С.Л.Франк «Смысл жизни»

**3. Условия возможности смысла жизни**

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 ввиду 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». Потому 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 незакона, 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 который 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, например, 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 осмысленна, 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, но и не к холодному, безжизненному объективному благу, как бы совершенно оно ни было само в 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 отвлеченное 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 ее 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 стремлений. И абсолютная противоположность всякой разумной жизненной цели есть смерть, небытие. Искомое благо не может быть только «идеалом», чем-то бесплотным и конкретно не существующим, оно должно быть живым бытием, и притом таким, которое объемлет нашу жизнь и дает 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 и 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 об его собственном смысле. Все временное, все, имеющее начало и конец, не может быть самоцелью, немыслимо как нечто самодовлеющее: либо оно нужно для чего-то иного – имеет смысл как средствo, – 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 охваченность 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 видели, 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 ее – 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 мимолетно 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* я 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 основания, 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, самим 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, и 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 служит, и 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 есм 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 может стать и нашим, если наша жизнь может стать божественной и мы сами можем стать «богами», «обожиться». Мы должны иметь возможность преодолеть всеобессмысливающую 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 трудностей. 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-ка на деле, в подлинной жизни, справиться с неумолимым и неотвязным 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 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 увидать 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 подвинулись 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 условиях мы считали бы этот смысл осуществленным. А теперь попытаемся, не делая себе никаких иллюзий, но и не отступая перед величайшими трудностями, – соединив бесстрашие честной мысли с бесстрашием воли, стремящейся к единственной цели всей нашей жизни, – вдуматься и присмотреться, в какой мере и в какой форме осуществимы или даны сами эти условия.

**5. Самоочевидность истинного бытия**

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 тому 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 зрячи. Существо, абсолютно и всецело лишенное 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 и утверждение совершенной и всеобщей бессмысленности 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 вы 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 содержания 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 действенных силах, он, в лице человеческого разума вместе с тем пронизан лучом света, озарен *знанием самого себя*. Этот свет знания – как бы недостаточен он 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 не описуемое 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, колебаемый любым порывом ветра, слабый росток, гибнущий от самого легкого воздействия на него враждебных мировых сил, – своим разумным сознанием возвышается над всем миром, ибо обозревает 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 своей гибели сознавать 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 и неколебимая опора. В лице нашего знания, которое явно сверхпространственно и сверхвременно (ибо способно обозревать 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 очевидное бытие – ближайшим образом, внутреннее бытие нас самих. Это самоочевидное внутреннее бытие во всем его отличии 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 *есм*... Ведь если я заблуждаюсь, то я *есм*; 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 *есм*, раз для меня достоверно мое бытие из самого факта, что я заблуждаюсь? Следовательно, так как я, в качестве заблуждающегося, был бы, даже если бы заблуждался, то вне всякого сомнения я не заблуждаюсь в том, что ведаю себя существующим» (De C.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 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, 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 самосознанием нам открывается, как его условие, самоочевидное и в себе утвержденное бытие самой Истины и наша утвержденность в ней. Это также отчетливо постигнул 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 геligione, с.39). «И я сказал себе: разве Истина есть ничто только потому, что она не разлита ни в конечном, ни в бесконечном пространстве? И Ты воззвал ко мне издалека: «да, она есть. Я *есм* сущий». И я услышал, как слышат в сердце, и всякое сомнение совершенно покинуло меня. Скорее я усомнился бы в том, что я живу, чем что есть Истина» (Confess., VII, 10).

Так, простой и неприметный факт нашего знания – хотя бы лишь знание 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 извнутри. 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, неудовлетворены 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 ею и искать смысла жизни. Если бы люди действительно были только слепыми животными, существами, которые движимы только стихийными страстями самосохранения и сохранения рода, они, подобно всем другим животным, не томились бы бессмысленностью жизни и не искали бы смысла жизни. Лежащее в основе этого томления и искания влечение к абсолютному благу, вечной жизни и полноте удовлетворенности, жажда найти Бога, приобщиться к Нему и в Нем найти покой – есть тоже *великий факт реальности* человеческого бытия; и при более внимательном и чутком 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, наслаждения, почета, когда мы трусливо в отношении себя самих и 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 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 и 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 позитивистического 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, эмпирически 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 вглянемся в этот факт нашей внутренней жизни и ощутим его во всей его безмерной значительности, в нас невольно нарастает совсем иное умонастроение: не он, а именно весь мир, ему несоответствующий, кажется нам тогда странным недоразумением; не мы должны исправить 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 устроится 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 неспокойно 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 неизвестным 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 оно означает? Тогда мы сразу, при внимательном отношении к делу, постигнем, что здесь кончаются все возможности натуралистического объяснения. Ведь *именно потому*, что, как уже признано, в эмпирическом мире нет ничего, что соответствовало бы предмету наших стремлений, становится необъяснимым, как он мог овладеть нашим сознанием и что он вообще означает. Мы ищем абсолютного блага; но в мире все блага относительны, все суть лишь средства к чему-то иному, в конце концов средства к сохранению нашей жизни, которая 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 отвечает на этот вопрос, не отдают себе отчет 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; толцыте, и отверзется вам». Подлинное усвоение глубокой, божественной правды этих слов основано не на какой-либо «слепой», безотчетной вере в авторитет; оно дается той вере, которая есть просто устремленность взора на духовное бытие и усмотрение eго природы. Кто обратил свой взор на духовное бытие, тот знает, что смысл и правда этих слов – в том, что в духовном бытии всякое искание уже есть частичное обладание, всякий толчок в закрытую дверь есть тем самым ее раскрывание.

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 близи от нас, его доступность нашей действенной 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 мыслится и 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 близи 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 неосуществимо 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, говорят 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, но на краткое мгновение и *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 обнаруживается 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 неспокойно 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 *глядят через них*. «Не иди во вне, – говорил тот же бл. Августин, – иди во внутрь самого себя; и когда ты внутри обретешь 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 образовать 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 несказуемым, нам самим непонятным 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 в слепоте и тьме, а в свете знания. Мы ищем живого знания и 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 в 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 непереводимым 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.

Вопросы к тексту:

Глава 3.

1. Обретает ли человек смысл в жизни ради жизни?
2. Что есть цель существования?
3. Цель жизни полагается вне человека или для человека?
4. Как соотносятся исток и цель жизни? В чем основа человеческого достоинства?
5. Как сочетается конечность человеческого существования и вечность цели?
6. Должна ли осознаваться причастность к цели?
7. Смысл жизни субъективен или объективен?
8. Какие условия необходимы для обретения смысла жизни?

Глава 5.

1. Какое противоречие содержится в осмыслении бессмысленности существования?
2. О чем свидетельствует сам разум человека?
3. Откуда проистекает сама возможность познания?
4. Что есть первая очевидность?
5. Каково условие самопознания?
6. К какой реальности относится поиск смысла жизни?
7. О чем свидетельствует сам поиск смысла жизни?