



Философский аспект проблемы смысла бытия

Князь Евгений Трубецкой

СМЫСЛ ЖИЗНИ

(Окончание. Начало см. № 2'2018,

№ 3'2018, № 4'2018)

Во сне и наяву мы воспринимаем две не только различные, но и две противоположные, несовместимые, спорящие между собою реальности. Которая из них истинная; где подлинное бытие? Чему верить – повседневным, очевидным, доказательствам силы духа или тем, тоже очевидным, доказательствам его бессилия? И, наконец, если в человеке спорят два плана бытия, то которому из двух он должен принадлежать? В котором из двух цель и смысл его жизни?

Вокруг этих вопросов идет вековечный спор двух противоположных жизнепониманий – жизнепонимания натуралистического, которое ищет подлинной жизни и ее смысла в плоскости здешнего, и жизнепонимания супранатуралистического, которое утверждает, что истинная жизнь и ее смысл сосредоточивается в ином, верхнем, потустороннем плане бытия. Рассмотрение этих двух решений жизненной проблемы приводит нас к заключению об одинаковой односторонности, а потому и одинаковой несостоятельности обоих.

Для натурализма – религиозного и философского – подлинная жизнь, средоточие всего ценного, что есть в мире, есть именно эта жизнь, которая протекает в посюстороннем плане бытия; подлинный мир – именно тот, который здесь перед нами кружится в одной плоскости, периодически нарождаясь и умирая. Ярким образцом такого жизнепонимания служит древнегреческая религиозность с ее культом творящей силы природы и с ее прекрасными солнечными богами-олимпийцами. Все эти боги грома и

молнии, волн морских, лунного сияния и ослепительно яркого полуденного неба суть человекообразные олицетворения радости здешнего. Пафос посюстороннего – вот о чем в один голос говорят эти образы. Греческая религия знает и потустороннее; но это не надземный, а подземный мир, где темно и безотраднo; о нем говорит Одиссею тень Ахилла, что лучше быть на земле рабом и поденщиком, чем в царстве теней царствовать над мертвецами.

С течением времени, после Гомера, представления греков о загробном мире обогащаются новыми чертами: появляются сказания о Елисейских полях, куда в виде исключения попадают отдельные «блаженные», «восхищаемые богами» и участвующие в их бессмертии¹. Но это не потусторонний мир, а только иная, весьма отдаленная область здешнего, страна, где не заходит солнце, наше солнце. Эта привилегия земного блаженства для некоторых избранников богов не только не вносит каких-либо существенных изменений в основы греческого жизнепонимания, но, как раз наоборот, подчеркивает характерное для него предпочтение посюстороннего. Зародившиеся значительно позже Гомера елевсинские мистерии связываются с обетованиями загробного «блаженства» для посвященных; но и здесь мы не имеем какого-либо переворота в жизнепонимании. Говоря словами одного из величайших знатоков древнегреческой религии, елевсинские мистерии не выдвинули какого-либо нового учения об изменении образа жизни, не дали какого-либо нового и своеобразного определения религиозного настроения, не высказали какой-либо новой, отличной от традиционной оценки жизненных ценностей². Все то «блаженство», которое обещают мистерии, сводится к облегчению посмертного жребия их участникам и окрашивается красками по существу посюсторонними. В особенности характерно, что все обетования и надежды сосредоточиваются здесь вокруг образа Персефоны, периодически похищаемой подземным богом и периодически возвращающейся на землю; некоторый неясно представляемый возврат утраченного земного счастья – вот, по-видимому, высшее, на что могут надеяться участники мистерий.

Распространенный в Древней Греции культ Диониса с его верою в Бога, периодически умирающего и периодически оживающего, также не поднимает своих поклонников в иной план существования, над здешним. Как раз наоборот, дионисический экстаз есть погружение человека в тот вечно возвращающийся круг жизни природы, в котором нет окончательного подъема и победы, а потому все приковано к той плоскости, куда периодически возвращается смерть. Обряды дионисического культа с их возбуждающей чувственность музыкой и бешеными плясками, напоминающими наши хлыстовские радения, выражают собою безумную радость здешнего. Если мы вспомним, что участники этих вакханалий после пляски живьем растерзывали жертвенных животных, рвали их зубами и глотали их сырое, окровавленное мясо³, мы поймем, что это богопочитание не

1 Ср. об этом *Erwin Rohde*. *Psyche*, т. I, стр. 68-110 (III Aufl.).

2 *Rohde*, цит. соч., т. I, стр. 300.

3 *Rohde*, цит. соч., т. II, стр. 10.

возвышается над порочным биологическим кругом жизни, сеющей смерть. Дионисический «экстаз» – не просветление, а озверение; это не подъем человека в высшую, надчеловеческую область, а, наоборот, ниспадение в подчеловеческую сферу существования.

Теперь этот религиозный натурализм может считаться раз навсегда превзойденным. Миросозерцание натуралистическое, плоскостное, – то, которое считает здешний план существования единственным, – окрашено явно антирелигиозным характером. В религии в наши дни в собственном смысле слова приходится считаться лишь с теми направлениями, которые так или иначе признают и утверждают потустороннее. Из них мы прежде всего остановимся на тех, которые представляют собою прямую противоположность жизнерадостному миросозерцанию древних греков. Я говорю о тех религиях Индии, которые не только не признают правду здешнего, но частью даже отрицают его реальность.

Переходя к этим религиям, мы чувствуем себя в духовной атмосфере вешего сна. Глубина религиозных исканий Индии выражается именно в том, что она превращает все суждения плоскостного здравого смысла в их противоположное. То, что мы называем действительностью, есть на самом деле сон, а то, что мы называем сном, есть подлинная действительность и подлинная ценность, – вот чему учит нас аскетическая мудрость браманизма и буддизма. Слово «Будда» даже буквально значит «пробудившийся». И все учение обеих мировых религий есть не что иное, как попытка осуществить это пробуждение, подняться над наваждением суеты и тяжким бредом, именуемым действительностью; для буддизма, как и для браманизма, подлинное выражение истинной жизни и ее смысла не эта действительность, а те крылья, которые влекут нас прочь от нее.

Пафос браманизма именно и заключается в ощущении той могучей внутренней силы духа, которая подымлет человека над всей тварью земною и надземною, над солнцем, над бурей и над самими богами¹. Эта сила собранного в себе духа, которая является человеку в молитве и в полноте истинного ведения, и есть подлинное его нутро, его самость (атман). Но эта же «самость», которую человек находит в себе через самопогружение, есть единственно подлинное сущее; кто ее видит, слышит и исследует, тот тем самым познал весь мир, находит все прочие существа в своем собственном существе. В обманчивом чувственном представлении мир представляется нам множественным. Но через самопогружение мы находим его единство, мы прозреваем в нем «единое без другого».

Восприятие всеединства через самоуглубление – вот что составляет основную интуицию религии Вед. Противопоставляя эту интуицию мировой сущности и мировому смыслу царящей в окружающей нас действительности бессмыслице, учение Вед приходит к убеждению в призрачности этой действительности. Это – майя, то есть обман, мираж нашего чувственного зрения и нашего несовершенного ведения, над которым должно возвыситься подлинное ведение. Подлинно есть лишь абсолютное, единое Божественное – Браман, тождественное с внутреннею сущностью (атма-

1 Deussen. Das System der Vedanta, 18.

ном) человека и всякого существа. Душа человека – не истечение и не часть этой божественной сущности, а сама эта сущность, в которой нет ни перемены, ни различия, ни множества¹. А потому и ведение человека есть приобщение к всеведению того мирового зрителя, который живет в каждом существе². Познается это единство всего в Брамане не через какие-либо доказательства, ибо оно недоказуемо, а через непосредственное усмотрение. Тут мы имеем высшую очевидность³. С этим теоретическим утверждением всеединства связывается и практическое требование, чтобы человек отказался от всего индивидуального, отрекся от всякого эгоистического желания, от всякого искания награды здесь или за гробом⁴. Весь этот мир есть ложь, а потому и смысл жизни достигается лишь в полном отрешении от мира. Жизненный идеал браманизма есть полное растворение всего индивидуального, конкретного в безличном единстве мирового духа – в Брамме.

Это аскетическое отрешение от всего доводится до конца в буддизме. Его идеал заключается в том, чтобы возвыситься не только над жизнью конечной, индивидуальной, но над всякой жизнью как таковою, над самым стремлением к жизни, над самым желанием бессмертия. Буддизм оставляет без ответа самый вопрос о вечной жизни индивида, чтобы не будить в человеке того суетного желания жить, которое составляет корень всего мирового зла и мирового страдания. В полном отрешении от жизни и заключается то успокоение в «нирване», которое проповедует буддизм. В этом буддийское религиозное сознание видит единственный выход из порочного круга бесконечно возобновляющихся смертей и рождений: жажда «нирваны» здесь обуславливается отождествлением самой жизни как таковой с суетой.

Задача религиозного искания остается в конце концов и тут неразрешенной. Аскетическое самоотрицание и сонное мечтание Индии оказывается такой же полуправдой, как и религиозное мироощущение древних греков: оно так же мало спасает нас от порочного круга, как и та радость жизни, которая олицетворяется светлыми солнечными богами-олимпийцами. Мы видим тут два противоположных жизненных стремления, две скрещивающиеся линии жизни. Одна утверждается здесь, на земле, упирается в землю обоими концами. Другая, напротив, стремится прочь от земли, вверх. Но обе линии роковым образом приводят к одному и тому же. Смертью оканчивается и преходящее опьянение жизненного пира Дионис, и возвышенный полет индийского аскеза. Ибо то, что называется блаженством в браманизме, как и в буддизме, на самом деле не есть победа жизни, а как раз наоборот – победа над жизнью и, стало быть, победа смерти. Пафос обеих названных религий заключается именно в их отвращении к суете и в их подъеме к трансцендентному. Но в этом подъеме как та, так и другая находят не жизнь, а смерть.

1 Deussen. Das System der Vedanta, 107.

2 Ibid, 91.

3 Ibid, 137.

4 Ibid, 84.

В сущности, эта индийская религиозность верит не в смысл, а в бессмыслицу жизни. У индусов чувствуется духовный подъем, но он заканчивается роковой неудачей, которая свидетельствует о бессилии духа и бессилии жизни. Ибо здесь дух в конце концов не одухотворяет землю, не преображает ее изнутри, не побеждает в ней изначальной силы зла, а только сам избавляется от этой силы. Его отношение к земле – только отрицательное: он отлетает от нее навеки и тем самым отдает землю со всем живущим на ней во власть страдания, зла и бессмыслицы. Напрасны мучения, и тщетна надежда живой твари, ибо в том спасении, которое возвещается аскетами Индии, для нее нет места: это не спасение жизни, а спасение от жизни; «спасение» браманов заключается именно в уничтожении всех конкретных форм, всего многообразия сотворенного: та жизнь Браммы, которая сохраняется в вечности, в точном смысле слова не может быть названа их жизнью. Что же касается «спасения» буддистов, то оно заключается именно в отрешении от жизни как таковой, в полном ее самоотрицании. Чтобы совершилось это «спасение», должно прекратиться всякое стремление, должны исчезнуть все яркие краски мироздания. И вместе с радостью жизни вся красота Вселенной должна испариться как обман.

Тем самым обращается в ничто тот полет и подъем к запредельному, который составляет сущность религиозных исканий Индии, ибо полет этот не приводит к цели. От земли вместе с духом отлетает ее смысл; стало быть, все движение земного суетно, самое усилие земли – подняться к небу – в конечном счете оказывается обманутым. Это небо остается для нее навеки затворенным, запредельным, и миру телесному никогда не суждено с ним соединиться.

Индийское и греческое решение вопроса о смысле жизни оказываются в одинаковой мере несостоятельными. Греческая религиозность, утверждающая мир, вместо космоса находит хаос – беспорядочное множество борющихся между собою сил, не связанных единством общего смысла. А религиозность индийская совершенно отмечает мир как несущественное и бессмысленное, то есть, стало быть, также не находит смысла в мире, а видит смысл лишь в его уничтожении. В религии греков – хаотическое множество живых существ, не достигающих полноты всеединой вечной жизни; в религии браманов – единая, вечная жизнь Браммы, исключаяющая множество индивидуальных форм; в буддизме – мертвая пустота, покой смерти в нирване, – все это различные проявления одной и той же неудачи жизни и ее искания смысла. Ищет ли человек этого смысла в горизонтальной плоскости земного или в вертикальном подъеме в другой, верхний план существования, результат этих двух движений один и тот же: страдание о недостигнутом смысле и то возвращение жизненного круга назад, на землю, в бессмыслицу, о котором говорит поэт:

О, смертной мысли водомет,
О, водомет неистоцимый!
Какой закон непостижимый
Тебя стремится, тебя мятет.

Как жадно к небу рвешься ты!..
Но длань незримо-роковая,
Твое стремленье преломляя,
Свергает в брызгах с высоты.

Обе эти линии, выражающие два основных направления жизненного стремления – линия плоскостная, или горизонтальная, и восходящая, или вертикальная, – скрещиваются. И так как эти две линии представляют собою исчерпывающее изображение всех возможных жизненных направлений, то их скрещение – крест – есть наиболее универсальное, точное схематическое изображение жизненного пути. Во всякой жизни есть неизбежное скрещение этих двух дорог и направлений, этого стремления вверх и стремления прямо перед собой в горизонтальной плоскости. Дерево, которое всю свою жизненную силу поднимается от земли к солнцу и в то же время стелется вдоль земли горизонтальными ветвями, представляет собой как бы наглядное символическое выражение в пространстве того же скрещения, которое совершается и в жизни духа.

Крест в этом смысле есть в основе всякой жизни. Совершенно независимо от того, как мы относимся ко Христу и христианству, мы должны признать, что крестообразно самое начертание жизни и что есть космический крест, который выражает собою как бы архитектурный остов всего мирового пути.

Стоим ли мы на христианской точке зрения или нет – все равно весь вопрос о смысле жизни так или иначе приводится к вопросу о кресте, ибо вне этих двух скрещивающихся линий жизни других линий и путей быть не может: всякие иные пути представляют собою лишь видоизменения этих двух. Но в зависимости от того, приводят ли эти жизненные пути к цели, завершаются ли они удачей или неудачей, – весь смысл креста будет различен. Если последний и окончательный результат всякой жизни есть смерть, то скрещение жизненных линий есть только предельное выражение скорби, страдания, унижения и ничего больше – тогда крест есть только символ всеобщей муки: таким его и знало дохристианское человечество. Иное дело, если в скрещении своих линий жизнь достигает своей полноты, своего вечного, прекрасного и неумирающего смысла. Тогда крест становится символом этой высшей победы. 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

Отмеченные нами неудачи в поисках смысла жизни имеют значение не только отрицательное: определяя искомый нами мировой смысл новыми отрицательными чертами, они тем самым косвенно наводят на положительные его определения. Горьким жизненным опытом мы познаем, где его нет, и уже тем самым, по методу исключения, мы приближаемся к тому единственному пути, где он может нам открыться.

Не увенчивается успехом ни самоутверждение земного, олицетворяемое греческим Олимпом, ни прямолинейный аскетизм и бегство от мира Древней Индии.

Эта двойная неудача жизни доказывает, что оба жизненные пути, которые скрещиваются в мире, в своей отдельности несостоятельны: тем самым она наводит человека на новое откровение мировой тайны. Если ни небо, ни земля, ни верх, ни низ в своей отдельности не вмещают в себе откровения смысла жизни, это значит, что смысл этот лежит где-то еще глубже, по ту сторону самой противоположности верха и низа. Он не только больше земли, но больше и самого неба, – этот смысл, которого мы ищем, и оттого-то одинаково терпит крушение попытка найти его только на земле или только на небе. Ни в какой замкнутый план бытия он не вмещается, ибо он объемлет в себе все планы, весь мир в целом, а сам – превыше мира. Та невообразимая тоска, которую мы испытываем при виде без конца повторяющейся житейской сутолоки, свидетельствует человеку о каком-то надземном, верхнем плане. Но, с другой стороны, изобличается как ложная всякая попытка понять смысл жизни как что-то безусловно чуждое земле и навеки ей потустороннее.

Или нет вовсе этого смысла, ради которого мы живем, или это в самом деле смысл всемирный. Или эта наша неоскудевающая надежда лишена всякой точки опоры, или в самом деле есть та Архимедова точка опоры, опираясь на которую можно сдвинуть землю и поднять ее ввысь со всем живущим на ней. 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.

Одно из двух – или всё в мире в конечном счете осмысленно, или всё бессмысленно. Или есть всеединый смысл, проникающий в какой-то неведомой глубине всё, что есть, и земное и небесное, и мертвое и живое, или тщетно самое наше искание смысла. Если есть смысл жизни, то он должен быть силою, всё побеждающею. Он должен обладать способностью всё претворять в себя, даже суету, даже самую бессмыслицу. В мировой жизни не должно оставаться ни единого уголка, им не озаренного и им не наполненного. Он должен сиять не только внизу и не только наверху, этот смысл, а крестообразными лучами, вверх, вниз, во все стороны. Он должен открыться в самом страдании, в самой немощи твари, в неудачах ее искания, в ее высшей, предельной муке, более того – в самой ее смерти.

Иначе говоря, мы должны искать смысла жизни не в горизонтальном и вертикальном направлениях, отдельно взятых, а в объединении этих двух жизненных линий, там, где они скрещиваются. Если есть смысл жизни, то должна быть побеждена и превращена в высшую радость и та и другая крестная мука – и физическое мучение земной твари, и тяжкое духовное страдание, страдание неудавшегося подъема к небесам. Этот смысл крестом испытывается. Ибо, в конце концов, вопрос о смысле есть вопрос о том, может ли полнота неумирающей, совершенной, вечной жизни родиться из крайнего, предельного страдания? Может ли крест – символ смерти – стать источником и символом жизни?

Всякому понятно, что этот вопрос о всемогущем и всепобеждающем смысле есть вопрос о Боге. Бог как жизненная полнота и есть основное предположение всякой жизни. Это и есть то, ради чего стоит жить и без чего жизнь не имела бы цены. И хотя бы предположение это опровергалось повседневным опытом, хотя бы мы на каждом шагу встречали яркие доказательства бессмыслия и безбожия Вселенной, все-таки в последней инстанции то предположение смысла, на котором утверждается вся наша жизнь, никакими доказательствами опровергнуто быть не может. Хотя бы мы жили в царстве смерти, хотя бы мы чувствовали всю немощь духа, бессильного одухотворить плоть, хотя бы мы ощущали всем существом этот ужас мира, оставленного Богом, все-таки человек никогда не устанет спрашивать, где смысл, где Бог. И он будет искать того высшего Богоявления, которое одно может окончательно опровергнуть бессмыслицу жизни. Пока жив человек, это искание не умрет, ибо в самой основе его жизни есть неотразимая очевидность смысла вопреки свидетельству опыта о бессмыслице.

Верить в эту очевидность – именно и значит верить в победу жизни над величайшей мукой, верить в упразднение смерти, иначе говоря, – в преобразование самого креста из пути смерти в путь жизни. Из всех религий одно христианство дает и утверждает положительное решение этой задачи; оно одно дает, стало быть, положительное решение вопроса о смысле жизни. Мало того, это единственно возможное положительное решение. Мы должны или принять именно это решение, или отчаяться в смысле жизни. Нам не уйти от этой неотвратимой дилеммы: или в мире нет смысла и нет Бога, или же Бог должен явить свою победу в средоточии мировых страданий, в скрещении мировых путей. Или нет победы смысла над бессмыслицей, или есть полная, всему миру явленная победа на кресте. Цель всякого жизненного стремления есть полнота жизни вечной, неумирающей: именно эта полнота, к которой стремится всякая жизнь, есть предмет всякого религиозного искания, его *terminus ad quem*¹. Его исходная точка – *terminus a quo*² – есть, напротив, мир, лишенный этой полноты, а потому стремящийся к ней, ищущий, страждущий и умирающий. Задача религиозного сознания, стало быть, именно в том и заключается, чтобы найти точку объединения этих двух начал – той вечной полноты жизни, которая составляет искомое всего живущего, и той страждущей твари, которая ищет. Во всех религиях эта задача так или иначе ставится: искание вечной жизни – их общий мотив; но только лишь религия религий – христианство – находит искомое, достигает этой цели. Оно одно утверждает грядущее, полное объединение обоих начал – божественной полноты и мира стремящейся, страждущей твари.

Христианство всем своим существом отличается как от эллинской, так и от индусской религиозности. Среди этих двух противоположных мироощущений оно представляет собою особое, третье жизнепонимание, в котором объединяются мировые противоположности потустороннего и посю-

1 Конечный пункт (лат.).

2 Начальный пункт (лат.).

стороннего. По учению Христа, Бог осуществляется и воплощается в мире, а мир приобщается к полноте божественной жизни. Как сказано, в этом и заключается то единственное положительное решение вопроса о смысле жизни, которое остается принять или отвергнуть. Иного быть не может. Одно из двух – или нераздельное и неслиянное сочетание Бога и мира совершается и совершится, или мировой процесс в его целом бессмыслен. Или христианское религиозное решение вопроса о ценности жизни, или простой отказ от веры в эту ценность и вместе с тем – отречение от всякой религии. Вопрос может идти не о выборе между религиями, а лишь о выборе между христианством и полной безрелигиозностью. Единственная и безусловная ценность христианского решения выясняется из рассмотрения основного начала христианской веры.

Христианская вера есть прежде всего вера во Христа – совершенного Бога и в то же время – совершенного человека. Не самый факт Боговоплощения представляет тут особенность христианства, его отличие от других религий – и не явление Божества в человеческом образе, а нераздельное и неслиянное единство Божеского и человеческого. Божество воплощенное и Божество, являющееся в человеческом образе, известно и многим другим религиям. Но христианство – единственная из этих религий, в которой ни Божеское не поглощает человеческого, ни человеческое – Божеского, а то и другое естество, не превращаясь в другое, пребывает во всей своей полноте и целостности в соединении. Человек, соединяясь с Богом, тут не растворяется в Нем, а, наоборот, восстанавливает нарушенную страданием и смертью целостность своего существа, достигая полноты и совершенства своей человеческой жизни. Итак, венец творения – совершенный человек – вмещает в себе полноту Божеского, становится Богочеловеком; в этом и заключается разрешение основного вопроса жизни – единственно возможный выход из порочного круга, в котором вращается мир.

Мы видели, что порочный круг есть выражение жизни, не достигающей цели, а потому вечно возвращающейся к одной и той же исходной точке. Но если полнота божественной жизни действительно, и притом навеки, соединилась с человеком, то тем самым прорван этот магический круг бесцельной и бессмысленной жизни. 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 обожен. Если так, то мировой процесс уже не есть дурная бесконечность: в нем есть конец, который достигается, – полнота прекрасной и вечной жизни; наблюдаемая нами мировая жизнь уже не есть бессмысленное кружение, а движение к безусловному смыслу, сочетание и скрепление двух направлений – вперед и вверх. Раз сочетались в мире два начала – Бог стал человеком и понес его крестную муку, а человек стал сыном Божиим, – тем самым весь мир осенен животворящим крестом, оба жизненные пути его наполнились смыслом – и путь горизонтальный, в пределах земного плана, и путь вертикальный – подъем в высший план. Поку-

да между Богом и миром существует пропасть, оба пути человеку заказаны, оба обречены на неудачу, ибо, доколе нет соединения с Началом жизни безусловной, всякий жизненный путь в обоих направлениях приводит к смерти. Но раз Бог сошел на землю, понес на себе ее страдание и немощь, Он тем самым становится вездесущим мировым центром. Он и надо мною, и впереди меня: я найду Его и в духовном подъеме – над землей, и в земном Его явлении и средоточии. Раз Бог есть все во всем, оба мировые пути приводят к цели и оба тем самым оправданы.

Во Христе жизненный круг перестает быть порочным кругом. Победою на кресте упраздняется дурная бесконечность и дурная периодичность смерти. В противоположность Дионису и другим богам натуралистических религий, периодически умирающим и периодически воскресающим, Христос единожды умер и воскрес; в Нем упразднен самый закон всеобщего периодического умиранья. В Нем весь мир от человека и до низших ступеней творения должен раз навсегда воскреснуть. Тем самым порочный круг всеобщей суety пресуществляется в небесный круг вечного покоя. Мир приходит к своему безусловному концу не в смысле прекращения, а в смысле достижения полноты бытия. И выстрадавший блаженство развенчанный царь-человек вновь восстанавливается в своем царственном достоинстве.

Отсюда видно, почему именно явление Христа на земле представляет собою исчерпывающий, полный ответ на вопрос о смысле и на искушения бессмыслицы. Страдание и смерть – вот в чем наиболее очевидные доказательства царствующей в мире бессмыслицы; всеобщее взаимное причинение смерти как необходимый закон самой жизни на земле – вот в чем очевидное доказательство неправды этой жизни. Порочный круг этой жизни есть именно круг страдания, смерти и неправды. В чем же должно заключаться то явление смысла и правды, которым опровергается и обращается в ничто эта очевидность противоположного? В чем должна заключаться эта высшая победа, которая открывает нам искомую нами достоверность смысла?

Вольная страсть Богочеловека и воскресение как ее последствие – вот то единственное в мире откровение мирового смысла, которым этот смысл может быть удостоверен. Роковое отделение мира от Бога – вот в чем основная неправда его существования; эта неправда выражается в присутствии каждой твари эгоизме, в стремлении поставить свою жизнь и свою волю как высшее и безусловное. Иначе говоря, основное проявление неправды в мире есть его практическое безбожие; но в этом же заключается и первоисточник смерти: тварь, оторванная от первоисточника жизни, тем самым обречена на дурную бесконечность взаимного истребления и смерти. Все эти отрицательные черты бессмыслицы и неправды сводятся так или иначе к отрицанию положительного содержания смысла и правды и тем самым косвенно обнаруживают это содержание.

Первое, в чем должно обнаружиться воссоединение твари с Богом и, соответственно с этим, осуществление безусловного смысла и правды в мире, это – полное внутреннее преодоление тварного эгоизма, отказ твари от собственной воли и полная, беззаветная ее отдача себя Богу. Это –

решимость не иметь собственной жизни, а жить исключительно жизнью божественною, стать сосудом Божества. Иными словами, первым обнаружением совершенного соединения Бога и твари должна быть совершенная жертва. Но совершенная жертва есть именно высшее, предельное выражение земного подвига Христа. Именно этим подвигом Его человеческое естество обнаружило полноту и совершенство своего соединения с Богом. Именно в этом послушании до конца Христос заявил Себя не просто человеком, а Богочеловеком; и именно чрез это самоотречение Он стал проводником вечной божественной жизни в мир.

Совершенная жертва не есть только нравственный подвиг, это – полный переворот в целом жизненном строе, основанном на самоутверждении тварного эгоизма, и по тому самому – начало целого космического переворота. Два мира, два противоположных жизненных строя столкнулись на Голгофе: проповедь самоотречения и отдачи себя Богу, с одной стороны, а с другой стороны – вызванный ею подъем всех сил зла, всей накопившейся в мире ненависти. Крик – «смерть ему» – выражает собою тут не голос разъяренной толпы, а всё жизненное устремление оторванного от Бога мира, который хочет жить сам по себе, для себя, в самом себе полагает свою высшую цель. Стало быть, страдание и смерть Богочеловека тут – логическое последствие явленного Им начала совершенной любви к Богу; это именно то, к чему роковым образом должно привести послушание до конца.

Ясно, что именно эта смерть есть обнаружение высшей, безусловной правды, которой Христос добровольно принес себя в жертву. Ясно также и то, почему именно такая смерть должна стать началом полной победы над смертью.

Ведь если Бог есть жизнь, то смерть, царящая в этом мире, возможна лишь как последствие отчуждения мира от Бога. Умирает всё то, что оторвано от Бога, всё то, что ищет отдельной от Него жизни. Но «совершенная жертва» восстанавливает полное единство между Богом и тварью; и тварь, вернувшись к источнику жизни, тем самым оживает. Добровольная смерть Богочеловека именно и означает восстановление связи человека с вечной жизнью, возвращение человеческого естества к той жизни, которая не умирает. Но эта божественная жизнь есть полнота, а полнота не мирится со смертью. Не какая-либо часть человеческого существа должна ожить в этой полноте, а весь человек – и дух и тело. Вот почему необходимым последствием этой смерти является воскресение Христа, поправшего смертью смерть. Жизнь Богочеловека, Его страдание, смерть и воскресение – всё тут связано неразрывной логической цепью. Это и есть логика мирового смысла. Если Бог есть жизнь, то Он должен открыться в мире, как любовь, всё наполняющая жизнью. Иначе эта любовь явиться в мире не может. Так, в явлении Христа мы узнаем мировой смысл по тем его признакам, которые некоторым образом уже до Его явления открываются добросовестному исканию человеческого сердца и суду человеческой совести. В Нем мы находим явление искомой нами жизненной полноты и правду всеединства.

У. Горизонтальная линия жизни и ее оправдание

В этой правде объединяются и связуются оба жизненные 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 посястороннего. 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 – горным 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, то есть непрерывный переход от небытия к бытию и обратно. Дурная бесконечность всеобщего умирания выражается в самой форме этого переходящего 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, то есть 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, то есть 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, удостовериться 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 воскресения, 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 всё. 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 всё собою наполнить. И в ней всё должно ожить: и человек, и вся земная природа. Человек тут является лишь посредником, проводником, через которого проникает в мир та сила, которая воскрешает всё. 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 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 стонает и мучится донныне» (Рим. 8:19–22).

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 суеты 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. 8:18).

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 со-наследие 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 наверно, 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, всё 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 пред ними: и просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет» (Мф. 17:2). 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 всё живет. В особенности в христианстве восточном это откровение «Фаворского света», коим озаряется вся «новая тварь», является существенным элементом всего жизненного. В православных «житиях» мы часто читаем об этом явлении молниевидного, солнечного лика святых в минуты их величайшего духовного подъема и прославления. В Апокалипсисе говорится о видении «жены, облеченной в солнце».

Всё это – ряд намеков на то грядущее преобразование 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 пред-

1 См. мою брошюру «Умозрение в красках». Москва, 1915, изд. И. Д. Сытина, стр. 29.

виденье 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 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

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 – всё это презренное, призрачное, суетное, всё это различные проявления «майи» – того «наваждения», от которого нужно отрешиться. К «наваждению» принадлежит вся наша индивидуальная жизнь, всё 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 кощунстве.

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 – всё это переносится иконописью 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 двойном, то есть 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 сомнения, тонкими и глубокими наблюдателями неба в обоих значениях слова. Одно из них – небо здешнее – открывалось их телесным очам; другое – потустороннее – они созерцали глазами 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? Какую любовью может зажигать сердца нирвана или то «единое без другого» браманизма, где самое человеческое сердце, как и всё конкретное, индивидуальное, должно уничтожиться, испариться в

1 Два мира в древнерусской иконописи. Москва, 1916, книгоизд. «Путь», стр. 9–10.

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 otvorил 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 святости, 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, нисходящей на землю, а сердце человека – 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 otvorились 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 тяжелого 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 воскресени-

ем. 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 землею, 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

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 состраданиями 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. 16:20–21). 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 благом смыслом жизни есть не внешняя только, а внутренняя связь, то есть постольку 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 скольконибудь 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 всё. 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, почто мя 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 из 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 непосред-

ственно направлено предостережение Христа на Фаворе, который говорит, что до воскресения Сыну человеческому «надлежит много пострадать и быть уничижену» (Мк. 9:12). Слова эти должны быть понимаемы в непосредственной связи с только что совершившимся на Фаворе событием: они указывают, что путь ко всеобщему преобразению 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 преобразования 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 Книги голубиной.

Из-под той страны, из-под восточныя
Восставала туча темная, туча грозная.
Да из-под той тучи грозныя, темныя
Выпадала Книга голубиная.
На славную она выпала на Фавор-гору,
Ко чудну 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 соделывало 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 всё кружится и всё 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 всё 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 всё 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 возгораются потухшие светила.

Вопрошали 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, всё 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 грудей Божиих,
Ночи темные – от дум Божиих,
Дробен дождик – от слез Его,
Буен ветер – от вздохов.

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 Божии.

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 отчаемся 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 Истины 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. 1:5).

