

Успеть до захода

Много ли человеку смысла нужно?

Говорят, что юмор не нужен тому, у кого есть всё остальное. Поиски смысла жизни, наоборот, бессмысленны для того, кто лишён всего остального. Для задыхающегося весь смысл жизни в глотке воздуха, для умирающего от жажды – в глотке воды, для голодного – в куске хлеба. И лишь человек, в достаточной степени свободный от проблем элементарного выживания, может позволить себе задуматься над смыслом своей жизни: видеть смысл жизни в том, чтобы видеть в ней смысл – роскошь, доступная не каждому.

Проблема смысла жизни возникла, по-видимому, одновременно с появлением на Земле первого человека. Во всяком случае, она уже чётко обозначена в древнейшем из сохранившихся литературных источников – эпосе о Гильгамеше. Руководящая идея в череде приключений героя эпоса – поиск ответа на самый главный – экзистенциальный – вопрос существования: почему боги, наделив человека разумом, не дали ему бессмертия? Ведь бессмыслица конечной индивидуальной жизни перед лицом бесконечности очевидна: любая длительность по отношению к бесконечности равна нулю, так что на фоне космических бесконечностей получается, что жили мы или вовсе не жили – не имеет ровно никакого значения.

И проблема эта стоит только перед человеком, у животных её нет: в животном мире реален не индивид, а *вид*, который практически бессмертен, потому что существует тысячелетиями, и если исчезает, то успев трансформироваться в другой вид, тем самым продолжая существовать на уровне рода и ещё глубже – на уровне семейства, отряда, типа – вплоть до самой общей формы биологической жизни. «Смерть вошла в мир с человеком», то есть, с индивидуальным сознанием. Животное в принципе бессмертно, так как живёт «роем», не зная индивидуальности. Человек же должен до захода солнца своего существования успеть *охватить кольцом своей жизни* предназначенную ему в собственность «землю обетованную». Охватить для того, чтобы *по-нять* её, присвоить себе – о чём говорится в рассказе-притче Льва Толстого «Много ли человеку земли нужно». В течение тех нескольких десятков тысяч лет, что существует род людской, человек разумный пробегал эту марафонскую дистанцию многократно (за всю историю Земли на ней жило порядка ста миллиардов людей), однако типов *траекторий* (вариантов предполагаемых смыслов жизни) этого изнурительного марафона оказалось, как выявили философы – эти педантичные регистраторы человеческих чаяний – относительно немного.

В зависимости от того, как мы соотносим себя с природным миром, вопрос о бессмертии – иными словами, о смысле нашей жизни – можно ставить в *трёх* различных плоскостях: физической, психологической и духовной. При этом и ответ будет лежать в соответствующей плоскости.

Физический аспект проблемы раскрывается материализмом: жизнь есть способ существования белковых тел, соответственно, смерть это всего лишь исчезновение (распад) тех самых белковых тел, существование которых и создавало феномен жизни. Как философствовал Базаров: «Умрёшь – лопух вырастет». И поскольку жизнь как форма существования материи не была создана внешней по отношению к себе инстанцией, а возникла из той же материи, разве что чуть менее организованной, то весь смысл биологической жизни должен содержаться исключительно в *самовоспроизведении*, а это означает, что в существовании человечества смысла не больше, чем в существовании лопуха или даже вообще какого-нибудь бактериального штамма.

Этот базаровский «лопух» воздействует на разных людей по-разному. Льва Гумилёва, например, он даже вдохновлял: какая разница, человек или лопух – пока все земные атомы целы, ничто в мире не погибло. Катастрофична только «кража света» – когда материя безвозвратно рассеивается в мировом пространстве в виде излучения (с Гумилёвской точки зрения вся земная энергетика метафизически преступна). В то же время рассматриваемый лопух как раз то, чего до смерти боялся Пер Гюнт, видевший смысл жизни в сохранении не своих атомов, а своей *индивидуальности*, своего личного «океана желаний и страстей» – независимо от того,

насколько эти желания и страсти были хороши. О том же говорил и В. В. Розанов (о человеке вообще, не о себе лично): «На мне и грязь хороша, потому что это я».

Несколько приподнимает статус человека над статусом бактериального штамма *гуманизм*, предполагающий определённую иерархию ценностей в природном мире: наиболее существенным звеном в эволюции жизни на Земле гуманизм признаёт человека, который, однако, берётся шире, чем индивидуальность, а именно, как человеческая раса в целом. При этом если в животном мире эволюция происходит согласно безличным законам природы, то эволюция человечности в направлении высших идеалов должна стать делом наших *сознательных* усилий. То есть, гуманизм предполагает активизм и ответственность, что само по себе уже немало. В гуманизме смысл жизни человечества как целого - выживать коллективно в борьбе (экологически мыслящие поправят: не в борьбе, а во взаимодействии) за место под солнцем внутри природной данности. Цель же индивидуальной жизни заключается в том, чтобы, с одной стороны, стремиться к *свободе* - как физической (освобождение от природного плена и социальной зависимости), так и духовной (освобождение от застарелых догм), а с другой – дарить людям любовь и получать её в ответ. Надо, впрочем, заметить, что цели эти, при всей их несомненной похвальности, никак не вытекают из сугубо материалистических предпосылок гуманизма. Как иронизировал Вл. Соловьёв: «человек произошёл от обезьяны, следовательно, мы должны любить друг друга».

Технологическим расширением гуманизма является *трансгуманизм*, в котором биологические ограничения человека - физические недостатки, малый объем памяти, ограниченность биологической жизни и т. п. - предполагается преодолеть с помощью *биоинженерии*, открывающей перспективы внутренней перестройки человеческого организма. Цель трансгуманизма - развитие современного человека *homo sapiens sapiens* в постчеловека *homo excelsior*. Смысл жизни трансгуманизм видит в овладении *законами жизни* в целях усовершенствования человеческой природы. В этой форме гуманизм выглядит особенно привлекательно, однако проблема смысла жизни сужается при этом до её *социального* аспекта, ничто не утешает человека в смысле обретения им *личного* бессмертия: человек получает обоснование вечной жизни как микроскопической частицы некоей намного более обширной, чем сам он целостности. И притом в очень туманной исторической перспективе: когда это ещё будет, и будет ли вообще, никому не известно. Одно известно совершенно определённо: на нашем веку ничего такого точно не будет, всякое нынешнее *Я* обречено материализмом на полное уничтожение. Это с индивидуальной точки зрения. А с родовой точки зрения важнейшим этическим недостатком трансгуманизма является невозможность продлить до бесконечности жизнь тех, кто уже превратился в лопух – проблема, решению которой посвятил свою жизнь Николай Фёдоров. Совершенно очевидно, что без *воскрешения предков* самый заботливый гуманизм не так уж сильно отличается от людоедства.

Интересно, что в самое последнее время наметились подвижки в реализации этой, на первый взгляд бредовой Фёдоровской идеи: эксперименты с *клонированием* показали принципиальную возможность восстановления точной копии индивида из ДНК соматической клетки, взятой из костей, которые хорошо сохраняются в течение многих тысяч лет. Клонирования как почкования больше всего опасался герой песни Высоцкого, в спешном порядке возвращавшийся с передовой планеты созвездия Тау Кита, но для воскрешения отцов это именно то, что надо. К сожалению, достижение бессмертия и в этом случае остаётся весьма проблематичным, поскольку клонирование, хотя и даёт точную копию наследственного материала, не даёт точной копии сознания, которое определяется наследственностью далеко не в первую очередь, здесь существуют факторы поважнее: воспитание, среда, а главное – *свобода воли*, о чём совершенно однозначно свидетельствуют многочисленные естественные клоны – однойцовые близнецы.

Позитивизм и прагматизм с взрослой усмешкой предлагают - вместо того, чтобы развлекаться научной фантастикой - задуматься над самой постановкой проблемы. Какой, собственно говоря, смысл вкладывается нами в понятие «смысл жизни», существует ли этот «смысл» вообще, не фикция ли это? Истину не находят, её *создают*. Смысл индивидуальной жизни открывается через индивидуальный опыт, а это означает, что в качестве смысла нужно выдвинуть те *цели*, которые побуждают нас ценить жизнь. Отдельные содержания жизни могут иметь свой смысл, но жизнь как таковая не имеет никакого смысла, отличного от этих конкретных смыслов. Моя индивидуальная жизнь имеет смысл (как для меня самого, так и для других) в форме *событий*, случающихся на протяжении моей жизни и результатов моей жизни - таких как духовный рост, семья, работа, общественная деятельность и т. п. Внешнего по

отношению к жизни смысла не существует, что и естественно, раз и для самого феномена жизни не существует внешней инстанции. Таким образом, приходится признать, что смысл жизни заключён в *самой жизни*.

Прагматический подход переводит проблему из объективно физической плоскости в *субъективно-психологическую*, поскольку с этой точки зрения моя жизнь не более чем моё восприятие. При таком подходе всё мировосприятие окрашивается в субъективные тона, всё в конечном итоге становится *этикой*. Истоки этой этики лежат в *стоицизме* - очень древней и очень достойной философии, согласно которой высшей ценностью человеческого существования является добродетельная жизнь в согласии с природой, достижение просветления и *внутреннего спокойствия*. Смысл жизни в том, чтобы в индивидуальном плане стремиться к истине, знанию, мудрости, освободиться от пороков зависти, жадности, ненависти, а в социальном - сеять разумное, доброе, вечное. Одним словом - жить надо праведно. При этом праведность для стоиков заключается в согласовании воли с *природой*, а не с волей божьей, поэтому стоицизм – при всём благородстве этого учения – для христианства всегда был непримиримым врагом.

Важный частный случай стоицизма – *эпикурейство*. В нём смысл жизни заключается в достижении внутреннего мира (с одновременным освобождением от страха существования) благодаря установке на дружелюбие по отношению к окружающим и умеренности в житейских удовольствиях. Показателем успеха на этом поприще является самообуздание (владение своими эмоциями и реакциями) - при внутреннем ощущении самодостаточности и независимости. Эпикурейцы были особо закоренелыми материалистами: они полагали, что душа производна от тела и целиком заключена в нём, а потому как и тело - смертна. Для них никакой жизни после смерти не существует, но бояться смерти не следует по очень простой причине: пока я есть – её ещё нет, когда она есть – меня уже нет. Столь бесхитростным силлогизмом проблема легко и непринуждённо переводилась из таинственной онтологической плоскости в наглядно убедительно психологическую. Но, как известно, убедительный аргумент не обязательно является истинным, он не более чем убедителен.

В той же психологической плоскости целиком лежит и современный *экзистенциализм*. Его главный постулат заключается в том, что *существование предшествует сознанию*: человек, прежде всего, существует, осознаёт самого себя, ощущает себя в мире, и лишь затем определяет себя по отношению к внешнему миру (родоначальником этого направления в западной философии является Шопенгауэр). То есть, сначала существование, и лишь потом смысл. Впрочем, экзистенциализм идёт дальше Шопенгауэра: никакой заранее заданной человеческой природы вообще не существует, человек есть то, что он *делает* из себя. Жизнь не просто не имеет смысла, она и не должна иметь никакого смысла, поскольку *смысл это всегда несвобода*, некий жесткий стереотип, в который мы неизвестно зачем добровольно загоняем себя. У жизни нет и не должно быть никакой цели, к которой человеку непременно следует прийти, и эта свобода гораздо ценнее каких бы то ни было искусственных, надуманных смыслов. То есть, *отсутствие смысла жизни* - не негатив, а позитив. Высший смысл и высшая ценность жизни в том, что у неё нет никакого смысла, *жизнь* сама по себе является смыслом и сутью существования. Жизнь человека не предопределена ни сверхъестественным миром, ни естественными процессами: человек свободен в определении смысла своей жизни, сам решает свою судьбу.

Стоицизм и его современная производная - экзистенциализм – это философия отчаяния, бунт человека против *несоразмерной ему научной картины мира* - бунт, сам по себе оправданный. Перед лицом бесконечности никакой логики в жизни нет, вся она наполнена хаосом, то есть, абсурдна. И это совершенно справедливо, если мир действительно бесконечен и не определяется какой-то высшей (божественной) инстанцией. Но этот бунт против смысла приобретает смысл, если он направлен на выход из этого мира в мир божественный. Именно об этом – но только значительно глубже - говорил Шопенгауэр, из которого исходят экзистенциалисты: жизнь есть отражение воли, иррационального порыва, не имеющего цели и смысла. И спасение человека заключается в *избавлении от воли*, что достигается аскетизмом и самопожертвованием.

Наиболее примитивная форма экзистенциализма - *гедонизм*: немедленное удовлетворение желаний, игнорируя отдалённые последствия. С точки зрения гедонизма жизнь это *пир во время чумы*: надо есть, пить и веселиться, *потому что завтра умрём*. Ценно только

мимолётное, чем мы способны реально овладеть: «Призрачно всё в этом мире бушующем, Есть только миг, за него и держись, Есть только миг между прошлым и будущим, Именно он называется жизнь». В гедонизме человек опускается до уровня разумного животного, которому *разум только мешает*, так как своими абстракциями и сомнениями отвлекает от всего чувственного, данного нам непосредственно. Однако, как сказал Бодрийар: «А чем заняться после оргии?». Вот ведь в чём проблема: в оргии цель жизни (максимальное наслаждение) достигнута, а жизнь, тем не менее, продолжается. Здесь явно не хватает реализации фаустовского заклинания: «Остановись, мгновенье, ты прекрасно!». Но именно этого человеку дать не может никто, даже Мефистофель. Более того, именно Мефистофель и не даст, потому что время порождает энтропию, а энтропия как хаос есть вотчина дьявола. Не дурак же он, чтобы ради какого-то Фауста разрушать своё собственное царство.

Близок к гедонизму *эстетизм*, который тоже стремится к прекрасному и тоже предлагает наслаждаться конкретным сиюминутно данным чувственным миром. Эстетизм объединяет с гедонизмом взгляд на существование как нечто *игровое*, несерьёзное. А поскольку мировоззрение вещь всё-таки серьёзная, то эстетизм как мировоззрение может существовать, лишь опираясь на вполне серьёзную (хотя и неверную по существу) теорию *метемпсихоза* – переселения душ. Эстетизм тоньше примитивного гедонизма тем, что не отбрасывает высшие ценности, а лишь отодвигает их достижение на потом: высшие ценности существуют в качестве отдалённого маяка, и особенно страдать от их недостижимости в данный момент не следует, поскольку всегда есть шанс приблизиться к ним в грядущих перерождениях.

Теоретическая основа метемпсихоза задаётся *эзотерикой*: прежде чем переселиться в новое тело, душа на какое-то время воспаряет в астрал – бестелесную, внефизическую форму существования души. С эзотерической точки зрения весь мир – *театр*, в котором конец индивидуальной жизни это просто уход со сцены актёра, исполняющего отведённую ему роль. При этом, чем бы пьеса ни закончилась, сам актёр остаётся живым и невредимым, он просто возвращается в свою гримёрку-астрал, где получает от Главного Режиссёра новую роль в очередной пьесе и так до бесконечности: репертуар мирового театра неисчерпаем. Слов нет, «удобную религию придумали индусы». Удобную, но и утомительную в своей нескончаемой пестроте, поскольку в её репертуар входят спектакли лишь одного-единственного жанра – *человеческой комедии*, и полностью отсутствует жанр трагедии. Всё, что происходит с человеком – игра, в которой есть антракты, смена декораций и костюмов, но которая сам по себе не имеет ни начала, ни конца, ни подводящего итоги финала – завершающего окончательного смысла.

В отличие от индусов древние греки смотрели на вечную жизнь как на *трагедию*: под бессмертием у них понималось призрачное и безрадостное существование в царстве теней («гадес» – ад). И поскольку практически всем людям, за исключением редких героев, причисленных к сонму богов, было уготовано место именно в аду, то самое неприятное в нём была не столько даже жара, сколько теснота: шутка ли – разместить в подземном царстве сто миллиардов душ! (Заметим в скобках, что у Достоевского-Свидригайлова «гадес» предстаёт в русской специфике – в виде *бани*, в которой темно, жарко, душно да вдобавок ещё и пауки по углам). Именно с учётом перспективы такого унылого бессмертия жизнь человеческая была для греков трагедией, и такое видение жизни намного глубже и значительнее, чем бессмысленная бесконечная круговерть колеса самсары. Тоскливому бессмертию ада греки предпочитали бессмертие другого рода – сохранение образа и деяний человека в народной памяти. Так понимали своё личное бессмертие все герои древности, это же утешение нашёл в конце своих скитаний и Гильгамеш. Высокая цивилизация хранит память о своих героях – именно в этом смысл культа предков. Понимание *бессмертия как памяти народной* характерно для западной цивилизации: такого культа прошлого (музей – символ западной культуры) не было в истории человечества никогда. И поразительно, что именно эта характернейшая черта западной цивилизации самым активным образом разрушается в настоящее время постмодернизмом – в этом смысле постмодерн можно считать *самоубийством* западной цивилизации.

Впрочем, по самому большому счёту и сохранение в народной памяти не решает проблему бессмертия. С одной стороны, тешить себя иллюзией относительного бессмертия в смысле продолжения своей жизни в памяти человечества могут лишь люди выдающиеся, сумевшие достичь заметных результатов в какой-либо сфере человеческой деятельности – те, кто, по выражению Гёте, сумел вытащить выигрышный билет в жизненной лотерее, в которой все

прочие, заплатив за участие в игре жизнью, в конце концов остались в дураках. А с другой стороны, так ли уж много выиграли счастливики? Ведь, во-первых, чья-то память обо мне это ещё далеко не я сам, а во-вторых, память как некий отпечаток в мире материальном, тоже вещь не вечная, поскольку не вечны сами материальные носители этой памяти. В плане бесконечности - а в рамках этого мировоззрения естественно рассматривать материальный мир как существующий в пространстве и времени бесконечно, потому что иначе возникает вопрос о творце этого мира - так вот, в плане бесконечности жизнь человека, как уже указывалось, вообще не имеет никакого значения, так что уже всё равно, жил человек когда-то или он вообще никогда не жил.

Именно этот парадокс подводит нас к третьему (после объективно-физического и субъективно-психологического) – *духовному* - аспекту проблемы смысла жизни, где главным постулатом является вера в *бессмертие души*. Эта вера - фундамент всех религий, так как она означает апелляцию к высшей инстанции, дающей жизни смысл, выходящий за пределы непосредственной данности мира сего. Жизнь дана *свыше* и потому служит высшей цели, никак не природной. Смысл земной жизни заключается не в самоудовлетворении человека, а в реализации *божественного замысла* о человеке: реализация заложенных в него потенций, приращение выданного ему при рождении *таланта*. Только наличие духовного мира за пределами земной жизни обеспечивает смысл, цель и надежду для нашей жизни, которая иначе становится конечной, бесцельной, а потому и бессмысленной.

Высокая религия возникает из *естественной* - производной от «земного» мировоззрения, присущего человеку как высшему животному. Такое бессознательное мировоззрение рудиментарно присутствует в человеке, живущим своим племенем, народом. Этот глубокий «архетип» (если пользоваться терминологией Юнга) создаёт *племенную* религию. В ней Бог не гипотеза, он - аксиома. Верующий скорее усомнится в своём собственном существовании, чем в существовании Бога – что и естественно, поскольку архетип Бога глубже архетипа индивидуального Я. При этом надо чётко осознавать особенность самого феномена народной веры: это не просто образ мыслей не замороженного полупросвещением рядового человека, это вера народа как целого, *коллективная* вера. Народная вера состоит не в отсутствии сомнений по поводу существования Бога (таких сомнений нет), а в отсутствии сомнений в том, что выполнив божественные предписания, человек получит всё, что ему для жизни нужно: вера даёт ему волю к жизни, «мужество быть» - по выражению Пауля Тиллиха.

Любопытно, что в рамках коллективной веры совершенно не нужна личная вера: народная вера содержит в себе *внутреннее противоядие* против индивидуального неверия. Существо дела хорошо иллюстрирует хасидская притча о еврее, пришедшем в отчаяние от того, что он неожиданно для самого себя усомнился в существовании Бога. Рабби, к которому несчастный обратился за помощью, стал допытываться, настоящий ли он еврей. Тот отвечал, что самый настоящий, во всех поколениях. Тогда прозвучал вердикт: «Ступай домой и ни о чём не беспокойся: настоящий еврей может позволить себе и усомниться». Столь твёрдой в своей бесхитростности и наивности вере можно только позавидовать. Но лишь позавидовать – для людей, искушённых многовековой безрелигиозной культурой, народная вера уже невозможна. Для человека, с детства пропитанного научной парадигмой, воспитанного в представлениях естественнонаучного мировоззрения, непосредственная уверенность в существовании Бога утеряна навсегда. Для каждого современного человека проблемой стала прежде всего сама возможность существования *сферы божественного*, самого того мира, где обитает Бог. Именно вследствие невозможности представить себе такую область как реально существующую и возникает *научное* мировоззрение как наиболее естественное для современного человека.

Просвещённому сознанию религиозное мировоззрение представляется исключительно экстравагантным: вызывающе парадоксальным, логически противоречивым, возмутительным с точки зрения здравого смысла и всего житейского опыта. Сейчас уже не помогает аргумент от традиции: мол, предки наши верили, а мы не умнее их. Нам доподлинно известно, что мы умнее. Для рационального атеистического сознания очевидна бессмысленная противоречивость главных божественных атрибутов – всемогущества, всеведения, вездесущия и всеблагости – что доказывается простыми мысленными экспериментами: Бог не может создать круглый квадрат, не может создать камень, который не способен поднять, не может быть везде (в этом случае он был бы равнозначен природе), не может даже сказать, который час (поскольку он вне времени) и т. п. Более общее противоречие усматривается в том, что Богу как

совершенному существу нет никакой нужды *действовать*, в частности – создавать вселенную. А поскольку вселенная, несомненно, существует, значит Бога нет (на этом аргументе утверждал свой атеизм Сартр).

Не выдерживает никакой критики гипотеза Бога и с точки зрения научной *методологии*: если уж ставится задача что-то доказать, то в силу принципа бритвы Оккама бремя доказательства должно быть возложено на верующих, поскольку существование Бога - исходя из всего, что мы знаем о мире - менее вероятно, чем несуществование. Именно попытками отвести от себя бритву Оккама и занимаются теологи, приводя разнообразные аргументы в защиту бытия божия. Их самое первое, лежащее на поверхности, соображение заключается в том, что сложность и упорядоченность мира напрямую указывают на целесообразность, т. е. сознательное творчество. Мироздание настроено настолько точно, что случайность приходится исключить, так что никакого иного объяснения, кроме божественного провидения, дать факту существования высоко упорядоченного мира невозможно. Кратко их позицию можно сформулировать так: «Существование божественной семантики следует признать хотя бы потому, что невозможно всё объяснить работой дьявола-синтаксиса». Атеистов, однако, этот аргумент не устраивает, на него у них имеется два возражения. Первое заключается в том, что если бытие Бога выводить из необходимости существования творца мира, то надо признать необходимость ещё одной высшей инстанции для сотворения Бога и т. д. (проблема рекурсивности). Второе возражение ещё проще. Ваш бог, говорят они, это *бог пробелов познания*, и если в настоящее время в нашем познании что-то не стыкуется, это ещё ничего не значит: процесс познания бесконечен.

Однако наиболее существенное затруднение религиозного мировоззрения, делающее его в настоящее время совершенно неприемлемым для огромного большинства мыслящих и совестливых людей, лежит не в научно-естественной, а в нравственной плоскости. Это проблема *теодицеи* - оправдания Бога перед лицом существующего в мире зла. Как мог допустить так много зла в мире всемогущий и всеблагий Бог, если он и в самом деле существует? Именно проблема теодицеи (в европейском сознании эта проблема стала актуальной после Лиссабонского землетрясения) в конечном счёте обеспечила окончательную *моральную* победу естественнонаучного мировоззрения. Лиссабонское землетрясение так потрясло сознание европейцев, что от его последствий они до сих пор так и не оправились: город восстановили довольно быстро, прежнее религиозное сознание, по-видимому, не восстановится уже никогда. Величайшим в европейской литературе эхом этого землетрясения является знаменитая «слезинка ребёнка» у Достоевского - символ морального негодования, бунта против Бога.

Этические претензии современного человека к Богу настолько сильны, что невольно возникает вопрос, почему они не были выдвинуты тысячи лет назад, ведь и тогда люди жили не в золотом веке, несчастий в те времена было не меньше, чем в наше время. Обычно отвечают в том смысле, что тогдашние люди были слишком запуганы жрецами и просто не смели поднять голос протеста - хотя, на самом-то деле протест в предельно категоричном виде был заявлен ещё во времена Иова. Причина загадочной покорности тогдашних людей проста: они верили в Бога абсолютно и безусловно – независимо от практического опыта, вопреки очевидности. Они оправдывали Бога как высочайшую *ценность* всеми средствами. Как любил цитировать русскую поговорку Лев Толстой: «не по хорошу мил, а по милу хорош». Любое несчастье (война, природные катаклизмы, голод, болезни и пр.) считалось наказанием за отступление от истинной веры, что, в конце концов, понял и сам Иов, долго и упорно настаивавший на своей безгрешности. Это был наивный (хотя по существу верный) взгляд на проблему.

Глубокое же понимание заключается в том, что наш мир отделён от мира божественного, и Бога в нём, по большому счёту, вообще нет: *Царство Божие не от мира сего*. Миром сим, лежащем во зле и, в сущности, представляющим собой ад, правит не Бог, а дьявол. Удачную метафору нашёл К.-С. Льюис: мы живём на территории, *временно оккупированной* врагом человеческим. По словам Г.-К. Честертона человек это царский сын, терпящий позор на чужбине. Согласно Платону, человек должен стремиться вырваться из временного (а значит и временного) плена в своё «дорогое отечество», а до тех пор, пока он находится в рабстве, «заботиться в первую очередь он должен не о том, чтобы угодить своим товарищам по рабству - разве что изредка и между прочим -, а своему благу владыке (т. е. Богу)». Рабство не всегда невыносимо, зачастую оно может показаться более комфортным игром, чем безмерная тяжесть свободы. Вернуться под иго сытого египетского плена мечтали евреи, водимые

Моисеем по пустыне, о том же мечтал в «Джентльменах удачи» и Алибабаевич на второй день после побега на волю: «А в тюрьме сейчас макароны с мясом дают...». Лишь героические натуры вроде князя Игоря способны рваться из плена комфорта на непредсказуемую свободу – в своё дорогое отечество.

Все претензии к Богу, связанные с несовершенством нашего мира безосновательны, Бог нашим миром не заведует: он хотя и насадил сей виноградник и приставил к нему работников, но сам на время «удалился». Поэтому если он и всемогущ, то в своём собственном царстве, на земле он, несмотря на всё своё потенциальное всемогущество – бессилён. По выражению Бердяева в нашем мире у любого полицейского власти больше, чем у господина Бога. И всё потому, что мир находится вне области его существования. То, что власть Бога не безгранична хотя бы в том смысле, что не распространяется на ад, не отрицается и Библией: «Бог не есть Бог мёртвых, но Бог живых». То есть, все мы, находясь в состоянии греха, *мертвы для Бога*, для настоящей жизни надо ещё воскреснуть. Это – настоящий ответ на проблему теодицеи.

Наиболее сильным аргументом со стороны религии является дезавуирование любых попыток логически доказать или опровергнуть бытие божие, поскольку вся наша логика «от мира сего» и уже по этой причине неадекватна задаче. Логически организованный опыт в виде причинно-следственной цепочки не может находиться (в отличие от Логоса) «эн архе» – «в начале»: прежде чем начать раскручиваться, логической цепочке надо за что-то зацепиться, а для этого должна существовать какая-то *априорная* основа. Знание же априорное проистекает из интуиции (в том числе – из божественной интуиции – Откровения). В качестве первичной основы для любых рассуждений нужна не логика, а непосредственное *чувство*. О Боге и бессмертии души свидетельствуют импульсы, идущие от сердца, религиозные истины воспринимаются внутренним религиозным чувством. Доступная нам вера это не вера в Бога, а лишь упование на *верность Бога* человеку, и она не имеет отношения к тому, настолько я понимаю то, во что верю. Поэтому доказывать бытие Бога не только невозможно, но и не нужно. Если бы веру можно было доказать логически, она бы стала излишней. Надо начать с того, что просто поверить, совершить *прыжок веры*. Внутренняя потребность в божественном дремлет в человеческом бессознательном и способна спонтанно выходить на уровень сознания, допуская в нас божественное откровение. Это выбор сердца – ощущение бытия Бога как своего собственного. Здесь появляется представление о *личном* Боге, проявляющемся в личном опыте.

Впервые в истории личная вера проявляется в *драме Авраама*. Во времена Авраама уже наступил новый этап развития человечества - переход от племенной религии к родовой: бессмертие стало пониматься как жизнь в своих собственных потомках (в своём «семени»), а не как жизнь обобщённого племени. Но Авраам пошёл в своей вере ещё дальше, и к этому привела его личная драма: Авраам был бездетен, а это с точки зрения родовой веры означало, что с его смертью пресекалась родословная, внутри которой он мог продолжать жить дальше. Чудесное рождение Исаака стало для него *личным* спасением из бездны небытия. И вдруг оказалось, что во исполнение божественного повеления он должен собственными руками убить своего сына - единственную надежду на своё бессмертие: убивая сына, он убивал свою будущую жизнь. Трагедия заключалась не в смерти конкретного ребёнка (в древности потеря ребёнка не была таким ужасом, как это воспринимается нами сейчас, к таким вещам в те времена относились довольно спокойно: Бог дал – Бог взял), трагедия заключалась в необходимости *убить себя* и тем самым - всё своё потомство. Смирившись с волей божьей, Авраам совершил то, что Кьеркегор назвал «прыжком веры»: личная вера Авраама вступила в конфликт с родовой и победила – впервые в истории человечества. Мораль этой величайшей из притч столь же проста, что и неисполнима для огромного большинства: только тот род достоин продолжения, в котором каждый человек безоговорочно повинуется божьей воле, даже рискуя пресечением своего индивидуального существования. Подвиг Авраама дал начало личной вере, родившейся из родовой, которая в свою очередь произошла из коллективной народной. Надо, однако, отдавать себе отчёт, что все эти градации существуют внутри феномена абсолютно непререкаемой веры в Бога.

Веру следует понимать не как *доверие* к чьим-то словам, пусть самым авторитетным, а как *уверенность*, знание лицом к лицу, пребывание в истине, как непосредственное, внутреннее знание. Ценность имеет только личный опыт божественного откровения, достижение единения с Богом, всё же прочее не имеет никакого значения. Вот как определяет это личное богоощущение В. В. Розанов: «Мой Бог особенный, это *только мой Бог, и больше ничей*. Если ещё чей-

нибудь, то этого я не знаю и не интересуюсь. Мой Бог – бесконечная моя интимность, бесконечная моя индивидуальность. Интимности похожи на воронку, или даже на две воронки. От моего «божественного Я» идёт воронка, суживающаяся до точки. Через эту точку-просвет идёт только один луч – от Бога. За этой точкой – другая воронка, уже не суживающаяся, а расширяющаяся в бесконечность – это Бог. Бог и моя интимность – бесконечность, в коей самый мир – часть». Метафора двух воронок («песочные часы») встречается и у других авторов, в частности, у С. Франка («Смысл жизни»). Однако более точной следовало бы признать другую метафору – т. н. «бутылку Клейна» - трёхмерный аналог ленты Мёбиуса. В бутылке Клейна, в отличие от песочных часов, обе половинки бытия не разделены: внутреннее перетекает во внешнее и наоборот – внешнее во внутреннее. Моё сознание одновременно существует и внутри меня и вне меня, внутреннее неотделимо от внешнего, оба представляют одно и то же, что иллюстрирует знаменитый ведический символ «тат твам аси» - «то есть ты». Таким образом, Бог «внешний» - «Бог философов и учёных» оказывается идентичным Богу «внутреннему» - «Богу Авраама, Исаака, Иакова».

Всё это очень интересно, скажет доброжелательный читатель, но пока что не отвечает на главный вопрос: что же всё-таки надо *успеть сделать* до захода солнца своей жизни? Совершить ли «прыжок веры» в неизвестность или остаться на твёрдой почве здравого атеистического смысла? Если и можно (что маловероятно) чётко ответить на этот вопрос, то приступать к ответу следует с величайшей осторожностью. Вера должна начинаться со *скепсиса*, нельзя забывать, что атеизм – меньшее оскорбление для Бога, чем ложная вера. Поэтому не следует начинать гонку под воздействием случайного внешнего импульса, не оценив трезво свои силы и возможности: надо ведь всё-таки *успеть* до захода. Каждая жизненная траектория приносит ту или иную награду («в доме Отца моего обитателей много»), хотя они, конечно, далеко не равноценны. Трезвое суждение нужно, прежде всего, для того, чтобы не даться в обман бесчисленным проповедникам «истинного пути»: самое худшее, что может случиться с человеком, это попасть в широко расставленные объятия слепых поводырей (а зачастую и просто жуликов), увлекающих наивных на путь, ведущий в заведомый тупик. Вторых, не следует доверять никаким искусственно натянутым умственным конструкциям, ничему такому, что не находит прямого, *восторженного* отклика в нашей душе. Искренность непосредственного чувства – важнейший признак истины. Однако и непосредственное чувство, при всей его неподдельной искренности, может подвести. Поэтому, в-третьих, нельзя абсолютизировать ни одно учение, которое нашему сердцу представляется истинным. Оно может быть в себе и в самом деле истинно, но мы никогда не можем быть уверенными в том, что столь же истинна и наша *интерпретация* его. Так что сердце это хорошо, может быть, даже самое главное, но ведь и голова нам тоже для чего-то дана. «Атеизм, пронизанный религиозной жаждой, с одной стороны; религия, пронизанная трезвостью атеизма, - с другой: вот контекст, в котором нужно жить и работать.» - писал А. Шмеман. Таким должен быть контекст нашей жизни. А стиль её (в идеале) должен быть таким, чтобы, по словам Марка Твена, даже гробовщик смахнул слезу на наших похоронах.