

М. С. ИВАНОВ

## ТАЙНА ЖИЗНИ

УДК 128

### *Аннотация*

Статья представляет собой философское эссе, в котором делается экскурс в историю решения вопроса о смысле жизни. Приводятся естественнонаучные взгляды, философские воззрения разных эпох по этому вопросу, сравниваются секулярный подход и христианское понимание смысла человеческой жизни. Автор показывает, что подлинное объяснение смысла жизни способно дать только христианство, и, исходя из православных позиций, делает вывод о том, что к вечной жизни можно приобщиться еще при земном бытии и жить ею в условиях времени.

*Ключевые слова:* смысл жизни, сущность жизни, естественные науки, философия, религия, вечная жизнь.

Проблема сущности жизни своими корнями уходит в глубь веков. На протяжении тысячелетий человеческая мысль бьется над этой проблемой, пытается хоть как-то понять феномен жизни и на вопрос, что есть жизнь, дать более или менее приемлемый ответ, который хоть в какой-то мере удовлетворил бы всех. Однако, как ни парадоксально, такого ответа не существует до сих пор. Парадокс заключается в том, что жизнь — эта наиреальнейшая реальность — для многих продолжает скрываться в тайне мироздания. Это, естественно, не означает, что жизнь не является предметом исследования. Она широко изучается на разных уровнях: на физиологическом, биологическом, психологическом, социологическом. Ни одна религия не обходит эту тему молчанием. Проблема жизни до сих пор остается едва ли не центральной в философии. И тем не менее

«человечество, пока не в силах понять, зачем оно существует. Одна из научных теорий, которая предлагает весьма реалистичное видение ситуации, — это теория хаоса. Она заключается в том, что жизнь — это лишь случайное сочетание химических реакций и биологических мутаций. Вот и все — замечает тот же автор и продолжает: мы — это случайность, а может быть, даже ошибка в истории Вселенной... Мы живем уже очень долго на этой планете, но пока так и не поняли, что такое человеческая жизнь». В некой безысходности он делает весьма пессимистическое заключение: «Не стоит (даже — *М. И.*) пытаться понять вселенский смысл жизни». Вместо этого он предлагает человечеству решить задачу, которую считает самой главной, — «разобраться в самом себе». Такая задача заслуживала бы внимания, если бы не тот тупиковый путь, каким автор предлагает ее решать. Это нужно делать, — заключает он, — с помощью сознания, «которое нам подарила эволюция»<sup>1</sup>.

Надежда приблизиться к решению обсуждаемой проблемы, казалось бы, забрезжила с появлением в биомедицинской науке принципиально нового направления в изучении человека, т. е. геной инженерии, с помощью которой человек подошел чуть ли не к святой святых своей жизни — он приблизился к истокам ее зарождения. С оптимизмом, достойным лучшего применения, в это время заговорили даже о том, что медицинская наука в каком-то смысле опередила философию, которая веками пытается понять, что такое жизнь, но делает это теоретически и абстрактно, а современная медицина подошла к пониманию этого феномена практическим путем. Однако эта надежда по мере развития биомедицины становится все более иллюзорной, поскольку исследования, ведущиеся в ее сфере, относятся к физиологии, биологии, психологии человека и вообще не касаются фундаментальных вопросов человеческой жизни: ее содержания, цели, смысла, онтологии, экзистенции человека. Более того, эти исследования, как показывают последние результаты

<sup>1</sup> Весселов Л. Что такое жизнь? URL: <https://elhow.ru/psihologija/psihologicheskie-ponjatija/chto-takoe-zhizn> (дата обращения 16.08.2017).

биомедицины, нередко проводятся при полном равнодушии к медицинской этике, что приводит к коммерциализации медицины, к манипуляции над человеческим организмом, к превращению человека в биологический конструкт. Сегодня вполне реальной стала угроза клонирования человека.

Попытки понять жизнь предпринимаются по трем основным направлениям: по линии естествознания, в рамках философии и религиозной мысли. Естественные науки стремятся реконструировать эволюционное зарождение жизни. С этой целью была выдвинута гипотеза праорганизма, в основе которого должны находиться некие системы как прообразы будущих клеток. Однако было совершенно очевидно, что эти гипотетические системы не в состоянии совершить гигантский скачок из неживой материи в живую, что подтверждалось древней мудростью: все живое происходит только от живого. Натуралистический подход к пониманию жизни при всех его многочисленных попытках ожидаемого результата не принес до сих пор.

Со своих позиций понять сущность жизни стремится философская мысль. В отличие от естественнонаучного подхода, она уже в древний период своего зарождения всю окружающую действительность воспринимает как нечто живое, одушевленное. Таковой она воспринимает и саму материю. Этим объясняется, например, признание философом Платоном наличие у мира некоей души, которая является связующим началом между жизнью мира и жизнью Божества и одновременно принципом самой жизни.

Средневековая мысль продолжила развитие идеи античного гилозоизма, соотнося ее при этом с христианским вероучением. Философы этого периода предприняли попытку построить своего рода «иерархию жизни», начало которой они видели в Боге, а продолжение — в духовном измерении тварного мира, человека и даже животных.

Существенные изменения идея жизни претерпевает в эпоху Возрождения. Несмотря на то, что своим основанием она имеет антропоцентризм, который был присущ и Средневековью, ренессансный антропоцентризм существенным образом отличается от антропоцентризма Средних веков, где человек никогда не рассматривался вне Бога, то есть сам по себе. Соответственно, не рассматривалась и жизнь человека в ее автономном

существовании, то есть опять-таки как сама по себе и при этом только в ее земном предназначении, что имело место в эпоху Возрождения, поэтому в период Ренессанса философское осмысление жизни уходило на второй план, уступая место наслаждению жизнью. Однако при этом «платоновская линия интерпретации жизни как универсального явления, пронизывающего всю Вселенную», не только сохраняется, но иногда даже усиливается<sup>2</sup>. «Многие мыслители Ренессанса уделяли особое внимание рассмотрению понятия “жизнь” одновременно в космическом и антропологическом аспектах, говоря о «живом единстве» Вселенной и выделяя человеческий индивид (микрокосм) и космос (макрокосм) как проявления всеобщего принципа жизни...»<sup>3</sup>. Одновременно «формируется новое понимание жизни, исходящее из опытного наблюдения над Вселенной и развертываемое в рамках зарождающегося естественно-научного подхода к действительности. Внутри этого направления предпринимаются первые попытки естественным образом объяснить, как сам факт жизни, так и ее отдельные аспекты и характеристики»<sup>4</sup>. Тем самым усиливаются натуралистические представления о жизни, с одной стороны, способствовавшие зарождению «философии жизни», а с другой, — приводившие ко все большей утрате самого смысла жизни, которая стала пониматься лишь как биологический феномен. Здесь сказались противоречия Нового времени, выразившиеся в механистическом подходе к жизни одних философов и в признании некой жизненной силы, которая действует в мире самостоятельно, другими философами.

Что касается русской философии, то ей в понимании сущности жизни и в поисках ее смысла, казалось бы, могла помочь ее характерная черта: в ней всегда в значительной мере присутствовал этический момент. Однако ориентиры, какие русская мысль находила в таких случаях, не позволяли ей разработать глубоко продуманную, аргументированную

<sup>2</sup> Пономарев, Фокин и др. 2008. С. 212.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

и согласованную философию жизни. Над философами довлел плюрализм мнений, порождавший разные фазисы такой философии. Если в Древней Руси мыслители не только признавали тайну жизни, но и благоговели перед ней, то, начиная с петровских времен, когда стала зарождаться новая философия, в основу которой был заложен антропологизм, философы стали видеть в человеке, по замечанию одного из историков русской философии, то, что видела «в нем медицина, физиология, химия»<sup>5</sup>. Одновременно проблема жизни как проблема духовная, личностная уступает место другим проблемам: социальным, общественным, историческим. «С ходом истории утилитарная ориентация человека не ослабляется, а наоборот, становится определяющей»<sup>6</sup>. При этом материалистическое осмысление жизни выходит на первый план. «Тенденция интерпретировать понятие жизни исходя из повседневной жизнедеятельности человека (и его земного предназначения — *М. И.*) находит продолжение в философско-идеологических построениях марксизма»<sup>7</sup>.

Однако осознание того, что понять жизнь через призму материалистического учения не удастся, стало приводить многих представителей «философии жизни» к убеждению, что в постижении сущности жизни нужно искать, как выразился один из современных философов, гораздо «более высокий этаж». «Жизнь, — замечает он, — есть более фундаментальная категория, и предметная деятельность является (всего лишь — *М. И.*) ее средством»<sup>8</sup>. «Более высокий этаж» он предлагает искать в культуре, где, по его убеждению, хранятся «жизненные смыслы». Именно они контролируют жизнь человека и регулируют его поведение, «замещая или ставя под контроль биогенетические поведенческие программы»<sup>9</sup>. Для философа «жизненные смыслы» важны потому, что «с ними, — как он замечает, —

<sup>5</sup> Горфункель 1980. С. 7.

<sup>6</sup> Там же. С. 352.

<sup>7</sup> Пономарев, Фокин и др. 2008. С. 223.

<sup>8</sup> Чешев 2016. С. 28.

<sup>9</sup> Там же.

связана высшая психическая жизнь человека»<sup>10</sup>. При этом самой этой жизни автор высказывания придает неоправданно высокий статус: для него она является настоящей «духовной жизнью», или «духовностью», что, естественно, не имеет почти ничего общего с духовной жизнью в православии. Понятие «духовность» и «духовная жизнь», как известно, были заимствованы светской культурой из христианского лексикона, однако претерпели кардинальное переосмысление, в результате чего понятие «духовный» стало означать всего лишь «культурный», «интеллектуальный», «начитанный», «образованный» и т. п. «Философия жизни, — по замечанию другого современного философа, — переоценивает биологический момент, смешивает психическое и духовное»<sup>11</sup>. В результате жизнь, являющаяся самой сутью бытия, до сих пор так и остается нераскрытой тайной философии.

Что касается христианства, то оно также не упраздняет этой тайны. Однако в ее постижении оно продвинулось (благодаря Божественному Откровению) гораздо дальше и глубже. Видя, что в границах земного бытия феномен жизни понять невозможно, христианство преодолевает эти границы и входит в ту сферу, где действительно присутствуют «жизненные смыслы», однако не в культурном только контексте, а в контексте бытийственном, онтологическом. Это сфера, где открываются два начала бытия: первое, безначальное начало, в котором «было Слово и Слово было у Бога, и Слово было Бог»<sup>12</sup>, и второе, «в начале которого “Бог сотворил небо и землю”»<sup>13</sup>. Тем самым первый шаг, сделанный христианством в процессе постижения тайны жизни, кардинальным образом отличается от предпосылок, из которых исходит в понимании жизни натуралистическая философия, не признающая обоих начал жизни: Божественного, поскольку не верит в существование Бога, и тварного, поскольку верит в вечность материи и в ее способность осуществлять самозарождение жизни.

<sup>10</sup> Чешев 2016. С. 28.

<sup>11</sup> ФЭС 1997. С. 482.

<sup>12</sup> Ин. 1, 1.

<sup>13</sup> Быт. 1, 1.

Словосочетание «безначальное начало» антиномично. Буквально оно свидетельствует о начале, которое начала не имеет. Применительно к жизни оно, по выражению свт. Григория Нисского, означает Божественную «Саможизнь» (*греч. αὐτοζωή*), «Жизнь как таковую»<sup>14</sup>, свидетельством чего являются слова Христа: «Я есть... Жизнь»<sup>15</sup>. Одновременно эти слова, как и слова: «Я есть Тот, Кто есть»<sup>16</sup>, дают основание святоотеческой мысли обнаружить вторую особенность Божественной жизни — ее совпадение с Божественным бытием. Для Бога «быть и жить», как замечает блж. Августин, — это «одно и то же»<sup>17</sup>. Богу, по мысли свт. Афанасия Великого, не свойственно бытие — становление, ибо только Он обладает бытием и жизнью Сам по Себе<sup>18</sup>. Пожалуй, самым удивительным в богословии святых отцов представляется тот факт, что в размышлении о Божественной жизни они проявляют особое дерзновение в своих попытках сопоставить эту жизнь с Самой Божественной Сущностью, об абсолютной непостижимости Которой они не устают повторять. Свт. Кирилл Александрийский свидетельствует прямо и однозначно: Бог есть «Жизнь по природе и Жизнь по сущности» (*ἡ κατὰ φύσιν ζωή, ἡ οὐσιώδης ζωή*)<sup>19</sup>, подчеркивая тем самым, что Божественная Жизнь является самой сущностью бытия. В этой связи здесь можно привести пример того, как святоотеческая мысль получает продолжение не только в христианском богословии, но и в христианско-ориентированной философии. Так, наш русский философ В. Соловьев, размышляя о тайнах и глубинах подлинной

<sup>14</sup> *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 3, 6, 75 (W. Jaeger. Leiden, 1960 (GNO 2). P. 212).

<sup>15</sup> Ин. 14, 6.

<sup>16</sup> Исх. 3, 14.

<sup>17</sup> *Augustinus. De Trinitate* 4, 10 // PL 42, 896–897.

<sup>18</sup> *Athanasius Alexandrinus. Oratio contra gentes* 9, 30, 41 (R. W. Thomson. Oxford, 1971. P. 22, 82, 112); *Epistula de decretis Nicaenae synodi* 11 (H. G. Opitz. Bd. 2.1. B., 1940. S. 9–10).

<sup>19</sup> *Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in Johannem* 1, 6 (Ph. E. Pusey. Oxford, 1872 (Br., 1965). P. 74–79).

жизни, в одном из своих сочинений заметил: «Жизнь есть самое общее и всеобъемлющее название для полноты действительности везде и во всем. Мы с одинаковым правом говорим и о жизни божественной, и о жизни человеческой, и о жизни природы»<sup>20</sup>. А в высказывании священника Павла Флоренского о том, что истинная жизнь — это жизнь в Истине, можно усмотреть аллюзию на слова Христа: «*Я есть... Истина и Жизнь*»<sup>21</sup>. При этом отец Павел в дополнение замечает, что истинная жизнь «возможна только в любви, подчеркивая тем самым онтологическую связь между Божественной Жизнью и Божественной Любовью»<sup>22</sup>.

Одним из свойств Божественной жизни является ее вечность. Относительно самого понятия «вечность» необходимо сделать небольшую оговорку. Чтобы это понятие стало доступным современному человеку, по замечанию Вл. Лосского, ему нужно иметь вместо «рационалистического рассуждения» «созерцательное разумение». «Современный человек... — пишет Лосский, — должен (в этом вопросе — *М. И.*) иметь мужество мыслить». В противном случае, «вечность, подобно времени, становится линейной: мы мыслим ее как какую-то неоконченную линию, а бытие мира во времени, от сотворения до (Второго — *М. И.*) пришествия оказывается всего лишь ограниченным отрезком этой линии... Так вечность сводится к какой-то временной длительности без начала и конца, а бесконечное — к неопределенному. Но во что же превращается трансцендентность? Чтобы подчеркнуть все убожество этой философии... достаточно напомнить, — замечает Лосский, — что конечное несоизмеримо с бесконечным»<sup>23</sup>. Поэтому, «говоря о вечности, — заключает богослов, — следует избегать категорий, относящихся ко времени... Если движение, перемена, переход от одного состояния в другое суть категория времени, то им нельзя противопоставлять одно за другим понятие: неподвижность, неизменность, непреходящесть

<sup>20</sup> Соловьев 1966. С. 290.

<sup>21</sup> Ин. 14, 6.

<sup>22</sup> Пономарев, Фокин и др. 2008. С. 235.

<sup>23</sup> Лосский 1972. С. 149.

некоей статичной вечности: это была бы вечность умозрительного мира Платона, но не вечность Бога Живого. Если Бог живет в вечности, то эта живая вечность должна превосходить противопоставление движущегося времени и неподвижной вечности... Божественная... вечность не может быть определена ни изменением, свойственным времени, ни неизменностью, свойственной эону. Она трансцендентна и тому, и другому. Необходимая здесь апофаза запрещает нам мыслить Живого Бога в соответствии с вечностью законов математики»<sup>24</sup>. Святоотеческой мысли было присуще, по выражению Лосского, не только «мужество мыслить», но и дерзновение мыслить, открывавшее ей онтологические просторы Божественной Жизни. «Божественная Жизнь, — по замечанию свт. Григория Нисского, — едина и непрерывна сама в себе; она беспредельна, вечна и ниоткуда никаким пределом не заключена в отношении безграничности»<sup>25</sup>.

При этом Божественная вечность включает в себя сразу всю полноту бесконечной жизни в абсолютном совершенстве<sup>26</sup>.

Еще одной тайной Божественной жизни является Троичное обладание ею. Хотя Бог Отец есть не только Жизнь, но и Источник Жизни, превечно рождающий Сына и изводящий Святого Духа, Бог Сын и Бог Дух Святой, наравне с Богом Отцом, есть одна и та же Жизнь, ибо есть одно и то же Божество. Троипостасность Божества не делит единую Жизнь на три составляющих; Святая Троица — это не три, а одна Божественная Жизнь. Ее единство, по замечанию протоиерея Георгия Флоровского, это «совершенное единство бытия и жизни в Трех Ипостасях, каждая из Которых являет в Себе всю полноту Божественной Жизни»<sup>27</sup>.

В отличие от Бога, Который, — как пишет свт. Григорий Нисский, — «есть Жизнь сама по себе», созданный Богом мир «получает от Него

<sup>24</sup> Лосский 1972. С. 149.

<sup>25</sup> *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 1, 1; 2, 1 (W. Jaeger. Leiden, 1960 (GNO 1). S. 22, 226).

<sup>26</sup> Пономарев, Фокин и др. 2008. С. 199.

<sup>27</sup> Флоровский Г., прот. 2002. С. 454.

раздаяние благ», наивысшим из которых является жизнь<sup>28</sup>. Тварная жизнь, таким образом, является даром Божиим, а само творение имеет жизнь, по замечанию ряда отцов Церкви, не по сущности (то есть не само по себе), а как результат приобщения к жизни Божественной. Основа жизни тварного мира находится не в самом этом мире, а в Божественной воле. Тварные существа, по мысли блж. Августина, «существовали и не существовали до того, как были созданы; они существовали в Божественном предведении, но не существовали в собственной природе»<sup>29</sup>. А прп. Максим Исповедник отмечает: «Тварные существа “суть образы и подобия Божественных идей”, которым они “причастны”. В творении Творец осуществляет, “сущетворит и изводит” Свое предсуществующее в Нем от вечности ведение. В творении изводится из “не сущих” новая реальность, которая становится носителем Божественной идеи, и осуществить ее должна в своем собственном становлении»<sup>30</sup>. Рассуждая об этой реальности, в появлении которой всеовершенный Бог не нуждался, прот. Г. Флоровский задается вопросом: «К чему это парадоксальное дополнение абсолютной бесконечности Божественной сущности?» Понимая, что рационального ответа на такой вопрос быть не может, он ищет его в метафизических глубинах Божественной любви и делает следующий вывод: Божественная жизнь, причастником которой становится весь тварный мир, — это «тайна, неразрешимая загадка бесконечной любви» Бога<sup>31</sup>. Не в Божественном существе, а в воле Бога, проявлением которой является Его любовь, жизнь тварного мира находит свое основание, ибо этот мир, подчеркнем еще раз, иносущен, иноприроден Богу. Такая иноприродность определяется происхождением жизни тварного мира «из ничего». Творение «из ничего» — это появление некоего «вне», происхождение «другого» — «наряду с Богом. Конечно, не в смысле

<sup>28</sup> *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 3, 6 (W. Jaeger. Leiden, 1960 (GNO 2). S. 212).

<sup>29</sup> Цит. по: Флоровский Г., прот. 2002. С. 329.

<sup>30</sup> Цит. по: Там же. С. 297.

<sup>31</sup> Цит. по: Там же. С. 318.

какого-либо ограничения Божественной полноты, но в том смысле, что возникает» новая, «вторая иносущная (Богу — *М. И.*) сущность, или природа, как отличный от Него и в известной мере самостоятельный... субъект. То, чего не было, возникает и становится. В творении... создается совершенно новая... действительность. В том и заключается величайшее и сверхпостижимое чудо творения, что возникает «другое», что существуют «некие иноприродные тварные капли «наряду с “безмерным и безграничным морем сущности”, как выражался о Боге свт. Григорий Богослов»<sup>32</sup>. «Есть бесконечное расстояние между Богом и творением; это — расстояние природ. Все отстоит от Бога, по выражению прп. Иоанна Дамаскина, “не местом, но природой”»<sup>33</sup>. Отмеченная особенность творения с особой силой подчеркивается во многих святоотеческих высказываниях, в которых святые тайнозрители описывают соединение человека с Богом. В последнее время часто цитируется прп. Макарий Великий, говорящий о душе, которая достигла единства с Богом. В этом единстве душа ощущает, что она и Бог составляют как бы одно целое, потому что она обожена. Однако после этих слов прп. Макарий однозначно и решительно заявляет: «Он — Бог, а она (душа) — не Бог... Он — Творец, а она — творение; Он — Создатель, а она — создание, и нет ничего общего между *Его* и *ее* естеством» (выделено курсивом мной — *М. И.*)<sup>34</sup>. Никакой общности между этими естествами не создает даже Божественный образ, носителем которого является человек. Творение, по свидетельству свт. Афанасия Великого, «нимало (то есть несколько — *М. И.*) не подобно по сущности (выделено курсивом мной — *М. И.*) своему Творцу»<sup>35</sup>. А поскольку Божественная Жизнь, как было отмечено выше, является самой сущностью бытия, то и приобщение к ней не может быть вхождением во внутритроичную Жизнь Божества.

<sup>32</sup> Цит. по: Флоровский Г., прот. 2002. С. 283.

<sup>33</sup> Цит. по: Там же. С. 283.

<sup>34</sup> *Pis-Macarius Aegyptius*. Homiliae spirituales 69, 4 // PG 34, 816.

<sup>35</sup> *Athanasius Alexandrinus*. Orationes contra Arianos 1, 20 // PG 26, 53.

В отличие от Бога, бытие и жизнь тварного мира, по выражению блж. Августина, «не совпадают. Быть для него означает не то же самое, что жить»<sup>36</sup>, поэтому существа, наделенные свободной волей, могут существовать и в смерти. В таком случае они живут уже как бы по новому закону существования, точнее, как выражается Флоровский, по «противозакону», порожденному грехом, и совершают свое «метафизическое (или онтологическое — М. И.) самоубийство», однако им «не дано силы на самоупражнение. Тварь неуничтожима, и не только тварь, утвердившаяся в Боге как в источнике истинного бытия и вечной жизни (и выполнившая свое божественное предназначение — М. И.), но и тварь, определившая себя против Бога» и подчинившаяся злу. Зло лишь «опустошает бытие», однако не может уничтожить жизнь того, кто этому злу подчинился<sup>37</sup>.

В заключение следует отметить, что подлинная жизнь в мире, который «лежит во зле»<sup>38</sup>, открылась в своей полноте в Воплощении Второй Ипостаси Святой Троицы. Победивший смерть, Христос, как гласит Священное Писание, стал «Начальником жизни»<sup>39</sup>. Причем эта жизнь открывается не в отдаленной перспективе, не в потустороннем мире, а здесь и сейчас. К ней можно приобщиться в условиях земного существования и жить вечной жизнью в условиях времени.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Горфункель 1980 — Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.  
[Gorfunkel' A. Kh. Filosofia epokhi Vozrozhdeniia (Philosophy of the Renaissance). Moscow, 1980.]
- Лосский 1972 — Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // БТ. 1972. Вып. 8. С. 9–128. [Lossky V. N. Ocherk misticheskogo bogoslovia Vostochnoi

<sup>36</sup> Augustinus. De Genesi ad litteram 1, 5 // PL 34, 250.

<sup>37</sup> Флоровский Г., прот. 2002. С. 286–287.

<sup>38</sup> 1 Ин. 5, 19.

<sup>39</sup> Деян. 3, 15.

- Tserkvi (Essay on the Mystical Theology of the Eastern Church) // Bogoslovskie turdy (Theological works). 1972. Vypusk 8. P. 9–128.]
- Пономарев, Фокин и др. 2008 — *Пономарев А. В., Фокин А. Р., Смирнов Д. В., Казарян А. Т. Жизнь* // ПЭ. 2008. Т. 19. С. 195–246. [*Ponomarev A. V., Fokin A. R., Smirnov D. V., Kazarian A. T. Zhizn' (Life)* // Pravoslavnaia Entsiklopediia. 2008. Tom 19. P. 195–246.]
- Соловьев 1966 — *Соловьев В. С. Собрание сочинений*. Бр., 1969. Т. 3. [*Solov'ev V. S. Sbranie sochinenii (Collected works)*. Br., 1969. Tom 3.]
- СЭС 1980 — Советский энциклопедический словарь / Под ред. А. М. Прохорова. М., 1980. [*Sovetskii entsiklopedicheskii slovar' (Soviet encyclopedic dictionary)* / Pod redaktsiei A. M. Prokhorova. Moscow, 1980.]
- Флоровский Г., прот. 2002 — *Флоровский Г., прот. Вера и культура: избранные труды по богословию и философии*. СПб., 2002. [*Florovsky G., archpriest. Vera i kul'tura: izbrannye trudy po bogosloviu i filosofii (Faith and culture: selected works on theology and philosophy)*. Saint Petersburg, 2002.]
- ФЭС 1997 — *Философский энциклопедический словарь* / Под ред. Е. Ф. Губского и др. М., 1997. [*Filosofskii entsiklopedicheskii slovar' (Philosophical encyclopedic dictionary)* / Pod redaktsiei E. F. Gubskogo i drugie. Moscow, 1997.]
- Чешев 2016 — *Чешев В. В. Антропологический смысл категории «деятельность»* // Вопросы философии. 2016. № 2. С. 22–32. [*Cheshev V. V. Antropologicheskii smysl kategorii "deiatel'nost'" (Antropologicheskii smysl kategorii "deiatel'nost'")* // Voprosy filosofii (Philosophical questions). 2016. № 2. P. 22–32.]

*Abstract*

**Ivanov M. S. The mystery of life**

The article is a philosophical essay in which the A. makes an excursion into the history of the solution of the question of the meaning of life. The natural-scientific views, philosophical views of different epochs on this issue are given, the secular approach and the Christian understanding of the meaning of human life are compared. The A. shows that only Christianity can provide a true explanation of the meaning of life, and, proceeding from Orthodox positions, concludes that one can become attached to eternal life even under earthly existence and live it in conditions of time.

*Keywords:* meaning of life, the essence of life, natural sciences, philosophy, religion, eternal life.