизнь имела смысл, необходимы два условия: существование Бога и наша собственная причастность Ему, достижимость для нас жизни в Боге, или божественной жизни.

3. Условия возможности смысла жизни (с. 43-60).

Постараемся прежде всего вдуматься, что это означает «найти смысл жизни», - точнее, чего мы собственно ищем, какой смысл мы вкладываем в самое понятие «смысла жизни» и при каких условиях мы почитали бы его осуществленным?

Под «смыслом» мы подразумеваем примерно то же, что «разумность». «Разумным» же, в относительном смысле, мы называем все целесообразное, все правильно ведущее к цели или помогающее ее осуществить. Разумно то поведение, которое согласовано с поставленной целью и ведет к ее осуществлению, разумно или осмысленно пользование средством, которое помогает нам достигнуть цели. Но все это только относительно разумно - именно при условии, что сама цель бесспорно разумна или осмысленна. Мы можем назвать в относительном смысле «разумным», напр., поведение человека, который умеет приспособиться к жизни, зарабатывать деньги, делать себе карьеру - в предположении, что сам жизненный успех, богатство, высокое общественное положение мы признаем бесспорными и в этом смысле «разумными» благами. Если же мы, разочаровавшись в жизни, усмотрев ее «бессмысленность», хотя бы ввиду краткости, шаткости всех этих ее

благ или в виду того, что они не дают нашей душе истинного удовлетворения, признали спорной саму цель этих стремлений, то же поведение, будучи относительно, т.е. в отношении к своей цели, разумным и осмысленным, абсолютно представится нам неразумным и бессмысленным. Так ведь это и есть в отношении преобладающего содержания обычной человеческой жизни. Мы видим, что большинство людей посвящает большую часть своих сил и времени ряду вполне целесообразных действий, что они постоянно озабочены достижением каких-то целей и правильно действуют для их достижения, т.е. по большей части поступают вполне «разумно»; и вместе с тем, так как либо сами цели эти «бессмысленны», либо, по крайней мере, остается нерешенным и спорным вопрос об их «осмысленности», - вся человеческая жизнь принимает характер бессмысленного кружения, наподобие кружения белки в колесе, набора бессмысленных действий, которые неожиданно, вне всякого отношения к этим целям, ставимым человеком, и потому тоже совершенно бессмысленно, обрываются смертью.

Следовательно, условием подлинной, а не только относительной разумности жизни является не только, чтобы она разумно осуществляла какие-либо цели, но, чтобы и самые цели эти, в свою очередь, были разумны.

Но что значит «разумная цель?» Средство разумно, когда оно ведет к цели. Но цель - если она есть подлинная, последняя цель, а не только средство для чего-либо иного - уже ни к чему не ведет, и потому не может расцениваться с точки зрения своей целесообразности. Она должна быть разумна в себе, как таковая. Но что это значит и как это возможно? На эту трудность - превращая ее в абсолютную неразрешимость - опирается тот софизм, с помощью которого часто доказывают, что жизнь необходимо бессмысленна, или что незаконен самый вопрос о смысле жизни. Говорят: «Всякое действие осмысленно, когда служит цели»; но цель или - что, как будто то же самое - жизнь в ее целом не имеет уже вне себя никакой цели: «жизнь для жизни мне дана». Поэтому либо надо раз навсегда примириться с роковой, из логики вещей вытекающей, «бессмысленностью» жизни, либо же - что правильнее - надо признать, что сама постановка о смысле жизни незаконна, что этот вопрос принадлежит к числу тех, которые не находят себе разрешения просто в силу своей собственной внутренней нелепости. Вопрос о «смысле» чего-либо имеет всегда относительное значение, он предполагает «смысл» для чего-нибудь, целесообразность при достижении определенной цели. Жизнь же в целом никакой цели не имеет, и потому о «смысле» ее нельзя ставить вопроса.

Как ни убедительно, на первый взгляд, это рассуждение, против него прежде всего инстинктивно протестует наше сердце; мы чувствуем, что вопрос о смысле жизни - сам по себе совсем не бессмысленный вопрос, и, как бы тягостна ни была для нас его неразрешимость или неразрешенность, рассуждение о незаконности самого вопроса нас не успокаивает. Мы можем на время отмахнуться от этого вопроса отогнать его от себя, но в следующее же мгновение не «мы» и не наш «ум» его ставит, а он сам неотвязно стоит перед нами, и душа наша, часто со смертельной мукой, вопрошает: «для чего жить?».

Очевидно, что наша жизнь, простой стихийный процесс изживания ее, пребывания на свете и сознания этого факта, вовсе не есть для нас «самоцель». Она не может быть самоцелью, во-первых, потому, что в общем страдания и тягости преобладают в ней над радостями и наслаждениями и, несмотря на всю силу животного инстинкта самосохранения, мы часто недоумеваем, для чего же мы должны тянуть эту тяжелую лямку. Но и независимо от этого она не может быть самоцелью и потому, что жизнь, по самому своему существу, есть не неподвижное пребывание в себе, самодовлеющий покой, а делание чего-то или стремление к чему-то; миг, в котором мы свободны от всякого дела или стремления, мы испытываем, как мучительно-тоскливое состояние пустоты и неудовлетворенности. Мы не можем жить для жизни; мы всегда - хотим ли мы того или нет - живем для чего-то. Но только в большинстве случаев это «что-то», будучи целью, к которой мы стремимся, по своему содержанию есть в свою очередь средство, и притом средство для сохранения жизни. Отсюда получается тот мучительный заколдованный круг,

который острее всего дает нам чувствовать бессмысленность жизни и порождает тоску по ее осмыслению: мы живем, чтобы трудиться над чем-то, стремиться к чему-то, а трудимся, заботимся и стремимся - для того, чтобы жить. И, измученные этим кружением в беличьем колесе, мы ищем «смысла жизни» - мы ищем стремления и дела, которое не было бы направлено на простое сохранение жизни, и жизни, которая не тратилась бы на тяжкий труд ее же сохранения.

Мы возвращаемся, таким образом, назад к поставленному вопросу. Жизнь наша осмысленна, когда она служит какой-то разумной цели, содержанием которой никак не может быть просто сама эта эмпирическая жизнь. Но в чем же ее содержание, и, прежде всего, при каких условиях мы можем признать конечную цель «разумной»?

Если разумность ее состоит не в том, что она есть средство для чего-либо иного, иначе она не была бы подлинной, конечной целью, то она может заключаться лишь в том, что эта цель есть такая бесспорная, самодовлеющая ценность, о которой уже бессмысленно ставить вопрос: «для чего?» Чтобы быть осмысленной, наша жизнь - вопреки уверениям поклонников «жизни для жизни» и в согласии с явным требованием нашей души - должна быть служением высшему и абсолютному благу.

Но этого мало. Мы видели, что в сфере относительной «разумности» возможны и часто встречаются случаи, когда что-либо осмысленно с точки зрения третьего лица, но не для самого себя (как приведенный пример рабского труда осмыслен для рабовладельца, но не для самого раба). То же мыслимо в сфере абсолютной разумности. Если бы наша жизнь была отдана служению хотя бы высшему и абсолютному благу, которое, однако, не было бы благом для нас или в котором мы сами не участвовали бы, то для нас она все же оставалась бы бессмысленной. Мы уже видели, как бессмысленна жизнь, посвященная благу грядущих поколений; но тут еще можно сказать, что бессмысленность эта определена относительностью, ограниченностью или спорностью самой цели. Но возьмем, напр., философскую этику Гегеля. В ней человеческая жизнь должна обретать смысл, как проявление и орудие саморазвития и самопознания абсолютного духа; но известно, на какие моральные трудности наталкивается это построение. Наш Белинский, который, ознакомившись с философией Гегеля, воскликнул в негодовании: «Так это я, значит, не для себя самого познаю и живу, а для развития какого-то абсолютного духа. Стану я для него трудиться!» - был, конечно, по существу совершенно прав. Жизнь осмыслена, когда она, будучи служением абсолютному и высшему благу, есть вместе с тем не потеря, а утверждение и обогащение самой себя, когда она есть служение абсолютному благу, которое есть благо и для меня самого. Или, иначе говоря: абсолютным в смысле совершенной бесспорности мы можем признать только такое благо, которое есть одновременно и самодовлеющее, превышающее все мои личные интересы, благо, и благо для меня. Оно должно быть одновременно благом и в объективном и в субъективном смысле - и высшей ценностью, к которой мы стремимся ради нее самой, и ценностью, пополняющей, обогащающей меня самого.

Но как осуществимо это двойное условие, и не содержит ли оно в себе внутреннего противоречия? Под благом в объективном смысле мы разумеем самодовлеющую ценность или самоцель, которая уже ничему иному не служит и стремление к которой оправдано именно ее внутренним достоинством; под благом в субъективном смысле мы разумеем, наоборот, нечто приятное, нужное, полезное нам, т.е. нечто служебное в отношении нас самих и наших субъективных потребностей, и потому имеющее значение, очевидно, не высшей цели, а средства для нашего благосостояния. Очевидно, однако, что если мы можем найти удовлетворение только в благе, сочетающем эти разнородные и как будто противоречивые черты, то мы подразумеваем под ним нечто, по крайней мере, мыслимое и, в этом смысле, возможное. Когда мы о нем мечтаем, когда мы конкретно его воображаем, это отвлеченное противоречие нисколько нам не мешает и мы его совсем не замечаем; очевидно, ошибка заключена в самих отвлеченных определениях, с которыми мы подошли к уяснению этого понятия. Одно лишь самодовлеющее благо - благо в объективном смысле

- нас не удовлетворяет; служение даже абсолютному началу, в котором я сам не участвую и которое не красит и не согревает моей собственной жизни, не может осмыслить последней. Но и одно благо в субъективном смысле - субъективное наслаждение, радость, счастье - тоже не дарует мне смысла, ибо, как мы видим, всякая, даже самая счастливая жизнь отравлена мукой вопроса "для чего" не имеет смысла в самой себе. То, к чему мы стремимся, как к подлинному условию осмысленной жизни должно, следовательно, так совмещать оба эти начала, что они в нем погашены, как отдельные начала, а дано лишь само их единство. Мы стремимся не к той или иной субъективной жизни, как бы счастлива она ни была, и не к холодному, безжизненному объективному благу, как бы совершенно оно ни было само по себе: мы стремимся к тому, что можно назвать удовлетворением, пополнением нашей душевной пустоты и тоски; мы стремимся именно к осмысленной, объективно-полной, самодовлеюще-ценной жизни. Вот почему никакое отдельное, отвлеченно-определимое благо, будь то красота, истина, гармония и т.п. не может нас удовлетворить; ибо тогда жизнь, сама жизнь, как целое, и прежде всего - наша собственная жизнь, остается как бы в стороне, не объемлется всецело этим благом и не пропитывается им, а только извне, как средство, служит ему. А ведь осмыслить мы жаждем именно нашу собственную жизнь. Мы ищем, правда, и не субъективных наслаждений, бессмысленность которых мы также сознаем; но мы ищем осмысленной полноты жизни, такой блаженной удовлетворенности, которая в себе самой есть высшая, бесспорная ценность. Высшее благо, следовательно, не может быть ничем иным, кроме самой жизни, но не жизни, как бессмысленного текучего процесса и вечного стремления к чему-то иному, а жизни, как вечного покоя блаженства, как самознающей и самопереживающей полноты удовлетворенности в себе. В этом заключается очевидное зерно истины, только плохо понятое и извращенно выраженное, в утверждении, что жизнь есть самоцель и не имеет цели вне себя. Наша эмпирическая жизнь, с ее краткостью и отрывочностью; с ее неизбежными тяготами и нуждами, с присущим ей стремлением к чему-то, вне ее находящемуся, очевидно не есть самоцель и не может ею быть; наоборот, первое условие осмысленности жизни, как мы видели, состоит именно в том, чтобы мы прекратили бессмысленную погоню за самой жизнью, бессмысленную растрату ее для нее самой, а отдали бы ее служению чему-то высшему, имеющему оправдание в самом себе. Но это высшее, в свою очередь, должно быть жизнью, жизнью, в которую вольется и которой всецело пропитается наша жизнь. Жизнь в благе, или благая жизнь, или благо, как жизнь - вот цель наших устремлений. И абсолютная противоположность всякой разумной жизненной цели есть смерть, небытие. Искомое благо не может быть только "идеалом", чем-то бессмысленным и конкретно не существующим, оно должно быть живым бытием, и притом таким, которое объемлет нашу жизнь, и даст ей последнее удовлетворение именно потому, что оно есть выражение последнего, глубочайшего ее существа.

Конкретный пример - и более, чем пример - такого блага мы имеем в лице любви. Когда мы любим подлинной любовью, чего мы в ней ищем и что нас в ней удовлетворяет? Хотим ли мы только вкусить личных радостей от нее, использовать любимое существо и наше отношение к нему как средство для наших субъективных наслаждений? Это было бы развратом, а не подлинной любовью, и такое отношение прежде всего было бы само покарано душевной пустотой, холодом и тоской неудовлетворенности. Хотим ли мы отдать свою жизнь на служение любимому существу? Конечно, хотим, но не так, чтобы это служение опустошало или изнуряло нашу собственную жизнь; мы хотим служения, мы готовы на самопожертвование, даже на гибель ради любимого существа, но именно потому, что это служение, это самопожертвование и гибель не только радостны нам, но даруют нашей жизни полноту и покой удовлетворенности. Любовь не есть холодная и пустая, эгоистическая жажда наслаждения, но любовь и не есть рабское служение, уничтожение себя для другого. Любовь есть такое преодоление нашей корыстной личной жизни, которое именно и дарует нам блаженную полноту подлинной жизни, и тем осмысляет нашу жизнь. Понятия «объективного» и «субъективного» блага здесь равно недостаточны, чтобы

выразить благо любви, - оно выше того и другого: оно есть благо жизни через преодоление самой противоположности между «моим» и «чужим», субъективным и объективным.

И, однако, любовь к земному человеческому существу сама по себе не дает подлинного, последнего смысла жизни. Если и любящий, и любимое существо охвачены потоком времени, ввергнуты в бессмысленный круговорот жизни, ограничены во времени, то в такой любви можно временно забыться, можно иметь отблеск и иллюзорное предвкушение подлинной жизни и ее осмысленности, но нельзя достигнуть последнего, осмысляющего жизнь, удовлетворения. Ясно, что высшее, абсолютное благо, наполняющее нашу жизнь, само должно быть вечным. Ибо, как только мы помыслим, в качестве него, какое-либо временное состояние, будь то человеческой или мировой жизни, так возникает вопрос о его собственном смысле. Все временное, все, имеющее начало и конец, не может быть самоцелью, немислимо как нечто самодовлеющее: либо оно нужно для чего-то иного - имеет смысл, как средство, - либо же оно бессмысленно. Ведь поток времени, эта пестрая, головокружительная кинематографическая смена одних картин жизни другими, это выплывание неведомо откуда и исчезновение неведомо куда, эта схваченность беспокойством и неустойчивостью непрерывного движения и делает все на свете «суетным», бессмысленным. Само время есть как бы выражение мировой бессмысленности. Искомая нами объективно полная и обоснованная жизнь не может быть этим беспокойством, этим суетливым переходом от одного к другому, той внутренней неудовлетворенностью, которая есть как бы существо мирового течения во времени. Она должна быть вечной жизнью. Вечным, незыблемо в себе утвержденным, возвышающимся над временной неустойчивостью должно быть, прежде всего, то абсолютное благо, служением которому осмысливается наша жизнь. Но не только для себя оно должно быть вечным; оно должно быть таковым и для меня. Если оно для меня только цель, которую я достигаю или стремлюсь достигнуть в будущем, то все прошлое и настоящее моей жизни, удаленное от него, тем самым не оправдано и не осмысленно; оно должно быть такой целью, которая вместе с тем, как мы видим, есть пребывающая основа всей моей жизни. Я стремлюсь к нему, но не как к далекому, чуждому моему «я» постороннему предмету, а как к заложенному в моих собственных глубинах началу; только тогда моя жизнь, от начала и до конца, согрета, озарена и потому «осмыслена» им. Но даже и этого мало. Поскольку моя жизнь все-таки имеет начало и конец и в этом кратковременном длении себя исчерпывает, это вечное благо все же остается для нее недостижимым, ибо оно недостижимо именно в своей вечности. Я могу, правда, своей мыслью уловить его, но мало ли что, чуждое и постороннее мне, я улавливаю своей мыслью. И если бы мысленное обладание было равносильно подлинному обладанию, то все люди были бы богатыми и счастливыми. Нет, я должен подлинно обладать им и притом именно в вечности, иначе моя жизнь по-прежнему лишена смысла, и я не соучастник осмысляющего высшего блага и разве только мимоходом прикасаюсь к нему. Но ведь моя собственная жизнь должна иметь смысл; не будучи самоцелью, она все-таки в своих последних глубинах должна не только стремиться к благу, не только пользоваться им, но быть слитой с ним, быть им самим. Бесконечно превышая мою ограниченную эмпирическую личность и краткое временное течение ее жизни, будучи вечным, всеобъемлющим и всеозаряющим началом, оно должно вместе с тем принадлежать мне; и я должен обладать им, а не только к нему стремиться или прикасаться. Следовательно, в ином смысле, оно должно быть, как уже сказано, тождественным с моей жизнью, - не с эмпирической, временной и ограниченной ее природой, а с ее последней глубиной и сущностью. Живое благо, или благо, как жизнь, должно быть вечной жизнью, и эта вечная жизнь должна быть моей личной жизнью. *Моя жизнь может быть осмыслена, только если она обладает вечностью.*

Вдумываясь еще глубже, мы подмечаем необходимость еще одного, дополнительного условия осмысленности жизни. Не только фактически» должен служить высшему благу и, пребывая в нем и пропитывая им свою жизнь, тем обретать истинную жизнь; но я должен также непрерывно разумно сознавать все это соотношение; ибо, если я бессознательно

участвую в этом служении, оно только бессознательно для меня обогащает меня, то я по-прежнему сознаю свою жизнь пребывающей во тьме бессмыслицы, не имею сознания осмысленной жизни, вне которого нет и самой осмысленности жизни. И притом, это сознание должно быть не случайным, оно не должно как бы извне подходить к своему содержанию «осмысленной жизни» и быть посторонним ему началом. Наше сознание, наш «ум» - то начало в нас, в силу которого мы что-либо «знаем», само как бы требует метафизического осознания, утвержденности в последней глубине бытия. Мы лишь тогда подлинно обладаем «осмысленной жизнью», когда не мы, как-то со стороны, по собственной нашей человеческой инициативе и нашими собственными усилиями, «сознаем» ее, а когда она сама сознает себя в нас. Покой и самоутвержденность последнего достижения возможны лишь в полном и совершенном единстве нашем с абсолютным благом и совершенной жизнью, а это единство есть лишь там, где мы не только согреты и обогащены, но и озарены совершенством. Это благо, следовательно, не только должно объективно быть истинным и не только восприниматься мною, как истинное (ибо в последнем случае не исключена возможность и сомнения в нем, и забвения его), но оно само должно быть самой Истиной, самым озаряющим меня светом знания. Вся полнота значения того, что мы зовем «смыслом жизни» и что мы чаем, как таковой, совсем не исчерпывается «разумностью», в смысле целесообразности или абсолютной ценности; она вместе с тем содержит и разумность, как «постигнутый смысл» или постижение, как озаряющий нас свет знания. Бессмысленность есть тьма и слепота; «смысл» есть свет и ясность, и осмысленность есть совершенная пронизанность жизни ясным, покойным, всеозаряющим светом. Благо, совершенная жизнь, полнота и покой удовлетворенности и свет истины есть одно и то же, и в нем и состоит «смысл жизни». Мы ищем в нем и абсолютно твердой основы, подлинно насыщающего питания, озарения и просветления нашей жизни. В этом неразрывном единстве полноты удовлетворенности и совершенной просветленности, в этом единстве жизни и Истины и заключается искомый «смысл жизни».

Итак, жизнь становится осмысленной, поскольку она свободно и сознательно служит абсолютному и высшему благу, которое есть вечная жизнь, животворящая человеческую жизнь, как ее вечная основа и подлинное завершение, и есть вместе с тем абсолютная истина, свет разума, пронизывающий и озаряющий человеческую жизнь. Жизнь наша осмысляется, поскольку она есть разумный путь к цели, или путь к разумной, высшей цели, иначе она есть бессмысленное блуждание. Но таким истинным путем для нашей жизни может быть лишь то, что вместе с тем само есть и жизнь, и Истина. «Аз есмь путь, истина и жизнь».

И теперь мы можем подвести краткий итог нашим размышлениям. Для того, чтобы жизнь имела смысл, необходимы два условия: существование Бога и наша собственная причастность Ему, достижимость для нас жизни в Боге, или божественной жизни. Необходимо прежде всего, чтобы, несмотря на всю бессмысленность мировой жизни, существовало общее условие ее осмысленности, чтобы последней, высшей и абсолютной основой ее был не слепой случай, не мутный, все на миг, выбрасывающий наружу и все опять поглощающий хаотический поток времени, не тьма неведения, а Бог, как вечная твердыня, вечная жизнь, абсолютное благо и всеобъемлющий свет разума. И необходимо, во-вторых, чтобы мы сами, несмотря на все наше бессилие, на слепоту и губительность наших страстей, на случайность и краткосрочность нашей жизни, были не только «творениями» Бога, не только глиняной посудой, которую лепит по своему произволу горшечник, и даже не только «рабами» Бога, исполняющими Его волю подневольно и только для Него, но и свободными участниками и причастниками самой божественной жизни, так, чтобы служа Ему, мы в этом служении не угашали и не изнуряли своей собственной жизни, а, напротив, ее утверждали, обогащали и просветляли. Это служение должно быть истинным хлебом насущным и истинной водой, утоляющей нас. Более того: только в этом случае мы для себя самих обретаем смысл жизни, если, служа Ему, мы, как сыновья и наследники домохозяина, служим в нашем собственном деле, если Его жизнь,

свет, вечность и блаженство могут стать и нашим, если наша жизнь может стать божественной, и мы сами можем стать «богами», «обожиться». Мы должны иметь возможность преодолеть все обесмысливающую смерть, слепоту и раздражающее волнение наших слепых страстей, все слепые и злые силы бессмысленной мировой жизни, подавляющие нас или захватывающие в плен, для того, чтобы найти этот истинный жизненный путь, который есть для нас и истинная Жизнь, и подлинная живая Истина.

Но как же найти этот путь, совпадающий с истиной и жизнью, как удостовериться в подлинности бытия Бога и в подлинной возможности для нас обрести божественность, соучаствовать в вечном блаженстве? Легко наметить такие идеи, но возможно ли реально осуществить их? Не противоречат ли они всему нашему непосредственному жизненному опыту, не суть ли они - мечта, которую достаточно высказать, чтобы понять ее неосуществимость?

Мы стоим перед труднейшей задачей и не должны трусливо скрывать от себя ее трудности. Чтобы обрести смысл жизни, человек должен найти абсолютное, высшее благо - но не относительны ли все мыслимые блага? Человек должен обладать и самой истиной, и вечной жизнью - но не обречен ли человек всегда заблуждаться, или только искать истину, или в лучшем случае находить частные и несовершенные истины, но никак не саму Истину? А вечная жизнь - что это, как не мечтательно-утопическое, по самому своему смыслу неосуществимое понятие? Легко говорить и проповедовать о «вечной жизни», а попробуйте как на деле, в подлинной жизни, справиться с неумолимым и неотвратимым фактом роковой краткотечности и нашей собственной жизни, и жизни нам близких людей, и всего вообще, что живет и движется в мире. Ваши мечты разлетаются, как дым, ваши слова обличаются, как лицемерные или сентиментальные «слова, только слова» перед ужасной логикой смерти, перед плачем над телом дорогого покойника, перед тленностью, гибелью и бессмысленной сменой всего живого на свете. И где найти, как доказать существование Бога и примирить с ним и нашу собственную жизнь, и мировую жизнь в целом - во всем том зле, страданиях, слепоте, во всей той бессмыслице, которая всецело владеет ею и насквозь ее проникает? По-видимому, здесь остается только выбор: или честно и мужественно глядеть в лицо фактам жизни, как она есть на самом деле, или, трусливо спрятавшись от них, предаться мечтам о жизни, какой она должна была бы быть, чтобы иметь смысл. Но на что нужны, какую цену имеют такие бессильные мечты? А надежда увидеть свою мечту осуществленной, признать в ней истину, - не есть ли просто самообман трусливых душ, утешающих себя ложью, чтобы не погибнуть от ужаса перед истиной?

Мы не должны и не можем отталкивать от себя эти сомнения, мы обязаны взять на себя все бремя честной и горькой правды, которая в них содержится. Но мы не должны и преждевременно впадать в отчаяние. Как ни мало мы до сих пор продвинулись вперед в разрешении вопроса о смысле жизни, мы достигли по крайней мере одного: мы отдали себе отчет в том, что мы разумеем, когда говорим о смысле жизни, и при каких мы считали бы этот смысл осуществленным. А теперь попытаемся, не делая себе никаких иллюзий, но и не отступая перед величайшим трудностями - соединив бесстрашие честной мысли с бесстрашием воли, стремящейся к единственной цели всей нашей жизни - вдуматься и присмотреться, в какой мере и какой форме осуществимы или даны сами эти условия.

Человечество издавна имело религиозное сознание, верило в Бога и возможность спасения человека, и тем утверждало осуществимость смысла жизни. Есть ли умозаключение от эмпирической природы мира и жизни достаточный и единственный критерий для решения вопроса о смысле жизни?

4. Бессмысленность жизни (с. 61-79)

Что жизнь, как она фактически есть, бессмысленна, что она ни в малейшей мере не удовлетворяет условиям, при которых ее можно было бы признать имеющей смысл - это есть истина, в которой нас все убеждает: и личный опыт, и непосредственные наблюдения

над жизнью, и историческое познание судьбы человечества, и естественнонаучное познание мирового устройства и мировой эволюции.

Бессмысленна, прежде всего - и это, с точки зрения личных духовных запросов, самое важное - личная жизнь каждого из нас. Первое, так сказать, минимальное условие возможности достижения смысла жизни есть свобода; только будучи свободными, мы можем действовать «осмысленно», стремиться к разумной цели, искать полноты удовлетворенности; все необходимое подчинено слепым силам необходимости, действует слепо, как камень, притягиваемый землею при своем падении. Но мы со всех сторон связаны, окованы силами необходимости. Мы телесны и потому подчинены всем слепым, механическим законам мировой материи; спотыкаясь, мы падаем, как камень, и если случайно это произойдет на рельсах поезда или перед налетающим на нас автомобилем, то элементарные законы физики сразу пресекают нашу жизнь, а с ней - все наши надежды, стремления, планы разумного осуществления жизни. Ничтожная бактерия туберкулеза или иной болезни может прекратить жизнь гения, остановить величайшую мысль и возвышеннейшее устремление. Мы подчинены и слепым законам, и силам органической жизни: в силу их непреодолимого действия срок нашей жизни даже в ее нормальном течении слишком краток для полного обнаружения и осуществления заложенных в нас духовных сил; не успеем мы научиться из опыта жизни и ранее накопленного запаса знаний разумно жить и правильно осуществлять наше призвание, как наше тело уже одряхлело и мы приблизились к могиле; отсюда неизбежное даже при долгой жизни трагическое чувство преждевременности и неожиданности смерти - «как, уже конец? а я только что собирало; жить по-настоящему, исправить ошибки прошлого, возместить зря потерянное время и потраченные силы!» - и трудность поверить в свое собственное старение. И вдобавок мы и изнутри обременены тяжким грузом слепых стихийно-биологических сил, мешающих нашей разумной жизни. Мы получаем по наследству от родителей страсти и пороки, которые нас мучают и на которые бесплодно растрачиваются наши силы; в лице нашей собственной животной природы мы обречены на пытку и каторгу, прикованы к тачке, бессмысленно терпим наказание за грехи наших отцов или вообще за грехи, на которые нас обрекла сама природа. Лучшие и разумные наши стремления либо разбиваются о внешние преграды, либо обессиливаются нашими собственными слепыми страстями. И притом слепая природа так устроила нас, что мы обречены на иллюзии, обречены блуждать и попадать в тупик и обнаруживаем иллюзорность и ошибочность наших стремлений лишь тогда, когда они причинили нам непоправимый вред и наши лучшие силы уже ушли на них. Один растрачивает себя на разгул и наслаждения и, когда физическое и духовное здоровье уже безнадежно потеряно, с горечью убеждается в пошлости, бессмысленности всех наслаждений, в неутолимости ими жизненной тоски; другой аскетически воздерживается от всех непосредственных жизненных радостей, закаляя и сберегая себя для великого призвания или святого дела, чтобы потом, когда жизнь уже клонится к концу, убедиться, что этого призвания у него совсем нет, и это дело совсем не свято, и в бессильном раскаянии жалеть о бесплодно упущенных радостях жизни. Кто остается одинок, боясь обременить себя тягостями семьи, страдает от холода одинокой старости и скорбит о уже недостижимом уюте семьи и ласке любви; кто, поддавшись соблазну семьи, оказался обремененным тягостями семейных забот, погруженный в мелочную суету семейных дразг и волнений, бесплодно кается, что добровольно продал свою свободу за мнимые блага, отдал себя в рабство подневольного труда и не осуществил своего истинного призвания. Все наши страсти и сильнейшие влечения обманчиво выдают себя за что-то абсолютно важное и драгоценное для нас, сулят нам радость и успокоение, если мы добьемся их удовлетворения, и все потом, задним числом, когда уже поздно исправить ошибку, обнаруживают свою иллюзорность, ложность своего притязания исчерпать собою глубочайшее стремление нашего существа и дать, через свое удовлетворение, полноту и прочность нашему бытию. Отсюда неизбежное для всех людей меланхолическое, втайне глубоко и безысходно трагическое сознание, выражаемое французской поговоркой: «si

jeunesse savait, si vieillesse pouvait», - сознание обманутых надежд, недостижимости истинного счастья на земле. Гете, прозванный «баловнем судьбы», проживший исключительно долгую, счастливую и плодотворную жизнь, обладатель редчайшего дара - умения сочетать творческую энергию, безмерное трудолюбие и могучую, самообуздывающую силу воли с жаждой и способностью испытать все жизненные наслаждения, упиться всеми радостями жизни - этот избранник человечества под конец своей жизни признавался, что за 80 лет своей жизни он изведал лишь несколько дней полного счастья и удовлетворения; и он испытал на себе всю неизбежную трагичность человеческой жизни, он поведал, что сущность жизни узнает лишь тот, кто в слезах ест свой хлеб и в тоске и кручине проводит бессонные мучительные ночи, и что судьба утешает нас лишь одним неустанным припевом: «терпи лишения» (Entbehren sollst du, sollst entbehren!). Если такова жизненная мудрость избранного счастливца человечества, то какой итог должны подвести своей жизни все остальные, менее удачливые и одаренные люди, со всей их немощностью, со всей тяжестью их жизненной участи, со всеми изнутри раздирающими их противоречиями и затуманивающими их пути духовными слабостями?

Все мы - рабы слепой судьбы, слепых ее сил вне нас и в нас. А раб, как мы уже знаем и как это ясно само собой, не может иметь осмысленной жизни. Древние греки, так ярко чувствовавшие гармонию и космическую налаженность стройности мировой жизни, вместе с тем оставили нам вечные, незабвенные образцы трагического сознания, что человеческим мечтам и надеждам нет места в этой гармонии. Народное сознание верило, что боги завидуют человеческому счастью и всегда принимают меры к тому, чтобы покарать и унижить счастливца, чтобы возместить случайную человеческую удачу горькими ударами судьбы; и, с другой стороны, оно верило, что даже блаженные боги подчинены, как высшему началу, неумолимой слепой судьбе. Более очищенное религиозное сознание их мудрецов учило; что по законам мировой гармонии никто не должен захватывать слишком много для себя, чрезмерно перерастать общий уровень, что человек должен знать свое скромное место и что даже сама индивидуальность человека есть греховная иллюзия, караемая смертью; лишь в добровольном признании себя служебным, зависимым звеном мирового целого, лишь в смиренном приятии своей рабской зависимости от космоса и своего космического ничтожества человек покоряется божественной воле, исполняет свое единственное назначение и может надеяться не загубить себя. Итог обоих воззрений - один и тот же. И потому уже наивный Гомер говорит, что

«... из тварей, которые дышат и ползают в прахе,

Истинно в целой вселенной несчастнее нет человека».

И все греческие поэты согласно вторят ему в этом. «И земля, и море полны бедствий для человека», - говорит Гесиод. «Слаба жизнь человека, бесплодны его заботы, в краткой его жизни скорбь следует за скорбью» (Симонид). Человек в этом мировом целом - лишь «дуновение и тень» - или, еще менее, «сон тени» (Пиндар). И вся античная философия, от Анаксимандра, Гераклита и Эмпедокла до Платона, Марка Аврелия и Плотина, во всем другом расходясь с учениями поэтов и борясь с ними, в этом пессимизме, в этом горьком признании безнадежной суетности, слабости и бессмысленности земной жизни человека сходится с греческой поэзией. С нею совпадает и вся живая мудрость остального человечества - Библия и Махабхарата, вавилонский эпос и могильные надписи древнего Египта. «Суета сует, - сказал Екклесиаст, - суета сует - все суета! Что пользы человеку от всех трудов его, которыми трудится он под солнцем?... Участь сынов человеческих и участь животных - участь одна; как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом: потому что все - суета!... И ублажил я мертвых, которые давно умерли, более живых, которые живут доселе; а блаженнее их обоих тот, кто еще не существовал, кто не видал злых дел, какие делаются под солнцем. И обратился я, и видел под солнцем, что не проворным достается успешный бег, не храбрым - победа, не мудрым - хлеб, и не у разумных - богатство, и не искусным - благорасположение, но время и случай для всех их» (Еккл 1, 1-2; 3, 19; 4, 2 - 3, 9, 11).

Но допустим даже, что мудрость всех времен и народов неправа. Допустим, что возможна подлинно счастливая жизнь, что все желания наши будут удовлетворены, что кубок жизни будет для нас полон одним лишь сладким вином, не отравленным никакой горечью. И все же жизнь, даже самая сладостная и безмятежная, сама по себе не может удовлетворить нас; неотвязный вопрос: «Зачем? для чего?» даже в счастье рождает в нас неутолимую тоску. Жизнь ради самого процесса жизни не удовлетворяет, а разве лишь на время усыпляет нас. Неизбежная смерть, равно обрывающая и самую счастливую, и самую неудачную жизнь, делает их одинаково бессмысленными. Наша эмпирическая жизнь есть обрывок: сама для себя, без связи с неким целым, она так же мало может иметь смысл, как обрывок страницы, вырванный из книги. Если она может иметь смысл, то только в связи с общей жизнью человечества и всего мира. И мы уже видели, что осмысленная жизнь неизбежно должна быть служением чему-то иному, чем она сама, как замкнутая в себе личная жизнь, что лишь в исполнении призвания, в осуществлении какой-либо сверхличной и самодовлеющей ценности человек может найти самого себя, как разумное существо, требующее разумной, осмысленной жизни. Ближайшим целым, с которым мы связаны и часть которого мы составляем, является жизнь на рода или человечества; вне родины и связи с ее судьбою вне культурного творчества, творческого единства с прошлым человечества и его будущим, вне любви к людям и солидарного соучастия в их общей судьбе мы не можем осуществить самих себя, обрести подлинно осмысленную жизнь. Как лист или ветвь дерева, мы питаемся соками целого, расцветаем его жизнью и засыхаем, и отпадаем в прах, если в самом целом нет жизни. Для того чтобы индивидуальная жизнь имела смысл, нужно поэтому, чтобы имела смысл и жизнь общечеловеческая, чтобы истории человечества была связным и осмысленным процессом, в котором достигается какая-либо великая общая и бесспорно ценная цель. Но и здесь, при беспристрастном и честном рассмотрении эмпирического хода вещей, нас ждет новое разочарование, новое препятствие для возможности обрести смысл жизни.

Ибо, как бессмысленна каждая единичная личная жизнь человека, так же бессмысленна и общая жизнь человечества. История человечества, если мы ищем смысла имманентного ей и ей самой внутренне присущего, так же обманывает наши ожидания, как и наша личная жизнь. Она есть, с одной стороны, набор бессмысленных случайностей, длинная вереница коллективных, всенародных и международных событий, которые не вытекают разумно одно из другого, не ведут ни к какой цели, а случаются, как итог стихийного столкновения и скрещения коллективных человеческих страстей; и, с другой стороны, поскольку история есть все же последовательное осуществление человеческих идеалов, она есть вместе с тем история их крушений неуклонное разоблачение их иллюзорности и несостоятельности, бесконечно длинный и мучительный предметный урок, в котором человечество обучается усматривать тщету своих надежд на разумное и благое устройство своей коллективной жизни. Вера в прогресс, в неустанное и непрерывное совершенствование человечества, в неуклонное без остановок и падений, восхождение его на высоту добра и разума - эта вера, которая вдохновляла множество людей в продолжение последних двух веков, в настоящее время разоблачена в своей несостоятельности с такою очевидностью, что нам остается только удивляться наивности поколений, ее разделявших. Человечество в своей эмпирической исторической жизни совсем не движется «вперед»; поскольку мы мним обосновать нашу жизнь на служении общественному благу, осуществлению совершенного общественного строя, воплощению в коллективном быте и человеческих отношениях начал правды, добра и разума, мы должны с мужественной трезвостью признать, что мировая история совсем не есть приближение к этой цели, что человечество теперь не ближе к ней, чем век, два или двадцать веков тому назад. Даже сохранение уже достигнутых ценностей для него оказывается невозможным. Где ныне эллинская мудрость и красота, одно воспоминание о которой наполняет нам душу грустным умилением? Кто из нынешних мудрецов, если он не обольщает себя самомнением, может достигнуть своей мыслью тех духовных высот, на которых свободно витала мысль Платона или Плотина? Близки ли мы

теперь от того умиротворения и правового упорядочения всего культурного мира под единой властью, которого мир уже достиг в золотую пору Римской империи с ее рах Romana? Можем ли мы надеяться на возрождение в мире тех недостижимых образцов глубокой и ясной религиозной веры, которую являли христианские мученики и исповедники первых веков нашей эры? Где теперь богатство индивидуальностей, цветущая полнота и многообразие жизни средневековья, которые высокомерная пошлость убогого просветительства назвала эпохой варварства и которое, как несбыточная мечта, манит теперь к себе все чуткие души, изголодавшиеся в пустыне современной цивилизации? Поистине, надо очень твердо верить в абсолютную ценность внешних технических усовершенствований аэропланов и беспроволочных телеграфов, дальнобойных орудий и удушливых газов, крахмальных воротничков и ватерклозетов - чтобы разделять веру в непрерывное совершенствование жизни. И самый прогресс эмпирической науки - бесспорный за последние века и во многом благодетельный - не искупается ли он с избытком той духовной слепотой, тем небрежением к абсолютным ценностям, то пошлостью мещанской самоудовлетворенности, которые сделали такие удручающие успехи за последние века и как будто неустанно продолжают прогрессировать в европейском мире? И не видим ли мы, что культурная, просвещенная, озаренная научным разумом и очищенная гуманитарными нравственными идеями Европа дошла до бесчеловечной и бессмысленной мировой войны и стоит на пороге анархии, одичания и нового варварства? И разве ужасно историческая катастрофа, совершившаяся в России и сразу втоптавшая в грязь, отдавшая в руки разнузданной черни то, что мы в ней чтили как «святую Русь», и то, на что мы уповали и чем гордились в мечтах о «великой России», не есть решающее обличение ложности «теории прогресса»?

Мы научились понимать - и в этом отношении непосредственные жизненные впечатления совпадают с главными достижениями объективной исторической науки за последние сто лет - что непрерывного прогресса не существует, что человечество живет сменой подъемов и падений и что все великие его достижения во всех областях жизни - государственной и общественной, научной и художественной религиозной и нравственной - имеют свой конец и сменяются периодами застоя и упадка, когда человечеству приходится учиться наново и снова подниматься из глубин. «Все великое земное разлетается, как дым - нынче жребий выпал Трое, завтра выпадет другим». Под влиянием этого сознания один из самых тонких, чутких и всесторонне образованных исторических мыслителей нашего времени - Освальд Шпенглер учит, что «всемирная история есть принципиально бессмысленная смена рождения, расцветания, упадка и смерти отдельных культур».

И когда мы, неудовлетворенные этим выводом, ищем за этой бессмысленной сменой всплесков и замираний духовных волн исторической жизни какую-либо связанность и последовательность, когда мы стараемся разгадать ритм мировой истории и через него - ее смысл, то единственное, чего мы достигаем, есть уяснение ее смысла, как общечеловеческого религиозного воспитания через ряд горьких разочарований, обличающих суетность всех земных человеческих упований и мечтаний. История человечества есть история последовательного крушения его надежд, опытное изобличение его заблуждений. Все человеческие идеалы, все мечты построить жизнь на том или ином отдельном нравственном начале взвешиваются самою жизнью, находятся слишком легкими и жизнью отбрасываются, как негодные. Как индивидуальная человеческая жизнь в ее эмпирическом осуществлении имеет только один смысл - научить нас той жизненной мудрости, что счастье неосуществимо, что все наши мечты были иллюзорны и что процесс жизни, как таковой, бессмыслен, так и всечеловеческая жизнь есть тяжкая опытная школа, необходимая для очищения нас от иллюзий всечеловеческого счастья, для обличения суетности и обманчивости всех наших упований на воплощение в этом мире царства добра и правды, всех наших человеческих замыслов идеального общественного самоустроения.

Да и может ли быть иначе? Когда мы думаем об истории, об общей судьбе человечества, мы как-то забываем, что история человечества есть лишь обрывок и

зависимая часть космической истории, мировой жизни, как целого. Та плененность - извне и изнутри - случайными, слепыми чуждыми нашим заветным чаяниям космическими силам», которую мы усмотрели, как роковое состояние единично человеческой жизни - эта плененность присуща в такой же, если не в большей мере и жизни общечеловеческой. С всех сторон человечество окружают слепые силы и роке вые, слепые необходимости космической природы. Уже то обстоятельство, что человеческая жизнь, индивидуальна и коллективная, в такой огромной мере сводится на ту самую борьбу за существование, на беспрерывную, самоубийственную драку за средства пропитания, которая господствует во всем животном мире, что, несмотря на все технические усовершенствования, с размножением человеческого рода все относительно меньше становится на земле плодородной почвы, угля, железа и всего, что нужно людям, и борьба за обладание ими становится все ожесточеннее, уже одно это есть достаточное свидетельство того как стихийные условия космической жизни сковывают человеческую жизнь и заражают ее своей бессмысленностью. А в нашей груди - и именно в особенности в душе человечества, как коллективного целого, в сердцах народных масс - живут страсти и влечения, которые столь ж» слепы и убийственны, как все остальные космические силы; и если отдельный человек легко может впасть в само обман, считая себя свободным от слепоты космически сил, то именно народные массы и всяческие исторически коллективы являют нам в своей жизни столь разительны» образцы подчиненности слепым инстинктам и грубым стихийным страстям, что в отношении их этот самообман не возможен или гораздо менее простителен. Представим себе хоть на мгновение с полной реалистической ясностью то положение человечества, которое соответствует подлинной действительности, поскольку мы берем жизнь в ее эмпирическом составе. В каком-то уголке мирового пространства кружится и летит комочек мировой грязи, называемый земным шаром; на его поверхности копошатся, кружась и летя вместе с ним, миллиарды и биллионы живых козявок, порожденных из него же, в том числе двуногие, именующие себя людьми; бессмысленно кружась в мировом пространстве, бессмысленно зарождаясь и умирая через мгновение по законам космической природы, они в то же время, движимые теми же слепыми силами, дерутся между собой, к чему-то неустанно стремятся, о чем-то хлопочут, устраивают между собой какие-то порядки жизни. И эти-то ничтожные создания природы мечтают о смысле своей общей жизни, хотят достигнуть счастья, разума и правды. Какая чудовищная слепота, какой жалкий самообман!

Чтобы понять это, мы даже совсем не должны идти так далеко, как того требует господствующее естественнонаучное понятие о мире, совсем не должны представлять себе мир, как мертвый хаос, как механизм безжизненных физических и химических сил. Это воззрение, которое многим еще доселе представляется высшим достижением точного научного знания, есть лишь свидетельство узости, бездушия и научной тупости, до которого дошло все «прогрессирующее» человечество. Древние греки лучше нас знали, что мир - не мертвая машина, а живое существо, что он полон живых и одушевленных сил. К счастью, тот духовный кризис, который переживает в настоящее время человечество, уже раскрыл многим наиболее проникательным естествоиспытателям нашего времени глаза и дал им понять убожество и ложность чисто-механического, естественнонаучного мирозерцания. Со всех сторон - в новейшей критике механической физики Галилея и Ньютона, в новейших физико-механических открытиях, разлагающих косную материю на заряды сил, в критике дарвинистических учений об эволюции, в усмотрении виталистических анти-механистических начал органической жизни - всюду возрождаются и вновь открываются человеческому взору признаки, свидетельствующие, что мир есть не мертвый хаос косных материальных частиц, а нечто гораздо более сложное и живое. Тот упрек, который русский поэт посылал современным людям:

«Они не видят и не слышат,
Живут в сем мире, как впотьмах,
Для них и солнце, знать, не дышит

И жизни нет в мирских волнах»

этот упрек повторяют теперь уже и многие представители научного знания. Мир не есть мертвая машина или хаос косной материи, «не слепок, не бездушный лик»; мир есть великое живое существо и вместе с тем единство множества живых сил.

И все же мир не есть зрячее и разумное существо. Он слепой великан, который корчится в муках, терзаете своими собственными страстями, от боли грызет самого себя и не находит выхода своим силам. И поскольку человек входит в его состав, есть только его ничтожная часть порождение, ничтожная клеточка или молекула его тела, и поскольку сама душа человека есть лишь частица это космической души, подчинена ее силам и обуреваема ими человек все же безнадежно окован, захвачен в плен могучими слепыми силами космоса и вместе с ним обречен корчиться в бессмысленных муках, бессмысленно рождаться, куда-то стремиться и бесплодно гибнуть в слепом процесс неустанный круговорота мировой жизни. И мы уже видели, что древние греки, восхищаясь красотой и живою стройностью космического целого, с горечью и безысходны отчаянием сознавали безнадежность, тщету и бессмысленность в нем человеческой жизни.

Куда бы мы ни кинули наш взор, с какой бы стороны не посмотрели на жизнь - поскольку мы стараемся честно постигнуть эмпирическое, объективно данное нам существо жизни - всюду и через все мы убеждаемся в ее роковой бессмысленности. Мы видели условия достижимости смысл жизни: существование Бога, как абсолютного Блага, вечной Жизни и вечного света Истины и божественность человека возможность для него приобщиться к этой истинной, божественной жизни, на ней утвердить, ею всецело заполнить свою собственную жизнь. Но мир не есть Бог, и его жизнь - не божественная жизнь; противоположное утверждение пантеизма может разве отвлеченно соблазнить кого-либо, в живом же опыте мы слишком ясно сознаем несовпадение того и другого: в мире царит смерть, он подчинен всеуничтожающему потоку времени, он полон тьмы и слепоты. И если таков мир - вправе ли мы от него, по крайней мере, умозаключать о существовании Бога? Все попытки человеческой мысли таким путем дойти до признания Бога оказывались и оказываются тщетными. Как бы мы ни восхищались стройностью и грандиозностью мироздания, красотой и сложностью живых существ в нем, как бы мы ни трепетали перед безмерностью его глубины - и созерцая звездное небо, и сознавая свою собственную душу, - но одна наличность страданий, зла, слепоты и тленности в нем противоречит его божественности и не позволяет нам в нем, как он есть и непосредственно нам дан, усмотреть решающее свидетельство наличия всеведущего, всеблагого и всемогущего Творца. Как говорит один пронизательный современный немецкий религиозный мыслитель (Макс Шеллер): «Если бы мы должны были от познания мира умозаключить о существовании Бога, то наличие в мире хотя бы одного червя, извивающегося от боли, было бы уже решающим противопоказанием». Рассматривая мир, как он есть, мы неизбежно приходим в вопросе о его первопричине или о действии Бога в нем к дилемме. Одно из двух: или Бога совсем нет, и мир есть творение бессмысленной слепой силы, или же Бог, как всеблагое и всеведующее существо, есть, но тогда он не всемогущ и не есть Творец и единодержавный Промыслитель мира. Первый вывод делает ныне господствующее мировоззрение; второй, более глубокий, по чисто религиозным мотивам был утверждаем гностиками и в новейшее время был снова сделан рядом мыслителей, искавших Бога на чисто интеллектуальном пути. Но и в том и другом случае - и если Бога нет, и если Он не в силах нам помочь и нас спасти от мирового зла и бессмыслия - наша жизнь одинаково бессмысленна. Но как мы видели, даже и существования Бога мало для обретения смысла нашей жизни: для этого нужна возможность нашего, человеческого соучастия в свете и жизни Божества, нужна вечность, совершенная просветленность и покой удовлетворенности нашей собственной, человеческой жизни. А это условие - независимо от трудности его во всех остальных отношениях - абсолютно неосуществимо, поскольку человек есть часть и порождение мировой, космической природы со всей ее слепотой, несовершенством и тленностью. Для того, чтобы уверовать в достижимость смысла жизни,

мы как будто вынуждены отрицать этот бесспорный факт плененности и пронизанности человека силами природы, мы должны идти против очевидности неотменимого факта. Не значит ли это, что положительное решение вопроса о смысле жизни, реальное обретение этого смысла невозможно и что мы обречены лишь бессильно мечтать о нем, ясно усматривая абсолютную неосуществимость нашей мечты?

Бессмысленность жизни открылась не со вчерашнего дня; как мы уже видели, ее утверждала древняя мудрость, пожалуй, с большей силой и ясностью, чем это доступно современному человеку, утратившему целостное восприятие жизни и потому склонному опьяняться иллюзиями. И все же человечество издавна имело религиозное сознание, верило в Бога и возможность спасения человека, и тем утверждало осуществимость смысла жизни. Есть ли это одна простая непоследовательность, неумение или боязнь сделать последний вывод из неоспоримых фактов? Такое суждение было бы с нашей стороны поспешным и легкомысленным заключением. Мы должны, наоборот, сами глубже вдуматься в дело, полнее оценить мотивы, руководящие религиозным сознанием человечества, и поставить теперь себе вопрос: есть ли умозаключение от эмпирической природы мира и жизни достаточный и единственный критерий для решения вопроса о смысле жизни?

Где-то в глубине нашего собственного существа, далеко от всего, что возможно в мире и чем мир живет и вместе с тем ближе всего остального, в нас самих или на том пороге, который соединяет последние глубины нашего «Я» с еще большими, последними глубинами бытия есть Правда, есть истинное, абсолютное бытие; и оно бьется в нас и требует себе исхода и обнаружения, хочет залить лучами своего света и тепла всю нашу жизнь и жизнь всего мира, и именно это его биение, это непосредственное его обнаружение и есть та неутоленная тоска по смыслу жизни, которая нас мучит.

5. Самоочевидность истинного бытия (с. 80-100).

Раз поставив этот вопрос, мы тотчас же должны ответить на него отрицательно. Дело в том, что мы просто не можем удовлетвориться утверждением всеобщей бессмысленности жизни, не можем - независимо от всего прочего - уже потому, что оно заключает в себе внутреннее логическое противоречие. А именно, оно противоречит том простому, очевидному и, именно по своей очевидности обычно не замечаемому факту, что мы понимаем и разумно утверждаем эту бессмысленность. Раз мы понимаем и разумно утверждаем ее, значит, не все на свете и не всецело бессмысленно; есть, по крайней мере, осмысленное познание - хотя бы познание одной лишь бессмысленности мирового бытия. Раз мы ясно видим нашу слепоту, значит, мы все же не совсем слепы, но в то же время и не совсем зрячи. Существо, абсолютно и всецело лишённое смысла, не могло бы сознавать свою бессмысленность. Если бы мир и жизнь были сплошным хаосом слепых, бессмысленных сил, то в них не нашлось бы существа, которое это сознавало и высказывало бы. Как утверждение «истины не существует» бессмысленно, ибо противоречиво, так как утверждающий его считает свое утверждение истиной и тем самым сразу и признает, и отрицает наличие истины, так утверждение совершенной и всеобщей бессмысленной жизни само бессмысленно, ибо, будучи само актом разумного познания, оно в своем собственном лице являет факт, опровергающий его содержание.

Нам, конечно, ответят: это традиционное возражение есть пустой и жалкий софизм, основанный на игре слов. Утверждая бессмысленность жизни, мы, как это сами выяснили выше, разумеем отсутствие в ней абсолютного блага и возможность заполнения им нашей жизни, мы отрицаем существование Бога и божественность человека. Что это «отсутствие» может быть усмотрено и понято нами, это ничего не меняет в его содержании; что утверждение бессмысленности жизни само есть разумное и в этом смысле «осмысленное» познание, ничуть не колеблет содержание утверждения, ибо «смысл» значит здесь просто теоретическую обоснованность или очевидность, а совсем не тот практический, жизненный смысл, которого мы ищем. Напротив, наличность сознания бессмысленности жизни

усугубляет, а не умаляет ее; само это сознание по своему бессилию и по своей бесцельности есть свидетельство сугубой бессмысленности жизни; для чего нужно было в этом слепом хаосе присутствие человеческой мысли, если она ничему не может помочь, не может спасти нас от бессмысленности жизни и лишь обрекает нас на бессильные страдания от нее? Не есть ли это, напротив, особое и особенное бессмысленное издевательство мировой судьбы над человеком - даровать ему духовный взор, чтобы он видел свое бессилие перед слепыми силами и безысходно мучился им?

В этом возражении есть доля истины. Она состоит в том, что разум, в смысле простой способности теоретического знания, конечно, не может нас спасти и заменить нам искомый целостный смысл жизни. Но не будем торопиться, не будем быстро проходить мимо самого этого факта наличия в нас разума и ограничиваться поверхностной его оценкой. Как бы недостаточен он ни был сам по себе, он есть просвет, в который мы должны внимательно всмотреться.

Итак, мир так устроен, что, будучи слепым и бессмысленным в своем течении, в своих действительных силах, он, в лице человеческого разума, вместе с тем пронизан лучом света, озарен знанием самого себя. Этот свет знания - как бы недостаточен ни был для того, чтобы преобразить мир и разогнать его тьму, ибо он может лишь видеть саму эту тьму, а не победить ее, - есть все же нечто абсолютно инородное этой тьме и вообще всем силам, и реальностям эмпирического мира. Знание не есть ни физическое столкновение реальностей, ни какое-либо их взаимодействие; это есть совершенно своеобразное, в терминах эмпирической реальности неопишное начало, в силу которого бытие раскрывается или озаряется, сознает и познает себя. Это есть все же, несмотря на все зло реального бессилия, в своей самобытности и несравнимости великий и чудесный факт. Вглядываясь в него, Паскаль назвал человека «мыслящим тростником» и говорил: «Если вся вселенная обрушится на меня и задавит меня, то в это мгновение моей гибели я буду все же возвышаться над ней, ибо она не будет знать, что она совершает, а я буду это знать». Человек, ничтожный тростник, колеблемый любым порывом ветра, слабый росток, гибнущий от самого легкого воздействия на него враждебных мировых сил, - своим разумным сознанием возвышается над всем миром, ибо обзревает его; рожденный на краткий миг, бессильно уносимый быстротекущим потоком времени и обрекаемый им на неминуемую смерть, он в своем сознании и познании обладает вечностью, ибо его взор может витать над бесконечным прошлым и будущим, может познавать вечные истины и вечную основу жизни. Скажут: слабое утешение - в момент свое гибели сознать ее. Да, слабое - и все же утешение или возможное начало утешения. Ибо, по крайней мере, в лице нашего знания, мы уже явно не принадлежим к этому миру и не подчинены его бессмысленным силам; мы имеем соприкосновение с чем-то иным, маленькую точку опоры, которая все же есть некоторая подлинная, неподвижная неколебимая опора. В лице нашего знания, которое явно сверхпространственно и сверхвременно (ибо способно обзирать и познавать и бесконечное пространство, и бесконечное время), мы имеем наличие в нас начала иного, вечного бытия, действие в нас (хотя и замутненное нашей чувственной ограниченностью и слабостью) некой сверхмирной, божественной силы. В нем открывается для нас совершенно особое сверхэмпирическое и в то же время абсолютно очевидно бытие - ближайшим образом, внутреннее бытие нас самих? Это самоочевидное внутреннее бытие во всем его отличие от всего внешнего, эмпирически извне нам данного, впервые опознал и описал блаженный Августин. «В отношении этого бытия», - говорит он, - нас не смущает никакая возможность смешения истины с ложью. Ибо мы не прикасаемся к нему, как к тому, что лежит вне нас, каким-либо внешним чувством... Но вне всякого воображения какого-либо образа и представления, мне абсолютно очевидно, что я есмь... Ведь если я заблуждаюсь, то я есмь; ибо кто не существует, тот не может заблуждаться... Но если мое бытие следует из того, что я заблуждаюсь, как могу я заблуждаться в том, что я есмь, раз для меня достоверно мое бытие из самого факта, что я заблуждаюсь? Следовательно, так как я, в качестве

зablуждающегося, был бы, даже если бы заблуждался, то вне всякого сомнения я не заблуждаюсь в том, что ведаю себя существующим» (De S. D. XI, 26). И вместе с этим, столь своеобразным и сверхэмпирическим, внутренним бытием нас самих, нам непосредственно открывается и нечто еще гораздо более значительное - самоочевидное и в себе утвержденное бытие самой Истины, хотя здесь лишь в односторонней форме света теоретического знания. Ведь в акте нашего познания не мы сами что-то делаем, и не из нас самих, как ограниченных и отдельных существ оно рождается: мы только узнаем истину, нас озаряет свет знания, очевидность того, что истинно есть, независимо от того, познаем ли мы его или нет, раскрывается ли оно нашему сознанию или нет. Поэтому не наше собственное бытие, при всей его самоочевидности, есть первая и самодовлеющая очевидность; оно само не раскрывалось бы нам, мы не имели бы знания о нем, если бы в самом бытии, как таковом, не было начала Знания, первичного света Истины, которое во всяком человеческом знании только озаряет собою человеческую душу. Этот свет Истины, единый для всех, ибо истина одна для всех, вечный, ибо истина сама не меняется с сегодняшнего дня на завтрашний, а имеет силу раз и навсегда данную, и всеобъемлющий, ибо нет ничего, что принципиально было бы недоступно озарению знанием, как бы слабо и ограниченно ни было человеческое знание каждого из нас - этот свет Истины явно не есть ни что-либо только человеческое, ни даже что-либо только от мира, ни что-либо частное и обусловленное вообще; не исчерпывая собою неизъяснимой полноты и жизненности Божества, он есть Его отблеск и обнаружение в нашем собственном сознании и бытии. И потому, вместе с нашим собственным бытием и его самое знанием, нам открывается, как его условие, самоочевидное и в себе утвержденное бытие самой Истины, и наша утвержденность в ней. Это также отчетливо постиг и выразил блаженный Августин: «Всякий, постигающий, что он сомневается, сознает нечто истинное и уверен в том, что он постигает, т.е. уверен в чем-то истинном; итак, всякий сомневающийся, есть ли истина, имеет в себе нечто истинное, в чем он не сомневается, а нечто истинное не может быть таковым иначе, чем в силу Истины». (De vera religione, с. 39). «И я сказал себе: разве Истина есть ничто, только потому, что она не разлита ни в конечном, ни в бесконечно пространстве? И Ты воззвал ко мне издали: «Да, она есть. Я есмь сущий». И я услышал, как слышат в сердце, и всякое сомнение совершенно покинуло меня. Скорее я усомнился бы в том, что я вижу, чем что есть Истина» (Confes VII., 10).

Так, простой и неприметный факт нашего знания – хотя бы лишь знания о бессмысленности и тьме нашей жизни удостоверяет нас не только в нашем собственном, внутреннем сверхэмпирическом бытии, но и в бытии божественного, вечного и всеобъемлющего, сверхмирного начала Истины, хотя бы лишь как света чистого знания. Отдавая себе отчет в факте знания и в его природе, мы впервые открываем, наряду с эмпирическим предметным миром, наличие иного, абсолютного бытия - хотя лишь в первых его неясных и самых общих очертаниях - и нашу непосредственную, исконную принадлежность к нему. А этим открываются новые перспективы в вопросе о смысле жизни. Как бы тягостна нам ни была бессмысленность всей эмпирической жизни, как бы ни затрудняла она нас в поисках смысла жизни, мы впервые теперь начинаем понимать, что мы искали этот смысл не там, где есть вообще надежда его найти и что этой темной и хаотической областью совсем не исчерпывается бытие: мы оставили еще необследованным тот первичный, более глубокий его слой, который дан нам в лице нашего собственного, непосредственно в нас обнаруживающегося внутреннего бытия и в лице тех последних, абсолютных глубин, к которым мы прикасаемся изнутри. Наши горизонты расширились: целый, новый и неизмеримо более глубокий, значительный и прочный мир - мир истинного, духовного бытия - впервые обрисовывается, хотя лишь смутно и частично. Что эмпирическая жизнь, как таковая - будь то наша личная жизнь, будь то жизнь мировая - бессмысленна, не удовлетворяет условиям, при которых осуществим смысл жизни, это принадлежит к самому ее существу, это вытекает уже из того, что она подчинена потоку времени, что она, говоря словами Платона, «только возникает и гибнет, а совсем не есть»,

- и это знала истинная мудрость всех времен и народов. Но ею совсем не исчерпывается истинное бытие и к нему-то мы должны теперь обратить наш духовный взор.

Не один только факт осмысленного знания наводит нас на него. Ведь мы не только бесстрастно-объективно знаем факт бессмысленности жизни - мы томимся этим знанием, не удовлетворены им и ищем смысла жизни. Пусть эти поиски остаются тщетными; но в лице их самих мы имеем тоже многозначительный факт, принадлежащий также к реальности нашего внутреннего существа. Оглянемся на самих себя и спросим: откуда это наше томление, откуда наша неудовлетворенность и влечение к чему-то принципиально иному, к чему-то, что, как мы видели, так резко и решительно противоречит всем эмпирическим данностям жизни? Если мы раньше указали на то, что существо, всецело погруженное в мировую бессмысленность и охваченное ею, не могло бы ее знать, то мы вправе теперь прибавить: оно не могло бы и страдать от нее, возмущаться и искать смысла жизни. Если бы люди действительно были только слепыми животными, существами, которые одержимы только стихийными страстями самосохранения и сохранения рода, они, подобно всем другим животным, не томилась бы бессмысленностью жизни и не искали бы смысла жизни. Лежащее в основе этого томления и искания влечение к абсолютному благу, вечной жизни и полной удовлетворенности, жажда найти Бога, приобщиться к Нему и в Нем найти покой - есть тоже великий факт реальности человеческого бытия; и при более внимательном и чутко рассмотрении человеческой жизни легко обнаруживается, что вся она, при всей слепоте, порочности и тьме ее эмпирических сил, есть смутное и искаженное обнаружение этого основного факта. Когда мы ищем богатства, наслаждений, почета, когда мы трусливо в отношении себя самих холодно-жестоко в отношении наших близких боремся за наше собственное существование, тем более, когда мы ищем забвения и утешения в любви или практической деятельности - мы всюду в сущности стремимся к одному; «спасти» самих себя, найти подлинную почву для нашего бытия, подлинно насыщающее питание для нашего духа; слепо и извращенно, но мы всегда стремимся к абсолютному благу и истинной жизни. Откуда все это? И отчего душа наша не может удовлетвориться рамками и возможностями эмпирической жизни и, хоть тайно и полусознательно, ищет невозможного? Откуда этот разлад между человеческой душой и всем миром, в состав которого ведь входит она сама?

Откуда, как разлад возник?

И отчего же в общем хоре

Душа не то поет, что море

И ропщет мыслящий тростник?

Правда, сторонники натуралистического и позитивистского мировоззрения возразят нам: как бы трудно ни было ответить на вопрос: «откуда?», он во всяком случае не может вывести нас за пределы этого мира и навести на путь, приводящий к открытию смысла жизни. Ведь при слепоте сил, действующих в мире, нет ничего удивительного в том, что не все в нем устроено гармонично и что, в частности, мы, люди, одарены печальным свойством стремиться к невозможному и бесплодно томиться. Как слепо бабочка летит на огонь и в нем гибнет, так же слепо мы проходим без удовлетворения мимо реальных, эмпирических данных нам жизненных возможностей и губим себя, часто даже кончаем самоубийством, в поисках того, чего не бывает на свете, в бессмысленном и беспредметном томлении. Это томление, заложенное от рождения в нашей груди, есть, следовательно, само лишнее, добавочное свидетельство бессмысленности, слепой стихийности жизни.

И все-таки, как только мы действительно пристально взглянемся в этот факт нашей внутренней жизни и ощутим его во всей его безмерной значительности, в нас невольно возрастает совсем иное умонастроение: не он, а именно весь мир, ему не соответствующий, кажется нам тогда странным недоразумением; не мы должны исправиться и ради трезвого приспособления к эмпирическим возможностям забыть об этой первооснове нашего существа, а весь мир должен был бы быть иным, чтобы дать простор и удовлетворение

этому нашему неизбывному стремлению, этому глубочайшему существу нашего «Я». И нам, по крайней мере, смутно мерещится, что этот, с точки зрения предметного эмпирического мира, столь ничтожный и мелкий факт, как неспособность двуногого животного, именуемого человеком, спокойно устроиться на земле и его муки от непонятной внутренней неудовлетворенности есть - для взора, обращенного внутрь и вглубь - свидетельство нашей принадлежности к совсем иному, более глубокому, полному и разумному бытию. Пусть мы бессильные пленники этого мира, и наш бунт - бессмысленная по своему бессилию затея; но все же мы - только его пленники, а не граждане, у нас есть смутное воспоминание об иной, подлинной нашей родине, и мы не завидуем тем, кто мог совсем о ней забыть, а испытываем к ним лишь презрение или сострадание, несмотря на все их жизненные успехи и все наши страдания. И если эта наша истинная духовная родина, эта исконная почва для нашего духовного питания, для возможности истинной жизни есть именно то, что люди называют Богом, то мы понимаем глубокий смысл этих слов: «Ты создал нас для Себя, и беспокойно сердце наше, пока оно не найдет Тебя» (бл. Августин).

Есть одно соображение, которое помогает нам оправдать это смутное сознание и отвергнуть самодовольно-жалкое объяснение натурализма. Пусть остается неизвестны и под сомнением, откуда взялась в нас эта тоска по истинной жизни и абсолютному благу и о чем она сама свидетельствует. Но всмотримся в само содержание того, к чему мы стремимся, и поставим о нем вопрос: откуда оно и что он означает? Тогда мы сразу, при внимательном отношении делу, постигнем, что здесь кончаются все возможности натуралистического объяснения. Ведь именно потому, что как уж признано, в эмпирическом мире нет ничего, что соответствовало бы предмету наших стремлений, становится необъяснимым, как он мог овладеть нашим сознанием, что он вообще означает. Мы ищем абсолютного блага; но в мире все блага относительны, все суть лишь средства чему-то иному, в конце концов, средства к сохранению нашей жизни, которая сама совсем не есть бесспорное и абсолютное благо; откуда же в нас это понятие абсолютного блага? Мы ищем вечной жизни, ибо все временное бессмысленно; но в мире все, в том числе мы сами, временно; откуда же в нас само понятие вечного? Мы ищем покоя и самоутвержденности жизненной полноты - но в мире и в нашей жизни мы ведаем только волнение, переход от одного к другому, частичное удовлетворение, сопутствуемое нуждой или же скукой пресыщения. Откуда же родилось в нас это понятие блаженного покоя удовлетворенности?

Скажут: мало ли откуда берутся в больном человеческом мозгу безумные мечты! Но те, кто так легко отвечают на этот вопрос, не отдают себе отчета в его трудности. Мы спрашиваем здесь не о происхождении факта наших мечтаний, а о содержании его предмета. Все другие, даже самые безумные и неосуществимые человеческие мечты имеют своим предметом эмпирическое содержание жизни, известное из опыта: мечтаем ли мы - без всяких к тому оснований - о неожиданном получении миллионного наследства, или о мировой славе, или о любви первой красавицы в мире, мы всегда в наших мечтах оперируем с тем, что в мире, вообще говоря, бывает, хотя бы и редко, и знакомо нам, хотя бы понаслышке, из познания этого мира или, на худой конец, наша мечта просто количественно преувеличивает реальности, данные в опыте. Здесь же мы стремимся к чему-то, чего мы никогда, даже в количественно малом масштабе, не встречали и не видали в мире, чего мы никогда и не могли видеть и знать, потому что оно по самому своему понятию, по самому качественному своему содержанию невозможно в мире. Предмет нашей мечты, следовательно, имеет сверхмирное, сверхэмпирическое содержание; он есть что-то иное, чем весь мир; и вместе с тем он - нам дан. Это есть факт, над которым нельзя не призадуматься; и он открывает нам широкие, еще не изведанные горизонты. Не дано ли нам, на самом деле, именно то, чего мы ищем, не являемся ли мы уже обладателями искомого?

Я предвижу, что читатель в негодовании или смущении снова возразит: но ведь это - жалкий софизм!

Предмет наших мечтаний дан, но ведь именно только, как предмет наших мечтаний; он нам дан, как воображаемое нами благо, а вовсе не в реальности; он дан так, как «дан» мысли предмет, которого ищешь, как «дано» потерянное, где-то зарытое сокровище, а не так, как дано благо, которым обладаешь и можешь наслаждаться. Должны ли мы удовлетвориться «воображаемым» Богом, воображаемой «истинной жизнью»?

Это возражение психологически вполне естественно: оно имеет и более глубокий объективный смысл, к уяснению которого мы вернемся ниже. Но в целом, в том непосредственном значении, в котором оно высказывается, оно основано на невнимательном отношении к духовной проблеме и на ложной плененности односторонним, чисто чувственно-эмпирическим понятием реальности.

В Евангелии сказано: «ищите, и обрящете; толщете, и отверзется вам». Подлинное усвоение глубокой, божественной правды этих слов основано совсем не на какой-либо «слепой», безотчетной вере в авторитет; он дается той верой, которая есть просто устремленность взора на духовное бытие и усмотрение его природы. Кто обратил свой взор на духовное бытие, тот знает, что смысл и правда этих слов, том, что в духовном бытии всякое искание уже есть частичное обладание, всякий толчок в закрытую дверь есть тем самым ее раскрытие.

В эмпирическом мире «воображаемое» и только «искомое» существенно отличается от «реального» и «наличного», ибо здесь под «реальностью» мы разумеем присутствие предмета для нашего чувственного взора, его наличие в чувственной близости от нас, его доступность нашей действительной воле. В этом смысле есть - как указывал Кант в критике т. наз. «онтологического» доказательства бытия Бога - колоссальное, совершенно непреодолимое практическое различие между «ста талерами в кармане» и «ста талерами воображаемыми» при полном тождестве мыслимого предмета; первые нас насыщают, практически нам полезны, вторые - только манят обманчивую мечту и «на самом деле» - т.е. для нашего кармана, для насыщения голодного желудка - отсутствуют, не существуют. Здесь «существовать» значит быть где-то, когда-то, у кого-то, быть видимым, осязаемым, находиться в чувственной наличности в кругозоре познающего. И предмет может мыслиться быть объектом мечты и воображения, не существуя здесь, теперь, не будучи налицо. Но в духовном мире и в отношении предметов духовного порядка возможно ли, удовлетворительно ли такое понятие существования и ему соотносительное простой «воображаемости»?

Очевидно, здесь «существовать» не может значить находиться вот здесь, передо мною, в чувственной близости от меня, быть видимым, слышимым, осязаемым, ибо предметы духовного порядка, будь то блаженство, или вечность, или разум - так вообще «существовать» не могут. «Существовать» здесь значит просто, быть самоочевидным, воочию стоять перед духовным взором, перед умозрением. Но тогда, значит, раз мы ищем их и в этом искании «мыслим» или «воображаем», т.е. имеем мысленно перед собой, и раз мы уже убедились, что они - не плод нашей субъективной фантазии, сочетающей или преувеличивающей материал чувственного мира, а некие первичные содержания, - они тем самым и существуют для нас, хотя бы и в самой смутной форме. Спрашивать: существуют ли они «на самом деле» здесь так же бессмысленно, как бессмысленно ставить вопрос: существует ли на самом деле число или математическое понятие, которое я мыслю. Можно разумно спрашивать: возможно ли мне овладеть этим предметом, приобщиться к нему, слиться с ним? Но нельзя спрашивать: существует ли оно само? Кто раз остро и напряженно вдумался в то, что такое есть истинное добро, блаженство или вечность, которых он ищет, тот тем самым знает, что нечто такое и есть. Пусть оно противоречит всем возможностям эмпирического мира, и мы никогда не встречали его в нашем чувственном опыте, пусть оно, с точки зрения обычного людского опыта и всех наших ходячих понятий и преобладающих интересов, парадоксально, невероятно, но если только наше сердце влечет нас к нему и потому наш взор на него направлен, мы его видим, и потому оно есть. Я могу думать, что оно не осуществимо в эмпирическом мире, что оно бессильно перед слепыми

силами жизни, которые загнали его в какие-то далекие глубины за пределами мира, в которых оно доступно только моей ищущей душе, но там, бессильное и далекое от всего мира, оно все-таки есть, и ничто не мешает мне его любить и к нему влечься. Впрочем, я невольно подмечаю, хоть изредка, его присутствие или хотя бы слабое его проявление или отблеск и в жизни: искренний привет, душевная ласка другого человека, его добрый взор, на меня устремленный, говорит мне, что добро как-то отдаленно живет и сквозит и в нем; всякий акт самоотвержения свидетельствует мне, что в жизни действуют не одни животные страсти и холодный расчет корысти; и изредка, в совершенно исключительные минуты моей жизни, я способен не только мечтать о вечности и о полноте удовлетворенности, но на краткое мгновение испытывать их, ощущать их осуществленными. То, чего я ищу, не только есть, но лучи его доходят до мира и воздействуют на мир.

И если я обращаюсь теперь к своему собственному исканию смысла жизни, то я ясно вижу, что оно - несмотря на его кажущуюся неосуществимость — само есть проявление во мне реальности того, что я ищу. Искание Бога есть уже действие Бога в человеческой душе. Не только Бог есть вообще - иначе мы не могли бы Его помыслить и искать, так непохоже то, чего мы здесь ищем на все знакомое нам из чувственного опыта, - но Он есть именно с нами или в нас, Он в нас действует, и именно Его действие обнаруживает в этом странном, столь нецелесообразном и непонятном с мирской точки зрения нашем беспокойствии, нашей неудовлетворенности, нашем искании того, что в мире не бывает. «Ты создал нас для Себя, и беспокойно сердце наше, пока не найдет Тебя».

Добро, вечность, полнота блаженной удовлетворенности, как и свет истины - все то, что нам нужно, для того, чтобы наша жизнь обрела «смысл», есть не пустая мечта, не человеческая выдумка - все это есть на самом деле - свидетельство тому мы сами, наша мысль об этом, наши собственные искания его. Мы похожи на тех близоруких и рассеянных людей, которые ищут потерянные очки и не могут их найти, потому что очки сидят на их носу и ищущие в своих поисках смотрят через них. «Не иди вовне», - говорил тот же бл. Августин, - иди вовнутрь самого себя; и когда ты внутри обретишь себя ограниченным, перешагни через самого себя!». Стоит только отучиться от привычки считать единственной реальностью то, что окружает нас извне, что мы видим и осязаем, - и что нас толкает, мучает и кружит в неясном вихре, - и обратить внимание на великую реальность нашего собственного бытия, нашего внутреннего мира, чтобы удостовериться, что в мире все же не все бессмысленно и слепо, что в нем, в лице нашего собственного томления и искания и в лице того света, который мы ищем и, значит, смутно видим, действуют силы и начала иного порядка именно те, которых мы ищем. Конечно, есть много как будто покинутых Богом людей, которые во всю свою жизнь так и не могут об этом догадаться, как не может младенец обратить умственный взор на самого себя и, плача и радуясь, знать, что с ним происходит, видеть свою собственную реальность. Но человеческая слепота и недогадливость, замкнутость человеческого взора шорами, которые позволяют ему глядеть только вперед и не дают оглянуться, не есть же опровержение реальности того, чего не видит этот взор. Эта реальность с нами и в нас, каждый вздох нашей тоски, каждый порыв нашего глубочайшего существа есть ее действие и, значит, свидетельство о ней, и надо только научиться, как говорил Платон, «повернуть глаза души», чтобы увидеть то, чем мы «живем, движемся и есмы».

И теперь мы можем объединить два, найденных нами, условия смысла жизни. Мы видели через анализ самого нашего понимания «бессмысленности» жизни, что в нем самом обнаруживается действие сущей Истины, как света знания. И мы видели дальше, что в самом нашем искании, в самой неудовлетворенности бессмысленностью жизни обнаруживается присутствие и действие начал, противоположных этой бессмысленности. Оба эти момента не столь разнородны и несвязны между собой, как это казалось с самого начала. Ибо в самом знании бессмысленности жизни, в самом холодном теоретическом ее констатировании, конечно, содержится бессознательно момент искания смысла, момент

неудовлетворенности - иначе мы не могли бы составить и теоретического суждения, предполагающего оценку жизни с точки зрения искомого ее идеала. И, с другой стороны, мы не могли бы ничего искать, ничем сознательно томиться, если бы мы вообще не были сознательными существами, если бы мы не могли знать и нашей нужды, и того, что нам нужно для ее утоления. Как бы часто холодное суждение мысли ни расходилось на поверхности нашего сознания с невысказанным, нам самим непонятны порывом нашего существа, - в последней глубине они слиты между собой в неразрывном единстве. Мы хотим знать, чтобы жить; а жить значит, с другой стороны, жить не слепоте и тьме, а в свете знания. Мы ищем живого знания знающей, озаренной знанием жизни. Свет не только освещает, но и согревает; а сила горения сама собой накаляет нас до яркого света. Истинная жизнь, которой мы ищем и смутное биение которой в нас мы ощущаем в самом этом искании, есть единство жизни и истины, жизнь, не только озаренная светом, но слитая с ним, «светлая жизнь». И последней глубине нашего существа мы чувствуем, что свет знания и искомое нами высшее благо жизни суть две стороны одного и того же начала. Сверхэмпирическое, абсолютное в нас мы сразу сознаем и как свет знания, и как вечное благо, как то неизъяснимое высшее начало, которое русский язык обозначает непереводаемым и неисчерпаемым до конца словом «правда».

И именно это абсолютное, этот живой разум или разумная жизнь, эта сущая, озаряющая и согревающая нас правда самоочевидно есть. Она есть истинное бытие, непосредственно нам данное или, вернее, в нас раскрывающееся; она достовернее всего остального на свете, ибо о всем, что нам извне дано, можно спрашивать, есть ли оно или нет; об истинном же бытии нельзя даже спрашивать, есть ли оно, ибо сам вопрос есть уже обнаружение его, и утвердительный ответ здесь предшествует самому вопросу, как условие его возможности. Где-то в глубине нашего собственного существа, далеко от всего, что возможно в мире и чем мир живет и вместе с тем ближе всего остального, в нас самих или на том пороге, который соединяет последние глубины нашего «Я» с еще большими, последними глубинами бытия есть Правда, есть истинное, абсолютное бытие; и оно бьется в нас и требует себе исхода и обнаружения, хочет залить лучами своего света и тепла всю нашу жизнь и жизнь всего мира, и именно это его биение, это непосредственное его обнаружение и есть та неутоленная тоска по смыслу жизни, которая нас мучит. Мы уже не одиноки в наших исканиях, и они не кажутся нам столь безнадежными, как прежде.

6. Оправдание веры (101-128)

Лишь кто возложит крест на плечи свои и последует за Христом, обретет подлинную жизнь и подлинный смысл жизни.

Но, конечно, и этого нам мало. То, что нам нужно до обретения подлинно существенного смысла жизни, есть, как мы знаем, во-первых, бытие Бога, как абсолютной основы для силы добра, разума и вечности, как ручательства их торжества над силами зла, бессмыслия и тленности, во-вторых, возможность для меня лично, в моей слабой краткой жизни, приобщиться к Богу и заполнить свою жизнь им. Но именно эти два желания как будто абсолютно не осуществимы, ибо содержат в себе противоречие.

Бог есть единство всеблагости со всемогуществом. В Бога мы верим, поскольку мы верим, что добро есть не только вообще сущее начало, подлинная сверхмирная реальность, но и единственная истинная реальность, обладающая поэтому полнотой всемогущества. Бессильный бог не есть Бог; и мы поторопились выше назвать найденное нами сущее добро Богом. Не заключается ли мучающая нас бессмысленность жизни именно в том, что лучи света и добра в ней так слабы, что лишь смутно и издалека пробивают сквозь толщу тьмы и зла, что они лишь еле мерещатся нам, а господствуют и властвуют в жизни противоположные им начала. Пусть в бытии подлинно есть Правда; но она в нем затеряна и бессильна, пленена враждебными силами и на каждом шагу одолевается ими; мировая жизнь все-таки остается бессмысленной.

И тем более остается бессмысленной наша собственная жизнь. Каждый из нас пленен мирскими силами зла и слепоты, вихри их захватывают нас извне и мутят нас изнутри жизнь наша разбивается, унесенная потоком времени; и в нас, во всяком случае, нет того в себе утвержденного покоя, той светлой ясности, той полноты бытия, которые нам нужны для смысла нашей жизни. И лишь смутно и с величайшим трудом мы догадываемся о прикосновенности нас к иному началу - к Правде; и эта Правда живет в нас слабой, бессильной, в тумане еле мерцающей искоркой (Fünklein - так именно называл божественное начало в нас Мейстер Экхарт). А нам нужно, чтобы она заполнила нашу жизнь и всю ее в себе растворила.

Оба условия оказываются неосуществленными. Более того, мы как будто ясно видим их неосуществимость. Ибо если само бытие Правды мы могли признать, несмотря на бессмысленность всей эмпирической жизни - именно, как особое начало, сверхмирное и сверхэмпирическое, - то ее всемогущество или ее всеединство - вне нас и в нас - мы как будто явно не имеем права признать, ибо оно противоречит бесспорному факту бессмысленности жизни.

Никакими логическими ухищрениями, никакими тончайшими рассуждениями нельзя распутать это противоречие, честно и до конца убедительно его преодолеть. И все же наше сердце его преодолевает, и в вере, в особом, высшем акте «сердечного знания», мы ясно усматриваем самоочевидную наличность условий смысла жизни - очевидность всемогущества Правды и полную, совершенную утвержденность нас самих, всего нашего существа в ней. И эта вера есть не просто «слепая» вера, не «credo quia absurdum»; с логической парадоксальностью, с «невероятностью» она сочетает высшую, совершенную достоверность и самоочевидность. И только по слабости нашей мы в жизни постоянно теряем уже достигнутую самоочевидность и снова впадаем в сознание ее «невероятности», в мучительные сомнения.

Когда мы с величайшей интенсивностью духовной воли вдумываемся или, вернее, разумно вживаемся и вчувствуемся в то высшее начало, которое явно предстоит нам, как сущая Правда, то мы с совершенной очевидностью убеждаемся, что Правда и подлинное Бытие есть одно и то же. Правда не только просто есть; и она есть не только Правда. Она есть вместе с тем то, что мы называем в последнем, глубочайшем смысле жизнью, бытием; она есть наша абсолютно твердая единственная почва, и вне ее все висит в воздухе, замирает; она есть то, противоположность чего есть небытие, смерть, исчезновение. В ней все укрепляется приобретает прочность и полноту, расцветает и дышит полной грудью; вне ее все засыхает, отмирает, бледнеет вянет и задыхается. И хотя фактически, кроме нее, есть многое другое, - весь эмпирический мир со всем множеством существ в нем, - но, поскольку мы мыслим его действительно вне абсолютной правды, он становится тенью, призраком, тьмой небытия, и мы перестаем понимать, как он может существовать. Что бы ни говорил нам наш обыденный опыт, в глубине нашего существа живет высший критерий истины, который ясно усматривает, что вне Бога нет ничего и что только в Нем мы «живем, движемся и есмы».

С разных сторон мы можем подойти к этой самоочевидной, хотя и таинственной истине, разными способами можем помочь себе утвердиться в ее сознании. Здесь мы отметим те стороны, которые, хотя и являются сверхрациональными, ближе всего поддаются рациональному выражению.

Мы видели, что в состав сущей Правды входит момент, по которому она есть свет знания, теоретическая истина или созерцание, раскрытие бытия. Но в подлинном, последнем смысле быть - это и значит сознавать или знать. Совершенно бессознательное бытие не есть бытие; быть значит быть для себя, быть себе раскрытым, быть самосознанием. Правда, мы видим вокруг себя множество вещей и существ, которые мы называем бессознательными, неодушевленными и даже мертвыми; и мы знаем, что наше тело обречено стать такою «мертвой» вещью, и с содроганием ужаса сознаем, что это действительно так. Все эти мертвые, неодушевленные существа и вещи существуют - они

именно существуют «для нас», потому что мы их знаем или сознаем, но они не существуют для себя. Но хотя это так, мы не понимаем, как это, собственно, возможно, и именно этот факт есть величайшая проблема философии. И, основываясь на нашем собственном опыте, на понятии о бытии, которое мы имеем в лице нашего собственного бытия (а, в последнем счете, откуда еще мы могли бы почерпнуть понятие бытия?) - мы приходим к убеждению, что либо эти мертвые вещи совсем не существуют в себе, а «существуют» только «для нас», т.е. как представления нашего сознания и, значит, в подлинном смысле не существуют, либо же - и таков окончательный вывод, ввиду неудовлетворительности первого предположения - существуя в себе, они хоть в зачаточной, смутной, потенциальной форме существуют и для себя, сознают себя, суть угасающие, еле тлеющие искорки абсолютного Света. То, что есть, как-то (хотя бы зачаточно) живет, а то, что живет, как-то (хотя бы тоже лишь зачаточно) одушевлено и сознательно. В последней глубине бытия нет ничего, кроме света, и лишь на поверхности бытия мы видим - в силу ли искаженности самого бытия или по нашей недалковидности - слепоту и тьму. Но абсолютная тьма и абсолютная темнота есть такая же бессмыслица, как абсолютное небытие; небытия именно и нет, все, что есть, есть бытие; а потому все, что есть, есть бытие для себя, свет знания, обнаружение сущей истины. И мы понимаем, что свет есть не случайное начало, откуда-то взявшееся в мире и затерявшееся в нем, рискуя ежемгновенно погаснуть, быть разрушенным тьмой. Мы постигаем, наоборот, что свет есть начало и сущность всего, что свет и бытие есть одно и то же, единственное истинно Сущее. «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ев. Иоанна 1. 1-5).

Этот сверхмирный и объемлющий мир Свет есть вместе с тем вечное начало; более того, он есть сама вечность. В лице всякой истины, хотя бы самой эмпирической по своему содержанию и доступной самому ограниченному уму, мы постигаем вечность и смотрим на мир из вечности. Ибо всякая истина, как таковая, есть усмотрение вечного смысла, она навеки фиксирует хотя бы единичное, мимолетно явление, она имеет силу раз навсегда. И поскольку мы сознаем Свет как первооснову бытия и как единственное подлинное бытие, мы тем самым познаем, что мы утверждены в вечности, что вечность со всех сторон объемлет нас и что самый поток времени немислим иначе как в лоне вечности и, как говорил Платон, в качестве «подвижного образа вечности». И не только мы ясно сознаем, что вечность есть - как могло бы не быть то, смысл чего есть бытие раз навсегда, всеобъемлющая и в себе утвержденная полнота и целокупность бытия, но мы сознаем, что вечность и бытие есть, собственно, одно и то же. Ибо то, что не вечно, что возникает и исчезает, - лишь переходит из небытия в бытие и обратно - из бытия в небытие; оно то включается, то исключается из бытия; и так как все временное в своей изменчивости в сущности ежемгновенно частично погибает и возобновляется, то оно совсем не есть, а только как бы скользит у порога бытия. И мы сами, в качестве временных существ, только скользим по поверхности бытия; но, сознавая все и себя самих в свете вечности - а иначе ничего нельзя сознавать — мы вместе с тем уже в лице этого сознания подлинно есмы; а поскольку мы не только нашей мы мыслью приобщаемся к вечному свету, а стараемся жизненно впитать его в себя, или, вернее, жизненно усмотреть наш исконную утвержденность в нем, мы знаем, что это подлинное, вечное бытие есть основа и последняя сущность всего нашего существа. Откуда бы ни взялось невечное временное существование, этот всеразрушающий и все поглощающий поток изменчивости, мы ясно видим, что он есть не существо бытия и не положительная и самостоятельная сила, а лишь умаленность, неполнота, ущербленность бытия и что это дефективное бытие не способно поглотить в себе и увлечь за собой твердыню вечности, на почве которой оно само только и возможно. Бытие и вечность, вечная жизнь есть просто одно и то же; вечность есть не что иное, как целокупная, всеобъемлющая, сразу данная полнота бытия; и эта вечность есть наше исконное достояние, она всегда как бы готова нас принять в свое лоно и только от нас,

от нашей духовной энергии и готовности к самоуглублению зависит - пойти ли навстречу ей или бежать от нее на ту умаленную периферию, в ту «тьму крошечную», в которой все течет и ничто не прочно.

Мы видели, далее, что Правда есть высшее благо, совершенство, полнота удовлетворенности и что это благо, раз мы его усматриваем - без чего невозможно было бы само его искание - необходимо есть. Но оно тоже не просто «есть», в числе многого иного. Именно здесь то полное, адекватное знание, которое мы назвали «сердечным знанием» или верой, ясно говорит нам, что высшее добро или совершенство и бытие есть одно и то же, что на самом деле и в последней глубине оно одно только истинно есть и его то мы разумеем, когда говорим о бытии - о том истинном бытии, которое нам нужно и которого мы ищем. Для отвлеченного или теоретического знания это есть наиболее трудное и парадоксальное утверждение. Не видим ли мы, что многое, существующее на свете, или, вернее, даже все на свете - несовершенно, дурно? Не видим ли мы даже, что совершенство, напротив, неосуществимо в мире и есть только предмет нашей мечты, нашего бессильного томления? Так, для холодного теоретического знания реальность становится синонимом несовершенства, а совершенство - синонимом нереальности, только «идеалом», чем-то только воображаемым, мечтаемым, бесплотным и призрачным. И конечно, поскольку под бытием мы будем разуметь эмпирическое существование, реальность мировой природы, ближайшим образом и непосредственно так оно и есть на самом деле. Но нам уже открылось, что эмпирическое существование, как таковое, не только не исчерпывает собой бытия, но совсем не принадлежит к нему, не есть истинное бытие и что вместе с тем это истинное бытие самоочевидно есть. И когда мы всем существом нашим вглядываемся и сознательно вживаемся в это истинное бытие, мы знаем, что оно есть именно то, что мы зовем совершенством или высшим благом.

Здесь мы должны вспомнить то, о чем мы говорили при рассмотрении условий возможности смысла жизни. Простое существование, как дление во времени и вместе с тем как бессмысленная растрата сил жизни в погоне за ее сохранением, конечно, не есть высшее благо, не есть абсолютная ценность, а есть нечто, что осмысляется лишь через отдачу его на служение истинному благу. Но, с другой стороны, это истинное благо, которого мы ищем, не есть какая-то ценность с особым, ограниченным содержанием - будь то наслаждение или власть, или даже нравственное добро. Ибо все это само требует оправдания, в отношении всего этого опять встает неотвязный вопрос: «для чего?» Мы же ищем такого блага, которое давало бы полноту непосредственной удовлетворенности и о котором уже никто не мог бы спросить: «для чего оно?» - и именно такое благо мы называем совершенством. А что значит: полнота непосредственной удовлетворенности? Что значит, вообще, найти настоящее, последнее удовлетворение? Мы уже видели это выше: это значит найти истинную жизнь, обнаружение и осуществление жизни не как бедного содержанием, текучего, краткого и потому бессмысленного отрывка, а как всеобъемлющей полноты бытия. Мы стремимся к полной, прочной, безмерно богатой жизни или, попросту говоря, мы стремимся обрести саму жизнь в противоположность ее призрачному и обманчивому подобию. То сознание, которое в искаженно-смутной форме и с лживым, обманчивым содержанием живет во всех наших порывах, страстях и мечтах и образует последнюю, глубочайшую их движущую силу - сознание: «мы хотим жить, подлинно жить, а не только довольствоваться пустым подобием жизни или бесплодной растратой ее сил», - это сознание и есть существо искания смысла жизни; оно выражает наше основное и первичное стремление. В этом смысле, как мы видели (гл. 3), верно утверждение: «Жизнь для жизни нам дана». Нет блага выше самой жизни - но только подлинной жизни, как осуществления и изживания, творческого раскрытия абсолютных глубин нашего существа. Совершенство и жизнь одно и то же; а так как жизнь есть не что иное, как внутренняя сущность бытия, как подлинное для себя бытие, самоизживание и самораскрытие бытия, то совершенство и бытие есть одно и то же.

Совершенство не может быть только «идеалом», его нет ни в чем, что не есть, а только «должно быть». Какое же это совершенство - быть только призраком, тенью, сном человеческой души? То, что мы разумеем под совершенством и чего мы ищем, как единственного абсолютного блага, есть, напротив, само бытие. Последняя, чаемая нами, абсолютная глубина бытия, последняя его почва и высшее благо, совершенство, совершенная радость, блаженство и светлый покой есть одно и то же. Этого дальше нельзя разъяснить, этого никаким производным образом нельзя доказать, и для эмпирического сознания это всегда есть парадокс или голословное утверждение; для сердечного же знания это есть самоочевидная истина, не требующая никакого доказательства и не допускающая его именно по своей очевидности. Это есть простое описание того, чем живет наше сердце и что для него есть не субъективное его «чувство» или «мечта», а самоочевидно раскрывающаяся последняя глубина сущего. Последнее, абсолютное бытие есть блаженство и совершенство; и наоборот: блаженство и совершенство есть последнее, глубочайшее бытие, основа всего сущего - так воочию раскрывается перед нами последняя тайна бытия. Лучший образец и символ этой тайны есть, как мы уже говорили, любовь. Ибо любовь, истинная любовь и есть не что иное, как радость жизни или жизнь, как полнота радости - внутреннее, неразрывное единство жизненной полноты и интенсивности, удовлетворения. Жажда жизни и бытия с радостью, блаженством, счастьем. И потому мы понимаем, что «Бог есть любовь». «Любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь» (Посл. Иоанна 4, 7, 8). «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (Посл. Иоанна 4, 16).

В этом - существо религиозной веры. Это сознание тождества последних глубин бытия с абсолютным совершенством, благодатью и блаженством есть то последнее проникновение в тайну бытия, которое спасает нас от ужаса жизни. В человеческой душе живут два основных, глубочайших чувства, образующих как бы последние два корня, которыми она соприкасается с абсолютным. Одно есть чувство ужаса и трепета перед глубиной и безмерностью бытия, перед бездонной бездной, со всех сторон нас окружающей и готовой ежемгновенно нас поглотить; другое есть жажда совершенства, счастья, умиротворения, последнего светлого и согревающего приюта для души. Душа наша раздирается противоположностью этих двух чувств, она мечется, то охваченная паническим ужасом перед безмерностью бытия, то привлеченная неизъяснимой сладостью мечты о спасении и упокоении. В наших смутных слепых страстях, в бешенстве исступления, в оргийном опьянении вином и половой страстью, взрывах ярости мы испытываем болезненное, извращенное единство этих противоборствующих сил: сам ужас здесь дает мимолетное наслаждение, само наслаждение наполняет сердце ужасом.

Есть упоение в бою

И бездны мрачной на краю.

Все, все, что гибелью грозит,

Для сердца смертного таит

Неизъяснимы наслажденья.

Но нам даровано и искупление от этого мучительного противоборства глубочайших сил нашего духа, от этого болезненно противоестественного их смешения. Мы обретаем его тогда, когда энергией нашего духовного устремления в последние глубины бытия и вместе, как незаслуженный дар свыше, мы вдруг открываем, что эти два чувства только по слабости и слепоте своей расходятся и противоборствуют между собой, а в последней своей основе суть одно и то же чувство, усмотрение одного и того же абсолютного начала. Это высшее, центральное и объединяющее чувство, вносящее мир и успокоение в нашу душу, есть - благоговение. Благоговение есть непосредственное единство страха и любовной радости. В нем мы открываем, что безмерные глубины жизни несут нашей душе не слепое и парализующее нас чувство безысходного ужаса, а радостное сознание величия и неизъяснимой полноты бытия, и что радость, счастье, покой, по которым мы томимся, суть не мечта, не бегство от бытия, а первооснова самых неисповедимых глубин бытия.

Благоговение есть «страх Божий», страх, дарующий слезы умиления и радость совершенного покоя и последнего приюта. Благоговение есть страх, преодоленный любовью и насквозь пропитанный, и преображенный ею. «В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх; потому что в страхе есть мучение; боящийся же несовершенен в любви» (Поел. Иоанна 4, 18).

В этом непосредственном чувстве благоговения, с неизъяснимой, но совершенной очевидностью раскрывающем нам последнюю тайну бытия, как единства бытия и совершенства, бытия и высшей радости, сразу даны нам те два условия, которые нам нужны для осмысления нашей жизни. Ибо в нем, с одной стороны и прежде всего, нам непосредственно открывается бытие Бога именно как последней глубины, как единства всемогущества и всеблагости. Как бы парадоксально ни было, для эмпирического сознания и перед лицом фактов эмпирической жизни это убеждение, оно есть для нас реальный, опытно удостоверенный и потому самоочевидный факт; и здесь, как и всюду, наше неумение примирить этот факт с другими фактами, наше недоумение, как связать несовершенство и зло мировой жизни с реальностью всеблагого и всемогущего Бога не может, ведь, опровергнуть самого факта, ибо он просто самоочевидно есть, а только ставит перед нашей религиозной мыслью новые задачи; и, при всей трудности разрешения, мы ясно знаем, что несовершенство мира есть ни вина Бога, ни результат Его слабости, а имеет какой-то иной источник, согласимый и со всемогуществом, со всеблагостью Божией.

С другой стороны, непосредственно вместе с этим удостоверением бытия Бога нам удостоверяется и наша причастность к Нему. Его близость и доступность нам и, следовательно, возможность для нас обретения полноты и совершенства божественной жизни. Ибо Бог не только открывается нам, как иное, высшее, безмерно превосходящее нас абсолютное начало; но вместе с тем Он открывается нам, как источник и первая основа нашего собственного бытия. Ведь мы непосредственно чувствуем, что мы лишь постольку живем и подлинно существуем, поскольку есмь в Нем и Его силой. Он Сам есть наше бытие. Будучи его творениями, - творениями «из ничего», бессильными ничтожными созданиями, ежесекундно, без Его творческой силы, готовыми провалиться в бездну небытия, мы вместе с тем сознаем себя «образом и подобием Бога» - ибо Он Сам светит не только нам, но и в нас, Его сила есть основа всего нашего бытия. Более того, мы сознаем себя «сынами Божиими», мы сознаем Богочеловечество, связь Бога с «человеком» (как сущей идеальной первоосновы всякого эмпирического, тварного человека) в качестве основного, первичного факта самого абсолютного бытия. Мы не можем отождествить себя с Богом, но мы не можем и отделить себя от Бога и противопоставить себя Ему, ибо тогда мы в то же мгновение исчезаем, обращаемся в ничто. И мы начинаем прозревать тайну Боговочелочения и Боговоплощения. Богу мало было сотворить мир и человека, Ему надо было еще наполнить и пронизать Собою человека и мир. Его предвечное Слово, свет и жизнь человеков, еще прежде создания мира предопределило то полное, совершенное Свое откровение, которое явлено было в Боговочелочении. Мы только еле коснулись здесь этой тайны, и полнота ее еще не раскрыта нам; но мы понимаем ее первичный, необходимый смысл. Мы знаем, что, будучи бессильными, тленными и порочными существами, ежесекундно угрожаемыми гибелью - гибелью физической и духовной - мы вместе с тем потенциально вечны, потенциально всемогущи и приобщены к всеблагости вечной силою Богочеловека, что Христос всегда с нами до скончания веков и что лишь от нас самих зависит сполна, целиком наполниться Им, «облечься в Него», прирасти к Нему, как ветвь к лозе и тем самым напитаться божественной жизнью, «обожиться». И здесь мы также понимаем, что, как бы трудно ни было нашей мысли объяснить противоречие между нашей эмпирической нищетой и тленностью, и метафизической нашей полнотой, и вечностью, это «противоречие» так же мало «опровергает» самоочевидный факт нашей божественности, как мало нищета и убожество человека может опровергнуть знатность его происхождения, достоинство его крови. Какие бы трудности ни представляло объяснение этого противоестественного сочетания признаков в человеке, оно должно быть возможно,

и основной его смысл нам даже сразу ясен: он сводится, очевидно, к некоему «падению», к некоторой слабости человека, в которой он сам повинен и которая связана с его свободой, т.е. с самим его Богоподобием.

Бог есть основа человеческой жизни, ее питание, то, что ей самой нужно, чтобы быть подлинной жизнью, чтобы выявить и воплотить себя, чтобы незыблемо себя утвердить. Существование Бога, как всеблагости и вечной жизни в этом христианском его понимании - совпадает с близостью, доступностью Его человеку, со способностью человека приобщиться Божеству и заполнить Им свою жизнь. Оба условия смысла жизни даны сразу - в нераздельном и неслиянном Богочеловечестве. В силу него Божье дело есть мое собственное дело, и, отдавая свою жизнь служению Богу, рассматривая всю ее, как путь к абсолютному совершенству, я не теряю жизни, не становлюсь рабом, который служит другому и сам остается с пустыми руками, напротив, впервые обретаю ее в этом служении. «Кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет ее ради Меня, тот сбережет ее. Ибо что пользы человеку приобрести весь мир, а себя самого погубить?» (Ев. Луки 9, 24-25). Заповедь: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» - эта единственная всеобъемлющая заповедь нашей жизни, или, что то же, заповедь бесконечной, всеми силами души, любви к Богу есть вместе с тем путь к обретению вечного и нетленного сокровища, к обогащению нашей души. Не человек для субботы, а суббота для человека, и наш Путь есть не смерть, а Жизнь. Поистине, прав Господь, сказавши: «Иго Мое благо, и бремя Мое легко».

Но вместе с тем это есть путь борьбы и отречения - борьбы Смысла жизни против ее бессмысленности, отречения от слепоты и пустоты ради света и богатства жизни. Действию Бога в нас и, тем самым, подлинному осуществлению нашей жизни всюду противодействуют - вне нас и в нас - бессмысленные силы мира, стремящиеся погубить нас. Но таинственный и сердцу столь очевидный смысл христианской веры учит нас, что за видимым торжеством зла, смерти и бессмыслия таится невидимая и все же удостоверенная победа Бога над злом, смертью и бессмыслием «Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие» (1 Коринф 1, 22-23). Наша чувственная природа требует, чтобы в эмпирическом, чувственном мире было удостоверено торжество Бога над слепыми силами мира, иначе мы не хотим поверить в Него; и иудеи требовали, для веры в Христа, чтобы он сошел с креста. И наш разум, наша потребность в логической очевидности требуют, чтобы нам философски было доказано, что в бытии есть смысл, что Бог подлинно есть. Но вера, будучи «уверенностью в невидимом», «вещей обличением невидимых», с самоочевидностью свидетельствует о том, что расходится с эмпирическими фактами чувственного бытия и превосходит всяческую логическую убедительность. «Блаженны не видевшие и уверовавшие». Это не есть призыв к слепой вере, к рабской покорности авторитету, к ребяческой доверчивости; это есть призыв к духовному видению, к готовности усмотреть и признать высшую очевидность вопреки свидетельству низшей очевидности. Ведь и в других областях, и в области научного знания, нужна аналогичная вера. Когда Галилей вопреки показаниям чувственной очевидности и настояниям авторитетов утверждал, что земля вращается, он так же жертвовал очевидностью низшего порядка ради относительно высшей очевидности математического умозрения. Воля к вере, упорство в отстаивании веры нужны не для того, чтобы слепо доверять невозможному и бессмысленному; они нужны, чтобы упорствовать в сознании, что высшая очевидность имеет преимущества над низшей, которая хотя и действует психологически сильнее на нашу природу, но логически имеет за собой меньше оснований, чем высшая очевидность, и по существу никогда не может опровергнуть последнюю, а может лишь, по нашей слабости, неправомерно вытеснить ее из нашего сознания, заглушить ее в нас. Христианство учит нас этой вере в высшую очевидность Богочеловечества, Бога, как единства блага и жизни, воплощенности Смысла в жизни и потому осуществимости его для нас - несмотря на эмпирическую бессмысленность жизни и логическую невозможность ее «философски» осмыслить. Это

христианское откровение Бога в воплощении Бога-Слова только раскрывает нам последнюю очевидность, которую смутно прозревали все великие религиозные мыслители, которую смутно ощущает всякая человеческая душа, ибо «душа - по природе христианка», как сказал Тертуллиан. Абсолютная осуществленность, воплощенность Слова - Смысла жизни и потому его осуществимость в жизни каждого из нас есть очевидность, сохраняющая силу вопреки бессмысленности эмпирической жизни. Достоевский где-то признается, что его любовь ко Христу так велика, что если бы вся истина была против Христа, он был бы на стороне Христа - против истины. Мысль выражена, по-видимому, нарочито наивно, потому что не может быть истина против Того, Кто сам есть абсолютная полнота живой Истины. Но смысл ее хорошо понятен. Высшая, последняя Истина постигается в христианстве через преодоление истины низшего порядка - чувственного и логического - и имеет силу вопреки им. Истина, открытая христианством - истина Богочеловечества, основанная на истине Богочеловека, на живом явлении самого Бога - дарует нам уверенность и вместе с тем требует нашей веры, что существо, распятое и умершее на кресте, есть едиnorodный Сын Божий, в котором обитает вся полнота Божества и которое своим воскресением незыблемо утвердило победу жизни над смертью, смысл жизни над ее бессмыслием. Метафизическое всемогущество Добра удостоверено в самом его эмпирическом бессилии; невозможное для людей не только возможно, но самоочевидно есть у Бога и через Бога. И потому условия смысла жизни самоочевидно осуществлены, несмотря на эмпирическую бессмысленность жизни.

И теперь мы понимаем, что наши жалобы на бессмысленность жизни, на невозможность обрести в ней смысл по крайней мере, отчасти просто неправомерны. Жизнь имеет смысл, и этот смысл легко и просто осуществим для каждого из нас, ибо Бог с нами, в нас.

Он здесь, теперь. Средь суеты случайной,
В потоке мутном жизненных тревог,
Владеешь ты всерадостною тайной:
Бессильно зло. Мы вечны. С нами Бог.

Кто этого не видит и не замечает, тот сам виноват - его глаза слишком близоруки, его внимание слишком слабо и не сосредоточенно. Что эмпирическая жизнь мира бессмысленна, это принадлежит ее существу, это так же бесспорно и естественно, как то, что выдранные из книги клочки страниц бессвязны, или то, что в темноте нельзя ничего увидеть. Поэтому заключается внутреннее противоречие в самой попытке отыскать абсолютный смысл в эмпирической жизни или до конца «осмыслить» ее. Мы, правда, имеем законное желание и праведную надежду, чтобы все в бытии было осмысленно, и чтобы всяческая бессмыслица исчезла, сгинула, не существовала. Но истинный смысл этого желания в молитве: «да приидет Царствие Твое», истинная цель этого упования, чтобы Бог был «все во всем». Его смысл совпадает с последней задачей - чтобы весь мир растворился в Боге и перестал существовать, как нечто отдельное от Бога, т.е. как мир; чтобы времени больше не было; это есть надежда, залог которой - в воскресении Христа, надежда на последнее преображение, которое совпадает с концом мира. Везде же, где мы одержимы смутной жаждой осмыслить мир, как он есть, и в мирских же формах осуществить Истинную Жизнь и абсолютный смысл, мы впадаем в противоречие, мы жертвуем, из нетерпения видеть смысл жизни осуществленным, необходимыми, именно Божественными, условиями его осуществимости; и, что хуже того, мы сознательно или бессознательно изменяем нашей высшей цели, вместо подлинного, т.е. абсолютного, смысла, хотим успокоиться на каком-то относительном, мирском, т.е. бессмысленном, «смысле».

«Но зачем же нужно было вообще существование этого бессмысленного мира? Отчего Бог не мог сотворить человека и вселенскую жизнь так, чтобы она сразу и раз навсегда была в Нем, была проникнута Его благодатью и Его разумом? Кому и для чего нужны наши страдания, наши немощи, наша слепота? Раз они есть, жизнь все-таки бессмысленна, и

нельзя найти ей никакого оправдания!» Такое возражение постоянно приводят с торжеством неверующие, и, как сомнение, оно часто смущает и верующих. Мы забываем при этом, что пути Господни неисповедимы, мы забываем, что Бог, будучи всеблаг и всеведущ, ведает глубины блага и разума, которые нам недоступны. Так Божественное откровение в книге Иова и в речениях пророков само отвечает на это недоумение. Едва прикоснувшись к таинственной самоочевидности для нас божественного бытия, мы уже думаем, что исчерпали ее и судим о ней по нашим человеческим понятиям добра и разума. Откуда, мы знаем, что то, что мы считаем благом и разумом, подлинно благостно и разумно? Ведь вся наша жизнь, как мы уже знаем, проходит в заблуждениях, в слепой погоне за иллюзорными, обманчивыми благами!

Но нам нет надобности ограничиться простой ссылкой на непостижимость для нас Божьего промысла. Ибо Бог, будучи непостижимым, вместе с тем всегда и открывает Себя нам, и нам нужно только научиться воспринимать Его откровения. Не видим ли мы часто в жизни, в мгновения духовного просветления, что постигнувшие нас бедствия страдания, зло служат к нашему благу, суть очищающие и благодетельные кары Божии - проявления Его любви и мудрости? Не сознаем ли мы и теперь, поскольку мы не совсем ослеплены нашими страстями - все равно, индивидуальными или общими - что тот хаос бессмыслицы и зла который затопил нашу родину и потопил нас всех, имеет вместе с тем какой-то глубочайший религиозный смысл, что он есть, очевидно, для нас единственный верный путь к религиозному, т.е. подлинному, возрождению нашей жизни, единичной и национальной? Отчего же мы, руководясь этим примером и множеством ему подобных, не можем допустить, что мировая бессмыслица в целом есть такой же нужный нам и, значит, осмысленный путь к истинной жизни, хотя мы и не понимаем, почему это так?

Впрочем, в одном отношении, и притом в самом главном, мы даже способны это понять. Где-то в Талмуде, фантазия еврейских мудрецов рассказывает о существовании святой страны, в которой не только все люди, но и вся природа повинуются беспрекословно заповедям Божиим, так что, во исполнение их, даже река перестает течь по субботам. Согласились ли бы мы, чтобы Бог с самого начала создал нас такими, чтобы мы автоматически, сами собой, без размышления и разумного свободного решения, как эта река, исполняли Его веления? И был ли бы тогда осуществлен смысл нашей жизни? Но если бы мы автоматически творили добро и по природе были разумны, если бы все кругом нас само собой и с полной, принудительной очевидностью свидетельствовало о Боге, о разуме и добре, - то все сразу стало бы абсолютно бессмысленным. Ибо «смысл» есть разумное осуществление жизни, а не ход заведенных часов, смысл есть подлинное обнаружение и удовлетворение тайных глубин нашего «Я», а наше «Я» немислимо вне свободы, ибо свобода, спонтанность требуют возможности нашей собственной инициативы, а последняя предполагает, что не все идет гладко «само собой», что есть нужда в творчестве, в духовной мощи, в преодолении преград. Царство Божие, которое получалось бы совсем «даром» и было бы раз навсегда предопределено, совсем не было бы для нас Царством Божиим, ибо в нем мы должны быть свободными соучастниками божественной славы, сынами Божиими, а тогда мы были бы не то что рабами, а мертвым винтиком какого-то необходимого механизма. «Царствие Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его», ибо в этом усилении, в этом творческом подвиге — необходимое условие подлинного блаженства, подлинного смысла жизни. Так мы видим, что эмпирическая бессмыслица жизни, с которой должен бороться человек, против которой он должен в максимальной мере напрягать свою волю к подвигу, свою веру в реальность Смысла - не только не препятствует осуществлению Смысла жизни, но загадочным, до конца не вполне постижимым и все же опытно понятным нам образом есть само необходимое условие его осуществления. Бессмысленность жизни нужна, как преграда, требующая преодоления, ибо без преодоления и творческого усилия нет реального обнаружения свободы, а без свободы все становится безличным и безжизненным, так что без нее не было бы ни осуществления нашей жизни, жизни самого моего «я», ни осуществления самой его жизни, в ее последней,

подлинной глубине. Ибо «широки врата, и пространен путь, ведущий в погибель, и тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь». Лишь кто возложит крест на плечи свои и последует за Христом, обретет подлинную жизнь и подлинный смысл жизни. И это есть не «печальная необходимость», основанная на каком-то непонятном случайном, внешнем для нас несовершенстве мира; это есть глубочайший, таинственный внутренний закон человеческой жизни, в силу которого самое существо жизни состоит в свободе, в самопреодолении, в возрождении через умирание и жертву - закон, символ которого указан в пшеничном зерне, которое, павши в землю, не оживет, если не умрет. Мы стоим здесь перед последней самоочевидностью, которая столь же таинственна, но и столь же непосредственно понятна нашему сердцу, как и вся наша жизнь.

Отсюда ясно, почему «смысл жизни» нельзя, так сказать найти в готовом виде раз навсегда данным, уже утвержденным в бытии, а можно только добиваться его осуществления. Ибо смысл жизни не дан - он задан. Все - «готовое», все существующее вне и независимо от нашей воли и от нашей жизни вообще есть либо мертвое, либо чуждое нам и пригодное разве в качестве вспомогательного средства для нашей жизни. Но смысл жизни должен ведь быть смыслом самой нашей жизни, и он должен быть в ней, принадлежать к ней, он сам должен быть живым. Жизнь же есть действительность, творчество, самопроизвольное расцветание и созревание изнутри, из собственных глубин. Если бы мы могли найти вне нас готовый «смысл жизни», он все-таки нас не удовлетворил бы, не был бы смыслом нашей жизни, оправданием нашего собственного существа. Смысл нашей жизни должен быть в нас, мы сами своею жизнью должны являть его. Поэтому искание его есть не праздное упражнение любознательности, не пассивная оглядка вокруг себя, а есть волевое, напряженное самоуглубление, подлинное, полное труда и лишений, погружение в глубины бытия, невозможное без самовоспитания. «Найти» смысл жизни — значит сделать так, чтобы он был, напрячь свои внутренние силы для его обнаружения, более того, для его осуществления. Ибо хотя первое его условие - бытие Бога - есть от века сущая первооснова всего остального, но, так как само это бытие есть жизнь, и так как мы должны приобщиться к нему, Бог же не есть Бог мертвых, но Бог живых, то мы должны через максимальное напряжение и раскрытие нашего существа «искать» смысла жизни и улавливать его в творческом процессе приобретения и приобщения к нему. Поэтому также искание смысла жизни есть всегда борьба за смысл против бессмыслицы, и не в праздном размышлении, а лишь в подвиге борьбы против тьмы бессмыслия мы можем добраться до смысла, утвердить его в себе, сделать его смыслом своей жизни и тем подлинно усмотреть его или уверовать в него. Вера, будучи «вещей обличением невидимых», невозможна без действия; она сама есть напряженное внутреннее действие, которое необходимо находит свое обнаружение в действительном преобразовании нашей жизни; и потому «вера без дел мертва есть».

В этом преобразующем действии, а не в каком-либо теоретическом размышлении, можно найти и последнее разрешение того противоречия между истинной жизнью и всей нашей эмпирической природой, о котором мы уже говорили выше. Мы видели, что зло и несовершенство нашей эмпирической природы каким-то непостижимым образом нужно для осуществления смысла жизни, ибо без него невозможна была бы свобода подвига, а без последней смысл жизни не был бы подлинным смыслом, не был бы тем, чего мы ищем. Напряженность противоположности между бытием и существованием, между жизнью и ее злым и мнимым подобием каким-то образом выражает само существо нашей жизни, как пути к совершенству. Она должна быть, чтобы быть уничтоженной. Ибо это противоречие, теоретически до конца неустранимое, практически может и должно быть преодолено. Правда, не в нашей власти - не во власти нас, слабых, ограниченных и отравленных злом существ - доставить последнее, окончательное торжество истинному бытию и сущностному добру. Только оно само и может достигнуть этого торжества; но ведь оно, как мы уже усмотрели это в тождестве совершенства и бытия, и как христианская вера учит тому в лице факта искупления и воскресения Христова - в основе уже имеет эту власть, уже достигло победы. Но от нас зависит уничтожить в себе то, что этому противоречит, сделать так, как

это говорит апостол про себя, чтобы в нас жили уже не мы сами, а жил лишь сам Богочеловек Христос. Это, по примеру самого Христа совершаемое, поправление смерти (и, следовательно, бессмысленности жизни) смертью, это добровольное самоуничтожение своего тварного существа ради торжества в нас нашего божественного существа есть реальное, подлинное преодоление основного мучительного противоречия нашей жизни, реальное достижение - «Царства Небесного». И оно - в нашей власти. Таково последнее, не умственно-теоретическое, а действительно-жизненное преодоление мировой бессмыслицы истинно сущим смыслом жизни. Его символ есть крест, приятие которого есть достижение истинной жизни.

7. Осмысление жизни (129-146).

Мы живем в части, разъединенной с целым, в отрывке, который не может не быть бессмысленным. Единственное дело, осмысляющее жизнь и потому имеющее для человека абсолютный смысл, есть, следовательно, не что иное, как действительное соучастие в Богочеловеческой жизни.

Искание смысла жизни есть, таким образом, собственно «осмысление» жизни, раскрытие и внесение в нее смысла, который вне нашей духовной действительности не только не мог бы быть найден, но в эмпирической жизни и не существовал бы.

Точнее говоря, в вере, как искании и усмотрении смысла жизни, есть две стороны, неразрывно связанные между собою - сторона теоретическая и практическая; искомое «осмысление» жизни есть, с одной стороны, усмотрение, нахождение смысла жизни, с другой стороны, его действительное созидание, волевое усилие, которым оно «восхищается». Теоретическая сторона осмысления жизни заключается в том, что, усмотрев истинное бытие и его глубочайшее, подлинное средоточие, мы тем самым имеем жизнь, как подлинное целое, как осмысленное единство, и потому понимаем осмысленность того, что раньше было бессмысленным, будучи лишь клочком и обрывком. Как, чтобы обозреть местность и понять ее расположение, нужно удалиться от нее, встать вне ее, на высокой горе над нею и только тогда действительно увидишь ее, так, для того, чтобы понять жизнь, нужно как бы выйти за пределы жизни, посмотреть на нее с некоторой высоты, с которой она видна целиком. Тогда мы убеждаемся, что все, что казалось нам бессмысленным, было таковым только потому, что было зависимым и несамостоятельным отрывком. Наша единичная, личная жизнь, которая, при отсутствии в ней подлинного центра, кажется нам игрищем слепых сил судьбы, точкой скрещения бессмысленных случайностей, становится, в меру нашего самопознания, глубоко значительным и связным целым; и все случайные ее события, все удары судьбы приобретают для нас смысл, как-то сами собой укладываются, как необходимые звенья, в то целое, осуществить которое мы призваны. Историческая жизнь народов, которая, как мы видели, являет эмпирическому взору картину бессмысленно-хаотического столкновения стихийных сил, коллективных страстей или коллективного безумия, или свидетельствует лишь о непрерывном крушении всех человеческих надежд, - созерцаемая из глубины, становится, подобно нашей индивидуальной жизни, связным и разумным, как бы жизненно-предметно проходимым «курсом» самооткровения Божества. И глубокий немецкий мыслитель Баадер был прав, когда говорил, что, если бы мы обладали духовной глубиной и религиозной пронизательностью составителей Священной Истории, вся история человечества, история всех народов и времен была бы для нас непрерывающимся продолжением единой Священной Истории. Только потому, что мы потеряли чутье и вкус к символическому смыслу исторических событий, берем их лишь с их эмпирической стороны и в чувственно-явственной или рассудочно-постижимой их части признаем все целое событий, вместо того чтобы через эту часть прозревать подлинное, метафизическое целое, только поэтому события светской, «научно» познаваемой истории кажутся нам бессмысленным набором слепых случайностей. Прочитайте, после ряда «научных» историй французской революции, после Тэнов и Оларов, «Историю французской революции» Карлейла, который

в 19-м веке сохранил хоть слабый остаток религиозного, пророческого восприятия жизни, и вы на живом примере сможете убедиться, как одно и то же событие, смотря по духовной значительности воспринимающего его, то является просто безвкусным и бессмысленным хаосом, то разворачивается в мрачную, но глубоко значительную и осмысленную трагедию человечества, обнаруживает разумную связь, за которой мы ощущаем мудрую волю Провидения. И если бы мы сами имели очи, чтобы видеть и уши, чтобы слышать, то и теперь среди нас были бы Иеремии и Исаии, и мы поняли бы, что в таких событиях, как русская революция, крушение былой славы и могущества русского государства и скитание миллионов русских по чужбине, не менее духовной значительности, не менее явственных признаков Божьей мудрости, чем в разрушении храма и вавилонском пленении. Мы поняли бы, что если история человечества есть как будто история последовательного крушения всех человеческих надежд, то - лишь в той мере, в какой сами эти надежды слепы, ложны и содержат нарушение вечных заповедей Божьей премудрости; что в истории вместе с тем утверждается ненарушимая правда Божия и что, взятая вместе с ее первым, абсолютным началом - рождением человека из рук Бога и с ее необходимым концом - завершением предназначения человека на земле - она становится страдальческим, но разумно-осмысленным путем всечеловеческой жизни.

И наконец, мировая космическая жизнь, которая, если брать ее, как замкнутое в себе целое, есть тоже, несмотря на всю свою грандиозность, не что иное, как бессмысленная игра слепых стихий, - поставленная в связь со своим средоточием, с религиозным смыслом бытия, с судьбой в мире Богочеловечества, постигнутая, как метафизическое целое, от своего абсолютного начала в сотворении мира до своего чаемого конца в преобразении мира, также приобретает хотя бы смутно прозреваемый нами смысл. Ибо в космической жизни, постигаемой в ее неразрывной связи с жизнью вечной, со сверхвременным существом Бога, все есть символ - искаженное, затуманенное, как бы в смутном сне видимое отражение и проявление великих законов духовного бытия. Не только господствующее механическое мировоззрение, по собственной слепоте видящее в мире только набор мертвых рычагов, колес и винтов, но и виталистическое воззрение, постигающее космос, как живую стихию, и даже античное пантеистическое постижение мира, как живого существа, не достигает здесь подлинного прозрения. Лишь христианские мистики и теософы, как Яков Беме и Баадер, имели это глубокое чутье, которое открывает глаза на мир и дает прозревать в нем видимое подобие невидимых сил и в его мнимо-слепых законах - воплощение разумных закономерностей духовного бытия. Но тогда, глядя на мир, как на периферию абсолютного центра, открываешь, что он совсем не бессмыслен, а что на каждом шагу он нам обнаруживает следы своего происхождения из абсолютной Премудрости, и каждое явление природы есть символ, за которым или в котором может быть вскрыт глубочайший смысл. Так, всюду ориентировка на первичное средоточие бытия, раскрытие завес, заслоняющих от нас его метафизические глубины, озаряет светом то, что раньше было сплошной тьмой, делает вечно значительным то, что, казалось, лишь проносится мимо нас в вихре хаоса. Всюду степень проникновения в смысл бытия зависит от духовной зоркости самого познающего, от степени утвержденности его самого в вечном Смысле жизни. Как говорил старый Гете:

Isis zeigt sich ohne Schleier

Nur der Mensch - er hat den Star*)

*) У Изиды нет покрывала, лишь у нас – бельмо в глазу».

Рядом с этим теоретическим осмыслением жизни идет другая сторона нашего духовного перевоспитания и углубления, которую можно назвать практическим осмыслением жизни, действенным утверждением в ней смысла и уничтожением ее бессмыслия.

Мы знаем и предвидим, что все развитые выше соображения для современного сознания, всецело ориентированного на мир и действительную работу в нем, покажутся чересчур «отрешенными от жизни», «безжизненными». Судьба мира и все человеческие

дела все-таки остаются развенчанными, энтузиазм великих дел погашен, и жизненная мудрость приводит здесь к освобождению человека от исполнения его жизненного долга, к мироотрицающему «квиетизму», так, вероятно, скажут противники намеченного здесь жизнепонимания.

Что попытка осмыслить мир и жизнь осуществима лишь через отрешение от мира в смысле превозмогания его притязания иметь самодовлеющее и абсолютное значение, через утверждение себя в сверхмирной, вечной и истинно всеобъемлющей основе бытия - это есть просто самоочевидная истина, имеющая в области духовного знания значение элементарной аксиомы, без знания которой человек просто безграмотен. И если эта простая и элементарная истина противоречит «современному сознанию» или нашим предубеждениям, основанным на страстях, хотя бы самых благородных, то - тем хуже для них! Но если это жизнепонимание упрекнуть в квиетизме, в проповеди «неделания» и пассивности, если под «отрешенностью» будут понимать замкнутость человека внутри себя, уход от жизни и отрыв от нее, то это будет чистым недоразумением, основанным на непонимании подлинного существа дела.

Мы видели только, что: духовная ориентировка на первооснове бытия и утверждение себя в ней не «обесмысливает» для нас жизни, а, наоборот, впервые открывает нам ту широту кругозора, при которой мы можем ее осмыслить. Самоуглубление здесь, в области знания, есть не замыкание духа, а, напротив, его расширение, освобождение его от всяческой узости, обуславливающей его слепоту. Но то же соотношение господствует и в области практической, в сфере действенной жизни. Мы уже видели, что искание смысла жизни есть, собственно, борьба за него, творческое его утверждение через свободное внутреннее делание.

Здесь нам остается отметить еще одну сторону дела. Мы уже говорили о том, что «Бог есть любовь». Религиозное осмысление жизни, раскрытие своей утвержденности в Боге и связанности с Ним есть по самому своему существу раскрытие человеческой души, преодоление ее безнадежной в себе замкнутости в эмпирической жизни. Истинная жизнь есть жизнь во всеобъемлющем всеединстве, неустанное служение абсолютному целому; мы впервые подлинно обретаем себя и свою жизнь, когда жертвуем собой и своей эмпирической отъединенностью и замкнутостью и укрепляем все свое существо в ином - в Боге, как первоисточнике всяческой жизни. Но тем самым мы глубочайшим, онтологическим образом связываем себя со всем живущим на земле и прежде всего - с нашими ближними и их судьбой. Известный образ Аввы Дорофея говорит, что люди, как точки радиуса в круге: чем ближе к центру круга, тем ближе и друг к другу. Заповедь: «Люби ближнего, как самого себя» не есть дополнительная заповедь, извне, неведомо почему присоединенная к заповеди о безмерной, всеми силами души и всеми помышлениями, любви к Богу. Она вытекает из последней, как ее необходимое и естественное следствие. Дети единого Отца, если они действительно сознают себя таковыми и в Отце видят единственную опору и основу своей жизни, не могут не быть братьями, не любить друг друга. Ветвь лозы, если она сознает, что она живет только соками, пробегающими по всей лозе и идущими от ее общего корня, не может не ощутить исконного единства своей жизни со всеми остальными ветвями. Любовь есть основа всей человеческой жизни, само ее существо; и если человек в миру представляется себе оторванным и замкнутым в себе куском бытия, который должен утверждать себя за счет чужих жизней, то человек, нашедший свое подлинное существо в мирообъемлющем единстве, сознает, что вне любви нет жизни и что он сам тем более утверждает себя в своем подлинном существе, чем более он превозмогает свою призрачную замкнутость и укрепляется в ином. Человеческая личность как бы снаружи замкнута и отделена от других существ; изнутри же, в своих глубинах, она сообщается со всеми ними, слита с ними в первичном единстве. Поэтому, чем глубже человек уходит вовнутрь, тем более он расширяется и обретает естественную и необходимую связь со всеми остальными людьми, со всей мировой жизнью в целом. Поэтому также обычное противопоставление

самоуглубления общению поверхностно и основано на совершенном непонимании структуры духовного мира, подлинной, невидимой чувственному взору структуры бытия. Обыкновенно воображают, что люди тогда «общаются» между собой, когда они вечно бегают, со многими встречаются, читают газеты и пишут в них, ходят на митинги и выступают на них, и что, когда человек погружается «в самого себя», он уходит от людей и теряет связь с ними. Это есть нелепая иллюзия. Никогда человек не бывает столь замкнутым, одиноким, покинутым людьми и сам забывшим их, как когда он весь разменивается на внешнее общение, на деловые сношения, на жизнь на виду, «в обществе»; и никто не достигает такого любовного внимания, такого чуткого понимания чужой жизни, такой широты мирообъемлющей любви, как отшельник, молитвенно проникший, через последнее самоуглубление, к первоисточнику мирообъемлющей вселенской жизни и всечеловеческой Любви и живущий в нем, как в единственной стихии своего собственного существа. Нерелигиозный человек может хоть до некоторой степени приблизиться к пониманию этого соотношения, если приглядится к постоянному соотношению между глубиной и широтой во всей сфере духовной культуры вообще: гений, личность, углубленная в себя и идущая своим путем, предуказанным собственными духовными глубинами - оказывается нужным и полезным всем, понятным еще позднейшим поколениям и отдаленным народам, потому что из своих глубин он извлекает общее для всех; а человек, живущий в суете непрерывного внешнего общения с множеством людей, готовый во всем им подражать, быть, «как все», и жить вместе со всеми, знающий только наружную поверхность человеческой жизни, оказывается никчемным существом, никому не нужным и вечно одиноким...

Из этого основного соотношения духовного бытия, по которому наибольшая общность и солидарность находится в глубине, вытекает, что и подлинное, творческое и плодотворное дело совершается тоже только в глубине и что именно это глубокое, внутреннее делание есть общая работа, совершаемая каждым не для себя одного, а для всех. Мы видели, в чем заключается это настоящее, основное дело человека. Оно состоит в действенном утверждении себя в Первоисточнике жизни, в творческом усилии влить себя в Него и Его в себя, укрепиться в нем и тем действительно осуществить смысл жизни, приблизить его к жизни и им разогнать тьму бессмыслия. Оно состоит в молитвенном подвиге обращенности нашей души к Богу, в аскетическом подвиге борьбы с мутью и слепотой наших чувственных страстей, нашей гордыни, нашего эгоизма, в уничтожении своего, эмпирического существа для воскресения в Боге. Обычно люди думают, что человек, творящий или пытающийся творить это дело, либо вообще «ничего не делает», либо, во всяком случае, эгоистически занят только своей собственной судьбой, своим личным спасением и равнодушен к людям и их нуждам. И ему противопоставляют «общественного деятеля», занятого устройством судьбы множества людей или воина, самоотверженно гибнущего за благо родины, как людей, которые действуют, и притом действуют для общей пользы, для блага других. Но все это рассуждение в корне ложно, обусловлено совершенной слепотой, прикованностью сознания к обманчивой, поверхностной видимости вещей.

Прежде всего, что есть подлинное, производительное дело? В области материальной жизни наука о богатстве, политическая экономия, вводит различие между «производительным» и «непроизводительным» трудом. Правда, там это различие весьма относительное, ибо не только те, кто непосредственно «производит» блага, но и те, кто занят их перевозкой, продажей или защитой государственного порядка, словом, все, кто трудится и участвует в общем устройении жизни, одинаково нужны и творят одинаково необходимое дело; и все-таки это различие сохраняет какой-то серьезный смысл, и всем ясно, что если все начнут «организовывать» хозяйство, распределять блага и никто не будет их производить (как это было, напр., одно время, а отчасти и доселе так остается в Советской России), то все будут умирать с голоду. Но в области духовной жизни как будто совершенно утрачено представление о производительном и непроизводительном труде; а

здесь оно имеет существенное, решающее значение. Для того, чтобы пропагандировать идеи, для того, чтобы устраивать жизнь в согласии с ними, надо их иметь; для того, чтобы творить добро людям или ради него бороться со злом, надо ведь иметь само добро. Здесь совершенно ясно, что без производительного труда и накопления невозможна жизнь, невозможно никакое проникновение благ в жизнь и использование их. Кто же здесь производит и накапливает? Наши понятия о добре так смутны, что мы думаем, что добро есть «отношение между людьми», естественное качество нашего поведения, и не понимаем, что добро субстанциально, что оно есть реальность, которую мы прежде всего должны добывать, которым мы должны сами обладать, прежде чем начать благодетельствовать им других людей. Но добывает и накапливает добро только подвижник - и каждый из нас лишь в той мере, в какой он есть подвижник и посвящает свои силы внутреннему подвигу. Поэтому молитвенный и аскетический подвиг есть не «бесплодное занятие», ненужное для жизни и основанное на забвении жизни - оно есть в духовной сфере единственное производительное дело, единственное подлинное созидание или добывание того питания, без которого все мы обречены на голодную смерть. Здесь - не праздная созерцательность, здесь - тяжкий, «в поте лица», но и плодотворный труд, здесь совершается накопление богатства; и это есть поэтому основное, существенное дело каждого человека - то первое производительное дело, без которого останавливаются и становятся бессмысленными все остальные человеческие дела. Чтобы мельницы имели работу, чтобы булочники могли печь и продавать хлеб, нужно, чтобы сеялось зерно, чтобы оно всходило, чтобы колосилась рожь, и наливалось в ней зерно; иначе мельницы остановятся или будут вертеться пустыми, и нам придется питаться мякиной и лебедой. Но мы без конца строим новые мельницы, которые с шумом машут по ветру крыльями, мы хлопочем об открытии булочных, устраиваем в них порядок получения хлеба, озабочены тем, чтобы никто при этом не обидел другого и забываем лишь о мелочи - о том, чтобы сеять зерно, чтобы поливать ниву и возвращать хлеб! Так социализм заботится о всечеловеческом благополучии, воюя с врагами народа, митингуя, издавая декреты и организуя порядок жизни и при этом не только не заботясь о произрастании хлеба, но тщательно истребляя его и засоряя нивы плевелами; ведь этот хлеб насущный для него есть только усыпляющий «опий», ведь возвращание добра есть пустое дело, которым от безделья занимаются монахи и прочие дармоеды! Так в американском темпе жизни миллионы людей в Америке и Европе суетятся, делают дела, стараются обогатиться, и в итоге все сообщая неутомимым трудом создают пустыню, в которой изнемогают от зноя и погибают от духовной жажды. Так, в политической лихорадке митинговые ораторы и газетчики так упорно и неистово проповедуют справедливость и правду, что души и проповедников, и слушателей опустошаются до конца, и никто уже не знает, для чего он живет, где правда и добро его жизни. Все мы, нынешние люди, живем более или менее в таком сумасшедшем обществе, которое существует только, как Россия в годы революции, разбазариванием благ, которые когда-то, в тихих, невидимых мастерских неприметно создали наши предшественники. А между тем, каждый из нас, какое бы иное дело он ни делал, должен был бы часть своего времени затрачивать на основное дело - на накопление внутри себя сил добра, без которых все остальные дела становятся бессмысленными или вредными. Наши политики любят из всего дела св. Сергия Радонежского с одобрением отмечать, что он благословил рать Дмитрия Донского и дал ей двух монахов из своей обители; они забывают, что этому предшествовали десятилетия упорного молитвенного и аскетического труда, что этим трудом были добыты духовные богатства, которыми питались в течение веков и доселе питаются русские люди, и что без него, как указывает проницательный русский историк Ключевский, русские люди никогда не имели бы сил подняться на борьбу с татарами. Мы рвемся воевать со злом, организовывать нашу жизнь, делать настоящее, «практическое» дело; и мы забываем, что для этого нужны прежде всего силы добра, которые нужно уметь взрастить и накопить в себе. Религиозное, внутреннее делание, молитва, аскетическая борьба с самим собой есть такой неприметный основной труд человеческой жизни,

закладывающий самый ее фундамент. Это есть основное, первичное, единственное подлинное производительное человеческое дело. Как мы видели, все человеческие стремления, в конечном счете, в последнем своем существе, суть стремления к жизни, к полноте удовлетворенности, к обретению света и прочности бытия. Но именно поэтому, все внешние человеческие дела, все способы внешнего устройства и упорядочения жизни опираются на внутреннее дело — на осмысление жизни через духовное делание, через возвращение в себе сил добра и правды, через действенное вживание человека в Первоисточник жизни - Бога.

И далее: хотя каждый человек, чтобы жить как в физическом, так и в духовном смысле, должен сам дышать и питаться, и не может жить только за счет чужого труда, но из этого не следует, как обычно думают, что невидимое, молчаливое делание есть работа для себя одного, что в нем все люди разобщены друг от друга и заняты каждый только своим эгоистическим делом. Напротив, мы уже видели, что люди разобщены между собой на поверхности и связаны в своей глубине и что поэтому всякое углубление есть тем самым расширение, преодоление перегородок, отделяющих людей друг от друга. Наше отравленное материализмом время совершенно утратило понятие о вселенской, космической или, так сказать, магической силе молитв и духовного подвига. Нам нужны смутные и рискованные чудеса оккультных явлений и спиритических сеансов, чтобы поверить, как в «редкое исключение», что дух действует на расстоянии, что сердца человеческие связаны между собою еще иным способом, чем через действие звуков глотки одного человека на барабанную перепонку другого. В действительности - опыт молитв и духовного подвига не только тысячекратно подтверждает это на частных примерах, но и раскрывает сразу, как общее соотношение - духовная сила всегда сверхиндивидуальна, и ею всегда устанавливается невидимая связь между людьми. Одиноким отшельником в своей келье, в затворе, не видимый и не слышимый никем, творит дело, сразу действующее на жизнь в целом и затрагивающее всех людей; он делает дело не только более производительное, но и более общее, более захватывающее людей и влияющее на них, чем самый умелый митинговый оратор или газетный писатель. Конечно, каждый из нас, слабых и неумелых рядовых работников в области духовного бытия, не может рассчитывать на такое действие своего внутреннего делания; но, если мы свободны от самомнения, можем ли мы рассчитывать на большие результаты и в области внешнего нашего вмешательства в жизни? Принципиальное же соотношение остается здесь тем же самым; невозможное для людей возможно для Бога, и никто наперед не знает, в какой мере он способен помочь и другим людям своей молитвой, своим исканием правды, своей внутренней борьбой с самим собой. Во всяком случае, это основное человеческое дело действенного осмысления жизни, возвращения в себе сил добра и правды есть не только одиночное дело каждого в отдельности; по самому своему существу, по природе той области бытия, в которой оно совершается, оно есть общее, соборное дело, в котором все люди связаны между собой в Боге, и все - за каждого, и каждый - за всех.

Таково то великое, единственное дело, с помощью которого мы действительно осуществляем смысл жизни и в силу которого в мире действительно совершается нечто существенное - именно возрождение самой внутренней его ткани, рассеяние сил зла и наполнение мира силами добра. Это дело - подлинно метафизическое дело - возможно вообще только потому, что оно совсем не есть простое человеческое дело. Человеку здесь принадлежит только работа по уготовлению почвы, произрастание же совершается самим Богом. Это есть метафизический, Богочеловеческий процесс, в котором только соучаствует человек, и именно потому в нем может осуществиться утверждение человеческой жизни на ее подлинном смысле.

Отсюда становится понятной нелепость иллюзии, в которой мы пребываем, когда мним, что в нашей внешней деятельности, в работе, протекающей во времени и соучаствующей во временном изменении мира, мы можем осуществить нечто абсолютное, достигнуть осуществления смысла жизни. Смысл жизни - в ее утвержденности в вечном,

он осуществляется, когда в нас и вокруг нас проступает вечное начало, он требует погружения жизни в это вечное начало. Лишь поскольку наша жизнь и наш труд соприкасаются с вечным, живут в нем, проникаются им, мы можем рассчитывать вообще на достижение смысла жизни. Во времени же все раздроблено и текуче; все, что рождается во времени, по слову поэта, заслуживает и погибнуть во времени. Поскольку мы живем только во времени, мы живем и только для времени, мы им поглощены, и оно безвозвратно уносит нас вместе со всем нашим делом. Мы живем в части, разъединенной с целым, в отрывке, который не может не быть бессмысленным. Пусть мы, как соучастники мира, обречены на эту жизнь во времени, пусть даже - как это ниже уяснится - мы даже обязаны в ней соучаствовать, но в этой нашей работе мы достигаем и при наибольшей удаче только относительных ценностей и ею никак не можем «осмыслить» нашу жизнь. Все величайшие политические, социальные и даже культурные перемены, в качестве только событий исторической жизни, в составе одного лишь временного мира, не совершают той метафизической, подземной работы, которая нам нужна; не приближают нас к смыслу жизни - все равно, как все наши дела, даже важнейшие и нужнейшие, совершаемые нами внутри вагона поезда, в котором мы едем, ни на шаг не подвигают нас к цели, к которой мы движемся. Чтобы существенно изменить нашу жизнь и исправить ее, мы должны усовершенствовать ее сразу, как целое; а во времени она дана лишь по частям, и, живя во времени, мы живем лишь в малом, преходящем ее отрывке. Работа же над жизнью, как целым, есть работа именно духовная, деятельность соприкосновения с вечным, как сразу целиком данным. Только эта подземная, невидимая миру работа приводит нас в соприкосновение с теми недрами, в которых покоится чистое золото, подлинно нужное для жизни. *Единственное дело, осмысляющее жизнь и потому имеющее для человека абсолютный смысл, есть, следовательно, не что иное, как действительное соучастие в Богочеловеческой жизни.* И мы понимаем слова Спасителя, на вопрос: «Что нам делать?», отвечавшего: «Вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал» (Ев. Иоанна 6, 29).

8. О духовном и мирском делании (с. 147-170).

Кто может отречься всецело от мира, от всего того в мире, что не согласуется с Богом и не божественно, и идти прямо к Богу, тот поступает праведно, кратчайшим и вернейшим, но и труднейшим путем обретает оправдание и смысл своей жизни. Богочеловек Христос, Который есть для нас «путь, истина и жизнь» и который именно потому есть вечный и ненарушимый смысл нашей жизни.

Но как же быть со всеми остальными человеческими делами, со всеми интересами нашей эмпирической жизни, со всем тем, что отовсюду нас окружает и заполняет нашу обычную жизнь? Осмысление жизни должно ли искупаться отречением от всего земного, отказом от всего ее эмпирического содержания? Любовь, семья, заботы о ежедневном пропитании, а также те блага, которые мы обычно считаем объективно-ценными и которым посвящаем нашу жизнь, отдавая ее на служение им - наука, искусство, справедливость в человеческих отношениях, судьба родины - остаются ли по-прежнему они бессмысленными, суть ли они иллюзии, блуждающие огоньки, погоня за которыми зря губит нашу жизнь и от которых мы должны поэтому просто отвернуться и отказаться? Не искупается ли в таком случае обретение смысла жизни ее ужасающим обеднением, и не слишком ли это дорогая цена?

Так спрашивает нас наша не преодоленная языческая природа. И на это прежде всего нужно ответить так. Кто не понимает, что «смысл жизни» есть благо, превышающее все остальные человеческие блага, что подлинное его обретение есть обретение сокровища, безмерно обогащающего человеческую душу, более того - что оно есть единственное настоящее, а не мнимое и иллюзорное благо и потому не может быть оплачено «слишком дорогой ценой», тот, значит, просто еще не изведаль настоящей жажды, и не для того пишутся эти слова. Чье сердце не откликнется глубоким внутренним трепетом на слова

Спасителя: «Кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет ее ради Меня, тот сбережет ее. Ибо что пользы человеку приобрести весь мир, а себя самого погубить» (Ев. Луки 9, 24-25); кто сам не сознает, что Царство Небесное подобно «сокровищу, скрытому на поле, которое, найдя, человек утаил, и от радости о нем идет и продает все, что имеет, и покупает поле то», или же оно подобно «купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее» (Ев. Матф 13, 44-46) - тот еще не готов для искания смысла жизни и потому, очевидно, никогда не может сговориться с теми, кто его ищет, а тем более не согласится на условия, при которых его можно найти. Без жертвы и отречения нельзя вообще найти смысла жизни или - что то же - подлинной жизни, таков, как мы уже знаем, внутренний закон духовного бытия; а что тут не может быть слишком большой жертвы, ясно для всякого, кто понимает, о чем идет здесь речь.

Раз навсегда и неизбежно стоит один итог наших размышлений: для того, чтобы искать и найти абсолютное благо, надо прежде всего отказаться от того заблуждения, которое в относительном и частном усматривает само абсолютное, надо понять бессмысленность всего на свете вне связи с подлинно-абсолютным благом. Как бы часто душа наша, колеблясь между двумя мирами, ни возвращалась к более естественной и легкой для нее мысли, что в богатстве, славе, земной любви или даже в сверхличных благах, таких, как счастье человечества, благо родины, наука, искусство, заключено «настоящее», «реальное» удовлетворение человеческой души, а все остальное есть туманная и призрачная «метафизика», пробуждаясь, она снова понимает и, оставаясь правдивой, не может не понимать, что все это - тлен, суета и что единственное, что ей подлинно нужно, есть смысл жизни, заключенный в подлинной, вечной, просветленной и успокоенной жизни. Относительное и частное всегда останется только относительным и частным, всегда нужно только для чего-то иного - абсолютного - и легко отдается или, по крайней мере, должно отдаваться за него. Эта иерархия ценностей, - этот примат цели над средствами, основного над вторичным и производным должен быть неизбежно утвержден в душе раз навсегда и огражден от опасностей затуманивания и колебания, которому он подвергается всегда, когда нами овладевает страсть - хотя бы самая чистая и возвышенная страсть. Жизнь осмысливается только отречением от ее эмпирического содержания; твердую, подлинную опору для нее мы находим лишь вне ее; лишь перешагнув за пределы мира, мы отыскиваем ту вечную основу, на которой он утверждён. Пребывая в нем, мы им охвачены и вместе с ним шатаемся и кружимся в бессмысленном вихре.

И все же таким чисто отрицательным выводом мы не можем ограничиться, потому что он был бы односторонним. Ибо смысл жизни, раз найденный, через отречение и жертву, в последней глубине бытия, вместе с тем осмысливает всю жизнь. Царство Небесное, будучи подобно одной жемчужине, за которую охотно отдается все остальное имущество, вместе с тем подобно закваске, которая сквашивает «три меры муки», подобно горчичному зерну, которое вырастает в огромное тенистое дерево. Выражаясь отвлеченно, мы можем сказать: абсолютное отыскивается через противопоставление его относительному, оно - вне и выше последнего; но оно не было бы абсолютным, если бы оно вместе с тем не проникало все относительное и не охватывало его. Никакое земное человеческое дело, никакой земной интерес не может осмыслить жизни, и в этом отношении они все совершенно бессмысленны; но когда жизнь уже осмыслена иным началом - своею последней глубиной, то она осмыслена всецело и, следовательно, все ее содержание. В тьме нельзя отыскать свет, и свет противоположен тьме; но свет освещает тьму. Было бы совершенно ложным, противоречащим христианскому сознанию и подлинному строению бытия стремлением - оторвать Бога от мира, замкнуться в Боге и оградить себя от мира презрением к нему. Ибо Бог, превосходя мир и будучи сверхмирным, сотворил этот мир и в нем явил Себя; в Боговоплощении Он Сам влил Свои силы в мир, и истина христианства, в которой мы узнали истинное обретение смысла жизни, есть не учение о трансцендентном и отрешенном от мира Боге, а учение о Боговоплощении и Богочеловечестве, о нераздельном и

неслиянном единстве Бога и человека, а стало быть, и Бога, и мира (так как существо мира - в человеке). Вся человеческая жизнь, просветленная своей связью с Богом и утвержденная через нее, оправдана; вся она может совершаться «во славу Божию», светло и осмысленно. Единственным условием этого является требование, чтобы человек не служил миру, «не любил мира и того, что в мире», как последних самодовлеющих благ, а чтобы он рассматривал свою мирскую жизнь и весь мир, как средство и орудие Божьего дела, чтобы он употреблял их на служение абсолютному добру и подлинной жизни. *Жизнь, как наслаждение, власть, богатство, как упоенность миром и самим собой, есть бессмыслица; жизнь, как служение, есть Богочеловеческое дело и, следовательно, всецело осмысленна.* И каждое мнимое человеческое благо - любовь к женщине, богатство, власть, семья, родина - использованное, как служение, как путь к истинной жизни и озаренное лучами «света тихого», теряет свою суетность, свою иллюзорность и приобретает вечный, т.е. подлинный смысл. Христос благословил брак в Кане Галилейской, Он повелел платить дань Кесарю - под условием несмещения его с Богом. Иоанн Креститель, наряду с абсолютным требованием - сотворить достойные плоды покаяния, - на вопрос «что делать?» заповедал народу делиться одеждой и пищей с нищими, мытарям - не требовать более определенного им, а воинам - никого не обижать, не клеветать, довольствоваться своим жалованием (Ев. Луки 3, 8-14).

И все же здесь остается еще неясность. Сказано ведь: «Царство Мое не от мира сего», «Не любите мира и того, что в мире». Служение Богу ведь и есть отречение от мира, ибо нельзя сразу служить двум господам, Богу и мамоне. Каким же образом возможно мирское служение, оправдание мирской жизни через связь ее с Богом?

Человек по своей природе принадлежит к двум мирам - к Богу и к миру; его сердце есть точка скрещения двух этих сил. Он не может служить этим двум силам сразу и должен иметь только одного господина - Бога. Но Бог есть и Творец мира, и через Бога, и в Боге оправдан и мир. Кто может отречься всецело от мира, от всего того в мире, что не согласуется с Богом и не божественно, и идти прямо к Богу, тот поступает праведно, кратчайшим и вернейшим, но и труднейшим путем обретает оправдание и смысл своей жизни. Так идут к Богу отшельники и святые. Но кому это не дано, у того другое предназначение: он вынужден идти к Богу и осуществлять смысл своей жизни сразу двумя путями: пытаться по мере сил неуклонно идти прямо к Богу и возвращать в себе Его силу и вместе с тем идти к Нему через переработку и совершенствование мирских сил в себе и вокруг себя, через приспособление их всех к служению Богу. Таков путь мирянина. И на этом пути необходимо и правомерно возникает та двойственность, в силу которой отречение от мира должно сочетаться с любовным соучастием в нем, с усилием его же средствами содействовать его приближению к вечной правде.

Другими словами, существует истинное и ложное отречение от «мира». Истинное заключается в действительном подавлении в себе мирских страстей, в свободе от них, в ясном и действительно подтверждаемом усмотрении призрачности всех мирских благ. Ложное отречение состоит в фактическом пользовании жизненными благами, в рабстве перед миром и желании вместе с тем не соучаствовать действительно в жизни мира и наружно не соприкасаться с его греховностью. При таком мнимом отречении человек, стараясь воздерживаться от внешнего соучастия в грехах мира, но пользуясь его благами, грешит на самом деле больше, чем тот, кто, соучаствуя в мире и обременяя себя его греховностью, стремится в самом этом соучастии к конечному преодолению греховности. Война есть зло и грех; и монах, и отшельник правы, воздерживаясь от участия в ней; но они правы потому, что они не используют никогда плодов войны, что им не нужно уже само государство, ведущее войну, и все, что дает человеку государство; кто же готов воспользоваться ее плодами, кто еще нуждается в государстве, тот несет ответственность за его судьбу - и, греша вместе с ним, менее грешит, чем когда умывает руки и сваливает грех на другого. Половая любовь есть несовершенная любовь, и действительность есть совершенное состояние человека, подлинно и на кратчайшем пути ведущее его к Богу; но, по слову

Апостола, лучше жениться, чем разжигаться, и потому брак есть мирской путь очищения плотской жизни, в котором несовершенно и искаженно выражается таинственная связь мужчины и женщины - символ связи Бога с человеком. Забота о пропитании, об одежде и пище есть выражение человеческой слабости и человеческого неверия; от нее праведно свободен тот, кто, подобно Серафиму Саровскому, может питаться полевой травкой, и каждый из нас в меру сил должен стараться освобождаться от нее; но, поскольку мы не свободны от нее, трудолюбие лучше безделья, и заботливый семьянин меньше грешит, чем праздный гуляка и эгоист, равнодушный к нужде своих близких. Насилие над людьми, принудительная борьба даже с преступником есть грех и выражение нашей слабости; но истинно свободен от этого греха не тот, кто равнодушно смотрит на преступление и холодно пассивен в отношении причиняемого им зла, а лишь тот, кто в состоянии силою Божьего света просветить злую волю и остановить преступника; всякий иной меньше грешит, применяя насилие к преступнику, чем равнодушно умывая руки перед лицом преступления.

Вообще говоря, нужно помнить, что человек праведно свободен от мирского труда и мирской борьбы только в том случае, если он в своей духовной жизни осуществляет еще более тяжкий труд, ведет еще более опасную и трудную борьбу. Как благодать не отменяет закона, но его восполняет, как имеет право не думать о законе лишь тот, кто благодатно осуществит больше, чем требует закон, - так и от нравственных обязательств, налагаемых самим фактом нашего участия в жизни, свободен лишь тот, кто сам на себя налагает обязанности еще тягчайшие. Человеческая жизнь по самому своему существу есть труд и борьба, ибо она осуществляется, как мы уже знаем, только через самопреодоление, через действенное свое перевоспитание и усилие впитывания в себя своего божественного первоисточника. Поэтому ложны и неправомерны сентиментально-идиллические вожделения «убежать» от суеты мира, от его забот и тревог, чтобы мирно и невинно наслаждаться тихой жизнью в уединении. В основе этих стремлений лежит невысказанное убеждение, что мир вне меня полон зла и соблазнов, но человек сам по себе, я сам, собственно невинен и добродетелен; на это, исходящее от Руссо убеждение опирается и все толстовство. Но этот злой мир в действительности я несу в самом себе и потому никуда не могу от него убежать; и нужно гораздо больше мужества, силы воли, нужно - как показывает опыт отшельников - преодоление гораздо большего числа искушений или более явственных искушений, чтобы в одиночестве, в себе самом и одними лишь духовными усилиями преодолеть эти искушения. Жизнь отшельника есть не жизнь праздного созерцателя, не тихая идиллия, а суровая жизнь подвижника, полная жестокого трагизма и неведомой нам творческой энергии воли. Серафим Саровский, простоявший на коленях на камне 1000 дней и ночей и говоривший о цели этого подвига: «томю томящего мя», обнаружил, конечно, неизмеримо больше терпения и мужества, чем наиболее героический солдат на войне. Он боролся со всем миром в себе, и потому был свободен от внешней борьбы с миром. Кто не может совершить того же, кто живет в мире и в ком живет мир, тот тем самым обязан нести и бремя, которое мир возлагает на нас, обязан в несовершенных, греховных, мирских формах содействовать утверждению в мире начал и отношений, приближающих его к его Божественной первооснове.

В сущности, в основе этого ложного, идиллического аскетизма лежит представление (заимствованное из чисто чувственной области) о разобщенности людей или о возможности их разобщения чисто физическим способом - путем «уединения», удаления от других людей. Но, как мы знаем, в глубине, в первооснове своей жизни люди не разобщены, а исконным образом связаны между собой; их объемлет одна общая стихия бытия - будет ли то стихия добра или зла. Каждый несет ответственность за всех, ибо страдает одним злом и исцеляется одним, общим для всех, добром. Поэтому физически отъединяться от людей и не участвовать в их мирской судьбе имеет право лишь тот, кто борется в себе с самым корнем мирового зла и растит в себе само единое и благодетельное для всех, субстанциальное добро. Всякий же, кто еще противопоставляет себя другим, кто имеет свои

личные страдания и радости, еще зависит от мира, еще живет в мире, т.е. и извне соучаствует в коллективной жизни мира (хотя бы физически и видимым образом уклонялся от этого соучастия), а потому ответствен за нее, обязан соучаствовать в налагаемых ею обязанностях. Он обязан осуществить наибольшее добро или достигнуть наименьшей общей греховности в данном, совершенно конкретном, определенном данными условиями человеческой жизни положении. Отсюда именно для того, кто осознал смысл жизни, вытекает необходимость каждый шаг жизни ставить в связь с ее абсолютной первоосновой; рождаются обязанности перед миром и людьми - обязанности доброго гражданина и доброго человека вообще; если при исполнении этих обязанностей он неизбежно соучаствует в мировой греховности, ибо вся эмпирическая, мирская жизнь полна несовершенства и греховности, то он должен сознавать, что эту греховность он все равно несет в себе, что в ней он все равно соучаствует, даже оставаясь пассивным и удаляясь от людей; но в последнем случае он не искупает ее нравственным делом, которое в конечном счете вытекает из любви к людям, как непосредственного выражения любви к Богу. Сказано: «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире... не есть от Отца, но от мира сего. И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек», (1 посл. Иоанна 3, 15-17). Но тот же апостол - апостол любви - вместе с тем сказал: «Кто говорит: я люблю Бога, а брата своего ненавидит, тот лжец; ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит? И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего» (4, 20-21). Эта любовь к «видимому брату» и обязанность облегчить его страдания и помогать ему в его борьбе со злом и стремлении к добру, эта любовь к живым людям в их чувственно-эмпирической конкретности, осуществляемая внешними, эмпирическими же действиями в мире, есть источник всех наших мирских обязанностей; и она связует наше непосредственное отношение к Богу, нашу духовную работу осмысления жизни с нашей деятельностью в миру и мирскими средствами.

Но что можно вообще сделать в миру и мирскими средствами? Что это значит с той точки зрения, которая нас только и интересует, которая только и должна интересовать всякого прозревшего человека, понявшего бессмысленность эмпирической жизни, как таковой, с точки зрения осмысления жизни, осуществления в ней сущностного добра и истинной жизни, стремления к ее «обожению»? Необходимо отдать себе ясный, чуждый всякой двусмысленности отчет в этом.

Как уже сказано, в подлинном, метафизическом смысле существует у человека только одно-единственное дело - то, о котором Спаситель напомнил Марфе, сказав ей, что она заботится и печется о многом, а лишь единое есть на потребу. Это есть духовное дело - возвращение в себе субстанциального добра, усилия жизни со Христом и во Христе, борьба со всеми эмпирическими силами, препятствующими этому. Никакая, самая энергичная и в других отношениях полезная внешняя деятельность не может быть в буквальном, строгом смысле «благотворной», не может сотворить или осуществить ни единого грана добра в мире; никакая самая суровая и успешная внешняя борьба со злом не может уничтожить ни единого атома зла в мире. Добро вообще не творится людьми, а только возвращается ими, когда они уготовляют в себе почву для него и заботятся об его росте; растет и творится оно силою Божией. Ибо добро и есть Бог. А единственный способ реально уничтожить зло есть вытеснение его сущностным добром; ибо зло, будучи пустотой, уничтожается только заполнением и, будучи тьмой, рассеивается только светом. Подобно пустоте и тьме, зло нельзя никаким непосредственным, на него обращенным способом, раздавить, уничтожить, истребить, ибо при всякой такой попытке оно ускользает от нас; оно может лишь исчезнуть, «как тает воск от лица огня», как тьма рассеивается светом, и пустота исчезает при заполнении. В этом подлинном, сущностном смысле добро и зло живут только в глубине человеческой души, в человеческой воле и помыслах, и только в этой глубине совершается борьба между ними и возможно вытеснение зла добром.

Но человек есть вместе с тем телесное, а потому и космическое существо. Его воля имеет два конца - один, внутренний, упирающийся в метафизические глубины, в которых и совершается это истинное, подлинное дело, другой - наружный, проявляющийся во внешних действиях, в образе жизни, в порядках и отношениях между людьми. Эта внешняя жизнь, или жизнь этого, во вне обращенного, наружного конца человеческой воли не безразлична для жизни внутреннего существа души, хотя никогда не может заменить ее и выполнить ее дело. Она играет для этого внутреннего существа души двойную пособную роль: через ее дисциплинирование и упорядочение можно косвенно воздействовать на внутреннее существо воли, содействовать его работе, а через ее разнуздание можно ослабить внутреннюю волю и помешать ее работе; и, с другой стороны, общие внешние порядки жизни и то, что в ней происходит, может благоприятствовать или вредить духовному бытию человека. В первом отношении можно сказать, что всякое воспитание воли начинается с внешнего ее дисциплинирования и поддерживается им: полезно человеку рано вставать, трудиться хотя бы над ничтожным делом, упорядочить свою жизнь, воздерживаться от излишеств; отсюда - ряд внешних норм поведения, которые мы должны соблюдать сами и к которым должны приучать других; и работа по такому внешнему упорядочению жизни - своей и чужой - косвенно содействует основной задаче нашей жизни. С другой стороны, добро, раз уже осуществленное, проявляется вовне и благотельно для всей окружающей его среды; зло также существует и обнаруживает себя истреблением, калечением жизни вокруг себя; оно, как магнит, притягивает к себе все вокруг себя и заставляет и его обнаруживаться и портить жизнь, и оно, таким образом, может затруднить и - в меру нашей слабости - сделать невозможной нашу внутреннюю духовную жизнь. Поэтому ограждение добра вовне, создание внешних благоприятных условий для его обнаружения и действия вовне, и обуздание зла, ограничение свободы его проявления есть важнейшее вспомогательное дело человеческой жизни. То и другое есть дело, с одной стороны, права, как оно творится и охраняется государством, дело нормирования общих, «общественных» условий человеческой жизни и, с другой стороны, повседневное дело каждого из нас в нашей личной, семейной, товарищеской, деловой жизни. Итак, внешнее воспитание воли и содействие ее внутренней работе через ее дисциплинирование в действиях и поведении и создание общих условий, ограждающих уже осуществленные силы добра и обуздывающих губительное действие зла - вот к чему сводится мирское дело человека, в чем бы оно ни заключалось. Идет ли речь о труде для нашего пропитания, о наших отношениях к людям, о семейной жизни и воспитании детей или о наших многообразных общественных обязанностях и нуждах - всюду, в конечном счете, дело сводится или на наше индивидуальное и коллективное, внешнее воспитание, косвенно полезное для нашего внутреннего, свободного духовного перевоспитания, или на работу по ограждению добра и обузданию зла.

Два взаимно-противоположных и именно потому сходных заблуждения, два непонимания основной структуры бытия препятствуют здесь укреплению здорового и разумного отношения к жизни. Смешивая внешнюю жизнь с внутренней, не понимая отличия между ограждением добра и обузданием зла, с одной стороны, и осуществлением добра, и истреблением зла - с другой, одни утверждают, что всякая внешняя, общественная и государственная деятельность бесполезна и есть зло, а другие, напротив, считают ее равноценной внутренней деятельности, мнят через нее осуществить добро и истребить зло. Толстовцы и фанатики внешних дел права и государства разделяют одно и то же заблуждение: смешение сущностно-творческого с вспомогательно-механическим делом, внутреннего с внешним, абсолютного с относительным. Отвергать относительное на том основании, что оно - не абсолютное, и признавать его, только превознося его до значения абсолютного, значит одинаково не понимать различия между абсолютным и относительным, одинаково не признавать относительной правомерности относительного, значит в том или другом отношении нарушать завет: «воздавайте кесарю кесарево, а Богу Богово». Правы толстовцы, когда говорят, что насилем нельзя сотворить благо и

истребить зло, что всякая внешняя, механическая и государственно-правовая деятельность не осуществляет и не может осуществить самого главного: внутреннего обретения в себе добра, внутреннего свободного воспитания человека, нарастания любви в человеческой жизни. Но они неправы, когда поэтому считают всю эту сферу жизни и деятельности ненужной и губительной. Если нельзя на этом пути сотворить благо, то можно и должно ограждать его; если нельзя истребить зла, то можно обуздать его и не позволить ему разрушать жизнь. Никакие самые суровые кары, вплоть до смертной казни, не уничтожают ни одного атома зла в мире, ибо зло в своем бытии неуловимо для внешних мер; но следует ли из этого, что мы должны давать убийцам и насильникам свободно губить и калечить жизнь и не имеем права их обуздать? Государство, справедливо говорит Вл. Соловьев, существует не для того, чтобы осуществить рай на земле, оно бессильно совершить это; но оно существует, чтобы предупредить осуществление ада на земле. Правы фанатики общественности и политики, когда утверждают, что обязанность каждого гражданина и мирянина заботиться об улучшении общих, общественных условий жизни, действительно бороться со злом и содействовать, хотя бы и с мечом в руках, утверждению добра. Но они неправы, когда думают, что с мечом в руках можно истребить зло и сотворить благо, что сами добро и зло творятся между собой в политической деятельности и борьбе. Добро творится - и только им, его творением, зло истребляется - одним лишь духовным деланием и его осуществлением - любовным единением людей. Никогда еще добро не было осуществлено никаким декретом, никогда оно не было сотворено самой энергичной и разумной общественной деятельностью; тихо и незаметно, в стороне от шума, суеты и борьбы общественной жизни, оно нарастает в душах людей, и ничто не может заменить этого глубокого, сверхчеловеческими силами творимого органического процесса. И никогда зло не было истреблено, как уже указано, никакими карами и насилиями; напротив, всегда, когда насилие мнит себя всемогущим и мечтает действительно уничтожить зло (а не только обуздать его, оградить жизнь от него), оно всегда плодит и умножает зло; свидетельство тому - действие всякого террора (откуда бы он ни исходил и во имя чего бы ни совершался), всякой фанатической попытки истребить зло в лице самих злодеев; такой террор рождает вокруг себя новое озлобление, слепые страсти мести и ненависти. «Аполитизм», пренебрежение к общественной жизни, нежелание мараться соучастием в ней есть, конечно, недомыслие или индифферентизм; а религиозный аполитизм есть лицемерие и ханжество. Политический же фанатизм и рождаемый им культ насилия и ненависти есть слепое идолопоклонство, измена Богу и поклонение статуе кесаря.

То, что сказано об отношении к общественности и государственности, применимо ко всякому внешнему, мирскому деланию, будь то экономическая деятельность, забота о довольстве, о порядке и благоустроенности своего дома, будь то внешнее воспитание людей, будь то техническое совершенствование жизни, или даже научная работа, или бескорыстная деятельность материальной помощи ближнему. Всякая такая деятельность, поставленная на свое надлежащее место, именно как вспомогательное средство, внешне содействующее основному делу духовного труда над обожением жизни, совершаемая во имя Христа и со Христом, не только правомерна, но для всякого, неспособного подавить в себе сразу мирские силы, обязательна. И всякая такая деятельность, совершаемая, как абсолютное дело, мнящая заменить собою основную внутреннюю работу духовного возрождения человека, губительна, как измена Богу и слепое идолопоклонство, как слепая плененность бессмысленностью мирской жизни. Не даром Спаситель сказал раз навсегда, всем людям и для всех их дел: «Без Меня не можете делать ничего».

Как мы уже говорили, эта внешняя деятельность не есть нечто, чем можно было бы подлинно осмыслить свою жизнь; и поскольку она притязает на такое значение, это всегда есть иллюзия; но она есть нечто, что само осмыслено уже обретенным и осуществляемым в непрерывном внутреннем, духовном делании смыслом, и, в качестве такового, она для каждого в своем месте и в своей надлежащей форме необходима и разумна. Или, выражая то же самое с объективной стороны: всякое внешнее делание осуществляет не цель, а только

средство к жизни; это средство разумно, поскольку мы сознаем разумную цель, которой оно служит и ставим его в связь с нею; и, напротив, оно бессмысленно, поскольку мнит само быть целью жизни, не будучи в силах осуществить это притязание и отвлекая нас от служения истинной цели. А это означает следующее. В нашей внешней деятельности мы правомерно служим лишь тому, что само в свою очередь служит - именно служит - абсолютному Первоисточнику жизни - Богу и тем самым служит осуществлению нашей подлинной жизни. Служение государству правомерно постольку, поскольку само государственное бытие воспринимает себя и воспринимается нами, как служение Богу, поскольку мы сознаем, что оно имеет свое, относительное и подчиненное, назначение в осуществлении подлинной жизни; материальные заботы правомерны, поскольку они служат не обогащению, как самоцели или как средству к наслаждениям и довольству, а лишь поддержанию жизни в той мере, в какой оно действительно необходимо при нашей слабости и действительно содействует нашей духовной жизни (мера эта очень невелика, и потому богатство, по слову Спасителя, затрудняющее нам достижение Царства Небесного, вредно). Ни в каком труде и интересе, ни даже в естественной любви к человеку, которая, возникая в нас, всегда манит нас надеждой на какое-то высшее удовлетворение, нельзя усматривать последней цели; все это разумно и осмысленно, поскольку само есть средство и путь, поскольку само есть служение - именно содействие тому внутреннему служению, которое одно только и есть подлинное осуществление нашей жизни.

И возвращаясь назад, к нашей постановке вопроса о смысле жизни, мы должны вспомнить то, что уже достигнуто нами. Когда человек отдает свою жизнь, как средство, для чего-либо частного, в чем бы оно ни заключалось, когда он служит какой-либо предполагаемой абсолютной цели, которая сама не имеет отношения к его собственной, личной жизни, к интимному и основному запросу его духа, к его потребности найти самого себя в последнем удовлетворении, в вечном свете и покое совершенной полноты, тогда он неминуемо становится рабом и теряет смысл своей жизни. И лишь когда он отдает себя служению тому, что есть вечная основа и источник его собственной жизни, он обретает смысл жизни. Поэтому всякое иное служение оправдано в той мере, в которой оно само косвенно соучаствует в этом единственном подлинном служении Истине, истинной жизни. «Познаете Истину, и Истина освободит вас» - освободит от неминуемого рабства, в котором живет идолопоклонник; а идолопоклонствует, по свойству человеческой природы, всякий человек, поскольку он именно не просветлен Истиной.

Есть один, довольно простой внешний критерий, по которому можно распознать, установил ли человек правильное, внутренне-обоснованное отношение к своей внешней, мирской деятельности, утвердил ли он ее на связи со своим подлинным, духовным делом или нет. Это есть степень, в какой эта внешняя деятельность направлена на ближайшие, неотложные нужды сегодняшнего дня, на живые конкретные потребности окружающих людей. Кто весь, целиком ушел в работу для отдаленного будущего, в благодетельствование далеким, неведомым ему, чуждым людям, родины, человечества, грядущего поколения, равнодушен, невнимателен и небрежен в отношении окружающих его, и считает свои конкретные обязанности к ним, нужду сегодняшнего дня, чем-то несущественным и незначительным по сравнению с величием захватившего его дела - тот, несомненно, идолопоклонствует. Кто говорит о своей великой исторической миссии, и о чаемом светлом будущем и не считает нужным согреть и осветить сегодняшний день, сделать его хоть немного более разумным и осмысленным для себя и своих ближних, тот, если он не лицемерит, идолопоклонствует. И наоборот, чем более конкретна нравственная деятельность человека, чем больше она считается с конкретными нуждами живых людей и сосредоточена на сегодняшнем дне, чем больше, короче говоря, она проникнута не отвлеченными принципами, а живым чувством любви или живым сознанием обязанности любовной помощи людям, тем ближе человек к подчинению своей внешней деятельности духовной задаче своей жизни. Завет не заботиться о завтрашнем дне, ибо «довлеет дневи злоба его», есть не только завет не перегружать себя чрезмерными земными заботами, но

вместе с тем требование ограничить себя заботами о реальной жизни, а не о предметах мечтаний и отвлеченной мысли. Сегодня я живу, и живут окружающие меня люди; сегодня есть дело воли и жизни. Завтра есть область мечты и отвлеченных возможностей. Завтра легко совершить величайшие подвиги, облагодетельствовать весь мир, завести разумную жизнь. Сегодня, сейчас - трудно побороть и уничтожить свою слабость, трудно уделить нищему и больному минуту внимания, помочь ему и немногим, трудно заставить себя выполнить и небольшое нравственное дело. Но именно это небольшое дело, это преодоление себя, хотя и в мелочи, это хотя бы ничтожное проявление действенной любви к людям есть моя обязанность, есть непосредственное выражение и ближайшая проверка степени подлинной осмысленности моей жизни. Ибо дело сегодняшнего дня и текущего часа, и мои отношения к окружающим меня ближним непосредственно связаны с конкретностью моей жизни, с самим ее вечным существом; направляясь на вечное, стремясь исполнить заповеди Божий и питаться из вечного источника жизни, я необходимо должен осуществить ближайшие конкретные дела, в которых находит свое выражение вечное начало жизни. Кто живет в сегодняшнем дне - не отдаваясь ему, а подчиняя его себе - тот живет в вечности. Свое нравственно-психологическое выражение такая правильная установка находит в смирении, в сознании ограниченности своих сил, и вместе с тем в душевной тишине и прочности, с какою совершаются эти дела сегодняшнего дня, это соучастие в конкретной жизни мира; тогда как идолопоклонническое служение миру, с одной стороны, всегда проявляется в гордыне и восторженности и, с другой стороны, связано с чувством беспокойства, неуверенности и суеверия. Ибо кто считает основной целью своей деятельности достижение какого-либо определенного внешнего результата, осуществление объективной перемены в устройстве мира, - с одной стороны, должен преувеличивать и значение своего дела, и свои собственные силы и, с другой стороны, ввиду шаткости и слепоты в течение всех земных дел никогда не уверен в успехе и тем ставит свою жизнь в зависимость от условий, над которыми его воля не властна. Лишь тот, кто живет в вечном и задачу своей деятельности видит в возможно большем действенном обнаружении вечных сил - независимо от их внешнего успеха и объективного результата, кто живет в сознании, выражаемом французской поговоркой: *fais ce que dois, advienne ce que pourra*, - живет в душевном покое, и в своем внешнем делании не отрывается от внутреннего корня своего бытия, от основного, внутреннего своего делания, направленного на укрепление этого корня.

Таким образом, внешнее, мирское делание, будучи производным от основного, духовного делания и им только и осмысляясь, должно стоять в нашей общей духовной жизни на надлежащем ему месте, чтобы не было опрокинуто нормальное духовное равновесие. Силы духа, укрепленные и питаемые изнутри, должны свободно изливаться наружу, ибо вера без дел мертва; свет, идущий из глубины, должен озарять тьму вовне. Но силы духа не должны идти в услужение и плен к бессмысленным силам мира, и тьма не должна заглушать вечного Света.

Это есть, ведь, тот живой Свет, который просвещает всякого человека, проходящего в мир; это - сам Богочеловек Христос, Который есть для нас «путь, истина и жизнь» и который именно потому есть вечный и ненарушимый смысл нашей жизни.

С. Франк

Вопросы самоконтроля:

- 1. Связан ли смысл жизни со временем (согласно С.Л. Франку)?*
- 2. Что нужно делать, чтобы обрести осмысленную жизнь (согласно С.Л. Франку)?*
- 3. Какие два условия, согласно С.Л. Франку, необходимы, чтобы наша жизнь имела смысл?*

4. Что является глубинной причиной неутолимой тоски по смыслу жизни, которая нас мучит (согласно С.Л. Франку)?
5. Кто обретёт подлинную жизнь и подлинный смысл жизни (Согласно С.Л. Франку)?
6. Какое единственное дело имеет для человека абсолютный смысл (согласно С.Л. Франку)?

Виктор Иванович Несмелов (1 [13] января 1863 — 30 июня 1937) — русский философ и богослов, профессор Казанской духовной академии. Автор трудов по философской антропологии, открывших новое направление в религиозной философии и богословии.



профессор Виктор Иванович Несмелов

Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения

Часть 1 * Часть 2

Заключение

https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/vopros-o-smysle-zhizni-v-uchenii-novozavetnogo-otkrovenija/

Часть 1

Животные живут только потому, что они явились на свет, и один только человек живет потому, что он может творить свою жизнь.

На первых страницах Библии рассказывается замечательное событие, о значении которого у нас обыкновенно говорят одни только богословы, хотя оно представляет собою не менее глубокий и философский интерес. Там именно рассказывается, что под влиянием чуждой нашему миру злобно-разумной силы человек перестал удовлетворяться наличной действительностью и захотел сделаться богом. Следовательно, он создал относительно себя необыкновенную иллюзию и, на основании этой иллюзии, отверг свое действительное положение в мире в пользу другого положения – не существующего, а только желательного. Но так как представление этого желательного положения явилось отрицанием действительности, то само собой разумеется, что и действительность могла заключать в себе одно только отрицание человеческой иллюзии. На каждом шагу она говорила человеку, что он – не бог, а ничтожество: голодом и холодом и всякими другими напастями она постоянно разрушала претензию человека на особое положение в мире и постоянно утверждала полную зависимость его от случайных щедрот природы. Но одно уже то обстоятельство, что человек *мог* обольстить себя желанием божественной жизни, что он *мог* не удовлетвориться своим действительным положением в мире и отвергнуть это положение, – одно уже это обстоятельство само по себе доказывает, что человек – не случайное порождение земли и не прирожденный раб природы. Ведь простое животное

никогда не создает относительно себя никаких иллюзий и потому никогда не отрицает существующей для него действительности. Для простого животного даже чувство жестокой боли, даже мучительное страдание насильственной смерти не отрицают собою действительность, а только неизменно утверждают ее; потому что в области животной мысли всякое страдание ограничивается только сознанием простого факта, что вместе с приятными явлениями жизни в действительности существуют и неприятные явления, и если они существуют, то с ними ничего не поделаешь, потому что такова уж действительность. Если бы животные рассуждали иначе, то они могли бы, конечно, и отрицать действительность, и если бы они отрицали ее, то могли бы и стремиться к ее изменению, и если бы они стремились к ее изменению, то, наверное, хоть чем-нибудь заявили бы миру об этих стремлениях, но никаких таких заявлений от начала веков мир не видал. Животные живут только потому, что они явились на свет, и один только человек живет потому, что он может творить свою жизнь.

Человек поставил свою жизнь и свое благосостояние вне всякой зависимости от случайных щедрот природы и от грубого произвола людей.

Человек не только живет, но и дает себе отчет в своей жизни, и потому именно, что он дает себе отчет в своей жизни, он может жить не как ему придется, а как ему хочется. Из собственных размышлений над фактами он создает себе живое представление блага жизни и с точки зрения этого представления оценивает свое действительное положение в мире и определяет себя к творческой деятельности. Насколько именно действительность не совпадает с его представлением о благе жизни, он не удовлетворяется ею и стремится изменить и приспособить ее к удовлетворению своих потребностей. В этих стремлениях своих он постепенно создал для себя богатую культуру всяких полезных растений, постепенно приручил и заставил служить себе разных диких животных, изобрел ремесла, открыл разные виды промышленности и таким образом поставил свою жизнь и свое благосостояние вне всякой зависимости от случайных щедрот природы. В этих же стремлениях, чтобы создать себе независимое положение в природе, он связал благо своей собственной жизни с благом жизни множества других людей, – он именно принял на себя обязанность ограничивать дикие порывы своей физической силы и приводить свои личные склонности и желания в согласие с желаниями и склонностями целого общества людей и за это быть сильным коллективной силою всего своего общества, и таким образом положил начало цивилизации, т.е. законоположительному определению условий и форм своей жизни, когда место грубого произвола заступает закон, равномерно ограничивающий волю всех членов общества и путем этого ограничения гарантирующий свободу личной жизни каждого из них.

В чем именно следует полагать благо жизни и где следует искать это благо?

В грандиозном развитии этих самых процессов культуры и цивилизации человек постепенно преобразовал весь земной мир и сделался наконец царем его. Но гордое владычество над миром не дало ему даже и капли того счастья, в содержании которого действительность совпала бы с мечтой человека и в мятежную душу его возвратился бы утерянный рай. Для достижения своего счастья в течение многовековой истории своей он потратил безмерную массу труда и пролил целое море крови и слез, а между тем резкое противоречие между злом действительной жизни и благом желанной не только не изгладилось в нем, но и каждым шагом в его развитии раскрывается все шире и шире. Золотой век людей оказывается всегда назади и не в каком-нибудь далеком тумане седой старины, а даже совсем недалеко. Для каждого поколения людей золотым веком всегда почти оказывается время их дедов и прадедов, так что в сознании каждого поколения людей количество страданий несомненно увеличивается и, следовательно, – подвигаясь постепенно вперед в развитии культуры и цивилизации, люди на самом деле чувствуют себя не счастливее, а наоборот – несчастнее своих предков. Следовательно, содержание

человеческой жизни в действительности никогда не соответствует тому принципу, во имя которого это содержание создается людьми, т.е. принципу блага жизни, и это постоянное несоответствие постоянно заставляло людей обращаться к точнейшему определению самого принципа: в чем именно следует полагать благо жизни и где следует искать это благо?

Во имя чего собственно человеку следует жить на земле – ради ли достижения удовольствий путем страданий или ради достижения другой какой-нибудь цели?

Практическим решением этого вопроса непосредственно является жизнь каждого отдельного человека, потому что каждый человек всегда и непременно стремится достигнуть в своей жизни наивысшей степени доступного ему счастья, и потому каждый человек непременно живет если уж не прямо обольщением какого-нибудь счастья, то по крайней мере хоть мечтой о счастье и надеждой на него. Теоретическим решением этого вопроса всегда занималась философия, и она еще в давние времена выработала три различных решения его. По одному решению благо жизни заключается в удовольствии, по другому – в достижении личной и общественной пользы и по третьему – в добродетели. Первое из этих решений следует признать основным, второе же и третье – дополнительными, потому что польза и добродетель всегда могут рассматриваться как наилучшие средства к достижению удовольствия. Но дополняя основное решение проблемы блага, второй и третий ответы, очевидно, дополняют его только со стороны его определенности, потому что к содержанию его они не только ничего не прибавляют, а напротив – значительно его ограничивают. Второй именно ответ говорит, что не всякое удовольствие есть благо, а только *полезное* удовольствие, третий же ответ идет в этом отношении еще дальше, потому что он говорит: не всякое полезное удовольствие есть благо, а только *нравственно-полезное* удовольствие. Следовательно, второй и третий ответы говорят собственно не о том, в чем следует полагать благо жизни, а только о том, на каком пути нужно искать это благо. Поэтому они представляют из себя ясные критерии для определения ценности удовольствий как блага жизни, но так как пути достижения этого блага ими указываются различные, то и ценность удовольствий они определяют неодинаково. Принцип утилитаризма полагает благо вне человека – в материальных продуктах человеческой деятельности и в социальных условиях жизни, охраняющих и повышающих степень производительности культурного труда. Принцип идеализма указывает благо в самом человеке – в сознании человеком своей собственной ценности и в развитии этой ценности путем бесконечного усовершенствования. Принцип утилитаризма, очевидно, обеспечивает собою благополучие жизни и потому он нуждается не в оправдании, а только в разъяснении. Принцип же идеализма, напротив, как утверждающий ничтожество всякого блага в мире и самого мира, не только не обеспечивает собою благополучия жизни, но и прямо осуждает человека на многие скорби, и потому он нуждается не только в разъяснении, но и в оправдании. В интересах этого именно оправдания себя идеализм и ставит вопрос: во имя чего собственно человеку следует жить на земле – ради ли достижения удовольствий путем страданий или ради достижения другой какой-нибудь цели? Из решения этого самого вопроса и развивается новый принцип жизни, помимо принципа блага. Из решения этого именно вопроса развивается вопрос о смысле жизни, и принцип блага жизни хотя и не уступает своего места, однако уже теряет свое верховное положение и подчиняется другому принципу – принципу разума жизни, с точки зрения которого и определяется содержание блага.

Очень многие творцы и проповедники нравственной философии, как известно, не в состоянии были перенести страдания жизни и покончили ее самоубийством, да и всем ученикам своим, в случае утомления борьбою жизни, советовали сделать то же самое.

В своих исканиях разума жизни древние греческие философы поняли человека как носителя идеальных основ и выразителя идеальных целей жизни, но точно определить эти основы и

ясно указать эти цели они были не в состоянии. В своих глубоких размышлениях о человеческой жизни они доходили только до создания отдельных идей, несомненно великих по своему содержанию, но решительно безжизненных по своей силе. Идеал человека у них всецело покрывался идеалом мудреца, который следует велениям одного только своего разума и, в силу разумности жизни, не только царствует над миром в своих творческих преобразованиях мира, но и одерживает еще более великую победу – победу над самим собою. В силу же этой победы над собою самим он свободно избегает всяких пороков и свободно овладевает всякими добродетелями, так что в жизни своей он становится другом богов и по своему совершенству делается равным богам. Но высказывая эти и другие положения, великие философы языческого мира были не в состоянии воплотить их даже и в своей собственной жизни. Очень многие творцы и проповедники нравственной философии, как известно, не в состоянии были перенести страданий жизни и покончили ее самоубийством, да и всем ученикам своим, в случае утомления борьбой жизни, советовали сделать то же самое. Очевидно, мечта о равенстве с богами для них так и осталась мечтой. Очевидно, великая заслуга их заключается лишь в том, что они ясно сознали и твердо поставили жгучий вопрос о разуме жизни и в своей философии деятельно стремились к отысканию этого разума, но отыскать его все-таки не отыскали. В мире был Он, и мир Им был, и мир держался только исканием Его, и мир Его не признал ([Иоан. 1, 10](#)).

Глубочайшая постановка и высшее решение вопроса о смысле жизни раскрылись только с появлением христианства в учении новозаветного откровения и в области христианской философии.

Человек существует не для мира, а для себя самого, мир же существует лишь в качестве средства для осуществления верховной цели человеческой жизни.

1. Христианство говорит человеку, что он существует не для смерти и не для теневого существования в таинственных обиталищах мифологического Аида, а для вечной разумной жизни на небе в Божием царстве света и истины. Следовательно, христианство обещает человеку не простое бессмертие его духа, а полное восстановление всего существа его в воскресении от мертвых, и это обетование христианства образует собою основной пункт в содержании христианского мировоззрения. Через это именно обетование христианин сознает себя как земного члена небесного царства, и в этом именно сознании он открывает конечную истину своего существования ([Филип. III, 18–20](#)). Следовательно, разрушение этого пункта веры необходимо влечет за собою и разрушение всего христианского мировоззрения ([1Кор. XV, 14–17](#)), потому что в этом случае человеку остается только определить себя как счастливого или несчастного сына земли, неведомо зачем землю воспитанного и в ту же самую землю, по смерти своей, неведомо зачем на веки отходящего. Так действительно и определял себя человек в содержании всех языческих мировоззрений, и об это определение неизбежно сокрушались все гениальные мечты философии о божественном величии человека. Смерть непрерывно смеялась над этими великими мечтами, – смеялась над ними и в том случае, когда она прерывала собою веселый жизненный пир какого-нибудь баловня судьбы, и еще более грубо смеялась над ними в том случае, когда она обрывала тяжелую цепь страданий какого-нибудь горького неудачника; потому что в этом последнем случае смерть-то именно и оказывалась единственным благом для человека, как будто в самом деле он затем только и жил на земле, чтобы страдать, и затем только и страдал в своей жизни, чтобы умереть. Между тем никакого другого определения человечности люди в течение веков не нашли, и мудрость человеческая не придумала; так что когда явилось в мире христианское откровение конечной истины человека, оно одинаково привело в смущение как иудеев, так и язычников, потому что язычники искали этой истины совсем на другом пути, а иудеи ожидали ее откровения совсем в другой форме. Поэтому одни увидели в христианстве одно только безумие, другие соблазнились им ([1Кор. 1, 23](#)), – и однако в мнимо-соблазнительной проповеди этого

самого мнимого безумия люди в первый раз только нашли себе ясное определение смысла жизни и с точки зрения этого смысла вполне удовлетворительно могли объяснить себе всю историю человечества¹.

Христианство обещает человеку то самое участие в божественной славе и жизни ([Откр. XXI:3, 4, 23–27, XXII:3–5](#)), из-за желаний которых человек потерял некогда свой эдемский сад; и христианство говорит человеку, что он затем именно и явился в мир, чтобы сделаться ему небожителем ([2Кор. V, 1–5](#)), так что он существует не для мира, а для себя самого, мир же существует лишь в качестве средства для осуществления верховной цели человеческой жизни. Цель эта определилась еще раньше создания человека ([Ефес. 1,3–5](#)), и она именно была смыслом человеческой жизни, и она же была благом человеческой жизни, но человек не осуществил ее; потому что ему положено было дойти до ее осуществления только путем деятельного развития и усовершенствования себя, а он захотел, чтобы она осуществилась сама собою по одному только желанию его быть тем, чем ему положено было сделаться. Это желание человека не исполнилось. Но так как в этом желании своем он поставил решение своей собственной воли выше определения воли Божественной, то он и был предоставлен своей собственной воле, и эта воля повела его к цели жизни по длинному окольному пути всевозможных обольщений.

Благо именно и явилось для человека как последняя цель его жизни.

Первое определение своей деятельности на своей собственной воле человек выразил в сознании и признании рокового закона животной борьбы за существование. По роковой силе этого закона, человеку с большим трудом приходилось поддерживать свою жизнь, и потому *конечная* цель его существования на земле, естественно, была отодвинута и заменена другою *наущною* целию – жить затем, чтобы отыскивать себе средства к жизни ([Быт. III, 17–19](#)). Следовательно, ему приходилось думать не о развитии, а о борьбе за жизнь, и следовательно – ему приходилось испытывать не удовольствие своего развития, а только страдание жизни при самой ничтожной радости об ее сохранении. В силу же этого, вместе с понижением цели жизни, в человеке естественно должно было понизиться и представление блага жизни, потому что для него и то уже было не малым благом, чтобы не испытывать страданий жизни. Но так как в этой отрицательной формуле содержание блага жизни вполне совпадает с пониженным содержанием цели жизни, то благо именно и явилось для человека как последняя цель его жизни. В стремлении к этой именно цели и в прямых интересах ее достижения рядом громадных вековых усилий человек постепенно создал и развил свою жизнь в высоких формах культуры и цивилизации, которые непрерывно создавали и обеспечивали ему все новые и новые средства к довольству в жизни и к наслаждению жизнью. Но по мере того, как развивался он, его жизнь все более и более обесмысливалась.

Жизненные вопросы и ставились, и решались под точкою зрения одного и того же принципа блага как единственной цели жизни.

Развитие культуры и цивилизации необходимо создавало резкие различия в положениях и состояниях людей и, в силу этих различий, неизбежно определяло человеческую жизнь как вражду и войну всех против всех. Это определение необходимо выходило из того самого принципа, во имя которого создавалась и развивалась жизнь. Когда благо человека полагается только в наслаждении жизнью, тогда каждый человек, имеющий такое представление блага, непременно должен стремиться к тому, чтобы овладеть наибольшей суммой средств к достижению своего блага. А так как средства эти для всех людей не только одинаковы, но и одни и те же, то очевидно, что каждый человек, овладевающий этими средствами, вынуждается овладевать ими в ущерб благу каждого другого человека, и потому человеческая жизнь неизбежно должна определяться как непрерывное смешение торжества победителей и горя побежденных. Одни люди сильны, другие слабы; одни

знатны, другие незнатны; одни богаты, другие бедны, – и так совершается это различие во всех отношениях жизни как неизбежное различие успеха и неуспеха в жестокой борьбе за достижение блага. И если люди успеха могут наслаждаться своею жизнью и в этом наслаждении полагать весь смысл своей жизни, то очевидно, что для страдающей массы человечества этого смысла уже не будет, и если вообще никакого другого смысла в жизни не существует, то значит – вся несчастная жизнь этой массы никакого вообще смысла и не имеет. Так это и было на самом деле. К сознанию этого бессмыслия жизни, задолго еще до появления христианства, постепенно пришла вся культурная масса древнего человечества, и мало-помалу весь цивилизованный Восток принялся за деятельный пересмотр всех наиболее жгучих вопросов жизни. Однако никакого обновления человеческой жизни из этого пересмотра не получилось, потому что жизненные вопросы и ставились, и решались под точкою зрения одного и того же принципа блага как единственной цели жизни. Одна только философия буддизма вышла из решительного сомнения в истинности этого принципа, и одна только она пришла к решительному отрицанию этого принципа, но в замену его никакого другого принципа не выставила. Она просто ограничилась одним лишь отрицанием смысла жизни, считая появление жизни на земле какою-то непонятною роковою ошибкою божества, и потому она могла указать людям одно только истинное счастье – в смерти и одну только разумную цель жизни – в погашении воли к жизни. Такая философия в качестве религиозной догмы многомиллионного народа явила миру поразительный пример человеческого бессилия создать себе разумное обоснование жизни и поразительный пример трагического положения человека, осужденного жить и исповедовать бессмыслие жизни, т.е. жить и отрицать свою жизнь. А между тем эта скорбная философия буддизма гораздо глубже и лучше других философов Востока, потому что она не обольщала человека никакими призраками блага и, следовательно, она ни в каком случае не могла заставить человека страдать от бессмыслия жизни при вере в ее смысл. Другие же религиозные философы, построенные на представлении блага как на цели жизни, хотя и утверждали в этой цели достаточное основание жизни, однако осчастливить человека одним только этим обоснованием жизни, разумеется, были не в состоянии; потому что господство старого принципа безусловно отрицало самую возможность обновления жизни, и потому фактическое бессмыслие жизни при всех формациях религиозного мировоззрения сохраняло свою полную силу. Устранить это бессмыслие могло только новое обоснование жизни, но древний мир, сколько ни искал этого обоснования, не мог отыскать его, и даже в самые последние дни свои, уже на ясной заре христианства, он в греко-римской философии дошел только до сознания необходимости сделать одну существенную поправку в старой философии буддизма. Если буддизм, ради избежания страданий жизни, говорил о *погашении* воли к жизни, то римская философия последнего периода стала уже прямо говорить об *отрицании* воли к жизни, т.е. пришла к открытой проповеди самоубийства как единственного средства разумно освободить себя от всяких мучений.

Христианство объяснило, что люди сбились с пути, что они потеряли смысл своей жизни.

2. Появление христианства в мире открыло людям новое основоположение жизни и дало полное объяснение всей внутренней истории древнего человечества. Оно именно объяснило, что люди сбились с пути, что они потеряли смысл своей жизни, что они созданы были затем, чтобы просвещаться и светить на земле светом бесконечных Божиих совершенств; но они уклонились от выполнения этой цели, потому что им захотелось осветить землю светом своего собственного величия, и они действительно осветили ее позором всех преступлений, какие только в состоянии были выдумать. Поэтому все они заключены под грехом и все подлежат осуждению (Рим. III, 9–18). Но вечная Божия воля не может не исполниться. Хотя люди в начале жизни и отвергли ее ради своей собственной воли, и хотя они потом совсем даже и забыли о предвечном определении этой воли, однако все это было только до времени. Бог не хотел только принуждать людей, – Он хотел

привести их к Себе после того, как они проживут на своей собственной воле и сами собой придут к сознанию и утверждению своей погибели. Когда же пришли они к этому сознанию и утверждению, Бог послал в мир сына Своего – не для того, чтобы судить и осудить мир, но для того, чтобы спасти его (Иоан. III: 17, XII:47). Поэтому Христос явился в мир как обыкновенный человек и жил в обыкновенных условиях человеческой жизни при семействе бедного плотника (Марк. VI,3). Следовательно, горе жизни Ему было известно с самого детства, и всю Свою жизнь Он провел под бременем нужды и лишений (Лк. IX, 58), однако же никакое представление блага жизни не в состоянии было обольстить Его. Он вполне подчинил Свою человеческую волю воле божественной и потому вполне победил мир во всех соблазнах его (Мф. IV, 3–10). Не только постоянные притеснения и оскорбления, но и самая смерть не вызвала в Нем ни одного слова раскаяния в полном отречении Его от всех благ мира и ни одного слова ропота на все тяжелое бремя Его страдальческой жизни и даже на самый позор Его неповинной смерти. Он умер от злобы людской.

Но так как Он до самого конца своей жизни остался неизменно верным премирному назначению человека, то Бог и осуществил на нем свое предвечное определение о конечной цели человеческой жизни. Одухотворенная плоть Его не осталась во власти земли. Он воскрес от мертвых и с прославленной и обожествленной человеческой природой сел на престол славы как начаток нового поколения людей, как вечный Ходатай и Первосвященник всего рода человеческого (1Кор. XV, 47–49; Ефес. IV, 22–24; 2Кор. V, 17; Евр. VII, 24–28, VIII, 1,2).

Из христианской проповеди люди услышали, что они призваны к бесконечному совершенству в развитии своего духа.

В этом учении о Лице Христа новозаветное откровение явилось в мире и как новое откровение смысла жизни, и как убежденная проповедь о фактическом осуществлении этого смысла именно в прославлении и обожествлении Христа (Филип. II, 6–11). Из христианской проповеди люди услышали, что они призваны к бесконечному совершенству в развитии своего духа, чтобы в меру этого развития им можно было открывать в себе царство Божие и являть собою в мире вечную славу Божества (Мф. V, 48; Лк XVII, 21; 2Кор. III, 18). Поэтому человеческая личность имеет в христианстве особую ценность и при том бесконечную ценность: весь мир есть совершенное ничтожество в сравнении с человеком, потому что ни за какие сокровища мира нельзя купить живую человеческую душу (Мф. XVI, 26). Но для развития этой бесконечной ценности нужна и бесконечная жизнь, и христианство уверяет человека в действительном существовании этой жизни: человек живет не для смерти, а для вечной жизни, так что смерть является только переменной условия жизни, – простым переходом человека в новую жизнь (2Кор. V, 1–5). Посредником этого перехода христианство представляет Самого Христа в Его воскресении от мертвых, потому что Он воскрес от мертвых и Своим воскресением разрушил необходимый закон смерти и тем самым положил начало общему воскресению (1Кор. XV, 20–26). Но как в этом мире иногда рождаются люди, по своему физическому развитию совершенно неспособные к жизни и потому вскоре же после своего рождения умирающие, так и в будущем мире воскресения, по христианскому учению, могут являться такие же неспособные люди, которых не примет новая светоносная жизнь и которые, поэтому, умрут вскоре же после своего воскресения второю и последнею смертью. Эти люди не уничтожатся, а только умрут для новой жизни, потому что они исключительно приспособили себя к условиям жизни только в пределах наличного мира, и следовательно – с окончанием мировой жизни они могут только страдать и от лишения своего мира, в котором они могли бы жить, и от своей неспособности жить в условиях другого мира, по отношению к которому они останутся на веки недоношенными. Для того чтобы сделаться *своим* этому другому вечному миру, христианство убеждает человека сделаться прежде своим Виновнику открытия его, т.е. оно убеждает человека *усвоить* себе все дело Христа, – не признать, а именно *усвоить* себе все дело

Христа, т.е. не только верить в Божество Лица Его, и в истину откровения Его, и в действительность открытого Им нового мира, но и жить этой верой и в себе самом пережить ее. Ведь христианин, разумеется, не тот, кто рассудочно признает или же только словесно исповедует христианство ([Мф. VII, 21–23](#)); – христианин лишь тот, кто живет христианством и в себе самом переживает его, так что действительно верующий во Христа вместе с Ним и страдает за грехи свои, а страдающий с Ним чрез Него и воскресает, а воскресший чрез Него в Нем и обожествляется ([Рим. VI, 3–10](#); [2Кор. V, 14,15](#); [Колос. II, 12,13](#); [1Кор. XV, 20–23](#); [Ефес. II, 5,6](#); [1Сол. IV, 14](#); [I Тим. II, 11,12](#)).

Вот эта именно вера в новую жизнь и определяет собою смысл человеческой жизни и вместе с тем заключает в себе единственное обоснование нравственности.

Таким образом, в Лице Христа люди увидели не просто лишь мудрого учителя жизни, подобного многим другим учителям древнего мира, но цельный идеал высочайшего совершенства, – идеал живой и животворящий, могущий притягательно действовать на человеческие души и перерождать их. Этот именно живой идеал и одушевлял людей, в нем именно и заключалась великая победа, победившая мир. Не проповедь высокого морального учения обновляла людей, а глубокая живая вера их в великий смысл человеческой жизни и сильная живая надежда их на возможность осуществления этого смысла, потому что он уже фактически осуществлен в Лице Христа. Проповедники высокой морали существовали и раньше Христа, и они придумали немало таких положений, которые потом целиком повторились в моральном учении христианства, и однако же все эти положения до появления в мире христианства были только мертвыми словами. Они выслушивались ушами и принимались рассудком, но поднимать собою энергию воли были не в состоянии, потому что они не имели для себя решительно никакой почвы в содержании живого самосознания. Человек и жил для смерти, и работал только под страхом смерти, и потому ужас могильного ничтожества неминуемо толкал его в безумную погоню за всяким счастьем, какое только можно было достать в этом мире за короткое время человеческой жизни. А великие моралисты говорили ему, что будто он должен презирать все блага мира и жить для одной только добродетели, потому что он разумен и должен жить сообразно с разумной природой. Но ведь разум в действительности может возмущаться только проявлениями неразумия, а вовсе не стремлением людей к наслаждению всеми благами мира. Следовательно, осуждать в людях это стремление можно в том только случае, когда оно прямо будет признано как неразумное. И защитники добродетели действительно признавали его неразумным в силу случайности и призрачности всякого счастья на земле. Но если и самая жизнь человека признается одним только загадочным призраком, то рассуждать о призрачности счастья человеку, очевидно, уж не приходится, – и он действительно никогда об этом не рассуждал. Он очень внимательно слушал умные речи своих знаменитых учителей и сознавал, что они хорошо говорят, и в то же время коварно помышлял в себе, что было бы еще лучше, если бы все другие люди последовали учению философов, а он бы тогда один и воспользовался всеми благами мира. И как бы там философы не судили этого злополучного человека, а он все-таки несомненно был прав в этом коварстве своем, потому что нельзя же было ему жить ради страданий и страдать ради смерти. Если бы христианство, при всей высоте своего морального учения, давало человеку одни бы только наставления о наилучшем устройстве наличной жизни, то оно было бы, конечно, такой же мертвой доктриной, как и всякая другая доктрина жизни. Но в действительности оно говорит человеку: живи затем, чтобы приготовить себя к новой жизни в условиях существования другого мира; хотя бы пришлось тебе и жестоко страдать, ты все-таки живи и готовь себя к жизни, потому что ты затем и явился на свет, чтобы получить эту новую жизнь ([Рим. VIII, 16–18](#)). Вот эта именно вера в новую жизнь и определяет собою смысл человеческой жизни и вместе с тем заключает в себе единственное обоснование нравственности. В содержании этой веры

человек не только понял себя как носителя идеальных основ и выразителя идеальных целей жизни, но и точно определил конечную основу и ясно указал конечную цель своей жизни, и с точки зрения этого познания о себе сознал себя как временного пришельца земли и вечного гражданина неба². В силу этого именно сознания, наличная жизнь человека и перестает быть целью для себя самой, – она является только приготовлением человека к новой жизни в условиях существования другого мира. А так как этот другой мир есть мир высочайшей нравственной красоты, то и средством к его достижению служит единственное выражение этой красоты – добродетель, которая не есть цель жизни, а только *средство* к достижению цели. И так как осуществление этой цели постепенно преобразует эмпирического человека по содержанию его бесконечного идеала, то в этом осуществлении человек и находит полное удовлетворение собою самим и своей жизнью и, как следствие этого удовлетворения, получает чувство удовольствия, которое не есть цель жизни, а только *следствие* достижения цели.

Часть 2

Принцип блага и принцип смысла жизни.

3. Для того чтобы человек беспрепятственно мог реализовать в жизни свое идеальное настроение, ему нужно быть выше мира, а между тем он связан с миром всеми условиями своего наличного существования. Поэтому он всегда и необходимо встречал и должен будет встречать себе большие и меньшие препятствия в устроении и развитии своей настоящей жизни по реальному образу жизни желаемой и ожидаемой. Действительная жизнь всегда и необходимо будет требовать от человека, чтобы он приспособлялся именно к ней, а не к другой какой-нибудь жизни; идеальное же сознание всегда будет требовать от него, чтобы он не сам приспособлялся к действительной жизни, а наоборот – ее бы старался поднять и приспособить к содержанию идеальной жизни. И так как оба эти требования предъявляются человеку не со стороны откуда-нибудь, а развиваются в нем самом как определения его самосознания и как мотивы его деятельности, то в них и создается для человека неизбежная борьба с собою самим, создается в человеке борьба идеала и действительности, – борьба различных принципов жизни.

Когда в содержании человеческого самосознания главное место занимают элементы эмпирической действительности, т.е. когда человек рассматривает себя только со стороны своего положения в условиях наличной жизни, то мотивы его деятельности всегда и непременно будут определяться под точкою зрения принципа блага жизни. Когда же в содержании его самосознания главное место занимают идеальные элементы, т.е. когда он рассматривает себя со стороны своей природы, со стороны своей человечности, то мотивы его деятельности всегда и непременно будут определяться под точкою зрения принципа смысла жизни.

Тяжелая нравственная борьба внутреннего-идеального человека с внешним-эмпирическим, и борьба эта должна вестись человеком в течение всей его жизни до самой последней минуты ее.

И вот, смотря по тому, из каких именно элементов слагается человеческое самосознание, в таком направлении и создается человеческая жизнь. Если известный состав элементов достигает в самосознании прочной устойчивости, жизнь слагается в одном определенном направлении, т.е. вся деятельность человека, определяемая однородными мотивами, неизбежно получает один и тот же неизменный характер. Если же такой устойчивости элементов на самом деле не существует, и самосознание попеременно выражается различным составом элементов, то в жизни наступает неизбежное колебание, т.е. деятельность человека, определяемая разнородными мотивами, в разное время носит различный характер. Фактически сила устойчивости, – хотя, конечно, не исключительно, однако чаще всего, – оказывается на стороне эмпирических элементов самосознания, потому что эти элементы непосредственно определяют самую жизнь, а не развиваются

из философских размышлений о ней. Идеальные же элементы вызываются не фактами жизни, а только глубокими размышлениями о ней, и потому они возникают лишь постепенно и могут получить силу определяющих мотивов жизни лишь путем вытеснения элементов эмпирических. Но так как эмпирические элементы возникают из фактов *наличной* жизни и поддерживаются иллюзиями *наличного* же счастья, то в действительности их можно только значительно ослабить, окончательно же вытеснить их невозможно, и потому они всегда будут заявлять о себе, и с этими заявлениями всегда будет считаться даже самое высокое идеальное настроение. Ясное дело, что воплощение в жизни идеала ни в каком случае не может совершаться по одному только доброму желанию человека. Это воплощение необходимо должно вызывать в человеке тяжелую нравственную борьбу внутреннего-идеального человека с внешним-эмпирическим, и борьба эта должна вестись человеком не один какой-нибудь период жизни, а в течение всей его жизни до самой последней минуты ее.

В силу этого самого обстоятельства – что преобразование и развитие себя по идеалу человечности неминуемо требует от человека тяжелой и непрерывной борьбы с собою самим – сила идеального сознания в человеке легко может понижаться и даже совсем угасать. Правда, каждый факт этого понижения сначала болезненно отзывается в человеке мучительным укором совести и сильно тревожит его горьким чувством измены себе, – измены своему назначению и действительному смыслу своей жизни, но все это бывает только сначала. Постоянно судить и постоянно только осуждать себя ни один человек не в состоянии уже по одному только инстинкту самосохранения, потому что в случае постоянного осуждения себя человек, наверное, бы погиб от глубочайшего презрения к себе. Потому, хотя при угашении идеального сознания в человеке и совершается внутренний суд, однако на этом суде человек выступает не только обвинителем, но и защитником себя самого; и так как в качестве защитника себя самого; человек всегда действует энергичнее, нежели в качестве обвинителя себя, то он и выходит из суда своей совести всегда почти оправданным. Из непрерывного же ряда оправдательных приговоров себе человек постепенно создает общее оправдание всей практики своей *наличной* жизни и таким образом постепенно подготавливает не только устранение, но и прямое осуждение жизни по идеалу. Если самооправдание человека всегда почти начинается антитезой *силы* действительности и *слабости* человеческой воли, то оканчивается оно всегда почти не той, а другой антитезой – *истины* действительности и *заблуждения* мечты, т.е. человек всегда почти оканчивает оправдание своей *наличной* жизни полным отрицанием всякого другого мира, кроме существующего, и всякой иной жизни, кроме жизни в условиях существующего мира. Но как только допущено это отрицание, так решение вопроса о смысле жизни снова оказывается невозможным, и даже самая постановка этого вопроса является прямо нелепой.

Если смерть есть полное уничтожение бытия человека, то при таких условиях вопрос может ставиться не о смысле жизни, а только о целях человеческой деятельности в пределах жизни; потому что смысл жизни человек может только отыскивать, а цели своей деятельности он сам может создавать и сам же оправдывать.

В условиях существования *наличного* мира, по выразительному суждению одного древнего библейского философа, *участь сынов человеческих и участь животных – участь одна: как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества пред скотом* (Еккл. III, 19). Если теперь человек не ставит себе вопроса о смысле жизни животных, то по какому же праву он позволяет себе ставить этот вопрос о себе самом? Конечно, право это всегда можно определить, как естественное право человеческого разума; но если разум может рассматривать человека не иначе, как только в пределах его земного существования, то на каких же основаниях он будет решать свой вопрос, да и какого же еще решения он будет искать? Ведь это уж каждому хорошо известно, что человек поживет и умрет, и если при этом допускается, что смерть есть полное

уничтожение бытия человека, то ясное дело, что никакого вопроса о смысле жизни тут нет и быть не может. При таких условиях вопрос может ставиться не о смысле жизни, а только о целях человеческой деятельности в пределах жизни; потому что смысл жизни человек может только отыскивать, а цели своей деятельности он сам может создавать и сам же оправдывать. Он может создавать и действительно создает себе всевозможные цели жизни, и каждую цель он может оправдывать и действительно оправдывает для себя всевозможными представлениями блага жизни. Но так как право создания и оправдания для себя известных целей жизни в одинаковой мере принадлежит каждому отдельному человеку, то очевидно – целей человеческой жизни может существовать и фактически действительно существует ровно столько, сколько существует на свете людей, и потому в человеческой жизни всегда может раскрываться самое широкое поле для столкновения всевозможных интересов жизни, а в силу этого столкновения всегда может раскрываться и непомерное увеличение всевозможных страданий жизни. Вот этот именно факт увеличения страданий и вынуждает человека не просто лишь ставить себе цели жизни, какие ему заблагорассудится, а придумывать такие цели, при которых он мог бы удовлетворить свою жажду счастья и не вызывая страданий, и не испытывая их. Здесь именно и коренится вопрос о целях жизни. Вся суть этого вопроса заключается в том, чтобы выработать такую цель жизни, которая могла бы служить общему целью жизни для всех людей, и которая могла бы гарантировать личное благо каждого отдельного человека. Большая часть существующих решений этого вопроса сводится к тому, чтобы возложить на человека обязанность искать в жизни не своего собственного блага, а блага всех людей, – со всеми другими людьми быть счастливым и вместе с другими страдать. Разумеется, не может быть никакого сомнения в том, что если бы только люди взялись выполнять эту идеальную обязанность, то количество счастливых людей значительно бы увеличилось и количество страдающих значительно бы уменьшилось; но только – что же нужно сделать для того, чтобы люди приняли на себя эту обязанность? Ведь знать о ней и действительно выполнять ее как свою обязанность – две вещи совершенно различные. Каждый из нас хорошо знает и не менее хорошо рассуждает о том, что следует приносить пользу обществу или что следует искать в жизни общего блага людей, но все эти хорошие знания и рассуждения сплошь и рядом только хорошими словами и ограничиваются. Все это зависит не от того, что будто мы – дурные люди, а от того, что обязанность приносить пользу обществу или стремиться к достижению общего блага не составляет *природного* мотива нашей деятельности. Мы не в себе и для себя самих открываем эту обязанность, – мы лишь постепенно доходим до нее в своих размышлениях о наилучшем устройстве жизни *общественной*, и потому именно в отношении своей личной жизни мы принимаем на себя выполнение этой обязанности только условно, – только под тем непременным условием, если она будет выполняться и всеми другими людьми. Если другие люди будут заботиться о нас и приносить нам добро, то этим самым они и будут обязывать нас, чтобы и мы со своей стороны заботились о них и делали им добро. Следовательно, принятие и выполнение этой обязанности по существу своему несколько не выходит за пределы обыкновенной коммерческой сделки. Принимая благорасположение людей, мы принимаем ссуду от них и потому находимся в долгу у них и обязаны заплатить им свой долг. Можно, конечно, изменить процесс этой сделки, – мы именно можем принять инициативу ее на себя самих, но коммерческий характер ее от этого несколько не изменится. Если мы делаем добро людям, то этим самым мы и налагаем на них обязанность, чтобы и они делали добро нам, и если они принимают наше благорасположение к ним, то значит – они принимают на себя и возлагаемую на них обязанность быть благорасположенными к нам самим. На этом только расчете и может утверждаться выполнение обязанности приносить пользу людям или стремиться к достижению общего блага, так что с устранением этого расчета необходимо устраняется и самая обязанность. Ведь если бы мы стремились к достижению общего блага, о нашем же собственном благом никто бы из людей не заботился, то наше стремление к осуществлению блага других людей, очевидно, уж будет не выполнением какой-нибудь *обязанности*, а

добровольным *самоотвержением*, которое несомненно существует в людях, но существует вовсе не потому, что будто они *обязаны* пренебрегать своим благом ради блага других людей, а совсем по другим мотивам, о которых будет речь впереди.

Моральная философия долга.

Если существование обязанности всегда и необходимо предполагает известное взаимоотношение людей – одних, которые обязывают, и других, которые обязываются, – то ясное дело, что всякая обязанность всегда и непременно *условна*. Если, напр., окажутся в мире такие люди, которые благом своей жизни никому не обязаны и не желают быть обязанными, то ясное дело, что эти независимые люди и не будут нести на себе никаких обязанностей в отношении других людей – не потому, что они не захотят их нести, а потому, что они и на самом деле никому и ничем не обязаны. Следовательно, всякая обязанность может быть принята и не принята, и потому никакая обязанность никогда не может быть общею обязанностью всех людей и без всякого исключения. Поэтому и придуманная в философии полезная обязанность людей стремиться к достижению общего блага фактически остается только красивым созданием философии, счастья же людям она никакого не принесла и не могла принести, потому что в себе самой она не имеет никакой силы властвовать над людьми и двигать их волей. Для того, чтобы придать ей эту властную силу, необходимо создать для нее другое значение, – необходимо перенести ее из области общественной жизни в область личной жизни и таким образом представить ее как внутреннюю обязанность, которая налагается человеком *самим на себя*, и которая поэтому осуществляется им независимо от того, исполняется ли она другими людьми или не исполняется. Это именно преобразование и было сделано в моральной философии долга.

Раскрыть свою нравственную природу.

Утилитарное обоснование обязанности человека делать добро людям, а равным образом и внешний юридический характер этой обязанности, в философии долга устраняется, и обязанность выводится из самого человека как выражение его нравственной природы. Человек должен делать добро людям не затем, чтобы обязывать их благодарностью себе, а затем, чтобы раскрыть свою нравственную природу. Следовательно, целью его жизни должно быть не достижение счастья, а достижение совершенства, и потому принципом его деятельности должно служить не какое-нибудь замаскированное своекорыстие, а только неуклонное исполнение нравственного долга.

Принцип блага жизни уступает свое место принципу смысла жизни.

В таком преобразовании натуралистической системы морали в идеалистическую идеал совершенства человеческой жизни заменяется идеалом совершенства человеческой личности, а вместе с этой заменой и принцип блага жизни, очевидно, уступает свое место принципу смысла жизни. Под точкою зрения этого последнего принципа обязанность человека делать добро людям действительно получает значение общей обязанности для всех людей и без всякого исключения, потому что эта обязанность определяется здесь не условиями жизни, а требованиями нравственной личности, и следовательно – каждый человек, желающий не только называться человеком, но и быть им, непременно должен нести на себе эту обязанность. Такая отрешенность от наличных условий жизни, несомненно, до высокой степени поднимает теоретическую ценность доктрины, но эта же самая отрешенность и в такой же точно степени понижает ее практическое значение. Если нравственный долг человека есть только долг его пред собою самим, – пред своей нравственной личностью, то ясное дело, что принцип долга *положительно* определяет собою деятельность человека только в условиях его личной жизни, а не в условиях жизни общественной. По отношению к другим людям, с точки зрения этого принципа, собственно, требуется только одно, чтобы человек не унижал другого человека, чтобы один человек не делал другого человека средством для достижения своих личных целей. Но действительная жизнь вся почти слагается из таких условий, при которых это отрицательное правило не

может иметь ровно никакого значения. Ведь не мы только относимся к людям, но и люди к нам, и следовательно – нам приходится не только определять свои собственные отношения к людям, но и отвечать на отношения к нам других людей. Люди же могут и относиться к нам безразлично, но могут и вредить нам; они могут и сочувствовать нам, но могут и преследовать нас. Если мы примем во внимание одни только отрицательные факты жизни, то у нас сам собою возникает такой вопрос: требуется ли нравственным долгом человека благодушное перенесение обид? или в более резкой форме: согрешит ли человек против себя самого и против своей нравственной природы, если он не будет молча переносить обиды людей? Если он согрешит, то значит – нравственное величие человеческой природы требует, чтобы человек благодушно молчал, когда его притесняют и оскорбляют, и заставляют страдать, а если не согрешит, то значит – нравственное совершенство природы этого не требует. Но если мы допустим, что нравственный долг требует от нас, чтобы мы молчаливо переносили гонения людей, то значит – при наличных условиях жизни привилегия быть человеком не только не великая, а совсем даже несчастная привилегия, потому что она заключается лишь в том, чтобы делать людям добро и страдать за него и за это уходить в свою могилу с приятным сознанием исполненного долга. Если же мы допустим, что нравственный долг этого не требует, то значит – обязанность человека делать добро людям в действительности вовсе не имеет безусловного характера; потому что в некоторых случаях жизни человек может и освободить себя от исполнения этой обязанности, а как только допускается такая возможность, так нравственная философия снова остается при одних лишь красивых мечтах. И она действительно остается только при этих мечтах, потому что нравственный долг хотя и требует от нас, чтобы мы делали добро людям, однако он нисколько не требует, чтобы мы молчаливо переносили зло от людей. Даже напротив – нравственный долг, понимаемый в смысле долга человека пред своей нравственной личностью, одинаково не допускает ни того, чтобы мы унижали другого человека, ни того, чтобы нас унижали другие люди; так что благодушное перенесение обид, с точки зрения этого долга, не только не есть добродетель, но и прямо преступление против своего человеческого достоинства и против своей человеческой личности. Разумеется, не какая-нибудь безмерная гордость великого мыслителя, а только ясное сознание смысла и значения долга продиктовало Канту его выразительную заповедь: «никому не позволяйте безнаказанно попирать ваше право ногами». Но в таком случае, что же собственно такое представляет из себя нравственный долг человека? В основе своей он, очевидно, есть не что иное, как только услаждение человека воображаемым величием человечности, а в приложении своем он есть только ограждение этого величия всякими законными мерами.

Ложность учения Л.Н. Толстого о смысле жизни.

Для того, чтобы сохранить за философией долга ее нравственный характер, нужно перенести принцип долга с области личной жизни на область общественной жизни, т.е. необходимо понять нравственный долг человека не как долг его пред своей собственной нравственной личностью, а как долг человека пред человеческой природой вообще. Тогда принцип долга будет определять собой одну только общественную деятельность человека, а личная жизнь его, очевидно, уж будет определяться другим принципом – принципом самоотвержения. Такое преобразование морального учения, как известно, недавно было сделано у нас на Руси в нравственной философии гр.Толстого. По этой философии, цель человеческой жизни заключатся в достижении блага, но так как по принципу самоотвержения человек не может ставить себе личных целей жизни, то он и должен стремиться к достижению общего блага – служить жизни всех, жить не для себя, а для всего человечества³. Следовательно, нравственное отношение человека к людям, по этой философии, заключается не в том лишь одном, чтобы не вредить им, но и прямо в том, чтобы им делать добро. От исполнения этой обязанности человек не может освободить себя ни при каких условиях жизни, потому что эта обязанность *представляется* Толстым как безусловная. Безусловный же характер этой обязанности безусловно требует, чтобы

человек делал добро и страдал, страдал и все-таки делал добро, и чтобы он делал добро всем людям без всякого исключения, следовательно – не тем только, которые ему самому делают добро, и даже не тем только, которые относятся к нему безразлично, но и тем, которые прямо вредят ему, т.е. врагам своим. В силу такого идеального требования величие философской морали самоотвержения несомненно поднимается до степени величия чисто христианской морали, но только по мере этого поднятия философская мораль постепенно уклоняется от своего основания и, наконец, совсем повисает на воздухе.

Все почти содержание своего морального учения Толстой несомненно взял из Евангелия, но в виду того, что подлинную евангельскую основу этого учения его разуму было не под силу понять и принять, – все это великое учение у него явилось собственно не христианским, а только философским. Seriously говорить о христианстве Толстого могут лишь такие люди, которые не имеют ни малейшего понятия ни о том, что такое Евангелие, ни о том, что такое христианство. В своем живом подлинном смысле Евангелие не есть собрание написанных или напечатанных правил, руководящих человека к наилучшему устройству жизни, – по точному определению апостольскому, оно есть *сила Божия во спасение всякому верующему* (Рим. 1, 16); и христианство не есть какая-нибудь гениальная теория жизни, – оно есть живая религия, которая обосновывается не на мудрости человеческой, а на силе Божией чрез откровение Иисуса Христа (1Кор. II, 5; Галат. 1, II, 12), и которая поэтому выражается не в спорных учениях человеческой премудрости, а именно только в животворных явлениях духа и силы (1Кор. II, 4). Между тем. Толстой понял Евангелие только как собрание наилучших правил жизни, и понял христианство только как наилучшую теорию жизни. По всем соображениям нашего моралиста, «Христос учит людей не делать глупостей, – в этом состоит самый простой, всем доступный, смысл учения Христа»⁴, и никакого другого смысла в Евангелии Толстой не нашел. Все великие и животворные пункты христианского вероучения – о живом Боге, об откровении, о воплощении Сына Божия, о воскресении Христа от мертвых и о втором пришествии Его, – по велемудрому соображению нашего моралиста, «не имеют для нас никакого смысла»⁵ и целиком должны быть оставлены только в печальный удел слепому суеверию. В силу же такого отрицательного отношения к догматическим основам христианства у Толстого совершенно естественно явился взгляд на него как на один из многих моментов в бесконечном развитии человеческого гения, и таким образом христианство оказалось у него не верой, а учением, не религией, а просто философской доктриной. По ясному определению нашего моралиста, оно именно «есть только учение о жизни, соответствующее той степени материального развития, тому возрасту, в котором находится человечество, и которое поэтому неизбежно должно быть принято им»⁶, т.е. христианство как временный продукт человеческого развития должно быть принято человеком не потому, что оно истинно, а только потому, что при настоящих условиях человеческой жизни оно очень полезно людям. Оно именно полезно людям в том отношении, что руководясь правилами евангельского нравоучения человек скорее может достигнуть того состояния, которое представляется Толстому как идеальное, когда именно «все люди будут братья, и всякий будет в мире с другими, наслаждаясь всеми благами мира тот срок жизни, который уделен ему Богом»⁷. Вот, по Толстому, и все значение христианства; вот, по нему, и весь смысл человеческой жизни.

Устраняя подлинную живую основу христианского нравоучения, Толстой вынужден был придумать для этого нравоучения свое собственное разумное обоснование. Это обоснование он действительно придумал, – он именно указал его в принципе блага жизни, но чрез это самое указание все евангельское нравоучение он несомненно и *обессмыслил*, и *обессилил*. Он требует самоотвержения человека не ради его собственного блага, а ради достижения общего блага, так что человеческая личность в его философии является не целью для себя самой, а только средством к достижению посторонних для нее целей. Отдельный человек может страдать, – ну, и пусть он страдает, лишь бы только эти страдания его обеспечивали собою чье-нибудь благо; и целое поколение людей может

страдать, – ну, и пусть оно страдает, лишь бы только из этих страданий его выросло благо его потомков. Следовательно, личность сама по себе не имеет здесь никакой цены, она только простое орудие для достижения жизненных целей известного общества и целого человечества⁸. Но если это верно, что она существует только в качестве орудия для достижения посторонних целей, то для нее самой, очевидно, решительно безразлично быть или не быть; и если для нее самой решительно безразлично самое бытие или небытие ее, то тем более безразличен для нее образ ее действия, потому что во всех случаях жизни результат для нее получается *одинаковый*. Христианскую надежду на вечную жизнь человеческой личности Толстой считает за крайнее выражение человеческого *сумасшествия*⁹. Следовательно, благо жизни и каждым отдельным человеком, и целым человечеством и может и должно быть достигнуто непременно только здесь на земле. Но если это положение верно, то зачем же человек будет страдать ради достижения блага других людей даже до положения своей собственной жизни, когда у него одна только жизнь, да и та недолга? Толстой полагает, что это необходимо нужно для достижения последней цели мировой жизни¹⁰. Но, во-первых, откуда же Толстой узнал о существовании этой последней цели? – и, во-вторых: что же человек за кукольная игрушка в жестоком безумии мировой воли, заставляющей его страдать и умирать не ради достижения его собственной цели, а ради достижения посторонней для него цели? Человек на то и разумен, что он может и не признать себя в кукольной роли на мировом театре, и на то он свободен, что может и не принять на себя этой бессмысленной роли. Если уж вся цель человеческой жизни заключается только в достижении счастья в пределах земного существования человека, то он и будет стремиться к достижению своего счастья, и никакие соображения разума никогда не остановят его в этом стремлении, напротив – все соображения разума постоянно и неизменно будут лишь утверждать его в этом стремлении. Ясное дело, что обесценивать человеческую личность, это значит – разрушать самое основание морали, потому что человек может сам себя определять к деятельности только под условием сознания ценности своей работы для себя самого. Следовательно, заставлять человеческую личность жить и страдать без всякой для нее самой цели – лишь в качестве простого орудия для достижения посторонних целей – это значит: все предписания высокой морали заранее превращать в пустые слова, потому что в себе самой личность не найдет тогда ровно никаких побуждений, чтобы исполнить эти предписания. Ясное дело, что евангельский принцип самоотвержения должен быть истолкован совсем не так, как он толкуется в философии Толстого.

Человек получает в христианстве несомненную возможность осуществить свою свободу в полном самоотвержении.

4. Самоотвержение никогда не может быть сделано ради него самого – ради самого самоотвержения, потому что в таком случае оно было бы так же бессмысленно, как и самоубийство. Самоотвержение может быть сделано человеком только по силе нового положения себя, когда человек сознает о себе, что он совсем не то, чем он является в мире, и когда он положительно определяет, *что* именно он такое. Это самое положительное определение и есть отрицание истины его наличного положения и утверждение истины того положения, которое выражается в содержании его нового представления о себе. Следовательно, самоотвержение никогда не может быть сделано под точку зрения принципа блага жизни, – оно может быть сделано единственно только под точку зрения принципа смысла жизни; потому что оно есть не вообще отрицание человеком личных целей жизни, а только отрицание конечности всех целей в наличных условиях жизни. Поэтому оно может быть сделано человеком в том только случае, когда и наличная жизнь, и конец ее не признаются выражающими в себе полной истины бытия человека. Другими словами: человек может отвергнуть себя для наличной жизни только в интересах другой жизни, но не чужой, а непременно своей собственной жизни¹¹. Если он действительно убежден в существовании для него этой другой жизни, то в силу этого именно убеждения

своего он и может не работать в интересах наличной жизни, а потому он может и не бороться с людьми за эти интересы наличной жизни; так что и зависть, и ненависть из его жизни естественно исчезнут, и в его деятельности осуществится начало бескорыстной любви.

Бескорыстная любовь возможна только в силу самоотвержения, самоотвержение возможно только в силу нового положения себя. И христианство, и философия одинаково говорят человеку о самоотвержении и любви, но верховное представление о человеке – такое представление, которое определило бы собою возможность самоотвержения и любви, предлагает одно только христианство. Оно одно только говорит человеку о другом мире и о другой жизни, и в признании этого другого мира с новой жизнью оно дает человеку не какой-нибудь призрак свободы, а настоящую свободу, потому что оно ставит человека выше наличного мира и тем самым оно освобождает его от подчинения мировому закону борьбы за наличную жизнь. Конечно, и в пределах наличного мира человек несомненно свободен, но только вся свобода его здесь выражается лишь в измышлении и осуществлении различных способов устроить себе наилучшую жизнь, т.е. всю свободу свою в пределах наличного мира человек отдает на служение роковой для него необходимости. Христианство же освобождает его от этой необходимости измышлять и осуществлять в своей жизни различные способы к достижению и упрочению своего счастья, потому что оно освобождает его и от самого призрака счастья, – и таким образом человек получает в христианстве несомненную возможность осуществить свою свободу в полном самоотвержении.

Светлый образ этого мира христианство и рисует человеку в идеале царства Божия – и внутри самого человека, потому что идеал этот есть цель человеческой жизни, и вне человека, потому что в идеале этом открывается основа жизни и в ней объясняется смысл человеческой жизни.

Высочайшая свобода человека и христианское самоотвержение это – одно и то же. Но так как самоотвержение в христианстве делается человеком только в силу представления его о себе как о носителе и выразителе в мире Божия образа и подобия, то свобода и употребляется человеком на раскрытие в себе этого образа и подобия, т.е. на осуществление в жизни конечного идеала человечности. А так как идеал этот в христианстве представляется не продуктом человеческого творчества, а живой идеей Божественного разума и вечным определением Божественной воли, то в нем и предьявляется человеку не одна только наилучшая форма жизни, а подлинная основа и цель человеческой жизни, т.е. открывается человеку истинный смысл его жизни, в разумении которого, собственно, и заключается основной мотив к изменению и обновлению эмпирической природы человека в идеальную. Если бы не было этого смысла жизни, если бы человек жил и надеялся жить только в пределах наличного мира, то он и не мог бы отвергнуться мира по решительному бессмыслию такого отвержения, а напротив – он непременно стал бы стремиться достигнуть в мире наивысшей степени доступного ему счастья¹². Если же он очутился бы в мире страданий и дошел бы наконец до такого убеждения, что кроме страданий ему и ожидать в жизни нечего, то он мог бы, конечно, отвергнуться мира, но только это отвержение оказалось бы в нем или погашением, или даже отрицанием в себе воли к жизни. Самоотвержение и новотворение жизни возможны только под условием представления другого мира, в свете которого человек себя самого постигает как цель для себя; потому что в этом только случае для него открывается разумная цель жизни и создается мощный мотив для осуществления этой цели. Светлый образ этого мира христианство и рисует человеку в идеале царства Божия – и внутри самого человека, потому что идеал этот есть цель человеческой жизни, и вне человека, потому что в идеале этом открывается основа жизни и в ней объясняется смысл человеческой жизни. Человек *может*, конечно, жить в мире по каким угодно соображениям или даже без всяких соображений – потому только, что он явился на свет, но это недостойно его разума и свободы. Если он живет на свете по одному только случаю своего рождения, то он и человеком может называться в одной только

зоологии по зоологическим признакам. Человек *должен* жить не потому, что его мать на свет родила, а потому, что он имеет особое назначение в мире. Но это назначение может определяться различно, и различные определения его придают человеку различную ценность. Кто видит свое назначение только в осуществлении общего блага людей, тот несомненно имеет очень высокую ценность, но только ценность эта есть чисто торговая ценность вещи, за которую кем-нибудь, хотя бы даже и целым человечеством, покупается себе некоторое благо жизни. Кто видит свое назначение в развитии себя самого по идеалу человечности, тот имеет несомненную ценность в себе самом, но только ценность эта может быть ценностью простого самообольщения, если только она вместе с человеком погибает во мраке могилы. Кто видит свое назначение в бесконечном осуществлении вечной для него цели, тот может иметь и вечную ценность по содержанию той цели, какая осуществляется им. Но только – где же найти эту вечную цель в пределах времени, и как можно бесконечно осуществлять ее в конечной жизни? Подумай об этом, человек, и если только серьезно ты будешь думать об этом, ты будешь на пути к христианству.

Разоблачение мнимых решений проблемы смысла жизни.

Заключение

Данная публикация представляет собой публичную лекцию о смысле жизни, с которой в марте 1895 г. выступил крупнейший русский богослов, профессор Казанской духовной академии Виктор Иванович Несмелов (1863–1937). В центре научных интересов В.И.Несмелова была религиозно-философская антропология. Он поставил своей задачей раскрыть сущность христианской веры исходя из последовательного анализа человеческой личности, и в первую очередь – ее сознания.

Согласно Несмелову, сознание представляет собой непрерывный творческий процесс формации психических явлений, а его смысловым центром, связующим началом этих явлений выступает *я*, которое следует отличать от понятия *личности*. *Я* – только феноменально, личность – субстанциальна, иррациональна, богоподобна. В актах самосознания *я* может отождествлять себя как со свободной самосущей личностью, так и с несвободным бранным телом, подчиненным законам природной необходимости.

Каждый человек знает, что он, с одной стороны, *свободен* – и в этом смысле *богоподобен*, и одновременно, что он *зависим* – как существо *сотворенное*. У Державина сказано предельно точно:

Я телом в прахе истлеваю,
Умом громам повелеваю,
Я царь – я раб, я червь – я Бог!
Но будучи я столь чудесен,
Отколе произошел – безвестен,
А сам собой я быть не мог.
Твое созданье я, Создатель!
Твоей премудрости я тварь,
Источник жизни, благ податель,
Душа души моей и царь!

Образ Божий присутствует в каждом индивидуальном сознании, но не каждое сознание возвышается до понимания того, что без реального существования Бога никакое сознание не было бы возможно. Философия способна лишь обнажить трагическую противоречивость человеческого сознания; разрешение же этого противоречия возможно только в свете Божественного Откровения о человеке как образе и подобию своего Творца.

Ключ к постижению тайны человека и смысла его жизни – в уяснении сущности первородного греха и избрании открытого Евангелием узкого пути в небесное царство (Мф. 7, 13–14).

По ходу своих рассуждений Несмелов последовательно разоблачает все мнимые решения проблемы смысла жизни и в первую очередь широко распространенный тезис об

отвлеченном благе как идеальной цели общественного и индивидуального бытия. Тезис этот выдвигали все утописты, начиная с Платона, и все они, вплоть до самого последнего времени, готовы были принести на алтарь безликого божества не одну человеческую жертву. Ясное уразумение богоподобия каждой личности совершенно исключает такую возможность.

* * *

¹

Иудеи хотя и допускали будущее воскресение мертвых ([Иоан. XI, 24](#)), однако решительно отказывались допустить возможность обожествления человеческой природы в истинном воплощении истинного Сына Божия ([Иоан. V:18, X:33, XIX:7; Мф. XXVI, 63–65](#)) и потому считали этот пункт христианского вероучения за самое вопиющее выражение языческого безумия (св. Иустина мученика *Dialog с. Tryph. cap. 48, 50, 64, 67, 68.*). Язычники по содержанию своих верований хотя и допускали возможность воплощения Божества, однако решительно отказывались допустить возможность воскресения мертвых и потому считали этот пункт христианского вероучения за самое нелепое выражение человеческого суеверия (Минуция Феликса *Octavius, c. II*). В качестве неопровержимого ответа и тем и другим противникам древние христианские мыслители усиленно выставляли на вид положение, что в одних только оспариваемых пунктах христианского вероучения человек может вполне удовлетворительно понять себя самого, определить основу своего бытия и цель своей жизни, объяснить себе всю историю человечества и указать конечный смысл всего бытия вообще. На эту тему были написаны апологетические сочинения философа Афинагора, мученика-философа Иустина, Минуция Феликса, [Феофила Антиохийского](#), Тертуллиана, [Климента Александрийского](#) и [Оригена](#).

²

[Филип. III, 18–20](#). Это учение новозаветного откровения создавало в христианах непреложное убеждение, что все христиане, если только они по жизни своей окажутся достойными своего Спасителя Христа, *освободятся от тления и страдания и будут жить с Богом и царствовать с Ним* (Иуст. мучен. *Apolog. I, c. 10*). На основании такого убеждения неизвестный автор Послания к Диогнету, – гл. 5, – писал своему ученому другу язычнику: *«христиане живут на земле, но в действительности они суть граждане неба»*.

³

Толстой Л. В чем моя вера, втор. изд. Элпидина, Geneve, 1891, стр. 125.

⁴

В чем моя вера, стр 172.

⁵

Царство Божие внутри вас, Берлин, 1894, ч. 1, стр. 115.

⁶

Стр. 161.

⁷

В чем моя вера, стр. 28.

⁸

По соображению Толстого, В чем моя вера, стр 136, «все учение Христа заключается в том, чтобы ученики его, приняв призрачность *личной* жизни, отреклись от нее и перенесли ее в жизнь *всего человечества*, в жизнь сына человеческого».

⁹

В чем моя вера, стр. 105, ср. стр. 116.

¹⁰

Царство Божие внутри вас, ч. II, стр. 232–233.

¹¹

В одном из древнейших памятников христианской письменности – послании к Диогнету – с глубочайшей правдой указано это единственное условие самоотвержения: «только тогда

ты познаешь заблуждение и обольщение мира, когда ты на самом деле научишься жить на небе». Когда же цель человеческой жизни полагается только в *наслаждении всеми благами мира*, как это утверждает Толстой, тогда отвергнуться мира могут одни только сумасшедшие, потому что жить вопреки цели жизни разумно невозможно.

¹²

Человек и в этом случае мог бы, пожалуй, отвергнуться мира, но лишь следуя умному примеру гр. Толстого, т.е. полагая самоотвержение в том, что переписал бы все свое имущество на жену или на другого какого-нибудь близкого человека и таким образом разыграл бы славную роль и людям на поучение и себе на забаву. Но само собою разумеется, что никому из людей ни одной капли счастья такая игра не прибавит.

Вам может быть интересно:

1. Таинство жизни – архимандрит Виктор (Мамонтов)
2. Обожение как смысл человеческой жизни – архимандрит Георгий (Капсанис)
3. Смысл жизни – Семён Людвигович Франк
4. Смысл жизни – профессор Евгений Николаевич Трубецкой
5. На пороге жизни и смерти – епископ Александр (Милеант)
6. Жизнь и Свет – профессор Василий Ильич Экземплярский
7. Цель и смысл жизни – Михаил Михайлович Тареев
8. О смысле жизни – епископ Василий (Родзянко)
9. Смысл жизни христианина – игумен Петр (Пиголь)
10. От смерти к жизни – схимонах Иосиф Ватопедский

Князь Евгений Николаевич Трубецкой (23 сентября (5 октября) 1863 года, Москва — 5 февраля 1920, Новороссийск) — русский философ, правовед, публицист, общественный деятель из рода Трубецких



Трубецкой Е. Н. Смысл жизни / Сост. А. П. Полякова, П. П. Апрышко. — М.: Республика, 1994. — 432 с. — (Мыслители XX века). URL:

https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_russkaja/trubeckoj_e_n_smysl_zhizni/15-1-0-1444
https://azbyka.ru/otechnik/Evgenij_Trubeckoj/smysl-zhizni/

Князь Евгѣний Николаѣвич Трубецкой (23 сентября (5 октября) 1863 года, Москва — 5 февраля 1920, Новороссийск) — русский философ, правовед, публицист, общественный деятель из рода Трубецких¹.

¹ Трубецкой, Евгений Николаевич // Википедия. URL:

https://ru.wikipedia.org/wiki/Трубецкой,_Евгений_Николаевич

А.П. Козырев о Е.Н. Трубецком в день его 150-летнего юбилея // Философский факультет МГУ. URL:
https://www.youtube.com/watch?time_continue=116&v=jGv4NbmPK-8&feature=emb_logo

Ниже курсивом представлены ключевые фразы глав и разделов произведения. Для ознакомления с полным текстом того или иного фрагмента читатель может познакомиться по электронному адресу книги, обратившись к соответствующим страницам. Ключевые фразы выполняют функцию путеводителя по полному тексту произведения.

Потребность ответить на вопрос о смысле жизни в эпохи катастроф чувствуется сильнее, чем когда-либо.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Внешним поводом настоящего труда являются мучительные переживания мировой бессмыслицы, достигшие в наши дни необычайного напряжения. Когда была написана его первая глава, катастрофа, ныне постигшая Россию, только надвигалась и была мучительным предчувствием. Слышались отдаленные раскаты грома приближающейся грозы; но оставалась надежда, что она минует, и все еще казалось целым. Потом труд был прерван в самом его начале революционной бурей. Он возобновился под гром пушек московского октябрьского расстрела 1917 года. Теперь, когда он кончен, Россия лежит в развалинах; она стала очагом мирового пожара, угрожающего гибелью всемирной культуре.

Потребность ответить на вопрос о смысле жизни в такие эпохи чувствуется сильнее, чем когда-либо. Да и самый ответ при этих условиях приобретает ту выпуклость и рельефность, которая возможна только в дни определенного, резкого выявления мировых противоположностей. Где — глубочайшая скорбь, там и высшая духовная радость. Чем мучительнее ощущение царствующей кругом бессмыслицы, тем ярче и прекраснее видение того безусловного смысла, который составляет разрешение мировой трагедии.

Едва ли нужно к этому прибавлять, что современные события и переживания, о которых идет здесь речь, по отношению к основному замыслу настоящего труда играют роль *только внешнего повода*. В общем, этот труд — выражение всего мирозерцания автора — представляет собою плод всей его жизни. Текущими событиями обуславливается не его содержание, а та особая конкретная форма, в которую облеклись некоторые его главы. В общем же, настоящая книга продолжает ход мыслей, который уже раньше развивался в ряде трудов, в частности в моем "Мирозерцании В. С. Соловьева" (1913) и в "Метафизических предположениях познания" (1917). Да и все прочие труды, мною доселе изданные, частью выражают собою то же мирозерцание, частью же представляют собою подготовительные этюды к этой книге, где основные начала этого мирозерцания выражены полнее и определеннее, чем в более ранних моих сочинениях. Также и последующие мои религиозно-философские труды, если Бог даст мне дожить до их осуществления, могут быть лишь дальнейшим развитием высказанных здесь основоположных мыслей о смысле жизни.

Москва, 15(28) июня
1918 года
Кн. Евгений Трубецкой¹

Всякая логическая мысль стремится утвердиться в чем-то безусловном и всеобщем, что носит название истины или смысла. Обладает ли жизнь положительной ценностью, притом ценностью всеобщей и безусловной, ценностью, обязательной для каждого.

ВВЕДЕНИЕ

I. Вопрос о смысле вообще и вопрос о смысле жизни

Попытке ответить на вопрос о смысле жизни должна предшествовать ясная и точная его постановка. Мы должны прежде всего сказать, что мы разумеем под тем "смыслом", о котором мы спрашиваем.

¹ Трубецкой Е. Н. Смысл жизни / Сост. А. П. Полякова, П. П. Апрышко. — М.: Республика, 1994. — С. 4.

Спрашивать о смысле — значит задаваться вопросом о безусловном значении чего-либо, т. е. о таком мысленном значении, которое не зависит от чьего-либо субъективного усмотрения, от произвола какой-либо индивидуальной мысли. — Спрашиваем ли мы о смысле какого-либо непонятного нам слова, о смысле какого-либо нашего переживания или целой нашей жизни, вопрос всегда ставится о всеобщем и безусловном значении чего-либо: речь идет не о том, что значит данное слово или переживание для меня или для кого-либо другого, а о том, что оно должно значить для всех.

Так понимаемый "с-мысл" есть логически необходимое предположение и искомое всякой мысли. — Основное задание логической мысли заключается в том, чтобы не быть только субъективным переживанием. Поэтому всякая логическая мысль стремится утвердиться в чем-то безусловном и всеобщем, что носит название истины или смысла. Мысль же только субъективная, которая не достигает цели этого стремления, мысль, не способная стать общезначимой, отбрасывается всяким логически мыслящим как бессмысленная. Иначе говоря, "смысл" есть общезначимое мысленное содержание, или, что то же, общезначимая мысль, которая составляет обязательное для всякой мысли искомое.

Нетрудно убедиться, что так понимаемый "смысл" представляет собою логически необходимое предположение не только всякой мысли, но и всякого сознания. Со-знать именно и значит — осмыслить, т. е. отнести сознаваемое к какому-нибудь объективному, общезначимому смыслу. Пока я только переживаю те или другие ощущения, впечатления, эмоции, — я еще не сознаю; со-знаю я только с того момента, когда мысль моя, возвышаясь над воспринимаемым, относит его к какому-либо общезначимому мысленному содержанию, утверждаемому как "смысл".

Положим, я сижу на берегу большой реки. Я вижу вдали что-то похожее на туман; потом впечатление проясняется, и я отчетливо воспринимаю какой-то дымок. Может быть, это — поднявшееся над рекой облако; может быть, это — дым отдаленной фабричной трубы или идущего вдоль берега паровоза. Но вот дымок, казавшийся сначала неподвижным, начинает приближаться, следуя извилинам реки; а вместе с тем мое ухо ясно начинает различать усиливающееся по мере приближения шлепанье по воде. И вдруг мне окончательно становится ясным несомненный смысл всего воспринимаемого, смысл, разом превращающий весь хаос моих восприятий во единую, целостную картину. Это — пароход идет вниз по течению! Все, что раньше мне представлялось или казалось, — облако, дым фабрики или паровоза — отбрасывается мною, как только мое, мнимое, психологическое. Я нашел нечто сверхпсихологическое, что больше всех моих ощущений, переживаний, мыслей, общее искомое моих мыслей, которое ими предполагается и которое поэтому называется "с-мыслом". В отличие от всего того мнимого, кажущегося, что я отбросил, это мысленное содержание, сознаваемое мною как смысл, утверждается мною как общеобязательное. Раз для меня ясно, что я вижу и слышу пароход, идущий против течения, я требую, чтобы и все признавали то же самое. То же самое мысленное содержание должно выразить "с-мысл" переживаний и восприятий других людей, которые тут же рядом со мною смотрят вдаль в том же направлении и слушают.

Такое же значение вопроса о "смысле" может быть показано на любом конкретном примере. — Это — всегда вопрос об общезначимом мысленном определении чего-либо, о безусловном значении для мысли чего-либо познаваемого или просто сознаваемого. В этом значении слова "смыслом" должно обладать все, что мы сознаем, ибо "сознать" именно и значит облечь что-либо в форму общезначимой мысли. Все то, что не поддается такому выражению, — тем самым находится за пределами возможного сознания.

Под "смыслом", таким образом, всегда подразумевается общезначимая мысль о чем-либо, и в этом значении смыслом обладает решительно все, что может быть выражено в мысли без различия ценного и неценного. Так понимаемый "смысл" может выразиться как в положительной, так и в отрицательной оценке любого предмета нашего познания, ибо отрицательная оценка совершенно так же, как и оценка положительная, может быть облечена в форму общезначимой мысли. Мы можем говорить о хорошем, дурном или о

безразличном по отношению к добру и злу "смысле" того или другого деяния или факта, — все эти изречения одинаково могут находиться в полном соответствии со словом "смысл" в широком его значении.

Но кроме этого общего значения общезначимой мысли слово "смысл" имеет еще другое, специфическое значение положительной и общезначимой ценности, и именно в этом значении оно понимается, когда ставится вопрос о смысле жизни. Тут речь идет, очевидно, не о том, может ли жизнь (какова бы ни была ее ценность) быть выражена в терминах общезначимой мысли, а о том — стоит ли жить, обладает ли жизнь положительной ценностью, притом ценностью всеобщей и безусловной, ценностью, обязательной для каждого. Такая ценность, в качестве всеобщей, допускает общезначимое мысленное выражение; и, стало быть, тесное, специфическое значение слова "смысл" в данном случае не отменяет, а дополняет общее его значение. Искомым тут, как и во всех вопросах о "смысле", является общезначимая мысль, но при этом, — общезначимая мысль о ценности. Нам предстоит прежде всего рассмотреть, какими данными мы располагаем для решения этой задачи¹.

II. Общезначимый и сверхвременный смысл как искомое всякого сознания (с. 7-11)

Акт сознания выражается в отнесении всего психологического материала к чему-то общезначимому и постольку — сверхпсихологическому — к объективному смыслу.

III. Истина как акт безусловного сознания (с. 11-14)

Смысл или истина, есть именно то, что возводит мысль на степень сознания. Или истина есть акт безусловного сознания, или истины нет вовсе.

IV. Истина как веселимая мысль и всеединое сознание (с. 15-20)

Найти некоторое безусловное сверхпсихологическое содержание сознания, которое составляет истину или смысл сознаваемого. Истина есть полнота совершенного и абсолютного сознания обо всем.

Заключение (с. 20-21)

Деятельность всеединого ума есть непосредственное всеведение и всевидение; в этом смысле нужно понимать и самый термин "абсолютное сознание". — Всеединый ум видит и знает, а мы, люди, чрез него видим и вместе с ним — со-знаем. Он непосредственно обладает смыслом всего действительного и мысленного и непосредственно видит этот смысл во всем, что дано; для того, чтобы видеть смысл чего-либо, ему не нужно искать его, ни отвлекаться от данности, ни размышлять о ней, потому что безусловная мысль сама есть безусловный смысл всего ею мыслимого.

Глава I МИРОВАЯ БЕССМЫСЛИЦА И МИРОВОЙ СМЫСЛ

I. Бессмыслица существования (с. 22-32)

Все действительное и возможное имеет свой смысл, т. е. свое значение и место в мысли безусловной. Смысл-истина не совпадает со смыслом-целью или ценностью. С тех пор, как человек начал размышлять о жизни, жизнь бессмысленная всегда представлялась ему в виде замкнутого в себе порочного круга. Биологизм, доведенный до последней, предельной своей черты, незаметно и естественно переходит в сатанизм.

¹ Там же. - С. 5-7.

II. Жизненная суета и требование смысла (с. 33-38)

Чтобы осознать суету, наша мысль должна обладать какой-то точкой опоры вне ее. Суета мучительна для нас именно по сравнению со смыслом, которого мы жаждем, — иначе бы мы ее не распознавали. Душа жаждет подъема, стремится к горному полету, и вот почему ей так отвратительно это всеобщее движение — в одной плоскости. Полнота жизни как единая цель для всего живущего — таков предмет искания всякого жизненного стремления.

III. Спор о жизненном пути (с. 38-46).

Во всякой жизни есть неизбежное скрещение этих двух дорог и направлений, этого стремления вверх и стремления прямо перед собой в горизонтальной плоскости. В доступной нашему наблюдению действительности крест приводит к смерти. Спрашивается, может ли он стать крестом животворящим? Поставить этот вопрос — и значит прийти к единственно правильной постановке вопроса о смысле жизни.

IV. Мировой смысл (с. 46-52).

Небеса, оторванные от земли, — небеса безжизненные и холодные: они так же далеки от полноты, а стало быть, и от смысла, как самоутверждающаяся земля, оторванная от неба. Поэтому полнота всемирного смысла может явиться только в объединении неба и земли. В мире есть цель, которая достигается, цель безусловная; ибо возможно ли мечтать о каком-либо высшем благе и высшей правде, чем сочетание твари с полнотой божественной жизни! В лице перворожденного всей твари — человека — вступает в соединение с Богом вся тварь земная: через Богочеловечество благодать сообщается и низшим ступеням творения; через него весь мир должен быть обожжен. Жизнь Богочеловека, Его страдание, смерть и воскресение — все тут связано неразрывной логической цепью. Это и есть логика мирового смысла.

V. Горизонтальная линия жизни и ее оправдание (с.52-60)

И в этой радости обе линии — горизонтальная и вертикальная — сочетаются в одно живое, нераздельное целое, в один животворящий крест, так что в поступательном движении жизни, в утверждении ее здешнего, земного плана чувствуется подъем в иной, высший план; а подъем в иной, верхний план ощущается как реальное, действительное событие именно оттого, что туда поднимается здешнее, земное: этим подъемом преодолевается непроходимая грань между различными планами — горным и земным.

В этой правде объединяются и связываются оба жизненных пути — и горизонтальная и вертикальная линии жизни. И в этом объединении обеих линий — самая суть христианства.

Думать, что его содержание исчерпывается проповедью смысла *запредельного миру*, — значит не понимать самой важной его особенности — полного преодоления в нем самой противоположности *запредельного* и *посюстороннего*. Благая весть "Слова воплощенного" означает, что самое дальнее стало близким, всемирный смысл до дна озарил всю земную жизнь. И, сообразно с этим, в христианстве центр тяжести — не скорбь мира, покинутого Богом, а именно та радость, в которую превращается эта крестная мука, — радость воскресения. Радость возвращается самым разнообразным жизненным кругам, всем сферам

мирового бытия от низшей и до высшей. И в этой радости обе линии — горизонтальная и вертикальная — сочетаются в одно живое, нераздельное целое, в один животворящий крест, так что в поступательном движении жизни, в утверждении ее здешнего, земного плана чувствуется подъем в иной, высший план; а подъем в иной, верхний план ощущается как реальное, действительное событие именно оттого, что туда поднимается здешнее, земное: этим подъемом преодолевается непроходимая грань между различными планами — горним и земным.

Во-первых, только через подъем в царство вечного смысла мы можем удостоверить реальность того низшего мира, который кружится под нами, только через этот вечный смысл и в отношении к нему мы можем утверждать что-либо существующим. Во времени происходит непрерывное течение, т. е. непрерывный переход от небытия к бытию, и обратно. Дурная бесконечность всеобщего умирания выражается в самой форме этого преходящего существования — *во времени*, которое представляет собою и форму всеобщего рождения, и форму всеобщего умирания: рождение здесь непосредственно переходит в уничтожение, вследствие чего Платон и сказал о временной действительности, что она вечно нарождается и погибает, подлинно же никогда не существует. Уже давно замечено, что у этой действительности нет настоящего, ибо едва мы успели назвать это настоящее, как оно уже стало прошедшим, кануло в *небытие*. Утверждать эту действительность как существующую можно лишь через подъем над временем, т. е. лишь поскольку мы связываем в суждении прошедшее, настоящее и будущее. Когда мы говорим — "лес шумит", "река играет", "огонь горит", мы утверждаем какое-то длящееся во времени существование и длящийся процесс. Но говорить о "длящемся" мы можем лишь постольку, поскольку мысль наша связывает в одно целое серию моментов, прошедших и будущих, уже исчезнувших или еще не наступивших, т. е. поскольку мы утверждаем реальность как прошедшего, так и будущего. Если мы будем утверждать только реальность настоящего, то никакого "шума леса" у нас не получится, ибо этот шум слагается не из одного мига, а из бесчисленных моментов прошлого, сохраненных памятью, и из столь же бесчисленных моментов будущего, предвосхищенных мыслью: утверждать шум лесной как не законченный в настоящем, а как *продолжающийся* я могу не иначе, как продолжая его в воображении и в мысли.

Что же пребывает в этом временном процессе, где каждый момент есть уничтожение? Я уже сказал: пребывает неизменный смысл временного, пребывает некоторое содержание сознания, которое временем не уносится и временем не изменяется, пребывает вечная истина об изменчивом. И только через подъем к этой вечной истине, к этому вечному смыслу я могу сказать, что лес шумит, что река играет, что в этом вечном горении и течении вообще нечто пребывает и нечто есть.

И только через тот же подъем к вечному смыслу я могу найти подлинный конец этой текущей действительности, удостоверить в том, для чего она есть, победить скорбь этого вечного умирания мира и обрести радость его вечной реальности.

В христианском решении вопроса о смысле жизни эта радость сообщается самым разнообразным жизненным кругам, ибо здесь удостоверяется не только их реальность, но и их безусловная цель и ценность. Весь материальный процесс одухотворяется в мысли о конце, к которому он направлен. Движение земли вокруг солнца тут утрачивает характер бессмысленного вращения, ибо оно готовит тот общий подъем жизни, который завершается просветлением в духе, подлинной соляризацией твари. И не напрасно горят в небе бесчисленные огни, освещающие вселенную. Они говорят о подлинном возгорании жизни, которая вокруг них носится и ими согревается. А жизнь каждой былинки в поле, каждой птицы в лесу, как и каждого человека, устремляется все к тому же концу, который составляет вечное Слово всего мирового процесса, к тому совершенному соединению твари с Богом, начало коего уже совершилось в Богочеловеке.

Торжество жизни и победа над смертью, совершившаяся во Христе, есть только начало того- всеобщего воскресенья, в котором призван участвовать не только человек, но и

низшая тварь. Тут мы имеем опять-таки необходимое завершение логики всемирного смысла. Если Бог есть подлинный конец *всего* существующего, Он должен стать всем во всем. Если Бог есть любовь, то ничто не должно быть исключено из любви, не должно быть нелюбимой твари. Не должно быть ничего внебожественного в мире: божественная жизнь должна все собою наполнить. И в ней все должно ожить — и человек, и вся земная природа. Человек тут является лишь посредником, проводником, через которого проникает в мир та сила, которая воскрешает все. Так и учит христианство, и мы опять-таки узнаем в этом учении откровение всемирного смысла по той *полноте удовлетворения*, какое получает в нем весь мир, всякое дыхание.

Говоря словами апостола Павла, "тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих: потому что тварь покорилась суе не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне" (Рим. VIII, 19—22).

Это и есть единственно возможный выход из порочного круга и вместе с тем — оправдание всего долгого, многотрудного пути мировой эволюции. Вся эта эволюция, весь этот подъем от мертвого вещества к растению, от растения к животному, от животного к человеку — процесс мучительный; он кажется нам бесконечной серией страданий и смертей, которая заканчивается "рабством тления" — возвращением в землю. И вот в том Евангелии, которое Христос велел проповедовать "всей твари", всякое дыхание находит для себя освобождающее слово. Эволюция представляется нам "пустою" лишь до тех пор, пока мы не видим ее высшей, предельной вершины. «Но, когда открывается эта вершина, кошмар всеобщей суеи разом улечивается; явление прославленного Христа прорезывает небеса от края до края как молния, и весь мир наполняется радостью светлого Христова воскресения, а в нем и воскресения всей твари: «...думаю», — говорит апостол, — что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас" (Рим. VIII, 18).

Тут мы имеем *единственное* в мире откровение всемирного смысла. Жалостливое отношение к живой твари есть и в религиях Востока, в браманизме и буддизме, но там это сострадание и жалость обусловлены признанием тщеты всего жизненного стремления как такового. Эта "жалость" чужда надежды; она не несет с собою никакого обетования и радости для низшей твари. — Христианство любит эту тварь иною любовью: оно верит в ее безусловную ценность и открывает ей в человеке и через человека *сонаследие вечной жизни*.

Раз нет того плана бытия, который был бы в самом существе своем потусторонним всемирному смыслу, откровение этого смысла должно являться и в мире духовном, и в мире телесном. Выражением этого откровения является не отрешение духа от тела, а, наоборот, — восстановление нерасторжимой, вечной связи мира духовного и мира телесного. Вот почему будущий век представляется христианству как всеобщее восстановление телесной жизни, как грядущее воскресение не только человека, но и всей природы.

Если есть всемирный смысл, то весь мир должен объединиться во единый храм Божий, вся тварь должна собраться вокруг благовестителя этого смысла — человека. Мы находим именно такое понимание космического значения твари в бесчисленных христианских памятниках, особенно восточных, — в житиях святых и в иконописных изображениях. Кто не знает поэтического рассказа о медведе, приходившем к святому Сергию; рассказ этот повторяется почти буквально в житии преподобного Серафима; повесть об общении со зверями лесными и со зверями пустыни составляет общую, типическую черту множества православных житий — русских и восточных. И самый смысл этого общения везде одинаков. В житии Исаака Сирина говорится, что звери, приходившие к святому, обоняли ту "воню", которая исходила от Адама до грехопадения; а биограф св. Сергия, его ученик Епифаний, говоря о послушном отношении зверей к святому, замечает: "И пусть никто этому не удивляется, зная, наверное, что, когда в каком человеке живет Бог и почивает Дух

Святой, то все ему покорно, как и сначала первозданному Адаму, до преступления заповеди Божией, когда он так же жил один в пустыне, все было покорно".

Эта же мысль о старом райском отношении человека к твари, которое частично восстанавливается в жизни святых и должно во всей полноте своей восстановиться в грядущей новой земле, находит себе яркое выражение в русской иконописи. Там изображается нередко храм, объединяющий вокруг себя всю тварь поднебесную. В иконах "О тебе радуется, благодатная, всякая тварь" мы находим Богородицу на фоне храма, а вокруг храма — "ангельский собор", "человеческий род", райскую растительность, а в иных иконах — зверей и птиц — словом, как бы собор всей твари вокруг матери Божией как любящего сердца вселенной; в иконах "Всякое дыхание да хвалит Господа" мы видим опять-таки вселенную — род человеческий, ангелов, зверей, птиц, райскую растительность и светила небесные, а в центре — Христа, окруженного небесными сферами¹. Это и есть тот грядущий космос, собранный во Христе, мир, согретый материнскою любовью св. Девы и воскресший в Боге, который в христианстве противопоставляется ныне царствующему на земле хаосу.

В этом грядущем космосе самое вещество становится прозрачною оболочкою духовного смысла. Односторонний спиритуализм, презирающий материю, отбрасывающий ее как что-то бессмысленное и презренное, по существу чужд этому миропониманию, для которого нет твари, в существе своем презренной и бессмысленной. Мысль о всеобщем, телесном воскресении заключает в себе полную реабилитацию материи: вещество тут не упраздняется, а одухотворяется, просветляется, становится тем "телом духовным", о котором говорит апостол, и, преображенное благодатью, вводится в окружение божественной славы.

Откровение этой грядущей, преображенной телесности воспринимается христианством в ярком образе Преображения Христова. — "И преобразился перед ними; и просияло лице Его как солнце, одежды же Его сделались белыми как свет" (Мф. XVII, 2). В этом образе мы имеем изображение грядущего Боговоплощения, стало быть, не только духа, но и тела, ставшего как бы ризою Божества. Никакого другого тела, кроме одухотворенного, живого, в грядущем космосе быть не должно: для *мертвого* вещества в нем нет места, ибо в Боге все живет. В особенности в христианстве восточном это откровение "Фаворского света", коим озаряется вся "новая тварь", является существенным элементом всего жизненчества. — В православных "житиях" мы часто читаем об этом явлении молньевидного, *солнечного* лика святых в минуты их величайшего духовного подъема и прославления. В Апокалипсисе говорится о видении "жены, облеченной в солнце"^{*}.

Все это — ряд намеков на то грядущее преображение вещества, которое сделает весь мир телесный воплощением вечного духовного смысла. Здесь, на земле, не таково отношение духа к телу вообще и к солнечному свету в частности. Это отношение — только внешнее. Земля вращается вокруг солнца, растения к нему тянутся, звери и птицы о нем радуются, но *изнутри* вся эта жизнь не проникается солнцем и остается ему чуждой. С своей стороны и солнце не проникается жизнью духовной. Оно — только физический, а не метафизический, не *духовный* центр земной твари. От того оно — лишь мнимый "источник жизни" для твари, которая о нем радуется; и этой радости наступает скорый, неумолимый конец.

В грядущем царстве смысла не будет так: недаром пророческое предвиденье видит там людей, облеченных в солнце и звезды. Жизнь нашей планеты и населяющих ее существ не будет до конца только вращением *вокруг солнца*. В солнце когда-нибудь облечется подлинный источник жизни. Тогда отношение к солнцу из внешнего станет внутренним, жизнь сама станет насквозь солнечной, как ризы Христа на Фаворе; и этим оправдывается вся радость о солнце, наполняющая поля и леса. Оправдан и подъем жаворонка, и

¹ См. мою брошюру «Умозрение в красках». Москва, 1915, изд. И.Д. Сытина, стр.29.

многообразная симфония птичьих голосов, и световая гамма человеческой поэзии. Оправданы бесконечно яркие краски жизни — и радостные, потому что они предвосхищают краски новой земли, и скорбные, потому что они готовят нас к этой радости! Оправдана и всеобщая радость о свете, ибо она — действительный предвестник грядущего *всеобщего* воскресения и преображения.

VI. Вертикальная линия жизни и ее оправдание (с. 56-60)

Мы убеждаемся здесь еще раз, что ни одна из двух линий жизни не может быть оправдана в своей отдельности и что только в скрещении той и другой может быть найдено оправдание жизни в ее целом. Торжество всеединого смысла над бессмыслицей может обнаружиться не иначе как через полное упразднение грани между потусторонним и поусторонним.

Оправдание горизонтальной линии жизни заключается в мысли о грядущей *новой* земле, полной абсолютного, *духовного* содержания и смысла; эта плоскостная, *здешняя* жизнь оправдывается лишь постольку, поскольку она *поднимается* в другой план и в нем преображается. Значит, тут горизонтальная линия оправдывается не сама по себе, в своей отдельности взятая, а *в сочетании с линией вертикальной*. Только в объединении и скрещении обеих линий может быть найдено оправдание как той, так и другой. Это подтверждается и всеми данными нашего опыта о *вертикальном* жизненном пути.

Чем объясняется роковая неудача духовного подъема религий Индии? — Почему та запредельная высь, в которую здесь поднимается дух, оказывается в конце концов пустынной и мертвой? Оттого, что *действительного* подъема земли к небу при этом не происходит. Дух человеческий, как сказано, тут не поднимает землю ввысь, ибо он ее просто-напросто отрицает; отделяясь от земли, он ничего не берет оттуда — ни образов, ни красок, ни каких-либо форм, могущих вместить потустороннее. Образы, краски, формы — все это — презренное, призрачное, суетное, все это — различные проявления "майи" — того "наваждения", от которого нужно отрешиться. К "наваждению" принадлежит вся наша индивидуальная жизнь, все то, что мы называем жизнью. Неудивительно, что, взлетая над этим наваждением, человек поднимается не в царство живого смысла, а в пустынную, мертвую область чистого отвлечения.

Иное мы видим в христианстве. Там жизнью, страстью и воскресением Христа *снято проклятие с земли*. Вся она от низших и до высших ступеней участвует в том восхождении жизни, которое устремляется к небесам. Она предвосхищает в своем стремлении тот горный мир, которого она ищет, а потому самому она полна отражений и образов потустороннего. Говоря словами Платона, в ней, как в водах, то мутных, то зеркальных, отражается *идея*, предвечный Божий замысел о творении. И эти образы не отягощают душу, не задерживают ее полета к мирам иным, ибо и в них чувствуется легкость духа. В них земные краски и земные формы становятся частью символами, частью прямыми изображениями того потустороннего, которое и в самом деле нисходит на землю. Индийское небо пусто; а то небо, которое открывается христианину, полно ярких красочных видений. — И это неудивительно. — Раз высшее, *Божественное*, воплотилось на земле, тем самым освящены земные образы и краски, оправдана материя; и с наших человеческих попыток *вообразить* потустороннее снято подозрение в кошунстве.

Чем ярче эти образы, тем достовернее, тем действительнее тот духовный подъем, который в них чувствуется. Кто действительно всей душой своей взлетает на небо, тот его *видит*. В этом — оправдание иконописи. Если самое великое, святое воплощается — оно может быть изображено. И эти изображения служат воистину свидетельствами подъема *достигнутого, осуществленного*.

Одно из самых ярких изображений христианского понимания потустороннего есть православная, в особенности русская иконопись. Что же мы в ней видим? И солнце, и звезды, и небесную синеву, и ночной мрак, и полуденное сияние, и пурпур зари, и зарево

ночного пожара — все это переносится иконопись в созерцание того мира, во всем этом она видит образы запредельного. Как я показал в другом месте, те краски, которыми здесь изображается потустороннее, "всегда *небесные краски* в двояком, т. е. в простом и вместе *символическом*, значении этого слова. То — *краски здешнего, видимого неба, получившие условное, символическое значение знамений неба потустороннего*. Великие художники нашей древней иконописи так же, как родоначальники этой символики, иконописцы греческие, были, без сомни глубокими *наблюдателями неба* в обоих значениях слова. Одно из них — *небо здешнее* — открывалось их телесным очам; другое — *потустороннее* — они созерцали очами умными. Оно жило в их внутреннем религиозном переживании. И их художественное творчество связывало то и другое. Потустороннее небо для них окрашивалось многоцветной радугой посюсторонних, радужных тонов. И в этом окрашивании не было ничего случайного, произвольного"¹.

Кто же прав в данном случае — иконописцы с их верою в возможность видеть, осязать и воображать духовное и божественное в его воплощении или же та иконоборствующая, протестантская религиозность, для которой этот иконописный подход к божественным тайнам — грубый и кощунственный материализм? Ясно, что с точки зрения веры в Слово, воплощенное должен быть оправдан иконописец, а не иконоборец, ибо иконопись именно и есть утверждение Боговоплощения. — Ясно также и другое. — Именно благодаря этой вере в воплотимость божественных тайн, в возможность их видеть и воображать, духовный подъем в потустороннее становится совершенно *реальным, действительным*. Чтобы этот подъем был *жизненным*, нужно, чтобы человек поднимался не одной только мыслью, а *всей душой* — сердцем, чувством, *воображением*. Но какую же опору для воображения и чувства может дать бескрасочный, безвидный мир чистого отвлечения? Какою любовью может зажигать сердца нирвана или то "единое без другого" браманизма, где самое человеческое сердце, как и все конкретное, индивидуальное, должно уничтожиться, испариться в ничто! — Такой подъем приводит к смерти.

Напротив, христианский подъем в небеса приводит к *жизни*, потому что то небо, куда он направляется, полно образов, к которым сердце пламенеет. Недаром христианство учит, что Христос вывел человеческие души из ада и отворил им небо: это небо было бы недоступно человеку, если бы он не обретал там вознесшегося на небо Богочеловека, а в*Его окружении — воскресшие души и воскресшую земную природу.

Так самая реальность, жизненность духовного подъема в христианстве обуславливается этими конкретными, живыми образами потустороннего, к которым человек прилепляется сердцем. *Образы эти взяты с земли на небо*; но, вопреки иконоборчеству всех веков, это — не кощунство, а то подлинное изображение святыни, в котором вертикальная линия жизни находит свое оправдание и утверждение. — Именно тот факт, что эти образы взяты с земли, доказывает, что присущее человеку стремление ввысь достигает своей цели. — *Вознесение Христа* — первенца и родоначальника всего человечества — вот яркое олицетворение надежды всех человеческих душ и оправдание всего их духовного полета.

Мы убеждаемся здесь еще раз, что ни одна из двух линий жизни не может быть оправдана в своей отдельности и что только в скрещении той и другой может быть найдено оправдание жизни в ее целом. Торжество всеединого смысла над бессмыслицей может обнаружиться не иначе как через полное упразднение грани между потусторонним и посюсторонним.

Это и есть то самое, что совершилось *на кресте*. Совершенная жертва и была окончательным упразднением этой грани. Грань заключалась именно в том, что сердце человеческое было закрыто для благодати, нисходившей на землю, а сердце человека

¹ Два мира в древнерусской иконописи. Москва, 1916, книгоизд. "Путь", стр. 9-10.

— высшее выражение всей земли. — Нисходящее движение сил небесных *на землю* находило лишь слабый, далеко не достаточный отклик во встречном, восходящем движении земли. Земля, плененная суетой, косневшая в тварном эгоизме, сама затворялась от благодати. Чтобы упразднилась роковая грань, для этого должен был совершиться прежде всего полный переворот в человеческой душе. Душа должна была отдаться Богу безгранично, беззаветно, всей полнотой своей жизни и воли. Когда Сын человеческий принес Богу эту совершенную жертву, человеку отворились небеса и высшая тайна мирового смысла стала явной на земле. Обе линии человеческой жизни разом преисполнились божественной силой. —

Крест стал животворящим. —

Тут — разрешение всей мировой скорби, тот яркий свет смысла, коим разом озаряются бесчисленные круги жизни природы и человечества. Если в земном открывается божественное, если может быть обожен человек, а с ним вместе и низшие ступени творения, то недаром вертятся бесчисленные колеса мирового механизма; недаром совершаются серые, будничные дела, коими поддерживается существование человеческого рода! Человек когда-нибудь выйдет из этого тяжкого плена! Жизнь не топчется на месте, мир движется вперед, к своему пределу.

Кругообразные, *кривые* линии мирового движения выпрямляются в мысли о том великом творческом деле Бога и человека, которое заканчивается всеобщим воскресением. И ради этого Дела стоит жить, стоит растить будущие поколения, стоит даже умереть, потому что оживает только то, что умирает.

Если таков безусловный конец мирового процесса, самая периодичность мировых кругов утрачивает свойство *дурной* бесконечности. Эта жизнь, которая упорно утверждает себя в борьбе со смертью и периодически возрождается среди мировой разрухи, самую настойчивостью своего повторения утверждает свою непоколебимую веру в окончательную победу. И в этой своей настойчивости и уверенности она права. Периодически возвращающиеся *весенние* победы жизни над смертью — суть действительные предвестники окончательной победы вечной весны. Вот почему христианство, столь ярко изобличающее ложь дионисизма, не отвергает той относительной правды, которая в нем есть. У нас также есть свой христианский праздник весеннего обновления — праздников праздник и торжество из торжеств.

Христианство признает и то зерно вечной истины, которое есть в древнегреческой религиозной радости жизни, и ту относительную правду, которая есть в аскетических подвигах и в сонных мечтаниях Индии. Ибо во образе креста для него осуществляется синтез тех жизненных направлений, которые односторонне выразились в обеих этих религиях. Христианство ведет человека к полноте вечной радости, но оно не считает возможным прийти туда помимо скорби креста. Чтобы овладеть землей, нужно найти над нею динамическую точку опоры, а для этого нужна беспощадная борьба с земными страстями, нужен духовный подъем, который уготовляется и возвращается трудами, лишениями, всею скорбью аскетических подвигов.

VII. Оправдание страдания (с. 60-64)

Тот положительный конец жизни, который составляет ее смысл, есть полнота радости. Но путь, который ведет к этой радости, есть путь величайшей скорби, — крестный путь. Глубочайшие откровения мирового смысла связываются с теми величайшими страданиями, которыми пробуждается и закаляется сила духа.

Тот положительный конец жизни, который составляет ее смысл, есть полнота радости. Но путь, который ведет к этой радости, есть путь величайшей скорби, — *крестный путь.*

В том единственно возможном решении вопроса о смысле жизни, о котором мы говорим, — именно это — самое парадоксальное. Недаром "юродство креста" всегда служило камнем преткновения и соблазна. Зачем эти нескончаемые ряды невероятных мучений? Зачем эти пытки, которые всею тяжестью обрушиваются именно на лучшее в мире? Достоевский, изведавший всю глубину мук сомнений, указывает, — как на самое

сильное возражение против всякой веры в смысл жизни — на страдания невинных младенцев. Но что значит отрицательная сила этого довода по сравнению со страданиями Богочеловека? В мире, сотворенном Богом, высшее, лучшее страдает именно оттого, что оно — высшее, божественное! Разве эта мысль о страждущем, умирающем Боге не является сама по себе наиболее ярким, неопровержимым доводом против смысла мира?!

Полный ответ на этот вопрос может быть дан только в контексте целой теодицеи и целого миропонимания. Вопрос о страдании может быть окончательно решен лишь в связи с вопросом о зле; а на вопрос, как возможно зло в мире, может дать исчерпывающий ответ лишь учение о мире как целом. Поэтому пока наш ответ может быть лишь предварительным и неполным.

Указание на единственно возможный ответ заключается в словах Евангелия — "Вы печальны будете, но печаль ваша обратится в радость. Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но, когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир" (Ин. XVI, 20—21). С первого взгляда этот ответ Евангелия на вопрос о смысле страданий может показаться неудовлетворительным. Разве простой психологический факт *забвения* страдания под влиянием другого, сильного впечатления радости может служить достаточным оправданием страдания? Что из того, что человек о нем забывает! Разве от этого субъективного забвения оно перестанет быть *объективным* нарушением логики всемирного смысла? Страдание может быть оправдано лишь постольку, поскольку между ним и благим смыслом жизни есть не внешняя только, а внутренняя связь, т. е. поскольку величайшее страдание жизни просветляется и озаряется до дна всею полнотою мирового смысла.

Такая связь и в самом деле существует: мы познаем ее в минуты величайшего духовного просветления и восторга. О ней свидетельствуют тогда избыточные слезы радости: кто не страдал, тому недоступны эти слезы, которые выражают собою за раз и полноту переживаемого блаженства, и полноту пережитой муки. Непреложное свидетельство всякого сколько-нибудь глубокого духовного опыта говорит нам, что оба переживания неотделимы одно от другого, так что блаженство есть именно чудесное превращение страдания.

Объяснение этого факта может быть дано прежде всего анализом страдания как жизненного явления. Что такое страдание? Ощущение задержки жизненного стремления, неполноты жизни и, наконец, надвигающегося ее уничтожения — *смерти*. Это и показывает прямую, непосредственную связь между страданием и смыслом, между страданием и блаженством. Мировой смысл есть именно *полнота жизни*, наполняющей собою все. Блаженство заключается в *обладании* этой полнотой, а страдание обуславливается ее отсутствием. Мир страдает именно оттого, что он не вмещает в себе жизни божественной, оттого, что он оторван от самого источника жизни; поэтому Христос, понесший на кресте всю тяжесть мирового страдания, и говорит: *Боже мой, Боже мой, почему ты еси оставил**.

Слова эти дают наиболее точную формулу духовному смыслу страдания: чтобы подняться духом над житейской суетой к полноте вечного смысла и вечной жизни, нужно ощутить всем существом весь этот ужас мира, покинутого Богом, всю глубину скорби распятия. И нужно приобщиться к подвигу совершенной жертвы. В том горении любящего сердца, которое целиком отдает себя Богу, должна чувствоваться непременно и глубокая скорбь о злой бессмыслице мира, и боль разрыва с тем призрачным наполнением жизни, которое приводит ее не к смыслу, а к нескончаемой суете. Оттого-то в христианстве скорбь и радость так тесно между собою связаны. Нет светлого Христова Воскресения без Страстной седмицы. И изо всех заблуждений религиозного искания одно из самых опасных и вместе — одно из наиболее распространенных — то, которое верит в возможность достигнуть блаженства *мимо креста*. Против него непосредственно направлено предостережение Христа на Фаворе, который говорит, что до воскресения Сыну человеческому "*надлежит* много пострадать и быть уничижену" (Мк. IX, 12). Слова эти

должны быть понимаемы в непосредственной связи с только что совершившимся на Фаворе событием: они указывают, что путь ко всеобщему преображению лежит через величайшее в мире страдание. Оно и понятно: тот поворот человеческой воли от мира к Богу, без коего не может совершиться всеобщий, *космический* переворот преображения твари, не может быть безболезненным.

Одно из величайших препятствий, задерживающих духовный подъем, заключается в том призрачном наполнении жизни, которое дает житейское благополучие. Комфорт, удобство, сытость и весь обман исчезающей, смертной красоты — вот те элементы, из которых слагается пленительный мираж, усыпляющий и парализующий силы духовные. Чем больше человек удовлетворен здешним, тем меньше он ощущает влечение к запредельному. Вот почему для пробуждения бывают нужны те страдания и бедствия, которые разрушают иллюзию достигнутого смысла. Благополучие всего чаще приводит к грубому житейскому материализму. Наоборот, духовный и в особенности религиозный подъем обыкновенно зарождается среди тяжких испытаний. Глубочайшие откровения мирового смысла связываются с теми величайшими страданиями, которыми пробуждается и закаляется сила духа.

Сознание этой связи глубочайшей радости и глубочайшей скорби нашло себе изумительное по красоте и силе выражение в известных древнерусских духовных стихах "О книге голубиной"*.

Из-под той страны, из-под восточных
Восставала туча темная, туча грозная.
Да из-под той тучи грозная, темная
Выпадала книга голубиная.
На славную она выпала на Фавор-гору,
Ко чудцу кресту, к животворящему,
Ко тому ко камню ко белатырю,
Ко честной голове ко Адамовой.

Из беспросветного мрака, окутавшего распятие, из грозы и бури родилось высшее откровение Духа. Лучше нельзя выразить космического смысла распятия. Весь мир полон жажды Безусловного, одухотворен стремлением к единому безусловному центру. Об этом свидетельствует и закон всемирного тяготения тел, и стремление всякой твари к полноте жизни, и наше человеческое искание смысла. Но вот мировой путь пройден до конца — вверх, вниз, во все стороны. И в результате — полное, окончательное крушение *всякой* надежды. Мир оставлен Богом; нет в нем центра, нет цели, нет смысла. Бог умер на кресте: это значит, что распалась живая связь вселенной, ибо нет того, что сообщало единство всему ее стремлению, нет того, что содействовало ее *единым космосом*. И оттого эта надвинувшаяся на мир гроза и буря, этот вихрь всеобщего, космического разрушения. Земля сотряслась, камни распались, померкло солнце, потухли разом все огни, освещавшие вселенную. И нет уже ничего на свете, кроме этой беспросветной тьмы, — ни Бога, ни человека, ни мира.

В том евангельском повествовании о Голгофе, коим вдохновляется русский духовный песнопевец, мы имеем нечто большее, чем указание на преходящее историческое событие. Мы видели, что самое строение жизненного пути крестообразно. Голгофа — постоянный, *длящийся* факт нашей действительности, ибо нет той минуты, когда бы не совершалась эта борьба смысла с бессмыслицей, когда бы мир не распинал Бога и когда бы Бог не распинался за мир. А потому имеющий очи видеть всегда разглядит в мире эту безбожную сущность, отрицающую смысл и распинающую Бога, а с нею вместе — и всю мировую разруху, — распавшиеся камни, потухшие огни и адский вихрь, в котором все кружится и все смешивается в хаос.

Продумаем до конца эту картину мировой бессмыслицы, представим себе, что она одна выражает подлинную сущность вселенной. Тогда весь праздник света нашего солнечного

круга разом меркнет, а с ним вместе исчезают и все живые, радужные краски. Если нет смысла в жизни, если Бог умер и не воскреснет, то все в мире — подделка и обман. Фальшиво наше солнце, ибо его свет и тепло — источник призрачной, мнимой жизни; фальшива всякая наша радость и песнь; фальшива и любовь, потому что, под покровом мнимой радости, она увековечивает дурную и недостойную жизнь; фальшива и самая мысль, увлекающая нас обманчивым подобием смысла. И оттого, что *все фальшиво*, колеблется у нас и самая почва под ногами. Вот непреходящий смысл евангельского рассказа о тьме, окутавшей распятие, о сотрясении земли и о распавшихся камнях.

Одно из двух — или всемирный распад, или всемирный смысл — вот о чем говорит явившаяся в грозе и буре, ниспавшая из темной тучи книга голубиная. Есть у нас точка опоры над небесами. Есть неодолимая, чудесная животворящая сила, которая укрощает бурю, вновь собирает распавшиеся части в одно живое тело. Есть та *сила* духа, о которой вещает книга голубиная; она возвращает миру смысл, а с ним вместе — утраченный строй и лад. И в радости всеобщего воскресения на небе вновь возгорятся потухшие светила.

Вопрошала цари царя Давида Евсеевича, что написано в той книге голубиной:

От чего зачинался белый свет,

От чего зачиналися зори ясные,

От чего зачинался млад-светел месяц,

От чего зачиналися звезды частые.

От чего зачинался дробен дождик?

Отвечал на то премудрый царь Давид Евсеевич:

Я скажу вам, братцы, не по грамоте,

Не по грамоте, все по памяти.

Зачинался у нас белый свет

От самого Христа Царя Небесного,

Солнце красное — от лица Божия,

Зори ясные — от риз Божьих,

Млад-светел месяц — от груди Божьих,

Ночи темные — от дум Божьих,

Дробен дождик — от слез Его,

Буен ветер — от воздыхов.

Вдуматься в эту песнь народную — значит понять, что наивное граничит с гениальным. Ибо тот смысл мира, который скрыт от премудрых и разумных, здесь и в самом деле открывается детям. Мы сомневаемся, ищем, мучимся нашим незнанием и вечно мечемся между страхом и надеждой. А кристально ясный и детски чистый взгляд книги голубиной доподлинно знает, зачем светит солнце и месяц, отчего горят на небе бесчисленные звезды, о чем вздыхает ветер и о чем промышляют глубокие, ночные думы Божий.

Песнь видит вечное во временном и потому самому привносит в созерцание временного настроение "покоя вечности". В этом предвосхищении разрешительного аккорда, уже прозвучавшего в вечности и имеющего прозвучать в конце времен, заключается разрешение нашей мучительной тревоги. Наше жизнечувствие становится вновь радостным. И этой радости никто и ничто у нас не отнимет — ни болезнь, ни страдание, ни крушение земных надежд, ни надвигающиеся бури, ни даже полное разрушение всего мирского благополучия и порядка. Ибо там, в вечной нашей родине мы видим собранной и воскресшей ту земную хижину нашу, которая здесь страдает, распадается, а может быть, и приближается к гибели. И раз мы верим в *ту* родину, мы никогда, ни при каких условиях не откаемся и в этой. Мы верим в просветляющий смысл ее страданий. Мы верим в ту красоту, которая из них родится и заставит забыть скорбь этих предродовых мук.

Как бы ни была ужасна и мучительна наблюдаемая нами картина бессмыслицы, будем помнить, — перед судом вечной И стины бессмыслица — *только исчезающая тень смысла*. Будем же верить не в тень, а в свет, о котором сказано:

"И свет во тьме светит, и тьма не объяла его" (Ин. I, 5).

Глава II ТЕОДИЦЕЯ

I. Антиномия единого и другого как общий корень сомнений в смысле мира.

Противоречия дуалистического и монистического миропонимания (с.65-69)

Учения чистого монизма и чистого дуализма оказываются в одинаковой мере несостоятельными. Нам остается рассмотреть третий, христианский способ решения занимающего нас вопроса; это решение пытается возвыситься над противоположностью монизма и дуализма, отмечая их заблуждения и утверждая относительную правду того и другого.

II. Антиномия всеединого и другого перед судом христианского сознания. Всеединство и временное бытие (с.69-74)

Самый факт существования времени и временного не нарушает полноты вечного сознания, ибо он не в состоянии ничего прибавить к полноте вечной истины или что-либо от нее убавить. Истина о событиях во времени предваряет и переживает эти события, а потому и не может быть в чем-либо изменена или нарушена ими. Но истина и вечное видение и ведение Абсолютного — одно и то же.

III. Противоречие в мысли о мировой эволюции и путь к его решению (с. 75-78)

Мир может быть оправдан не в его случайном, отрывочном и частном явлении, а лишь в контексте того всеединого замысла, который в нем раскрывается. Весь вопрос в том, имеем ли мы в христианстве подлинное откровение этого замысла. Если да, то мы должны в нем искать ответа на все те глубочайшие сомнения человеческого духа, которые коренятся в присущем ему внутреннем откровении — в интуиции всеединого и Безусловного. И хотя бы искания нашей немощной мысли не увенчались успехом, мы должны быть непоколебимо уверены, что ответ этот есть.

IV. Вопрос о зле.

Свобода твари и идея вселенского дружества (с. 78-87)

Любить Бога действительно, активно может только тот, кто способен действительно Ему сопротивляться. Если бы человек не мог отпасть от Бога, он не мог бы быть и союзником Божиим: он не мог бы внести в единение с Богом ничего своего, никакой самостоятельной человеческой силы. Тогда бы не было и Богочеловечества, а было бы одностороннее действие Божества при полном безучастии человеческого естества и человеческой воли. Условием возможности дружества между Богом и человеком является возможность самоопределения с обеих сторон, стало быть, и возможность выбора со стороны человека. — Человек не мог бы быть действительным, свободным участником добра, если бы он не был способен выбрать между добром и злом. Положительное решение вопроса о смысле мира может найдено не в тех учениях, которые отрицают зло, признают его призрачным или мнимым, оно заключается единственно в мысли о полном преодолении зла в самой его потенции, в самом его источнике — в свободе самоопределяющейся твари. Это — не свобода от искушения, а победа свободной воли над искушением.

V. Свобода твари и зло с точки зрения христианской теодицеи (с. 87-91)

Если Бог есть Любовь, то ад кажется недопустимым, невозможным; если есть свобода самоопределения твари, то допущение возможности ада представляется, наоборот, логически необходимым.

VI. Свобода твари и ад (с. 91-96)

Если в божественном замысле мир есть свободное другое, призванное стать другом, то вопрос о свободе этого другого не есть какая-либо частность в христианстве, — это вопрос об отношении к Богу мира в его целом. Стало быть, пока учение о мире как целом нами не раскрыто до конца, ответ на вопрос о свободе, а с ним вместе и на вопрос о зле и об аде может получить лишь предварительное и не вполне законченное решение. Раз тварь отпадает от вечной жизни, то, по-видимому, по тому самому остается невыполненным предвечный замысел Божий о ней, остается неосуществленной предвечная божественная идея о сотворенном.

Глава III. СОФИЯ

I. Мир и замысел Божий о мире. Против гностического понимания Софии (с.97-101)

Божья Премудрость принадлежит к божескому естеству и потому не может быть субстанцией или сущностью развивающейся во времени твари.

II. Божественная идея и свобода твари (с. 102-106)

Вечные божественные идеи суть не только замыслы Божий: они — живые творческие силы. И, если человек откажется быть сотрудником и носителем этих творческих сил, он будет заменен другим сотрудником: хочет он этого или не хочет, — полнота божественной жизни должна осуществиться.

III. Мир как относительное небытие: его положительные и отрицательные потенции (с. 106-110)

Мир во времени представляет собою именно область двояких возможностей — положительных и отрицательных. Раз вечная божественная идея не есть его сущность, а конец или цель его развития, раз для достижения этой цели недостаточно одностороннего действия сверху, а требуется, кроме того, и содействие снизу, — содействие свободной твари Божеству, то всякой положительной возможности в ней соответствует и противоположная отрицательная потенция или возможность.

IV. Радуга как разрешение антиномии временного и вечного (с. 110-115)

Антиномия в понятии времени и временного разрешается не исключением, не отсечением временного, а, наоборот, его исполнением и завершением, включением его в вечную жизнь.

V. Творческий акт Бога в вечности и творчество человеческой свободы во времени (с. 115-120)

С одной стороны, совершенно очевидно, что вечная полнота божественной жизни не может получить к а к о го -л и б о приращения во времени. — Мысль о том, что человек своим подвигом может внести в божественную жизнь что-либо новое, от века не бывшее, предположение, что Бог обогащается нашими человеческими делами, по-видимому, кощунственна, несовместима с мыслью о Боге. Но в таком случае как же совместить мысль о Боге с мыслью о человеческой свободе? Разве не очевидно, что свобода по самому своему понятию есть возможность творческого самоопределения, иначе говоря, — способность творить новое, от века не бывшее!

Глава IV. ОТКРОВЕНИЕ БОЖЬЕГО ДНЯ

I. Явление Софии в творении. Свет (с.120-126)

Весь мир, по апостолу, есть некоторым образом откровение божественной славы, которое может быть найдено имеющим очи видеть через рассматривание творений.

II. Всеединство в строении космоса (с. 126-128)

Богopodobие твари велико и обманчиво; а потому тонкий соблазн идолопоклонства тяготеет над всеми ступенями человеческой культуры. Внимательное исследование обнаруживает идолов даже в философских учениях, отрекшихся от всякой связи с какой бы то ни было религией, отказавшихся от самой попытки дать какое-нибудь метафизическое объяснение мира.

III. День и ночь. Мир растительный и животный (с.128-133)

В Евангелии весь творческий процесс понимается как действие света, который и во тьме светит. А в Библии всякий творческий акт изображается как явление Божьего дня, т. е. опять-таки как явление света, отделяющего и отграничивающего себя от тьмы.

IV. День и ночь в человеке (с. 133-140)

Животное находится во власти своих чувств, ощущений, влечений. Один человек обладает способностью подняться над непосредственным психическим переживанием в область абсолютного сверхпсихического с-мысла. Со-знание человека есть орган откровения всеединого смысла, существующего и всеединого замысла Божия о мире. Но этого мало. — Замысел о всемирном дружестве осуществляется через свободное согласие и через свободное самоопределение друга. В этом самоопределении человек становится активным участником творческого акта. Если в его универсальном по форме сознании открывается образ Вседержителя, то его свободная, самоопределяющаяся воля есть осуществляющийся на земле образ Творца. В человеке и через человека обнаруживается творческая энергия земли в ее предельном, высшем выражении. В нем вся тварь приходит к творческому самоопределению. От него мир ждет того окончательного освобождающего слова, которое явит тайну всей твари, выразит смысл всемирной симфонии света и звука. Воскресение есть вместе с тем и одухотворение. Оно не есть простое восстановление телесного мира с его световой и звуковой гаммой, а победа над суетою, торжество всемирного смысла. Мир телесный воскресает не в хаотическом и бесформенном состоянии, а как светоносное, красочное и звучащее воплощение творящего слова. И среда, воплощающая Слово, в этом акте Боговоплощения достигает высшей меры активности. Она не только им светится, не только выражает Его в звуке, — она Им живет и в Нем утверждает полноту своего сознания и воли.

V. День Божий и явление Троиинства (с. 140-142)

Бог открывается во всем, а потому то или иное откровение Божьего дня можно найти в каждом явлении мира, видимого и невидимого. Но высшая ступень этого откровения, высшее Богоявление есть пришествие Христа во плоти, ибо только в этом своем последнем заключительном обнаружении свет побеждает тьму до конца, озаряет и просветляет всю глубину существования духовного и телесного.

Глава V. ГРЕХ И ИСКУПЛЕНИЕ (с. 143)

I. Религиозные сомнения, исходящие из интуиции всеобщности зла.

Христианское учение о грехопадении (с. 143-146)

Вся христианская теодицея основана, как мы видели, на том предположении, что источник зла заключается не в творческом акте Божества, а в свободной воле твари. Но

где эта свобода? Попытки богословов вычитать в Библии космографическое учение о нашей планете или солнечной системе по меньшей мере столь же произвольны, как космографические опровержения Библии учеными. Те и другие свидетельствуют о совершенно недопустимом смешении двух планов бытия, которые должны быть строго различаемы.

II. Первородный грех, смерть и греховная жизнь (с. 146-150)

Что Бог есть жизнь, — источник смысла и существования всякой иной жизни, — в этом внутреннее откровение религиозного сознания человечества совершенно совпадает с объективным откровением христианского вероучения.

Религиозное учение христианства о грехопадении и о предшествующем ему состоянии мироздания занимает позицию, совершенно недоступную естественно-научным возражениям: поэтому ему приходится считаться не с ними, а с гораздо более серьезными возражениями, идущими *изнутри*, исходящими из глубины самой религиозной совести.

В вышеприведенном учении апостола Павла грех изображается как *космическая катастрофа*, изменившая весь строй вселенной, как начало всеобщего распада и разлада. — Это и служит предметом глубочайших из религиозных сомнений, какие выдвигаются против христианского учения о первоначальном грехе. Всего чаще религиозная совесть смущается именно теми космическими последствиями, какие христианство приписывает греху Адама. Последствия эти — *всеобщее осуждение и смерть за преступление одного* — кажутся ей несовместимыми с мыслью о правде Божией.

Главным источником этих сомнений служат, с одной стороны, глубокие запросы человеческого сердца, а с другой стороны, недостаточно глубокое проникновение ума в религиозные тайны, — внешнее, рассудочное их понимание. Пока мы представляем себе смерть как чисто *внешнее* возмездие за грех, возложенное судом Божиим на Адама, а *кстати* и на его потомков, оно представляется нам вдвойне несправедливым: во-первых, потому, что тяжесть наказания кажется нам несоразмерною с виною неповиновения, а во-вторых, потому, что нам трудно понять правду суда, карающего потомков за грех прародителя. В действительности христианское откровение понимает отношение между грехом и наказанием совершенно иначе.

Что Бог есть жизнь, — источник смысла и существования всякой иной жизни, — в этом внутреннее откровение религиозного сознания человечества совершенно совпадает с объективным откровением христианского вероучения. В этом, как мы видели, заключается необходимое метафизическое предположение *всякой жизни*. Это предположение выражается и в словах апостола Павла о Боге: "Им же живем и движемся и есмы" (Деян. XVII, 28), и в свидетельстве Евангелия о Слове: "В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков" (Ин. I, 4).

Если Бог есть жизнь, то что такое грех, как не отпадение *отпадение от жизни*? Такое понимание греха представляется единственно религиозным; если мы продумаем его до конца, то *внутренняя, существенная* связь между грехом и смертью становится очевидною; а потому всякие сомнения в соразмерности наказания с виною отпадают сами собою: смерть не есть *внешнее* наказание за грех, которое может быть заменено каким-либо другим наказанием, более мягким, или вовсе отменено, ибо смерть лежит в самой природе греха, составляет *раскрытие его внутренней сущности*. Если грех есть отпадение от жизни, то непонятным представляется не то, что согрешивший умирает, а то, как он может жить. С точки зрения углубленного религиозного сознания *возможность греховной жизни представляется гораздо более непонятною, чем смерть грешника*. Как может жить тот, кто отпал от жизни? Факт греховной жизни представляет собою один из тех парадоксов нашего земного существования, которые прежде всего требуют религиозного объяснения. Только при правильном разрешении этого парадокса возможен сколько-нибудь удовлетворительный ответ на вопрос о совместимости правды Божией с дурной всеобщностью царствующего на земле греха и смерти.

Вопрос о том, как и почему Бог терпит неправду мира, так часто вызывающий тяжкие религиозные сомнения, может получить правильное разрешение только при условии вполне точной философской его постановки. Источником сомнения в данном случае служит несоответствие логическое и вместе с тем жизненное — между деянием и его последствием. Если все живет и движется Духом Божиим, то как же может жить неправда? Если грех есть отпадение от жизни, то почему же можно согрешить и продолжить жить, хотя бы временно? Почему греху не присуждается его, казалось бы, необходимое логическое последствие — немедленная и полная смерть?

Когда вопрос ставится таким образом, ответ на него напрашивается сам собою. Совесть наша чувствует, что вопреки кажущейся логике нашего умозаключения в нем есть какая-то внутренняя прореха. Нетрудно понять, в чем она заключается.

С одной стороны, самоопределение ко греху есть тем самым и самоопределение к смерти. Но, с другой стороны, в условиях нашей временной действительности *никакое* самоопределение не может быть полным и окончательным; ибо это — не безусловная действительность, а *действительность сущего становящегося*.

Всякое наше действие в отдельности и вся наша жизнь в ее целом есть непрерывный и во всякий данный момент *незаконченный* переход из области сверхвременной возможности в область временной действительности. Моя жизнь в каждый данный момент представляет собою *неполное* раскрытие таящихся во мне возможностей. Поэтому, если в целом ряде моих действий я определился ко злу, этим еще не исключена возможность нового ряда положительных самоопределений — к добру. Так же, наоборот, и самоопределение к добру, хотя бы оно проявилось в целом последовательном *ряде* действий, не исключает возможности противоположного самоопределения, которое может выразиться и в отдельных действиях, и в появлении целых *темных* рядов злых дел.

Отсюда и получается то смешанное, противоречивое состояние "греховной жизни", которое не может быть охарактеризовано ни как жизнь, ни как смерть в *абсолютном, окончательном* значении того и другого слова. Я согрешаю ежеминутно и постольку непрерывно определяюсь к смерти; каждое новое мое самоопределение становится в свою очередь причиной во времени и побуждает к другим самоопределениям в том же отрицательном направлении. Из накопления отдельных самоопределений ко злу рождаются греховные привычки и наклонности: ибо всякая реализованная во времени потенция становится в нем действующей силой; тем самым я подпадаю тому "проклятию смерти", которое составляет логическое, *естественное* последствие отпадения от жизни. Но почему же *окончательная* смерть все-таки еще не наступает? Потому что во мне все еще остается не проявленная во времени потенция, некоторый сверхвременный корень новых самоопределений, который не уносится греховным потоком во времени и *не связывается* безусловно временными рядами моих действий, а потому может послужить источником противоположных самоопределений и противоположных действий.

В такой же мере *неокончательным* является в условиях временной действительности и каждое наше самоопределение к добру. Всякий такой акт представляет собою *самоопределение нашей воли к Богу, т. е. к жизни*; но в результате *вечная* жизнь для нас все-таки не наступает по той же причине: потому что выявлены не все таящиеся во мне положительные потенции, побеждены *не все* присущие мне отрицательные возможности.

Вспомним, что эта двоякая возможность положительных и отрицательных самоопределений, светлых и темных рядов в человеке коренится в его отношении к *его* идее, к сверхвременному замыслу о нем предвечной Софии. Греховный человек представляется как бы *темным* двойником этой идеи, ее реальным отрицанием и извращением во времени. Но над этим ходящим на земле призраком есть другой, светлый лик, еще не утративший возможности проявляться в том же существе, еще борющийся с тем темным двойником и не закрытый им окончательно.

"Греховная жизнь" представляет собою яркое выражение этого еще не определившегося окончательно, а потому внутренне противоречивого состояния мира. Весь наш биологический процесс есть непрерывная смена траты и обновления, т. е., иначе говоря, — *непрерывное умирание и непрерывное оживание*, но не окончательная жизнь и не окончательная смерть. В вышеизложенном мы находим метафизическое объяснение этого явления.

Окончательное самоопределение к смерти того или другого существа влечет за собою и окончательную утрату возможности всякой, стало быть, и телесной жизни. Порвавшее связь с жизнью существо тем самым утрачивает способность стать органическим центром, следствием чего является и полный распад его тела. В наблюдаемой нами органической жизни мы видим иное, — неполный, непрерывно продолжающийся распад, с одной стороны, неполное, непрерывно продолжающееся восстановление, с другой стороны. Одни частицы выпадают из состава живого тела, другие становятся на их место; и всякое органическое соединение представляет собою неустойчивое, постоянно нарушающееся равновесие.

Это явление опять-таки типично для характеризующего нашу действительность состояния *полужизни-полусмерти*. Свойство абсолютной жизни есть неразрывное, *абсолютное* органическое единство; свойство абсолютной смерти есть полный, окончательный распад. И, наконец, свойство нашей противоречивой, *умирающей* жизни есть непрерывное чередование процессов жизни и смерти, исцеления и распада. Всякая являющаяся в этом мире жизнь представляет собою органический центр притяжения для частиц того тела, в котором она воплощается, но центр не абсолютный, а относительный, не обладающий полною жизненной силы, а потому не могущий победить окончательно противоположные разрушительные, центробежные стремления.

Понятно, что и прекращение такой телесной жизни во времени, т. е. то, что *обычно* разумеется под смертью, не есть еще смерть полная, окончательная, ибо эта смерть еще не истребляет в умирающем существе самую *потенцию* жизни, так как она не отсекает его от его идеи, от живого его корня в Софии; поэтому для умершего не исключена возможность вновь ожить в ином теле.

III. Первородный грех и человеческая свобода. Христос и Адам (с.150-155)

Начала, которые лежат в основе учения апостола Павла об искуплении. В нем мы имеем именно учение о восстановлении целостности человека, человечества и всей распавшейся вселенной.

IV. Учение о Христе как ключ к разрешению вопроса о человеческой свободе (с. 155-161)

Никто не спасается, и никто не осуждается отдельно от других, ибо суд Божий видит всех связанными во единое общечеловеческое и мировое целое; в этом целом все друг на друга влияют и воздействуют, а потому и все друг за друга отвечают — и за предков, и за потомков, и за современников, и за всю тварь поднебесную, которая, терпя нескончаемые мучения, с надеждою ждет откровения сынов Божиих.

Глава VI. РЕЛИГИОЗНЫЙ СМЫСЛ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ МЫСЛИ

I. Человеческая мысль и откровение (с.161-168)

Откровение божественного сознания в нашем человеческом сознании составляет наше прямое призвание. Призвание это звучит в самом учении Евангелия о вечной жизни, к которой все призваны. "Сия же есть жизнь вечная, чтобы знали Тебя, единого истинного Бога и Тобою посланного Иисуса Христа" (Ин. XVII, 3). — Этот призыв к абсолютному ведению не есть какой-либо случайный и внешний придаток к Христову учению, а откровение основной его идеи. Без этого участия в полноте божественного ведения нет полного приобщения человека к Божеству, нет, стало быть, и самого Богочеловечества.

Богочеловечество и есть тот мост, перекинутый через пропасть, который соединяет всю нашу жизнь — телесную, душевную и умственную — с жизнью божественной.

II. Смертное и бессмертное в человеческой мысли (с. 168-174)

Мысль разорванная, расколота, противоречивая есть именно мысль смертная. Антиномии и антиномизм суть именно то, что принадлежит смерти. Наоборот, бессмертна мысль, пришедшая в разум истины, и по тому самому — безусловно логичная. В мысли, как и в бытии, греховное состояние есть распад, раздвоение, хаос внутренних противоречий, а исцеление есть в точном смысле восстановление безусловной целостности, т. е. всеединства.

III. Онтологические препятствия к Богопознанию и их преодоление (с. 174-178).

Через сердце осуществляется в нас Богочеловечество. В этом смысле и должен быть понимаем указанный апостолом Иоанном критерий для распознавания истины от лжи в религии. Критерий этот отсылает нас не к внешнему факту Боговоплощения, засвидетельствованному Евангелием, а ко всему универсальному опыту Богочеловечества — внутреннему и внешнему. Апостол требует, чтобы Христос, пришедший во плоти, был для нас не только внешним откровением, но и внутренним переживанием; только через это внутреннее переживание мы и можем распознать Духа Божия от Духа заблуждения.

IV. Критерий апостола Иоанна (с. 178-181)

Первое условие Богопознания есть восстановление целостности человеческого сознания. Но это возможно лишь при условии общего исцеления всего человеческого существа, т. е. при условии восстановления его связи с Богом. Богопознание становится доступным человеку лишь постольку, поскольку в нем самом осуществляется внутренний, метафизический процесс обожения человеческого естества. Богопознание достигается не путем внешнего подчинения какому-либо авторитетному лицу, учреждению или учению: оно дается лишь тому, кто изнутри напоен Духом Божиим. В полноте своей это откровение сообщается людям лишь в Церкви, где через приобщение телу и крови Христовой они становятся едино со Христом.

V. Откровение и суд испытующей мысли (с. 181- 189)

Словом, размышляя о вере, мы ни шагу не можем сделать без логической необходимости. И это — необходимость не психологическая, не субъективно человеческая, а объективная, неотделимая от самого содержания и предмета веры. Ибо мысль божественная по самому существу своему — мысль вселенская, безусловная и всеобщая. Она не может не быть логичною, потому что логическое единство есть форма Истины. Всякая мысль, не могущая облечься в эту форму, не соответствует и ее содержанию, а потому должна быть отсечена.

Глава VII. ВСЕМИРНАЯ КАТАСТРОФА И ВСЕМИРНЫЙ СМЫСЛ

I. Вопрос о смысле жизни и катастрофа современной культуры (с.190-197).

Когда отсутствует религиозная связь между людьми, их взаимоотношения определяются ничем не сдержанным биологическим принципом борьбы за существование. Тогда и получается та картина анархии, которую в смутные эпохи истории люди наблюдают повседневно.

II. Современный патриотизм и его искушение (с. 197-200)

Требовать, чтобы человек жертвовал жизнью для материального благополучия и комфорта, которым после его смерти будут пользоваться другие, безумно и несправедливо, ибо человеческая личность — ценность несравненно большая, чем всякие материальные блага; никакие удобства и выгоды масс не вознаграждают общество за

утрату одной живой человеческой души. Поэтому государство, которое служит только материальному благополучию людей, построено на лжи, и массы чувствуют в нем обман.

Что может означать при данном состоянии человечества чья-либо полная и всеокушающая победа в мировой войне? Это не торжество какой-либо высшей правды в мире, а лишь частное проявление всеобщей неправды царящего в человеческих отношениях биологизма — победы организма, более приспособленного к борьбе за существование.

III. Крушение мирского порядка и его положительный смысл (с. 201-205)

Одним словом, начинается процесс церковного возрождения. Чем больше мирского порядка разлагается и распадается, тем больше Церковь собирается и организуется. И в этом собирании жизни вокруг духовного центра яснее, прозрачнее, чем в чем-либо другом, сказывается безусловный, положительный смысл переживаемой нами разрухи. Ибо причинная зависимость между крушением связей мирских и восстановлением связей духовных тут совершенно очевидна!

IV. Катастрофические эпохи и "последние дни" (с. 205- 209)

Когда сгорает человеческое благополучие, гибнут относительные ценности, рушатся утопии, — это всегда бывает признаком, что Царство Божие близко, при дверях: потому что именно через отрешение от утопического и относительного человек сердцем приближается к вечному и безусловному. Именно катастрофа, в которой гибнет временное, готовит грядущий космический переворот. Благодаря крушению земных надежд происходит величайший сдвиг в жизни духовной: человеческие помыслы, желания, надежды переносятся из одного плана существования в другой. И в этом сдвиге являются в мире величайшие творческие силы. Именно в катастрофические эпохи человеческое сердце дает миру лучшее, что в нем есть, а уму открываются те глубочайшие тайны, которые в будничные эпохи истории заслоняются от умственного взора серою обыденщиною.

V. Конец — разрушение и конец — цель (с. 209-211)

Совершается суд над миром; и все те духовные силы, которые таятся в человечестве, должны обнаружиться в этом огненном испытании. Самое разрушение мирского порядка доказывает, что царство Божие нас коснулось: оно близко, при дверях. Все то, что его не вмещает, подлежит разрушающему действию огня, разгоревшегося в мире. Но для тех народов, которые сумеют осознать и вместить его откровения, наступает эпоха великих духовных подвигов и высшего творчества.

VI. Смысл мира и относительные ценности культуры (с. 212-216)

Человек призван быть на земле сотрудником в строительстве дома Божия; и этой задаче должна служить вся человеческая культура, наука, искусство и общественная деятельность. В Царствии Божием зло побеждается изнутри, в самой своей возможности — через органическое сочетание Бога с человечеством и с миром, через полное преображение вселенной. Наоборот, в порядке мирском зло ограничивается извне, подавляется внешней силою государства. Отсюда видно, как относится мирской порядок к последним, высшим целям человеческого существования и в каком смысле он ценен. Он находится за пределами царства благодати, но он ценен как посредствующая, историческая стадия развития, необходимая, пока еще не совершился, но совершается исторический переход от зверочеловечества к Богочеловечеству.

Всем сказанным готовится наш ответ на поставленный в начале этой главы вопрос о смысле человеческой культуры. (Ответ этот, ввиду отмеченного уже выше смешанного состава человеческой жизни вообще и культуры в частности, не может

быть ни простым *да*, ни простым *нет*. В культуре есть элементы, обреченные тлению, но есть и другие, подлежащие увековечению: есть в ней ценности отрицательные, но есть и положительные, причем эти последние, в свою очередь, подразделяются на ценности безусловные и относительные.

Руководящим началом для распознавания тех и других для нас должен служить, очевидно, все тот же критерий, коим апостол учит узнавать Духа Божия и духа заблуждения (I Ин. IV, 2—3). Мысль о Христе, пришедшем во плоти, для христианина выражает собою *основную задачу* культуры, — то начало, которое она призвана воплощать в жизни; а признание за культурой положительной задачи есть тем самым ее оправдание. Раз началом религиозной жизни человеческого общества является воплощение божеского в человеческом, человеческий ум и человеческая воля призываются к творческому участию в деле Божиим. Христианский идеал выражается не в одностороннем *монофизитском* утверждении божеского начала: он требует от нас сочетания беззаветной преданности Богу с величайшей энергией человеческого творчества. Человек призван быть на земле сотрудником в строительстве дома Божия; и этой задаче должна служить вся человеческая культура, наука, искусство и общественная деятельность. Необходимость христианской философии оправдана всем тем, что сказано в предыдущей главе о деятельном участии человеческого ума в Богопознании. О ценности религиозного искусства достаточно красноречиво говорят многочисленные памятники церковной архитектуры, скульптуры и музыки, а ценность религиозной живописи, благодаря осуждению иконоборчества на седьмом вселенском соборе, получила даже значение церковного догмата; едва ли нуждается в доказательствах и ценность христианской общественности. Одним словом, не вызывает сомнений *положительная* необходимость и ценность культуры религиозной в собственном смысле слова.

Также не вызывает сомнений и *отрицательная* ценность той явно антирелигиозной культуры, которая стремится утвердить на земле царство безбожного человека. Это именно та культура, которая разрушается и гибнет в разгоревшемся на наших глазах мировом пожаре. В катастрофических событиях всемирной истории мы читаем ей суд и осуждение.

Но этими указаниями на *явно* положительные и *явно* отрицательные элементы культуры ответ на наш вопрос не исчерпывается вследствие существования в человеческой жизни области смешанной, окончательно не определившейся, а потому, в конце концов, спорной. Есть безусловное добро и безусловное зло; но есть и средняя область относительного, религиозная оценка которой представляет значительные трудности. Спорным с христианской точки зрения представляется, как уже было мною указано, не вопрос о религиозной, а вопрос о светской культуре. Можно ли признавать за ней какую-либо положительную ценность, хотя бы относительную? Ее предрасполагает ли сказанное здесь о значении катастрофического в истории к отрицательной ее оценке? Если цели божественного домостроительства осуществляются через крушение мирского порядка и мирского строения, не значит ли это, что мы должны смотреть на весь мирской порядок, а с ним вместе и на всю светскую культуру, как на *ценность отрицательную*?

То или иное решение этого вопроса имеет огромную практическую важность: ибо, в конце концов, это — вопрос обо всем нашем отношении к миру. Должны ли мы быть деятельны в нем, бороться из-за него, спасать гибнущее мирское строение или спокойно предоставить его собственной участи? Должны ли мы тушить мировой пожар или сложа руки ждать того Божьего суда над миром, который предвозвещается этой картиной всеобщего разрушения?

Отказ от борьбы за мир с религиозной точки зрения может показаться весьма соблазнительным. Особенно у нас в России, при нашей склонности к пассивной религиозности, многие увлекаются этим отрицательным решением жизненного вопроса. Настроение "неделания" в ожидании непосредственно предстоящего конца мира и скорого пришествия Христова свойственно многим из наших религиозных сект. Также и отождествление мирского порядка с "царством антихриста" — уклон религиозной мысли

или, скорее, религиозного мироощущения, довольно у нас распространенный. Тем более необходимо предостеречь против опасности, которая создается подобного рода настроениями.

Именно признавая мирской порядок "царством антихриста", мы отдаем его во власть антихриста. А отказ от борьбы за мир есть недостойная человека, и в особенности христианина, капитуляция перед господствующим в мире злом.

В основе всех этих пассивных настроений, так или иначе связывающихся с эсхатологией, лежит двоякая ошибка религиозной мысли и религиозного чувства, — ложный — максимализм, пренебрегающий относительными ценностями, и нехристианское, фаталистическое понимание конца мира.

Начну с первого заблуждения. — Мирской порядок как таковой представляет собою, разумеется, ценность относительную и временную: ибо конечный идеал христианства есть *Бог как всяческая во всем*; основное требование этого идеала есть пресуществление всего человеческого, более того, — всего земного в Богочеловечество. Как уже было мною указано в другом месте¹, "это требование во всей его полноте осуществляется лишь *через упразднение отдельного самостоятельного мирского союза*, мало того, — *через упразднение мира* как обособленной и отличной от Царствия Божия сферы". В качестве ценности относительной и временной мирской порядок не может и не должен перейти в - вечность. И однако с христианской точки зрения было бы не только ошибочно, но и предосудительно требовать его немедленного упразднения или хотя бы отрицать ценность его во времени.

Царствие Божие, где Бог наполняет Собою все и где не остается места для какой-либо внебожественной действительности, есть конец, *завершение* мировой истории, а не какая-либо из начальных и посредствующих стадий ее развития. Пока мир не созрел для окончательного самоопределения, пока он не вмещает в себе полноты божественной жизни, он остается внебожественною областью. В качестве таковой он временно остается за *порогом* Царствия Божия; но отсюда, разумеется, не следует, чтобы он должен был быть отдан во владычество бесу. В этом заключается оправдание мирского порядка — мирского общества, государства, хозяйства и всей вообще светской культуры.

В Царствии Божиим зло побеждается изнутри, в самой своей возможности — через *органическое* сочетание Бога с человечеством и с миром, через полное преобразование вселенной. Наоборот, в порядке мирском зло ограничивается извне, подавляется внешнею силою государства. Отсюда видно, как относится мирской порядок к последним, высшим целям человеческого существования и в каком смысле он ценен. Он находится за пределами царства благодати, но он ценен как посредствующая, историческая стадия развития, необходимая, пока еще не совершился, но совершается исторический переход от зверочеловечества к Богочеловечеству.

Как уже было мною выяснено в другом месте, "в конце времен восторжествует добро всецелое и полное: тогда зло не будет противоземать добру как внешняя граница; в этой победе, которая завладевает внешнею *через внутреннее*, и заключается идеал Царствия Божия. Та область, где зло побеждается лишь внешнею силою, еще не есть Царствие Божие; но для последнего далеко не безразлично, что делается у его преддверия. С христианской точки зрения, понятное дело, бесконечно лучше то состояние человечества, где зло сдержано хотя бы внешними, материальными преградами, нежели то, где зло не сдержано ничем. Вот почему Самуилу было велено благословить на царство царя израильского, и сам Христос вменил в обязанность христианам платить тот динарий, на который содержались римские легионы! Евангелие ценит государство не как возможную *часть* Царствия Божия, а как ступень, долженствующую вести к нему в историческом процессе. Кто хочет, чтобы жизнь человеческая когда-нибудь, хотя бы за пределами земного, претворилась в рай, тот должен благословлять ту силу, хотя бы внешнею, которая *до времени* мешает миру

¹ "Миросозерцание В. С. Соловьева", т. I, 577 (Москва, 1913 г. Книгоизд. "Путь").

превратиться в ад. Путь к Царствию Божию таков, каким он некогда явился в сновидении Иакову: он — *лествица*, коей вершина — на небе, а основание — на земле. Тот ложный максимализм, который с мнимо религиозной точки зрения отвергает низшие и посредствующие ступени во имя вершины — во имя христианского идеала — отрицает христианский путь: это — *максимализм не христианский, а беспутный*.

"Признание *относительных* ценностей и положительное к ним отношение не только не противоречит этическому максимализму религии, но прямо им требуется. Ибо, как смысл всего существующего, Бог есть смысл и всего относительного, временного. Если совершенное Богоявление есть тот максимум, который составляет действительный конец мирового процесса, то этим *оправдан весь процесс*, и несовершенное его начало (минимум), и отдельные, *относительные* стадии прогресса. Тем самым оправдано и государство. Христианскою должна быть признана не та точка зрения, которая требует немедленного его упразднения, и не та, которая спешит включить его в Царствие Божие, а та, которая разделяет Божие и кесарево, воздавая подобающее тому и другому"¹.

С этой точки зрения заслуживает осуждения не только антигосударственное, анархическое настроение в собственном смысле слова, но и безучастное, *равнодушное* отношение к государству. Раз государство признается положительною, хотя бы и относительною ценностью с христианской точки зрения, всякий христианин обязан за него бороться. Чем сильнее и настойчивее попытки превратить его в царство "зверя, выходящего из бездны", тем больше мы, христиане, должны стремиться удержать государство в наших руках, сделать его служебным орудием в борьбе против звериного начала в мире.

Так понимали задачу государства и его ценность величайшие святые. Как поступил св. Сергий, когда Россия стонала под татарским владычеством? Признавал ли он слабость, а тем более крушение христианского государства за благо? Предписывал ли он терпеливо сносить иго насильников и радоваться ему, как предвестнику скорого пришествия Христова? Нет, он благословил вождя русской рати против татар; он обратился к Дмитрию Донскому с призывом: *Иди смело против безбожников и победишь!*

Слова эти поучительны для тех, кто хочет быть более христианами, чем святой Сергий. Этот пустынножитель и отшельник, отдавший жизнь молитвенному подвигу, всем существом своим возвысился *над миром*: и, однако, он не ощущал мирской порядок как что-то суетное, не стоящее внимания. Сам он боролся за мир, предстательствуя за него в молитвах. А находящихся в миру и неспособных к столь мощному молитвенному подъему он звал к меньшему, но все же к возвышенному и доблестному ратному подвигу. Из этого видно, что подлинное религиозное воодушевление рождает не пассивное, а активное настроение. Оно зовет людей не к уступкам превосходящей силе зла, а преисполняет их бодрости и энергии для борьбы с ним.

Христианство высоко ценит отречение от мира и уход из него; но этот уход святых и преподобных, который признается одним из высших человеческих подвигов, есть отказ от мирских благ, отказ от эгоистического наслаждения и пользования миром, а отнюдь не отречение от борьбы с царствующим в мире злом: наоборот, иноческий подвиг представляет собою одно из высших проявлений этой борьбы. Оттого-то между иноком, который молитвой изгоняет бесов из мира, и воином Христовым, который ратует за мир, нет антагонизма, а есть полное внутреннее согласие. Оттого-то христианское государство находит себе в церкви не осуждение, а точку опоры, источник силы и крепости. В частности, у нас на Руси мирское строение во все века своего исторического существования было нерушимым и могущественным лишь постольку, поскольку оно так или иначе прислонялось к нерукотворенному дому Божию. Всякое ослабление религиозной связи неминуемо влекло за собою и его упадок. А та разруха, которую мы теперь переживаем,

¹"Мирозерцание В. С. Соловьева", т. I, стр. 582, 583. О ценности государства, ср. вообще весь этот § (стр. 572—584).

представляет собой, как уже было выше показано, несомненное и очевидное последствие обуйавшего нас практического безбожия.

VII. Фаталистическое и христианское понимание конца (с. 216-220)

Создание собственного своего образа по образу и подобию Божью и есть то подлинное, субстанциальное и творческое дело, к которому призван человек. Относительные ценности служат лишь средством для этого творчества, но сами по себе не выражают его сущности. Мысль о близости конца не обесценивает относительных ценностей, а только заставляет думать об их подчиненном значении. Мысль о Христе-Богочеловеке, грядущем в мире, не есть отрицание мирового процесса во времени, а осуществление его основного стремления, откровение его вечного смысла. Этот всеединный смысл объемлет в себе и вечное и временное, и безусловное, и относительное. Об этом свидетельствует молитва Господня, которая просит Отца Небесного и о пришествии Царствия Божия, и о даровании хлеба насущного.

С этой точки зрения нам нетрудно разоблачить сущность другого отмеченного выше заблуждения — фаталистического понимания конца мира.

Конец мира есть второе и окончательное пришествие в мир Христа Богочеловека; это — не простое прекращение мирового процесса, а достижение его цели, исчерпывающее откровение и осуществление его внутреннего (имманентного ему) смысла. Конец мира, так понимаемый, не есть внешний для человечества фатум: ибо Богочеловечество есть обнаружение подлинной идеи-сущности всего человечества. Пришествие Христово означает полное преображение всего человеческого и мирского в Божеское и Христово.

Такое космическое превращение по самому своему существу и замыслу не может быть односторонним действием Божества. Второе пришествие Христово, как акт окончательного объединения двух естеств во всем человечестве и во всем космосе, есть действие не только Божеское и не только человеческое, а богочеловеческое. Стало быть, это — не только величайшее чудо Божие, но вместе с тем и проявление высшей энергии человеческого естества.

Христос не придет, пока человечество не созреет для Его принятия. А созреть для человечества именно и значит обнаружить высший подъем энергии в искании Бога и в стремлении к Нему. Отсюда следует, что конец мира должен быть понимаем не фаталистически, а динамически. Это не какой-либо внешний, посторонний миру акт божественной магии, а двустороннее и при этом окончательное самоопределение Бога к человеку и человека к Богу — высшее откровение творчества Божества и человеческой свободы.

Очевидно, что такой конец мира может быть подготовлен не пассивным ожиданием со стороны человека, а высшим напряжением его деятельной любви к Богу, стало быть, и крайним напряжением человеческой борьбы против темных сил сатанинских.

Как сказано, конец мира должен быть понимаем в положительном смысле — достижения его цели. Цель мира — не прекращение жизни, а, наоборот, ее преизбыточествующая и совершенная полнота. Поэтому и утверждение "близости конца вселенной" должно звучать не как призыв к неделанию, а, наоборот, как призыв к энергии в созидании непреходящего и существенного. В наши дни, когда постигшие нас тяжкие испытания заставляют людей говорить и думать о близости конца, надо начать с уяснения понятия "конца" в христианском значении этого слова.

По этому поводу теперь приходится слышать множество неверных суждений. "Конец близок, это значит, что никакого дела делать не стоит". Помнится, в девяностых годах в нашем юго-западном крае появилась религиозная секта, так называемая "малеванщина". Последователи этой секты, в ожидании скорого пришествия Христова, забросили всякие будничные дела, перестали возделывать поля, покинули ремесла и проводили время кто в молитве, а кто и просто в удовольствиях, покупая сласти и наряды. Аналогичные настроения возрождаются и теперь, хотя покуда не в столь карикатурном виде. Во всяком

случае, фаталистическое понимание конца в наши дни общего ослабления энергии распространено не меньше, а скорее больше прежнего. По этому поводу мне кажется нелишним припомнить сказанное мною несколькими годами раньше.

"В действительности конец есть отрицание только пустых и суетных дел, — только тех, которые пребывают под законом смерти и всеобщего горения. Есть другие дела, которые не сгорают, потому что они вносят в Гераклитов ток непреходящее, субстанциальное содержание. По отношению к таким делам конец есть не отрицание, а завершение, *утверждение их в вечности*".

"Конец близок! Это значит, что жизнь должна идти полным ходом к цели; непрерывно должно продолжаться то восхождение, которое в процессе эволюции идет от зверчеловека к Богочеловеку. И так как восходящая линия жизни поднимается из ступени в ступень, то тем самым оправданы все ступени, благословенно всякое, даже относительное усовершенствование. Всякая ступень необходима в лестнице, и ни одной не возможно миновать человечеству, чтобы достигнуть цели. Пусть эта человеческая лестница заостряется кверху немногими вершинами! Вершины эти не могли бы упираться в небо, если бы они не воздымались над широким человеческим основанием. Все тут составляет одно целое — и основание и вершина, все одно другим утверждается и скрепляется в этой религиозной архитектуре человеческой жизни. И, как бы низко ни стояли отдельные ступени, — высота вершины свидетельствует об *общем стремлении* *ввысь*"¹.

Разъяснения эти могут вызвать возражения, и нам необходимо на них ответить. В них есть как будто некоторая видимость внутреннего противоречия. С одной стороны, с точки зрения динамического понимания конца мы вменяем людям в обязанность деятельно заботиться о сохранении относительных ценностей культуры, в частности — о спасении мирского порядка; с другой стороны, мы говорили выше, что крушение государства и всего вообще мирского благополучия может быть благодетельным, потому что неблагополучие бывает нужно человеческой душе. Как совместить эти два противоположные утверждения? Не убивает ли такое, хотя бы и "динамическое" понимание конца всякую энергию, если не в стремлении к абсолютному, то, по крайней мере, в созидании относительного? Не должно ли оно, в частности, подорвать веру в ценность какой-либо государственной деятельности?

Возражения эти основаны на явном недоразумении. Во-первых, неблагополучие может быть полезным только для тех, кто от него страдает, а не для тех, кто его причиняет своими преступными действиями или преступным бездействием. Для тех избранных душ, которые закаляются в испытаниях, могут быть полезными не только испытания, но и соблазны. Но горе тем, через кого соблазн приходит. Во-вторых, как бы ни были проблематичны и недолговечны относительные ценности жизни, самая деятельность человека, направленная к их созиданию, может заключать в себе нечто безотносительно ценное, в зависимости от того, какой дух в ней проявляется, какими намерениями и началами она вдохновляется. Помнится, В. С. Соловьев, по чувству долга писавший публицистические статьи, отвлекаясь от любимых философских занятий, сравнивал эту скучную для него, но, как он полагал, нужную для общества работу с послушанием монастырского послушника, обязанного выметать сор из монастырской ограды.

Есть бесчисленное множество будничных, серых человеческих дел, которые напоминают это выметание сора: всеми этими делами создаются, разумеется, ценности в высокой степени относительные и временные. Но, когда в эти серые дела человек вносит религиозное послушание и служение, когда он вкладывает в них чувство беззаветной любви к Богу, к родине или даже просто к близким людям, о которых он заботится, он тем самым созидает нечто неумирающее и бесконечно дорогое, что навеки останется. Ибо этим самым он в лице своем являет образ Божий на земле. Возможно, что публицистическая деятельность Соловьева была сплошь ошибочна: возможно, что от нее не осталось ни

¹ "Миросозерцание В. С. Соловьева", т. II, 414—415.

единой живой мысли и что все созданные ею относительные ценности сгорели. Одно, во всяком случае, остается навеки нерушимым и ценным: это — смиренный образ монастырского послушника, который выполняет тяжелое, скучное ему дело не по внешнему принуждению, а потому что ему бесконечно дорога его обитель. Создавая относительные ценности, человек, сам того не замечая, делает нечто другое, неизмеримо более важное: он определяет себя самого, выковывает тот свой человеческий образ, который либо перейдет в вечную жизнь, либо станет добычею второй смерти. Создание собственного своего образа по образу и подобию Божию и есть то подлинное, *субстанциальное и творческое дело*, к которому призван человек. Относительные ценности служат лишь средством для этого творчества, но сами по себе не выражают его сущности.

Однако в качестве средства эти ценности необходимы. И пища, которою мы питаемся, и одежда, в которую мы одеваемся, и здоровье, которым мы наслаждаемся, принадлежат к области благ относительных. И тем не менее, если я не позабочусь о пище, одежде и здоровье моих ближних, я сам понесу безотносительную утрату. Христос не хочет иметь ничего общего с теми, кто алчущего не напичкал, нагого не одел, а страждущего и находящегося в темнице не посетил. Поскольку относительные ценности служат средствами для осуществления любви, они приобретают высшее освящение, ибо они становятся способами явления безусловного и вечного в мире.

В числе других относительных ценностей такое освящение получает и государство в христианском общегитии. Человек, который равнодушно относится к одичанию человеческого общества, к нарушению в нем всякого права и правды и к превращению людей в стаю хищных зверей, — тем сам доказывает полное отсутствие любви к ближнему. Не этим холодным и пассивным отношением к человечеству, а деятельным и самоотверженным ему служением человек готовит то последнее, заключительное явление Богочеловечества, которое завершает всемирную историю.

Таким образом, мысль о близости конца не обесценивает относительных ценностей, а только заставляет думать об их подчиненном значении. Мысль о Христе-Богочеловеке, грядущем в мире, не есть отрицание мирового процесса во времени, а осуществление его основного стремления, откровение его вечного смысла. Этот всеединый смысл объемлет в себе и вечное и временное, и безусловное, и относительное. Об этом свидетельствует молитва Господня, которая просит Отца Небесного и о пришествии Царствия Божия, и о даровании хлеба насущного.

Вопросы самоконтроля:

1. *Какое определение понятию «смысл» даёт С.Н. Трубецкой?*
 2. *Как преодолевается непроходимая грань между различными планами жизненного пути — горним и земным (согласно С.Н. Трубецкому)?*
 3. *Можно ли оправдать горизонтальную и вертикальную линии жизни в их отдельности, согласно С.Н. Трубецкому?*
 4. *Как соотносятся радость и скорбь в реализации христианского смысла жизни (в трактовке С.Н. Трубецкого)?*
 5. *Кто является источником смысла и существования всякой жизни согласно христианскому учению (в трактовке С.Н. Трубецкого)?*
 6. *Решению какой высшей задаче должна служить вся человеческая культура (согласно С.Н. Трубецкому)?*
- К какому подлинному, субстанциальному и творческому делу призван человек согласно христианскому вероучению (в трактовке С.Н. Трубецкого)?*

Михаил Михайлович Тареев (1867—1934) — русский религиозный философ, богослов, писатель, преподаватель Московской духовной академии. Профессор Московской духовной академии (1902—1917).

Ключевые произведения:

«Цель и смысл жизни». — М., 1901.

«Основы христианства» в 5-ти тт. — Сергиев Посад, 1908—1910

«Философия жизни (1891—1916)». — Сергиев Посад, 1916.

«Христианская философия». — М., 1917.



Тареев М.М. Цель и смысл жизни. – СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2008. – 350 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Tareev/tsel-i-smysl-zhizni/

Михаил Михайлович Тареев

Цель и смысл жизни

Содержание

О книге

Часть I. Счастье и совершенство в отношении к цели жизни.

Глава первая (вводная). Основное внутреннее противоречие жизни

Глава вторая. Критика эвдемонизма.

Глава третья. Критика идеи естественного совершенства; Ф.Ницше.

Глава четвертая. Духовное совершенство и внешнее уничтожение; блаженство и страдания в христианстве; Л.Н. Толстой.

Глава пятая. Цель жизни.

Глава шестая. Несправедливые страдания.

Глава седьмая. Естественное развитие – культура и цивилизация; Л.Н. Толстой и В.С. Соловьев.

Часть II. Духовная жизнь.

Глава первая. Духовная жизнь. Иисус Христос. Покаяние.

Глава вторая. Молитва. Пост. Христа ради юродство.

Глава третья. Любовь. Вера. Надежда.

Глава четвертая. Церковь. Природа. Мир.

Глава пятая. Воскресение из мертвых. Вечное блаженство. Царство небесное

О книге

Тареев – один из представителей Русского религиозного Ренессанса. Более всего он заострял внимание на противостоянии Евангелия и мира сего, на юродстве и кенозисе, как

сути христианского благовестия. Сейчас многие говорят, что Тареев предвосхитил К. Барта, философию жизни, экзистенциализм. В книге «Цель и смысл жизни» Тареев дает систему нравственного богословия, констатируя, что «человеку по природе свойственны два основных стремления: во-первых, стремление к личному счастью и внешнему совершенству и, во-вторых, стремление к небесному, к соединению с Божеством, – стремление проявить в своей жизни божественное содержание». Исходя из этого положения Тареев видит три пути построения нравственной философии: «таким образом, стремление к счастью и совершенству и стремление к небесному не могут быть объединены в их непосредственно данном характере, то или можно признать цель человеческой жизни в стремлении к счастью и совершенству с полным пренебрежением к другому стремлению, с полным отрицанием религии; или же можно в религии видеть достаточное основание для человеческого счастья и совершенства с признанием естественных средств для достижения блага столь же непригодными, сколь и излишними, и самого стремления к достижению счастья и совершенства природными средствами – мучительным обманом, от которого освобождает истинная религия; или же, наконец, следует подыскать высший синтез того и другого стремления, – указать такую цель жизни, которая примиряла бы неудовлетворенные стремления к счастью и совершенству с божественным содержанием жизни...»

ЧАСТЬ I. Счастье и совершенство в отношении к цели жизни

ГЛАВА ПЕРВАЯ (вводная). Основное внутреннее противоречие жизни

I

Люди культурные умеют ценить свою собственную силу и от религии ждут того, что превышает их силы, – безмятежного покоя и бесконечного совершенства.

Человеку по природе свойственны два основных стремления: во-первых, стремление к личному счастью и внешнему совершенству и, во-вторых, стремление к небесному, к соединению с Божеством, – стремление проявить в своей жизни божественное содержание. В каком отношении между собою находятся эти два стремления?

Первоначально здесь представляется возможность объединения их в их непосредственно данном характере. Так как оба эти стремления свойственны человеку по природе, то это объединение их является психологически-естественным, и потому человек естественный, в библейском смысле слова, т.е. живущий не по благодати, а по природе (*secundum naturam suam vivere*) а, от религии ждет себе счастья и внешнего совершенства и божественное полагает в том, что самодовольно и внешне совершенно.

Это религиозное настроение во всей силе свойственно язычеству, но оно обнаруживается более или менее ясно и в нас, поскольку и в христианине сохраняется «ветхий» человек.

У язычников, стоящих на низших ступенях развития, это настроение обнаруживается в наивной форме. Всякого счастья и успеха, даже в таких делах, которые всецело доступны естественным силам человека и зависят от его собственного прилежания, знания и ловкости, он ждет от богов, от их благоволения, которое старается заслужить жертвами. Люди культурные умеют ценить свою собственную силу и от религии ждут того, что превышает их силы, – безмятежного покоя и бесконечного совершенства. Такое религиозное настроение культурного человека можно проследить по роману Золя «Доктор Паскаль». Ученейший доктор Паскаль верил в человеческие силы и особенно в силу разума, в науку. Он думал и твердо надеялся, что с помощью науки ему удастся переродить человечество и избавить его от страданий, которыми оно теперь подавлено. Но стремления его племянницы, Клотильды, были беспредельны, во всяком случае они выходили за границы тех средств, которыми располагает наука; поэтому она отвернулась от науки и стала искать их удовлетворения в религии, в католичестве. Клотильда долго наблюдала надежды своего дяди и действительные успехи науки; результаты, к которым привели ее эти наблюдения, она откровенно выразила доктору Паскалю. «Года проходят своим чередом, – говорила она своему дяде, – и небо все-таки не раскрывается пред людьми.

Истина, которую вы хотите уловить своими исследованиями, отодвигается от вас все более вдаль. Вы предлагаете ждать и ждать, может быть, десятки столетий. Ждать я не хочу. Я хочу сейчас же безотлагательно знать все и быть счастливой. Заметь, что мне надо узнать все сразу и что я хочу быть блаженной и счастливой на вечные времена! Видишь ли, меня именно и терзает невозможность подняться сразу до всеобъемлющего знания и опочить на лоне совершенного блаженства, не омрачаемого никакими сомнениями и укорами совести. Разве это жизнь, когда двигаешься черепашью шагочм во мраке и не можешь насладиться жизнерадостным часом, не содрогаясь при мысли о будущем горе? Нет, нет, дайте мне сразу всеведение и счастье! Наука обещала нам это, и если она не может выполнить своего обещания, то ее следует объявить несостоятельной». В этом сознательном стремлении к идеалу бесконечного совершенства и счастья и ожиданияи этих благ от религии Клотильду поддерживали католические проповедники...

II

Человек не освобождается от страданий и уничтожения жизни в меру своей праведности и нравственной невинности. Праведники страдают в общих бедствиях вместе с грешниками.

Можно ли признать такое объединение основных душевных стремлений в их непосредственно данном характере основательным и разумным?

Нет, нельзя. Прежде всего на этот вопрос следует ответить отрицательно потому, что это объединение не оправдывается действительностью. Дело в том, что религия не сопровождается изменением внешних условий человеческой жизни, не приносит человеку внешнего счастья и видимого совершенства, не устраняет из его жизни страданий и уничтожения. Ярким выражением такого характера действительности религиозной жизни служат страдания и уничтожение праведников. Человек не освобождается от страданий и уничтожения жизни в меру своей праведности и нравственной невинности. Праведники страдают в общих бедствиях вместе с грешниками. «Всему, – пишет библейский мудрец, – и всем одно: одна участь праведнику и нечестивому, доброму и злочму, чистому и нечистому, приносящему жертвы и не приносящему жертв, как добродетельному, так и грешному, как клянущемуся, так и боящемуся клятвы. Это-то и худо во всем, что делается под солнцем, что одна участь всем» ([Еккл. IX, 2,3](#)). Но этого мало. Невинные и праведники не только страдают вместе с виновными в общих бедствиях, но они страдают преимущественно. Наблюдения приводят нас к тому убеждению, что страдания постигают невинных и праведников не случайно, но по какому-то закону как природной, так и человеческой жизни, – невинные и праведники страдают неизбежно. В недрах природной жизни «не более ли страждет то, в чем более видны черты невинности? Агнец трепещет от волка, кроткая птица от хищной» ... В сфере человеческой истории этот закон обнаруживается несравненно заметнее. В этом равно убеждает нас свидетельство как священного Писания и церковных писателей, так и светских мыслителей, и наблюдателей человеческой жизни. По словам ап. Павла, «те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли» ([Евр. XI, 38](#)). «В самом деле, – пишет святой [Иоанн Златоуст](#), – рассмотри всех, кто только был именит в прошедшие времена, и увидишь, что все они скорбями приобрели дерзновение к Богу. И, во-первых, если хочешь, пойдеш к сыну первозданного, агнцу Христову, Авелю: он не сделал никакого зла, и однако потерпел то, что заслуживают величайшие грешники. Мы терпим искушения в наказание за грехи; а тот праведник страдал не за другое что, как за то, что был праведен и совершен, и однако много-много перенес он скорбей, и тяжких. А что иное сказать об Аврааме, Исааке, Иакове, Иосифе, всех затмившем несчастьями, многострадальном Иове, Моисее, Иисусе Навине, Илии, Самуиле, Давиде, о всех пророках, общим у которых были страдания, наконец, о новозаветных праведниках, начиная с ап. Павла?» Факт страданий праведников не подлежит сомнению. Настолько же несомненно, что грешники часто благоденствуют, что сыны века сего, интересы которых не выходят за пределы

материального благосостояния, мудрее сынов света в своем роде, и материальное счастье и внешняя слава бывает на их стороне. «Все на свете, – пишет И.С. Тургенев, – хорошее и дурное, дается человеку не по его заслугам, а вследствие каких-то законов, на которые я даже указать не берусь» ... Страдания праведников в противоположность благоденствию нечестивцев издревле смущают человеческий ум. «Вот, эти нечестивцы благоденствуют в веке сем, умножают богатство. И я сказал: так не напрасно ли я очищал сердце мое, и омывал в невинности руки мои, и подвергал себя ранам всякий день и обличениям всякое утро?» ([Псал. LXXII, 13,14](#)).

III

Указать такую цель жизни, которая примиряла бы неудовлетворенные стремления к счастью и совершенству с божественным содержанием жизни...

Помимо того, что ожидание от религии личного счастья и внешнего совершенства не оправдывается действительностью, объединение стремления к счастью и совершенству и стремления к божественному в их непосредственно данном характере должно быть признано неразумным потому, что оно приводит последовательно к атеизму. Религия естественного человека принимает одно из двух направлений: для него или религия есть только средство достижения земных, естественно-человеческих целей, или же божественное представляет собою противоположность всему естественно-человеческому. В первом, худшем случае, который мы встречаем в религии китайцев, религия материализуется и содержит в своей основе атеизм, т.е. отрицание божественного в его собственной, невидимой, природе. Во втором направлении, характеризующем буддизм, мы имеем дело с идеализмом, который, по-видимому, далек от атеизма. Но на самом деле крайний идеализм ведет к разобщению между небесными идеалами и человеческою жизнью, между жизнью религиозною и обыденною. Если божественным отрицается земное, то и мирским исключается небесное, для которого нет места в естественно-человеческой жизни. А это – тот же атеизм.

Китайский материализм и буддийский идеализм не чужды и нам: и мы страдает ими. Мы так построили свою мирскую жизнь и так понимаем религиозное дело, что между тою и другим образуется непроходимая пропасть. Мы способны испытывать религиозное воодушевление, мы способны на добрые и даже великие дела, но минуты идеалистического подъема духа стоят одинокими оазисами в бесконечной пустыне нашей будничной жизни. Мы думаем, что религия религией, а жизнь жизнью. Мы охотно готовы признать людей не от мира сего, благоговейно преклоняемся перед пустынноиками и затворниками, но с удивлением и даже с негодованием встречаем «мирянина», который живет по-божьему: по-божьему можно жить только вне мира. Это потому, что мирской человек, отождествляя идеальное с внешним совершенством и личным счастьем, преклоняется только пред внешним величием и может верить в святость только в том случае, если она представляется ему в видимой славе, с улыбкой самодовольства, в свободе от естественных ограничений, в отрешенности от будничной жизни. Мы смотрим на святую жизнь как на жизнь, прежде всего свободную от ограничений и страданий, и отождествляем религию с областью чудесного; по нашему мнению, ей противна наша будничная жизнь с своими мелкими заботами, с своими низменными запросами, природными условиями. Чтобы вступить в область религии, мы думаем, нужно отрешиться от жизни. Святой, по нашим представлениям, – это то же, что чудотворец – человек, свободный от условий естественной жизни. Мерию святости мы считаем чудотворную силу, а отсутствие чудес служит для нас непрекаемым признаком греховности. Чудеса – показатель присутствия и существования божества; отсутствие чудес, когда мы их ожидаем, – основа неверия. В этом случае разобщение между небесными идеалами и естественною жизнью переходит в открытый атеизм. Вместо доказательств высказанного положения приведем два рассказа для иллюстрации его. Г.Успенский в рассказе «Парамон-юродивый» рисует пред нами русское общество за 30–40-е годы, которые для обыкновенной русской толпы были самым глухим, самым мертвым временем. Все было запугано. Вечное непрерывное беспокойство о

«виновности» самого существования на свете проникало все взаимные отношения, все общественные связи, все мысли. В такой-то среде появляется Парамон-юродивый, которого приютило одно семейство. Юродивый Парамон был самый настоящий, крестьянский, мужицкий святой человек. Происходил он из мужиков, был женат, но, повинувшись гласу и видению, оставил дом, жену и детей и ушел спасать свою душу. Спасал он душу также русским крестьянским способом, т.е. самым подлинным умерщвлением плоти, крайним самоистязанием. От него веяло нечто постороннее будничной жизни, – и в членах той семьи, где он поселился, это нечто пробудило идеально-религиозные стремления, подняло их мысли к звездам, к небу. Стали говорить при нем не об одном только горе и несчастье, слышались разговоры о Боге и рае. Парамон поселился в саду, в беседке, и большую часть времени проводил в молитвах пред иконами святых и в слушании акафистов. При виде вдохновенно молившегося юродивого вся семья переносилась своими мыслями в иной, неземной мир. Прошло несколько дней безмятежной жизни Парамона под кровом приютившего его дома, как вдруг мир был нарушен ничтожным обстоятельством. Квартальный пришел к Парамону с требованием от него паспорта. Юродивый же не только не имел паспорта, но даже не понимал, о чем его спрашивали, и тем возбуждал еще большие подозрения. Страшным появлением квартального и крайнею отрешенностью Парамона от жизни, его безответственностью пред требованиями будничного порядка существования все члены семьи были до того напуганы и возмущены против юродивого, что испытывали большое облегчение, когда его увел квартальный: как будто у всех свалилась с плеч гора. «И отлетел от нас, – говорит один из членов семьи, – отлетел от нас (при появлении квартального) ангел пробужденного сознания». В этом рассказе все характерно: и эта мирская жизнь, в которой нет иных разговоров, как только о счастье и несчастье, которая запугана страхом страданий; и этот юродивый, который понимал спасение в смысле полного отрешения от действительной жизни, удаления от мира; и это, наконец, поселение Парамона в саду, в беседке, около которой сосредоточивалась в те дни религиозная жизнь семьи, приютившей Парамона. Членам этой семьи не чуждо было религиозное воодушевление; в виду молившегося юродивого они сами уносились мыслями в далекий надзвездный мир; но... воодушевление это сказывалось только в беседке и сказывалось именно в стремлении к надзвездному миру, бесконечно удаленному от нашей планеты. Между всею будничною жизнью и минутами религиозного вдохновения не было связи, влияние Парамона не простиралось на повседневную жизнь, и вот было достаточно мелочного явления будничной жизни, угрожавшего неприятностью, чтобы «отлетел ангел пробужденного сознания». В этом резко проявился недостаток тех начал, применением которых можно было бы примирить святость юродивого с условиями и требованиями обыденной жизни. Мирская жизнь не дает в себе места для святости, не отвела для нее уголка в своей сложной системе; святость не влияет на мирскую жизнь, не снисходит до нее, не воплощается в ее явлениях и формах.

Не менее знаменательны те волнения и соблазны, которые возникли при гробе отца Зосимы, по другому рассказу – по мастерскому и исполненному самой живой правды рассказу Ф.М. Достоевского в «Братьях Карамазовых». О. Зосима был святой человек как по действительному внутреннему настроению, так и по мнению, или вере, большинства знавших его, хотя у него среди монастырской братии было много врагов. В глубокой старости, окруженный любовью многих тысяч верующих людей, о. Зосима скончался прекрасною смертью праведника. И вот вскоре, даже вдруг по его смерти стало обнаруживаться и в монастырской братии, и в мирянах нетерпеливое ожидание чудотворной силы. Единодушно у целых тысяч возник один вопрос об этой чудотворной силе при гробе почившего, – вопрос возник и у врагов, и у почитателей почившего. Для первых это был прямо вопрос о святости умершего старца; большинство же верующих ждало этой силы как несомненного следствия и награды святости. Многие из города приносили к гробу больных, видимо, уповая на немедленную силу исцелений. При этом, конечно, ожидание тления и тлетворного духа от тела почившего считалось нелепостью,

несомненным казалось совершенно противоположное. Но вот, столь неожиданно для всех, от гроба стал исходить тлетворный дух. Известие об этом мигом облетело весь скит, проникло в монастырь, быстро достигло и города. И вдруг за этим событием обнаружился такой соблазн, грубо разнузданный, какой и представить себе трудно. Этот тлетворный дух, столь естественный, не только угасил веру в святость усопшего старца, но в нем увидели нарочитое указание Божие на греховность покойного. Враги его гордо подняли голову, а все любившие его страшно чего-то вдруг испугались и, встречаясь друг с другом, робко лишь заглядывали друг другу в глаза. Даже Алеша, и тот поколебался в своей вере. «Я против Бога моего не бунтуюсь, но мира Его не принимаю», – повторял он, криво усмехаясь, слова своего брата.

Если, таким образом, стремление к счастью и совершенству и стремление к небесному не могут быть объединены в их непосредственно данном характере, то или можно признать цель человеческой жизни в стремлении к счастью и совершенству с полным пренебрежением к другому стремлению, с полным отрицанием религии; или же можно в религии видеть достаточное основание для человеческого счастья и совершенства с признанием естественных средств для достижения блага столь же непригодными, сколь и излишними, и самого стремления к достижению счастья и совершенства природными средствами – мучительным обманом, от которого освобождает истинная религия; или же, наконец, следует подыскать высший синтез того и другого стремления, – указать такую цель жизни, которая примиряла бы неудовлетворенные стремления к счастью и совершенству с божественным содержанием жизни...

Прежде всего мы должны рассмотреть, можно ли признать счастье и совершенство целью человеческой жизни?

ГЛАВА ВТОРАЯ. Критика эвдемонизма

I

Естественный человек, определяя свои стремления вполне сознательно, может стремиться или к счастью, как таковому, с пренебрежением к совершенствованию (эвдемонизм), или к совершенству с презрением к счастью (Ницше).

Под целью жизни разумеется тот конечный результат, которым определяется вся цепь бессознательных явлений жизни и сознательных действий человека. Бессознательные явления жизни определяются этим результатом потому, что он предносится творческому разуму уже в момент творения, поэтому объективно он является причиной происхождения и процесса этих явлений. В собственном смысле конечный результат служит целью для сознательных действий человека, которые определяются сознанием конечного результата. Сознание конечного результата есть идея цели (идея счастья, идея совершенства, идея славы Божией). Это сознание может быть направлено или на самый конечный результат как на нечто завершенное и ожидаемое в конце процесса жизни, что дает идеал жизни, или на законы и пути реализации идеала в процессе жизни, что дает понятие цели. Понятие цели есть смысл жизни.

Истинная цель жизни – не только как общая цель в отличие от частных целей, руководящих тою или другою областью человеческой деятельности, но, главным образом, в противоположность ложно понимаемым целям – определяется с формальной стороны следующими тремя признаками.

Истинная цель имеет основания в действительной жизни, так как она служит причиной бессознательных явлений жизни и всего ее естественного течения. Если не постигнуть, то, по крайней мере, обосновать высшую цель можно эмпирически, путем наблюдения и изучения биологического и исторического прошлого.

Истинная цель разумеется в смысле идеального конечного результата жизни и ее должного порядка, и поэтому она имеет значение принципа сознательной и свободной деятельности. Истинная цель жизни понимается как осуществимая в ней, как достижимая в ее пределах. Неосуществимая или недостижимая цель жизни есть *contradictio in adjecto* (*противоречие в определении*). Конечный, хотя бы и идеальный, результат жизни необходимо разумеется

достижимым в жизни: цель, выступающая за пределы человеческой жизни, не может быть целью этой жизни.

Рассмотрим в указанных отношениях, может ли служить целью человеческой жизни счастье и совершенство. Но будем рассуждать о счастье и совершенстве отдельно. Хотя, как мы увидим ниже, страдание и уничижение имеют одинаковое значение с высшей религиозной точки зрения; но счастье и совершенство как предмет положительных стремлений не совпадают одно с другим. Впрочем, по существу и первоначально стремление к счастью и совершенству одно: достижение совершенства предполагает удовлетворенность или счастье, а стремление к счастью есть стремление к личному совершенству. Так, при первом человеческом искушении, жене дерево познания добра и зла показалось хорошим для пищи, приятным для глаз и возжеланным, потому что дает знание, потому что надеялись люди чрез вкушение его плодов сделаться как боги, знающими добро и зло. Но так как совершенство человеку недоступно, и он не находит счастья в стремлении к совершенству, то поэтому счастье и совершенство представляются несовпадающими. Стремясь найти счастье в совершенстве, люди в стремлении к совершенству в действительности находят страдание, как и первые люди, вкусив от плодов дерева познания добра и зла, узнали прежде всего, что они наги, вследствие чего в них породилось мучительное чувство страха пред Богом. Отсюда люди приходят к мысли, что для счастья нужно ограничить свои стремления и, главным образом, стремление к совершенству. А когда так понимается счастье, тогда стремление к совершенству является противным стремлению к счастью. Во всяком случае, естественный человек, определяя свои стремления вполне сознательно, может стремиться или к счастью, как таковому, с пренебрежением к совершенствованию (эвдемонизм), или к совершенству с презрением к счастью (Ницше).

II

По мере совершенства все более и более очевидным становится страдание.

Может ли счастье быть целью человеческой жизни?

На этот вопрос нужно ответить отрицательно.

Эвдемонизм не имеет оснований в биологическом и историческом прошлом человека. Воспользуемся для раскрытия этого положения словами двух мыслителей, принадлежащих по направлению к двум противоположным лагерям. «По мере совершенства проявления воли, – говорит Шопенгауэр («Мир как воля и представление»), – все более и более очевидным становится страдание. В растении еще нет чувствительности, следовательно, нет страдания; наверное, весьма низкая степень страдания присуща низшим животным, инфузориям и лучистым; даже у насекомых способность чувствовать и страдать еще ограничена; лишь с полной нервной системой позвоночных животных она проступает в высокой степени, и тем в высшей, чем более развивается интеллигенция. Следовательно, в той самой мере, как познание достигает ясности и сознание возвышается, возрастает и мука, которая, поэтому, в человеке достигает своей высшей степени». По мере своего естественного возрастания человек становится несчастнее. Старость менее благоприятна для счастья, чем мужество; мужество менее, чем юношество, а это менее, чем детство. Также и в жизни народов – золотой век всегда лежит в прошлом истории. На вершине могущества и высшего развития каждого народа всегда царствует *taedium vitae* (*усталость от жизни*), отчаяние, крайняя мучительность страданий. «Я, – пишет Никанор, архиеп. Херсонский, – я сделался несчастнее с тех пор, как стал умнее и потерял чистоту и восприимчивость детского сердца; простой честный русский человек не будет чувствовать себя блаженнее, когда будет походить на лорда Байрона, на Виктора Гюго, на наших Пушкина или Лермонтова; поющая и прыгающая поэзия обвивает колыбель народа, а в эпоху высшего его развития раздражает отупевшие чувства его поэзия раздражительная – трагическая и комико-сатирическая, или подогревает холодеющую кровь стареющего народа поэзия баснословная, напевающая старичку сказки о его миллом детстве; увеличивая

достаток житейский, запас знания, картинные галереи, средства видеть оперу и балет, частный человек редко делается счастливее, а народ не сделался от того счастливее ни один».

Таким образом ни природа человека, ни его история не направлены на производство счастливого человека, ни та, ни другая не имеют тенденции, если можно так выразиться, создать человеческое счастье. В частности, счастье враждебно разумности человека. Еще Экклезиаст, познавший мудрость и познавший безумие, пришел к тому убеждению, что во многих мудрости много печали (I, 18). То же говорят новейшие мудрецы, Кант, слова которого мы приведем ниже, и Паскаль, который пишет: «Воображение делает людей счастливыми, наперекор разуму, который может сделать своих друзей только несчастными; первое покрывает их славою, второй позором». Счастье, далее, противно нравственной природе человека: счастье ищет порочных сердец (Шиллер). Наконец, счастье человека не может быть измеряемо ростом даже его чувственно-органической жизни: человек не бывает счастлив в меру своих чувственных потребностей, страстей и желаний. Кратко сказать, глупец страдает менее мудреца, животное страдает менее человека, не страдает только камень. На эвдемонизме утверждалось учение стоиков и циников, полагавших счастье в атараксии и апатии – в отсутствии страстей и подавлении стремлений. Последователем эвдемониста Аристиппа был Гегезий – безнадежный пессимист, которому запрещено было учить в Александрии, потому что слишком многие из его учеников кончали самоубийством. Исходя из идеи счастья, и новейший пессимизм, в лице Шопенгауэра и Гартмана, последовательно признает единственным путем к свободе от страданий прекращение самой жизни.

III

Примененная к общественной жизни идея счастья порождает войну всех против всех.

Идея счастья не может быть руководительным началом человеческой деятельности, основанием должного порядка нашей жизни.

Идея счастья, прежде всего, не может быть фундаментом, или основанием, этики, по терминологии Шопенгауэра, т.е. не может обосновать обязанности для человека общепризнанных идеалов истины, добра, свободы, равенства. Это потому, что «наслаждение есть только общий признак всякого удовлетворенного стремления как доброго, так равно и злого. То же самое можно сказать о более сложных понятиях счастья и пользы, которыми определяют нравственные учения (собственно) эвдемонизма (в отличие от гедонизма) и утилитаризма. Эти понятия, так же как и понятие наслаждения или удовольствия, не имеют в себе никакого собственно нравственного характера» (В.С. Соловьев «Критика отвлеченных начал»).

Затем идея счастья страдает полною неопределенностью в качестве принципа человеческой деятельности, по терминологии того же Шопенгауэра, т.е. в качестве начала, которым определялось бы, что именно человек должен делать. Счастье совершенно субъективно; каждый счастлив по своему. Один полагает счастье в идеальных наслаждениях наукой и искусством, другой – в чувственных удовольствиях, иной видит счастье в служении ближним, а тот находит его в насилии над другими, – и каждый прав по идее счастья. Из идеи счастья выходили эпикурейцы, проповедывавшие чувственную разнузданность, из идеи же счастья выходили циники и стоики. Исходя из идеи счастья, противоречили себе даже последователи одной и той же школы: первые эпикурейцы проповедывали аскетизм, а позднейшие – свободу чувственности.

Идея счастья не может служить руководительным началом общественной жизни. Будучи субъективным с психологической стороны, счастье со стороны материальной одно и то же для всех, и потому счастьем одного человека исключается счастье другого человека. На то же самое богатство, которого желает себе один человек, притязают другие люди; первенство и господство одного основываются на унижении и рабстве других; наслаждение немногих наукой и искусством покупается черным трудом многих, страдающих от своего

зависимого положения и стремящихся к тому же наслаждению. Поэтому, примененная к общественной жизни идея счастья порождает войну всех против всех.

IV

Счастье убегает от человека по мере его сознательных усилий быть счастливым.

Счастье недостижимо.

В прошлом и настоящем человеческой истории в общей сложности гораздо более страданий, чем наслаждений. В этом убеждает каждого из нас собственный опыт и наблюдение. Научно эта истина доказана в «Философии бессознательного» Гартмана. Но, может быть, в будущем человек будет счастливее? Допустим, что в далеком будущем счастье будет постоянным гостем в человеческом жилище, – и в таком случае прошедшее и настоящее человеческой истории должны быть признаны бессмысленными, если видеть цель жизни в счастье: земное счастье понятно только в смысле личного счастья каждого отдельного индивидуума. Да и на чем основываются надежды относительно будущего? «Сколько бы ни прогрессировало человечество, – пишет Гартман, – оно никогда не освободится от самых величайших из бедствий и даже не уменьшит их. Эти бедствия суть болезнь, старость, зависимость от воли и власти других, нужда и недовольство своим положением... Самые довольные своим положением народы суть дикари, а у культурных народов необразованные классы; по опыту известно, что с образованностью народа растет и его недовольство... У рабочих масс повышается сознание бедственности своего положения... Изощряется чувствительность у тех, которые терпят от безнравственных деяний: грубый человек с юмором отнесется к удару, которым у него проломают череп, между тем как образованный глубоко огорчится от самого незначительного оскорбления... Кто переходит от худшего к лучшему, тот, конечно, ощущает наслаждение; но оно исчезает с удивительной быстротой, новые обстоятельства принимаются как нечто вполне натуральное; и человек ни на волос не чувствует себя счастливее против прежнего положения. Точно то же и относительно наций, то же относительно человечества... От увеличения (технических и материальных) средств происходит только увеличение желаний и потребностей, а за ними идет следом недовольство... Вообще, как выросло страдание в мире с развитием организации от первоначальной клеточки до возникновения человека, так будет расти оно вместе с поступательным развитием человеческого духа.»

Надежды на счастье в будущем суть в сущности надежды на то, что в будущем возрастет материальное благосостояние человека и даже всего человечества. Но счастье человека не создается одним материальным благосостоянием: оно находится в зависимости и от собственного настроения человека. Материальное благосостояние и теперь нередко выпадает на долю того или другого человека. Оно часто, как выше было сказано, достается нечестивцам. Во всяком случае они более благоденствуют, чем праведники; они мудрее сынов света в устройстве своего материального счастья, они гонители праведников. Но если праведники действительно страдают от грешников, то счастливы ли гонители? Если праведники страдают от лишений, то делает ли материальное благосостояние счастливыми их обладателей? Были ли счастливы Ироды, Нероны, Диоклетианы? Достигают ли счастья страстные искатели богатства, славы, почестей, находясь на вершине славы, обладая несметными богатствами? Нет. Нельзя заглушить совести, нельзя подавить высших запросов духа, а совесть страдает от беззаконий, и духовные запросы не дают человеку покоя среди полного внешнего благосостояния. Кто не знает мучений совести? Кто не знает истории Экклезиаста, столь премудро наслаждавшегося жизнью, столь обильно воспользовавшегося всеми ее благами и не нашедшего во всем этом удовлетворения для своего духа? Советуют человеку сознательно направить свои усилия на благоустройство своей жизни и надеются, что так будет в будущем (Бентам. «Введение в основания нравственности и законодательства»; Сёлли. «Pessimism, a history and criticism» г). Но думать, – скажем словами Ф.М. Достоевского («Записки из подполья»), глубокого психолога, – что «человек потому только делает пакости, что не знает настоящих своих интересов» – значит не знать природы человеческой; против предлагаемых «выгод –

благоденствия, богатства, свободы, покоя, против всего этого реестра» в человеке возмущается что-то «такое внутреннее (иррациональное), что сильнее всех его интересов»; это иррациональное, с точки зрения эвдемонизма и утилитаризма есть «собственное вольное и свободное хотенье» человека, – высшие запросы его природы, не удовлетворяющейся материальным благосостоянием.

Счастье недостижимо по психологической природе стремления к счастью. Стремление к счастью в каждый данный момент бывает стремлением к какому-нибудь частному благу, причем человеку кажется, что только этого блага недостает ему для полноты счастья. Но достигается это благо, быстро проходит наслаждение от обладания им, и в душе вырастает с прежнею или большею силою стремление к новому благу, причем человеку снова кажется, что только этого блага недостает ему для счастья. Голодный все счастье полагает в куске хлеба; но, когда удовлетворены чувственные стремления, возникают или усиливаются стремления духовные. Бедняк полное счастье видит в богатстве, но богатый страдает от неудовлетворенного честолюбия. Так «всякое стремление возникает из недостатка, из недовольства своим состоянием, есть, следовательно, страдание, пока она не удовлетворено; но никакое удовлетворение не продолжительно, а скорее оно исходный пункт нового стремления» (Шопенгауэр).

Примечательно, что счастье убегает от человека по мере его сознательных усилий быть счастливым. Кант справедливо указывает в «Основоположении к метафизике нравов» ["Основы метафизики нравственности"], что для существа, имеющего разум и волю, его благосостояние, или счастье, не может быть целью. Если бы счастье разумного существа было целью природы, то в нем разум был бы излишен, так как эта цель гораздо вернее достигалась бы путем инстинкта. Чем более разумный человек стремится к счастью, тем он менее счастлив. «Мысль человека об устройении своем на земле по принципу счастья, – пишет В.В. Розанов («Цель человеческой жизни»), – есть судорожное усилие человека, но не правильное его движение. От этого всякая попытка осуществить ее в личной жизни сопровождается страданием, от этого так исказилось лицо истории, так мало стало счастья в сердце народов, по мере того как их жизнь более и более втягивается в формы этой идеи. Как будто какой-то неискупаемый грех человечества наказывается чрез эту обманчивую надежду, чтобы, следуя ей, оно испытало добровольно все страдания, какие не смогла бы наложить на него никакая посторонняя сила и никакие внешние условия». На этом основании утилитаристы Милль и Спенсер, признавая счастье целью человеческой жизни, вместе с тем утверждают, что оно недостижимо для человека, если он придает ему значение главной цели своего существования. «Единственная возможность достигнуть счастья, – пишет Милль в своей автобиографии, – заключается в том, чтобы считать не счастье, а что-либо другое целью в жизни» (ср. «Логику», кн. VI, гл. XII, §7). Названным авторам кажется, что в таком воззрении на счастье нет внутреннего противоречия. По словам Спенсера (The principles of ethics, I, с. 9), «можно вполне состоятельно утверждать, что счастье есть конечная цель действия, и в то же время отрицать, что оно может быть достигнуто, если сделать его прямой целью». Но мы не можем оправдать такой цели, которая недостижима, если ее признать целью...

V

Врожденное человеку стремление к счастью неискоренимо в нем.

Но утверждая, что счастье не может быть целью человеческой жизни, мы должны помнить, что стремление к счастью в человеке неискоренимо. Впрочем, следует различать врожденное человеку стремление к счастью, разумая под ним способность чувствовать удовлетворение частных стремлений жизни и совершенствования и страдать от неудовлетворенности этих стремлений, – стремление к удовлетворению частных запросов телесной и душевной жизни от производного стремления к счастью как склонности к наслаждению, которая, предполагая опыты приятного чувства удовлетворенности частных стремлений жизни и совершенствования, вырождается из них как самостоятельное стремление к удовольствиям, хотя удовольствия могут достигаться только на почве

естественных стремлений жизни и совершенствования. Это производное стремление к счастью сопровождается вмешательством человека в течение его естественной жизни, вследствие чего или естественные потребности усиливаются до напряженности страстей, или им дается удовлетворение, поставленное в исключительную зависимость от личной воли человека, очень часто неестественное. Отсюда питание доводится до излишества, отдых обращается в негу, свобода в своеволие и буйство. Как, в частности, по словам Руссо («Эмиль»), «самолюбие производит больше распутников, нежели любовь», так вообще излишества, своеобразности и неестественности в удовлетворении естественных потребностей производятся самолюбием, склонностью человека к наслаждениям. Врожденное стремление к счастью заставляет человека страдать от неудовлетворенности естественных стремлений жизни и совершенствования и таким образом делает человека способным чувствовать свою естественную ограниченность. Склонность же к наслаждениям порождает для человека совершенно особые страдания и производит своего рода «мучеников мира сего». Это особые жгучие страдания жажды богатства, страсти к почестям, погони за мирской славой... Усилием воли человек может освободиться от страсти к наслаждениям, а вместе с нею и от этих особых «мирских страданий»; но врожденное человеку стремление к счастью неискоренимо в нем. Хотя бы человек убедился в том, что счастье не может быть целью его жизни и недостижимо для него, он все-таки не может не чувствовать удовольствия от удовлетворения естественных стремлений жизни и совершенствования и не может не страдать от своей ограниченности.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. Критика идеи естественного совершенства; Ф.Ницше

I

Может ли естественное совершенство быть целью человеческой жизни и идея совершенства – высшим руководительным началом человеческой деятельности?

В то время как одни высшее благо человеческой жизни полагают в счастье, другие усматривают это благо в совершенстве человеческой природы и идею совершенства считают высшим руководительным принципом человеческой деятельности.

Естественное совершенство ставили целью человеческой жизни еще классические народы – преимущественно совершенство формы (греки), ума (Платон) и силы (римляне). В XIX столетии величественное, хотя непрочное, основание для идеи совершенства было воздвигнуто германской идеалистической философией, которая, в лице Гегеля, учила, что развитие мировой жизни есть процесс самооткровения божества, что целью этого развития служит полное воплощение божества в человеке и что это развитие подлежит законам логической необходимости. Горячими защитниками безусловного прогресса были также О. Конт и Ренан, которые, равно признавая три стадии исторического развития, полагали, что путем этого развития «из всего, что есть, возникнет равнодействующая, которая будет богом». Затем, идея прогресса и развития нашла не столь грандиозное, но, по-видимому, более прочное основание в современной философии эволюционизма (Дарвин, Г. Спенсер). Многие современные философы и моралисты всяких направлений раскрывают идею самоусовершенствования. Так, Вундт в своей «Этике», относя этический идеал в область бесконечного, определяет его, с одной стороны, как безграничное развитие духовных сил человека и, с другой стороны, как постепенное уменьшение препятствий, противостоящих этому развитию. Французский моралист Гюйо ставит высшим идеалом человека индивидуальную жизнь, наиболее интенсивную и наиболее разнообразную в своих формах. Таков же идеал наивысшей особи Барреса. Наши русские философы и мыслители в большинстве учат также об идеале совершенства; таковы: В.Д. Кудрявцев, А.А. Козлов, которые определяют его как всестороннее развитие и усовершенствование природы каждого человека до бесконечности, или до предела, представляемого в Высочайшем Существо; В.В. Розанов, который полагает высшую цель человеческой жизни в реализации идеалов истины, добра, красоты и свободы – идеалов, которые обнимаются в понятии совершенства человеческой природы, и др. Но особенного внимания как защитник идеи совершенства человеческой природы заслуживает Фр. Ницше, который в этом отношении

отличается замечательной последовательностью. В то время как одни из названных выше авторов включают в понятие человеческого совершенства христианские добродетели смирения, любви, сострадания, веры, а другие объединяют идеи счастья и совершенства, полагая, что по мере совершенствования человек становится более счастливым, Ницше является поклонником чистой идеи природного совершенства. С полной откровенностью он признает, что христианский идеал смирения и любви и идеал естественного совершенства лежат в областях, вполне различных. Мораль альтруизма приносит человека в жертву обществу, она сдерживает его властные инстинкты, сглаживает индивидуальность, подводит всех людей под один уровень. Вооружается Ницше и против привязанности к счастью. Удовольствие и страдание не могут служить мерилom ценности вещей. Любовь к покою расслабляет человека. Страдание есть школа, в которой вырабатывается все истинно великое в человеке. Счастье не есть цель, но конец; оно есть состояние, которое делает человека презренным¹ смешным. Человек, по мнению Ницше, призван к тому, чтобы развить в себе мощь и великолепие своей природы, – великолепие души и тела. Путем развития он должен превзойти те границы, в которых заключена его природа при настоящих условиях жизни, – он должен превзойти самого себя. Продолжительное бессознательное развитие природы достигло в нем света индивидуальной жизни; в столь же продолжительном и также бессознательном историческом развитии человек выделился из царства животных, отучился вести себя зверем. Теперь он должен сознать свою мощь, и сознательно идти к тому, чтобы выработать себя в высший биологический тип. Расцвет человеческой личности, пред которой общество сводится на ступень толпы, – вот то призвание человека, исполнение которого придает смысл и всей мировой жизни. Человек должен стать сверхчеловеком (Ueberschensch)... Известный писатель Фламарион в романе «В небесах» (Uranie) описывает высшие породы существ – обитателей отдаленнейших планет. Глаза у этих существ совершеннее наших лучших телескопов; их нервная система приходит в колебательное движение даже при прохождении чрез их мир кометы и электрическим путем знакомит их с такими явлениями, о которых мы, землежителы, не имеем и понятия; вместо книгопечатания они пользуются непосредственным фотографированием событий и фонетическим воспроизведением подлинных слов и речей; они одарены способностью ощущать физико-химические явления, происходящие внутри их тела; они имеют шестое чувство – автографическое, чрез посредство которого мысль сама собою передается от одного существа другому, без слов. Вот такие-то существа, по смыслу воззрений Ницше, должны служить идеалом для человека...

Следует заметить, что то совершенство, к которому человек естественно стремится и которое указывается целью человеческой жизни, есть именно природное или биологическое совершенство, взрослое совершенство, и что предел совершенствования, к которому человек чувствует себя способным и признается призванным, есть бесконечность, т.е. совершенствование полагается беспредельным. Бесконечное развитие естественных способностей тела и души, неограниченное расширением мощи природных сил – вот что признается целью человеческой жизни.

Может ли естественное совершенство быть целью человеческой жизни и идея совершенства – высшим руководительным началом человеческой деятельности? На этот вопрос нужно ответить отрицательно.

II

Естественное и производное стремление человека к совершенствованию.

Несомненно, биологическое и историческое прошлое человека представляет очевидные следы развития. Так, уже происхождение человека является завершительного ступенью предшествующей эволюции. Сама земля со всею своею красотой и приспособленностью для жизни живых существ произошла постепенно из бесформенной массы; возникшая на ней органическая жизнь постепенно восходила от простейших видов до совершеннейшей из всех форм земной жизни в лице человека. Явление человека на земле

было началом нового развития в области духа. История есть эволюция человеческого сознания. Путем общения в мыслях и чувствах, путем накапливающегося духовного содержания развивается сознание как в отдельном человеке от детства до старости, так и во всем человечестве. Однако мы должны обратить внимание на то обстоятельство, что происхождение человека, рождение в его лице сознательной душевной жизни, было вместе и началом разделения между стремлением и действительным содержанием, которым в человеке не покрывается его стремление, – началом разлада между идеалом и действительностью. Самое сознание собственно человеческое есть сознание разницы между тем, что может быть и должно быть, вообще тем, к чему человек стремится, и тем, что он есть в действительности. Поэтому душевно-сознательная жизнь не может быть признана просто продуктом предшествующего биологического развития, но в ней следует видеть новое начало, прившед-шее в биологическую эволюцию. Эта мысль в слове Божиим выражена в том повествовании, что Господь Бог, создав человека из праха земного, Сам вдунул в его лицо дыхание жизни, после чего стал человек душою живою (Быт. II, 7). Развитая организация была не производителем душевной жизни, а только условием ее проявления. Иначе был бы непонятным этот разлад между стремлением и действительностью. Сама природа не может создать ничего такого, что превосходило бы ее самое, хотя бы только в стремлении. В этом отношении человек есть единственное явление в природе. А это обстоятельство уже само по себе заставляет предполагать, что следующее за органической эволюцией развитие историческое не есть то же самое биологическое развитие, но подлечит иным законам. И действительно, историческое развитие человеческого сознания не есть биологическое развитие, не есть переход от одного биологического типа к другому; оно не подлечит закону непрерывного прогресса, как предполагается теми учениями, которые видят цель жизни в естественном совершенстве, но подлечит закону возрастов. В индивидуальной человеческой жизни предел развития далеко не совпадает с пределом самой жизни, но предупреждает его; обычно возраст высшего расцвета индивидуума заключает в своем центре поворотный пункт, на котором прекращается прогрессивное развитие и с которого жизнь идет к упадку, постепенно приближаясь к смерти. В области умственного творчества средний возраст жизни есть самый плодотворный: гениальные мысли Ньютона, Канта, Конта зародились и вполне сформировались в этом именно возрасте. То же в области эстетического творчества. Даже для нравственного самоусовершенствования старость является неблагоприятным возрастом. «Конечно, преклонность лет, – скажем словами Димитрия, архиеп. Херсонского, – укрошает страстные порывы сердца, охлаждает разгоряченное страстями воображение, притупляет жаждущие удовольствий и наслаждений чувства, но вместе с тем она погашает и тот светлый огонек, который мог бы возжечь живое стремление ко всему святому». «Грозна, страшна грядущая впереди старость, – пишет Гоголь, – и ничего не отдает назад и обратно! Могила милосерднее ее»... Равным образом, и история народов не подтверждает гипотезы безусловного прогресса. Это с убедительною ясностью раскрыто, между прочим, в статье проф. В.Д. Кудрявцева («Безусловный прогресс и истинное усовершенствование рода человеческого»), который идеал совершенства считает недостижимым для человека без содействия благодати Божией. И жизнь народов подлечит тому же закону возрастов. Как, глядя на ребенка, мы бываем уверены, что из него вырастет муж или женщина, так каждый варварский народ, если он уже не есть вырождающийся после лучшего прошлого, имеет основание ждать своей грядущей культуры и цивилизации; но, равным образом, как мужа ждет неизбежная старость, так и для народов, после детства и мужества, настает своя старость. Ассирия, Вавилон, Египет, Греция, Рим – служат тому доказательством. Развитие сознания не задерживается этим законом возрастов, оно совершается под этим законом. Уже ребенок может чувствовать свое отношение к окружающему миру и Богу, сознает свое материальное ничтожество; но старец, приходящий к тому же сознанию после пережитого расцвета мужества, более глубоко постигает свое положение в мире, более верно сознает свое природное ничтожество. В детстве это сознание несвободно, поскольку ребенок еще

не постиг своих сил, не пережил в себе безграничности стремлений; он вместе чувствует себя центром всего окружающего; в мужском возрасте человек увлекается проявлением своих сил, но в старости он снова приходит к детскому сознанию, только приходит уже свободно, потому что, испытав расцвет, сознательно отрекается от того, к чему увлекает его природа. К этому же сознанию приходит и каждый народ в своей старости. Но ведь это развитие сознания, с точки зрения идеала биологического совершенства, не имеет никакого значения. Защитники безусловного прогресса и идеалов взрослого совершенства видят в историческом развитии совершенствование человеческой природы. «С идеальной точки зрения, – пишет Тэйлор («Первобытная культура»), – на цивилизацию можно смотреть как на общее усовершенствование человеческого рода путем высшей организации отдельного человека и целого общества». Вот этого-то усовершенствования человеческого организма мы и не встречаем в истории. Сравним человека истекшего девятнадцатого века, – века необычайных и поразительных успехов в области технических и материальных знаний и средств, с человеком самой древней истории, жизнь которого мы более или менее знаем, – напр. с людьми первых страниц книги Бытия: на этом протяжении сделал ли человек хоть один шаг в направлении к идеалам Ницше? Нет, не сделал. Пусть ныне человек быстро несется на паровозах, пароходах, летает по воздуху, взрывает внутренность земли, далеко ушел в области технических усовершенствований, всяких телефонов, микрофонов, фонографов; но рассмотрите самого человека на шаре, на паровозе, пароходе или в самый момент, когда он стремглав летит с шара на землю, тонет вместе с усовершенствованным пароходом в море или пред этим моментом, – рассмотрите его, когда он копошится, задыхаясь, в земле, вырывая драгоценные металлы и камни, когда он, бледный, дышит дымом и смрадом фабрик и заводов, вырабатывающих телефоны и фонографы, – этот человек, страдающий теми же болезнями, тот же невежда в решении существенных вопросов знания, с тою же нравственною немощью, тот же зверь на войне, что и тысячи лет тому назад, – насколько он приблизился к новому биологическому типу?! История не дает предубаждений на новый биологический тип в смысле учения Ницше.

Психологический факт неудовлетворенности человека никакою степенью развития, правильно понятый, нимало не говорит в пользу гипотезы бесконечного совершенствования. Слова Ф.М. Достоевского в объяснение этого факта столь глубоки, сколь и верны. «Я согласен, – говорит он устами одного из своих героев, – человек есть животное, по преимуществу созидательное, присужденное стремиться к цели сознательно и заниматься инженерным искусством, т.е. вечно и непрерывно дорогу себе прокладывать, хотя куда бы то ни было. Но вот именно потому-то ему и хочется иногда вильнуть в сторону, что дорога почти всегда идет куда бы то ни было, и что главное дело не в том, куда она идет, а в том, чтоб она только шла и чтоб благонравное дитя не предавалось праздности, которая, как известно, есть мать всех пороков. Человек любит созидать и дороги себе прокладывать, это, бесспорно. Но отчего он до страсти любит тоже разрушение и хаос?.. Человек – существо легкомысленное и неблагоприятное и, может быть, подобно шахматному игроку, любит один процесс достижения цели, а не самую цель. И кто знает (поручиться нельзя), может быть, что и вся-то цель на земле, к которой человек стремится, только и заключается в одной этой непрерывности процесса достижения, иначе сказать – «в самой жизни, а не собственно в цели» (Ср. Ушинского «Человек как предмет воспитания», т. II, гл. XLVIII, 10; гл. LI, §13 и 14). Во всяком случае, не в противоречие с психологическою действительностью можно различать стремление к совершенствованию, которое есть собственно освещенное сознанием естественно-необходимое развитие, и стремление к совершенству, которое есть уже обнаружение свободной личной воли, отношение человека к своей природе. Можно затем, подобно как выше мы различали прирожденное стремление к счастью от стремления к счастью производного, утверждать, что прирождено человеку собственно стремление к совершенствованию, а стремление к совершенству производив, хотя это производное стремление к естественному совершенству возникает вполне на почве

прирожденного человеку стремления к совершенствованию и потому может быть названо тоже естественным.

III

Отличие руководительного значения идей истины, добра и красоты от принципа совершенства.

Идея природного совершенства не может служить принципом деятельности. Последовательный защитник идеи естественного совершенства, Ницше, откровенно признает идеал естественного совершенства лежащим вне области, в которой различаются добро и зло.

Впрочем, не все, как мы видели, философы признают такую последовательность неизбежною; да и для нас важно не только доказать, что идея совершенства не может служить принципом деятельности, но и сделать стоящие в связи с этим положения некоторые разъяснения. Поэтому мы, не ограничиваясь сделанным замечанием относительно Ницше, войдем в более подробное рассмотрение доводов в пользу руководительного значения идеи естественного совершенства.

Идея совершенства, говорим мы, не может служить принципом деятельности. Но что же, скажут: не говорим ли мы, что идеи истины, добра и красоты не должны иметь руководительного значения для свободной человеческой деятельности? А без этих идей возможна ли деятельность познавательная, нравственная и художественная? Мы этого не говорим, но мы отличаем руководительное значение идей истины, добра и красоты от принципа совершенства. Если бы нашему уму не предносилась идея истины, то познавательная деятельность была бы совершенно беспорядочною; если бы мы не различали добра от зла и красоты от безобразия, то была бы невозможна деятельность нравственная и художественная. Но иное дело – стремиться к совершенству, т.е. желать посредством развития умственного, нравственного и эстетического овладеть самой истиной, добром и красотой, сделать их своим личным достоянием. Термины: восток, запад, север и юг определяют движение по земле, не будучи сами целью движения. Нельзя плавать по морю без компаса, но было бы совершенно нелепостью, если бы кто поставил целью путешествия собственно достигнуть востока или запада. То же и в отношении душевного развития к идеям истины, добра и красоты. Так, движимый природного любознательностью, я, под руководством идеи истины, произвожу тот или другой физический опыт и убеждаюсь, что вода поднимается в насосах от давления воздуха, а не оттого, что природа боится пустоты, исследую то или другое историческое событие, накапливаю познания, привожу их в систему; но до тех пор, пока я не поставил для себя целью достигнуть совершенного знания, или совершенства знания, я не думаю путем постепенного умственного развития, путем накопления познаний и их систематизации достигнуть до самой истины, овладеть ею. Напротив, мое умственное развитие может сопровождаться сознанием, что «я знаю лишь то, что я ничего не знаю»; по мере накопления познаний во мне настойчивее и настойчивее может возникать вопрос: «что есть истина?» Дело в том, что разнообразные познания, как-то: $2 \times 2 = 4$, земля вращается вокруг солнца, Александр Македонский основал всемирную монархию, – не составляют истины. Ведь если все внешнее только бывает, если каждый внешний предмет подлежит уничтожению и каждое существо смерти, если все познаваемое нами во внешнем мире есть произведение моего ума, если вне меня не существует ни цвета, ни звука, то мои познания приближают ли меня к истине? Если Александр Македонский умер и его более не существует, если его монархия распалась и уничтожилась, то знание: «Александр Македонский основал всемирную монархию» – есть знание того, что было и чего нет, т.е. не есть знание истины. Если видимость земли и солнца есть только кажущаяся, то и знание: «земля вращается вокруг солнца» не есть знание истины; если верно, что 2 рубля \neq 2 рубля \neq 4 рубля, существуют ли рубли, или нет, то это не есть истина. Когда Сократ сказал: «я знаю только то, что я ничего не знаю», и Пилат спросил Христа: «что есть истина?», то это не потому, что они не знали, что $2 \times 2 = 4$ и пр., а потому, что они многое знали, но видели, что это

знание не есть знание истины. Равным образом, пока я только руководюсь различием добра от зла и красоты от безобразия, я еще не думаю путем постепенного нравственного и эстетического развития овладеть самым добром и самою красотой. Личный нравственный подвиг не имеет своим результатом приближения человека к абсолютному добру, и великие аскеты порицают человека, «который за подвиг ожидает совершенного и неизменяемого упокоения», надеется «достичь совершенства святости» (об этом подробнее ниже). Та истина, которую открыл миру Христос, и то действительное добро – духовная жизнь, – для которого Он источник, не были продуктом исторического развития, но были дарованы миру, были делом нового творения. Напротив, принцип естественного совершенства означает, что естественное развитие признается и неизбежным и неуклонным путем к совершенству: по этому принципу, чем более человек приобретает знаний, тем он ближе к истине, – развитие эстетическое создает, новый биологический тип, – путем исторической эволюции «из всего, что есть, возникает равнодействующая, которая будет богом». Вот это мы и отрицаем. Есть одна умная сказка о том, как один отец в предсмертном завещании указал своим сыновьям на клад, зарытый в саду. Когда отец скончался, сыновья принялись рыть сад, отыскивая клад. Что же вышло? Клада они не нашли, но взрытый сад принес им обильные плоды. Отношение вскапывания сада к плодоношению деревьев – вот образ руководительного значения идей истины, добра и красоты, которое мы принимаем¹. Люби истину, добро и красоту, и все, что сделаешь по этой любви, будет хорошо; самая жизнь человека, любящего истину и добро, хороша, независимо от степени проявления в жизни этих идеалов. Отношение вскапывания сада к мнимому кладу – вот образ биологического значения идеалов, собственно идеи совершенства. Там постепенное развитие рассматривается как форма человеческого, т.е. условного совершенства, здесь же развитие признается прогрессивным движением к абсолютному совершенству.

IV

Развивается в нравственном отношении тот, кто любит нравственную чистоту, но не ставит для себя задачу достигнуть личного абсолютного совершенства.

Но, скажут, не в стремлении ли к совершенству состоит самая нравственность? Спросим и мы в свою очередь: что хорошо собственно в нравственном отношении – стремление ли к совершенствованию само по себе, или же оно получает высшую ценность от конечного идеала совершенства?

Стремление к совершенствованию свойственно самой нашей природе; оно есть собственно освещенное сознанием естественно-необходимое развитие. По природе мы любознательны и любим нравственно-прекрасное. Развитие человека совершается по непреложным законам, и зависит от воли более в отрицательном, чем в положительном смысле: человек волею может тормозить его. Посему стремление к совершенствованию может быть названо хорошим только в объективном смысле, – в том смысле, в каком хорош свет, хороша твердь небесная, весьма хорошим сотворен человек ([Быт. I](#)), но нравственной оценке оно не подлежит. Оно само по себе еще не выражает направления личной воли, или отношения лица к природе. [Добро](#) и долг применимы только к лицу, к его отношениям. В стремлении к совершенству уже проявляется такое отношение лица к природе: естественному развитию лицо в этом случае придает определенное направление, ставит для него определенную цель в достижении совершенства. Хорошо ли такое свободно-личное стремление? Пусть само по себе совершенство хорошо, но стремление человека к личному обладанию им хорошо ли? Непокоримое основание для себя ответить на этот вопрос отрицательно мы видим в библейском повествовании о том, что первым и основным грехом людей было их желание быть как боги, знающие добро и зло, т.е. стремление к личному обладанию божественным совершенством. Это стремление есть зло, потому что оно есть стремление человека стать на место Бога, лично быть центром

¹ С.Н. Трубецкой о В.П. Преображенском («В.Ф. и По, кн. 54): «он был скептиком по добросовестной любви к философии» (стр. 486).

бытия, самодовольным¹. Стремление к совершенству можно поставить в связь в тою склонностью к счастью, которую мы выше назвали производной. Желание счастья от естественного развития и желание личного обладания абсолютным совершенством – это одно и то же. Поэтому слово Божие направлено против взрослого совершенства как личного достоинства: «что высоко у людей, то мерзость пред Богом» ([Лук. XVI, 15](#)), «сила Божия совершается в немощи» ([2Кор. XII, 9](#), ср. [Мф. XVIII, 3–4](#); [Мр. IX, 33–37](#); [Лук. IX, 46–48](#); [Мф. XIX, 13–15](#); [Мр. X, 13–16](#); [Лук. XVIII, 15–17](#); [1Кор. I, 21, 27–28](#)). Зло этого стремления совпадает с недостижимостью его цели: божественное недоступно человеку в предикате абсолютного совершенства, для конечного недостижимо бесконечное.

С психологической стороны зло стремления к совершенству обнаруживается в том, что человек, представляя себе совершенство достижимым, необходимо ограничивает его в своем понимании, заменяет его внешним символом, помещает его в каком-нибудь определенном пункте своего развития и потому последнее уже не может совершаться свободно, но задерживается намеченным пунктом, ошибочно принятым за совершенство. Есть что-то роковое в том, что отшельник, десятки лет умерщвляющий свою плоть, подвергается таким искушениям, от которых свободны простые люди; что гонителями Христа были священники, книжники, фарисеи; что ученому приходится завидовать непосредственной восприимчивости к истине, которою отличается простец. Стремление к совершенному знанию превращает гипотезы в аксиомы, строит узкие рамки, подобные Прокрустову ложу, для необъятной действительности, делает человека легковерным, заставляет его измышлять законы вместо действительного изучения их, создает фанатиков. «Не зная всех причин и к изысканию их приступая без должного хладнокровия, беспристрастия и терпения, обычно составляют учения гадательные, призрачные и ложные, извращающие или скрывающие истину, и поставляющие преграды к ее открытию» (Николя). Как часто фанатическое убеждение в обладании истиной ставило преграды открытиям и изобретениям!..

Но можно сделать против наших рассуждений следующее возражение. Пусть, скажут, стремление к совершенству теоретическому и эстетическому есть грех; но грех ли стремление к совершенству в области нравственной? Мы призваны к нравственному совершенству: может ли это подлежать сомнению?

Что нравственное совершенство не может быть целью человеческой жизни, это признают христианские проповедники. «Цель жизни, – пишет архиеп. Павел, бывший экзарх Грузии (в слове на текст: Господь вся содела Себе ради), – цель жизни человеческой не может заключаться в самом человеке, ни в его нравственном совершенстве, ни в его счастье... Эта цель оказалась бы неосуществимою и потому Бога недостойною»... Эта истина кажется парадоксальною только потому, что обычно нравственное совершенство отождествляют с христианским идеалом любви и веры. Но нужно отличать одно от другого, как это будет показано ниже.

Рассмотрим человеческую нравственность: есть ли это область исключительно свободно личных отношений человека или же она, по крайней мере частью, есть природная область человеческой жизни? Несомненно, последнее. Нравственно-прекрасное это есть прежде всего свойство и характер естественной воли, – это хорошее, в указанном выше объективном смысле, в области естественной воли. Как свойства ума создаются характером познания, и ум бывает медленный или быстрый, тупой или острый, более или менее обогащенный познаниями, так и свойства естественной воли создаются характером взаимоотношений души и тела, и воля бывает более или менее свободна от оков тела. Свобода души от оков тела, крепость воли – это и есть нравственно-прекрасное, а рабство телу – это нравственно-безобразное.

¹ Что наука и искусство могут быть желательны с эвдемонистической точки зрения, это несомненно и психологически и даже подтверждается историей философии.

Эту область нравственности мы называем природного, потому что в этой области личное хотение человека ограничено природою. Так, самое стремление к свободе от оков тела, к господству над ним, вследствие которого мы имеем представление о нравственно-прекрасном, – это стремление нам прирождено; но, с другой стороны, человек не бывает нравственно-прекрасным в меру своего личного хотения, так как человек ко времени развития самосознания находит свою естественную волю уже с определенными задатками, свойствами и силами, вследствие чего бывает противоречие между личным хотением и естественною волею¹. Это противоборство особенно рельефно изображено в известных словах ап. Павла: «... когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего... Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?.. Итак, тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотью – закону греха» (Римл. VII, 21–25). Явления нравственности, как природные, не вменяются человеку и не подлежат оценке с точки зрения безусловного добра: природную стыдливость нельзя ставить человеку в похвалу, хотя она от этого не перестает быть нравственно-прекрасною и желательною, и природную немощ воли, природное зло, нельзя, говоря условно, вменять в вину человеку, хотя оно не перестает от этого быть нравственно-безобразным, заслуживающим ненависти (ст. 15). Но в то время как свойства естественной воли, составляющие нравственность, включая и естественное стремление к нравственному совершенствованию, образуют природную область, человек имеет еще личное отношение к своей природе вообще и нравственной природе, в частности².

Вот это личное отношение человека к своей нравственной природе, как и к другим сторонам ее, и подлежит оценке с точки зрения безусловного добра. В словах ап. Павла: «бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?», в этом сознании своей природной немощи уже выражается личное отношение человека к своей нравственной природе. Стремление к счастью и стремление к совершенству в нравственной области, первоначально совпадающие, а затем расходящиеся, также выражают личное отношение человека к своей природе. Стремление к счастью – разумеется производное – порождает страсти, причем оказывается, что личное хотенье человека в отношении к природе ограничено более в положительную сторону, чем в отрицательную: для человека, получившего по наследству нравственно развращенную природу, невозможно достигнуть нравственной чистоты, но он может извратить свою природу³. Стремление к счастью противоположно добру и есть грех. Стремление к личному нравственному совершенству противоположно тому сознанию природного ничтожества, которое выражается в словах ап. Павла. Как же нужно оценить это стремление человека к личному нравственному совершенству? Стремление человека к естественному совершенству как в других областях, так и в области нравственной, не может быть названо добром. Забегая вперед, вне надлежащей связи, которая будет указана ниже, единственно для показания мысли, что нравственная немощ, когда она зависит не от человека и даже одолевает его против его воли, имеет провиденциальное значение, мы приведем следующее свидетельство того же ап. Павла: «Чтобы я не превозносился, – пишет он, – чрезвычайностью откровений, дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтоб я не превозносился. Трижды молил я Господа о том, чтобы удалить его от меня. Но Господь сказал мне: довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи» (2Кор. XII, 7–9)⁴. Мысль о том, что

¹ Мы, таким образом, различаем естественную волю от воли личной: в этом случае мы прежде всего стоим на почве святоотеческой психологии. См.: (Тареев М.М.) Уничтожение Господа нашего Иисуса Христа, М., 1901, стр. 138–139.

² И аскетизм может быть эвдемоническим, и сильная воля может быть злою, но может быть и доброю...

³ Как выражение личной воли, нравственное зло вменяется человеку.

⁴ Ср. Тареев М.М. Испытание Господа нашего Иисуса Христа. М. 1900, стр. 115 и след. – Кроме слов ап. Павла, мы в разъяснение мысли, что нравственно-чистое не составляет высшего добра, что нравственное осквернение может иметь высшее религиозное значение, можем указать на Мф. XXI, 31: мытари и блудницы

стремление к нравственному совершенству не есть добро, кажется неудобоприемлемою потому, что ведь нравственно-прекрасное следует, во всяком случае, признать хорошим: почему стремление к совершенству в этой области не есть добро? Но дело в том, что желание личного совершенства в нравственной области есть акт воли, отличный от нравственного совершенствования, и вполне тождественный с стремлением к естественному совершенству в других областях. Чтобы надлежаще оценить стремление к нравственному совершенству, нужно иметь в виду, что главное в этом стремлении не то, что оно есть желание совершенства именно нравственного, а то, что оно есть желание личного абсолютного совершенства, хотя и в хорошей области. Да ведь и другие области – умственная и эстетическая сами по себе хороши. Чтобы сделать свою мысль удобопонятнее, мы так ее можем выразить: стремление к личному нравственному совершенству есть стремление лично обладать нравственным абсолютным совершенством, стремление достигнуть его собственными силами, тогда как ап. Павел только молил Бога, чтобы Он удалил он него «пакостника плоти»¹, – стремление к нравственному самодовольству, самоуслаждению, самоправедности. Как стремление к личному абсолютному совершенству в других областях, так стремление и к нравственному совершенству порождается эгоизмом и порождает зло, т.е. препятствует самому нравственному развитию. И в нравственной области стремление к совершенству подобно тому, как если бы человек, идя по лестнице, пожелал прыгнуть с третьей ступени на самую верхнюю: он упадет еще ниже третьей ступени. Действительно развивается в нравственном отношении тот, кто любит нравственную чистоту, но не ставит для себя задачей достигнуть личного абсолютного совершенства. «Я думал, – обращает св. Григорий Богослов свое слово к Богу, – я думал, что как скоро Тебя одного соделал я вождленным жребием, а с тем вместе и все подонки жизни ввергнул в море, то, приближая к Твоему божеству высокопарный свой ум, поставил его уже вдали от плоти; но это запутало меня в беды и неизбежные горести. Твоя слава восторгала меня в высоту; но Твоя же слава поставила меня на земле. Ты всегда гневаешься на великую гордыню». Из нравственного делания стремление к совершенству делает борьбу с телесною ограниченностью и условностью путем усвоения внешних символических действий законнической самоправедностью. Исступленный отшельник Индии с изуверством уродует свое тело, погашает в себе все признаки жизни в самоизмышленных целях освобождения духа от оков греховной плоти. В этих же целях читатель Цибеллы и Милитты потопляет свое самосознание в оргиях разврата. Фарисеи и книжники, гордые внешнею праведностью, дают Богу десятину от тмина и аниса, но буквою умерщвляют в себе дух, – буквою закона и внешних символических дел. Дорогою ценою оплачивают люди свое стремление к личному абсолютному совершенству. Истинные представители нравственного делания и великие учителя человечества на этом поприще хорошо знают пагубное значение для нравственности гордого стремления к личному совершенству, убежденно и горячо предостерегают человека от самонадеянной борьбы с несовершенствами своей природы, напоминают ему «меру его естества». «Признак целомудрия, – пишет св. Григорий Богослов, – знать меру своей жизни. Равно для тебя худо – и отложить благую надежду, и возыметь слишком смелую мысль, что не трудно быть совершенным. В том и другом случае твой ум стоит на худой дороге. Всегда старайся, чтобы стрела твоя попадала в самую цель; смотри, чтобы не залететь тебе далее заповеди великого Христа, остерегайся и не вполне исполнить заповедь; в обоих случаях цель не

(ср. Лук. XVIII, 13: мытарь не смел даже поднять глаз на небо...) вперед вас (первосвященников, старейшин, фарисеев, ср. Лук. XVIII, 11, также XVI, 15) идут в царство Божие (ср. Лук. V, 32). Св. Григорий Великий, говоря, что пастыри, выслушивая исповедуемые грехи, оскверняются подобно воде в умывальнице, пишет, что это не должно устрашать пастыря, потому что Бог очищает его самого от собственных его грехов в той мере, в какой он оскверняется чужими грехами (Deo subtiliter cuncta pensante tanto facilius a sua eripitur, quanto misericordius ex aliena tentatione fatigatur – Reg. past. II, 5). Также ср. Ос. I; Иезек. IV.

¹ И эта мысль, и вообще затронутый вопрос будут развиты ниже. Теперь нам важно только выразить свою мысль.

достигнута. И излишество часто бывает очень бесполезно, когда, желая новой славы, напрягаем стрелу сверх меры"¹.

Если бы мы еще рассмотрели область человеческих взаимоотношений, которая может быть названа другою стороною нравственности наряду с указанной, то также увидели бы, что и здесь стремление к совершенству общественного устройства отрицает само себя в своих результатах. Примером может служить римское государство. Римские граждане были рабами своего государства; они приносили ему в жертву ум, сердце, волю, они не знали другой религии, кроме государственной, другой чести, кроме гражданской. И вот железный организм государственной жизни впитал в себя все соки своих граждан, вытравил в них все естественное, заменил своим искусственным: его законы были так же тяжелы и пагубны для граждан, как пагубны бывают для человека пороки. *Ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramuse.*

V

Понятие бесконечного развития есть бессмыслица.

Естественное абсолютное совершенство недостижимо для человека.

Если даже предположить, что естественное развитие есть непосредственный путь к совершенству, к достижению идеалов истины и добра, что человек, развиваясь и естественно совершенствуясь, приближается, хотя бесконечно малыми шагами, к абсолютному совершенству, то и в таком случае следует признать совершенство недостижимым для человека. «Для того, чтобы уподобиться (путем естественного совершенствования) существу бесконечному, нужно и время бесконечное» (В.Д. Кудрявцев), а между тем жизнь каждого отдельного человека кончается смертью. «Конец всякой здешней силы есть бессилие, и конец всякой здешней красоты есть безобразие» (В.С. Соловьев «Оправдание добра»).

Но, может быть, такое бесконечное время и бесконечное развитие даны или для всего человечества в бесконечном историческом развитии или для каждого человека в загробной жизни?

Бесконечное историческое развитие? Но не говоря уже о том, что нет оснований считать человечество бесконечным во времени, самое понятие бесконечного развития есть бессмыслица (В.С. Соловьев). Цель бесконечно далекая – не цель (Н.Н. Страхов).

Бесконечное развитие в загробной жизни? Допустим, что бесконечное развитие в загробной жизни возможно и имеет смысл; но ведь в таком случае абсолютное совершенство как достижимое только в загробной жизни не может быть целью нашей здешней временной жизни.

Но абсолютное совершенство недостижимо для конечного существа по существу. «Между абсолютным и относительным совершенством разница не степенная или количественная, а качественная и существенная» (В.С. Соловьев), и потому относительное совершенство не может перейти в абсолютное.

И не только не может, но и стремление перевести первое во второе приводит человека прямо к противоположным результатам, т.е. не только не приближает его к абсолютному совершенству, но и задерживает самое его естественное развитие. На это мы только что указывали...

VI

Стремление к совершенству производно, стремление к совершенствованию прирождённо.

Мы выше замечали, что можно различать между стремлением к совершенству и стремлением к совершенствованию и что первое производно, а второе прирождено. Стремление к совершенствованию, иначе сознательное естественное-необходимое развитие, заставляет человека познать свою природную ограниченность; стремление же к совершенству, – самолюбивое стремление к личному самодовольному обладанию

¹ Повторяем, что к этому предмету вернемся еще ниже.

абсолютным совершенством, желание «быть как Бог», порождает зло – заблуждение, нравственное зло и безобразие. Как опытное познание природной ограниченности, так и сознание порождаемого волею зла доставляют человеку страдание. Правда, это различие трудно уловимо в положительном направлении воли по отношению к естественным задаткам. Дело в том, что зло в человечестве наследственно и в каждом из нас оно не только порождается личным направлением воли, но и противостоит личной воле как данное вместе с природою; и даже на самое направление нашей воли оказывают несомненное влияние как наследственность, так равно и окружающая среда, а это вместе с тем, что стремление к совершенству возникает вполне на почве естественно-необходимого развития, дает основание назвать это стремление естественным. Но в отрицательную сторону указанное различие достаточно заметно. Именно актом личной воли человек может подавить в себе стремление к личному обладанию абсолютным совершенством, вместе с ним подавить в себе источник, из которого порождается зло и соединенное с порождаемым злом страдание. Но он не в состоянии уничтожить в себе стремления к совершенствованию, которое дает ему опытное познание своей природной ограниченности и наследственного зла, – он не в состоянии уничтожить соединенного с этим познанием страдания. Вот как Цицерон рассуждает (De fin. V, 18,48) о врожденной любознательности: Tantus est innatus in nobis cognitionis amor et scientiae, ut nemo dubitare possit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitata rapiatur. Videmusne, ut pueri ne verberibus quidem a contemplandis rebus perquirendisque deterreantur? ut pulsus recurrant? ut aliquid scire se gaudeant? ut aliis narrare gestiant? ut pompa, ludis atque ejusmodi spectaculis teneantur ob eamque rem vel famem et sitim perferant? Quid vero? Qui ingenuis studiis atque artibus delectantur, nonne videmus eos ne valetudinis nee rei familiaris habere rationem omniaque perpeti ipsa cognitione et scientia captos et cum maximis curis et laboribus compensare eam, quam ex discendo capiunt, voluptatem? Не то же ли должно сказать о силе врожденной стыдливости, о силе совести, под бременем которой падают закоренелые грешники, о стремлении к свободе и красоте?..

Тяжесть страданий от порождаемого волею зла и страданий воли от природной ограниченности зависит от направления воли. Для человека, всецело проникнутого стремлением к личному счастью и совершенству, тяжелее те страдания, которые порождаются самым этим стремлением, это – жгучие страдания жажды богатства и почестей, мучения преступной совести, бессилие и заблуждения гордого ума... Но когда человек очищается от произвольного зла, когда в нем нарождается и растет богосыновнее самосознание, возрастает чувствительность его совести, возвеличивается то достоинство, в котором он себя познает, тогда возникают и крепнут страдания воли от природной ограниченности и наследственных немощей.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. Духовное совершенство и внешнее уничтожение; блаженство и страдания в христианстве; Л.Н. Толстой

I

Стремление к счастью и совершенствованию – мучительный самообман.

По принятому плану, мы теперь рассмотрим мнение, которое в религии видит достаточное основание для полного человеческого счастья и совершенства и признает естественные средства для достижения блага столь же непригодными, сколь и излишними, и самое стремление к счастью и совершенствованию – мучительным самообманом, от которого освобождает истинная религия. Представитель этого мнения – Л.Н. Толстой.

Воззрение Л.Н. Толстого, во всяком случае, в том отношении диаметрально противоположно философии Фр. Ницше, – и эта противоположность¹, к чести нашего писателя, – что философия Ницше отрицает христианство, а воззрение Толстого есть понимание христианства. Поэтому разбор воззрений Толстого должен привести к истинному пониманию христианства, т.е. к установлению высшего синтеза идеальных стремлений с ограниченностью природы.

¹ Ср. ст. Н.Я. Грота, Фр. Ницше и Л. Толстой в «В.Ф. и Пс.», кн. 16.

Л.Н. Толстой исходит из того положения, что жизнь дана человеку для радости, и потому собственное благо должно быть последнею целью стремлений человека. И в действительности все люди хотят только одного – быть счастливыми. Отчего же, при всех громадных усилиях, мы не достигаем счастья? Оттого, что мы следуем не по истинному пути к счастью, а по ложному: мы стремимся к счастью своей «животной личности». Счастье же животной личности невозможно, потому что стремление к такому счастью приводит людей к борьбе друг с другом, потому что животная жизнь не может быть свободна от страданий и, наконец, потому что животная жизнь подлежит смерти. Чтоб избавиться от страданий и достигнуть истинного счастья, следует отречься от признания благ животной личности истинной целью жизни, – следует, напротив, жить любовью к другим. Истинное благо только тогда будет для тебя возможно, когда ты будешь стремиться к счастью других. Наслаждение делать добро, говорит Пьер («Война и мир»), есть единственное верное счастье жизни. Стоит только, думала Кити («Анна Каренина»), забыть себя и думать о других, и будешь спокойна, счастлива и прекрасна. Любовь к другим есть требование разумного сознания. Жизнь, по разумному закону, есть новая форма существования, сменяющая животное существование, подобно тому и так же необходимо, как необходимо уничтожается зерно при появлении ростка. Разумная жизнь стоит выше пространственно-временных условий, не подлежит страданиям и закону смерти. Стоит только человеку жить для блага других – и исчезнет обманчивая жажда наслаждений, которая заменится несомненно плодотворною и радостною деятельностью, направленною на благо других. Дорастая до этой новой формы жизни, человек сбрасывает с себя форму животного существования как ненужную оболочку, которая для роста разумного сознания не имеет никакого положительного значения: разумное сознание есть само в себе достаточное, безусловное основание жизни доброй, совершенной; человек, как разумное существо, совершен в себе самом, независимо от всяких форм животного существования. Животное существование есть зло. На счет животной личности и в область животного существования Толстой относит все, чему присуще несовершенство и с чем связано страдание. Все наличные формы цивилизованной и культурной жизни – это формы животного существования, ни на что негодные. Совершенство человека не в богатстве знаний, не в технике, не в формах политических отношений и общественного устройства, а во внутренней гармонии отношений в смысле правды, красоты, добра. Развитие не только не составляет неизбежного пути к этому идеалу, необходимого условия этого совершенства, но относится к нему отрицательно, оно есть препятствие, положенное Творцом, к достижению этого идеала. Человек рождается совершенством, восклицает Толстой вслед за Руссо. Наш идеал не впереди, но он стоит сзади нас. Истинное совершенство вполне естественно для человека и не стоит ему большого труда. Здесь дело не в искусственных формах жизни, не в законах церковных, социологических, государственных, а в свободе от всех этих цепей. Предоставьте человека самому себе – и он будет хорош и добр; когда же он будет хорош и добр, он будет счастлив.

II

На прямой вопрос: если мирской человек станет на путь христианской жизни с прямою целью найти на этом пути счастье, то достигнет ли он своей цели? – на этот вопрос нужно ответить отрицательно.

Разбор взгляда Л.Толстого на христианство следует начать с того, на чем оставлен нами разбор эвдемонизма и идеи естественного совершенства. Именно было сказано, что счастье и естественное совершенство для человека недостижимы; Толстой же, соглашаясь, что человек не может достигнуть своего блага мирскими средствами и путем естественного развития, утверждает, что христианское благо сопровождается свободою человека от страданий и зла, что христианство освобождает человека от злостраданий, что человек может достигнуть своего блага путем христианской жизни. Благо, говорит он, доступно для человека: все дело в средствах достижения. «То, что ты называешь своими наслаждениями,

только тогда будет для тебя благом, когда ты не сам будешь брать, а другие будут давать их (т.е. эти самые наслаждения) тебе... Только тогда ты избавишься от действительных страданий, когда другие будут избавлять тебя от них, а не ты сам». Посему рассмотрим, может ли истинная, т.е. христианская, религия быть основой для счастья, как отсутствия страданий, и для совершенства, как отсутствия зла.

И это не есть только отвлеченно-возможная точка зрения на христианство. И в действительности возможно такое эстетическое отношение к учению Христа. Тот или другой человек может посмотреть на христианство с мирской точки зрения, может увидеть в нем только несколько правил жизни, чтобы воспользоваться ими в мирских интересах. В ст. «В чем счастье?» Толстой пишет: «Христос, открывая Свое учение, говорит людям, что, исполняя Его учение, они будут счастливее, чем те, которые не будут исполнять его. Христос говорит, что есть верный мирской расчет не заботиться о жизни мира... Рассуждая отвлеченно, положение учеников Христа должно быть выгоднее положения учеников мира... Христос учит именно тому, как нам избавиться от наших несчастий и жить счастливо». Итак, рассмотрим христианство как средство благоустройства земной жизни. Христианство, действительно, освобождает человека от части страданий и зла, именно от тех злостраданий, которыми люди сами себя терзают в погоне за счастьем и естественным совершенством. Психологический расчет на христианскую жизнь в этом отношении представляет расширение горизонта жизни, приумножение источников счастья еще одним. Уже давно додумались, что умственный труд не есть египетская работа, как это кажется привыкшему работать только топором, но доставляет великие наслаждения; все согласны, что искусство есть также источник возвышенных наслаждений. Время додуматься, что и христианская жизнь, со стороны чисто психологической, доставляет человеку минуты великой радости. Эта свобода от настойчивых и тяжелых требований суетной мирской жизни, – это отдохновение от погони за грубыми наслаждениями, этот новый взгляд на человеческие отношения, проявление неиспытанных порывов религиозного чувства, звучание еще нетронутых струн сердца – это целая новая сфера внутренней деятельности духа! И Толстой, открывая эту сферу мирскому чувству, показал себя великим художником более, чем в своих беллетристических произведениях. В связи с этим психологическим явлением должно поставить ту истину, что в начале обращения ко Христу человеку даруется необычайная сладость. Слово Божие знает восторги первого обращения к Богу, и не только знает, но и изображает их в глубоко трогательных чертах под образом первой брачной любви (Иер. II, 2 и др.). Эту же истину подтверждает аскетическая письменность, как, напр., преосв. Феофан в выдержке, которая будет приведена немного ниже. В этом правда Л.Толстого.

Но, освобождая человека от произвольных злостраданий, христианство не угашает в нем врожденного стремления к счастью и совершенствованию и не уничтожает тех злостраданий, которые познаются на пути этого стремления – телесной и душевной ограниченности, наследственного зла и внешних страданий. Последний результат христианской жизни есть полное уничтожение природного зла и успокоение духа, но это результат христианской жизни, а не ее начало, это – достояние той грядущей жизни, в которой Бог уничтожит самое чрево, в которой не женятся, не выходят замуж, живут ангельской жизнью, а не достояние этой временной жизни. Аскетическая письменность и отмечает с совершенною ясностью три периода в христианской жизни: начальный подъем духа, период сокровенного богообщения и Божия в душе действия и конечное действительное богообщение. Так, еп. Феофан («Путь ко спасению») пишет: «к обращенному чрез таинства приходящая благодать единится с ним и сначала дает ему вкусить всю сладость жизни по Богу, а потом скрывает от него свое присутствие, оставляя его действовать как бы одного, среди трудов, потов, недоумения и даже падения; наконец, по прошествии сего периода испытания, вселяется в него явно, действительно, сильно,

ощутимо"¹. Этот период испытания, говоря вообще, продолжается до гроба. Итак, христианство не может быть основой человеческого счастья как свободы от страданий, и совершенства как свободы от зла, и полный мирской расчет на христианство оказывается по меньшей мере наивным. «Если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех людей» ([1Кор. XV, 19](#))². На прямой вопрос: если мирской человек станет на путь христианской жизни с прямою целью найти на этом пути счастье, то достигнет ли он своей цели? – на этот вопрос нужно ответить отрицательно. Странно слышать положительный ответ на этот вопрос от Толстого, который в своих художественных произведениях представляет нам многочисленные типы доброделателей, не нашедших счастья в доброделании. Вот пред нами Нехлюдов, который «с наслаждением воспринял мысль, что любовь и добро есть истина и счастье, и одна истина и одно возможное счастье в мире; любовь, самоотвержение – вот одно истинное независимое от случая счастье». И он жил в деревне для счастья других – и что же? Чрез год он признавался сам: «вот уже более года, что я ищу счастья на этой дороге, и что же я нашел? Правда, иногда я чувствую, что могу быть довольным собою; но это какое-то сухое разумное довольство. Да и нет, я просто недоволен собою, я недоволен, потому что я здесь не знаю счастья, а желаю, страстно желаю счастья» ... Нехлюдов свернул с этой дороги, также и Кити не пошла по дороге Вареньки, и Пьер не последовал за Каратаевым...

III

Так как любовь есть преимущественное обнаружение божественной жизни, то она есть и совокупность христианского совершенства.

То благо, которое даруется человеку христианством, называется различно: истиною, духовною жизнью, духовным совершенством, блаженством. Это благо даруется человеку в христианстве, а не составляет плода его естественного развития: христианская жизнь есть новая форма жизни наряду с формами физической и душевной – духовная, но она не есть результат предшествующего биологического развития, а есть дар Божий, новое Божие творчество, Откровение божественной жизни. Во Христе нам явилась жизнь, которая была у Отца: Христос есть начальник и совершитель этой духовной жизни. Духовная жизнь есть божественная жизнь, но божественная жизнь открылась нам во Христе и даруется в христианстве не в качестве безграничного совершенства, не в видимой славе, не в предикатах внешнего всемогущества, всеведения, видимого великолепия, а как внутреннее, невидимое благо. Пред внешним божественным величием человек не может устоять, человеческая природа не может обладать безграничностью: *natura humana saraх non est divinaei*. Во Христе божественная жизнь открылась, умеряемая Его снисхождением, так что она, как жизнь духовная, стала сносною для нашей ограниченности. Долго человек полагал свое достоинство то во внешних украшениях тела, в физической силе, в мускульной ловкости, то в силе ума, в художественном творчестве, в общественном благоустройстве. Христос научил человека, что всякое подобное внешнее благо обнаруживает эгоистические стремления человека, но не составляет его неотъемлемой собственности, потому что есть только его, но не он сам. Его истинное благо и неотъемлемое достоинство – это обнаружение божественной жизни в его сокровенном духе. Сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа – вот что драгоценно пред Богом; истинное достоинство человека есть невидимая жизнь духа ([1Пет. III, 4](#); [2Кор. IV, 18](#); [Гал. 16, 18](#) и др.). Духовная жизнь есть совершенство, но не то совершенство, которое кажется стоящим в конце естественного развития, которое состоит в богатстве знаний и гибкости ума, в крепости воли, во внешнем великолепии природы, но она есть совершенство в смысле самой действительности божественной жизни. Здесь обладание истиной совпадает с опытным переживанием божественной жизни ([1Иоан. IV, 7, 8](#)), с соблюдением заповедей

¹ Путь ко спасению, вып. III, С.-Пб.1869, стр. 8.

² Т.е. если мы ходим видением, а не верою ([2Кор. IV, 17,18](#); [V, 7](#)).

([1Иоан. II, 3, 4](#)) и свободою духа ([Иоан. VIII, 32](#)). Заповедь Господа Иисуса Христа: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» ([Мф. V, 48](#)) имеет смысл: живите божественной жизнью и, как эта жизнь преимущественно есть любовь ([1Иоан. IV, 16](#)), любите даже врагов ваших ([Мф. V, 44–47](#); ср. XIX, 21). Так как любовь есть преимущественное обнаружение божественной жизни, то она есть и совокупность христианского совершенства ([Кол. III, 14](#)). **Любовь** не есть результат естественного развития, ее источник – любовь к нам Христа ([Иоан. XIII, 14](#); [1Иоан. IV, 7–11](#)); но может быть различие в степенях усвоения ее человеком, возрастание человека в христианском совершенстве: христианин может быть младенцем или взрослым ([Евр. V, 12–14](#)). Полнота христианского возраста в слове Божиим также называется совершенством ([1Кор. II, 6](#); [XIV, 20](#); [Ефес. LV, 13](#); [Кол. I, 28](#)). Но никогда в св. Писании под христианским совершенством не разумеется взрослое или культурное совершенство. Наконец, духовная жизнь называется блаженством по отношению ее к чувствам христианина.

В чем ближайшим образом обнаруживается духовная жизнь христианина, как она в нем нарождается и как возрастает, об этом мы будем говорить ниже. Теперь же мы покажем отношение духовной жизни к страданиям и немощам человека.

IV

Действовать по силе своей, предоставляя все остальное Богу

Даруя человеку духовную жизнь, которая есть богообщение, христианство предполагает в нем опытное познание своей ограниченности, своих немощей. Хотя счастье и естественное совершенство человеку недоступны, однако стремление человека к счастью и совершенствованию не только в нем неискоренимы, но и предполагаются христианством. То, что делает человека способным к восприятию христианства, есть никогда неудовлетворяемое стремление к счастью и совершенствованию, которое дает человеку опытное познание своего природного ничтожества. В то время как гордое самодовольство, мнимое обладание естественным совершенством, законническая самоправедность совершенно заграждают человеку путь к духовной жизни, страдание и опытное познание силы зла составляют условие вступления в царство Мессии. Он пришел призвать грешников к покаянию, а не праведников ([Мф. IX, 13](#) пар.), Он призывал к Себе всех труждающихся и обремененных ([Мф. XI, 28](#)), по направлению к Его царству мытари и блудницы шли впереди первосвященников, старейшин и фарисеев ([Мф. XXI, 31](#)), которые выказывали себя праведниками пред людьми ([Лук. XVI, 15](#)). Приточный фарисей, благодаривший Бога за то, что он не был таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, был, конечно, выше в нравственном отношении, чем мытарь, но он стоял дальше от царствия Божия, потому что не имел того сознания ничтожества, которым был проникнут мытарь. Итак, «желая духовного совершенства, – скажем словами Антония, еписк. Смоленского («Собрание слов»), – мы должны полагать в основание своей деятельности глубокое смирение и самоуничижение. Господь **Иисус Христос** внушает нам сие повсюду в Евангелии, [Мф. XVI, 24](#); [V, 3](#); [Лук. XVIII, 14](#). Но яснее всего Он учил сему собственным совершеннейшим примером, [2Кор. VIII, 9](#); Фил. И, 5–11; [Мф. XI, 29](#)... В сознании своего ничтожества именно заключается тайна возвышения и приближения к царству небесному». Ублажая нищих духом, алчущих, плачущих, ненавидимых и гонимых, Христос, напротив, говорит: «горе вам, богатые! ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! ибо взалчете. Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете и возрыдаете» ([Лук. VI, 20–25](#)) и пр.

Призывая труждающихся и обремененных, мытарей и блудниц, и даруя им духовное совершенство и блаженство, Христос, однако, снова посылает их на страдание и уничтожение, обещая полное успокоение только в будущем. «Вы, – говорит Он Своим ученикам, – восплачете и возрыдаете, а мир возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша в радость будет... В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир» ([Иоан. XVI, 20, 33](#)). В слове на [Деян. XIV, 21, 22](#) («многими скорбья ми надлежит нам войти

в царствие Божие») митр. Моск. Филарет справедливо пишет: «учение Господне о блаженстве скорбию начато ([Мф. V, 3, 4](#)) и еще большею скорбию окончено» ([Мф. V, 11](#)). Приведя далее [Мф. XVI, 24,25](#), проповедник продолжает: «как ни уменьшайте силу, как ни смягчайте значение сих изречений Господних: во всяком случае нельзя не признать, что ими предрекаются последователю Христову многие скорби... Погубить душу свою – это выражение дает разуметь, что здесь имеют место многие скорби, простирающиеся даже до смертного борения и подвига». Также [Иак. I, 2–4, 9–10](#); [I Пет. I, 6–9](#); [IV, 12–14](#); [Римл. VIII, 17](#); [Кол. I, 24](#) и мн. др. И не только собственно страдания предрекаются последователю Христа, но его преследует и уничижение, не исключая сознания нравственного зла. Здесь мы прежде всего должны припомнить то «жало в плоть», которое удручало ап. Павла, которое было дано ему, чтобы он не превозносился чрезвычайностью откровений, и которое даже по его троекратному молению не было удалено от него Господом, потому что сила Божия совершается в немощи ([2Кор. XII, 7–10](#)). Как далеко от этого свидетельства ап. Павла сознание, что злострадания суть только обман чувств и что они не существуют для христианина; напротив, как рельефно оно выражает ту мысль, что человеческая немощь, действительная немощь, есть условие действия в нас силы Божией. Обильная аскетическая письменность многократно удостоверяет, что испытание ап. Павла не имело исключительного значения, но что оно вполне подходит под общий закон христианской жизни. Свидетельство аскетов с полной ясностью подтверждает ту мысль, что этому закону подлежит, наряду с другими сторонами жизни, и нравственная деятельность христианина. Как к началу духовной жизни человека приводит сознание своей природной немощи, так и самая духовная жизнь сопровождается тем же самым сознанием. «Путь к совершенству, – пишет еп. Феофан, – есть путь к сознанию, что я и слеп, и нищ, и наг, в непрерывной связи с которым стоит сокрушение духа или болезнь и печаль о нечистоте своей, изливаемая пред Богом, или что то же – непрестанное покаяние. В положении начала новой жизни было покаяние: оно же и в возрастании ее должно быть, и зреть вместе с ним. Зреющий созревает в познании своей порчи и греховности и углубляется в сокрушенные чувства покаяния». Этот закон христианского возрастания стоит в связи с тем, что «очищение страстей и образование истинного добронравия» зависит не единственно от самого человека, а от благодати ([1Кор. III, 6](#)). «Как жизнь духовная началась Божиею благодатию, так ею же может только и храниться и зреть. Начный в нас дело и до конца совершает его ([Фил. 1,6](#)).

Первое семя новой жизни состоит из сочетания свободы и благодати; и спяние ее будет развитие сих же одних элементов». Посему, с одной стороны, собственное усилие человека необходимо для очищения страстей, но, с другой стороны, оно встречает в природе препятствия и границы, которых само по себе никак не может превзойти. Отсюда пред нами открывается истинный взгляд на значение христианского аскетизма, и получают истинное освещение рассуждения и наставления аскетов относительно произвольных падений, независимого от человеческой воли зла и характера борьбы с ним. Они предостерегают нас от неумеренного стремления к обладанию нравственным совершенством и разъясняют, что существенный плод, который приносится нравственным развитием, есть настроение терпения и смирения; они убеждают, что больше не во власти человека, что, преуспевая, мы не должны почитать себя достигшими чего-либо и, подвергаясь напастям и невольному движению страстей, мы не должны отчаиваться: и прогрессивное движение вперед и падения равно должны сопровождаться смирением, что и требуется от человека. «Во всяком разумном естестве без числа бывают перемены, и с каждым человеком ежечасно происходят изменения. И с стоящими на степени чистоты, как с воздухом охлаждение, приключается всегда падение, между тем как нет в них нерадения или послабления себе; напротив того, даже когда они соблюдают чин свой, случаются с ними падения, противные намерению собственной их воли. Посему, если за целомудренными и скромными помыслами последует (страстный) порыв, не будем печалиться и отчаиваться; не будем также хвалиться и во время упокоения благодати. Ум должен не навлекать на нас

болезненные припадки¹, но с радостью принимать их как естественное и свойственное нам. Не предадимся отчаянию, подобно человеку, который за подвиг ожидает чего-то, даже совершенного и неизменяемого упокоения... совершенства святости и неизменяемой радости, и вместе не допускает подвигов и печалей, и того, чтобы в нем произошло движение чего-либо сопротивного, что и Господь Бог наш не нашел приличным дать сему естеству в этом мире... Знай, что все это к смирению нашему наводит на нас Божий промысл; знай, что устоять не твое и не добродетели твоей дело, совершить же это благодать. Посему приобретай смирение и не отчаивайся. Смирение и без дел многие прегрешения делает простительными. Напротив того, без смирения и дела бесполезны, даже уготовляют нам много худого. Что соль для всякой пищи, то смирение для всякой добродетели; оно может сокрушить крепость многих грехов. Если приобретем оное, соделает нас сынами Божиими и без добрых дел представит Богу. Благодарим Бога за то, что столь немощное и способное к уклонению получил ты естество...

Подвергаясь напастям, мы погрешаем единственно по причине нетерпеливости нашей, потому что не хотим перенести ниже малой скорби, не хотим пострадать что-нибудь против воли нашей, не хотим принять со смирением ничего. По этой причине напасти низлагают нас и, чем усиленнее стараемся избавиться от них, тем они более опутывают нас: мы приходим в изнеможение, но освободиться не можем. Плавающие по морям, если знакомы с искусством мореплавания, когда видят восходящую на них волну, то склоняются под нее: она проходит вдоль корабля и разрезывается им; пловцы не претерпевают никакого вреда. Напротив того, если бы пловцы вздумали воспротивиться волне, то она отбрасывает их и относит на значительное расстояние; при дальнейшем противлении пловцы подвергаются лишь бесполезному утомлению. Так и при напастях. Если кто переносит напасть с терпением и смирением, то она пройдет безвредно для него. Если же предается печали, смущению, будет обвинять каждого, то обременит себя невыносимой тяготою. Напасти только тогда приносят великую пользу, когда переносятся терпеливо, без смущения. Если и страсть тревожит нас, то мы не должны смущаться ниже этим. Смущение, являющееся при действии в нас страсти, происходит от неразумия и гордости, оттого, что не понимаем нашего душевного устройства и убегаем труда. Мы не преуспеваем по той причине, что не знаем нашей меры, не имеем терпения в начинаемых нами делах, но хотим без труда приобрести добродетель. Тревожимому страстью лучше познать смиренно свою меру, пребывать в терпении и молиться, доколе Бог сотворит с ним милость. Кто не отречется в душе своей от всего, кто не отречется от славы, от телесных наслаждений и, сверх того, от оправданий, тот не возможет не отсечь своих пожеланий, ни избавиться от гнева и печали. Только тот, кто не стремится исполнять влечения собственной воли, действует всегда согласно с своею волею. Не имея отдельных пожеланий, он всегда исполняет свое желание и бывает доволен всем, что бы ни случилось с ним: он не хочет, чтобы дела совершались так, как он желает; он хочет, чтобы дела, совершались так, как они совершаются; в чем бы то ни было, он действует по силе своей, предоставляя все остальное Богу»... Так рассуждают св. Исаак Сириянин, Макарий, Марк, Дорофей. Мы привели столь обширные выдержки, которые, однако, можно было бы продолжить, – по причинам понятным: ими подтверждаются не только главные мысли этой главы, но и предшествующих глав нашего исследования.

V

Но если духовное совершенство христианством даруется во внешнем уничтожении и блаженство во внешнем страдании, то какой смысл может иметь такое сочетание? какую цель имеет наша жизнь?

¹ Наставления аскетов, конечно, не для тех, которые услаждаются грехом, а для тех, которые питают отвращение к нравственной нечистоте. См. Испытания Господа нашего Иисуса Христа, стр. 123 след.

Таким образом, богодарованность духовного совершенства и блаженства, и соединение духовного совершенства с видимым уничижением и блаженства с внешними страданиями – вот что составляет самое характерное в христианстве с внешней стороны, т.е. помимо содержания самой духовной жизни, о чем должна быть другая речь. «У нас все наоборот», – говорит св. Иоанн Златоустый о христианстве.

Духовное совершенство дается человеку во внешнем уничижении; это не метафора, но подлинное учение Слова Божия. Сам Христос учил: кто умалится, как (это) дитя, тот и больше в царстве небесном (Мф. XVIII, 4); кто возвышает себя, тот унижен будет; а кто унижает себя, тот возвысится (XXIII, 12; ср. XX, 26; XXIII, 11). Так же учили Его апостолы: да хвалится брат униженный высотой своею (Иак. I, 9); бедных мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками царствия, которое Он обещал любящим Его (II, 5); смиритесь пред Господом, и вознесет вас (IV, 10); немудрое Божие премудрее человеков, и немощнее Божие сильнее человеков... Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное, и незнатное мира и униженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, – для того, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом (1Кор. I, 25–31); сокровище (славы Божией) мы носим в глиняных сосудах, чтобы преизбыточная сила была (приписываема) Богу, а не нам (2Кор. IV, 7 и след.); сила Божия совершается в немощи (XII, 9) и т.д. (Из В.З. ср. Втор. VII, 6–8; 1Цар. XV, 17; Ис. LXVI, 1, 2; Пс. IX, 10; XI, 6; CVIII, 31; CXUV, 14; Прит. XV, 33; XVIII, 13; I. с. С. III, 19, 20; ср. Ис. LXVI; Вар. II, 17, 18; Иез. XXI, 26 и др.). Димитрий, архиеп. Херсонский, так выражает учение христианства по данному вопросу: «Эти покрытые рубищами скитальцы, неимущие, где главы под клонит и, эти с искаженными членами люди, в которых едва остается человеческий образ, эти отребия мира, на которых мы страшимся даже взглянуть, – это те именно члены тела Христова, которых апостол именует царским священством, языком святым, людьми обновления». (Ср. св. Димитрия Ростовского слова на неделю св. жен мироносиц и о молитве в неделю 4-ю по Св. Духе.) Столь же ясно и определенно слово Божие учит о соединении в христианстве собственного блаженства с внешними страданиями. Слово Божие не только предрекает последователю Христа вместе с блаженством страдания (Иоан. XVI, 20–22 и др. ср. в.) и внушает христианам с радостью принимать страдания (Иак. I, 2–4; 1Пет. I, 6–9; III, 14; также Мф. V, 3–12), но и свидетельствует о действительном соединении христианской радости с страданиями как о факте христианской жизни, не оставляет места для сомнения в возможности такого соединения. Так, «призвав апостолов», читаем в Деян. V, 40–42, члены синедриона «били их и, запретив им говорить о имени Иисуса, отпустили их. Они же пошли из синедриона, радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие». Ап. Павел пишет о себе: «ныне радуюсь в страданиях моих» (Кол. I, 24), «преизобилую радостью при всей скорби нашей» (2Кор. VII, 4) и о христианах своего времени: они «среди великого испытания скорбями преизобилуют радостью; и глубокая нищета их преизбыточествует в богатстве их радушия» (2Кор. VIII, 2 и др.). О том, с какою радостью переносили христиане гонения от иудеев и язычников, свидетельствует история. Позднее св. Амвросий Медиоланский в соч. De off. ministr. с некоторою полнотою и системой изложил евангельское учение о блаженстве в страданиях (beatitudo in doloribus, lib. II, с. 4 и 5).

Но если духовное совершенство христианством даруется во внешнем уничижении и блаженство во внешнем страдании, то какой смысл может иметь такое сочетание? какую цель имеет наша жизнь?

ГЛАВА ПЯТАЯ. Цель жизни

I

Цель человеческой жизни не может заключаться в самом человеке, ни в его нравственном совершенстве, ни в его счастье. Только слава Божия может быть истинной целью жизни человека в смысле проявления этой славы в уничижении человеческой жизни.

«Цель жизни человеческой, – пишет архиеп. Павел, – не может заключаться в самом человеке, ни в его нравственном совершенстве, ни в его счастье. Только слава Божия может быть истинною целью жизни человека». Что цель человеческой жизни в славе Божией, об этом можем читать в любом учебнике по богословию, но обычно эту цель понимают в смысле внешнего прославления Бога, а не в смысле проявления славы Божией в уничтожении человеческой жизни.

Что такое слава Божия? Божественная жизнь. В Боге нет различия между совершенствами жизни и самою жизнью: виды божественного совершенства суть определения божественной жизни. Посему мир как явление божественной славы должен быть понимаем в смысле откровения божественной жизни. Мировая жизнь есть явление или отображение жизни божественной.

Но явлением божественной жизни не исчерпывается понятие мира: он есть явление божественной жизни в ничтожестве. Бог сотворил мир из ничего. Это церковное учение архиеп. Никанор выражает так: «творческая Ипостасная Мудрость стала между Богом, с одной стороны, и ничтожеством – с другой, как посредник между Богом и тварию от века. И вот отпечатлена творческим словом в ничтожестве первая идея – идея неба» и т.д. (Поучения, V, 447). И еще: «Сын – посредник между божеством и сперва предопределенным к бытию ничтожеством, а потом воззванною из ничтожества тварию» (453). Итак, план творения мира есть предопределение ничтожества к бытию, самое творение мира из ничего – явление божественной жизни в ничтожестве, проникновение жизнью ничтожества, а цель творения – победа жизни над ничтожеством. Чтобы смертное поглощено было жизнью, на сие самое и создал нас Бог, по словам апостола Павла ([2Кор. V, 4, 5](#)). Как явление божественной жизни в ничтожестве мир не может быть чистым или адекватным откровением божественного естества, но только ограниченным. Первоначальною формою этого ограничения был первобытный хаос. «Вначале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною». Вот в эту безвидную, косную и темную массу надлежало проникнуть лучам божественной жизни, ею ограничивалось откровение жизни, начиная с явления света и до творения человека, которого «создал Господь Бог из праха земного, вдунув в лицо его дыхание жизни». Отдельные акты творения были последовательными степенями победы жизни над ничтожеством, пока в человеке не явилась смешанною с прахом земным жизнь разумная и свободная. Если бы твари было дано целью внешне прославить собственное существо Божие, так сказать, повторить славу божественной жизни, то она была создана «сродною» Ему, была бы создана из Его собственной природы (эманация), была бы чисто или только божественною. Но в действительности миру указано целью проявить божественную славу в ничтожестве, и потому Бог, по разъяснению св. [Григория Богослова](#), творит не только «вторые светлости, служителей первой Светлости, которые имеют только движение к добру, как сущие окрест Бога и непосредственно озаряемые от Бога, но и измышляет другой мир – вещественный и видимый, – Он творит не только сродное, но и совершенно чуждое Себе естество, – не только сродные Божеству умные и одним умом постигаемые, но и совершенно чуждые Божеству твари» подлежащие чувствам, и даже твари, вовсе неодушевленные и недвижимые, еще далее отстоящие от божественного естества. И в частности, особенный характер природы человека – этого царя видимого мира, этого бога на земле, выражается в том, что человек стоит в середине тварей, на самом рубеже бытия и небытия, жизни и смерти, тления и нетления, что в нем сознанное бытие и сознанное ничтожество достигают крайней противоположности, что он опознает самую эту противоположность. «Наконец, художественное Слово, – продолжает св. отец, – созидает живое существо – человека, в котором приведены в единство то и другое, т.е. невидимое и видимая природа, – поставляет, на земле иного ангела, земного и небесного, временного и

бессмертного, видимого и умосозерцаемого, – ангела, который занимает средину между величием и низостью"¹.

Как явление божественной жизни в ничтожестве, творение мира было самоограничением Божиим, – было богоснисхождением. «Если, – пишет св. Иринея Лионский, – кто скажет: что же? не мог ли Бог вначале представить человека совершенным? то пусть знает, что Бог всегда один и тот же, безначален, и относительно Его Самого все возможно Ему. Сотворенные же существа... не имеют совершенства... Как мать может доставить младенцу совершенную пищу, но он еще не может принять пищи старшего возраста, так и Бог мог вначале даровать человеку совершенство, но человек не мог принять его, ибо он был еще младенец... Поэтому Сын Божий совершенный сомладенчествовал человеку, и не Сам по Себе, но ради младенчества человека сделался так доступным, как человек мог принять Его. По Своему провидению Бог знал слабость людей и имеющие от нее произойти последствия, но по Своей любви и могуществу Он победит сущность сотворенной природы. Надлежало, чтобы прежде явилась природа, а потом смертное было побеждено и поглощено бессмертием, и тленное нетлением».

Субъективным побуждением для Бога сотворить мир из ничего была Его любовь к тем тварям, которые имели быть воззваны к бытию из ничтожества. «Бог благ, – пишет св. Афанасий Александрийский, – посему из ничего все сотворил собственным Своим словом». Эта любовь Бога, это его желание дать тварям наслаждение бытия, должны быть рассматриваемы не иначе, как в связи с снисхождением. «Досточудна причина, – пишет тот же св. отец, – по которой Божие Слово низошло к сотворенному. Естество сотворенных вещей, как происшедшее из ничего, само в себе взятое, есть что-то текучее, немощное, смертное. Бог же всяческих по естеству благ. Посему Он не завидует никому в бытии, но хочет, чтобы все наслаждались бытием. Доколе же Бог и человек пребывают в собственном достоинстве, Бог в достоинстве высоты, а человек – низости, дотоле благость несоединима, человеколюбие несообщимо, и посреди великая и непроходимая пропасть, которая отделяет сотворенное и преходящее естество от несотворенного и постоянного» ...

Итак, в мире проявляется не иная какая, а единая божественная жизнь и слава; но это уже есть слава в ничтожестве, это новая божественная слава. Она и составляет истинную цель мировой и человеческой жизни. Мир не увеличивает славы существа Божия, но мир участвует в славе Божией; в мире проявляется слава Божия, но это есть уже новая слава. «Бог, – по словам св. Григория Богослова, – создал человека с тем, чтобы он приобрел новую славу и, изменив в себе земное в последние дни, как бог, шествовал отсюда к Богу». Обычное название человека в святоотеческой письменности – земной бог, потому что «что Бог на небе, то человек на земле». Носитель безусловной жизни – Бог; носитель жизни в ничтожестве – человек. Эту новую славу может принести Богу только человек, в котором жизнь не безусловна, но смешана с тлением. Вот божественная задача, которую может исполнить лишь человек. «Слава Отцу бессмертному, – скажем словами св. Ефрема Сириянина, – «поклонение Тому, Кто дал небесные дарования ничтожному, чтобы и он принес драхму славы Царю всех во веки».

II

Славу Божию люди возвещают необходимо, – и в людях нечестивых так же, как и в праведниках, открывается слава Божия.

Приобретение Богу славы в ничтожестве – вот цель мировой и человеческой жизни. Эта цель неизбежно достигается в данной действительности. Уже то одно, что мир существует, свидетельствует о победе жизни над смертью. Мировая жизнь есть только

¹ Эту же мысль выражает наш поэт:
Я связь миров повсюду сущих,
Я крайняя степень вещества,
Я средоточие живущих,
Черта начальна Божества.

бывание – переход от жизни к смерти, но зато каждая смерть в мире есть начало новой жизни.

Во всех явлениях мировой жизни обнаруживается Божия слава. В отношении к этой цели нет различия между явлениями величественными и ничтожными. О славе Божией возвещает как великолепная твердь небесная (Пс. XVIII, 2), так и полевой цветок и птицы небесные (Мф. VI, 26–30). Нас восторгают возвышенные явления природы, но Господь являет Себя и в тихом ветре (3Цар. XIX, 11, 12). Издревле люди склонны видеть в небесах преимущественное жилище Божие, но и земля не лишена славы быть жилищем Божиим (Пс. XLV, 18). Как ни ничтожен человек в сравнении с неизмеримыми мирами небесными, как ни умален он пред ангелами, однако и он – носитель славы Божией (Пс. VIII). Правда, обычно различают в области человеческого бытия действительную жизнь от жизни, совершенной и по идеалам последней судят о достоинстве действительной жизни; на деле, то, что мы называем естественным совершенством жизни, не может сравниться по своей ценности с достоинством самой жизни. Разумная человеческая жизнь, сама по себе, именно потому, что она есть жизнь, выше всяких естественных совершенств жизни, как мы их понимаем. Жизнь человека, жаждущего истины, испытывающего сомнения, прекраснее его приобретенных познаний, философских систем, математических формул; нравственная жизнь человека, любящего святость, с его падениями, искушениями и надеждою, прекраснее праведности фарисея. Стремление вперед, на какой бы низкой ступени оно ни стояло, ценнее остановок на самых высших ступенях развития. Не только люди взрослые, культурные, праведные служат проявлению славы Божией, но она обнаруживается и в жизни детей (Мф. XVIII, 1–4; XIX, 13–14), и в жизни дикарей и уродов, физических и нравственных. Когда мы смотрим на убогого, жизнь которого скована безобразием тела, на жалкую толпу, которая «живет одним хлебом», на чрезвычайную духовную нищету дикаря, то мы должны дивиться бесконечному снисхождению Бога, Который благоволил явить Свою бессмертную жизнь в таком убожестве, и преклоняться пред величием той задачи, которая дана этим носителям жизни в ничтожестве. «Не прославлять Бога никто не может, хотя бы и желал не прославлять Его. Славу Божию люди возвещают необходимо, – и в людях нечестивых так же, как и в праведниках, открывается слава Божия» (архиеп. Павел).

III

Стремление к личному счастью и личному обладанию абсолютным совершенством уже потому дурно, что оно задерживает естественное развитие, сокращает жизнь. Напротив того, самоотречение и любовь служат основами жизни. Не любящий брата пребывает в смерти.

Слава Божия не только необходимо проявляется в нашей жизни, но и есть долг наш, а идея славы Божией есть принцип нашей свободной деятельности.

Первое, что внушается человеку идеей славы Божией, есть долг жизни. Человек создан для жизни на этой земле и потому он должен жить всею полнотою своего естества, созданного Богом. Нас не должны отвращать от жизни никакие злострадания, неразрывно связанные с теми или другими формами и требованиями естественной жизни. Всякое сокращение жизни, всякого рода самоубийство и убийство есть противление самому основному призванию человека. В частности, для нас обязательны те формы жизни, которые наглядно связывают нас с землею, дают чувствовать ее тяготу, – черный труд, добывание хлеба в поте лица своего. Свобода человека от забот о насущном хлебе приносит смерть его духовной жизни, делает его бесполезным для славы Божией. Мы соприкасаемся с небесною жизнью чрез посредство той низости, которою отягощены, подобно тому как солнечное тепло греет нас не сверху, а снизу – от земли: верхние слои атмосферы холоднее нижних. Есть прекрасный древний миф о герое, который терял свою силу всякий раз, как противник приподнимал его над землею, и снова крепнул от прикосновения к ней. И наша сила в земле, мы проявляем божественную славу своею низостью, терпеливым несением своих немощей. Затем для нас необходимы те формы жизни, которые подлежат развитию:

в развитии жизнь человеческого духа. Стремление к личному счастью и личному обладанию абсолютным совершенством уже потому дурно, что оно задерживает естественное развитие, сокращает жизнь. Напротив того, самоотречение и любовь служат основами жизни. «Если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода. Любящий душу свою погубит ее, а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» ([Иоан. XII, 24, 25](#), ср. [Мф. XVI, 25, 26](#)); «мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти» ([Иоан. III, 14](#)).

IV

В том дело, чтобы человек не ставил себя центром мира, но свой центр полагал в Боге, чтобы он не довольствовался собою, не замыкался в себе, не для себя жил, а для Бога. Это самоопределение, или внутреннее настроение, есть сознание природного ничтожества, иначе смирение, соединенное с упованием на Бога.

Но слава Божия не только необходимо дана вместе с человеческою жизнью; она, сверх того, есть предмет его свободной деятельности. «Мы должны, – по слову апостола, – преображаться от славы в славу» ([2Кор. III, 18](#)). Сообразно с этим идея славы может служить руководительным началом свободной деятельности человека и в более тесном смысле: она не только делает из жизни долг, но и определяет ее характер.

Слава Божия как идеал человеческой жизни предполагается первоначальным планом творения мира: она есть завершение победы жизни над смертью. Ничтожество, чтобы быть побежденным жизнью, должно отречься само от себя; слава Божия для победы над смертью не только должна быть проявлена в мире, но и возвращена миром Богу, признана тварью как Божия слава. Если человек хочет победить своего врага, то он делает ему добро. Но для действительной победы одного делания добра недостаточно: необходимо, чтобы враг принял добро за добро. Только тогда, когда враг принимает благодеяние как дело любви и сообразно с этим изменяет свое настроение, изменяет вражду на признательность, на любовь, – победа состоялась: врага уже нет. Отец и путем естественного рождения, и путем воспитания сообщает сыну все свои блага, всю свою славу; но высшее утешение для него состоит не в одном только сообщении благ, а в том, что сын принимает эти блага как отеческий дар, чувствует сыновнюю благодарность, признает свою жизнь продолжением жизни отца. Тем и ограничена вообще любовь в своем действии, оттого она и подвергается страданиям, что она может удовлетвориться только ответною любовью. Так и Господь для победы над ничтожеством проявляет Свою жизнь-славу в ничтожестве, бросает Свои лучи в хаос и тьму; но для полной победы необходимо, чтобы тварь свободно возвратила эту славу Богу, чтобы она свою славу полагала в славе Божией и славу Божию считала своею собственною, чтобы она признала свое собственное ничтожество и отеклась от личного самодовольства, от личного обладания мнимым абсолютным естественным совершенством. Этою задачею и обуславливается неизмеримо высокое положение человека в мировой жизни. В нем божественная жизнь, освещенная самосознанием, соприкасается с прахом, в нем достигают до сознания бытие и небытие в своей противоположности, в его лице Бог снисходил до плоти, а плотью облекается божественный дух. Поэтому в нем может и должна совершиться окончательная победа жизни над смертью: чрез него жизнь должна возвратиться к своему первоисточнику, мир – признать свою славу божественною.

Задача этого служения человека божественной славе относится к его личной свободе, к его самосознанию, внутреннему самоопределению; ему требуется от человека то, что всецело есть его собственное дело. Первый долг жизни, который налагается на человека его призванием, есть долг жизни. Но естественная жизнь определяется законами, независимыми от воли человека. Только в его самосознании устанавливается его свободно-личное отношение к природной жизни. Это самоопределение есть самое существенное в человеческой личности, самая задушевная и свободная ее сторона, это именно то, что человек от себя привносит в данную жизнь. В целях служения славе Божией это отношение

человека к природной жизни – в противоположность стремлению к личному счастью и личному обладанию абсолютным совершенством – должно быть таково, чтобы человек сознавал себя орудием божественной деятельности: то, что он естественно сознает своим, свою жизнь, свое природное достоинство, он должен признать принадлежащим Богу. В том дело, чтобы человек не ставил себя центром мира, но свой центр полагал в Боге, чтобы он не довольствовался собою, не замыкался в себе, не для себя жил, а для Бога. Это самоопределение, или внутреннее настроение, есть сознание природного ничтожества, иначе смирение, соединенное с упованием на Бога.

V

Смирение человека служит условием Откровения божественной славы в форме духовной жизни, которая и составляет наивысший смысл мировой жизни.

Постепенные акты творения мира и человека были последовательными ступенями Откровения божественной жизни в ничтожестве, и каждая низшая ступень творения служила условием высшего Откровения божественной жизни в новой форме. Но творением человека не закончилась постепенность Откровения божественной жизни в мире: высшею формою Откровения божественной жизни в мире, в которой Божество является тем, что Оно есть Само в Себе ([Иоан. III, 24](#); [Иоан. IV, 8](#)), – служит духовная жизнь. Духовная жизнь есть новое творение Божие, но не безусловное: это есть новая форма Откровения божественной жизни в том же ничтожестве, обусловленная со стороны последнего акта первобытного творения, т.е. человека. Духовная жизнь, дарованная миру во Христе, в воплощении и жизни Которого мы видим наивысшее снисхождение Божие ([Филип. II, 5–11](#)), есть божественная жизнь, явленная в условиях временной жизни как внутреннее, невидимое благо. Чтобы быть явлением для мира и в мире, который создан из ничтожества, божественная жизнь и в наивысшей форме своего Откровения, именно как духовная жизнь, должна быть явлением в ничтожестве, т.е. в злостраданиях. Отсюда связь духовной жизни со злостраданиями; отсюда основной характер христианства – в соединении духовного совершенства с внешним уничижением и духовного блаженства с внешними страданиями. И эта наивысшая форма Откровения божественной жизни, или славы, обусловлена со стороны предшествующего акта творения, т.е. человека: она могла явиться только тогда, когда к ней стал подготовлен человек. Подготовленность же человека к восприятию духовной жизни – это его самоотречение, его сознание своего природного ничтожества, отречение от своего природного достоинства, послушание Богу и упование на Него. Итак, наивысшее значение природной ничтожности мира и смирения человека в том, что смирение человека служит условием Откровения божественной славы в форме духовной жизни, которая и составляет наивысший смысл мировой жизни.

VI

Условие рождения в человеке духовной жизни

Сознание своего природного ничтожества, соединенное с упованием на Бога – вот что человек лично от себя приносит в дело Откровения божественной жизни в мире. Ограниченность – от природы, а смирение и упование на Бога – от человека. Когда человек стремится к личному обладанию абсолютным совершенством, он доходит до отчаяния. Но смирение необходимо соединяется с упованием на Бога¹. Сам по себе человек ничтожен, но его ничтожество служит условием Откровения божественной жизни; сила Божия совершается в немощи: в этом он находит основание для упования на Бога и благодарности Ему. Это настроение смирения, соединенного с дерзновением, раскрывается и предписывается человеку в святоотеческой письменности с настойчивостью и последовательностью, выдающими высокое значение предмета. Если бы мы захотели выписать все относящиеся сюда из святоотеческой и аскетической литературы, то мы наполнили бы много десятков страниц. Ограничимся немногими. Св. [Иоанн](#)

¹ Соединение в человеке величия с ничтожеством составляет излюбленную тему рассуждений Паскаля в его «Pensees».

Златоустый пишет: «возблагодарим Бога за все и будем признательны к Тому, Кто столько облагодетельствовал нас. Это самая великая жертва, это совершенное приношение, это будет для нас источником дерзновения пред Богом и вот как. Кто постоянно содержит в уме и верно сознает свое ничтожество, а с другой стороны помышляет о неизреченном и безмерном человеколюбии Божиим, тот смиряется душою, сокрушается сердцем, укрощает всякую гордость и надмение, научается вести себя скромно, презирать славу настоящей жизни, посмеивается всему видимому, мыслит о будущих благах, о жизни бессмертной». Хорошо наставляет св. Ириней Лионский, чтобы мы благодарили Бога, а не обвиняли Его за то, что мы созданы сначала людьми, а не прямо богами; чтобы мы прежде соблюдали чин человека, а потом уже участвовали в славе Божией; чтобы мы предоставляли Богу свое мягкое сердце, как глину для художника, – Богу, Который Сам победит сущность сотворенной природы и скроет в нас глину.

Замечательно то, что христианские аскеты, не возвеличивая смирения над духовною жизнью, над любовью и верою, ибо смирение ценно как условие рождения в человеке духовной жизни, – однако с совершенною ясностью поставляют смирение выше всякого естественного величия, выше всякой естественной или, как они выражаются, наружной добродетели. «Не достоинство, не величие, не почесть вводят в царство небесное, но смирение, послушание, любовь, терпение и благодушие – вот что спасает человека... Если молитву нашу не будут украшать смиренномудрие, любовь, простота и доброта, то нимало не принесет нам пользы такая молитва. Это, впрочем, должно сказать не об одной молитве, но о всяком вообще подвиге, – девстве ли то, или посте, или бдении, или псалмопении, или служении и о всяком другом подвиге, совершаемом ради добродетели». Так рассуждают свв. Ефрем Сириянин, Марк Подвижник, Димитрий Ростовский (замечательны его слова в нед. 4-ю по Св. Д. о молитве и в нед. св. жен-мироносиц), Тихон Задонский.

Указав на условие рождения в человеке духовной жизни, мы подошли к порогу последней; но прежде чем приступить к ее раскрытию, мы желали бы сказать особо о злостраданиях человеческой жизни и об естественном развитии с точки зрения указанной цели жизни.

Мы говорили о природной ограниченности, но в каких отношениях к ней находятся злострадания и развитие: какое они имеют значение?

ГЛАВА ШЕСТАЯ. Несправедливые страдания

I

Причина злостраданий человека.

Злострадания порождены и порождаются стремлением человека к личному обладанию абсолютным естественным совершенством.

Что они составляют следствие греха и именно наказание за грех, этому учит Слово Божие. Но несомненно также и то, что они – не только наказание за грех. Исключительно юридический взгляд на злострадания опровергается наличием страданий праведников, или, что то же, несправедливых страданий.

Как благость Божия, по которой сотворен мир и которая выражает субъективное отношение Бога к твари, – не исключает объективных целей мира и действует в связи с снисхождением Божиим, соответственно чему духовное совершенство и блаженство христианина не исключает его злостраданий; так и правосудие Божие, наложившее на человека наказание за грех, есть отношение лица к лицу и допускает наряду с собою объективное значение страданий.

В отношении Бога к согрешившему человеку можно различать две стороны: с одной стороны, оно есть определение наказания человеку за грех; с другой стороны, оно есть соизволение на явление божественной славы в жизни согрешившего человека. Если бы Бог предоставил согрешившего человека самому себе, то человек был бы истреблен смертью. Но Бог подвергнул человека злостраданиям и тем самым допустил жизнь согрешившего человека, допустил человеку быть носителем божественной славы в скорби страданий. В таком отношении Бога к человеку необходимо видеть новое проявление божественного

снисхождения, продолжение Его творческой любви. Только снисходительная любовь располагает отца отпустить сына своего «в дальнюю сторону», где он расточает полученное от отца наследство, живя блудно, – и не отнять от него своего имени. Человек, наказанный богом за свой грех, подобен блудному сыну (Псал. LXXXVII; Ис. LII, 5). Объективная цель допущенных Богом злостраданий человека – в славе Божией (ср. Ис. XLVIII, 9). Зло и страдания представляют собою природную ограниченность человеческой природы по отношению к согрешившему человеку: что было естественной ограниченностью для безгрешных прародителей, то, вообще говоря, является как зло и страдание для греховного человека¹. Злострадания составляют форму жизни согрешившего человека. Они служат к славе Божией потому, что дают греховному человеку возможность жить. Посему участие каждого из нас в прославлении жизни чрез страдания аналогично нашему отношению к естественной ограниченности.

Страдание есть выражение униженности: кто страдает, тот опытно узнает немощ своей природы, получает истинное понятие о своем ничтожестве, а вместе о могуществе и благодати Божией. В той степени, в какой важно смирение, и злострадания имеют объективное значение. Собственно, в нравственном отношении злострадания не могут быть названы полезными для человека. Болезни и бедность не всегда способствуют крепости воли и ее свободе от оков тела. «Удивления достойны, – пишет Климент Александрийский, – стойки с своим учением, что телесные недуги нисколько не влияют на душу, и болезни не располагают ее к порокам, а здоровье к добродетели... Если человек не выработал в себе душевной твердости, которая могла бы его поддерживать; если он еще не воспитал в себе того великодушия, которое ставит себя выше несчастья, – то, не в силах будучи сопротивляться приращению несчастья, он дезертирует из-под знамен». «От нищеты телесной (разумеется, недобровольной) иногда, – по словам митр. Моск. Филарета, – не менее бедствует душа, как и тело». Вместе с этим падает обычное понимание педагогического значения страданий. Ценный плод злостраданий, остающийся и за вычетом вреда от них для естественного совершенствования, – в том, что они разрушают самодовольство. «Человек, – по словам св. Иринея Лионского, – предан своей немощи, чтобы он, превознесшись, не уклонился от истины. Сила совершается в немощи, делая лучшим того, кто чрез свою немощь познает силу Божию. Ибо каким образом человек узнал бы, что он слаб и по природе смертен, Бог же бессмертен и могуществен, если бы опытом не познал, то и другое? Познать свою немощь посредством терпения не есть зло; напротив, хорошо не заблуждаться относительно своей немощи. Испытание того и другого дает ему истинное познание о Боге и человеке и умножает его любовь к Богу. А где умножается любовь, там большая слава совершается силою Божиею для любящих Его».

II

Высшая ступень терпения скорбей есть та, что человек по любви к Богу терпит злострадания несправедливые.

Но подобно тому, как природная ограниченность допускает степени в достижении смысла жизни в зависимости от отношения человека к своему природному ничтожеству, так и терпение скорбей, придавая смысл жизни всякого греховного человека, имеет те же степени, также в зависимости от отношения человека к своим зло-страданиям. С этой точки зрения прежде всего нужно установить различие между бессознательным уничтожением и сознательным терпением скорбей. В той именно мере, в какой значение в достижении религиозных целей человеческой жизни принадлежит сознанию или настроению человека, важно, чтобы человек сознавал свое уничтожение: «Это еще не добродетель, – пишет св. Ефрем Сирийнин, – быть обесчещенным и не чувствовать сего; напротив того, вот добродетель – сознавать сие и презирать ради благочестия». Но и сознание страданий должно быть определенного направления. С точки зрения религиозных целей жизни важно, чтобы человек терпел скорби, не думая, что они посылаются ему слепую судьбою, случаем,

¹ Ср. Испытания Богочеловека. М. 1892, гл. 1.

грозным божеством по ненависти к людям, но сознавая свою виновность, относя злострадания к правде Божией (в противоположность самооправданию), с богосыновним самосознанием (Евр. XII, 5–9). В связи с сознанием стоит свобода перенесения скорбей. Даже по отношению к тем страданиям, которые постигают человека независимо от его воли, возможно свободное отношение – свобода терпения. Первая ступень свободного терпения скорбей есть та, что мы постигающее нас от Бога наказание переносим с терпением, как заслуженное нами, как справедливое. Перенося с терпением наказание от Бога, мы восстанавливаем в себе правду Божию, побеждаем грех, побеждаем жизнью смерть. В этом случае наказание достигает полной цели. Терпением скорбей, как справедливо посылаемых Богом, – терпением их во имя Божие, человек отвергает грех и снова делает свою жизнь орудием Откровения божественной славы. Следующая, высшая, ступень терпения скорбей есть та, что человек по любви к Богу терпит зло-страдания несправедливые. Свобода терпения этих скорбей есть свобода доброго дела, доброй жизни. Нет несправедливых страданий, которые не были бы страданиями за доброе дело; само доброе дело необходимо сопряжено с страданиями. Такая связь между доброй жизнью и страданиями не есть только фактическая, но необходимая: только те из добродетелей и суть истинные добродетели, которые сопровождаются для добродетельного человека страданиями и, как следствие этого, несправедливое страдание составляет почетный долг для праведника, возводя его на высшую ступень религиозного делания. Эта связь установлена в божественном определении, которым наложены на человека страдания за грех.

Давая греховному человеку возможность жить, скорби вместе с тем придают злу объективную осязательность: страдание есть объективная сторона зла, – та сторона, с которой зло человеческого сердца обращено к другим людям, – скорби составляют форму, в которой зло одного человека действует на других людей, доступно или существует для них. Поэтому страдание есть неизбежное посредство, чрез которое мы можем вообще отвечать на зло нашего ближнего и, в частности, вести борьбу со злом. Доброе дело, чтобы служить не только личному совершенствованию человека, но и религиозно объективным целям земной жизни, именно прославлению этой жизни, должно достигнуть глубины страданий, облечься в одеяние скорби. Несправедливое страдание, или страдание человека «не за другое что, как за то, что он праведен», по выражению св. Иоанна Златоустого, имеет объективное значение в том, что оно служит прославлению греховной жизни, побеждает зло.

Источник несправедливых страданий – злые люди. Каждое зло, совершаемое человеком тайно или явно, порождает страдание для ближнего. Зло то непосредственно причиняет ближнему страдания, напр, оскорбление чести, лишение имущества, то посредственно, в силу общественных связей одного лица с другими, справедливо уподобляемых органическим, как-то наследственностью, влияние идей на расстоянии времени и пространства. Нет такого зла в нашем сердце, которое не приносило бы страдания ближнему. Эти страдания или вызывают проклятие, или переносятся с любовью и терпением. В последнем случае благодушное терпение и смирение страдальца суть явление божественной жизни в сфере зла, победа над ним добра, победа жизни над смертью. Незаслуженное страдание, перенесенное с терпением и любовью, во имя Божие, заглаживает зло, которым оно произведено: в этом смысл несправедливых страданий. Такое значение страданий праведника с исключительной ясностью изображено у пр. Исаии (гл. LIII)¹.

III

Потребность страдания за добро.

¹ Желаящему ограничить Ис. LIII применением лишь к лицу Господа Иисуса Христа следует иметь в виду Кол. I, 24.

Допуская злу существовать в форме злостраданий и желая, чтобы они были побеждены настроением благодушного терпения, Бог тем самым желает несправедливых страданий. По словам ап. Павла, «то угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо. Ибо что за похвала, если вы терпите, когда вас бьют за проступки? Но если, делая добро и страдая, терпите, это угодно Богу. Ибо вы к тому призваны, потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его» ([1Петр. II, 19–21](#); также IV, 12–16).

И собственное настроение праведника, его любовь к добру и ближнему, делает для него потребностью страдание за добро. По степени духовного возрастания человека, его субъективные произвольные злострадания, которые сопровождают жизнь по закону мира, уменьшаются, но увеличиваются его объективные страдания, причиняемые отвне, злыми людьми. «Когда, – пишет св. Исаак Сириянин, – умножилась в человеке благодать Божия, тогда по желанию праведности много причин находит он в душе своей, по которым ради страха Божия должно терпеть ему скорби. Только при оскудении благодати в человеке значение скорбей кажется ему в противоположном виде».

Вообще, изложенное воззрение на страдания праведников есть строго православно-аскетическое. Вот немногие из относящихся сюда аскетических изречений. «Наши обетования сокрыты в скорбях, страданиях, терпении и вере, – в них сокрыта и самая наша небесная слава. – Мы должны восходить к славе чрез бесчестие. – Души, преисполненные небесной сладости, но еще не искушенные различными напастями, нисколько не возвысились из состояния и разума детских и еще неспособны к царствию Божию. – Не думай, что можно стяжать добродетель без скорби. Отвергнув страдания и бесчестие, не думай принести покаяние при посредстве других добродетелей: тщеславие и настроение сердца, чуждое сокрушения духа, умеют служить греху и делами правды. – Наша единственная обязанность веровать правде Божией и знать, что все постигающее нас скорбное, против воли нашей, постигает или по любви, или за греховность, что по этой причине мы обязаны переносить искушения с терпением, не отражая их противодействием им, чтобы не приложить этим нового греха к грехам нашим. – Когда невольную скорбь терпишь как вольную, тогда заключай по сему, что пришел ты в меру мужа доблестного и смиренного. – Невозможно приблизиться к Богу без скорби, без нее и праведность человеческая не сохраняется неизменно. – Кто уходит от скорбей, тот разлучается, несомненно, и с добродетелью. – И добродетелью не почитается та, совершение которой не сопровождается трудностью дела. Всякая совершенная добродетель именуется крестом. Малая скорбь ради Бога лучше великого дела, совершаемого без скорби. – Признаком приближения твоего ко граду Божию да будет для тебя сведущее: сретают тебя сильные искушения; и чем более приближаешься и преспеиваешь, тем более предстоящие тебе искушения умножаются. – Кто молит Бога и желает, чтобы в руках его были чудеса и силы, тот оказывается хвастливым и немощным в своей совести. Истинные праведники не только не вожделевают сего, но и отказываются, когда дается им то; и не только пред очами людей, но и втайне сами для себя не желают сего» ... Подобными наставлениями переполнены творения аскетические.

IV

Свобода христианского терпения скорбей есть свобода доброго дела. Этим отвергается психопатическая жажда страданий ради самых страданий.

Закончим рассуждения о несправедливых страданиях замечанием относительно культа страданий. Сектантское изуверство, фаталистическая покорность случаю, психопатическая жажда страданий – все это искажение истины, а не самая истина; это то же, что суеверие по сравнению с верою, это другая крайность, противоположная крайности вавилонского культа наслаждений. Но крайности сходятся: и тот и другой культ зиждется на себялюбии. Даже в святейшую область самоуничтожения вкрадывается льстивая гордость и произвол, которым человек определяет вид и меру своих страданий. Как не припомнить наставлений св. отца: «всегда старайся, чтобы стрела твоя попадала в самую цель; смотри, чтобы не

залететь тебе далее заповеди великого Христа, остерегайся и не вполне исполнить заповедь; в обоих случаях цель не достигнута».

В предшествующих рассуждениях даны твердые основания для различения страданий во имя Божие от страданий произвольных и бессмысленных. Страдания во имя Божие суть те, которые способствуют жизни, а не сокращают жизнь. Отречение от стремления к личному счастью и личному обладанию абсолютным совершенством служит основой для полноты естественной жизни и ее беспрепятственного развития; самое пожертвование жизнью требуется от христианина во имя жизни ближних. Этим отвергается фанатическое изуверство, сокращение жизни и убийство.

Свобода христианского терпения скорбей есть свобода доброго дела. Этим отвергается психопатическая жажда страданий ради самых страданий.

Указанными пунктами отвергается также католическое учение о спасительности страданий за пределом этой жизни <в чистилище> и о замене добрых дел страданиями.

Затем, терпение скорбей во имя Божие основывается на вере в то, что скорби постигают нас по воле Божией, но причиняются они злыми людьми. Этим отвергается фаталистическая покорность случаю и природным бедствиям.

Наконец, терпение скорбей совершенно противоположно причинению страданий. Напротив, та же самая любовь, по которой мы терпим от ближнего зло, требует, чтобы сами мы несли ближнему вместе с добром счастье.

Из сказанного следует, что, в частности, терпение скорбей не противоречит полноте естественного развития: противление естественному развитию есть проявление того же бессмысленного культа страданий. Значение естественного развития и составит предмет следующей главы.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ. Естественное развитие – культура и цивилизация; Л.Н. Толстой и В.С. Соловьев

I

Значение естественного развития человека для достижения высшего идеала гармонии.

По-видимому, весьма затруднительно указать значение естественного развития по смыслу названной цели человеческой жизни.

По крайней мере, Л.Н.Толстой во имя идеалов христианской жизни не признает за естественным развитием значения. «Необходимое развитие человека, – пишет он, – есть не только не средство для достижения того идеала гармонии, который мы носим в себе, но есть препятствие, положенное Творцом, к достижению высшего идеала гармонии. В этом-то необходимом законе движения вперед заключается смысл того плода дерева познания добра и зла, которого вкусил наш прародитель. Здоровый ребенок рождается на свет, вполне удовлетворяя тем требованиям безусловной гармонии в отношении правды, красоты, добра, которые мы носим в себе. Человек рождается совершенным, – есть великое слово, сказанное Руссо, и слово это, как камень, останется твердым и истинным. Родившись, человек представляет собою первообраз гармонии, правды, красоты и добра. Идеал наш сзади, а не впереди». В позднейших сочинениях Толстого это воззрение составляет главную тему, с заменой понятия гармонии понятием разумной жизни, или разумного сознания, и с добавлением к требованию детской гармонии – простоты некультурной деревни.

Защитником противоположного воззрения на естественное развитие выступает В.С.Соловьев. В одной из своих журнальных статей он пишет: «Противники культуры, воображающие, что существование необразованных праведников доказывает что-нибудь в пользу их мнения, закрывают глаза на то, что мы имеем здесь примеры необразованности лишь весьма относительной. Но именно решающее значение здесь имеет вопрос: могли ли бы даже такие праведники появиться в среде безусловно дикой?.. Отчего исторический Будда проповедывал свое учение не полудиким арьям, для которых коровье масло было высшим благом, а жителям культурных индийских государств? Отчего Сам Богочеловек

мог родиться только тогда, когда настала полнота времен? Отчего Он явился лишь в VIII веке после основания вечного города, в пределах великого римского государства, среди культурного населения Галилеи и Иерусалима?» В VII главе своего сочинения «Оправдание добра» он рассуждает на ту же тему. Как для существа абсолютного немислимо преуспевать в добре и совершенстве, так для человека, наоборот, немислимо получить совершенство одним разом, без процесса совершенствования. Все историческое развитие – и не только человечества, но и физического мира – есть необходимый путь к совершенству. Минералы, растения, животные, природное человечество и духовное человечество – вот типичные формы бытия с точки зрения восходящего процесса всемирного совершенствования. Эта мысль Соловьева о зависимости духовной жизни от исторического развития противоположна воззрению Толстого и вполне доказывает его несостоятельность, но не противоречит ли эта мысль и нашему воззрению на цель человеческой жизни?

II

Препятствием же для приближения к духовной жизни служит не развитие, а стремление к личному обладанию абсолютным совершенством.

Однако Толстой в статье «Религия и нравственность» последовательность религий, или религиозных отношений человека к миру: 1) первобытного личного, 2) языческого общественного и 3) христианского или божеского, которое основывается на сознании человеком своего материального ничтожества, – ставит в зависимость от степеней развития; в первом отношении к миру находится ребенок, и находилось все человечество на первой языческой ступени своего развития, второе отношение к миру устанавливается человеком на следующей ступени развития, и свойственно оно преимущественно возмужалым людям; в третьем отношении к миру чувствует себя всякий старый человек, и в него вступает теперь все человечество.

Как примирить такое значение степеней развития с тем воззрением, что развитие есть препятствие, положенное Творцом, к достижению целей жизни?

С другой стороны, и Соловьев в той же VII главе соч. «Оправдание добра» высказывает выше приведенное нами положение, что между абсолютным и относительным совершенством разница не степенная или количественная, а качественная и существенная, и вывести первое из второго логически невозможно. Общий закон мирового порядка тот, что высший тип существования не создается предшествующим процессом, а только обуславливается им в своем явлении. Этим не отрицается эволюция; ее нельзя отрицать, – она есть факт. Но эволюция низших типов бытия не может сама по себе создавать высших, она лишь производит условия или дает соответствующую среду для проявления или откровения высшего типа. Таким образом, каждое появление нового типа бытия есть в известном смысле новое творение...

Нельзя сказать, что этою новою мыслью Соловьева отменяется его раньше приведенная мысль; но между ними следует признать некоторый перерыв: логического перехода от одной к другой не указано. Если историческим процессом обуславливается откровение духовной жизни, но духовная жизнь не есть произведение исторического развития, то очевидно, как то, что духовная жизнь не тождественна с естественным совершенством, так и то, что историческое развитие не есть прямой путь к духовной жизни: не потому человек собственно готовится к принятию христианства, что он естественно совершенствуется, что противоречило бы прямым свидетельствам слова Божия. Единственно возможною связью между указанными мыслями служит защищаемое нами положение, что подготовленность человека к духовной жизни состоит в сознании человеком своего природного ничтожества, и вытекающее из этого положения предположение, что естественное развитие человека приводит его к этому сознанию и в этом именно имеет свой смысл. Препятствием же для приближения к духовной жизни служит не развитие, а стремление к личному обладанию абсолютным совершенством. Действительность индивидуального и исторического развития оправдывает наше предположение.

Ш

Сознание своей беспомощности.

Рассмотрим возрасты индивидуальной жизни. Господь [Иисус Христос](#) сказал о детях: «таковых есть царство небесное» ([Мф. XIX, 13–15](#)), а взрослых наставлял: «истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное. Итак, кто умалится, как дитя, тот и больше в царстве небесном» ([Мф. XVIII, 3–4](#)). Дети близки к царству небесному по своему самоумалению, по сознанию своей беспомощности. Взрослым предписывается иметь то же самое внутренне настроение. Старость естественно приводит к нему. Конечно, не всегда (иначе внутреннее настроение не было бы свободным, – и это имеет применение к возрастам как индивидуальной жизни, так и исторической) – не всегда старость переносится с благодушным терпением: *quae plerisque senibus sic odiosa est, ut opus se Aetna gravius dicant sustinere* (Цицерон, *Cat.*, т. II). Однако она вынуждает человека признаться в своей беспомощности. И если мы сравним в этом отношении старость с детством, то найдем, что такое самосознание в старости глубже, чем в детстве. Детство имеет впереди себя, а старость позади себя – юность и мужество, когда человек, полный чувством силы, проявляет всю свою мощь и всецело обращен на внешнюю деятельность. Старость предполагает эти опыты силы, эти надежды и мечты, эту мощь и красоту – надежды обманутые, мечты не осуществившиеся, мощь исчезнувшую и красоту обезобразившуюся, – и потому она вызывает глубокое сознание человеческой немощи, которое и составляет драгоценный вклад старости в сокровищницу человеческой души, несмотря на весь ущерб, которым она сопровождается в отношении к естественному совершенствованию.

Рассмотрим, в частности, развитие умственное, нравственное. Ужели возможно сомневаться, что невежество самонадеянно, а мудрость скромна? Сознание: «я знаю то, что ничего не знаю», свойственно мудрецу, а не школьнику. Кто смотрит на успехи науки издали, кто сделал в ее области первые шаги, кто пытается в ней свои первые силы, тот исполнен к ней благоговения. Полузнание, полуобразование вредны в религиозном отношении так же, как и горделивое стремление человека к совершенному гносису. А развитие нравственное? «Как можно, – пишет св. [Макарий Великий](#), – человеку быть нищим духом, особенно когда сам в себе чувствует, что он переменялся, преуспел, дошел до ведения и разумения, какого прежде не имел? Пока человек не приобрел сего и не преуспел, он не нищий духом, но высоко о себе думает. Когда же приходит в сие разумение и преуспяние, тогда сама благодать учит его быть нищим по духу, – и, хотя он праведник и Божий избранник, – не почитать себя за что-либо, но признавать душу свою малоценною и униженною, как будто ничего он не знает и не имеет, хотя и знает, и имеет». Так, пока человек не ступил на путь естественного совершенствования, пока он не ощутил в себе совершенства как собственного достоинства, от которого он может отречься или которое само ускользает от него, пока пред ним не открылась безграничная перспектива прогресса, до тех пор он еще не знает меры своей природы. Естественное развитие или совершенствование есть форма человеческого совершенства, т.е. совершенства условного, тварного, и потому такое развитие дает человеку познание своей душевной ограниченности.

Рассмотрим развитие историческое. Каждый народ имеет свою старость. Мы хорошо знаем старость греков и римлян. О чем она свидетельствует? Чем жили они в своей юности и мужестве и чем жили в старости? Какие песни пели прежде и какие под старость? Самую яркую полосу по последним страницам их истории проходит недовольство жизнью, обращение к Востоку, неудержимое стремление к небесному – кратко сказать, сознание блудного сына. В этом именно, а не в хороших военных путях, не в единстве греческого языка и римской администрации была подготовленность языческих народов к принятию евангельской [проповеди](#). А как был подготовляем и подготовлен еврейский народ? По изображению человеческой истории у ап. Павла, люди вначале не прославили Бога как Бога ([Рим. 1,21](#)) и потому лишены были славы Божией (III, 23). Бог предал язычников в прихотях

сердец их нечистоте, предал их постыдным страстям (1, 24–26). Но избранному народу Божию был дан закон. Для чего? Для достижения ли совершенства? Те, которые так смотрели на закон и мнили себя законнически совершенными, – те были врагами Христа. Не для совершенства был дан евреям закон, не для оправдания пред Богом, а для познания греха (III, 20). Посредством заповеди грех становится сознательным и потому крайне грешным (VII; IV, 15). Язычники были преданы похотям, а евреи заключены под иго закона для одной цели: для того, чтобы человек познал свою немощь, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом ([1Кор. I, 29](#)), чтобы хвалящийся хвалился о Господе ([1Кор. I, 31](#); [2Кор. X, 17](#)), чтобы человек охотнее хвалился своими немощами, ибо сила Божия совершается в немощи ([2Кор. XII, 9](#)). И вот, по исполнении времен, когда человечество с совершенною ясностью сознало свое бессилие для всякого доброго дела ([Рим. VII, 24](#)), тогда Бог дал нам жизнь во Христе Иисусе: нашу неправдою открылась правда Божия, нашу неверность возвысилась верность Божия к славе Божией ([Рим. III, 5–7](#)), – нам дана жизнь по милости (IV, 16), дабы обилие благодати тем большею во многих произвело благодарность во славу Божию ([2Кор. IV, 15](#)). Когда умножился грех, стала пре-изобилывать благодать, дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась чрез праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим ([Рим. V, 20–21](#); [1Кор. XV](#)).

ЧАСТЬ II. Духовная жизнь

ГЛАВА ПЕРВАЯ. Духовная жизнь. Иисус Христос. Покаяние

I

Силою свободного самоопределения человек может отречься от себя и чрез то сделать свою жизнь орудием божественной деятельности.

В человеке различается жизнь душевная и жизнь духовная, плоть и дух, человек внешний и человек внутренний.

Жизнь душевная – это лично-человеческая жизнь, обнимающая душевно-телесные потребности и стремление к счастью и совершенствованию и преимущественно выражающаяся в том особом направлении душевно-телесной жизни, которое называется личной жизнью. Характер личной жизни определяется сознанием: это моя природа, мое достоинство, мое счастье, мое совершенство. Личная жизнь тесно связана с внешнею ограниченностью: моим может быть только внешнее, видимое, ограниченное. Поэтому душевно-личная жизнь в слове Божиим называется внешним человеком, видимою жизнью. Впрочем, в исторической действительности лично-человеческая жизнь не дана в своей природной непосредственности, но известна в определенном направлении – не только как природное стремление к счастью и совершенствованию, но как самолюбивое стремление к личному счастью и абсолютному совершенству, как стремление к самодовольству и самоправедности. Так жил весь мир до Христа, так живет все человечество вне христианства. Посему душевная жизнь в священном Писании называется мирскою. Личность, или самосознание, имеет великое религиозное значение: силою свободного самоопределения человек может отречься от себя и чрез то сделать свою жизнь орудием божественной деятельности; но вместе с тем она заключает в себе момент усвоения. Поэтому, хотя все от Бога, однако душевно-личная жизнь, не освященная самоотречением, есть собственно жизнь человеческая в противоположность жизни божественной, – есть жизнь в отчуждении от жизни Божией ([Ефес. IV, 18](#)). В этом своем значении душевно-телесная жизнь называется в слове Божиим плотью. Таким образом, душевная, иначе мирская, плотская, жизнь характеризуется в общих чертах похотливостью на зло и самоправедностью. Все, что в мире, – по словам апостола, – похоть плоти, похоть очей и гордость житейская ([1Иоан. II, 16](#)).

Душевная жизнь в Священном Писании называется призрачною, скоропреходящею, только видимою, кажущеюся и даже прямой смертью. И это не только потому, что она ведет к смерти и оканчивается смертью, но и потому, что она по существу, по основному характеру своему, есть жизнь призрачная. Послушайте, – пишет апостол, – вы, говорящие:

сегодня, или завтра отправимся в такой-то город, и проживем там один год и будем торговать и получать прибыль, – вы, которые не знаете, что случится завтра: ибо что такое жизнь ваша? пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий ([Иак. IV, 13, 14](#)). Помышления плотские, – пишет другой апостол, – суть смерть, а помышления духовные – жизнь и мир: потому что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются; дай не могут ([Римл. VIII, 6, 7](#)). Все, что в мире, похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, но мир проходит (ср. [1Кор. VII, 31](#)), проходит и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает во век ([1Иоан. II, 16, 17](#)). Однажды один из учеников Господа Иисуса Христа сказал Ему: Господи! позволь мне прежде пойти и похоронить отца моего. Но Иисус сказал ему: иди за Мною, и предоставь мертвым погребать своих мертвецов ([Мф. VIII, 21,22](#)).

II

Мир не может принять дух истины, потому что не видит его.

Кроме жизни душевной, плотской, есть в нас жизнь духовная. Она прежде всего и вообще есть царствование Божие внутри нас, – она состоит в том, что воля Божия исполняется людьми, как на небе ангелами. Более существенно она определяется, с отрицательной стороны как отречение человека от самого себя, от своей личности, от себялюбивого стремления к личному счастью и абсолютному совершенству, как невозлюбление им души своей даже до смерти ([Апок. XII, 11](#)), а с положительной, – как откровение в человеке жизни божественной. Подобно тому, как иногда человек ненавидит свою внешность, так он может ненавидеть все свое, включая сюда свой ум, свое сердце, свою волю, – ненавидеть самого себя. Конечно, в известном смысле никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее ([Ефес. V, 29](#)): природное стремление к счастью и совершенствованию в человеке неискоренимо. Но он может подавить в себе самолюбивое стремление к счастью и абсолютному совершенству, так чтобы, между прочим, и попечение о плоти не превращалось в похоти ([Римл. XIII, 14](#)). Есть различие между любовью матери к своему красивому и умному ребенку, который составляет ее гордость, и любовью матери к ребенку безобразному и больному: в последнем случае любовь есть жалость, но не самолюбивое пристрастие... Возненавидеть душу свою – это не значит просто питать отвращение к жизни, но это значит не дорожить своею жизнью ([Деян. XX, 24](#)), признавая однако за нею значение как за орудием божественной деятельности, – не дорожить своим счастьем и своим достоинством; это не есть просто ненависть к душе (жизни) своей, но это есть ненависть к душе своей в мире сем ([Иоан. XII, 25](#)). Если кто, – говорил Господь Иисус Христос, – приходит ко Мне, и не возненавидит отца своего, и матери, и жены, и детей, и братьев, и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником... Всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником ([Лук. XIV, 26, 33](#)). Эта свободная душевно-личная смерть приносит удивительный плод – жизнь. Образ такого возрождения – смерть всякого плодоносящего зерна. Истинно, истинно говорю вам, – сказал Спаситель, – если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода. Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем, сохранит ее в жизнь вечную ([Иоан. XII, 24, 25](#)); кто станет сберегать душу свою, тот погубит ее; а кто погубит ее (ради Меня и евангелия), тот оживит ее ([Лук. XVII, 33](#) и пар.). Жизнь человеческая есть божественный дар, который обращается в ничто, если человек хочет воспользоваться ею для себя, но приобретает великое значение, если он возвращает ее Богу. Та же самая человеческая жизнь становится иною жизнью; из жизни по плоти нарождается жизнь по духу, из человека, ходящего своими путями, нарождается Божий человек ([1Тим. III, 17](#)).

Однако духовная жизнь не покрывается смертью лично-человеческою и не из нее возникает всецело; душевно-личная смерть есть только свободное условие рождения духовной жизни, а ее действительный источник в Боге, – она есть царствие Божие, или небесное, она есть жизнь божественная. Царством Божиим был в древности еврейский

народ, избранный из всех народов для того, чтобы быть ему народом Божиим: Господь царствовал над Израилем ([Исх. XV, 16–18](#); [Суд. VIII, 22–23](#)). Это было внешним царствованием Господа, выражением его был внешний ветхозаветный закон, исполнение которого давало еврею чистоту телесную и служило ручательством за его принадлежность к целому народу, но не давало чистоты душевной. Когда евреи избрали себе царя по подобию других народов, они тем самым отвергли Господа, чтобы Он не Царствовал над ними ([1Цар. VIII, 4–8](#)). Таким царем по подобию языческих царей был Саул. Впрочем, в царствование Давида, признававшего себя носителем власти Господа, Бог милостиво относился к еврейскому царю и придал этому земному царству высокое значение символа грядущего царствования семени Давидова – Сына Божия ([2Цар. VII, 12–13, 16](#)). Когда с разрушением царств израильского и иудейского прекратилось и такое посредственное царствование Божие над евреями, тогда через пророков и яснее и полнее было предсказано, под символом восстановленного престола Давидова, грядущее царствование семени Давидова как Божие царствование духовное, внутреннее ([Мих. IV, 7–8](#)): «и дам вам, – предрекал Господь, – сердце новое, и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотное. Вложу внутрь вас дух Мой, и сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих, и уставы Мои будете соблюдать и выполнять» ([Иез. XXXVI, 26, 27](#); [Иол. II, 28–32](#)). Эти слова вложу внутрь вас дух Мой напоминают нам первое сотворение человека Богом: «и создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» ([Быт. II, 7](#)). Это два творческих акта. То первобытное вдуновение жизни выделило человека из внешней природы и сделало его душою живою (душевная жизнь), а это позднее излияние духа Божия в сердца людей ([Иол. II, 28–32](#)) выделяет царство Божие из царств человеческих ([Дан. VII](#)) и создает внутри человека духовную жизнь. Как получивший от Бога дыхание жизни, человек есть образ Божий; воспринимая в себя дух Божий, он становится по подобию Божию. «Все мы люди по образу Божию есьмы; быть же по подобию Божию есть принадлежность одних тех, которые по великой любви свободу свою поработили Богу. Ибо когда мы не бываем своими самим себе, отвергаем себя, тогда бываем подобны Тому, Кто по любви Своей примирил нас с Собою; чего никто не может достигнуть, если не убедить души своей не увлекаться прелестями жизни самодовольной и самоугодливой» (Блаж. Диадок). Духовный человек есть новая Божия тварь ([2Кор. V, 17](#); [Гал. VI, 15](#)), новый человек ([Еф. II, 15](#); [IV, 23](#); [Кол. III, 10](#)); он рождается свыше ([Иоан. III, 3](#)) от Бога, подобно как душевный человек рождается от крови, от похоти плоти ([Иоан. 1, 13](#)).

Духовная жизнь — это не сам человек, который говорит о себе: «это я; это мое»; нет, духовная жизнь есть божественная жизнь в человеке. Она нарождается в нем, подобно как в матери нарождается жизнь ребенка. Как мать чувствует в себе рождение новой жизни, но не знает, как она зародилась и как растет, – так бывает духовное рождение человека. Или: дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким рожденным от Духа ([Иоан. III, 8](#)). Внутреннее царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю; и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он. Различие между естественным материнством и духовным рождением то, что нарождающаяся в матери жизнь, созревая, отделяется от нее, а народившийся в человеке дух становится его жизнью, так что он живет духом ([Гал. V, 25](#)), – живет божественною жизнью. Зерно, пустив росток, само умирает, а человек, умерши для лично-душевной жизни, обретает действительную жизнь в жизни божественной, которая в нем. Поэтому царство небесное подобно сокровищу, скрытому в поле, которое, нашедши, человек утаил, и от радости о нем идет, и продает все, что имеет, и покупает поле то. Духовно возрожденный человек подобен дереву, к которому, подрезав его, сделали прививок, так что растет этот последний на старом дереве. Он как бы глиняный сосуд, в который положено сокровище ([2Кор. IV, 7](#)).

Отрекаясь от себя, человек в Боге приобретает для себя действительную жизнь. Бог есть дух ([Иоан. IV, 24](#)), и рожденный от Него есть дух, как и рожденный от плоти есть плоть

([Иоан. III, 5, 6](#)). Дух есть дух, а дух – жизнь ([Иоан. VI, 63](#)), истинная вечная жизнь в противоположность временной призрачной. Дух есть жизнь, потому что он истина и свобода. Посему рожденный от духа имеет жизнь. Сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление; а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную ([Гал. VI, 8](#)). Духовная божественная жизнь, будучи противоположна всему, что человек может назвать своим, что он может видеть, осязать, отделить от других, как свою собственность, и предполагая смерть личную-душевную, есть жизнь невидимая, внутренняя. Жить по духу – это значит смотреть не на видимое, а на невидимое, ибо видимое временно, а невидимое вечно, – это значит ходить не видением, а верою ([2Кор. IV, 16–18; V, 7](#)). Мир не может принять дух истины, потому что не видит его ([Иоан. XIV, 17](#)).

III

Вся мировая жизнь, вся человеческая история Имеет смысл, потому что жил на земле Господь Иисус Христос. Он – смысл мира и истории. Чтобы жизнь каждого из нас имела смысл, ее нужно приобщить Христовой жизни.

Духовную божественную жизнь мы получили чрез посредство Господа Иисуса Христа ([1Иоан. IV](#)» 9).

Какое дело совершил Господь Иисус Христос для людей? На этот вопрос дают много разнообразных ответов – отвлеченных, схоластических, запутанных... Результатов дела Иисуса Христа, Сына Божия, нужно искать в действительности нашей религиозной жизни. Мы, христиане, живем духом ([Гал. V, 25](#)). Духовная жизнь составляет наш внутренний опыт. Откуда же в нас эта духовная жизнь? От Иисуса Христа. Вот истинное дело нашего Спасителя. Он есть начальник нашей духовной жизни ([Деян. III, 15](#)), Он есть наша жизнь ([Кол. III, 4](#)). Как наша душевно-телесная жизнь ведет свое начало от Адама, так наша духовная жизнь ведет свое начало от Господа Иисуса Христа. Первый человек Адам стал душою живущею (Быт. II, 7); а последний Адам есть дух животворящий. Первый человек из земли перстный; второй человек – Господь с неба. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные ([1Кор. XV, 45–48](#)). Наша духовная жизнь – это жизнь в нас Христа ([Гал. II, 19–26](#)), в Которого мы облеклись (III, 27). Бог обильно излил на нас Духа Святого чрез Иисуса Христа (Тим. III, 6), Сына Своего, ибо это дух сына, который в нас становится духом усыновления и которым мы взываем: Авва, Отче! ([Гал. IV, 6; Римл. VIII, 15](#)).

Господь Иисус Христос дал людям вечную жизнь, потому что Он Сам был от высших, а не от мира сего ([Иоан. VIII, 23](#)): Он был Сын Божий, – в Нем явилась жизнь, которая была у Отца ([1Иоан. I, 2; Иоан. XIV, 6; 2 Тим, I, 10](#)). Но жизнь, которая была у Отца, во Христе открылась миру не в форме божественной, а в форме человеческой. Откровение в Нем божественной жизни было делом Его снисхождения ([Фил. II, 5–9](#)). Чтобы проявить божественный дух в человеческой жизни, Ему надлежало Самому пережить божественную жизнь в условиях человеческого существования; чтобы проявить в людях дух и сделать их сынами Божиими, Ему надлежало принять на Себя их плоть, подверженную страданиям ([Евр. II, 10](#) сл.); чтобы породить в них божественную любовь, Он должен был возлюбить их человеческою любовью с дружеским самопожертвованием ([Иоан. XIII, 34; XV, 12–14](#)); чтобы сделать их верующими, Ему Самому надлежало быть начальником и совершителем веры ([Евр. XII, 2](#)); чтобы даровать им надежду упования, Ему, хотя Он был сын, следовало страданиями навывкнуту послушанию и быть услышану за благоговение ([Евр. V, 7, 8](#)).

В противоположность Адаму, который пожелал самовольно стать богом ([Быт. III, 5](#)), Господь Иисус Христос вместо предлежавшей Ему радости, претерпел крест, пренебрегши посрамление ([Евр. XII, 2](#)); Он, будучи в образе Божиим, не отнесся своекорыстно к Своей божественной славе, но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам; и по виду став как человек, Он смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной ([Фил. II, 6–8](#)). Он не искал Своего, Своей славы, но искал славы Божией ([Иоан. VIII, 50](#)); Он с богосыновнею покорностью исполнил всю правду Божию о человеке ([Мф. III, 15](#)). В Нем было именно то настроение, иначе те чувствования, которых желает

Бог от человека. Он исполнил назначение человека. На вопрос, достигнута ли в действительности цель, назначенная Богом человеку, мы, христиане, с полной уверенностью отвечаем: достигнута в Господе Иисусе Христе, Сыне Божиим. Вся мировая жизнь, вся человеческая история Имеет смысл, потому что жил на земле Господь Иисус Христос. Он – смысл мира и истории. Так как в Его лице человек исполнил то, что от него требовалось правдою Божиею, то Бог превознес Его, и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца ([Фил. II, 9–11](#)), Бог дал чрез Него всем людям Свою вечную жизнь. Ибо как Отец имеет жизнь в самом себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе ([Иоан. V, 25, 26](#)), дал Ему власть над всякою плотью, да всему, что дал Ему, даст Он жизнь вечную (XVII, 2). Ибо если преступлением одного, первого Адама, подвергались смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих. Если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати и дар праведности будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа ([Римл. V, 15, 17](#)).

Цель мировой и человеческой жизни исполнена Господом Иисусом Христом. Чтобы жизнь каждого из нас имела смысл, ее нужно приобщить Христовой жизни. Нам нужно усвоить жизнь Христа, Его дух. «В вас, – пишет апостол, – должны быть те же чувствования, какия и во Христе Иисусе» ([Фил. II, 5](#)). Чтобы иметь истинную жизнь, нам нужно иметь в себе Сына ([I Иоан. V, 12](#)), дать в себе Ему место, чтобы Он жил в нас ([Гал. II, 19–21](#)),

IV

Покаяние включает в себе сознание полной бессмысленности личной жизни, полного бессилия придать своей жизни абсолютное значение личными усилиями, крушение всех мирских идеалов, – кратко сказать, оно есть ощущение голода в стране мира и устремление души к Богу как единственному истинному благу.

Нарождение духовной жизни в человеке совершается чрез крещение духом, которое символизируется крещением водою.

В области сознания нарождение духовной жизни начинается покаянием и верою. Покайтесь; ибо приблизилось царство небесное ([Мф. III, 2](#)), проповедовал Иоанн Креститель. Исполнилось время, и приблизилось царствие Божие; покайтесь, и веруйте в Евангелие ([Мр. I, 15](#)): так начал проповедовать Господь Иисус Христос (ср. [Мф. IV, 17](#)). Призывом к покаянию начали свою проповедь и апостолы ([Деян. II, 38](#)).

Покаяние, как покаяние в жизнь, ([Деян. XI, 18](#)), в отличие от [Иак. V, 16](#) (признавайтесь друг перед другом в проступках), как начало духовной жизни, есть полная перемена в человеке мыслей или чувствований, внутреннего настроения (*ifrovjtjms*), так что человек становится другим. Это перемена стремления к самодовольству и самоправедности на сознание своего материального ничтожества. К сознанию своего материального ничтожества, своей беспомощности, тленности и ничтожности всего мирского человек может прийти сам по себе, может быть доведен страданиями и неудачами своей мирской, лично-человеческой жизни. Но это сознание само по себе совершенно пусто и ведет или к отчаянию, или к нирване, в основе которой то же отчаяние. Это сознание обращается в плодоносящую смерть, когда оно становится отречением от себя ради жизни для Бога ([Римл. VI, 11; XIV, 8; 2Кор. 5, 15; 1Пет. IV, 2](#)), когда оно соединяется с верою в евангелие, в наступление царствия Божия: исполнилось время, и приблизилось царствие Божие; покайтесь и веруйте в Евангелие» ([Мр. 1, 15](#)). Поэтому лишь предтеча Христа – предварительно и Сам Христос подлинно могли проповедовать покаяние в жизнь.

Проповедь Иоанна Крестителя о покаянии была, по справедливому замечанию одного из позднейших богословов, комментарием на [Римл. III, 20](#): «делами закона не оправдается пред Богом никакая плоть; ибо законом познается грех». Ветхозаветный закон был дан евреям для того, чтобы породить в них сознание своей греховности, своего нравственного

бессилия. Между тем евреи, за исключением небольшого «остатка», во всем своем объеме, а преимущественно в тех частях, которые сами себя считали высшими, видели в ветхозаветном союзе с Богом основу своего достоинства, а в исполнении закона находили источник своей самоправедности. Вот на эту-то национальную гордость и были направлены обличения Иоанна Крестителя. Он ясно и, что особенно важно, с указанием на приблизившееся царствие небесное, говорил то, что символически выражал ветхозаветный закон. Проповедь Иисуса Христа о покаянии стоит в связи со всем Его учением о царствии небесном, о царствии кроткого Сына человеческого, и особенно уясняется первыми так называемыми заповедями блаженства: призывая к покаянию, Он призывал к нищете духовной, плачу, кротости и пр. Его проповедь о покаянии сводится к Его наставлению: «истинно говорю вам, если не обратитесь, и не будете как дети, не войдете в царство небесное» (Мф. XVIII, 3).

Покаяние включает в себе сознание полной бессмысленности личной жизни, полного бессилия придать своей жизни абсолютное значение личными усилиями, крушение всех мирских идеалов, – кратко сказать, оно есть ощущение голода в стране мира и устремление души к Богу как единственному истинному благу. Человек приходит в себя и говорит: сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю от голода! Встану, пойду к отцу моему и скажу ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою, и уже недостойн называться сыном твоим; прими меня в число наемников твоих...

ГЛАВА ВТОРАЯ. Молитва. Пост. Христа ради юродство

I

Молитва, пост и Христа ради юродство.

Духовная жизнь есть наслаждение Божие в человеке. Это наслаждение нуждается в соответствующем питании и надлежащем укреплении особенно в начале, когда оно бывает нежно и легко подвержено действию противных влияний. Таким питанием и укреплением служат МОЛИТВА, пост и Христа ради юродство.

Что для растения свет и воздух, то молитва для духовной жизни. Молитва – это мысленное общение человека с Богом, «беседа ума к Богу, – по словам препод. Нила Синайского, – восхождение ума к Богу». С точки зрения истинной цели человеческой жизни как откровения славы Божией в унижении, последнюю ступенью в достижении человеком своего назначения служит богообщение. Действительное явление в человеке божественной духовной жизни – это и есть богообщение. Человек предназначен к общению с Богом истинному, – к тому, чтобы стать причастником божеского естества (2Пет. I, 4), быть своим Богу (Ефес. II, 19), быть духовно и телесно жилищем Богу (Ефес. II, 22; 1Кор. VI, 19). Господь Иисус Христос пред отшествием Своим на небо молился Отцу о верующих в Него так: да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино (Иоан. XVII, 21) и далее. Это богообщение имеет различные степени, но во всяком случае, чтобы быть действительным и истинным, оно предварительно должно быть мысленным. Это и есть молитва. «Молитва настраивает нас на собеседование с Богом и долговременным навыком вводит с Ним в содружество» (преп. Нил Синайский).

Молитва есть существенное выражение того, что называется религией и что есть отношение человека к безусловному Началу жизни. Бог есть наивысшее благо, и человек, познавший ничтожность внешней мирской жизни и сродство свое с божественным духом, устремляется к Богу, подобно тому как растение восклоняется к солнцу. Это устремление души к Богу и есть МОЛИТВА. Она свойственна христианину, как дыхание необходимо для его телесного организма. Молитва – непрерывное состояние христианина. Молитесь во всякое время духом (Ефес. VI, 18), непрестанно молитесь (1 Фесе. V, 17), заповедал апостол. Когда человек сознал тленность всяких внешних благ, ничтожность личного существования, то молитва прежде всего дает положительное содержание его новому существованию, наполняет пустоту его личной смерти. Чрез нее человек отрешается от своего собственного ничтожества; чрез нее он выделяется из внешнего мира и возвышается над ним. «Пришедши в себя, он говорит: встану, пойду к отцу моему»: и действительный

первый шаг в исполнении этого решения есть молитва. Новорожденный младенец инстинктивно тянется к груди матери, – и духовно-возрожденный так же слаб и одинок в «мире сем» без Бога.

Молитва питает духовную жизнь, дает ей силы. Молитвенное состояние есть бодрствование духа, трезвенность, собранность ума, внутри-пребывание. Похотливая забота о мирских делах – то же, что сновидение. Паутина мирских помышлений опутывает наш ум, и он живет, принимая грезы за действительность, внешний призрак за истину. Встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос (Ефес. V, 14). Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение. Дух бодр; плоть же немощна (Мф. XXVI, 41). Этим определяется характер христианской, духовной молитвы. «Истинное основание молитвы, – по словам св. Макария Великого, – таково – быть внимательным к помыслам и совершать молитву в великом безмолвии и мире. Человеку, молящемуся надобно все усилие свое обращать на помыслы, и что служит пищею лукавым помыслам, то отсекают, а устремляться мыслью к Богу, и хотения помыслов не исполнять, но кружащиеся помыслы собирать отовсюду воедино, различая естественные помыслы от лукавых. Душа под грехом уподобляется как бы большому лесу на горе, или тростнику на реке, или какой-нибудь чаще терний и дерев; посему намеревающиеся проходить сим местом должны протягивать вперед руки и с усилием, и с трудом раздвигать пред собою ветви. Так и душу окружает целый лес помыслов, внушаемых сопротивною силою; посему потребны великая рачительность и внимательность ума, чтобы человеку отличать чуждые помыслы, внушаемые сопротивною силою. Внимательные к помыслам весь подвиг в молитвах совершают внутренне. Такие своим разумением и рассудительностью могут преуспевать, отражать восстающие помыслы и ходить к воле Господней». Молитва есть только «умное делание» и не может заменить христианской жизни. Не всякий, говорящий Мне: Господи! Господи! войдет в царство небесное, но исполняющий волю Отца Моего небесного (Мф. VII, 21). Но это умное делание совершенно необходимо, чтобы сохранить, возрастить и воспитать тот начаток духовной жизни, который положен покаянием и верою в Евангелие. Без молитвы заглухнет этот начаток, погаснет народившийся Дух...

С молитвою тесно связано душеполезное чтение. «Прекрасны молитвы и чтение; они прекращают суетное скитание мыслей, связуя помысл кружащийся, над чем не должно, и с пользою удерживая его при себе нимало не развлекаемым в сем прекрасном занятии» (преп. Нил Синайский).

II

Плоть побеждается постом, а мир – юродством о Христе.

Семя духовной жизни, которое сеет Сын человеческий в сердцах людей, падает иное при дороге, куда налетают птицы и поклевывают его, иное – на места каменистые, где, скоро взойдя, скоро засыхает от палящих лучей солнца, иное – в тернии, которыми заглушается. Птицы – это лукавый, который приходит ко всякому слушающему слово о царствии и не разумеющему и похищает посеянное в сердце его; терние – это наша плоть, заботы века сего и обольщение богатства; каменистая почва – это мир, которым причиняется скорбь, или гонение за слово, соблазн. Лукавый, враг Сына человеческого, сеет плевелы между добрым семенем, «когда люди спят»: он изгоняется молитвенною бодрственностью; плоть побеждается постом, а мир – юродством о Христе.

Пост необходим для христианина; эта необходимость определяется законом, по которому внутренний человек обновляется под условием, если внешний тлеет (2Кор. IV, 16). Дух и плоть враждуют между собою. Хождение по плоти прямо противоположно хождению по духу (Римл. VIII, 4–5), Плоть желает противного духу, а дух – противного плоти (Гал. V, 17). Чтобы дух жил для праведности, тело должно быть мертво для греха (Римл. VIII, 10). Начало этого плотского умерщвления есть пост – воздержание как в области питания, так и по отношению к половой функции.

По пути в царство Божие «мытари и блудницы» идут впереди «первосвященников и фарисеев» (Мф. XXI, 31); но в самом царствии Божиим нет места блудникам

([1Кор. V, 10](#); [Ефес. V, 5](#)). Мытари и блудницы предваряют постников и девственников только в определенном направлении – в направлении к тому смирению, которое, в противоположность самоправедности и самодовольству, есть условие веры в Господа Иисуса Христа, пришедшего призвать не праведников, но грешников к покаянию ([Мф. IX, 31](#)). Мытари и блудницы предваряют тех постников и девственников, которые в воздержании видят добродетель, ведущую к совершенству и к заслуге пред Богом, к самодовольству приточного фарисея. Но когда определенное направление пройдено, тогда какое же оправдание для беззакония? Теперь уже путь изменился: что было впереди, теперь стало сзади. Для уверовавшего во Христа жить по плоти то же, что: пес возвращается на свою блевотину, и вымытая свинья идет валяться в грязи ([2Пет. II, 22](#)). Ибо, если, избегши скверн мира чрез познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются в них и побеждаются ими; то последнее бывает для таковых хуже первого. Лучше бы им не познать пути правды, нежели познав возвратиться назад от преданной им святой заповеди (20–21). Почему, хотя закон был дан евреям для познания греха, хотя язычники были предоставлены своим путям, чтобы познали свое бессилие, хотя вообще наша неправда открывает правду Божию, хотя верность Божия возвышается моею неверностью к славе Божией, но это еще не значит, что и христиане должны делать зло, чтобы вышло добро. Праведен суд на тех, которые так говорят ([Римл. III, 5–8](#)). Ведь мы умерли для греха: как же нам жить в нем? Итак, да не царствует грех в смертном нашем теле, чтобы нам повиноваться ему в похотях его ([Римл. VI](#)). Потому-то апостол различает блудников мира сего, с которыми дозволяет христианам общение, «ибо иначе надлежало бы им выйти из мира сего», от тех, кто, называясь братом, остается блудником или лихоимцем, или пьяницею и пр., повелевая извергать таковых из среды христиан и даже не есть с ними ([1Кор. V, 9–13](#)).

В направлении к духовной жизни, в некотором смысле, безразличны оба пути – путь зла и путь естественного добра: они оба приводят ко Христу, если и тот и другой доводят человека до сознания своего материального ничтожества; они оба отклоняют от Христа, если один приводит к отчаянию или совершенно потопляет самосознание в чувственности, а другой – к самоправедности, так что даже может приводить ко Христу путь зла, которым, по притче Христа, шел младший сын, расточивший свое имение на дальней стороне, в распутной жизни, а путь законнической праведности, на котором стоял старший брат, – отклонять от него. Они только в соединении дают благие результаты: только ощущение естественной немощи и сравнение ее с высотой любимого идеала дают человеку спасительное познание своего материального ничтожества. Посему с народжением в человеке духовной жизни удерживается значение того и другого пути: духовно-возрожденный не освобождается от своих естественных немощей, но он не освобождается и от требований доброй жизни. Но действие естественных немощей в духовно-возрожденном уже не есть услаждение похотью, а предполагает в нем отвращение к ней, и исполнение требований нравственного закона не есть следствие его, стремления к самоправедности, к самоуслаждению своим совершенством, а имеет совершенно иное значение как средство охранения духовной божественной жизни, этого врученного Богом человеку сокровища.

Христианский пост не есть добродетель, ведущая к совершенству и заслуге пред Богом. Сам Христос учил: не то, что входит в уста, оскверняет человека: но то, что выходит из уст, оскверняет человека ([Мф. XV, 11](#)). Апостол разъясняет: для чистых все чисто ([Тит. I, 15](#)); всякое творение Божие хорошо и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением ([1Тим. IV, 4](#)); пища не приближает нас к Богу: ибо едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем ([1Кор. VIII, 8](#)); и всякий поступай по удостоверению своего ума. Кто различает дни, для Господа различает; и кто не различает дней, для Господа не различает. Кто ест, для Господа ест; ибо благодарит Бога. И кто не ест, для Господа не ест, и благодарит Бога... Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе ([Рим. XIV, 5, 6, 7, 17](#)). Свободу от немощных

стихий мира апостол считает великим даром христианства: к свободе призваны вы, братья ([Гал. V, 13](#)). Если вы, – писал он колоссянам, – со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений: не прикасайся, не вкушай, не дотрагивайся (что все истлевет от употребления), по заповедям и учению человеческому? Это имеет только вид мудрости в самовольном служении, смиренномудрии и изнурении тела, в некотором небрежении о насыщении плоти (II, 20–23).

Христианский пост не есть добродетель, ведущая к совершенству и не есть заслуга пред Богом: он имеет иные основания. Мы призваны к свободе; только свобода наша не должна быть поводом к угождению плоти ([Гал. V, 13](#)). Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною ([I Кор. VI, 12](#)). Неужели вы не знаете, что кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания к праведности ([Римл. VI, 16](#))? Пост христианину необходим потому, что он ограждает духовную жизнь от захватов плоти. Смотрите за собою, – заповедал нам Христос, – чтобы сердца ваши не отягчались объядением и пьянством ([Лук. XXI, 34](#)). Духа не угашайте (1 Фесс. V, 19), – наставляет апостол. А невоздержание угашает дух. По этому основному характеру, христианский пост не имеет определенных границ. Касательно образа воздержания в пище, или постничества, не может быть постановлено одинаковое для всех правило; потому что не у всех тел одинакова крепость, добродетель же сия соблюдается не одною силою души, но должна соразмеряться и с силою тела. Почему мера воздержания должна быть определяема судом совести каждого. Общий принцип христианского поста выражает апостол в словах: попечения о плоти не превращай в похоти ([Римл. XIII, 14](#)). «Течение нашей жизни должно установить таким образом, чтобы ни в какое время не отвлекаться от духовных занятий, разве только когда слабость тела побудит снизойти к необходимому о нем попечению», – так наставляет св. Иоанн Кассиан. Тем же принципом свободы духа должно определяться отношение мужа к жене. Брак честен и сам по себе не есть блуд или прелюбодейство ([Евр. XIII, 4](#)). Людей, воздерживающихся или учащих воздерживаться от брака, как от скверны, апостол называет сожженными в своей совести ([I Тим. IV, 2](#)). И в отношении к браку воздержание христианину предписывается только ради духовной жизни, ради царства небесного. И здесь последний судья – природа и совесть каждого, причем нужно различать физическое воздержание и душевное целомудрие. В первом отношении воздержание может быть безусловным, в отличие от поста в собственном смысле, но оно не для всех возможно: кто может вместить, да вместит ([Мф. XIX, 12](#)). Непосильное бремя и неразумная ревность в этой области и природа карает и слово Божие сдерживает: лучше вступить в брак, нежели разжигаться ([I Кор. VI, 9](#)). Душевное целомудрие христианину предписывается безусловно, и им равно должны определяться как безбрачное состояние, так и брачная жизнь христианина, т.е. отношение мужа ко всякой жене: всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем ([Мф. V, 28](#)). Вот это смотрение с вожделением и есть собственный враг духовной жизни. Вино, как и «всякое творение Божие, хорошо и не предосудительно, если принимается с благодарением»; но опьянение с духовною жизнью не совместимо ([Ефес. V, 18](#); [I Кор. V, 11](#)). Христианские подвижники заповедают также воздержание по отношению ко сну. «Должно строго соблюдать время и меру сна. И этого рода похотения с таким же рвением надобно отсекать, с каким должны мы отсекать движения блудной страсти» (св. Иоанн Кассиан). Наконец, как с молитвою чтение, так с постом должен быть тесно связан телесный труд. Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь, заповедует апостол (2 Фесс. III, 10). «Избери себе труд, и он, вместе с постом, молитвою и бдениями, избавит тебя от всех скверн, потому что телесный труд приносит чистоту сердца» (св. [Антоний Великий](#)).

Учение священного Писания о посте заключим замечанием об отношении к этому учению церковных предписаний о посте. Церковный пост не имеет единственным своим принципом воздержание, иначе эти предписания о временах и родах пищи противоречили бы учению слова Божия; но в нем к этому принципу привходит другой принцип

повиновения Церкви, упражнения воли в послушании ей. Этот последний принцип происхождения монастырского и в монастырях находит свое полное применение по правилу: «все предать в волю духовного отца своего, как в руку Божию, есть дело совершенной веры. Даже глотка воды проглотить не проси, хотя бы случилось тебе быть палиму жаждою, пока духовный отец твой, сам в себе подвигнут будучи, не велит тебе это сделать» (преп. Симеон Нов. Богосл.). Церковный пост имеет дисциплинарно-воспитательное значение. Для всякого ясно, что, соблюдая внешне предписания Церкви о временах и родах пищи, можно проводить невоздержную жизнь, как почти всеми проводится у нас, напр., масленица; но на первых шагах духовной жизни, когда совесть или немощна, или груба, церковный пост, во всяком случае, есть школа воздержания.

III

Врагом духовной жизни являются житейские заботы, требования мира сего.

Смотрите за собою, – заповедал нам Господь, – чтобы сердца ваши не отягчались объядением и пьянством, и – добавил – заботами житейскими (Лук. XXI, 34). Кроме невоздержания плоти, врагом духовной жизни являются житейские заботы, требования мира сего.

Вникните, чем всецело поглощен мирской человек. Посмотрите на его жизнь внимательно, и вы согласитесь, что его внешние заботы и чувственные попечения гораздо шире, чем требования его плоти. Напр, внимание, которое мирской человек уделяет половой любви, требующей больших затрат и времени, и душевных сил, и материальных средств, далеко не покрывается запросами плоти. Самое похотливое животное не так требовательно в этом отношении, как бывает требователен человек, который при возможности, к счастью чрезвычайно редкой, окружает себя десятками и даже сотнями жен. У человека к половой похоти присоединяются социальные чувства гордости и ненависти, которые и доводят чувственную похоть до громадных размеров. Мольеровский Дон-Жуан, это олицетворение половой любви, смотрит на свои любовные похождения как полководец на военные походы. «Все наслаждение любви, – говорит он, – состоит в перемене. Чувствуешь непостижимое удовольствие, когда всевозможными уверениями покоришь сердце молодой красавицы... Но раз остался победителем, больше желать нечего; вся прелесть страсти исчезла, и мы засыпаем в спокойствии такой любви, если новый предмет не возбудит наших желаний и не представит нашему сердцу обольстительной прелести новой победы. Словом, нет ничего восхитительнее, как восторжествовать над сопротивлением красавицы. Тогда я чувствую в себе честолюбие завоевателей, которые одерживают одну победу за другою». Вполне справедливо замечает Руссо («Эмиль»): «самолюбие более производит распутников, нежели любовь». Поэтому, конечно, физиологическое удовлетворение похоти без удовлетворения самолюбия не дает удовлетворенности, и ее не чувствовал Марк Волохов, герой «Обрыва», выйдя из беседки. Также одежды и жилище мирского человека изысканнее, его стол обильнее, чем сколько нужно для похотливых потребностей, не говоря уже о скромности требований нравственно-здорового тела. Светская дама наряжается не по одной склонности к изяществу и красоте, а чтобы не уступить одним и превзойти других. Все наше излишество для мира. Мы одеваемся и живем в возможной для нас степени роскошно, потому что «по платью встречают», а мы желаем, чтобы нас встречали хорошо, – мы желаем импонировать. Мы стараемся, поэтому, не только быть, но и казаться, а иногда не столько быть, сколько казаться сытыми, богатыми, учеными, знатными. А между тем, какую обузою ложится на человека это служение миру!... Он работает ради требований «света», который есть тьма, до истощения, его мысль занята мирскими заботами непрерывно, ради мира он попирает высшие запросы духа. Эта власть мира начинается с мелочей, с модного фасона платья, а доходит дело до того, что человеку некогда Богу помолиться, нет времени почитать хорошую книгу и нет возможности уделить из большого дохода или жалованья рубля на нищих; начинается с соблюдения правил вежливости, как будто совпадающих с нравственностью, а кончается нарушением ради требований мира самых существенных

правил нравственности. Стыдно, имея большой чин и одеваясь по-модному, заняться ручным трудом; стыдно, живя в «свете», отказаться от убийства на дуэли. Велика эта власть князя мира сего: люди безумны, нет места свободной мысли, царствуют шаблон и мода. Действительность свидетельствует, что нужно быть героем, чтобы иметь силы противостоять обычаям мира. И у гения не всегда достает для сего силы. Великий Пушкин был рабом «света», презирая его в душе: это составляло горькую трагедию всей его жизни. Силы для борьбы с обычаями мира сего дает юродство Христа ради. Юродство – это добровольно принятый униженный образ жизни, отличный от обычного, иной (инок). В таком добровольном, а если недобровольном, то благодушно переносимом унижении выражается то, что человек ничего лично себе не ищет, ни на какое достоинство не претендует. Такое юродство дает человеку силы противостоять обычаям мира. Сам мир, который не может простить кому-нибудь из своих отступления от его обычаев, прощает такое отступление человеку не от мира сего, признает за ним право на такую свободу. Вот как это поясняется историей молодости старца Зосимы («Братья Карамазовы»). Попав в молодости в Петербург, он стал таким же, как и все другие: «лоск учтивости и светского обращения вместе с французским языком приобрел, а служивших нам в (кадетском) корпусе солдат считали мы все, как за совершенных скотов, и я тоже... Когда вышли мы офицерами, то готовы были мы проливать свою кровь за оскорбленную полковую честь, о настоящей же чести почти никто из нас и не знал, что она такое есть». И вот наш молодой офицер оскорбляет ничем невиноватого пред ним помещика и вызывает его на поединок. «Тогда хоть и преследовались поединки жестоко, но была на них как бы даже мода между военными, – до того дикие нарастают и укрепляются иногда предрассудки». Но накануне дуэли с ним совершился переворот, «нечто как бы роковое». С вечера он избил своего денщика, и в нем проснулась совесть, которая с вечернего буянства перенеслась на предстоящее зверство. Он стал размышлять: «что я иду делать? Иду убивать человека доброго, умного, благородного, ни в чем предо мною неповинного». Утром, попросив прощения у денщика и сделав пред ним земной поклон, он отправился на поединок с созревшим решением и, выдержав выстрел противника, отказался от своего выстрела. «Сам я, – говорил он тому, – хуже вас в десять крат, а пожалуй еще и того больше». Такой христианский поступок его вызвал единодушное осуждение. Все товарищи собрались его судить в тот же день: «Мундир, дескать, замарал, пусть в отставку подает». И вот тут-то он объявил им о своем решении итти в монастырь. «Как только я сказал, расхохотались все до единого: – да ты бы с самого начала уведомил, ну, теперь все и объясняется, монаха судить нельзя, – смеются, да и не насмешливо вовсе, даже самые ярые обвинители» ... Этот правдивый рассказ подтверждается ежедневным наблюдением. Достаточно мирским людям убедиться, что известный человек не является их соперником в мирских стремлениях, что он не от мира сего, и они прощают ему духовную жизнь.

Христа ради юродство имеет большое значение для роста духовной жизни человека. Тот переворот в человеке, который служит условием рождения в нем духовно жизни, прежде всего заключает в себе сознание человеком своего ничтожества пред Богом. Но чувства человека в отношении к Богу получают полное значение, приобретают надлежащую силу, лишь будучи проявлены в отношениях его к другим людям. Так смирение. Его истинный смысл – в сознании человеком своего материального ничтожества в отношении к идеалу безусловного совершенства; но оно становится чувством надлежащей силы, лишь становясь смирением человека в отношении к другим людям, как пишет апостол: «все, подчиняясь друг другу, облекитесь смиренномудрием, потому что Бог гордым противится, а смиренным дает благодать. Итак, смиритесь под крепкую руку Божию, да вознесет вас в свое время» (1Петр. V, 5, 6). Смирение человека в отношении к людям и есть юродство. Христианину надлежит добровольно отказаться от всего, что ставит его внешним образом впереди других в направлении мирской жизни – в направлении к идеалам естественного достоинства и благосостояния, от власти, нарядной внешности, от репутации умного человека, от всего, что импонирует, и, напротив, стремиться к тому, что

обезличивает его, уничижает. Если Я, – говорил Спаситель по умовению ног ученикам, – Господь и учитель, умыл ноги вам; то и вы должны умывать ноги друг другу (Иоан. XIII, 14); кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою. И кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом (Мф. XX, 26, 27); если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в царство небесное. Итак, кто умалится, как дитя, тот и больше в царстве небесном (Мф. XVIII, 3, 4). В этом же настроении смиренномудрия христиане должны «признаваться друг перед другом в проступках» (Иак. V, 16). Конечно, и юродство, как и пост, не подлежит определенной регламентации, – оно не состоит в определенной внешности. Во всяком случае, лохмотья и кривлянья не составляют нормы христианского быта, хотя и могут быть понятны как добровольный подвиг по исключительности душевной природы того или другого лица, подобно чрезвычайным приемам умерщвления плоти, как-то вериги и пр. Особенно в некоторых случаях может быть полезна практикуемая при пострижении в монашество перемена имени, так как с именем связана вся человеческая гордость. Норма же в рассматриваемом отношении определяется средою. Быть без всяких претензий на внешнее достоинство, быть униженнее тех, с которыми живешь и которые тебя знают, и, что то же, не выделяться из толпы – вот норма; быть свободным от оков мира, жить так, чтобы внешний быт не препятствовал исполнению существенных требований христианской нравственности, совмещался с христианским духом, питал его – вот цель христианского юродства. Мера здесь та же, что и в посте: каждый живи по удостоверению своего ума. В начале духовной жизни имеют значение и мелочи. Все, что ни питает мою житейскую гордость, втягивает меня в путы светской жизни, – все это заслуживает внимания с точки зрения духовной жизни, хотя бы то были модные перчатки, незначительное импонирующее другим внешнее удобство, небольшое начальствование. Равным образом, как бы ни было незначительно само по себе обстоятельство, в котором выражается протест духовной свободы против светской мертвенности, хотя бы то было незначительное отступление от моды в одежде, от принятых обычаев в быте – и это есть уже победа.

Юродство имеет и более важное значение. Мы сказали: достаточно мирским людям убедиться, что известный человек не является их соперником в мирских стремлениях, что он не от мира сего, и они прощают ему духовную жизнь. Это несомненно. Однако в этом не вся правда. С указанным явлением совмещается другое, ему, по-видимому, противоположное. Прощая, с одной стороны, юродивым духовную жизнь, мирские люди, с другой стороны, питают ненависть собственно к духовной жизни. Мир ненавидит людей не от мира сего. Они чувствуют и рассуждают так: «Устроим ковы праведнику, ибо он в тягость нам, и противится делам нашим, укоряет нас в грехах против закона, и поносит нас за грехи нашего воспитания; объявляет себя имеющим познание о Боге, и называет себя сыном Господа; он пред нами – обличение помыслов наших. Тяжело нам и смотреть на него; ибо жизнь его не похожа на жизнь других и отличны пути его; он считает нас мерзостью, и удаляется от путей наших как от нечистот; ублажает кончину праведных и тщеславно называет отцом своим Бога. Увидим, истинны ли слова его, и испытаем, какой будет исход его; ибо если этот праведник сын Божий, то Бог защитит его, и избавит его от руки врагов. Испытаем его оскорблением и мучением, дабы узнать смирение его и видеть незлобие его; осудим его на бесчестную смерть, ибо, по словам его, об нем попечение будет» (Прем. С. II, 10–20). Юродство, освобождая человека от оков светской жизни, подставляет его неприкрытым под удары этой ненависти, делает для него возможными и необходимыми, в противоположность мирским, Христовы страдания, дает ему соучастие в страданиях Христа, по словам апостола: «только бы не пострадал кто из вас, как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое; а если – как христианин, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь» (1Пет. IV, 15–17; ср. Мф. V, 11–12). А участие в страданиях Христовых – необходимое условие участия в Его слове: «как вы участвуете, – пишет апостол, – в Христовых страданиях, радуйтесь, да и в явлении славы Его возрадуетесь и восторжествуете. Если злословят вас за имя Христово, то вы блаженны; ибо

Дух славы, Дух Божий почивает на вас. Теми Он хулится, а вами прославляется» ([1Пет. IV, 13, 14](#); также [Мф. V, 11, 12](#); [Иоан. XV, 18–20](#); [Римл. VIII, 17, 18](#); [Фил. III, 10, 11](#); [2 Тим. II, 11, 12](#)). Насколько желательно для христианина участие в Христовой славе, которая есть истинная жизнь, насколько для него необходимо юродство.

Чтобы открылась в нас слава Христа, или, что то же, Его истинная жизнь, мы должны носить в теле своем мертвость Его ([2Кор. IV, 10](#); [2Тим. II, П, 12](#); [Фил. III, 10](#)). Эта мертвость в теле, это тление внешнего человека – пост и юродство.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. Любовь. Вера. Надежда

I

Живи истинною жизнью – это значит: живи жизнью божественною. В человеке всего более божественно то, что он может благодворить.

Истинная, духовная жизнь – это есть жизнь человека для Бога ([Римл. XIV, 8](#); [2Кор. V, 15](#)). Основное правило этой жизни, ее основной мотив выражается так: живи не для себя, а для Бога. Сия есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа ([Иоан. XVII, 3](#)). Знать только одного Бога и не ставить для себя богами ни чрева, ни своего самолюбия, ни князя мира сего – это и значит жить вечною жизнью. Этот закон духовной жизни апостол в применении к своим отношениям определяет так: я рассудил быть у вас, коринфян, не знающим ничего, кроме Иисуса Христа и притом распятого ([1Кор. 11,2](#)).

Но вечная жизнь не есть только жизнь человека для Бога: более существенное ее определение в том, что она есть божественная жизнь в человеке. Живи истинною жизнью – это значит: живи жизнью божественною.

Что же такое духовная жизнь как божественная жизнь в человеке по существу?

Это любовь.

Божественная жизнь – это любовь, и потому пребывающий в любви в Боге пребывает. Возлюбленные¹ – пишет апостол, – будем любить друг друга, потому что любовь от Бога; и всякий любящий рожден от Бога, и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога; потому что Бог есть любовь ([1Иоан. IV, 7, 8](#)). Бога никто никогда не видел. Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас (12). Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем (16). Кто имеет заповеди Мои, – сказал Господь наш Иисус Христос, – и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим; и Я возлюблю его, и явлюсь ему Сам. Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и мы придем к Нему, и обитель у Него сотворим ([Иоан. XIV, 21, 23](#)). «Если Бог любовь есть, то имеющий любовь Бога имеет в себе» (св. Феодор Едесский). «В человеке всего более божественно то, что он может благодворить. Ты можешь стать богом, ничего не сделав (кроме благодворении): не пропускай случая к обожению» (св. Григорий Богослов).

Любовь есть истинная жизнь, и потому пребывающий в любви имеет жизнь в себе и живет во свете. Мы знаем, – пишет апостол любви, – что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти. Всякий ненавидящий брата своего есть человекоубийца; а вы знаете, что никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, в нем пребывающей ([Иоан. III, 14, 15](#)). Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим, и ближнего твоего как самого себя... Так поступай, – сказал Христос, – и будешь жить

¹ Русский перевод не вполне передает мысль апостола. По мысли апостола любовь есть более, чем исполнение закона. Требование любви состоит из двух частей: отрицательной («не делай ближнему зла») и положительной (собственно: люби ближнего). Нравственный закон («не прелюбодействуй» и пр.) заключается в той части заповеди о любви к ближнему, которую мы назвали отрицательной («любовь не делает ближнему зла») и которая не исчерпывает всего объема требуемой любви, так что любовь есть восполнение закона. Но для нашей цели достаточно мысли русского перевода.

(Лук. X, 27). Кто говорит, – пишет апостол, – что он во свете, а ненавидит брата своего, тот еще во тьме. Кто любит брата своего, тот пребывает во свете ([1Иоан. II, 9, 10](#)).

II

Не сказано: становитесь совершенными, постепенно приближайтесь к бесконечному совершенству, которое от вас будет всегда одинаково далеко, – но сказано: будьте совершенны, т.е. будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд.

Какие свойства христианской любви?

Первое свойство христианской любви есть то, что она от Бога. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас. Мы любим Его потому, что Он прежде возлюбил нас ([1Иоан. IV, 10, 19](#)). Его любовь излилась в сердца наши, согрела нас, оживила – и живет в нас. Христианская жизнь – это откровение в нас божественной любви, – той любви, которую нас возлюбил **Бог**. Христианская любовь – это отражение в нас любви Божией, это ответ наш на любовь Отца небесного.

Любовь Божия открылась нам чрез Господа Иисуса Христа, Сына Божия. Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир едиnorodного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрез Него. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши ([1Иоан. IV, 9, 10](#)). Господь Иисус Христос открыл нам любовь Отца в том, что положил за нас душу Свою (III, 16; [Римл. V, 8](#)). И Он заповедал нам любовь, но Он не просто заповедал любовь, а дал заповедь о любви, возлюбив нас Сам, – дал нам заповедь любить именно Его любовью. Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга ([Иоан. XIII, 34](#)); как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас; пребудьте в любви Моей (XV, 9); сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас (12). Христианская любовь – это именно любовь Христова в нас; мы, христиане, любим друг друга любовью Иисуса Христа ([Фил. I, 8](#)). Источник нашей любви – любовь Иисуса Христа к нам. Мы любим, потому что возлюблены Им. Эта связь нашей любви с любовью Иисуса Христа не прерывается протяжением веков. Любовь Христа передается из поколения в поколение (разумею духовные поколения) непрерывно. Апостолы были непосредственно возлюблены Христом и возлюбили Его; посланные Им на проповедь, они возлюбили своих учеников любовью Иисуса Христа ([Фил. I, 8](#)) и породили в них эту христианскую любовь. Их ученики продолжали их дело по отношению к следующим поколениям. И каждый христианин нашего времени непрерывно связан такою преемственной любовью с любовью Иисуса Христа. Кто не был возлюблен чрез кого-нибудь любовью Иисуса Христовою, в том не может быть любви; кто действительно живет христианскою любовью, тот сам был возлюблен. «Все святые (христиане) последовательно составляют некую златую цепь, каждый будучи особым звеном сей цепи, соединяющимся с предыдущим посредством веры, добрых дел и любви, – цепь, которая, утверждаясь в Боге, неудоборазрываема есть. Кто не позволяет со всею любовью и желанием в смиренномудрии соединиться с самым последним (по времени) из всех святых, имея к нему некое неверие, тот никогда не соединится и с прежними и не будет вчинен в ряд предшествовавших святых, хотя бы ему казалось, что он имеет всю веру и всю любовь к Богу и ко всем святым. Он будет извержен из среды их, как не изволивший в смирении стать на место, прежде век определенное ему Богом, и соединиться с тем последним (по времени) святым, как предопределено сие ему Богом» (преп. Симеон. Нов. Богосл.).

Так как духовная жизнь, или, что то же, духовное совершенство, не есть всецелый результат человеческого дела, но состоит в приобщении человека к божественной любви, в черпании из источника, уже текущего, так что от человека требуется прежде всего только согласие почерпнуть из этого источника, то духовная жизнь, которая есть божественная любовь, прямо предписывается человеку во всей своей действительности. Христос сказал нам: любите врагов ваших, благословляйте проклинаящих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас; да будете сынами Отца вашего небесного; ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных

и неправедных... Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный ([Мф. V, 44–48](#)). Не сказано: становитесь совершенными, постепенно приближайтесь к бесконечному совершенству, которое от вас будет всегда одинаково далеко, – но сказано: будьте совершенны, т.е. будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд ([Лук. VI, 36](#), пар. [Мф. V, 48](#)), живите божественною жизнью. Конечно, в духовной жизни возможно и требуется от человека возрастание; и первоначальное приобщение ей и это возрастание предполагают усилие человека, на которое указывается и в приведенных словах преп. Симеона и будет указано ниже; однако духовная жизнь дана человеку в любви Божией и его первоначальное усилие сводится лишь к согласию жить этою любовью, а возрастание в ней – к тлению ветхого человека, к полноте ее обнаружения в природе человеческой, но уже первое приобщение к ней есть участие в вечной божественной жизни, в духовном совершенстве. «Будьте совершенны» !..

Христианская любовь есть любовь Иисуса Христа. Первое проявление в нас этой любви есть наша ответная любовь к Иисусу Христу. Отсюда понятно, сколь великое значение имеет для нас представление образа Господа Иисуса Христа. Мы должны представлять себе Иисуса Христа, носить в себе Его образ, чтобы любить Его. Личное общение наше с Иисусом Христом, общение любви – это основа христианства.

III

Христианин заботится о своих, но желает он им того же, чего желает врагам как детям Божиим. В этом основной нерв христианской любви. Он уже не может желать им красоты, богатства, почестей; он желает им духовных благ, честности, правды, мира, чистоты, святости. Естество не искореняется, но обновляется.

Христианская любовь как божественная по своему характеру совершенно противоположна нашей земной, плотской любви. Наша естественная любовь представляет собою видоизменение эгоизма, она всегда есть только пристрастие. Мы естественно любим свое – своих детей, родителей, благодетелей, соотечественников, всякую свою собственность. Мы любим то, на чем лежит наша печать, что доставляет нам удовольствие. Любя, мы всегда преследуем свое наслаждение или пользу, а не любимого, заботимся о любимом лишь настолько, насколько его благосостояние или радость доставляют нам приятность или устраняют от нас страдание. Наша любовь не есть наше свободное самопожертвование, а требует жертвы любимого: любя, мы уничтожаем. «Мы то всего вернее губим, что сердцу нашему милей»... Кажущиеся случаи самоотверженной естественной любви всецело объясняются (несвободным) инстинктом, свойственным человеку в некоторых отношениях наравне с животными. Во всяком случае, действительное общежитие людей не создается собственно любовью, но общественным инстинктом, весьма сильным, кроме человека, у некоторых видов животных и насекомых, нуждою и рассудком. Естественная любовь, хотя и исходит всецело из сердца самого человека, однако не находится в его власти: чувство естественной любви не может быть предписано человеку по отношению к тому или другому объекту. Христианская любовь противоположна естественной по своему характеру. Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас... Ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники ([Мф. V, 43–47](#)) ? В духовной любви нет пристрастия: она есть любовь ко всякому человеку. Это потому, что христианская любовь по своему содержанию есть прежде всего любовь к Богу и к другим только в Боге. «Что мы любим детей Божиих, узнаем из того, когда любим Бога и соблюдаем заповеди Его» ([1Иоан. V, 2](#)). Но любовь к Богу исключает совершенно самолюбие и любовь к миру. «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей» (II, 15). Духовная любовь обуславливается невозлюблением души своей даже до смерти, душевно-личною смертью. Именно душевно-личная смерть делает возможною любовь в Боге ко всякому человеку. «Тот любит всех

человеков, кто не любит ничего человеческого» (св. [Максим Исповедник](#)). Любить мир и то, что в мире, а вместе любить в Боге всякого человека – невозможно. Вот почему, хотя духовная любовь дана человеку в любви Господа Иисуса Христа, однако она может быть предписываема человеку, она есть его свободное дело, поскольку смирение и самоотречение в его власти. И обратно, ничем иным не искореняется из сердца человеческого пристрастие к миру, ни страхом пред Богом, ни стремлением к абсолютному естественному совершенству, как любовью к Богу чрез Христа. Личную любовь к Сыну человеческому так и нужно понимать по подобию чувственной влюбленности. «Люди, на которых укунула роса духа божественной жизни и уязвила сердце божественною любовью к небесному Царю Христу, привязуются к оной красоте, к неизглаголанной славе, к нетленному благолепию, к недомыслимому богатству истинного и вечного Царя-Христа. Они отдаются в плен вожделению и любви, всецело устремляясь ко Христу, и вожделевают улучшить те неизглаголанные блага, какие созерцают духом, и ради сего ни во что вменяют всякую на земле красоту, и славу, и благолепие, и честь, и богатство царей и князей; потому что уязвились они божественною красотой, и в души их укунула жизнь небесного бессмертия. Посему и желают единой любви небесного Царя, с великим вожделением Его единого имея пред очами, ради Него отрешаются от всякой мирской любви и удаляются от всяких земных уз, чтобы возможно им было сие одно желание иметь всегда в сердцах, и не примешивать к нему ничего иного» (св. Макарий Великий). Достоинно особого примечания то обстоятельство, что духовная любовь не отвлеченно противоположна мирской любви, но крепнет и растет в сердце человеческом именно на счет его естественных пристрастий. «Любите врагов ваших» – это не значит: любите не только своих братьев, но еще, сверх того, любите врагов ваших. Любовь к врагам не есть высшая ступень любви, после любви к своим. Но это значит, что духовная любовь действует прямо против естественного пристрастия и ненависти. Заповедь о любви ко врагам не есть расширение естественной любви к своим, но имеет свою обратную стороною заповедь о ненависти к своим. «Если кто, – сказал наш Спаситель, – приходит ко Мне, и не возненавидит отца своего, и матери, и жены, и детей, и братьев, и сестер, а притом и самой жизни своей; тот не может быть Моим учеником» ([Лук. XIV, 26](#)). Поэтому христианская любовь, которою мы естественно любим своих: это любовь к ним в Боге, как к детям Божиим. Христианская любовь производит коренное изменение в самой личности человека, в его самочувствии, в его отношении к своему и не-своему. Это различие своего и не-своего изменяется так, что свое исчезает в Божиим, а Божиим обнимается все не-свое (и, конечно, свое, ставшее сначала не-своим). По этому же самому и различие между братом и врагом не есть безусловное, но, основываясь на естественном пристрастии и ненависти, оно падает вместе с ними. Как христианин, я не могу любить своих только потому, что они свои, и ненавидеть врагов только потому, что они враги; но, очевидно, от меня не требуется, чтобы я любил врагов только потому, что они враги, и ненавидел своих безусловно. От меня требуется, чтобы я любил врагов, как детей Божиих, а равно и своих, не как уже своих, а как тоже детей Божиих. Естественный порядок снова как бы восстанавливается: «если кто о своих, и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры, и хуже неверного» ([1Тим. V, 8](#)), но это у же обновленный порядок. Христианин заботится о своих, но желает он им того же, чего желает врагам как детям Божиим. В этом основной нерв христианской любви. Он уже не может желать им красоты, богатства, почестей; он желает им духовных благ, честности, правды, мира, чистоты, святости. Естество не искореняется, но обновляется. Как ап. Павел любил своих евреев, но по тому-то самому он желал им не национальных благ, но желал их привести вместе с язычниками к единому Христу! Так всякий христианин должен любить свою семью, свой народ! Тот же ап. Павел в словах, вдохновенно-прекрасных, описывает и значение любви для христианина и свойства христианской любви, в противоположность плотской: Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я медь звенящая, или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви; то я

ничто. И если я раздам все имение мое, и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы. Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не безчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит ([1Кор. XIII, 1–6](#)).

Духовная любовь противоположна плотской и растет на ее счет. Однако естественная любовь служит предуготовительною формою любви духовной, подобно как язык человеческий служит предуготовительною формою божественного Откровения. Все, что ни говорит человек сам, не есть истина, однако ему может быть открыта божественная истина только на его языке, причем для восприятия божественной истины ему нужно отказаться – не от своего языка, а от своей лжи. Так и любовь божественную мы можем воспринять, потому что естественно знаем любовь, – можем воспринять своею естественною способностью любви. Вот почему теплохладность далека от царствия Божия. Ты не холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден, или горяч! Но как ты тепл, а не горяч и не холоден; то извергну тебя из уст Моих ([Апок. III, 15, 16](#)). Сильный в естественной любви и ненависти силен и для духовной любви. Но сила любви должна очиститься от естественных пристрастий, чтобы стать любовью духовною. Здесь энергия одна и та же, но направление другое. Это своего рода превращение силы. Но при этом превращении удерживается общее у любви духовной с любовью естественной. Духовная любовь есть так же сила, как и естественная любовь, достигающая высшего напряжения в влюбленности. Духовная любовь есть сила, ею человек живет, она в нем действует, растет, крепнет, зреет; при достаточной крепости, она владеет им, он не может ей противиться... Подобна духовная любовь естественной также своею непонятностью для рассудка, своею свободою от законов логики. Нельзя ее породить одним рассуждением, склонить к ней убеждением; нельзя ее действительности ни оправдать, ни опровергнуть логически. Она порождается любовью, она воспринимается верою и доказывается свидетельством собственного опыта, она оправдывается собственною деятельностью человека. И возможность духовной любви объясняется лично теми средствами, которыми она в действительности возгревается и которые придают ей иные, кроме указанных, неотъемлемые свойства.

IV

Истинная любовь к Богу необходимо порождает любовь к ближнему.

Духовная любовь есть любовь к Богу; но любовь к Богу, подобно всем религиозным чувствам, приобретает в сердце человеческого действительное значение, лишь становясь любовью в Боге к людям. Кто говорит: я люблю Бога, а брата своего ненавидит; тот лжец: ибо нелюбящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, которого не видит? И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего ([1Иоан. IV, 20, 21](#)). Любовь познали мы в том, что Сын Божий положил за нас душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьев. А кто имеет достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, затворяет от него сердце свое: как пребывает в том любовь Божия? Дети мои! станем любить не словом или языком, но делом и истиною ([III, 16–18](#)).

Вот свойство христианской любви к Богу, ясно указывающее на средство, которым она может быть возгрета в сердце: она есть любовь деятельная. Помогай бедным, благотвори, сострадай несчастным, упражняйся в добрых делах – и божественная любовь воплотится в твоём сердце, из отвлеченной мысли сделается действительным чувством, пустит корни, укрепится и принесет плоды. Вместе с тем истинная любовь к Богу необходимо порождает любовь к ближнему. «Когда кто начинает богато ощущать любовь к Богу, тогда в чувстве духовном начинает он и ближнего любить, и начавши не перестает: такова любовь, о коей говорят все святые писания. Любовь плотская, не будучи связана духовным чувством, как только представится какой даже незначительный повод, очень легко испаряется. Любовь же духовная не такова: но, хотя случится потерпеть какое огорчение, в душе боголюбивой, состоящей под воздействием Божиим, союз любви не пересекается: ибо возгревши себя теплотою любви к Богу, она тотчас возвращается к благому настроению и с великою

радостью воспримлет любовь к ближнему, хотя бы и немалое от него получено было оскорбление или понесен большой вред; потому что тогда сладостью Божиею совершенно поглощается горечь разлада» (блаж. [Диадок](#)).

Будучи деятельною любовью к ближнему, христианская любовь поэтому есть необходимо исполнение закона. На вопрос: какая наибольшая заповедь в законе? Иисус Христос ответил: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею, и всем разумением твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя, и непосредственно добавил: на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки ([Мф. XXII, 36–40](#)). Это значит, что все существенные нравственные требования закона и пророков обнимаются любовью. Любовь есть исполнение закона. Не оставайтесь, – заповедует апостол, – должными никому ничем, кроме взаимной любви: ибо любящий другого исполнил закон. Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай чужого, и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя. Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона ([Римл. XIII, 8–10](#)). Напр. заповедь «не прелюбодействуй» вполне обнимается любовью, и нарушение ее есть нарушение закона любви. Любовь к женщине как сестре в Боге исключает возможность животной страсти к ней. Также все другие заповеди. Из такого отношения любви к закону вытекают два следствия. Во-первых, требование любви есть именно требование соблюдения заповедей. Этим указывается как на свойство христианской любви, так снова на средство, каким можно возвращать в себе любовь. Кто имеет заповеди Мои, – сказал Господь Иисус Христос, – и соблюдает их, тот любит Меня... Кто любит Меня, тот соблюдает слово Мое ([Иоан. XIV, 21,23](#)). Кто, – пишет апостол любви, – соблюдает слово Иисуса Христа, в том истинно любовь Божия совершилась... Это есть любовь к Богу, чтобы мы соблюдали заповеди Его; и заповеди Его не тяжки ([1Иоан. II, 5; V, 3](#)). Итак, если хочешь иметь в сердце любовь Христову, упражняйся в исполнении Его заповедей. Во-вторых, если, с одной стороны, нужно исполнять заповеди Христа, чтобы иметь Его любовь, то, с другой стороны, закон христианский есть только форма любви. Живущие по духу, по любви, не подлежат закону ([Гал. X, 22, 23](#)) во внешнем «законническом» смысле. Посему в духовной жизни восстанавливается закон, но уже в обновленном смысле, не дающем места законническому самодовольству и самоправедности. Возрастание в христианской праведности не есть естественное совершенствование, которым питается самодовольство.

Затем, духовная любовь стоит в неразрывной связи с страданиями и унижением. Это, может быть, закон, которым управляется не одна духовная любовь; страдания и естественной любви придают свойства христианской, поднимают ее до этой высоты. Мать, любящая своего больного, доставившего ей много беспокойств ребенка, любит в нем свои страдания. Когда Пилат сидел на судейском месте, жена его послала ему сказать: не делай ничего праведнику тому, потому что я ныне во сне много пострадала за Него ([Мф. XXVII, 19](#)). Страдания даже во сне сделали для нее близким этого праведника. Вот путь, каким христианин может возрастить в себе любовь к Богу, ко Христу. Нужно «пострадать за Него», – потерять ради Него так много, чтобы уже не к чему было возвратиться назад в мир, – порвать с миром все связи. Христианин в себе бесприютен: он умер для мира, и жизнь его сокрыта со Христом в Боге ([Кол. III, 3](#)), подобно тому как для зерна, давшего росток и сгнившего, вся надежда – в этом ростке. Все помыслы христианина в области невидимого, божественного. Там его сокровище ([Мф. VI, 21](#)). Он становится участником дела Христова, Его другом, – у него со Христом, если можно так выразиться, «общие интересы»¹, он продолжает Его дело, он, как сказал о себе апостол, «восполняет недостаток в плоти своей скорбей Христовых за тело Его, которое есть [Церковь](#)» ([Кол. I, 24](#)). Такая именно общность дела и ожиданий слышится в словах апостолов,

¹ Пусть погрешу грубостью аналогий, но так выражаю свою мысль: христианин в дело Христа внес весь свой капитал (ср. [Мф. XIII, 44,46](#)).

оставивших все ради Христа ([Мф. XIX, 27](#) пар.), – и того, который удерживал Его от страданий и говорил Ему: «будь милостив к Себе, Господи, да не будет этого с Тобою» ([Мф. XVI, 22](#)), и того, который говорил другим ученикам: «пойдем и умрем с Ним» ([Иоан. XI, 16](#)), и того, который пишет: «кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч?» ([Римл. VIII, 35](#)). Пожертвовав всем миром, уж нет смысла остановиться пред новыми жертвами. Поистине, никто возложивший руку свою на плуг, и озирающийся назад, не благонадежен для царствия Божия ([Лук. IX, 62](#))...

Наконец, возможную христианскую любовь делает еще одно ее свойство – она есть любовь верующая. Христианин любит невидимую божественную жизнь, потому что верует в нее: ода для него действительна и даже более действительна, чем этот внешний мир. Он любит своего ближнего, безобразного и со внешнем и в нравственном виде, потому что верует в его прекрасный божественный дух, созерцает очами веры его внутреннего человека. Без веры нет христианской любви...

V

Дает смысл нашей жизни верующая любовь. Любовь – это дух; вера – тело. Вера без любви, как тело без духа, мертво (Иак. II, 26); любовь без веры, как дух без тела, для мира недействительна. В вере любовь как бы воплощается. Любовь дает нам общение с Богом; но побеждает она мир, проникает в нашу жизнь, верую (I Иоан. V, 1-4).

Веру часто понимают, как акт исключительно теоретический, умственный, созерцательный, параллельный познанию и отличающийся от познания своим предметом. Такое понимание ошибочно. Подобно тому как желание не то же, что представление желаемого, хотя желание, или стремление, невозможно без представления желаемого, – так и вера в существование своем есть акт воли, хотя в полное понятие веры входит и момент теоретический: «вера принадлежит сердцу, хотя начинается в мыслях».

Как христианская любовь имеет в сердце человеческом естественную предуготовительную форму, по аналогии с которой понимается и которой воспринимается с заменой старого содержания новым, так и вера христианская имеет свою естественную предуготовительную форму в сердце человеческом, и эта форма не познание, которое и в христианстве остается познанием, а уверенность человека в себе самом. Известно, что успех человеческого дела зависит от уверенности человека в себе: самая эта уверенность и есть действующая воля, освященная сознанием. Вот эта-то самоуверенность и служит предуготовительною формою христианской веры. Но как при замене естественной любви христианскою, так и при переходе личной уверенности в христианскую веру происходит существенная перемена, совершенно изменяющая содержание этого акта. Личная уверенность в христианине заменяется уверенностью в силе Божией, совершающейся в немощи. Это и есть вера. Что она соединяется в человеке с сознанием своей материальной ничтожности, что ей предшествует крушение земных надежд и самоотречение, что она есть одна из двух возможностей наряду с отчаянием, это достаточно уяснено выше. И опять, как сильный в естественной любви и ненависти способен и к сильной христианской любви, так и самоуверенный более способен к христианской вере, хотя и достигает ее чрез самоотречение.

Христианская вера – это уверенность человека, обращенная не на самого себя, не на волю в отношении к видимому миру, а на мир невидимый. Для верующего мир невидимый, духовный, божественный, – бытие Божие и нравственный миропорядок ([Евр. XI, 6](#)) есть действительность, как для всякого человека действителен видимый мир. Вера есть видение невидимого ([Евр. XI, 27](#)). Она есть «уверенность в невидимом, как бы в видимом». Но сущность веры не в одном только признании, что Бог существует, а в уверенности, что этот невидимый мир существует для меня, что он для меня, в этой жизни, может стать действительностью, что я могу жить в этом мире. Дело в том, что для человека, в земной жизни, мир духовный или может быть призраком, чистою мыслью, или может стать для него действительностью; действительностью для него он становится силою самого

человека, – он берется им с усилием ([Мф. XI, 12](#); [Лук. XVI, 16](#)): эта сила и есть вера. Она есть осуществление ожидаемого и обличение невидимого ([Евр. XI, 1](#)). Кто верует, что он есть сын Божий, тот действительно становится сыном Божиим. Верующий уже имеет жизнь вечную ([Иоан. III, 15](#); [V, 24](#); [VI, 40, 47](#)). По вере человека действительно осуществляется в его жизни желаемое. Такова была вера жены хананейки, кровоточивой, слепого Вартимея, жены-грешницы, много возлюбившей... Для верующего нет ничего невозможного ([Мф. XVIII, 20](#); [XXI, 22](#) пар.). Вера есть акт творческий. Впрочем, веру нельзя назвать в собственном смысле творческою потому, что творить свойственно только Богу. В какой бы то ни было области творчество человека ограничивается восприятием, воспроизведением и воображением, материализацией, воплощением идеи. Такому же ограничению подлежит и творчество веры. Существующее вне человека, невидимое божественное силою веры становится действительностью для него. Веровать исключительно может человек как существо духовно-телесное, в котором божественный дух соединен с уничиженною плотью. Вера есть сила, осуществляющая духовно-божественное во внешнем уничижении. Она поэтому неразрывно связана с внешним уничижением, с сознанием материального ничтожества; она утверждается на самоотречении. В противоположность самоуверенности человека она есть вера Божия ([Мр. XI, 22](#)). Вот где разъяснение того, почему нераздельны вера и крест. Не будучи вполне творческою, вера, однако, совершенно свободна. Она свободна потому, что ее сущность не в одном только признании невидимого, а в отношении человека к невидимому божественному. Вера есть признание невидимого божественного, соединенное с радостью и желанием. И бесы веруют, т.е. признают божественное бытие, но трепещут ([Иак. II, 19](#)). Поэтому чудеса не могут порождать веры и тем менее могут принуждать к вере. Они вынуждают признание божественного бытия, но оставляют свободу отношения к нему, до возможности ненависти и гонения, как это и было в отношении к Иисусу Христу Его врагов. Соединенная, с одной стороны, с крестом, христианская вера, с другой стороны, неразрывно связана с любовью. Я верую в невидимое духовно-божественное бытие – это значит: я признаю действительность этого бытия, считаю его своим действительным благом, желаю его для себя всем сердцем и всею мыслью, уверен в том, что этот духовный мир действителен для меня, что я в нем живу, – и, наконец, осуществляю для себя и в себе этот божественный миропорядок. Признавать божественное бытие своим благом и желать его – это значит любить его. Я люблю, потому что верую, и верую, потому что люблю. Христианская любовь есть любовь верующая; христианская вера есть вера, действующая любовью ([Гал. V, 6](#)).

В отдельности от любви вера не имеет значения ([1Кор. XIII, 2](#)); в сравнении с любовью вера и надежда имеют преходящее значение. Теперь пребывают три сии: вера, надежда, любовь; из них только любовь никогда не перестает, – из них любовь больше ([1Кор. XIII, 8,13](#)). Именно любовь составляет божественную жизнь. Божественная любовь существует вне человека. Но потому-то любовь не может составить сама по себе полного смысла нашей жизни: она для этого слишком духовна. Любовью для человека, для нашего уничиженного мира, она становится чрез веру. Дает смысл нашей жизни верующая любовь. Любовь – это дух; вера – тело. Вера без любви, как тело без духа, мертво ([Иак. II, 26](#)); любовь без веры, как дух без тела, для мира недействительна. В вере любовь как бы воплощается. Любовь дает нам общение с Богом; но побеждает она мир, проникает в нашу жизнь, верую ([1Иоан. V, 1-4](#)).

VI

Мы сами, следуя Иисусу Христу и беря на себя Его крест, подвергаемся ненависти и гонениям мира.

Как любовь наша от Господа Иисуса Христа, так от Него же и вера наша: Он начальник и совершитель нашей веры ([Евр. XII, 2](#)). Чтобы породить человеческую любовь и веру, Ему надлежало претерпеть подвиг любви и веры¹.

Наша вера есть вера в Господа Иисуса Христа: верую, что Иисус Христос есть Сын Божий ([Деян. VIII, 37](#)). Эта вера в Иисуса Христа есть прежде всего вера в то, что Иисус из Назарета, Сын человеческий, не имевший, где приклонить голову, гонимый, страдавший и распятый на кресте, есть Сын Божий. «За кого люди почитают Меня, Сына человеческого? Вы за кого почитаете Меня? - спрашивал Господь Иисус Христос Своих учеников. На ответ Петра: «Ты (Сын человеческий) Христос, Сын Бога живого», – Он сказал: «блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах. И Я говорю тебе: ты – Петр, и на сем камне (т.е. веры) Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» ([Мф. XVI, 13–18](#)). Затем это есть вера в любовь Божию, явленную чрез Сына Божия Иисуса Христа. «Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир едиnorodного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрез Него ([1Иоан. IV, 9](#)). В Нем мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее» (16). Во всяком случае вера в Господа нашего Иисуса Христа есть вера в Бога, в Его Откровение. «Верующий в Меня, – сказал Он, – не в Меня верует, но в Пославшего Меня. И видящий Меня видит Пославшего меня» ([Иоан. XII, 44, 45](#)). В Нем явилась жизнь, которая была у Отца, так что люди могли видеть ее своими очами, рассматривать и осязать руками своими ([1Иоан. 1,1–3](#)). Но этим не исчерпывается содержание христианской веры. Вера в Иисуса Христа есть, наконец, вера человека в свое собственное богосыновство. Если мы веруем, что в уничтожении Сына человеческого, не имевшего, где приклонить голову, открылась божественная слава, если мы веруем в божественную любовь к нам, излившуюся чрез Него, то мы тем самым веруем, что и наше уничтожение служит той же божественной славе, что и мы – дети Божий. Признать, что Иисус Христос есть Сын Божий, для нас значит признать, что Бог и наш Отец; отрицать богосыновство Христа для нас значит отрицать свое собственное богосыновство. «Всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца; а исповедующий Сына имеет и Отца» ([1Иоан. II, 23](#)). А так как вера в свое богосыновство дает человеку действительное богообщение и жизнь вечную, то «кто исповедует, что Иисус есть Сын Божий, в том пребывает Бог, и он в Боге» (IV, 15); «имеющий Сына имеет жизнь; не имеющий Сына Божия не имеет жизни» (V, 12). Таким образом, верую Христос вселяется в сердца наши (Бфес. III, 17).

Верую в Господа Иисуса Христа, я верую и в свое собственное богосыновство. Но вера христианская приобретает в сердце человека действительное значение, только становясь его верою в богосыновство всякого другого человека. Вот закон духовной жизни: «кто принимает пророка во имя пророка, получит награду пророка; и кто принимает праведника во имя праведника, получит награду праведника. И кто напоит одного из малых сих только чашею холодной воды во имя ученика; истинно говорю вам, не потеряет награды своей» ([Мф. X, 41, 42](#)). Награда пророка, праведника, ученика Христова есть достоинство пророка, праведника, ученика Христова. Если я подаю чашу холодной воды ученику Христову как именно ученику, если я принимаю пророка, праведника как именно пророка и праведника, то он для меня становится учеником Христовым, пророком, праведником. А это, во-первых, значит, что он действительно становится пророком и праведником, подобно тому как, учась у кого-нибудь, я делаю то, что он действительно становится учителем, ибо не может быть учителя без ученика, не может быть пророком никем не признанный за пророка; во-вторых же, это значит, что и во мне самом проявляется достоинство пророка, праведника, ученика Христова: принимая пророка, праведника, ученика Христова как пророка и праведника, я в себе утверждаю достоинство пророка и праведника. Подобно как в физическом мире действие равно противодействию, так что чем ударяем, то самое получает равный удар;

¹ Об этом автор подробно говорит в своих исследованиях об искушении Господа Иисуса Христа (М. 1892 и 1900).

тело, возбуждающее электричество, само электризуется, так и в духовном мире оскверняющий человека, унижающий его, говорящий брату своему рака или безумный, сам оскверняется и унижается, а признающий или возбуждающий в другом богосыновнее достоинство утверждает его в себе. Принимающий ученика Христова верою принимает в себе Христа так же, как, принимая Христа, принимает Пославшего Его ([Мф. X, 40](#) пар.). На этом основании вера в Господа Иисуса Христа требует как своего следствия и веры христианина в свое богосыновство как своего утверждения признать всех гонимых за правду, униженных и страдающих братьями Иисуса Христа. Как любовь к Богу становится действительною в любви к людям, так и вера в Господа Иисуса Христа становится для человека спасительною лишь чрез служение меньшим братьям Христа. «Когда приидет Сын человеческий во славе Своей и все святые ангелы с Ним: тогда сядет на престоле славы Своей; и соберутся пред Ним все народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов по левую. Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте царство, уготованное вам от создания мира. Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне. Тогда праведники скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили? когда мы видели Тебя странником, и приняли? или нагим, и одели? когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе? И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне. Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его. Ибо алкал Я, и Вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня. Тогда и они скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, или жаждущим; или странником, или нагим, или больным, или в темнице, и не послужили Тебе? Тогда скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы не сделали этого одному из сих меньших; то не сделали Мне. И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную» ([Мф. XXV, 31–46](#)).

Веруя в Господа Иисуса Христа, мы должны веровать в богосыновство свое собственное и других людей. Но меньшие братья Иисуса Христа – это алчущие, жаждущие, нагие, больные, заключенные; но мы сами, следуя Иисусу Христу и беря на себя Его крест, подвергаемся ненависти и гонениям мира. Дети ли Божий эти несчастные? Сын ли я Божий? Таково искушение нашей веры.

Наши искушения подобны тем, которые ради нас претерпел и победил Господь Иисус Христос. Его победа – наша победа... Как любовь воплощается чрез веру, так сама вера побеждает мир чрез борьбу с искушениями, чрез победу над ними.

VII

Наша надежда в том, что смертное будет поглощено жизнью, временное вечным, видимое внутренним и невидимым, плоть духом.

Вера утверждает только внутреннее богосыновнее достоинство человека. Но пока человек пребывает в этом мире как существо духовно-телесное, для него богосыновнее достоинство, как только внутреннее, не полно. Равным образом богосыновнее достоинство христианина ограничивается царством мира сего, которым не признается это достоинство. Посему, страдая как существо духовно-телесное от мира за Христа, участвуя в Христовых страданиях, христианин, хотя уже и теперь имеет в себе вечную жизнь и участвует в Христовой славе, однако только ожидает полного участия в славе Христа ([1Пет. IV, 13](#) и др.). Наконец земная слава христианина ограничивается со стороны внешней природы, которая также только ожидает откровения славы сынов Божиих. Все это не значит, что слава должна стать внешне-видимою, внешне проявиться в теле, природе и мире: это противоречило бы самому существу божественной славы, так как божественная жизнь по существу духовно-невидима. Не слава Божия, для полноты нашего участия в ней,

изменится в своей природе, но изменимся мы и наше положение в видимом мире, – изменимся так, что уже вполне будем участвовать в славе Христовой. Посему вера в нас становится надеждою: надежда – это вера, победившая искушение. «Смотрите, – пишет апостол любви, – какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими. Мир потому не знает нас, что не познал Его. Возлюбленные! мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть. И всякий, имеющий сию надежду на Него, очищает себя, так как Он чист» ([1Иоан. III, 1–13](#)). «Думаю, – пишет другой апостол, – что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас. Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих: потому что тварь покорилась суете не добровольно но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне; и не только она, но и мы сами, имея начаток духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего. Ибо мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда: ибо если кто видит, то чего ему и надеяться? Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении» ([Римл. VIII, 18–25](#)).

«Должно христианину иметь упование, радость и чаяние будущего царства и избавления, и говорить: если не избавлен я сегодня, буду избавлен на утро. Если не будет у человека пред очами радости и надежды, что примет избавление и жизнь, то не возможет стерпеть скорбей и принять на себя бремя и шествие тесным путем. А сопровождающие его надежда и радость делают, что он трудится, терпит скорби, и принимает на себя бремя, и идет тесным путем» (св. [Макарий Великий](#)).

Надежда дается терпением, которым и побеждает искушение веры. «С великою радостью, – пишет апостол, – принимайте, братья мои, когда впадаете в различные искушения, зная, что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы мы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка» ([Иак. I, 2–4](#)). «Оправдавшись верою, – пишет другой апостол, – мы... хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда, а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» ([Римл. V, 1–5](#)). Нам заповедано терпение: «терпением вашим спасайте души ваши» ([Лук. XXI, 19](#) ср. VIII, 15);» претерпевший до конца спасется» ([Мф. X, 22; XXIV, 13](#); [Мр. XIII, 13](#)). Это-терпение Господа ([2Сол. III, 5](#); [Апок. 1,9](#)).

Чего же мы ожидаем? Не видимого тысячелетнего царства Христова над всем миром мы ожидаем, не телесного благосостояния, не внешней чудесной власти над природою, но мы ожидаем того царства, в котором Бог уничтожит пищу и чрево (1 Кор. V, 13), мы ожидаем духовного тела (XV, 44), нового неба и земли ([2Пет. III, 13](#)). Мы ожидаем не материализации духа, а одухотворения природы. Наше жительство на небесах ([Фил. III, 20–21](#)). Наша надежда в том, что смертное будет поглощено жизнью, временное вечным, видимое внутренним и невидимым, плоть духом.

Каким же путем будет достигнута каша надежда? Духовная божественная жизнь прежде всего проявляется в мире как внутренняя жизнь христианина. И вот чрез него-то дух должен проникнуть в природу и мир и подчинить их себе. Почему Господь наш Иисус Христос не молил Бога, чтобы Он взял Его учеников из мира, но только чтобы сохранил их от зла? Он хотел, чтобы они были не от мира, как и Сам Он был не от мира, но Он послал их в мир, как и Его Самого послал Бог в мир ([Иоан. XVII, 15–18](#)). Царство небесное подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло все: таково действие христианского духа по отношению к природе и миру. Это действие совершается чрез [Церковь](#) благодатью.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. Церковь. Природа. Мир

I

Вне Церкви христианское спасение для человека невозможно.

Выше сказано, что составляющие основу духовной жизни божественная любовь и вера, чтобы быть действительными в христианине, должны быть его любовью к другим людям и его служением меньшим братьям Христа. Но в этом еще не вся связь христианина с братьями по вере. Не только христианин должен любить других людей и признавать их братьями Иисуса Христа, но для действительности его духовной жизни необходимо также, чтобы его любили люди верующею любовью Иисуса Христа. Христианин может истинно жить духовною жизнью только в обществе христиан, как человеческою жизнью он может жить только в человеческом обществе. Христос сказал: «где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди их» ([Мф. XVIII, 20](#)). Это собрание людей во имя Христа, общество избранных из мира Его учеников ([Иоан. XV, 19](#)) есть Его Церковь. Только о Церкви Своей, а не об индивидуальной духовной жизни Христос сказал, что врата ада (т.е. все враждебные силы) не одолеют ее ([Мф. XVI, 18](#)). Вне Церкви христианское спасение для человека невозможно. Здесь уместно снова припомнить приведенные выше слова преп. Симеона о том, что христиане между собою составляют некую златую цепь, что каждый христианин – особое звено в этой цепи, соединяющееся с другими посредством веры, добрых дел и любви.

Основной характер христианской Церкви состоит в предании и единстве. Под преданием разумеется непрерывность христианской жизни, имеющей свое начало в Иисусе Христе. Это общий смысл церковного предания; в частности оно есть непрерывная преемственность христианского учительства – предание в учении¹. Предание потому выражает основной характер Христовой Церкви, что духовная жизнь имеет свое начало во Христе. Но поэтому же все христианские общины, как имеющие единое начало, как утверждающиеся в одном корне, родственны между собою: в них одна жизнь, один дух. Это – церковное единство. Между собою отдельные христианские общины, как «христиане одного общества, должны блюсти общение любви, которая возрастает в них только чрез общение. Разделение не может быть безвредным ни для одной из общин, отделяющихся от церковного единства. Отсюда видно, какую чрезвычайную важность имеет для нашего времени вопрос о соединении Церквей...

Христианин живет только жизнью Господа Иисуса Христа. «Как ветвь, – сказал Он Своим ученикам, – не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе, так и вы, если не будете во Мне. Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего» ([Иоан. XV, 4–5](#)). Но это общение со Христом, вопреки лжи протестанства, возможно для христиан лишь чрез их взаимное общение, в Церкви Христовой. По употребительному сравнению, Христос – центр, мы – радиусы. Не можем мы ни между собою истинно соединяться, не приближаясь к центру, ни соединиться с центром, не сближаясь между собою. Это единство Церкви во Христе, создаваемое единым для всех христиан крещением, как един Сам Господь, укрепляется приобщением всех христиан от единого хлеба и чаши благословения ([1Кор. X, 16–17](#)), которое совершается в воспоминание Господа нашего Иисуса Христа и Его смерти ([Лук. XXII, 19](#); [1Кор. XIX, 24–26](#)) и которое соединяет нас в единое тело Христа ([1Кор. X, 17](#)), так что мы порознь то же, что члены в одном теле ([Римл. XII, 5](#)).

II

Дары Святого Духа.

Подобно тому как чрез химическое соединение тела приобретают новые свойства, так и церковная жизнь, не будучи лишь суммою индивидуальных жизней, имеет особенности, совершенно немислимые в индивидуальной христианской жизни. Эта особенность

¹ Есть еще третий, менее важный, собственно уже богословский, шкальный, смысл предания, под которым разумеют устную передачу христианского учения в противоположность письменной.

церковной жизни – благодать Св. Духа. Сказав Своим ученикам: «где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди их», Господь Иисус Христос обещал им умолить Отца Своего, чтобы Он дал им, по Его отшествии из мира, Утешителя? Духа истины ([Иоан. XIV, 16–17; XV, 26](#)). По своем воскресении и пред вознесением на небо «Он, собрав учеников, повелел им: не отлучайтесь из Иерусалима, но ждите обещанного от Отца, о чем вы слышали от Меня. Ибо Иоанн крестил водою: а вы, чрез несколько дней после сего, будете крещены Духом Святым» ([Деян. I, 4–5](#)). И вот, действительно, по вознесении Господа на небо, при наступлении дня Пятидесятницы, все они были единодушно вместе, – исполнились все Духа Святого ([Деян. II, 1–4](#)). С сего дня Дух Святой непрерывно пребывал в Церкви Христовой. Каждый новый член Церкви должен не только, уверовав во Христа, духовно возродиться, при символическом погружении в воду, в крещении во имя Его, но и принять еще Духа Святого¹ ([Деян. VIII, 15–16](#)). В установившейся церковной практике дары Св. Духа сообщаются верующим – общие чрез символическое миропомазание, а частные чрез другие таинства.

Церковь есть сокровищница даров Св. Духа. Это отражается на строе церковной жизни. Как утверждающаяся на предании, Церковь имеет духовных отцов и учителей; как община, она имеет предстоятелей, а как сокровищница даров Св. Духа, Церковь управляется предстоятелями, освящаемыми благодатью. Это церковная иерархия. Церковное предание состоит в непрерывности как духовных рождений, так и иерархического рукоположения. Крещение может быть совершено каждым христианином, а миропомазание только иереями. Церковное единство различием даров Св. Духа и служений церковных не нарушается, а единством Св. Духа вполне утверждается, ибо дары различны, но Дух один и тот же, так что Церковь есть тело с различными членами ([1Кор. XII](#)).

III

Благодать делает в нас то, чего мы сами естественными силами сделать не можем.

Действие Св. Духа в верующих называется благодатью. В широком смысле благодатью называется все, даруемое нам Богом: Бог дарует нам разумение, сердце и волю, Он производит в нас и хотение и действие по благоволению ([Филип. II, 13](#)). Вся наша духовная жизнь как имеющая начало в Господе Иисусе Христе есть дело благодати. В телесном смысле благодатью называется содействие Св. Духа нашим естественным силам: благодать делает в нас то, чего мы сами естественными силами сделать не можем. В этом смысле благодать есть действие Св. Духа в нашей природе, в отличие от нашего свободного настроения. Необходимость благодати вызывается ограниченностью нашей воли в ее действии на природу. Если бы природа подлежала действию исключительно нашей воли, то, даже при наилучшем направлении нашей воли, она в течение бесконечного ряда тысячелетий не подвинулась бы ни на шаг к тому царству, в котором Бог уничтожит пищу и чрево. Ожидать этого царства, ожидать воскресения мертвых, духовного тела, нового неба и новой земли, и в то же время не верить в действие благодати Божией можно только по недоразумению. Как образование мира и человека, – все космогоническое и биологическое прошлое выступает за пределы личной ограниченной воли и совершилось и совершается по действию Духа Божия ([Быт. I, 2](#)), так и будущее преобразование нашего тела и всей природы сообразно славному телу Христа ([Филип. II, 21](#)) может быть совершено только действием Св. Духа. Лишь та разница между космогоническим и биологическим действием Св. Духа и христианскою благодатью, что благодатное действие Св. Духа стало возможным вследствие нравственного подвига Христа, после Его прославления – воскресения из мертвых и отшествия к Отцу ([Иоан. VII, 39; XVI, 7](#)), и осуществляется чрез Церковь, которая есть тело Христа.

Церковь благодатью действует, в частности, на наше тело и внешнюю природу и, затем, на «мир сей».

¹ В исключительных случаях принятие Св. Духа предшествовало крещению водою ([Деян. X, 47](#)).

Прежде всего благодатью Церковь действует на наше тело и душу. Человеку не дано достигнуть естественного совершенства; даже неуспешность его стараний в этом отношении, – известное «не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю», – имеет высшее религиозное значение: она порождает в человеке смирение, которым человек приводится к Богу. Однако наша плоть не есть только случайный придаток к нашему духу: соединение в нас божественного духа с перстью указывает наше призвание в том, чтобы была прославлена эта персть, чтобы жизнью был побежден прах. В этом своем значении наша природа есть душа и тело, которые мы должны прославить. «Тела ваши, – пишет апостол, – суть члены Христовы. Тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа. Почему прославляйте Бога и в телах ваших, и в душах ваших, которые суть Божии. Едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте в славу Божию» (1Кор. VI, 15, 19, 20; X, 31). «Наше жительство на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе все» (Филип. III, 20–21).

Согласно с этим назначением человека, для христианина, во-первых, восстанавливается общечеловеческий долг жизни, полного естественного развития; во-вторых, ему даруется благодать,» преобразующая его тело сообразно славному телу Христа». Кроме того, христианин действует на свое тело постом. Однако христианский пост как, с одной стороны, не есть сокращение естественной жизни и вполне мирится с полнотою естественного развития, так, с другой стороны, не дает человеку естественного совершенства и потому ни в какой степени не ограничивает потребности в благодати. Чрез пост христианин ограждает свою духовную жизнь от захватов плоти, побеждает плоть свою, но плотью не исчерпывается все содержание естественной жизни, – нет, нашею греховною плотью прикрывается созданное Богом естество, призванное к полной жизни и имеющее из душевного стать духовным; христианский пост не препятствует, а даже способствует полноте естественного развития, но преобразования этого естества из душевного в духовное пост не может производить: тление такой же удел аскета, как и невоздержного, – не плоть, но тело съедается червями. Пост только способствует действию благодати: он очищает плотную кору, чтобы благодать могла действовать на самое естество. Пост – это вскапывание, духовная жизнь – сеяние, которое может произрасти только от благодатного оживотворения. То, чего не может сделать сам человек, совершается благодатью. «Земледелец, потрудясь и вложив семена, должен еще ждать свыше дождя. А если не явится облако и не подуют ветры, труд земледельца не принесет ему никакой пользы, и семя будет лежать без всего. Если человек ограничится только собственным своим и не примет необычайного для своей природы, то не может принести достойных плодов Господу. В чем же состоит делание самого человека? В том, чтобы отречься, удалиться от мира, пребывать в молитвах, во бдении, любить Бога и братии – пребывать во всем этом есть собственное его дело. Но если ограничится он своим деланием и не будет надеяться приять нечто иное, и не повеют на душу ветры Духа Святого, не явится небесное облако, не снидет с неба дождь и не оросит душу, – то человек не может принести достойных плодов Господу» (св. [Макарий Великий](#)).

Благодать действует на нашу природу невидимо, ее действие скажется только в воскресении мертвых. Поэтому и христианин продолжает жить в таких естественных условиях, которые непрерывно питают его смирение и требуют его аскетических подвигов. Благодать «приосеняет душу только отчасти, так что внутри ее остается еще великая пажить пороку» (св. Макарий Великий). Только иногда дается человеку предварять, конечно не вполне, будущее состояние воскресения, подобно как воскресение Господа Иисуса Христа было предварено Его преображением. Подобное же предварение будущего состояния в жизни христианина называется на языке святоотеческой письменности временем «упокоения благодати».

Вместе в этом само собою устраняется недоумение, будто христианское учение о благодати ослабляет волю. В широком смысле вся наша духовная жизнь есть дело

благодати, но это, конечно, вполне в том же значении, как все наши естественные способности от природы. Как то обстоятельство, что наш ум, сердце и воля даруются нам природою и что наше естественное развитие совершается по необходимым законам, не устраняет наших личных усилий в деле приобретения знаний и развития сердца и воли и не освобождает нас от долга жизни и развития, – так и то обстоятельство, что наша духовная жизнь от Господа Иисуса Христа, что без Него человек не может ни любить, ни веровать, вполне согласуется с тем, что черпать из этого духовного источника человек может только свободно, что духовная жизнь есть его свободное настроение и совершается его личными усилиями. В тесном смысле благодать действует в той области, которою ограничивается действие на природу нашей воли, имеющей для себя свой уголок, и даруется лишь под условием, что воля в своем уголке делает все, что может, – она даруется лишь тому, кто чувствует отвращение к злу, кто аскетическими подвигами расчищает плотную кору для действия благодати на природу. Ослабеть в надежде на благодать может только тот, кто должен быть вполне уверен, что он не имеет благодати; действительно, благодать действует в том, кто усилиями достигает ее. Благодать не действует в тех, кто любит зло, а утешает лишь тех, которые любят нравственную чистоту, но сознают свое бессилие, у которых, по словам препод, аввы Исаии, «остен грехов непрестанно уязвляет сердце и бремя грехов тяготеет над ними». Даже самое участие в благодати ставит человеку с особою силою долг личных усилий воли. «Всякий раз, – наставляет апостол относительно евхаристии, – когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господнюю возвещаете, доколе Он придет. Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против тела и крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о теле Господнем. От того многие из вас немощны и больны, и не мало умирает» (1Кор. XI, 26–30).

Благодать христианства действует не только собственно на нашу душу и тело, но и на всю внешнюю природу. Вся тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих и своей свободы от рабства тлению. Благодать идет навстречу этим ожиданиям. Она приготавливает из всей природы храм Божий, новое небо и новую землю. В этих-то ожиданиях твари глубочайшее основание церковных освящений воды, полей, жилищ...

Наряду с существенным невидимым действием благодати на природу она еще видимо проявляется в особом воодушевлении христиан – в частности, в чрезвычайных духовных дарованиях, каковы дар пророчества, дар языков, и в христианском искусстве¹. Это воодушевление, вместе с упомянутым «временем упокоения благодати», служит предварением будущего состояния воскресения. С внутренней стороны оно есть то «предвкушение сладости жизни по Боге», которое даруется человеку в начале его обращения ко Христу, привязывает его ко Христу и укрепляет его на то время, когда благодать «потом скрывает от него свое присутствие, оставляя его действовать как бы одного, среди трудов, потов, недоумения и даже падения». Как оно бывает в начале личного обращения ко Христу, так оно было обильно в первое время христианства, – время чрезвычайных духовных дарований. С внутренней стороны воодушевление, таким образом, имеет значение для самих одушевленных. С внешней стороны, проявляемое в чрезвычайных дарованиях и искусстве, оно служит символическим предварением будущего откровения сынов, ожидаемого тварью, и, в этом своем значении, оно является то знамением для мира, то назиданием для верующих.

IV

Призвание христианина – проявить духовную божественную жизнь в полноте естественной жизни.

¹ О связи между тем и другим видами христианского воодушевления автор говорит в критических очерках «По вопросам гомилетики».

Другую средою для действий Церкви, кроме природы, служит мир.

На мир Церковь также действует, отчасти, благодатью. Действие благодати на природу есть уже ее действие на мир, который живет природною жизнью. Особенно в этом отношении важно освящение церковною благодатью семейной жизни, которая лежит в основе жизни общественной и государственной. Ближайшим образом Церковь действует благодатью на государство чрез миропомазание монархов и чрез освящение молитвою разных общественных и государственных начинаний.

Однако, как мир только живет природною жизнью, но не совпадает всецело с данною природою, поскольку в его жизни участвует личное человеческое начало, так и действие Церкви на мир выражается не только в благодатном воздействии, но и преимущественно в свободных отношениях Церкви к миру, которые составляют или условие для действия благодати, или же то, что можно назвать символическим освящением мира.

Здесь мы подходим к излюбленному в последнее время вопросу об отношении Церкви к миру, или, как обыкновенно говорят, к государству, которое является общею и устойчивою формою мирской жизни.

Это вопрос весьма сложный.

Известны два крайних решения его. По одному, человек все должен отдавать Богу и ничего кесарю, христианин безусловно не должен участвовать в жизни государства, уничтожение форм культурной государственной жизни прямо ведет к видимому водворению царства Божия на земле. По другому решению, государство есть организованное добро, оно есть собирательное воплощение добра, без которого субъективное добро недостаточно и бессильно, от его развития и совершенствования зависит универсальное воплощение христианского духа.

Предпосылки этих решений – воззрения на культуру и цивилизацию – рассмотрены нами выше; и наш взгляд на отношение Церкви к государству будет примыкать к раскрытому при рассмотрении этих воззрений взгляду на значение естественного развития. Там мы указали, какое дохристианское значение имеет культура; теперь мы покажем, как христианину относиться к миру, или государству, как мир относится к христианству и какое значение имеет христианская культура.

Сциллою и Харибдой при решении этого вопроса являются крайности или полного разобщения, или полного слияния Церкви и мира. Избежать этих крайностей – вот задача, требующая решения.

Начнем с того, что уже установлено раньше.

Природная мирская жизнь, с ее ограниченностью и страданиями, с ее естественным развитием и идеалами, имеет смысл в том самосознании, к которому приводит биологическое и историческое развитие и которое слагается из бесконечных стремлений и сознания наличной ограниченности. Но действительная историческая жизнь образуется из двух элементов – собственно естественного развития и определенного лично-человеческого настроения, именно самолюбивого стремления к самодовольству. Этому соответствует двойное употребление в Священном Писании слова мир, как и слова плоть. То это есть мир, который Бог так возлюбил, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную (Иоан. III, 16), дабы мир был спасен чрез Него (17), дабы дать жизнь миру (VI, 33) и пр. То это есть мир, который не может принять духа истины (XIV, 17), который имеет своего князя, вполне враждебного Иисусу Христу (XII, 31), который возненавидел Христа (XV, 18) и пр.

Мир как область своего князя противодействует духовной жизни; от его духа христианин предохраняет себя постом и юродством. Иначе как аскетом и юродивым христианин не может быть в мире. Но этот же самый мир состоит из людей, которых христианин призван любить. С этой стороны деятельность христианина и его положение в мире в высшей степени определены. Он кормит голодного, принимает странника, сидит при постели больного, посещает темницы. Этот христианский облик ныне всему миру хорошо известен. Известны миру единичные представители такой христианской

деятельности¹ и целые христианские общества и учреждения. Христианин должен быть там, где слезы, горе, раздоры, бедность. Это область деятельности, чрезвычайно широкая, – во всяком случае, достаточно широкая, чтобы вместить в себе всех христиан. Вне этой деятельности в мире христианина нельзя себе и представить.

Но юродством и любовью не исчерпываются отношения христианина к миру. Юродством отвергается князь мира сего, его дух, но не естественное развитие, полнота которого для христианина составляет общечеловеческий долг. Любовью не может быть наполнена вся жизнь человека-христианина в этой земной жизни, естественные запросы его природы и особенно потребности естественного развития нуждаются в естественном общечеловеческом удовлетворении. Это вполне согласно с призванием христианина – проявить духовную божественную жизнь в полноте естественной жизни. С другой стороны, такое отношение духовной жизни и естественного развития оправдывается самою живою действительностью. Высшею формою человеческой жизни, духовною жизнью, низшие формы и среди них форма естественного развития не исключается, но обнимается ею. То, что придает смысл жизни естественного человека, должно иметь место и в христианине, в противном случае его духовная жизнь является удаленною от жизни, а в меру удаления от жизни – недействительною. Конечно, отвержение князя мира сего значительно урезывает приемлемый для христианина мир. От христианина требуется мудрая рассудительность и постоянная бодрствленность. Для христианина наука, искусство, государство уже не могут быть идолами, требующими жертв всеожожения. Воздавать кесарю только кесарево, а все Божие – Богу нам заповедано Самим Христом. «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» – таков был принцип апостолов. Не ясно ли для современного сознания, что искусство, не подчиненное христианскому духу, служит разврату, что техническое развитие рассчитано на потребности богатых?.. Особенно противны для христианина идолы безусловного прогресса, культурного совершенствования человеческого типа. Сверхчеловек, земной рай, водворяемый наукою и техническим совершенствованием – с христианской точки зрения не только мечты, но и безумные мечты. Однако отсюда еще не единственный выход – полное отвержение культуры. Разве искусство и наука не могут быть христианскими? разве технические приспособления не могут быть применены исключительно к уменьшению страданий? разве типографским станком, телеграфом, паровозом нельзя пользоваться для добрых дел? Безусловное отвержение человеческих средств такая же крайность, как и поклонение идолу прогресса. Законническая боязнь оскверниться естеством мира, обличающая привязанность к личному самоуслаждению духовною чистотою, наказывается своими следствиями. Это то же, что закапывание таланта в землю. Бесплодность такого приема легко обнаруживается. Не связанная с жизнью, с ее ограниченными формами, духовная жизнь гаснет. Что всего печальнее в таком случае, это то, что заглушаемые законные потребности приводят к аномалиям в их удовлетворении, явно вредным для жизни духа. Подобно как в известных сектах отвержение брака приводит к разврату, так пренебрежение к науке воспитывает, как это замечено уже блаженным Августином, веру в непрерывное чудесное просвещение, самодовольную самоуверенность: страх пред мерцанием науки сопровождается привязанностью к явным суевериям. Несомненно, что духовная жизнь прогрессировать не может, начало христианства есть его полный неиссякаемый источник, Начальник христианской любви и веры – наш идеал; но это не значит, что нет никакой связи между духовною жизнью и естественным развитием. Вся сила в том, что эта связь покоится на ограниченности нашей природы и жизни, а ограниченность познается в развитии. Ложно то, что будто историческое развитие есть непрерывный прогресс и что оно необходимо для христианского духа потому, что вовлекает его в этот прогресс; оно есть выражение нашей ограниченности и потому-то оно необходимо для христианства. Что при этом основном воззрении естественное развитие не

¹ Напр. сестра Варвара, о которой сообщалось в текущем году в Новом времени, в Женском деле, в Душеполезном Чтении (март).

останавливается, а разворачивается шире, чем при стремлении к идеалам абсолютного совершенства, об этом уже указано выше.

Но даются ли вместе с этим совершенно определенные правила деятельности? Конечно, нет. «Будьте мудры, как змии, и просты, как голуби»: вот принцип, предполагающий личное благоразумие христианина. Во всяком случае некоторые стороны культурной жизни для христианина тяжелы как зло, напр., война. Христианство воспитывает в человеке отвращение к военной профессии; утверждать противное было бы очевидной нелепостью...

Но и сказанным еще нельзя ограничиться в вопросе об отношении христианства и мира. Было бы односторонним представлением дела видеть в этом отношении только отношение христианина к миру, тогда как в действительности имеет место наряду с этим отношение мирянина к христианству. Это последнее отношение может быть и враждебным, и мирным. Мирное отношение мирянина к христианству вполне подобно с внешней стороны жизни христианина в миру; однако с внутренней стороны эти два образа жизни различны. Христианина иначе нельзя себе представить, как человеком, пережившим полный внутренний переворот, возненавидевшим свою душу и подавившим всякое человеческое пристрастие: он ко всему относится по-божьему, он и в мире является человеком не от мира сего. Такие христиане, несомненно, существуют, но не все, именующие себя христианами, таковы. Чаще всего христианин – это вполне мирянин, всецело привязанный к миру, не порвавший с ним ни одной связи, не подавивший в себе ни одного пристрастия, но в то же время несколько расположенный к христианству. Он с радостью принял слово Евангелия, но оно не имеет в нем корня и бесплодно. Все расположение к христианству такого человека выражается в бесплодном сознании: «как было бы хорошо, если бы я был добрым христианином». В подлинно христианском смысле это сознание вполне бесплодно, но не бесплодно оно в мирском смысле, в смысле образного, символического освящения жизни. Такой человек по-своему может служить Христу, по-мирскому. Он воин; услышав слово Евангелия, он не возродился духовно, так чтобы получить нерасположение к военной профессии, но он вполне искренно может служить Христу оружием – защищать христианскую территорию против язычников, защищать полицейскими мерами слабых. Нельзя отрицать ни того, что такое настроение и психологически и по внешним целям деятельности значительно отличает христианского воина от римского легионера или морского разбойника, ни того, что такое настроение не вымысел, а действительно одушевляет тысячи людей¹. Подобным образом может служить Христу судья, ученый, художник, чиновник, князь... В этом отношении мира к христианству замечаются две стороны: личное служение христианству мирскими средствами и, во-вторых, использование христианства в мирских интересах. Принимаемое не во всей полноте, христианство полезно для мирской жизни – полезно для общежития, науки, политики. Открывается широкая возможность для мира использовать христианство: вся история христианских народов есть история такого пользования христианством в различных отношениях. Это и есть христианская культура: в мирском использовании христианства все ее существо.

В виду того, что христианская культура имеет две стороны – личное служение Христу и объективное использование христианства в мирских интересах, – в интересах культурного развития, – по отношению к ней возможны два вопроса: какое значение имеет такое служение для самого человека и какой объективный, исторический смысл имеет христианская культура? На второй вопрос мы ответим ниже, а теперь дадим ответ на первый вопрос. Христианская культура есть подлинная духовная жизнь, успехи христианского оружия, христианской науки, политики не суть успехи христианства; она есть мирская жизнь. Но необходим ли отсюда вывод, что и лично такое мирское служение Христу не имеет положительного значения, что оно не дает личного спасения? Несомненно,

¹ Ср. Три разговора. В.С. Соловьев (разг. 1-й).

что истинный христианин неспособен взяться за оружие, и ограничения, которым Церковь подчиняет «духовный» чин в сторону военного сословия, достаточно свидетельствует о ее взгляде по этому вопросу; но мирянин, служащий Христу оружием, делает доброе дело или злое? Не христианство его сделало воином; но оставаясь в миру воином, лучше ли он сделает, сражаясь за угнетенных и немощных, чем если бы он был пиратом? Вся наша природа, не колеблясь ни минуты, громко заявляет: такое служение добро, Господь примет благосклонно эту лепту! Разве только ум может смущаться таким вопросом: если христианская культура не есть подлинно христианское дело, а есть дело мирское, если мирское служение Христу не есть действительное, а только образное и может быть вполне уподоблено соломенной постройке, имеющей вспыхнуть от грядущего огня, то как оно может дать спасение человеку? На этот вопрос отвечает апостол: «Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, – каждого дело обнаружится; ибо день покажет; потому что в огне открывается, и огонь испытывает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, – тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем, сам спасется, но так, как бы из огня» ([1Кор. III, 11–15](#)). Во всяком случае, последнее основание этого спасения в милосердии Господа, Который может дать по динарию и пришедшим около одиннадцатого часа наравне с теми, которые переносят тягость дня и зной.

Можно ли с полной определенностью провести границу между христианами, живущими в миру, но не по-мирски, и мирянами, служащими Христу по-мирскому? Внешняя жизнь одних может быть весьма подобна жизни других, но внутреннее настроение тех и других отлично. Во всяком случае Господь знает Своих ([2Тим. II, 19](#)). Впрочем, в течение этой жизни и внутреннее достоинство человека часто не вполне определяется. Духовная жизнь, как и душевно-телесная, подлежит закону относительности. С одной стороны, слово бывает бесплодно и у тех, которые вначале с радостью приняли его, т.е. христиане могут ослабевать в своей ревности, иногда только на время скорби, так что временем веруют, а временем отпадают: с другой стороны, в большом доме сосуды бывают не только золотые и серебряные, но и деревянные и глиняные, и последние, хотя находятся в низком употреблении, однако нужны в экономии дома. Посему и Сын человеческий, посеявший доброе семя на поле Своем, не позволил рабам выбрать плевелы, появившиеся между пшеницею, «чтобы, выбирая плевелы, они не выдергали вместе с ними пшеницы». Он оставил расти вместе то и другое до жатвы, а во время жатвы скажет жнецам: «соберите прежде плевелы, и свяжите их в связки, чтобы сжечь их; а пшеницу уберите в житницу мою». Эта относительность духовной жизни поставляет человека в необходимость вычислять свои средства всякий раз, когда ему приходится делать выбор между божественными и человеческими средствами. «Кто, желая построить башню, не сядет прежде, и не вычислит издержек, имеет ли он, что нужно для совершения ее, дабы, когда положит основание, и не возможет совершить, все видящие не стали смеяться над ним, говоря: этот человек начал строить и не мог окончить?» ([Лук. XIV, 23–30](#)). Между добром и злом выбор не должен зависеть ни от каких расчетов, но между средствами духовными и естественно-человеческими не должны ли мы выбирать в зависимости от тех духовных сокровищ, которыми каждый из нас располагает? И, снова, относительно образа действий, строго определенного учением Христа для Его последователей, не может быть никаких колебаний, но в применении лично к себе не должен ли каждый человек рассчитывать по-человеческому? Если я желаю больному человеку добра, но знаю, что я не имею такой веры, чтобы, подобно апостолу Петру, сказать ему: «во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи», то не должен ли я помочь ему медицинскими средствами? Если я не могу силою христианской любви обезоружить врага, преследующего беззащитную жертву, то в праве ли я отказаться от естественной защиты ее? Если я не обладаю духовным просвещением, то могу ли я отказаться от научного изыскания истины? Если я знаю, что я не перенесу по-христиански плена, то не лучше ли искать защиты у государства? Лучше делать добро

естественными средствами, чем вовсе ничего не делать во избежание человеческих средств, ради самоуслаждения духовной чистотой. В этой именно связи мыслей должно решать вопрос о непротивлении злу в той постановке, которую дают ему сектанты. Непротивление злему ([Мф. V, 39](#)) настолько существенно для христианского настроения, что, если бы не было прямой заповеди Христа о непротивлении злему, она вытекала бы с необходимостью и полною очевидностью из всего Его учения; но и смысл ее в христианском настроении, а не в ее букве, тогда как сектанты, отрывая эту заповедь от всего учения Христа, обращают ее в законническую правду. Непротивление злу естественно вытекает из христианского настроения, но не может быть заповедью для того, кто христианского настроения не имеет. При условии христианского настроения она всегда обязательна, при последовательности духовной жизни исполнение ее всегда приносит добро; но делать из нее безусловную заповедь для всякого человека — значит давать повод оправдывать неделание добра в тех случаях, когда его человек может сделать только естественными средствами. Нужно знать, с чего начинать и чем кончать: начать с того, что служит концом, хуже, чем совсем не начинать. «Не противиться злему» — золотое правило, но только для христианина, а не для мирского человека, который может сделать добро только естественными средствами, хотя в последнем случае делается не подлинно христианское дело и воздвигается лишь соломенная постройка, а сам человек спасается как бы из огня.

V

Христианская история не есть прогресс христианства, не есть история постепенного расширения христианства в направлении к полной видимой победе Христа над миром, она совершается не одною Церковью, но Церковью и миром, она направляется к выделению пшеницы от плевел, к ясной постановке в сердцах человеческих вопроса: Христос или антихрист?

Доселе мы говорили о том, как христианство и мир соприкасаются в отдельном человеке, но собственно христианство действует на мир чрез Церковь. Соприкосновение христианства и мира в отдельном человеке образует лишь почву, на которой разворачивается действие Церкви на мир.

Отношение Церкви к миру следует представлять так. Живя в мире, Церковь должна сохранять неизменным свой характер «не от мира», должна хранить себя святою и неоскверненным от мира. Прежде всего она не должна допускать, чтобы среди ее членов считался какой-нибудь язычник, не должна терпеть никакого лицемерия в индивидуальной жизни своих чад. Церковь должна ограничиваться числом действительных христиан. Конечно, здесь речь идет не о законнической святости, не о естественном нравственном совершенстве, которое христианину так же, как и язычнику, недоступно, а о настроении христианина. Членом Церкви может быть только тот, кто любит добро, правду, чистоту, кто если падает, падает с ненавистью к греху, не услаждаясь злом. Вот в этом смысле всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем; и он не может грешить, потому что рожден от Бога ([1Иоан. III, 9](#)). Церковь должна строго следить, чтобы все ее члены были такими рожденными от Бога, и извергать из своей среды всякого, кто, именуясь братом, живет как язычник, как человек мира. Сам Христос сказал: «если согрешит против тебя брат твой — и не послушает Церкви, то да будет он тебе, как язычник и мытарь» ([Мф. XVIII, 15–17](#)). «Кто, — пишет апостол любви, — приходит к вам и не приносит учения (Христово), того не принимайте в дом, и не приветствуйте его» ([2Иоан. 10](#)). «Я, — говорит о себе апостол Павел, — писал вам в послании, не сообщаться с блудниками; впрочем, не вообще с блудниками мира сего, или лихоимцами, или хищниками, идолослужителями, ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира сего. Но я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником; с таким даже и не есть вместе» ([1Кор. V, 9–11](#)). Эти слова ап. Павла ясно показывают, что цель церковной дисциплины, по которой из области церковной извергается все нехристианское, не в мнимом оберегании самоуслаждающейся нравственной чистоты христиан, а

исключительно в репутации Церкви. Само собою понятно, что принадлежность к Церкви не должна бы доставлять людям никакой материальной и мирских выгод. Затем, как святая, Церковь должна избегать всего мирского в своей общественной жизни, в своем устройстве: мирская власть, мирской суд, полиция, войско – в Церкви не должны иметь место в безусловном смысле. «Царство Мое, – сказал Господь, – не от мира сего: если бы от мира сего было царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня: но ныне царство Мое не отсюда» ([Иоан. XVIII, 36](#)). Для церковной жизни нельзя ставить целью видимого водворения царства небесного на земле. В связь с этим должно быть поставлено то свойство Церкви, что она не определяется территориальными границами и не отделяется от мира видимым общественным устройством: ее члены входят в естественные формы общественной жизни, так что с этой стороны церковная жизнь состоит в общении между собою христиан, рассеянных в мире, а не в выселении их из мира. И святость Церкви, ее характер не от мира сего, в применении к индивидуальной жизни христиан означает лишь то, что христианам должен быть чужд дух князя мира сего, а не то, что они не могут входить в естественные нормы мирской жизни, – они не должны быть мирянами в смысле людей «от мира сего», но могут быть мирянами в смысле полноты естественной жизни, как это выяснено немного выше. Даже «если какой брат имеет жену неверующую, и она согласна жить с ним, то он не должен оставлять ее. И жена, которая имеет мужа неверующего, и он согласен жить с нею, не должна оставлять его». Вообще «каждый оставайся в том звании, в котором призван» ([1Кор. VII, 12, 13, 20](#)).

Но будучи не от мира сего, Церковь должна действовать на мир. Какими же путями? Как чуждая в своем устройстве всего мирского, Церковь не может действовать на мир внешними мерами. К таким внешним мерам должно отнести как действие на мир чрез государство, так и отрицание форм культурной государственной жизни. Христианская культура, как сказано, вполне человеческое дело, и в этом достаточное основание не усваивать Церкви действия на мир чрез государство. Но это еще не ведет к противоположной крайности, к отрицанию форм культурной жизни. Отмена форм культурной жизни и нежелательна, и невозможна. Вопрос о том, в каких границах приемлем для каждого христианина мир, о чем сказано выше, нужно отделять от вопроса о значении культуры для мира. «Не судите, да не судимы будете» – это правило личной христианской жизни и церковного устройства не может служить основанием для отрицания пригодности судов для мира. Отмена для мира форм культурной жизни нежелательна потому, что из мира человек приходит ко Христу только чрез естественное развитие, разумея вместе и душевно-телесное возрастание, и специфически-религиозное значение естественного развития, которое раскрыто в своем месте. Нет никакого смысла ребенку проповедывать о евангельской ненависти к отцу и матери, о юродстве, говорить ему против идеалов естественного совершенства и пр. Одно только крещение восьмидневного ребенка не сделает из него христианина. Ко Христу можно приходить только из мира. Отмена для мира форм культурной жизни невозможна: не насильственно навязаны миру эти формы, а естественны для него, и потому они не могут быть уничтожены механически. Думать, что будто преступления существуют только потому, что существует в цивилизованном обществе суд, что будто вражда существует только потому, что существует в культурном государстве организованное войско и полиция, что будто с уничтожением форм культурной жизни уничтожится и зло в сердце человеческом, – есть явное заблуждение. Действительно ненужными суды и войско становятся только для духовно-возрожденных.

Положение Церкви в мире вполне определяется словами Христа: «Вы соль земли. Вы свет мира». Этим положением Церкви в мире, конечно, объясняется, почему Церковь должна строго следить за наличностью своих членов и объявлять непринадлежащим к ней всякого, кто, называясь братом, остается язычником, почему она должна воздерживаться в своем устройстве от всего мирского: соль должна быть действительна, и свет чистым и заметным для всех. «Вы соль земли. Если же соль потеряет силу – то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на поприще людям? Вы свет мира. Не может

укрыться город, стоящий на верху горы. И, зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечник, и светит всем в доме» (Мф. V, 13–15 пар.). Отсюда же видно значение миссионерско-просветительной деятельности Церкви, как и обратно – заповедь Христа апостолам о проповеди евангелия всему миру (Мф. XXVIII, 19; Мр. XVI, 15; Лук. XXIV, 47) ясно обрисовывает положение Церкви в мире.

«Вы свет миру». Это двоякий свет. «На суд, – сказал Господь, – пришел Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы» (Иоан. IX, 39). Церковь продолжает дело Христа.

Она просвещает мир прежде всего в том смысле, что приобретает из мира чад своих. Это есть ее подлинное действие на мир. Она не рождает чад своих из себя, она берет их от мира, она не только растет, но и живет на счет мира. Ее положение в мире то же, что отношение души к телу: как душевная деятельность сопровождается тратою тела, но осмысливает телесную жизнь, так Церковь живет на счет мира и освящает его. Ее чада, будучи не от мира сего, остаются, однако в мире, не выделяются из него территориально: они проникают и оживляют его, как нервы и кровеносные каналы оживляют тело.

«Чтобы видящие стали слепы» – вот другая цель просвещения мира Церковью. Христианство есть свет, и его не может не видеть мир. С того времени, как светит христианство, мир уже не может жить по-прежнему, как будто бы не было света, не может жить без отношения ко Христу. Подобно тому как при ярком свете солнца человек не может спокойно продолжать дел ночи, как он, зная, что его видят люди, не может жить с тем равнодушием, которым сопровождается одиночество, – так и мир может различно относиться ко Христу, враждебно или мирно, но уже не может жить без всякого отношения ко Христу. Вся история мира со времени проповеди Христа и Его апостолов есть история отношений мира ко Христу. Он сияет над миром, как солнце, Он висит над Ним, как меч, и мир не может забыть Его: в ослепительном свете является Он гонителю, победителем преследует совесть умирающего отступника. С тех пор как проповедан миру Христос, люди могут приносить добро только Ему, делать зло только в противность Ему, могут возмущаться только на Него. Злым смехом смеется французский отрицатель, но отрицает он Христа; в безумии провозглашает себя немецкий философ богом, но – только антихристом. Какой же смысл истории отношений мира ко Христу, или христианской истории мира? Мир может или враждебно относиться ко Христу, или мирно, служа Ему по-своему и стараясь использовать христианство в своих интересах. В начале христианской истории то и другое неопределенно, добро и зло в отношениях мира ко Христу перемешаны. Гонители христианства, римские императоры, часто не отличали его от иудейства и видели в нем нелепое суеверие, грозившее благосостоянию государства и их собственному могуществу; затем некоторые из христианских императоров едва ли более ясно понимали сущность христианства, принимая его внешне, иногда даже под влиянием борьбы политических партий: омирщение христианства начинается в римском папстве, в котором трудно отделить духовный меч от светского. Но затем с полной определенностью выступают в христианской истории с своими собственными, ясно сознанными интересами – государство, нация, разум, искусство, экономическое общество, определяются, наконец, в отношении ко Христу интересы чисто материальные. Наряду с этим растет в мире понимание христианства: современный отрицатель не по недоразумению оспаривает христианскую догматику, но ставит прямые вопросы о доброкачественности христианских принципов любви и смирения. Все менее и менее оказывается возможности удовлетворять людей символами и образами: и в положительном направлении сознательно требуют живой правды, и в отрицательном направлении уже не считают нужным прикрываться красивыми словами, потерявшими смысл, и хоругвями, не возбуждающими благоговения. Такому уяснению отношений мира ко Христу особенно в последнее время способствует расширение истории до пределов всемирной, в высшей степени сознательное столкновение культур христианской и языческой... Христианская история не есть прогресс христианства, не есть история постепенного расширения христианства в направлении к полной видимой

победе Христа над миром, она совершается не одною Церковью, но Церковью и миром, она направляется к выделению пшеницы от плевел, к ясной постановке в сердцах человеческих вопроса: Христос или антихрист? Постепенно выделяется из мира и освобождается от образов и символов духовное христианство, которое к концу веков, может быть, будет очень незначительно по количеству верующих; постепенно определяется область князя мира как материал для мирового огня. Как в смерти сгнивают материальные элементы, не поддающиеся действию духа, чтобы затем воскрес человек духовно с духовным телом – так и христианскою культурою, под воздействием церковного просвещения и благодати, отделяются от пшеницы плевелы, уготовляемые огню, чтобы затем водворилось полное духовное небесное царство и Бог стал всем во всем.

ГЛАВА ПЯТАЯ. Воскресение из мертвых. Вечное блаженство. Царство небесное

I

Наша духовная жизнь – это небольшая искра, а жизнь загробная – это та же искра, но разгоревшаяся во всеобъемлющее пламя.

Если мы созданы для того, чтобы смертное было поглощено жизнью ([2Кор. V, 4, 5](#)), если дело Господа Иисуса Христа состояло в том, чтобы верующие в Него имели жизнь вечную, то, конечно, наш последний враг – смерть и последнее дело Иисуса Христа – победа над смертью. Воскресение Иисуса Христа из мертвых как начало всеобщего воскресения предполагается целями мирового творения, завершает все дело Христа и оправдывает нашу духовную жизнь. Если Христос не воскрес из мертвых, первенец из умерших, если мы, христиане, не воскреснем, то тщетна вера наша: и теперь, надеясь на Христа в этой только жизни, мы несчастнее всех людей, и умирая во Христе не погибаем. Только когда тленное сие облечется в нетление, и смертное сие облечется в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть победою ([1Кор. XV](#)).

Мы живем в надежде воскресения. К чему же мы воскреснем? Не к земной жизни. Нет ничего противнее духу христианства, как думать, что загробная жизнь есть продолжение нашей видимой земной жизни с ее личными интересами и внешними благами. Плоть и кровь не могут наследовать царствия Божия, и тление не наследует нетления ([1Кор. XV, 50](#)); в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают как ангелы Божии на небесах; мы – сыны воскресения в той мере, в какой мы – сыны Божии ([Мф. XXII, 30](#); [Лук. XX, 35, 36](#)). Мы воскреснем с своими телами, но есть тела небесные, и тела земные, – тела духовные и тела душевные: в смерти и воскресении сеется тело душевное, восстает тело духовное ([1Кор. XV, 40, 44](#)). Воскресение из мертвых стоит в связи с характером нашей духовной жизни: оно есть переход видимого в невидимое. Наша духовная жизнь есть жизнь невидимая, но она ограничивается природою и миром; в воскресении же наше тело и вся природа преобразуется сообразно нашей духовной жизни, которая поэтому станет полною или единственною действительностью. Посему залог воскресения, хотя оно совершится силою Божиею, мы теперь уже носим в себе самих; жизнь загробная не есть продолжение нашей видимой жизни с ее личными интересами и временными благами, но она есть восполнение нашей духовной жизни, так что и теперь уже мы, хотя не вполне, живем вечною невидимою жизнью. Наша духовная жизнь – это небольшая искра, а жизнь загробная – это та же искра, но разгоревшаяся во всеобъемлющее пламя. «Посему, – наставляет св. Макарий Великий, – постараемся верою и добродетельною жизнью здесь еще приобрести себе оное одеяние, чтобы нам, облеченным в тело, не оказаться нагими: и тогда в день оный ничто не прославит плоть нашу. Ибо в какой мере сподобился каждый за веру и рачительность стать причастником Св. Духа, в такой же мере прославлено будет в оный день и тело его. Поэтому каждый из нас должен подвизаться и трудиться, тщательно упражняться во всех добродетелях, веровать и просить у Господа, чтобы внутренний человек еще ныне соделался причастником оной славы». «Если, – пишет блаженный [Диалок](#), – кто возможет еще в сей жизни посредством подвижнических трудов умереть, тогда он весь, наконец, делается домом Св. Духа; ибо такой прежде смерти уже воскрес».

II

Кто не приобрел здесь радости о Св. Духе, тот является неспособным к блаженству загробной небесной жизни.

Мы воскреснем для полноты духовной божественной жизни. Все, что теперь мы считаем своим, к чему мы пристрастны, что теперь разделяет нас между собою, придает кажущуюся действительность нашим мирским интересам, – все это станет чуждо для нас: мы будем жить только тем, что есть теперь в нас всех общего божественного. Уничтожится тогда иной закон, действующий в членах наших и противоюющий закону ума; наше тело, по очищении смертью, будет духовным. И отрет тогда Бог всякую слезу с очей Своих избранных, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо настоящее станет прошедшим ([Апок. XXI, 4](#)). Наша жизнь как будет вполне духовною, так будет и вполне блаженною.

Как вечная духовная жизнь начинается в нас теперь, так теперь же начинается наше вечное блаженство. Это блаженство ныне не полно. Христос не призывает нас к счастью, – Он зовет нас нести Его крест, взять Его иго, но иго Его благо, и бремя Его легко; Христос обещает покой душам нашим, но все же под Его игом, только под Его крестом, только в страданиях. Христианское блаженство во время сие, среди гонений, не полно: мы ожидаем полного блаженства и жизни вечной в грядущем веке ([Мр. X, 30](#)). Однако блаженство христиан во время сие, среди гонений, действительно. Это – блаженство молитвенного общения, воздержания и самоотречения; это – блаженство любви, веры, радость надежды; это – радость об утешителе Св. Духе О Петр. I, 8, 9; [Рим. XIV, 17; XV, 13; 2 Кор. V, 7,8; Гал. V, 22; 1 Сол. I, 6; Деян. V, 41; XIII, 52](#)). С таким же характером чисто духовной радости, чуждой примесей земного счастья, будет наше блаженство в загробной жизни. Кто не приобрел здесь радости о Св. Духе, тот является неспособным к блаженству загробной небесной жизни.

III

Однако царство небесное станет для нас в будущем единственною действительностью лишь под условием, если оно теперь для нас и в нас становится действительностью.

Когда истребится последний враг – смерть² все во Христе оживут, тогда настанет конец, тогда Христос передаст царство Богу и Отцу, и будет Бог все во всем ([1 Кор. XV, 22–29](#)). Тогда откроется царство Божие, царство небесное. Оно и теперь существует: оно основано для нас вместе с творением человека, оно восстановлено Господом Иисусом Христом, оно существует как наша духовная жизнь. Но ныне царство небесное – не единственная для нас действительность, а тогда она будет для нас единым и всем. Однако станет оно для нас в будущем единственною действительностью лишь под условием, если оно теперь для нас и в нас становится действительностью.

Отче наш, иже еси на небесех, да святится имя Твое, да придет царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси, и на земли.

* * *

¹«... [которая] большинству стариков столь ненавистна, что они утверждают, что несут на себе бремя тяжелее Этны». – Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях (перев. с лат. В.О. Горенштейна. М.: Наука, 1974, с. 8). Согласно греческой мифологии, во время борьбы богов с гигантами один из последних оказался придавленным брошенным в него вулканом Этной.

²Знамение для неверующих (греч.).

Источник: Михаил Тареев. Цель и смысл жизни Печатается по: "Вера и Церковь", 1901, кн. 2, с. 233-250; кн. 3, с. 383-402; кн. 4, с. 558-572; кн. 5, с. 725-748; кн. 7, с. 221-244; кн. 8, с. 405-426; кн. 9, с. 543-568. В предисловии ко второму изданию (Свято-Троицкая Сергиева Лавра. Собственная типография. 1903, 160 с.) М.М. Тареев пространно цитирует положительный отзыв на свое сочинение, содержащийся в статье

Л.[А.И Тихомирова] "Христианская психология" ("Московские ведомости", 1901, № 291, 22 окт.), а также указывает на краткий благоприятный отклик в "Богословском вестнике" 1902, январь (в разд. "Обозрение журналов").

Вам может быть интересно:

1. Философия жизни – Михаил Михайлович Тареев
2. Путь, Истина и Жизнь... В чем же все-таки смысл жизни... – протоиерей Михаил Дронов
3. Смысл жизни христианина – игумен Петр (Пиголь)
4. Христианская жизнь – протопресвитер Михаил Помазанский
5. Жизнь по закону духовному – преподобный Серафим Глинский (Романцов)
6. Служба Богу и России (слова и речи) – архиепископ Феодор (Поздеевский)
7. От смерти к жизни – схимонах Иосиф Ватопедский
8. Жизнь и Свет – профессор Василий Ильич Экземплярский
9. О смысле жизни – епископ Василий (Родзянко)

Вопросы самоконтроля:

1. О каких двух основных стремлениях свойственных человеку по природе пишет М.М. Тареев?
2. Может ли счастье быть целью человеческой жизни и достижимо ли оно (согласно М.М. Тарееву)?
3. Может ли естественное совершенство быть целью человеческой жизни и идея совершенства – высшим руководительным началом человеческой деятельности (согласно М.М. Тарееву)?
4. Что надо сделать, чтобы жизнь каждого из нас имела смысл (в трактовке М.М. Тареева)?
5. Как М.М. Тареев определяет понятие «покаяние» в контексте смысла жизни?
6. Какова роль благодати Св. Духа в реализации человеком своего предназначения (в трактовке М.М. Тареева)?
7. В каком идеале открывается цель, основа и смысл человеческой жизни (согласно М.М. Тарееву)?

Алексей Ильич Осипов (род. 31 марта 1938, Белёв, Тульская область, СССР) — русский православный богослов, педагог и публицист, доктор богословия. Заслуженный профессор Московской духовной академии, апологет, проповедник, православный катехизатор.



Осипов А.И. Православное понимание смысла жизни

профессор Алексей Ильич Осипов

<https://azbyka.ru/pravoslavnoe-ponimanie-smysla-zhizni>

Смысл жизни в язычестве и христианстве.

Проблема смысла жизни.

Проблема смысла жизни — это проблема искомого идеала или истины.

Её пониманием определяется цель, направление и характер всей деятельности человека. Однако само решение вопроса, если говорить по существу, обусловлено экзистенциально-личностной установкой человека: его свободой, его духовным и нравственным состоянием.

На исторической арене три основные силы претендуют на решение этого вопроса: религия, философия и наука. Кратко их ответы можно было бы выразить следующим образом.

Религия, под которой подразумеваем такую законченную систему верований, где идеи Бога и вечной жизни являются центральными, — видит смысл жизни в единении с Богом.

Философия, в конечном счёте — в рациональном постижении истины.

Наука — в максимальном познании мира.

Естественно, что каждый из этих ответов требует широкой интерпретации.

В чём особенность православного понимания этого вопроса?

Оно видит смысл жизни в вечной жизни в Боге, именуемой иначе спасением. Это означает, во-первых, убеждение в том, что Бог есть, и что Он является не только источником бытия, но и самим бытием, в Котором лишь возможно благо бытия всего существующего, возможно полноценное постижение Истины и познание тварного мира в его существе. Во-вторых, — это предполагает понимание, что настоящая (земная) жизнь является не самодовлеющей ценностью, но необходимым условием, преходящей формой бытия личности для достижения ею совершенной жизни в Боге. Христианскому сознанию поэтому противоестественен атеистический призыв: «Верь, человек, тебя ожидает вечная смерть!» — поскольку в нём не остаётся для смысла самого главного — жизни, в которой лишь и может быть и осуществляется смысл.

Существо христианской веры можно выразить двумя словами: «ХРИСТОС ВОСКРЕС!», — так как в них заключена вся бесконечная и одновременно вполне конкретная перспектива жизни. Её смысл — в уподоблении Христу и единении с Ним, иначе — обожении, теосисе. Что это значит? Если ответить кратко, это есть совершенство в кенотической (греч. — самоумаление, жертвенное смирение) любви, составляющей само

существо Бога, ибо «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге и Бог в нем» (1Ин. 4;16).

Апостол Павел несколько подробнее пишет об этом состоянии в своём послании к Галатам, когда перечисляет плоды действия Бога в человеке. Он характеризует его как любовь, радость, мир, долготерпение, милосердие, кротость, воздержание (Гал. 5:22-23). В другом послании он описывает это состояние следующими словами: «Не видел того глаз, и не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1Кор. 2;9).

Апостол, как видим, пишет о том, что человек, духовно очистившийся, исцелённый от страстей, т. е. духовно здоровый, пребывает в глубокой радости, любви и мире души — говоря на современном языке — в счастье, но не мимолётном, случайном, вызванном действием нервов и психики, а ставшим свойством души «нового» человека, и потому неотъемлемым, вечным. Следует, однако заметить, что не это состояние само по себе является целью и смыслом жизни человека по христианскому учению. Оно есть лишь одно из следствий достижения цели — спасения, обожения, единения с Богом, в котором личность человека достигает полноты своего раскрытия, богоподобия.

Но совершенство в любви — это не только нравственное и эмоциональное благо человека. Любовь в не меньшей степени является и совершенным «инструментом» познания Истины и тварного мира. Не случайно те, которых Церковь в силу их особой духовной чистоты именуется преподобными, называли духовную жизнь истинной философией, искусством из искусств, наукой из наук. Они потому её так именовали, что правильная аскеза, восстанавливая единство души с Богом, открывает человеку и ведение Истины, и созерцание Её нетленной Красоты, и познание существа всех творений. Опыт Церкви со всей очевидностью свидетельствует, что духовное совершенство человека, к которому призывает Евангелие — не фантазия разгоряченных мечтателей, но реальность, факт, бесконечное, практически, число раз проверенный в истории жизни мира, и донныне предлагаемый ищущему человеку в качестве единственно разумной цели бытия.

Естественно, такой смысл жизни неприемлем миром языческим, существо которого первый Богослов Церкви выразил в следующих словах: «...всё, что в мире: похоть плоти (жажда наслаждений: чувственных, эстетических, интеллектуальных), похоть очей (жажда богатства) и гордость житейская (искание власти, славы), не есть от Отца, но от мира сего» (1Ин.2;16). Психологической базой мира является «синдром страуса» — отказ видеть единственно бесспорную и неминуемую реальность этой жизни — смерть. Поэтому все силы человека и бросает он на приобретение указанных «благ». И хотя вполне очевидно, как безжалостно отнимаются все они от простого прикосновения смерти, тем не менее для мира идеал, выходящий за пределы интересов этой жизни, ИДЕАЛ, распяты в этой жизни, есть, по выражению апостола Павла, соблазн и безумие (1Кор. 1:23).

Христианский смысл жизни, заключающийся в приобретении личностью ещё здесь, на земле, богоподобных духовных ценностей и вере в реальное воскресение тела для бесконечной жизни в Боге становится, таким образом, в непримиримое противоречие с идеалом т. н. атеистического гуманизма.

Было бы чрезвычайно интересно и важно проанализировать те духовные истоки, из которых происходит отрицание христианского идеала. Нет сомнения, что эти истоки чисто духовного, а не рационального порядка. В этом убеждают хотя бы следующие соображения.

Первое. Каждая правильная теория должна по меньшей мере удовлетворять двум основным требованиям: иметь факты, её подтверждающие, и быть верифицируемой (само собой разумеется, что она должна быть непротиворечивой). Что христианство удовлетворяет этим условиям — очевидно, и что атеизм не имеет (и не может иметь в принципе) ни фактов, подтверждающих небытие Бога, ни ответа на главный для него вопрос: «Что должен сделать человек, чтобы убедиться в небытии Бога?» — не менее очевидно. Точнее, атеизм должен признать своё полное согласие с религией в том, что для

человека, ищущего смысл жизни, есть только один путь найти (или не найти) его — религиозный.

Второе. Христианство предлагает человеку идеал, большего или равного, которому не знала ни одна религия мира — чистая, бескорыстная любовь. Эта любовь, по образу Христа, является высшим состоянием блага (если использовать терминологию Платона), счастья (по терминологии мира), блаженства духовного человека, и одновременно средством истинного познания Бога и всего тварного бытия. Что этот идеал совершенной любви достижим реально, а не плод чьих-либо фантазий, об этом достаточно красноречиво говорит история Церкви, жизнь её святых. Почему же в таком случае, он не только отрицается миром, но и часто с ожесточением, огнём и мечом, «вычищается» из сознания человеческого? Само это ожесточение разве не является показателем истинного источника отрицания миром христианского идеала жизни?

Третье — широко известное т. н. «пари Паскаля». Действительно, признание Христа, не отнимая ничего полезного и разумного у человека в этой жизни, в то же время даёт ему полную надежду на благобытие в вечности, если Христос есть Бог и Спаситель. Напротив, отвержение Его как идеала и смысла жизни, ничем не обогащая земного существования человека, лишает его всего в вечности, если Бог есть. Следовательно, быть христианином — «выгодно», отвергать же христианский смысл жизни неразумно. Но в таком случае, почему же этот смысл отвергается?

Отвергается христианство, конечно, не в силу каких-то его принципиальных противоречий человеческой природе и жизни. Причина совсем в другом. Оно отвергается из-за его полной противоположности целям и характеру жизни языческого мира.

Для мира наслаждения, богатство и слава являются существом жизни, для христианства же — это страсти, неминуемо влекущие за собой страдания, разочарования и неизбежную телесную и духовную смерть. Для язычества смысл жизни — земные блага, для христианства же — блага духовные: любовь, мир души, радость, чистота совести, великодушие, то есть то, чем человек может владеть вечно. Наконец, для язычества сама святость христианская невыносима, она для него как укор совести в душе нераскаянной, как звон колокольный, напоминающей о вечной правде. Кстати, не случайно революция 1917-го года в России с такой ненавистью сбрасывала и уничтожала колокола...

Первый мировоззренческий вопрос. Всем основным содержанием человеческой деятельности должна быть деятельность, соответствующая принципу любви.

О самом главном

Отец Сергей сказал, что я прочту лекции. Не верьте — забыл очки. Придется говорить! Вы знаете, наш век такого рода, что, когда мы с чем-то соприкасаемся или что-то нам предлагают, то мы, иногда сознательно, иногда подсознательно, но спрашиваем себя — а что нам это даст? Нас немножко так уже Запад приучает смотреть на вещи прагматически. Хватит витать в облаках.

Так вот, точно с таким же подходом нередко можно встретиться и, когда мы говорим о Православии. А действительно, а что оно может мне дать? А что оно дает человеку? Существует же много мировоззрений. И, вы знаете, мы на них смотрим, как на что-то прикладное. Вот есть жизнь — это наша жизнь. Это наши заботы, это наши беды, если хотите, скорби, радости. Это наша жизнь. Мы знаем нашу работу, знаем, чем живем, к чему стремимся. А мировоззрение и религия — это некоторый только придаток. Я пытаюсь говорить о том, что, как мне кажется, чувствуется очень многими людьми. Религия стала придатком к жизни! Жизнь — одно, религия — другое! Самое большее, на что подвизается современный человек, — это в воскресенье или на праздники сходить к обедне. В Академии я довольно часто говорю, что за богослужением священники совершают службы, профессора присутствуют за богослужением, студенты поют за богослужением, а кто молится — не знаю. А вообще, что это такое? И зачем это — молиться? Дело в том, что мировоззрение любое, мировоззрение по существу и религия в особенности

– это не есть придаток к нашей практической жизни, а это есть, оказывается, то, что определяет нашу жизнь, определяет ее в самых важных вещах. А что самое важное для нас – это, наверное, все мы знаем. Самое важное для нас – чтобы на душе было хорошо. Вы знаете, в шалаше – да по душе! А можно жить во дворцах и быть несчастным человеком.

Мне рассказывал историю из своей жизни игумен Никон (Воробьев), о котором, может быть, вы слышали. Он сам был из православной семьи, верующий человек, но потом пошел в школу, из школы – в реальное училище. Там он убедился совершенно, что никакого Бога нет, что это просто пустые фантазии, ничего не значащие. И что смысл жизни как раз заключается именно в том, чтобы познавать этот мир. Максимально, насколько это возможно. Достигать господства в этом мире и приобретать все те блага, которые может дать этот мир. Все мы были, говорил он, заражены материализмом. И однажды, говорил он, все мы были глубоко потрясены. Вдруг в газетах прошло сообщение, крупным шрифтом, что называется, «с восклицательными знаками»: «Покончил жизнью самоубийством миллионер!» – мы были все потрясены. «Мы уже были, – он говорит, – воспитаны в материалистическом мировоззрении». Да-да, это было до революции, учтите, до революции! Не думайте, что это сейчас, там где-то, в советское время. Нет, это были 1900-е годы. «Мы все были материалистами». «Я помню, – говорит, – захожу в столовую и не снимаю шапки, как это положено по православному обычаю, демонстрирую свое атеистическое убеждение». Миллионер покончил жизнь самоубийством.... Так что же самое главное в жизни? Все он имел! Оказывается, неудавшаяся любовь – и все пропало.

Есть очень интересный миф у греков, у них вообще очень много интересных мифов. Глубокие мифы, которые раскрывают, действительно очень сильно подчас, те или иные стороны человеческой жизни, психологии, иногда затрагивают даже само существо человека. Миф о Дамокловом мече. Помните, как один из вельмож завидовал царю, что тот живет в роскоши. Царь это заметил и решил устроить пир. Посадил вельможу на свое место, но над его головой на тонком волосе повесил меч. А потом спрашивал: «Ну, как ты себя чувствуешь? Ты почему ни ешь, ни пьешь? Почему ты такой грустный? Что ты такой грустный?» Вот эта идея Дамоклова меча – это же великая идея, я вам скажу. Каждый человек, который зародился, я уж не говорю – родился, он уже сидит под Дамокловым мечем. Когда оборвется этот волос – никто не знает. То есть, мы слышим, конечно, слышим – над тем-то оборвался, над другим, над третьим, над десятым. Войны так начинаются – над миллионами обрывается этот тонкий волосок.

И вот невольно человек задается вопросом, если он хочет оторваться хотя бы немного от повседневной жизни, от суеты, которые, кстати, больше всего захламляют, знаете, вот как пыль в глазах что ли: для чего я живу? Человек же видит, зрение вроде бы есть, но пыль настолько может закрыть глаза, что он ничего не увидит, все, кажется, есть – а ничего не видит. Так вот, эта наша повседневная жизнь, эти наши заботы, проблемы, терзания, недоумения, споры и т.д. настолько закрывают нашу жизнь подчас, что мы даже не имеем времени что называется подумать: зачем я живу? Для чего я живу? Какой смысл в этой моей жизни? Какой смысл, в этой всей моей деятельности? Какой смысл? Ну хорошо, все я сделал, а дальше что? Сделал. Ну, сделал. А дальше что? Правда, есть разные попытки ответить на этот вопрос. Но на самом деле – это полумеры. «Я делаю это для того, чтобы жить!» – но очень часто мы многое делаем вовсе не для того, чтобы жить. Для того, чтобы жить, намного меньше нам нужно. «Делаем для других!» – а надо подумать: что мы можем сделать для других? Вообще вопрос о ценности того, что мы делаем, – один из важнейших. Смысл и ценность – содержание всей нашей деятельности. Этот и смысл, и ценность могут быть оценены только с точки зрения того или иного мировоззрения. Только мировоззрение может мне ответить на вопрос – хорошо это или плохо? Занимаюсь я деятельностью, которая действительно принесет пользу мне и другим людям?! Или это просто ничего не даст, я занимаюсь, как белка в колесе: одной рукой делаю, а другой разоряю!

Итак, первый вопрос, который, как мне кажется, должен встать перед человеком, и действительно он стоит, сколько бы мы иногда ни заглушали его. Это, в конце концов, вопрос о том: «Я как личность живу сколько-то лет – и все? Или я как личность продолжаю жить, буду жить?» Вот, если хотите, два утверждения, которые никак невозможно согласовать между собой и примирить. Это альтернатива. Или: верь, человек, тебя ожидает вечная смерть – так говорит атеизм. Или: верь, человек, тебя ожидает вечная жизнь. И эта [земная] жизнь является только, если хотите, экзаменом, возможностью раскрытия себя как личности, как существа нравственного и устремленного к тому или к другому.

Кто такой человек? Человек – это его вера! К чему он стремится, что он хочет, чего он ищет. Вера в то, что нет Бога, нет вечности, нет души, великолепно показана у Достоевского в «Братьях Карамазовых». Я помню, когда посмотрел фильм, то просто в сердцах, даже в восторге сказал: «Теперь апологетам делать нечего!» Там есть замечательная беседа Ивана Карамазова с приживальщиком, т.е. бесом: «А ведь если нет Бога, так тогда все позволено?! Если нет Бога, так тогда зачем и жить?» Хорошо может рассуждать человек здоровый, у него все прекрасно, все сейчас хорошо. А человек заболел? А у него неполадки начались? А в семье не то?! И т.д. Каков там смысл жизни, скажите? Только с точки зрения именно мировоззрения может правильно оцениваться вся наша деятельность и вся наша жизнь. Так вот, в связи с этим встает очень важный вопрос, с которого я и начал: «А что дает человеку Православие? Что дает нам христианская вера как таковая?» Я сейчас не затрагиваю вопроса о соотношении Православия и других религий, о соотношении Православия с другими конфессиями. Эти вопросы, сами понимаете, очень интересные же. Я сейчас хочу сказать буквально об основном – что действительно Православие дает человеку.

Вот мы сейчас заговорили о том, что наше положение, положение каждого из нас – это действительно положение под висячим мечом. Мы никогда не знаем – здоровы мы или уже больны, кто знает? Как у нас завтра сложатся дела, что у нас будет в семье, что у нас будет на работе, что у нас будет в государстве, что у нас будет в мире? Ничего не знаем! Все наши предположения большей частью носят очень приблизительный характер, и потом, это же предположения и больше ничего. А что мы знаем? Мы ничего не знаем. И вот, обратите внимание: человек верит, я особенно подчеркиваю это слово – верит, что никакого Бога нет. Потому, что знать же невозможно, вы же сами понимаете. Знать невозможно, что Бога нет. С точки зрения науки, наша познавательная деятельность какова? Познаваемый мир бесконечен, и, следовательно, все наши знания в любой момент времени являются только каплей из океана, поэтому с точки зрения даже науки никогда, ни в каком будущем нельзя будет сказать, что Бога нет, даже если бы Его и в самом деле не было. Наука никогда не сможет этого сказать. Самое большее, что она может сказать: да, пожалуй, Он есть! Посмотрите, какова вероятность этого.

Но об этом, может быть, мы поговорим потом. Сейчас поговорим о другом. О том, что при отсутствии веры в Бога, при убеждении в том, что наша жизнь является только жизнью земной, связанной исключительно только с телом, и никакой души у человека нет, сознание человека исчезает, личность исчезает, Бога нет, – тогда вся наша жизнь на чем строится? Рассчитать все, это каждый из нас знает, мы ничего не можем. Мы рассчитываем совсем небольшой круг вопросов, которые можем рассчитывать. Я еще раз говорю: ни о каких глобальных, государственных, общественных, природных потрясениях – ничего не можем знать! И ничего не можем сделать, даже если бы мы что-то знали. Или здоровье, семейные дела... Человек, который не верит в Бога, всегда находится в состоянии: «Как бы чего не случилось!...». Как бы то лицо, от которого я завишу, не изменило свое отношение ко мне. Как бы кто на меня что-то такое не накапал. Как бы где меня не подставили и т.д. Такой человек не имеет никакой твердой почвы под ногами. Мы же видим, как совершаются перевороты: во мгновение ока. Кто-то был КЕМ, стал НИКЕМ и т.д.

Что дает Православие? Вера православная и убежденность человека, что Бог есть и что Бог есть Любовь, а не что-нибудь другое, совершенно меняет восприятие человеком всего

того, что происходит в его жизни. Как переживал тот миллионер, который покончил жизнь самоубийством! А сколько людей кончат с жизнью по другим причинам – лишили поста, лишили должности... Сколько у нас стрессов, инсультов, инфарктов, сколько отчаяния. Откуда? Оттуда, что мы не имеем под ногами твердой почвы. Этой твердой почвой и является вера в Бога, Который есть Любовь. Я знаю, что со мной ничего не случится, ничего не произойдет без воли Божьей! Только инопланетянин может посмотреть и сказать: «О... этот человек, в белом халате режет его скальпелем. Какие ужасы, что с ним творится, что с ним делают?» Потому, что он ничего не знает. А человек, который знает, скажет: «Так это же хирург, лучший хирург мира, который спасает человека от ракового заболевания». То, что со мной случается, при христианской вере воспринимается как любвеобильный и премудрый Промысл Божий по отношению ко мне. Это я точно знаю, поскольку верю. Верю, что это не есть случайное явление. Что это не есть заговор каких-то людей, что это не есть ненависть какого-то человека. Никто и ничто не может прикоснуться ко мне, если Бог не позволит. Я обращаю внимание на это, как самое главное, что касается нашей жизни.

Вера в Бога дает необычайное мужество в отношении ко всем скорбям, которые случаются с человеком. Люди, которые делают мне зло – и я вижу, как они это делают, – с христианской точки зрения являются только слепыми – слышите, слепыми! – орудиями в руках Божьих. Скальпель ничего не понимает! Со стороны можно подумать, что он терзает мою кожу, мои органы. На самом деле, что совершается? Любвеобильная и премудрая операция, без которой я жить не смогу. Вы подумайте, что говорит христианство! Вера в Бога дает мне твердую основу именно в этой жизни. Дает мне именно мужество, я повторяю еще раз, дает мне возможность совершенно иного отношения к другим людям. Не надо мне заискивать – надо относиться по истине к человеку. Не надо мне ненавидеть – надо мне по истине относиться к человеку, так, как я хочу, чтобы относились ко мне. Христианство устанавливает высший принцип, центральный принцип, при котором только человек и может действительно иметь счастье здесь, на земле.

Я сейчас ничего не говорю о будущем, потому, что очень часто приходится и слышать, и читать о том, что христианство будто бы обещает только лишь журавля в небе. Что лишь после смерти вы что-то получите, там вам будут вечные блага. А здесь ничего. Ничего подобного. Ничего подобного!!! Именно здесь христианство дает человеку то, что ничто иное не может дать. Смотрите, сейчас бегут к психологам, экстрасенсам, колдунам, я не знаю, к кому только не бегут, чтобы как-то снять этот груз. «Я больше так не могу, что мне делать, у меня тоска...». Вы себе представить не можете, на одном из заседаний в Финляндии привели статистику: сейчас более половины людей – это западных, обеспеченных людей – более половины людей потеряло смысл жизни и обращается к психиатрам. Причиной самоубийств, страшных стрессов является потеря смысла жизни. Не знают, что дальше. Вот все есть – а дальше-то что? Что дальше? Христианство дает человеку перспективу жизни, не замыкает его в этом узком кругу, в этих десятках лет. Говорит – нет, ты не животное, ты – человек. Твоя личность неуничтожима. Вот я обращаю на это внимание. Как важно человеку избрать мировоззрение! Человек должен быть разумным. Должен уметь разумно подойти к тому, где же она, правильная вера. Вера ли это в вечную жизнь личности – или это вера в вечную смерть личности, исчезновение ее. От этого зависит, я вам скажу, вся наша дальнейшая жизнь.

Паскаль – известный физик, как физика мы его все знаем, а не знаем другого – что это человек, который практически всю свою сознательную жизнь пробыл в монастыре. Он оставил нам замечательные мысли. Книгу, которую он задумал написать, как ответ атеизму, он написать не успел, он умер очень рано. Но остались его записки. Их издали после смерти Паскаля, когда нашли. Его «Мысли о религии» до сих пор не потеряли своей актуальности. Кто заинтересуется, можете почитать. И вот, в частности, там у него есть одна интересная мысль, которая осталась в истории человеческой мысли как «пари Паскаля», пари – то есть, спор. Так в чем же заключается это пари? Он говорит, что человек, который не верит в Бога, ничего здесь не выигрывает, абсолютно ничего здесь не выигрывает, но, если есть Бог – он

все проиграет там. Человек, который верит в Бога, ничего не теряет здесь, у него же не два желудка и не десять плеч, но зато все выигрывает там – если есть Бог. Первый вопрос поэтому – есть Бог или нет? Без этого мировоззрение человека – это не мировоззрение. Конечно, можно ничего не искать, можно скатиться на уровень такой жизни, когда человеку ничего на свете не надо. Ну, мы знаем, что это за уровень жизни, – так сказать, животный, биологический, растительный, как хотите, по крайней мере, не человеческий. Человек не может отказаться от вопроса – зачем я живу и какой смысл имеет моя деятельность? Христианство отвечает, какой смысл имеет эта деятельность, любая: хозяйственная, экономическая, творческая, государственная – неважно. Какой она смысл имеет? Если Бог есть Любовь, а я вам еще раз хочу сказать, что Бог – это не существо, которое находится где-то в созвездии Альфа Центавра, сидит там и оттуда управляет, нажимает на рычаги или на кнопки. Бог – это есть Дух. То есть, это не материальное что-то. Это не закон тяготения, это не эфир какой-нибудь, который пронизывает, это нечто нематериальное совершенно, то, что мы, естественно, описать не можем, но важно другое: Бог принципиально отличен от всего материального.

Если Бог есть Любовь, то есть, сущность всего нашего бытия, наше все существование, бытие, и космическое, и человеческое, то христианская вера своим средоточием имеет принцип или, скажем так, «закон номер один», на котором строятся все прочие законы, из которого проистекают все прочие законы. Это закон любви, понимаете, вот он, принцип вечный. Потому что Бог есть то вечное Существо, Которое пронизывает Собой все наше бытие и человека, прежде всего. Это принцип любви. Христианство отсюда говорит, что всей основной мыслью, всем основным содержанием человеческой деятельности должна быть деятельность, соответствующая этому принципу. Все то, что не соответствует этому принципу любви, – это деятельность неверная. А что значит неверная? Мы знаем, что такое неверное делание в любом деле: сделаем что-либо не так, а потом чешем затылок – а что теперь делать? Неверная деятельность – это то, что в христианстве называется грехом, а на производстве называется ошибкой.

Что такое грех? Христианство говорит об одной удивительной вещи, которая, к сожалению, мало известна людям. Оно говорит примерно следующее: Ты украл? У себя украл ты! А не у него. Ты причинил ему зло? Ты себе сделал зло! А не ему. Ты что-то имеешь? Ты имеешь только то, что ты дал другому! Грехом в христианстве называется все то, что вредит душе человека. Вот это очень важное положение. Вред, кому бы я его ни приносил: себе ли, другому ли, природе ли, является грехом. И отсюда каждый грех – это рана, наносимая мне. Каждый грех, который я совершаю. Только для самого близорукого взора грехом называется убийство, великая кража, страшное предательство, и т.д. А христианство смотрит немножко поглубже и призывает людей надеть очки. Да нет же, все эти великие грехи являются следствием, а не самостоятельным актом. Следствием того, что совершается в душе человека. Никто никогда не убивал сразу. Он возненавидел этого человека, он тысячу раз в душе своей прокрутил эту катушку, он тысячу раз совершил в своей душе убийство, прежде, чем он это сделал на самом деле. Поэтому христианство и говорит, что грех первый и важнейший совершается в душе человека. Вы знаете, когда человек на горе находится, а там сани стоят, – с горки очень интересно спуститься. Но ему говорят, что там, на каком-то этапе, пропасть. Говорят, лучше не садись в сани. Если ты сел, на середине не остановишься. Христианство поэтому и обращает внимание на так называемую духовную сторону человека. Вот мы говорим очень много – духовное, духовное! Скоро себя начинаешь трогать – уж не дух ли я?! Что такое духовное? А вот что духовное! Это то, что совершается во мне, внутри, то, что никто не видит и не слышит. Я внутри могу возненавидеть человека, и эта ненависть затем может привести к страшным последствиям, и эти последствия, поскольку они уже совершаются не только в душе, но и в материальном плане, они оказываются тяжелейшими ранами для меня.

Вот мы говорим о Божественном Откровении, говорим, что Новый Завет – это есть откровение. Ветхий Завет, Новый Завет, Евангелие – откровение Кого? Откровение Того,

Кого мы называем Богом. Кто это – Бог? – Любовь, Что Он открывает? Человек! не вреди себе! Как? А вот так! Сначала были грубые заповеди, если вы возьмете Ветхий Завет, то там были самые грубейшие заповеди. Знаете, не убивай, не кради, и т.д. Самые грубые заповеди, которые вот в глаза лезут. Христос же пришел и указал на причину этих вещей и сказал, что человек вредит себе, расстраивает свою жизнь, раскурочивает свою жизнь, разврат начинается в мыслях! Никогда он сразу не совершается! Так вот Христос как раз предупреждает об этом: человек, обрати внимание на свою душу! На свои мысли, на свои чувства, на свои желания. Вы подумайте, о какой чистоте человека говорит Христианство. О самой душе его говорит. К какой святине его призывает! Вы подумайте, насколько это прекрасно. Это то прекрасное, о чем говорил Чехов: В человеке все должно быть прекрасно – и душа, и тело, и руки, и лицо. Человек призван быть существом царственным. В каком смысле? В святом смысле. Кстати, только тот и может хорошо управлять другими, кто умеет управлять собой. Не умеющий управлять собой никогда не сможет должным образом управлять другими. Это закон. Это закон, о котором говорили еще древние мудрецы, дохристианские. Христианство это только подтверждает. И говорит, что самый тяжелый бой, который приходится человеку вести, – это бой с самим собой. И победа из побед – победа над собой!

Вы обратите внимание: в Христианстве кто наиболее прославляется? Подвижники. Что они там делают в пустыне, скажете, спасаются?! Ну, эгоисты и больше ничего. Забрался в пустыню куда-нибудь и сидит там, спасает себя. Можно ведь и так подумать! На самом деле, о чем идет речь: никто еще никогда и ничего не добивался, не отказавшись от всего того, что мешает ему. Говорят, что кто-то писал этимологический словарь, так он вообще отказался от друзей, знакомых, от всего. В полный затвор ушел, буквально. На очень долгое время, чуть ли не на несколько лет. Зато потом выдал действительно то, что надо. Какой это был словарь! И подвижники-пустынники чем заняты? Самым главным! Попыткой очистить себя от всего того, что нас ранит, что уязвляет, что убивает. Вот потому мы их и прославляем так. Это действительно люди, чистые душой.

Об этом, к сожалению, мы очень и очень мало говорим. В нашей жизни об этом совсем, конечно, мало говорится. Сейчас жизнь все более и более приобретает материалистический характер. Материализм, которым Запад жил или которым сейчас живет и для которого материализм есть единственная цель в жизни, буквально господствует там. Сейчас он поражает, конечно, и наше сознание. Но у нас все еще жива, я бы сказал, душа. Вообще в России – это поразительное явление, после стольких лет атеизма, где столько, кажется, воспитанных в духе атеизма людей, которым только что дали свободу, – вы посмотрите, какой взрыв произошел! Откуда?! Вообще это феномен, которым наверняка бы занялись ученые, если бы человечество еще просуществовало долго, а оно, к сожалению, будет еще совсем недолго, потому как так говорят те же самые ученые. Это потрясающий факт: только сняли запрет – и люди потянулись к храму. Причем, что самое интересное, вы, наверное, замечали: родителей приводят дети, причем в прямом даже смысле слова дети. Дети – десяти, пятнадцати, двадцати лет – приводят родителей в церковь. В нашей душе еще есть голос, этот огонек искания истины, ощущение святости, понимание того, что я же не просто животное, я же человек, и не могу я поверить в то, что меня никогда не будет, что со смертью моего тела я перестану существовать.

Кстати, я не знаю, интересно это для вас или нет, но хочу сказать, что атеизм как мировоззрение не выдерживает критики не только с точки зрения того научного взгляда, о котором я говорил: что наука никогда не может сказать, что нет Бога. Атеизм, он не выдерживает критики и с другой стороны. Он не может ответить на самый главный вопрос. А самый главный для него вопрос: что я должен сделать, чтобы убедиться, что Бога нет. Он же утверждает, что Бога нет. Я хочу в этом убедиться. Вы хотите заставить меня верить? Извините. Я хочу убедиться, а не верить. Скажите, что я должен сделать, чтобы убедиться, что Бога нет? Заняться наукой? Вам сколько ученых пересчитать? Величайших ученых, которые верили и верят в Бога. Заняться искусством, литературой, философией? Ясно, что

эти сферы не говорят, что Бога нет. Так что же я должен сделать, чтобы убедиться, что Бога нет, что души нет, что вечности для меня нет? Атеизм молчит. Нет ответа. Нет ответа на этот вопрос. Христианство только и знает, напротив, что говорит: ради Бога, ради всего святого, попробуйте вот так жить, попробуйте, и вы увидите, что Бог есть. Указывает прямо конкретный путь. Кстати, множество людей самых разных эпох, разного социального положения, разного образовательного уровня, даже разного интеллекта – от низшего до высочайшего, – когда становились на путь, указанный Христианством, то приходили к этой вере, а лучше сказать, к непосредственному, личному познанию Божества. Оказывается, Христианство указывает этот практический путь каждому, кто действительно искренно хочет убедиться в этом. Я уж не говорю о том, что Христианство имеет целый ряд аргументов, как отрицательных в отношении атеизма, так и положительных, подтверждающих его истинность. Ведь каждая если хотите теория чем подтверждается? Помните, нейтрино: когда его открыли, открыли теоретически, то потом тридцать лет гадали, а на самом деле есть оно или нет. Все данные, что нейтрино должно быть, – есть, а на самом деле – есть или нет? В Христианстве невероятное множество людей, которые верят не просто потому, что они оказались воспитаны в христианской среде. Эта вера недорого стоит, я вам скажу. Этак многое количество людей, которые воспитаны в мусульманской вере, были бы мусульманами, а те, кто воспитан в буддийской вере, были бы буддистами. Я не об этих людях говорил. Я не хочу об этих людях говорить, таких людей всюду много. В любой религии. Я говорю о других людях, я говорю о тех людях, которые, образно выражаясь, «с луком и мечем» прошли эту жизнь, действительно искали Бога и нашли Его.

Если мы обратим внимание хотя бы только на одно, только на один факт: на историю происхождения и становления Христианства, то мы наверняка убедимся, что это за религия. Как вы знаете, Христа распяли, т.е. предали жесточайшей казни того времени. Его ученики апостолы в страхе сидели, как написано: «страха ради иудейска», запершись в комнате. Почему? Потому, что знали: стоит им только обнаружиться, их тут же казнят. Также распнут или побьют камнями. Вот с чего началось Христианство, Вы подумайте! Синедрион иудейский отдал приказ – всех, кто будет проповедовать об этом имени, приводить к нему. И многие из учеников Христовых, как мы знаем, пострадали. Стефан, первомучеником зовется, был побит камнями, Иакова сбросили с храма. Начались жесточайшие преследования и настоящий террор. Вот слово, которое сейчас нам очень пригодится. Вот эпоха, в которую начало свою жизнь Христианство. Мало этого оказалось. Оказались очень хорошие связи с Римом, с царским домом и мы видим, что уже в 60-х, может быть, даже в конце 50-х годов первого века издается закон, по которому каждый, кто будет признан Христианином, сам ли он скажет, донесут ли на него, должен быть казнен. Христиан – ко львам. Вы представляете, в какой ситуации зародилось Христианство. Вот если бы мы так реально себе представили, реально, в жизни, мы бы тогда поняли, что Христианство не должно было существовать. Оно должно быть уничтожено в самом корне, в самом начале, именно на это и был расчет. Потому убили Христа, потому убили Его учеников. Кстати всех до одного, кроме Иоанна Богослова. Все были казнены. Все их последователи. Казнь за казнью. Христиан ко львам. Цирки были наполнены зрелищами. В Нероновских садах христиан связывали, осмаливали и поджигали с наступлением темноты в качестве факелов. Скажите, какая религия здесь могла бы существовать? И все это продолжалось до 317 года, с некоторыми перерывами. Я задаюсь вопросом: как же Христианство могло быть, как же оно могло просуществовать, как вообще оно могло остаться?

Я указываю на этот факт, как на один из поразительных аргументов, свидетельствующих о том, что Христианство – это не просто, знаете ли, какая-то философия религиозная или какая-то секта, которая возникла и никак от нее не избавишься. Сект возникает очень много, и так они и остаются этими сектами. И потом исчезают. А это религия, которая потом распространилась по всему миру. В каких условиях!!! Мне кажется,

одного этого факта достаточно, чтобы поверить в Бога. Только признав это, можно понять существование Христианства до настоящего времени. И уничтожено оно могло бы быть по причине какой? По причине отступления от Бога. Только по этой причине. Вот это, по крайней мере, соображение, этот исторический факт говорит уже об очень многом. Что Христианство – это не есть изобретение какого-нибудь фантазера, мечтателя и т.д. И потом, когда мы читаем Евангелие, мы же видим образ Христа. Он же удивительно трезвый, скажем так, Человек. Трезвый. Там нет мечтаний. Более того, Человек, Который не рвется ни к власти, ни к славе, это не честолюбец. Воскресив двенадцатилетнюю дочь Иаира, первое, что Он делает, – приказывает никому об этом не рассказывать. Исцеляет одного прокаженного, другого – и об этом приказывает никому не рассказывать. Человек не стремился ни к чему земному. Ни власть, ни богатство, ни слава Его не интересовали.

Так вот, я хочу сказать, что Христианство, оно же имеет под собой очень сильные аргументы, подтверждающие то, что действительно Бог есть и этим Богом является именно то представление, которое дает Христианство. В данном случае, мы с вами входим в сферу «Христианство и другие религии». Каждая религия представляет Бога по-своему. Так же, как вон Иван Петрович. Вам кажется, он кто? «Негодный человек». А вам? – «О, прекрасный человек». Вам кажется, как? – «Ой, слабоумный». А вам? – «Так это ж гений!» Десять человек спросите о другом человеке, и подчас мы услышим десять мнений. Люди чувствовали, что Бог есть. Все народы верили. Кстати, это очень интересный факт: что все народы всегда верили в Бога. И до сих пор не найдено ни одного атеистического племени среди так называемых диких народов. Ни одного. Никогда. Это любопытнейшая вещь. Все верили. Но одно дело – верить, что Он есть, а другое дело – кто Он! Находились, в разных народах, сильные личности, или мыслители, или сильные «харизматики», которые говорили: «Вот кто Он есть. Он есть такой-то и такой-то». Так формировалось Учение о Боге, снизу-вверх. Есть чувство Бога, есть идея Бога, а кто Он есть, уже предлагал тот или иной «активный творец религии».

Так возникло множество представлений о Боге, так возникло множество религий. Дошло до того, что уже появились религии, которые утверждали, что множество Богов существует. Не один Бог, а множество. И возникло это, кстати, очень просто. Я думаю, мы с вами тоже скоро придем к этому. По крайней мере, тенденция к этому есть. Вы знаете, что у греков были Бог Торговли, Бог Войны, Бог Любви. Как это возникло? Ну, конечно, Бог один. Но потом стало в сознании возникать, что есть те, которые особенно покровительствуют тому или иному виду человеческой деятельности. Так началась деградация: из «осознания единого Бога» появилось осознание множества тех, кто заведует каждой своей областью. Началось в католицизме, а потом это стало переходить к нам и, я думаю, очень и очень приживется. Тот или иной святой заведует той или иной областью. В церквях вы сейчас сплошь и рядом к вам подходит кто-нибудь и спрашивает, кому молиться, чтобы... И все, уже ни Господь Бог, никакой другой святой – только к этому святому и больше никого не надо. Если, например, у мужа пьянство, то кому нужно молиться? Не кому! А нужно обязательно перед иконой «Неупиваемая Чаша». Если вы будете молиться просто Богородице, то это ничего не даст. Нужна обязательно икона «Неупиваемая Чаша». Этот образ Богородицы, тогда это поможет. Саму Богородицу разделили! Я помню, однажды, еще в 70-х годах, приезжали к нам кремлевские врачи, и мы водили их по нашему музею. И там, в частности, есть икона Божьей Матери «Прибавление ума». Так, вы знаете, какая была дискуссия. Один врач завопил: «У меня сын учится, дайте мне такую икону!» А второй: «А у меня дочь. И мне дайте». Вы чувствуете? Сейчас это у нас на уровне такой легкой мысли, чуть ли даже не анекдотичной. Но на самом деле это совсем не анекдот. Очень редкое явление, когда придут к священнику и попросят отслужить молебен Божьей Матери, чтобы избавиться от недуга пьянства. Скорее придут и попросят отслужить молебен именно перед иконой «Неупиваемая Чаша», и таких – очереди. Слышите, что происходит. Уже не Богоматерь, а икона. Я вам просто рисую психологически, как может происходить, что люди, когда-то веря в единого Бога, стали

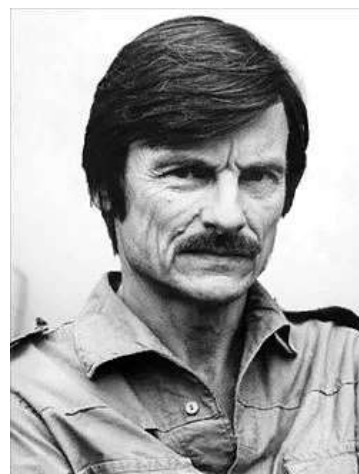
верить во множество богов. Мы даже еще и превосходим в этом: веря в Богородицу, иконами Ее разделяем. Помню, одна старушка на мое заявление, что Божья Матерь одна, всыпала мне очень крепко. «Как одна Божья Матерь? А Владимирская? А Иверская? А Казанская? Это вас учат такому в семинарии?» И мне досталось на орехи! Я, конечно, тут же сдался, тут ничего не скажешь. Вот каков был процесс, по которому вера в единого Бога рассыпалась, даже на множество богов.

Так вот, представления о Боге как созидались в людях? Каждая религия верит в своего Бога, то есть, в свой образ Бога. Вот, оказывается, чем отличаются религии. На самом деле, Бог, конечно же, один. И эти представления о Боге подчас достигали таких искажений, что просто страшно становилось. До полного разврата. До полного сатанизма. И здесь боги были. Так вот, Христианство чем отличается от таких религий? Давайте просто подумаем. Если есть Бог, если Он есть Любовь, Он не может, в конце концов, не открыться людям. Он не может не открыться. Он открывается. То есть, есть путь не только снизу-вверх, а есть путь сверху вниз. Вот это мы и называем Божественным откровением. Христианство, в отличие от других религий, претендует на то, что оно является религией откровения. В этом смысле религией истинной. Я Вам привел только один аргумент, исторический аргумент, показал, в каких условиях развивалось Христианство, каким подвергались страшным гонениям, пыткам и истязаниям, и казням первые христиане. Но религия осталась, распространилась и приобрела всемирный характер. Уже одно это говорит о том, что Христианство – это не просто порождение наших фантазий. А это есть та религия, которая постоянно, постоянно поддерживалась силою Божьею. Вы объяснений не найдете, стоит только объективно поговорить с историками – нет никаких человеческих причин объяснить факт сохранения Христианства в истории. На этом хотелось бы закончить лекцию. Теперь давайте разговаривать.

Вопросы самоконтроля:

- 1. В чём отличие представления о смысле жизни в язычестве и христианстве?*
- 2. На какой главный мировоззренческий вопрос предварительно должен ответить человек, ищущий смысл жизни?*

Андрей Арсеньевич Тарковский (4 апреля 1932, село Завражье, Юрьевоцкий район, Ивановская Промышленная область — 29 декабря 1986, Париж, Франция) — советский режиссёр театра и кино, сценарист. Народный артист РСФСР (1980). Его фильмы «Андрей Рублёв», «Зеркало» и «Сталкер» периодически включаются в списки лучших кинопроизведений всех времён.



Андрей Тарковский «Запечатлённое время» // Медиа-архив «Андрей Тарковский». URL: <http://tarkovskiy.su/texty/vrema.html>

Заключение

<http://tarkovskiy.su/texty/vrema/vrema10.html>

Смысл нашего существования и искусство.

Книга эта создавалась в течение многих лет. Поэтому я чувствую особенно настойчивую потребность подвести итоги всему сказанному в ней с позиции моего сегодняшнего дня.

С одной стороны, я вижу, что книжке, может быть, не хватает той цельности, которая могла бы быть достигнута в том случае, если бы она создавалась, как говорится, «на одном дыхании» ... С другой стороны, она дорога мне как дневник, последовательно выражающий модификации всех тех проблем, с которыми я пришел в кино и с которыми продолжаю сегодня работать — свидетелями формирования которых стали теперь долготерпеливые читатели этой книги.

Сегодня мне кажется гораздо более важным говорить не столько об искусстве вообще или предназначении кинематографа в частности, сколько о жизни как таковой, не осознав смысла которой, художник едва ли способен произнести языком своего искусства что-либо членораздельное. Поэтому в завершение этой работы я решил коротко высказать свои соображения о проблемах нашего времени в том плане, в каком они стоят передо мною и кажутся мне существенными, носящими, если угодно, вневременной характер, о смысле нашего существования.

Только в контексте понимания этих самых общих вопросов можно судить о положении художника в современном мире, о его психологическом состоянии, о характере задач, стоящих перед искусством. Чтобы определить свои задачи не только художника, но, прежде всего, человека, мне пришлось поставить перед собою вопрос о состоянии нашей цивилизации в целом, о личной ответственности каждого человека и его участии в историческом процессе.

Как понимали смысл жизни «великие инквизиторы»?

Мне кажется, что наше время завершает и исчерпывает целый исторический этап, вершителями которого были «великие инквизиторы», вожди и отдельные «выдающиеся личности», движимые идеей преобразования общества в целях его более «справедливой» и целесообразной организации. Они стремились овладеть массовым сознанием, навязывая ему новые идеологические и социальные идеи, призывая к обновлению организационных форм жизни во имя счастья народного большинства. Еще Достоевский предостерегал людей от таких «великих инквизиторов», решающихся взять на себя ответственность за счастье других. Мы стали свидетелями того, как утверждение интересов класса или какой-то группы людей, заклинания интересами человечества и «всеобщего блага» приходили в такое кричащее противоречие с интересами фатально отчужденной от общества личности, что, получая «объективное», «научное» обоснование «исторической необходимости», начинали ошибочно осознаваться в субъективном значении на уровне онтологическом.

По существу, вся история цивилизации, весь исторический процесс свелся к тому, что ради спасения мира и улучшения положения человека в нем людям предлагался каждый раз более «верный» и «правильный» путь, созревший в умах идеологов и политиков. Чтобы приобщиться к этому общему переустройству, нужно было всякий раз поступиться «немногим»: своим собственным образом мыслей, и направить свои усилия во вне в соответствии с предлагаемым планом действий. В этих условиях динамичного внешнего действия на благо «прогресса», спасая будущее и человечество, человек забывал о своем конкретном, личном, настоящем, растворяясь в общем усилии, он обманывался касательно значимости его конкретного духовного качества — в результате этого процесса формировался все более безнадежный конфликт личности и общества. Заботясь об интересах всех, никто не думал о своем собственном интересе в том смысле, каком заповедовал Христос: «Возлюби ближнего своего, как самого себя», то есть люби себя настолько, чтобы уважать в себе то сверхличностное, божественное начало, которое не позволит тебе уйти в свои личные, корыстные, эгоистические интересы, а повелевает тебе отдать себя другому, не мудрствуя и не рассуждая, а любя другого. Для этого необходимо истинное чувство собственного достоинства, то есть осознание той истины, что мое «Я»,

становящееся центром земной жизни, имеет объективную ценность и значимость, достигая определенного духовного уровня, стремясь к духовному совершенству, лишенному, прежде всего, эгоцентрических намерений. Интерес к самому себе, борьба за свою собственную душу требует от человека огромной решимости и колоссальных усилий. В моральном и нравственном смысле человеку гораздо легче опуститься, нежели подняться хоть чуточку выше над своими собственными прагматическими, эгоцентрическими интересами. Для того чтобы обрести настоящее духовное рождение, требуются огромные внутренние усилия. И человек легко попадает на удочку «ловцов человеческих душ», отказываясь от своего личностного пути во имя якобы более общих и благородных задач, не сознавая себе в том, что на самом деле предает себя и свою жизнь, для чего-то ему данную...

Взаимоотношения людей сложились таким образом, что, не требуя ничего от самих себя, освобождая себя от нравственных усилий, они направляют все свои претензии к другим людям, к человечеству как таковому. Люди предлагают другим смириться или пожертвовать собою, наконец, просто принять участие в строительстве будущего, но сами в этом процессе никак не участвуют, уклоняясь от личной ответственности за происходящее в мире. Находятся тысячи оправданий своей позиции неучастия, нежелания поступиться своими корыстными интересами ради более общих и благородных, внутренне значимых задач — никто не решается и не желает взглянуть трезво на самого себя и взять на себя ответственность за собственную жизнь, за собственную душу. Ссылаясь на то, что «мы» все вместе, то есть человечество, создаем некоторую цивилизацию, мы постоянно уходим от личной ответственности, незаметно для себя перекладывая ответственность за происходящее в мире на плечи других. Из этой коренной предпосылки разрастается все более безнадежный конфликт личности с обществом, растет стена отчуждения индивида от человечества.

Короче говоря, мы живем в сложившемся обществе, созданном нашими «общими» усилиями и ничьими усилиями в частности, где претензии личности направляются к другим, а не к самому себе. Эта ситуация приводит к тому, что человек становится либо орудием чужих идей и амбиции, либо вождем, формирующим и использующим энергию и усилия других людей, не считаясь с интересами каждой отдельной личности. Проблема личной ответственности как бы исчезла, принесенная в жертву фальсифицированному «общественному» интересу, обслуживая который человек получил право безответственного отношения к самому себе.

С того момента, как мы передоверили кому-то решать наши проблемы, пропасть между материальным и духовным процессом все углубляется. Мы живем в мире идей, заготовленных для нас другими людьми, либо развиваясь по стандартам этих идей, либо все более безнадежно от них отчуждаясь и вступая с ними в противоречие.

Согласимся, что это невероятная и дикая ситуация!

Что значит «пожертвовать собою ради общего дела»?

Я верю, что изжить этот конфликт частного и общего можно лишь на пути соответствия человека общественным тенденциям. Что значит «пожертвовать собою ради общего дела»? Это ли не драматический конфликт личного и общественного? Если человек лишен внутренне укрепленного в нем чувства ответственности за будущее общество, чувствуя за собой право распоряжаться только другими, извне направляя их судьбы и навязывая им понимание их роли в общественном развитии, то разногласия индивида с обществом начинают приобретать все более антагонистический характер.

Свобода воли является гарантией того, что мы способны оценить общественные явления, так же, как и свое собственное положение среди других людей. Способны сделать добровольный выбор между добром и злом. Но тогда рядом с проблемой свободы возникает проблема совести. И если все понятия, вырабатываемые общественным сознанием,

являются продуктом эволюции, то понятие совести не связано с историческим процессом. Понятие о совести и чувство совести имманентно и априори свойственно человеку, подрывая основы того общества, которое явилось продуктом нашей вполне ошибочной цивилизации. Совесть мешает стабилизации этого общества, часто возникая вопреки выгоде и даже спасению вида. В эволюционно-биологическом смысле сама категория совести вполне бессмысленна, но она для чего-то все же существует, сопутствуя человеку на протяжении всего его существования и развития как вида.

Сейчас всем очевидно, что человечество развивалось не синхронно в процессе освоения материальных благ и духовного совершенствования. Это привело к тому, что мы, кажется, фатально не способны справиться со своими же собственными материальными достижениями, чтобы использовать их на свое же собственное благо. Мы создали цивилизацию, грозящую уничтожением человечества.

Перед лицом такого рода глобальной катастрофы мне кажется единственно и принципиально важным поставить вопрос личной ответственности человека, его готовности к духовной жертве, без которой отпадает всякий вопрос о духовном начале как таковом.

Жертвенность, о которой я говорю, и которая должна стать органической и естественной формой существования каждого человека высокой духовной организации, не может осознаваться им как вынужденное несчастье или наказание, посланное ему кем-то. Я говорю о жертвенности, которая есть добровольное служение другим как единственно возможная форма существования, естественно принятая на себя человеком.

Однако в чем смысл самого распространенного на сегодняшний день общения людей друг с другом? Чаще всего в стремлении как можно больше урвать и получить от другого для себя, не желая поступиться никакими своими собственными интересами. Но парадокс нашего существования состоит в том, что, унижая себе подобных, мы чувствуем себя всё более неудовлетворенными и обделенными в этом мире. Это расплата за наш грех, за отказ добровольно выбрать и предпочесть истинно героический путь нашего развития, восприняв его всем сердцем как единственно возможный, правильный и истинно желаемый насилия над собою.

В ином случае, ощущая жертвенность своего пути и своего выбора, человек лишь еще более углубит предпосылки своего конфликта с обществом, ощущая его орудием насилия над собою. Пока мы являемся свидетелями того, как духовное умирает, а материальное давно сформировало свою собственную кровеносную систему, ставшую основой нашей жизни, больной склерозом и чреватой параличом. Всем ясно, что прогресс материальный не дает людям счастья, и, тем не менее, мы, как маньяки, преумножаем его «достижения». Тем самым мы добились того, что, как говорится в «Сталкере», настоящее уже, по существу, слилось с будущим, то есть в настоящем заложены все предпосылки неотвратимой катастрофичности нашего ближайшего будущего, осознавая которую, мы, тем не менее, способны ее предотвратить.

Таким образом, оказалась нарушенной связь поступков человека с его судьбой. Этот трагический разрыв определяет нестабильность самоощущения человека в современном мире. В сущностном смысле человек, конечно, зависим от поступков, которые он совершает, но в силу того, что он воспитан на том, что от него ничего не зависит и что своим личным опытом он не способен повлиять на будущее, зреет ошибочное и пагубное для человека ощущение неучастия в личной судьбе.

Рестаурация проблемы личной ответственности.

То есть все связи личности и общества до такой степени нарушены в нашем мире, что сейчас кажется единственно важным искать пути восстановления роли человека в своей собственной судьбе. Для этого человеку придется вернуться к понятию своей души, к страданию этой души и попытаться увязать свою совесть со своими же собственными поступками. Придется согласиться с тем, что твоя совесть не может быть спокойна, если ты

осознаешь, что все идет вопреки тому, что ты сам об этом думаешь. И ощутить это положение вещей страданием души, требующей твоей ответственности и осознания собственной вины. Тогда ты не сможешь оправдаться перед собою и перед другими спасительными для своего покоя и лени формулами о том, что в происходящем нет моей вины, а есть фатальная воля других. Я убежден, что попытка восстановить гармонию жизни лежит на пути реставрации проблемы личной ответственности.

Маркс и Энгельс заметили как-то, что история выбирает для своего развития худший вариант из существующих. Это верно, если смотреть на проблему лишь с материальной стороны бытия, они пришли к этому выводу, когда история выжала из себя последние капли идеализма, и духовная значимость личности перестала иметь какое бы то ни было значение в контексте исторического процесса. Они констатировали данное положение вещей, не анализируя его причин. А причина эта была следствием человеческой забывчивости своей ответственности перед собственными духовными принципами. Сначала человек превратил историю в некую бездуховную и отчужденную систему, а затем машине истории понадобились винтики человеческих жизней для осуществления своего хода.

Вследствие этого человек рассматривается, прежде всего, как общественно-полезное животное. Вопрос только состоит в том, в чем видеть общественную пользу? И если, настаивая на общественной полезности чьей-то деятельности, мы забываем при этом об интересе личности как таковой, то совершаем непростительную ошибку, создавая все предпосылки для человеческой драмы.

Проблема внутренней свободы личности.

Рядом с проблемой свободы встает вопрос опыта и воспитания. Потому что современное человечество, борясь за свободу, требует личного освобождения, то есть возможностей для личности делать все, что ей заблагорассудится. Но это иллюзия освобождения, и на этом пути человечество поджидают лишь новые разочарования. Высвобождение энергии человеческой духовности возможно только вследствие огромной внутренней работы, на которую решается сама личность. Воспитание человека сменяется его самовоспитанием, без которого невозможно понять, что делать с обретенной свободой, как избежать чисто потребительского и вульгарного ее истолкования.

Опыт Запада дает в этом смысле богатейший материал для раздумий. Существуют несомненные демократические свободы Запада при том, что всем очевиден чудовищный духовный кризис, переживаемый его «свободными» гражданами. В чем дело? Почему, несмотря на свободу личности на Западе, действительный конфликт личности с обществом стоит здесь по-своему очень жестко. Думаю, что опыт Запада свидетельствует о том, что пользоваться свободой, как данностью, как водой из ручья, не платя за это ни копейки, не совершая над собою никаких духовных усилий, означает невозможность для человека воспользоваться благами этой свободы, чтобы изменить свою жизнь к лучшему. Никакая свобода не может устроить человека раз и навсегда без той духовной работы, которой она оплачена. В своих внешних проявлениях человек в принципе несвободен, потому что он не один, а внутренняя свобода дана изначально каждому, только надо иметь мужество и решимость ею воспользоваться, осознав общественную значимость своего внутреннего опыта.

По-настоящему свободный человек не может быть свободным в эгоистическом смысле слова. Свобода индивида не может стать следствием общественных усилий. Наше будущее не зависит ни от кого, кроме нас самих. А мы привыкли за все платить чужим трудом и чужим страданием — только не своим. Мы отказываемся считаться с тем простым фактом, что «все связано в этом мире» и случайностей не существует, потому что мы сполна наделены свободой воли и нравом выбора между добром и злом.

Возможности твоего свободного проявления, конечно, ограничены волей других, но важно сказать о том, что несвобода всегда является следствием внутренней трусости и пассивности, отсутствия решимости к собственному волеизъявлению, согласованному с голосом совести.

Смысл жизни в счастье или страдании человека?

В России любят повторять слова писателя Короленко, что человек, якобы, «рожден для счастья, как птица для полета». Мне кажется, нет ничего более далекого и не относящегося к сути проблемы человеческого существования, чем это утверждение. Я не представляю себе, что означает для человека понятие «счастье» как таковое? Удовлетворенность, что ли? Гармоничность? Но человек всегда неудовлетворен, устремленный не к каким-то конкретным и конечным задачам, а к самой бесконечности... Даже церковь неспособна утолить эту жажду человеком Абсолюта, существуя, увы, как придаток, слепок, как карикатура на общественные институты, организующие практическую жизнь. Во всяком случае, сегодня церковь оказалась неспособной сбалансировать крен в материально-техническую сторону призывом к духовному пробуждению.

В контексте этой сложившейся ситуации функция искусства видится мне в том, чтобы выразить идею абсолютной свободы духовных возможностей человека. Мне кажется, что искусство всегда было орудием борьбы человека против материи, стремящейся поглотить его дух. Не случайно на протяжении почти двух тысячелетий существования христианства искусство развивалось в русле религиозных идей и задач очень долгое время. Своим существованием оно поддерживало идею гармонии в негармоничном человеке.

Искусство воплощало идеал, давая пример равновесия нравственных и материальных начал, доказывая своим существованием, что такое равновесие не миф, не идеология, а некая реальность, способная существовать в нашем измерении. Искусство выражало потребность человека в гармонии и готовность воевать с собою и внутри своей собственной личности за обретение деланного равновесия материального и духовного.

А коль скоро искусство выражает идеал и стремление к бесконечности, то невозможно использовать его в потребительских целях, не рискуя нарушить его самости... Идеал выражает вещи, не существующие в обыденной данности, но напоминает о должностовании своего существования в сфере духовного. Произведение искусства выражает идеал, который в будущем должен принадлежать человечеству, но поначалу принадлежит лишь некоторым, и прежде всего, гению, который позволил обыденному сознанию столкнуться с идеальным, воплощенным в его искусстве. Поэтому искусство, конечно, аристократично по своей природе и своим существованием создает ту разницу двух потенциалов, которые обеспечивают движение духовной энергии от низшего к высшему в целях духовного совершенствования личности. Конечно, я не имею в виду, говоря об искусстве, аристократизм в его сословном понятии, а имею в виду намерение человеческой души искать нравственное оправдание и смысл своему существованию, совершенствуясь на этом пути. В этом смысле все находятся в одинаковом положении и имеют равную возможность причислить себя к аристократам и духовной элите, но суть вопроса как раз и состоит в том, что далеко не все хотят воспользоваться этой возможностью... А искусство снова и снова предлагает расценить себя и свое существование в контексте выражаемого им идеала.

Возвращаясь к смыслу человеческого существования, определяемого Короленко как право на счастье, мне вспоминается Иов, высказавший в своей книжке, как известно, прямо противоположную идею: «Человек рождается на страдание, как искры, чтобы устремляться вверх». То есть смысл человеческого существования в страдании, без которого невозможно «устремиться вверх». А что такое страдание? Откуда оно? Страдание от неудовлетворенности, от конфликта между идеалом и уровнем, на котором ты находишься. Гораздо важнее, чем ощутить себя, «счастливым», утвердить свою душу в борьбе за истинно божественную свободу.

Искусство утверждает то лучшее, на что способен человек: Надежду, Веру, Любовь, Красоту, Молитву... Или о чем он мечтает, на что надеется... Когда человека, не умеющего плавать, бросают в воду, то его тело, не он сам, начинает совершать интуитивные движения — он начинает спасаться. Так же и искусство существует, как брошенное в воду человеческое тело, — оно существует, как инстинкт человечества не утонуть в духовном

значении. У художника проявляется духовный инстинкт человечества. А в творчестве проявляется стремление человека к вечному и возвышенному, всевышнему часто вопреки греховности даже самого поэта.

Что такое искусство? Добро оно или Зло? От Бога оно или от дьявола? От силы человека или от его слабости? А может быть, это залог совместной жизни и образ социальной гармонии? И в этом его функциональность? Как объяснение в любви. Как осознание своей зависимости от других людей. Признание. Акт бессознательный, но отражающий истинный смысл жизни — Любовь и Жертва.

Почему, оглядываясь назад, мы видим на пути человечества исторические катаклизмы, катастрофы, обнаруживаем останки разрушенных цивилизаций? Что случилось с этими цивилизациями в действительности? Почему у них не хватало дыхания, воли к жизни, нравственных сил? Разве можно поверить в то, что все это случилось лишь по причине чисто материальных нехваток? Мне кажется диким само предположение, что дело может быть только в этом, и я убежден, что мы снова оказались на краю уничтожения новой цивилизации именно в силу того, что совершенно не учитываем духовную сторону исторического процесса. Мы не хотим признаться себе в том, что многие несчастья, постигающие человечество, происходят потому, что мы стали непростительно, греховно, безнадежно материалистичными. То есть, воображая себя сторонниками науки, так сказать для вящей убедительности наших так называемых научных намерений, мы единый и неделимый процесс человеческий расщепляем вдоль и, обнажив одну, но видимую пружину и считая ее единственной причиной всего, пытаемся не только квалифицировать ошибки прошлого, но и конструировать наше будущее! А может быть, смысл этих крушений означает терпение Истории, ее ожидание от Человека истинного выбора, в результате которого ей, Истории, не будет оснований упираться в тупик, вычеркивать очередную попытку в ожидании новой, успешной. В этом аспекте приходится соглашаться с распространенным мнением об истории, которая ничему не учит и с опытом которой человечество не считается. Словом, всякая катастрофа цивилизации означает, что эта цивилизация была ошибочной. И если человек вынужден заново начинать свой путь, то это свидетельствует о том, что весь его предыдущий путь не был путем духовного совершенствования.

Искусство, в этом смысле, образ процесса, дошедшего до конца, до результата. Имитация обладания абсолютной истиной (хотя всего лишь в образном смысле), минув длительный, может быть, бесконечный исторический путь.

Борьба материальных и духовных устремлений человека.

Как хочется иногда отдохнуть, поверив, отдав, подарив себя концепции чем-то похожей, ну, скажем, на Веды. Восток был ближе к Истине, чем Запад. Но западная цивилизация съела Восток своими материальными претензиями к жизни.

Сравните восточную и западную музыку. Запад кричит: «Это я! Смотрите на меня! Послушайте, как я страдаю, как я люблю! Как я несчастлив, как я суетлив! Я! Мое! Мне! Меня!»

Восток ни слова о самом себе! Полное растворение в Боге, Природе, Времени. Найти себя во всем! Скрыть в себе все! Таоисткая музыка. Китай за 600 лет до Рождества Христова.

Но почему же не победила в таком случае, но рухнула величественная идея? Почему цивилизация, возникшая на этой основе, не дошла до нас в виде какого-то завершенного исторического процесса? Они, видимо, столкнулись с материальным миром, их окружающим. Так же, как личность сталкивается с обществом, так эта цивилизация столкнулась с другой. Их погубило не только столкновение, но и сопоставление с материальным миром, «прогрессом», технологией. Они результат, соль соли земной, который итожит истинное знание. Борьба же по восточной логике греховна по самой своей сути.

Дело все в том, что мы живем в воображаемом мире, мы сами творим его. И потому сами же зависим от его недостатков, но могли бы зависеть и от его достоинств.

Вопросы самоконтроля:

1. Какова связь искусства с вопросом о смысле жизни (согласно А.А. Тарковскому)?
2. Какой смысл вкладывает А.А. Тарковский в заповедь Иисуса Христа: «Возлюби ближнего своего, как самого себя»?
3. Какова роль личной ответственности в восстановлении гармонии жизни (согласно А.А. Тарковскому)?
4. Как избежать чисто потребительского и вульгарного истолкования свободы (согласно А.А. Тарковскому)?
5. Что нужно сделать для обретения внутренней свободы (согласно А.А. Тарковскому)?
6. Следствием чего является внутренняя несвобода человека (согласно А.А. Тарковскому)?
7. Смысл человеческого существования писатель Короленко В.Г. определил в следующей крылатой фразе: «Человек рождён для счастья, как птица для полёта» (Короленко). Почему А.А. Тарковский не согласен с этим?
8. Почему А.А. Тарковский согласен с идеей библейского Иова о смысле человеческого существования в страдании?

ЛИТЕРАТУРА

1. Альтшуллер Г. С. Творчество как точная наука. - М.: Сов. радио, 1979. - 105 с. URL: https://www.rdita.kg/files/books/%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B7/Tvorchestvo_kak_toch_naya_nauka_G_S_Altshuller.pdf
2. Введенский А. Философские очерки. Вып.1. О философии в России, о мистицизме и критицизме В.С. Соловьёва, о свободе воли, о смысле жизни, об отношениях веры к знанию. СПб.: Типография В.С. Балашев и К°, 1901. – 212 с. URL: https://vk.com/doc3125830_467694238
<http://relig-library.pstu.ru/modules.php?name=977>
3. Несмелов В.И. Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения // Первая публикация в: «Православный собеседник», 1895, июнь—июль, с. 123—159. Печатается по тексту отдельного издания: Казань, 1895, 39 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/vopros-o-smysle-zhizni-v-uchenii-novozavetnogo-otkrovenija/
<https://refdb.ru/look/1219265.html>
4. Осипов А.И. Православное понимание смысла жизни //Азбука веры. – URL: <https://azbyka.ru/pravoslavnoe-ponimanie-smysla-zhizni>
5. Розанов В.В. Цель человеческой жизни / Печатается по: "Вопросы философии и психологии", 1892, кн.14, с.136-164; кн.15, с.1-31. – М.: Издательская группа "Прогресс-Культура", 1994. URL: https://royallib.com/book/rozanov_vasilij/tsel_chelovecheskoy_gizni.html
http://www.odinblago.ru/filosofiya/rozanov/rozanov_v_cel_cheloveche/
6. Тареев М.М. Цель и смысл жизни. – СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2008. – 350 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Tareev/tsel-i-smysl-zhizni/
7. Тарковский А.А. Запечатлённое время // Искусство кино, 1967 / Медиа-архив «Андрей Тарковский». URL: <http://tarkovskiy.su/texty/vrema.html>
<https://kinoart.ru/texts/andrey-tarkovskiy-zapechatlennoe-vremya>
8. Толстой Л.Н. Исповедь (1882). - М.: Государственное издательство «Художественная литература», 1957. URL: <http://tolstoy.ru/online/online-publicism/ispoved/>
9. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни / Сост. А. П. Полякова, П. П. Апрышко. — М.: Республика, 1994. — 432 с. — (Мыслители XX века). URL: https://platon.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_russkaja/trubeckoj_e_n_smysl_zhizni/15-1-0-1444
https://azbyka.ru/otechnik/Evgenij_Trubeckoj/smysl-zhizni/
10. Франк С.Л. Смысл жизни. – Брюссель: Издательство «Жизнь с Богом», 1976. – 170 с. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/frank_sl/frank_smysl_zhizni/
11. Чехов А. П. Скучная история (Из записок старого человека) // Полное собрание сочинений и писем в 30-ти томах. Сочинения. Том 7. М., "Наука", 1985. URL: <https://ilibrary.ru/text/1543/p.1/index.html>
12. Чехов А. П. Палата № 6 // Полное собрание сочинений и писем в 30-ти томах. Сочинения. Том 8. М., "Наука", 1986. URL: <https://ilibrary.ru/text/989/p.6/index.html>

Вопросы самоконтроля и ответы на них

Чехов А. П. Скучная история (Из записок старого человека) // Полное собрание сочинений и писем в 30-ти томах. Сочинения. Том 7. М., "Наука", 1985. URL: <https://ilibrary.ru/text/1543/p.1/index.html>

Вопросы	Ответы
Какой мировоззренческий вопрос и отсутствие ответа на него беспокоят профессора Николая Степановича?	Конечная цель мироздания? Отсутствие понимания смысла всей его жизни. Отсутствие общей идеи или бога живого человека.

Чехов А. П. Палата № 6 // Полное собрание сочинений и писем в 30-ти томах. Сочинения. Том 8. М., "Наука", 1986. URL: <https://ilibrary.ru/text/989/p.6/index.html>

Вопросы	Ответы
Хочет ли узнать Андрей Ефимыч смысл и цель своего существования?	Да, хочет.
Верит ли он в бессмертие души?	Нет, не верит.

Лев Николаевич Толстой. Исповедь (1882 г.). Государственное издательство «Художественная литература». Москва — 1957. URL: <http://tolstoy.ru/online/online-publicism/ispoved/>

Вопросы	Ответы
В чем видел смысл своей жизни Л.Н. Толстой в молодости?	В совершенствовании умственном, волевым, физическом (изошряя силу и ловкость), всякими лишениями приучал себя к выносливости и терпению. Началом всего было, разумеется, нравственное совершенствование, но скоро оно подменилось совершенствованием вообще, т.е. желанием быть лучше не перед самим собою или перед Богом, а желанием быть лучше перед другими людьми. И очень скоро это стремление быть лучше перед людьми подменилось желанием быть сильнее других людей, т. е. славнее, важнее, богаче других.
В чём видел смысл и цель своей жизни Л.Н. Толстой в зрелые годы до мировоззренческого кризиса?	Жить сообразно с прогрессом: «Всё развивается, и я развиваюсь; а зачем это я развиваюсь вместе со всеми, это видно будет». Так бы я тогда должен был формулировать свою веру». Стремление к усовершенствованию, подмененное уже прежде стремлением к усовершенствованию вообще, к прогрессу, теперь подменилось уже прямо стремлением к тому, чтобы мне с семьей было как можно лучше. Надо жить так, чтобы самому с семьей было как можно лучше.
Какие вопросы и ответы на них вызвали кризис в мировоззрении Л.Н. Толстого?	«Какой смысл моей жизни? – Никакого. Что выйдет из моей жизни? – Ничего.

	<p>Зачем существует всё то, что существует, и зачем я существую? – Затем, что существует. Может ли наука дать ответ на вопрос о смысле жизни? – Нет, не может».</p>
<p>Какой ответ нашёл Л.Н. Толстой на вопрос о смысле жизни у мудрецов?</p>	<p>«Ответ мудрецов всегда один и тот же. Суета сует, - всё суета! Освободить себя от жизни. Смерть лучше жизни; надо избавиться от нее. «Мудрец всю жизнь ищет смерть, и потому смерть не страшна ему».</p>
<p>Какая причина вызвала мысль о самоубийстве у Л.Н. Толстого и при каких условиях его жизни?</p>	<p>Вывод о том, что жизнь есть бессмыслица. «Мысль о самоубийстве пришла мне так же естественно, как прежде приходили мысли об улучшении жизни. Я сам не знал, чего я хочу: я боялся жизни, стремился прочь от нее и, между тем, чего-то еще надеялся от нее». «И это сделалось со мной в то время, когда со всех сторон было у меня то, что считается совершенным счастьем: это было тогда, когда мне не было пятидесяти лет. У меня была добрая, любящая и любимая жена, хорошие дети, большое имение, которое без труда с моей стороны росло и увеличивалось. Я был уважаем близкими и знакомыми, больше чем когда-нибудь прежде, был восхваляем чужими и мог считать, что я имею известность, без особенного самообольщения. При этом я не только не был телесно или духовно нездоров, но, напротив, пользовался силой и духовной, и телесной, какую я редко встречал в своих сверстниках: телесно я мог работать на покосах, не отставая от мужиков; умственно я мог работать по восьми — десяти часов подряд, не испытывая от такого напряжения никаких последствий. И в таком положении я пришел к тому, что не мог жить и, боясь смерти, должен был употреблять хитрости против себя, чтобы не лишиться себя жизни».</p>
<p>Какие, согласно мнению Л.Н. Толстого, существуют выходы из мировоззренческого кризиса для людей его круга?</p>	<p>«Первый выход есть выход неведения. Он состоит в том, чтобы не знать, не понимать того, что жизнь есть зло и бессмыслица. Люди этого разряда — большею частью женщины, или очень молодые, или очень тупые люди — еще не поняли того вопроса жизни, который представился Шопенгауэру, Соломону, Будде. Второй выход — это выход эпикурейства. Он состоит в том, чтобы, зная безнадежность жизни, пользоваться покамест теми благами, какие есть. Третий выход есть выход силы и энергии. Он состоит в том, чтобы, поняв, что жизнь есть зло и бессмыслица, уничтожить ее. Так поступают редкие сильные и последовательные люди. Поняв всю глупость шутки, какая над ними</p>

	<p>сыграна, и поняв, что блага умерших паче благ живых и что лучше всего не быть, так и поступают, и кончают сразу эту глупую шутку, благо есть средства: петля на шею, вода, нож, чтоб им проткнуть сердце, поезда на железных дорогах. И людей из нашего круга, поступающих так, становится всё больше и больше. И поступают люди так большею частью в самый лучший период жизни, когда силы души находятся в самом расцвете, а унижающих человеческий разум привычек еще усвоено мало. Я видел, что это самый достойный выход, и хотел поступить так.</p> <p>Четвертый выход есть выход слабости. Он состоит в том, чтобы, понимая зло и бессмысленность жизни, продолжать тянуть ее, зная вперед, что ничего из нее выйти не может. Люди этого разбора знают, что смерть лучше жизни, но, не имея сил поступить разумно — поскорее кончить обман и убить себя, чего-то как будто ждут. Это есть выход слабости, ибо если я знаю лучшее и оно в моей власти, почему не отдаться лучшему?.. Я находился в этом разряде».</p>
<p>Что спасло Л.Н. Толстого от самоубийства в период мировоззренческого кризиса?</p>	<p>Стремление к Богу.</p>
<p>Каков смысл жизни простого трудового народа согласно умозаключению Л.Н. Толстого и что его отталкивало от народной веры?</p>	<p>«Я отрекся от жизни нашего круга, признав, что это не есть жизнь, а только подобие жизни, что условия избытка, в которых мы живем, лишают нас возможности понимать жизнь, и что для того, чтобы понять жизнь, я должен понять жизнь не исключений, не нас, паразитов жизни, а жизнь простого трудового народа, того, который делает жизнь, и тот смысл, который он придает ей. Простой трудовой народ вокруг меня был русский народ, и я обратился к нему и к тому смыслу, который он придает жизни. Смысл этот, если можно его выразить, был следующий. Всякий человек произошел на этот свет по воле Бога. И Бог так сотворил человека, что всякий человек может погубить свою душу или спасти ее. Задача человека в жизни — спасти свою душу; чтобы спасти свою душу, нужно жить по-божьи, а чтобы жить по-божьи, нужно отречься от всех утех жизни, трудиться, смиряться, терпеть и быть милостивым. Смысл этот народ черпает из всего вероучения, переданного и передаваемого ему пастырями и преданием, живущим в народе, и выражающимся в легендах, пословицах, рассказах. Смысл этот был мне ясен и близок</p>

	<p>моему сердцу. Но с этим смыслом народной веры неразрывно связано у нашего не раскольничьего народа, среди которого я жил, много такого, что отталкивала меня и представлялось необъяснимым: таинства, церковные службы, посты, поклонение мощам и иконам. Отделить одно от другого народ не может, не мог и я.</p> <p>Я желал всеми силами души быть в состоянии слиться с народом, исполняя обрядовую сторону его веры; но я не мог этого сделать. Я чувствовал, что я лгал бы перед собой, насмеялся бы над тем, что для меня свято, если бы я делал это».</p>
<p>К какому итоговому выводу пришёл Л.Н. Толстой в решении вопроса о смысле жизни согласно православному вероучению?</p>	<p>«Что в учении есть истина, это мне несомненно; но несомненно и то, что в нем есть ложь, и я должен найти истину и ложь и отделить одно от другого. И вот я приступил к этому. Что я нашел в этом учении ложного, что я нашел истинного и к каким выводам я пришел, составляет следующие части сочинения, которое, если оно того стоит и нужно кому-нибудь, вероятно будет когда-нибудь и где-нибудь напечатано».</p>

Альтшуллер Г. С. Творчество как точная наука. - М.: Сов. радио, 1979. - 105 с. URL: https://www.rdata.kg/files/books/%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B7/Tvorchestvo_kak_toch_naya_nauka_G_S_Altshuller.pdf

Вопросы	Ответы
<p>В чем, согласно Г.С. Альтшуллеру, заключается типичная ошибка поиска смысла жизни в группе только приступающей к занятиям по ТРИЗ?</p>	<p>Если группа только приступила к занятиям, идет обычный перебор вариантов: все варианты на уровне исходной системы («смысл жизни человека») и только в настоящем времени.</p>
<p>Как минимум на скольких уровнях и этапах следует рассматривать жизнь при поиске смысла жизни (согласно Г.С. Альтшуллеру)?</p>	<p>Жизнь надо рассматривать как минимум на трех уровнях (клетка, организм, общество), причем на каждом уровне должно быть три этапа (прошлое, настоящее, будущее).</p>
<p>Каковы причины «лестничной» эстафеты развития в природе?</p>	<p>Чем выше этаж, тем больше он независим от внешних условий.</p>
<p>Почему мы не видим проявление деятельности внеземных цивилизаций (согласно Г.С. Альтшуллеру).</p>	<p>Сверхцивилизация мыслится на уровне общества, но только более развитого, более энергетически вооруженного. А на самом деле сверхцивилизации должны быть этажом выше, на уровне надобщества. Может ли отдельная клетка рассчитывать на то, что именно ее будет специально искать (для установления контакта!) организм?..</p>

АЛЕКСАНДРЪ ВВЕДЕНСКІЙ (Профессоръ С.-Петербургскаго Университета).
 ФИЛОСОФСКИЕ ОЧЕРКИ. ВЫПУСКЪ I. О философіи въ Россіи, о мистицизмѣ и
 критицизмѣ В. С. Соловьева, о свободѣ воли, о смыслѣ жизни, объ отношеніяхъ вѣры къ
 знанію. С.-ПЕТЕРБУРГЪ Типографія „В. С. Балашевъ и К^о“, Фонтанка. 95. 1901. – 212 с.
 URL: https://vk.com/doc3125830_467694238

Вопросы	Ответы
Как определял А.И. Введенский понятие «смысл вещи»?	Смысл любой вещи состоит в назначении и в действительной пригодности данной вещи для достижения ценной цели.
Как определял понятие смысла жизни А.И. Введенский?	Смысл жизни состоит в том, чтобы наша жизнь была назначена и служила действительным средством для достижения абсолютно ценной цели, то-есть такой цели, преследование которой было бы обязательно не ради других целей, для которыхъ она служила бы средством, а ради неё самой.
При каких условиях логически и нравственно позволительно верит в существование смысла жизни (согласно А.И. Введенскому)	Первое условие – наличие абсолютно ценной цели, лежащей за пределами земной жизни человека и всего человеческого рода – прошлого, настоящего и будущего. Второе условие – вера в личное бессмертие.

Розанов Василий - Цель человеческой жизни. URL:
https://royallib.com/book/rozanov_vasilij/tsel_chelovecheskoy_gizni.html

Вопросы	Ответы
Как В.В. Розанов определяет понятие «счастье»?	Под счастьем можно разуметь только удовлетворенность, т. е. такое состояние, при котором отсутствует дальнейшее движение в человеке желанія, как чего-то ищущего, стремящегося возобладать.
Как формулирует В.В. Розанов главную идею утилитарной доктрины?	«Цель человеческой жизни есть удовлетворенность, бескачественная и наибольшая, для наибольшего количества людей, волею этого количества определяемая как в содержании своем, так и в средствах осуществления».
Почему ошибочно видеть в счастье человека цель и смысл его жизни (согласно В.В. Розанову)?	«Между аскетом, мудрецом, художником и законодателем, с одной стороны, и между остальным кормящимся и забавляющимся человечеством, с другой, выросла бы пропасть непонимания, разъединения, которая залилась бы только кровью – чьей, едва ли нужно пояснять. И те костры, давно потухшие и до сих пор ненавидимые, на которых сгорели когда-то мученики за веру, за совесть, за науку, зажглись бы вновь, как только люди перестали бы понимать друг друга иначе, как в терминах идеи, по которой в их счастье лежит смысл их жизни. Во имя этого счастья, в усилиях соединиться на нем вместе,

	<p>человечество, как безумец, потерявший голову, обрубало бы благороднейшие свои части ради остальных, пока не истекло бы кровью, растерзав их все. Ибо в каждом «большинстве», по-видимому, освободившемся от меньшинства, отделится снова меньшинство при наступлении новых нужд и потребностей, и нет средств, нет способа сохранить его иначе, как перестав «считать» человеческие желания, прекратив измерять человеческую ненасытность, подчинить ее требованиям, не из нее вытекающим. Как в душном кольце, умерло бы человечество в ледяных объятиях жадно искомого счастья, и нет средств для него жить иначе, как отвернувшись от этого счастья, поняв жизнь свою как страдание, которое нужно уметь нести».</p>
<p>Какие шесть ложных тезисов утилитарной доктрины выделяет В.В. Розанов?</p>	<p>Ложные тезисы утилитаристов:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Истина составляет предмет человеческой деятельности только под условием, что она способствует его счастью, и лишь в той мере, в какой ему способствует. 2. Справедливость составляет необходимость для всякого действия человека лишь под условием, что она необходима для его счастья, и в меру этой необходимости. 3. Сострадание принудительно для человека лишь в меру того, насколько его проявление способствует возрастанию счастья совокупности людей, им прямо и косвенно затрагиваемых. 4. Прекрасное в деятельности человека и в его созданиях есть второстепенное перед нужным. 5. Человек свободен в деятельности и в созерцаниях своих, насколько они совпадают с созерцанием и деятельностью большинства людей, или, если противоречат ему, – насколько оно допускает это противоречие. 6. Личность всегда есть часть и никогда – самостоятельное целое. Целое – это «большинство людей» в своем коллективном труде, в своем однообразном мировоззрении; личность входит в это целое как атом входит в организм или отдельная функция – в поток органической жизни. И раз есть несоответствие части со своим целым, есть разлад между ними, производящий расстройство, – меньшее, т. е. часть, для уменьшения страдания атрофируется.
<p>Почему стремление к счастью не может быть принято в качестве верховного принципа бытия человека (согласно В.В. Розанову)?</p>	<p>«При выборе счастья как верховного принципа совершенно опущена была из виду природа самого человека: только ощущение им страдания и удовольствия было взято в расчет».</p>

	«Мысль человека об устройении своем на земле по принципу счастья ложна во всех своих частях, по всему своему строю».
Содержится ли в бытии человеческого организма ответ на вопрос о смысле бытия индивидуума (согласно В.В. Розанову)?	Индивидуум, если он имеет какую-либо цель вне себя, к которой нужно еще стремиться, осуществлять ее, приближать к себе, – имеет физическую свою организацию лишь как опору своих стремлений; точнее – опору бытия своего, необходимые условия своего существования– существования для чего? бытия к чему? на это в самом организме не заключено никакого ответа.
В чём истинная цель человека (согласно В.В. Розанову)?	В раскрытии потенций (способностей и стремлений) человеческого духа в объективной и многосложной деятельности в жизни личной и исторической, переплетающихся друг с другом и имеющих (иногда скрыто от человека) только одно назначение: провести ту или иную линию соединения между этим первоначальным завитком человеческого духа и тем далеким окончательным произведением рук его. «Он, таким образом, может быть понят как истинная идея цели, как ее замысел, ее предчувствие; но замысел темный, идея, не проясненная для своего носителя, которая лишь медленно, через тысячелетия исторической жизни, становится очевидной, для всех осязаемой, к некоторому определенному завершению направленной».
В чём отличие цели как представления от цели как понятия (согласно В.В. Розанову)?	Цель как представление присутствует в конечной, завершённой деятельности. Цель как понятие применимо к конечной цели человеческой жизни, к цели бытия человека: «Напротив, имея лишь понятие о цели своего бытия, человек, ограниченный достаточно в своем произволе, достаточно сохраняет и свободы для выбора, для взаимодействия с окружающей средой; его смысл не отнимается от него, как он был бы отнят при знании цели как представления».
Какие три идеала и стремления к ним выражают назначение человека и содержание его жизни (по В.В. Розанову)?	«Истина, добро и свобода – идеалы, не сводимые друг к другу, выражающие назначение человека и содержание его жизни... Вне соотношения к ним – нет жизни для души; нет для нее деятельности, как только прекратится в ней различие истинного от ложного, доброго от злого и рабства от свободы. Они не сводимы друг к другу, не слиянны; нельзя, пожертвовав каким-нибудь из них, думать, что потерю можно вознаградить удвоенным стремлением к другому».
В чём лежит источник свободы человека, согласно В.В. Розанову?	«Вообще следует заметить, что никакой человек не есть только член государства: он член государства некоторой частью своей природы, и от связи с ним свободны его другие стороны. Этими сторонами своими он может быть философ, поэт,

	нравственный проповедник, – и все это так же мало связано с государством... Здесь, в отсутствии крепости человека одному чему-либо, лежит источник его свободы: он лишь участвует во всем, что вне его, но живет он только с собою самим, наедине с первозданной своей природой».
В какой религии, согласно В.В. Розанову, человек нашёл себя?	«Есть только одна религия, в которой, по прекрасному выражению Паскаля, человек «объяснен вполне»; поправим и скажем: «в которой он нашел себя». Это – христианство».
К какому итоговому выводу приходит В.В. Розанов в определении главной цели человеческой жизни?	Покой совести, радость, а не наслаждение. Не счастье утилитаристов, а братство людей накануне какого-либо великого и уже ясного катаклизма.

Франк С.Л. Смысл жизни. – Брюссель: Издательство «Жизнь с Богом», 1976. – 170 с. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/frank_sl/frank_smysl_zhizni/

Вопросы	Ответы
Связан ли смысл жизни со временем (согласно С.Л. Франку)?	«Поэтому мировой смысл, смысл жизни никогда не может быть ни осуществлен во времени, ни вообще приурочен к какому-либо времени. Он или есть - раз навсегда! Или уже его нет - и тогда тоже - раз навсегда!»
Что нужно делать, чтобы обрести осмысленную жизнь (согласно С.Л. Франку)?	«Иначе говоря, единственная религиозно оправданная и не иллюзорная постановка вопроса «Что делать?» сводится не к вопросу о том, как мне спасти мир, а к вопросу, как мне приобщиться к началу, в котором - залог спасения жизни. Заслуживает внимания, что в Евангелии не раз ставится вопрос: «Что делать», именно в этом последнем смысле. И ответы, на него даваемые, постоянно подчеркивают, что «дело», которое здесь может привести к цели, не имеет ничего общего с какой-либо «деятельностью», с какими-либо внешними человеческими делами, а сводится всецело к «делу» внутреннего перерождения человека через самоотречение, покаяние и веру».
Какие два условия, согласно С.Л. Франку, необходимы, чтобы наша жизнь имела смысл?	«Для того, чтобы жизнь имела смысл, необходимы два условия: существование Бога и наша собственная причастность Ему, достижимость для нас жизни в Боге, или божественной жизни».
Что является глубинной причиной неутолимой тоски по смыслу жизни, которая нас мучит (согласно С.Л. Франку)?	«Где-то в глубине нашего собственного существа, далеко от всего, что возможно в мире и чем мир живет и вместе с тем ближе всего остального, в нас самих или на том пороге, который соединяет последние глубины нашего «Я» с еще большими, последними глубинами бытия есть Правда, есть истинное, абсолютное бытие; и оно бьется в нас и требует себе исхода и обнаружения, хочет залить

	лучами своего света и тепла всю нашу жизнь и жизнь всего мира, и именно это его биение, это непосредственное его обнаружение и есть та неутоленная тоска по смыслу жизни, которая нас мучит».
Кто обретёт подлинную жизнь и подлинный смысл жизни (Согласно С.Л. Франку)?	«Лишь кто возложит крест на плечи свои и последует за Христом, обретет подлинную жизнь и подлинный смысл жизни».
Какое единственное дело имеет для человека абсолютный смысл (согласно С.Л. Франку)?	«Единственное дело, осмысляющее жизнь и потому имеющее для человека абсолютный смысл, есть, следовательно, не что иное, как действенное соучастие в Богочеловеческой жизни».

профессор Виктор Иванович Несмелов.

Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения. URL:

https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/vopros-o-smysle-zhizni-v-uchenii-novozavetnogo-otkrovenija/

Вопросы	Ответы
Какая верховная цель является смыслом и благом человеческой жизни в христианстве (согласно В.И. Несмелому)?	«Христианство обещает человеку то самое участие в божественной славе и жизни (Откр. XXI:3, 4, 23–27, XXII:3–5), из-за желания которых человек потерял некогда свой эдемский сад; и христианство говорит человеку, что он затем именно и явился в мир, чтобы сделаться ему небожителем (2Кор. V, 1–5), так что он существует не для мира, а для себя самого, мир же существует лишь в качестве средства для осуществления верховной цели человеческой жизни. Цель эта определилась еще раньше создания человека (Ефес. 1,3–5), и она именно была смыслом человеческой жизни, и она же была благом человеческой жизни, но человек не осуществил ее; потому что ему положено было дойти до ее осуществления только путем деятельного развития и усовершеншения себя, а он захотел, чтобы она осуществилась сама собою по одному только желанию его быть тем, чем ему положено было сделаться. Это желание человека не исполнилось. Но так как в этом желании своем он поставил решение своей собственной воли выше определения воли Божественной, то он и был предоставлен своей собственной воле, и эта воля повела его к цели жизни по длинному окольному пути всевозможных обольщений».
В ком Бог осуществил предвечное определение о конечной цели человеческой жизни согласно христианскому вероучению (в трактовке В.И. Несмелова)?	«Но так как Он до самого конца своей жизни остался неизменно верным премирному назначению человека, то Бог и осуществил на нем свое предвечное определение о конечной цели человеческой жизни. Одухотворенная плоть Его не осталась во власти земли. Он воскрес от мертвых и с

	<p>прославленной и обожествленной человеческой природой сел на престол славы как начаток нового поколения людей, как вечный Ходатай и Первосвященник всего рода человеческого (1Кор. XV, 47–49; Ефес. IV, 22–24; 2Кор. V, 17; Евр. VII, 24–28, VIII, 1,2)».</p>
<p>К чему призваны люди согласно христианскому вероучению (в трактовке В.И. Несмелова)?</p>	<p>Из христианской проповеди люди услышали, что они призваны к бесконечному совершенству в развитии своего духа, чтобы в меру этого развития им можно было открывать в себе царство Божие и являть собою в мире вечную славу Божества (Мф. V, 48; Лк XVII, 21; 2Кор. III, 18).</p>
<p>Что понимается в христианстве под подготовкой к новой жизни? Почему наличная жизнь человека и добродетель перестают быть целью для себя самих?</p>	<p>«Но в действительности оно говорит человеку: живи затем, чтобы приготовить себя к новой жизни в условиях существования другого мира; хотя бы пришлось тебе и жестоко страдать, ты все-таки живи и готовь себя к жизни, потому что ты затем и явился на свет, чтобы получить эту новую жизнь (Рим. VIII, 16–18). Вот эта именно вера в новую жизнь и определяет собою смысл человеческой жизни и вместе с тем заключает в себе единственное обоснование нравственности».</p> <p>«В силу этого именно сознания, наличная жизнь человека и перестает быть целью для себя самой, — она является только приготовлением человека к новой жизни в условиях существования другого мира. А так как этот другой мир есть мир высочайшей нравственной красоты, то и средством к его достижению служит единственное выражение этой красоты — добродетель, которая не есть цель жизни, а только средство к достижению цели».</p>
<p>Каково соотношение принципа блага и принципа смысла жизни (в трактовке В.И. Несмелова)?</p>	<p>«Когда в содержании человеческого самосознания главное место занимают элементы эмпирической действительности, т.е. когда человек рассматривает себя только со стороны своего положения в условиях наличной жизни, то мотивы его деятельности всегда и непременно будут определяться под точкою зрения принципа блага жизни. Когда же в содержании его самосознания главное место занимают идеальные элементы, т.е. когда он рассматривает себя со стороны своей природы, со стороны своей человечности, то мотивы его деятельности всегда и непременно будут определяться под точкою зрения принципа смысла жизни».</p>
<p>При каких условиях вопрос о смысле жизни возникает и в чём его отличие от целей человеческой деятельности (в трактовке В.И. Несмелова)?</p>	<p>Ведь это уж каждому хорошо известно, что человек поживет и умрет, и если при этом допускается, что смерть есть полное уничтожение бытия человека, то ясное дело, что никакого вопроса о смысле жизни тут нет и быть не может. При таких условиях вопрос может ставиться не о смысле жизни, а только о</p>

	<p>целях человеческой деятельности в пределах жизни; потому что смысл жизни человек может только отыскивать, а цели своей деятельности он сам может создавать и сам же оправдывать. Он может создавать и действительно создает себе всевозможные цели жизни, и каждую цель он может оправдывать и действительно оправдывает для себя всевозможными представлениями блага жизни. Но так как право создания и оправдания для себя известных целей жизни в одинаковой мере принадлежит каждому отдельному человеку, то очевидно – целей человеческой жизни может существовать и фактически действительно существует ровно столько, сколько существует на свете людей, и потому в человеческой жизни всегда может раскрываться самое широкое поле для столкновения всевозможных интересов жизни, а в силу этого столкновения всегда может раскрываться и непомерное увеличение всевозможных страданий жизни».</p>
<p>Какой идеал есть цель и объяснение смысла человеческой жизни согласно христианскому вероучению (в трактовке В.И. Несмелова)?</p>	<p>«Светлый образ этого мира христианство и рисует человеку в идеале царства Божия – и внутри самого человека, потому что идеал этот есть цель человеческой жизни, и вне человека, потому что в идеале этом открывается основа жизни и в ней объясняется смысл человеческой жизни».</p>
<p>Какие мнимые решения проблемы смысла жизни разоблачает В.И. Несмелов?</p>	<p>«По ходу своих рассуждений Несмелов последовательно разоблачает все мнимые решения проблемы смысла жизни и в первую очередь широко распространенный тезис об отвлеченном благе как идеальной цели общественного и индивидуального бытия. Тезис этот выдвигали все утописты, начиная с Платона, и все они, вплоть до самого последнего времени, готовы были принести на алтарь безликого божества не одну человеческую жертву. Ясное уразумение богоподобия каждой личности совершенно исключает такую возможность».</p>

Трубецкой Е. Н. Смысл жизни / Сост. А. П. Полякова, П. П. Апрышко. — М.: Республика, 1994. — 432 с. — (Мыслители XX века). URL:

https://platon.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_russkaja/trubeckoj_e_n_smysl_zhizni/15-1-0-1444

https://azbyka.ru/otechnik/Evgenij_Trubeckoj/smysl-zhizni/

Вопросы	Ответы
<p>Какое определение понятию «смысл» даёт Е.Н. Трубецкой?</p>	<p>«Искомым тут, как и во всех вопросах о "смысле", является общезначимая мысль, но при этом, — общезначимая мысль о ценности».</p>

<p>Как преодолевается непроходимая грань между различными планами жизненного пути – горним и земным (согласно Е.Н. Трубецкому)?</p>	<p>«И в этой радости обе линии — горизонтальная и вертикальная — сочетаются в одно живое, нераздельное целое, в один животворящий крест, так что в поступательном движении жизни, в утверждении ее здешнего, земного плана чувствуется подъем в иной, высший план; а подъем в иной, верхний план ощущается как реальное, действительное событие именно оттого, что туда поднимается здешнее, земное: этим подъемом преодолевается непроходимая грань между различными планами — горним и земным».</p>
<p>Можно ли оправдать горизонтальную и вертикальную линии жизни в их отдельности, согласно Е.Н. Трубецкому?</p>	<p>«Мы убеждаемся здесь еще раз, что ни одна из двух линий жизни не может быть оправдана в своей отдельности и что только в скрещении той и другой может быть найдено оправдание жизни в ее целом. Торжество всеединого смысла над бессмыслицей может обнаружиться не иначе как через полное упразднение грани между потусторонним и посюсторонним».</p>
<p>Как соотносятся радость и скорбь в реализации христианского смысла жизни (в трактовке Е.Н. Трубецкого)?</p>	<p>«Тот положительный конец жизни, который составляет ее смысл, есть полнота радости. Но путь, который ведет к этой радости, есть путь величайшей скорби, — <i>крестный путь</i>». «Глубочайшие откровения мирового смысла связываются с теми величайшими страданиями, которыми пробуждается и закаляется сила духа».</p>
<p>Кто является источником смысла и существования всякой жизни согласно христианскому учению (в трактовке Е.Н. Трубецкого)?</p>	<p>«Что Бог есть жизнь, — источник смысла и существования всякой иной жизни, — в этом внутреннее откровение религиозного сознания человечества совершенно совпадает с объективным откровением христианского вероучения».</p>
<p>Решению какой высшей задачи должна служить вся человеческая культура (согласно Е.Н. Трубецкому)?</p>	<p>«Человек призван быть на земле сотрудником в строительстве дома Божия; и этой задаче должна служить вся человеческая культура, наука, искусство и общественная деятельность».</p>
<p>К какому подлинному, субстанциальному и творческому делу призван человек согласно христианскому вероучению (в трактовке Е.Н. Трубецкого)?</p>	<p>«Создание собственного своего образа по образу и подобию Божию и есть то подлинное, <i>субстанциальное и творческое дело</i>, к которому призван человек. Относительные ценности служат лишь средством для этого творчества, но сами по себе не выражают его сущности».</p>

Вопросы	Ответы
О каких двух основных стремлениях свойственных человеку по природе пишет М.М. Тареев?	«Человеку по природе свойственны два основных стремления: во-первых, стремление к личному счастью и внешнему совершенству и, во-вторых, стремление к небесному, к соединению с Божеством, – стремление проявить в своей жизни божественное содержание».
Может ли счастье быть целью человеческой жизни и достижимо ли оно (согласно М.М. Тарееву)?	«Хотя бы человек убедился в том, что счастье не может быть целью его жизни и недостижимо для него, он все-таки не может не чувствовать удовольствия от удовлетворения естественных стремлений жизни и совершенствования и не может не страдать от своей ограниченности».
Может ли естественное совершенство быть целью человеческой жизни и идея совершенства – высшим руководительным началом человеческой деятельности (согласно М.М. Тарееву)?	«На этот вопрос нужно ответить отрицательно.» «Идея природного совершенства не может служить принципом деятельности».
Что надо сделать, чтобы жизнь каждого из нас имела смысл (в трактовке М.М. Тареева)?	«Вся мировая жизнь, вся человеческая история имеет смысл, потому что жил на земле Господь Иисус Христос. Он – смысл мира и истории». «Цель мировой и человеческой жизни исполнена Господом Иисусом Христом. Чтобы жизнь каждого из нас имела смысл, ее нужно приобщить Христовой жизни. Нам нужно усвоить жизнь Христа, Его дух».
Как М.М. Тареев определяет понятие «покаяние» в контексте смысла жизни?	«Покаяние включает в себе сознание полной бессмысленности личной жизни, полного бессилия придать своей жизни абсолютное значение личными усилиями, крушение всех мирских идеалов, – кратко сказать, оно есть ощущение голода в стране мира и устремление души к Богу как единственному истинному благу».
Какова роль благодати Св. Духа в реализации человеком своего предназначения (в трактовке М.М. Тареева)?	«В телесном смысле благодатию называется содействие Св. Духа нашим естественным силам: благодать делает в нас то, чего мы сами естественными силами сделать не можем».
В каком идеале открывается цель, основа и смысл человеческой жизни (согласно М.М. Тарееву)?	«Светлый образ этого мира христианство и рисует человеку в идеале царства Божия – и внутри самого человека, потому что идеал этот есть цель человеческой жизни, и вне человека, потому что в идеале этом открывается основа жизни и в ней объясняется смысл человеческой жизни»

Осипов А.И. Православное понимание смысла жизни //Азбука веры. – URL:
<https://azbyka.ru/pravoslavnoe-ponimanie-smysla-zhizni>

Вопросы	Ответы
В чём отличие представления о смысле жизни в язычестве и христианстве?	Для язычества смысл жизни — земные блага, для христианства же — блага духовные: любовь, мир души, радость, чистота совести, великодушие, то есть то, чем человек может владеть вечно.
На какой главный мировоззренческий вопрос предварительно должен ответить человек, ищущий смысл жизни?	Первый вопрос поэтому – есть Бог или нет? Без этого мировоззрение человека – это не мировоззрение.

Андрей Тарковский «Запечатлённое время» // Медиа-архив «Андрей Тарковский». URL:
<http://tarkovskiy.su/texty/vrema.html>

Заключение

<http://tarkovskiy.su/texty/vrema/vrema10.html>

Вопрос	Ответ
Какова связь искусства с вопросом о смысле жизни (согласно А.А. Тарковскому)?	«Сегодня мне кажется гораздо более важным говорить не столько об искусстве вообще или предназначении кинематографа в частности, сколько о жизни как таковой, не осознав смысла которой, художник едва ли способен произнести языком своего искусства что-либо членораздельное. Поэтому в завершение этой работы я решил коротко высказать свои соображения о проблемах нашего времени в том плане, в каком они стоят передо мною и кажутся мне существенными, носящими, если угодно, вневременной характер, о смысле нашего существования».
Какой смысл вкладывает А.А. Тарковский в заповедь Иисуса Христа: «Возлюби ближнего своего, как самого себя»?	«Забываясь об интересах всех, никто не думал о своем собственном интересе в том смысле, каком заповедовал Христос: «Возлюби ближнего своего, как самого себя», то есть люби себя настолько, чтобы уважать в себе то сверхличностное, божественное начало, которое не позволит тебе уйти в свои личные, корыстные, эгоистические интересы, а повелевает тебе отдать себя другому, не мудрствуя и не рассуждая, а любя другого. Для этого необходимо истинное чувство собственного достоинства, то есть осознание той истины, что мое «Я», становящееся центром земной жизни, имеет объективную ценность и значимость, достигая определенного духовного уровня, стремясь к духовному совершенству, лишённому, прежде всего, эгоцентрических намерений. Интерес к самому себе, борьба за свою собственную душу требует от человека огромной

	<p>решимости и колоссальных усилий. В моральном и нравственном смысле человеку гораздо легче опуститься, нежели подняться хоть чуточку выше над своими собственными прагматическими, эгоцентрическими интересами. Для того чтобы обрести настоящее духовное рождение, требуются огромные внутренние усилия. И человек легко попадает на удочку «ловцов человеческих душ», отказываясь от своего личностного пути во имя якобы более общих и благородных задач, не сознавая себе в том, что на самом деле предает себя и свою жизнь, для чего-то ему данную...»</p>
<p>Какова роль личной ответственности в восстановлении гармонии жизни (согласно А.А. Тарковскому)?</p>	<p>«Я убежден, что попытка восстановить гармонию жизни лежит на пути реставрации проблемы личной ответственности».</p>
<p>Как избежать чисто потребительского и вульгарного истолкования свободы (согласно А.А. Тарковскому)?</p>	<p>«Рядом с проблемой свободы встает вопрос опыта и воспитания. Потому что современное человечество, борясь за свободу, требует личного освобождения, то есть возможностей для личности делать все, что ей заблагорассудится. Но это иллюзия освобождения, и на этом пути человечество поджидают лишь новые разочарования. Высвобождение энергии человеческой духовности возможно только вследствие огромной внутренней работы, на которую решается сама личность. Воспитание человека сменяется его самовоспитанием, без которого невозможно понять, что делать с обретенной свободой, как избежать чисто потребительского и вульгарного ее истолкования».</p>
<p>Что нужно сделать для обретения внутренней свободы (согласно А.А. Тарковскому)</p>	<p>«Никакая свобода не может устроить человека раз и навсегда без той духовной работы, которой она оплачена. В своих внешних проявлениях человек в принципе несвободен, потому что он не один, а внутренняя свобода дана изначально каждому, только надо иметь мужество и решимость ею воспользоваться, осознав общественную значимость своего внутреннего опыта».</p>
<p>Следствием чего является внутренняя несвобода человека (согласно А.А. Тарковскому)?</p>	<p>«Возможности твоего свободного проявления, конечно, ограничены волей других, но важно сказать о том, что несвобода всегда является следствием внутренней трусости и пассивности, отсутствия решимости к собственному волеизъявлению, согласованному с голосом совести».</p>
<p>Смысл человеческого существования писатель Короленко В.Г. определил в следующей крылатой фразе: «Человек рождён для счастья, как птица для полёта!» (Короленко).</p>	<p>«В России любят повторять слова писателя Короленко, что человек, якобы, «рожден для счастья, как птица для полета». Мне кажется, нет ничего более далекого и не относящегося к сути проблемы человеческого существования, чем это утверждение. Я не представляю себе, что означает</p>

<p>Почему А.А. Тарковский не согласен с этим?</p>	<p>для человека понятие «счастье» как таковое? Удовлетворенность, что ли? Гармоничность? Но человек всегда неудовлетворен, устремленный не к каким-то конкретным и конечным задачам, а к самой бесконечности... Даже церковь неспособна утолить эту жажду человеком Абсолюта, существуя, увы, как придаток, слепок, как карикатура на общественные институты, организующие практическую жизнь. Во всяком случае, сегодня церковь оказалась неспособной сбалансировать крен в материально-техническую сторону призывом к духовному пробуждению».</p>
<p>Почему А.А. Тарковский согласен с идеей библейского Иова о смысле человеческого существования в страдании?</p>	<p>«Возвращаясь к смыслу человеческого существования, определяемого Короленко как право на счастье, мне вспоминается Иов, высказавший в своей книжке, как известно, прямо противоположную идею: «Человек рождается на страдание, как искры, чтобы устремляться вверх». То есть смысл человеческого существования в страдании, без которого невозможно «устремиться вверх». А что такое страдание? Откуда оно? Страдание от неудовлетворенности, от конфликта между идеалом и уровнем, на котором ты находишься. Гораздо важнее, чем ощутить себя, «счастливым», утвердить свою душу в борьбе за истинно божественную свободу».</p>

СОДЕРЖАНИЕ

1	Чехов А. П. Скучная история (Из записок старого человека).....	3
2	Чехов А. П. Палата № 6.....	6
3	Толстой Л. Н. Исповедь (1882 г.).....	8
4	Альтшуллер Г. С. Творчество как точная наука.....	41
5	Введенский А. Философские очерки. Вып. 1. О философии в России, о мистицизме и критицизме В.С. Соловьёва, о свободе воли, о смысле жизни, об отношениях веры к знанию.....	43
6	Розанов В.В. Цель человеческой жизни.....	63
7	Франк С.Л. Смысл жизни.....	91
8	Несмелов В.И. Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения	149
9	Трубецкой Е. Н. Смысл жизни.....	167
10	Тареев М.М. Цель и смысл жизни.....	195
11	Осипов А.И. Православное понимание смысла жизни.....	272
12	Тарковский А.А. Запечатлённое время.....	282
	Литература.....	290
	Приложение.....	291