

«Безымянность начинается возле Бога...»

(Рильке и христианский логос)

Величие Отцовского мира имело своим содержанием всецело бытие, это именно так. С Сыном величие бытия рушится, отменяется. Сын велик, но Отец *есть*. В Рильке не могло не возникнуть возмущения Сыном...

Рудольф Касснер

1

Тому, кто внимательно читал «Часослов» и «Дуинские элегии», нетрудно догадаться о корнях неприятия поэтом христианской доктрины вплоть до образа Христа, каким он представлен в историческом догматическом учении. Все интуиции Рильке восходят к изначальной поре Золотого века, когда земная Ойкумена воспринималась как драгоценный сияющий сосуд космоса, и, неразъятая на половинки, магма человеческой чувственности/духа циклически катила шар природного таинственного повторения, постоянно чувствуя на лице дыхание богов.

В своих письмах, а особенно подробно в эссе «Письмо молодого рабочего» Рильке печалится о том, что христианство разорвало этот круг, расколело эту сферу, создав в сознании плацдарм для непрекращающейся войны плотского с духовным, *этого* мира с *тем* миром, превратив смертный удел в жупел если не ужаса, то весьма во всех смыслах противоречивых надежд, а земной удел – в юдоль скорбей и заведомых разочарований, сделал психику человека настороженно-недоверчивой и предельно рациональной, обретающей сравнительный покой – в бегстве в интеллектуальную матрицу, во всеобъясняющий логос.

Создав из смерти максимальный ужас, христианство затем «дарит спасение», указывая на крест: «Смерть, где теперь жало твое?..» Мол, Христос победил смерть и пообещал тем, кто будет отныне верить в него, воскресение во плоти. Для Рильке это всего лишь сугубо словесная мистика, где от людей требуют просто веры в слова и символы. Здесь исходят из представления о загнанности человека в страх смерти и в коллапсированность его психики тотальным агностицизмом. Ни то, ни другое не свойственно Рильке. Что значит «верю – не верю», спрашивает он, если мне дано знание, идущее из каждой клетки организма. Человек рождается с этим безусловным знанием, с зерном-семенем своего собственного, приватно-неповторимого и в то же время космически-универсального Бога. И словно в своем собственном саду он это

семя проращивает, а затем растит (в себе! ибо сад – это ты сам) это «космическое древо». И вот свидетельство 1914 года:

Но сейчас ломится мое древо ликованья,
ломится в буре мое медленное древо восторга,
прекраснейшее в моем невидимом крае,
где все ощутимей Ты даешь знать обо мне ангелам,
столь же невидимым.

И спастись от ужаса смерти в чём-то или в ком-то Рильке никогда не приходило в голову. Никакой несвободы *здесь*, никакого освобождения *там*. Есть изначальное доверие, интуитивное, из потаённого «кармического» опыта трепетное «Да!». «Мое сердце лежит здесь распахнутым в некоем ужасающе путеводном просторе, и я не могу от него укрыться, иначе укроюсь и от созвездий тоже» (Магде фон Гаттингберг, февраль 1914). Лишь сама эта открытость к целостной *сфере* бытия, безоглядная и в этом смысле безупречная, позволяет Знанию струиться в поэта. В противном случае он ощущал бы себя пойманным той или иной проекцией интеллекта, его зомбирующей установки.

Не случайно в ряде писем Рильке настаивает на большей доверии смерти, нежели жизни, ибо жизнь увертлива и говорит нам то «да!», то «нет!». В то время как смерть всегда и неизменно говорит «да!», восходя (и возводя нас) к вечности*. Тотальное «да!» (*rühmen* – славить, восславлять, петь гимны – исконное дело поэта), на котором настаивает Рильке, переводит центр нашей внутренне-энергетической опоры на смерть как на сущностную форму бытия. Если посмотреть на этот феномен глазами Киркегора, то речь пойдет об искусстве экзистировать: переживать вечное в текущей временности; но в сущности это и есть действие трансценденции, восходящее в том числе и к Орфею. Умеют ли христиане экзистировать? Увы, отвечал Киркегор; они лишь рассуждают о вечном.

Существенный смысл и идею своих *Дуинских элегий* и *Сонетов к Орфею* поэт видел в том, чтобы «указать на идентичность ужаса и блаженства, двух ликов одной и той же божественной главы, да – одного-единственного лица, лишь представляющегося то так, то иначе, по мере нашего удаления из того или иного состояния духа, посредством которых мы это воспринимаем...»

2

Христиане, по Рильке, истолковали ситуацию и мотивации Христа неверно. Крест Христа не может продолжаться, ибо суть его в том, что это был конкретный крестный *путь*. И не надо ему ставить памятников, столпившись возле них в скорбном почтении и ничего не делая. Нужно каждому идти своим путем. «Крест (Христа) совсем не то: он просто хотел создать более высо-

кое древо, на котором мы могли бы взреть лучше». Сам Христос, по Рильке, давно растворился в своем кресте, его дух давным-давно занят совершенно иными делами. Допустим, Христос указал путь, сделал указующий жест рукой. Что же сделали люди? Попытались ухватиться за руку. «Вместо того, чтобы от крестного пути (где дорожный указатель был направлен высоко вверх в ночь жертвоприношения) пойти дальше, христиане просто там поселились, утверждая, что там они проживают в Христе, хотя в нём-то не было места даже для собственной матери и для Марии Магдалины, как, впрочем в каждом указующем, ибо он есть жест направления, а вовсе не местожительство». Потому-то живут христиане вовсе не в Христе. «Они живут толкотней на совесть, выжидательным стоянием на перенаселенном месте, они виновны в том, что странствие в направлении указующей руки на кресте не продолжено». Они сделали себе из христианства что-то вроде безопасного и вполне буржуазного предприятия или занятия.

Но если бы только это, можно было бы всего лишь поиронизировать над ханжами. Однако христианство (вся западная парадигма сознания), по убеждению Рильке, виновно в громадном грехе излитого и изливаемого на Землю презрения, при этом кощунственно Землю хищнически пользуясь и обрекая её на гибель. Именно христиане, являясь людьми двойной морали и двойных стандартов, ничуть не будучи кроткими, но скорее преисполненные амбициозности, создали в итоге экологическую перманентную катастрофу. «Они неистощимы в рвении ухудшать и обесценивать то Здешнее, к которому нам следовало бы испытывать влечение и доверие, и таким образом они все более передоверяют Землю тем, кто готов извлекать из нее, неудачливой и сомнительной, ни к чему лучшему не пригодной, по крайней мере временную, быстро реализуемую выгоду». По Рильке, христианская концепция идеально вписана в структуру западного, атеистического по духу, рационально-конформистского менталитета. Европейцам Бог не нужен (он слишком велик, неподъемен, он требует огромной работы и ответственности), им достаточно курить фимиам Христу, который, якобы, всё за них заранее сделал. «Разве эта всё возрастающая эксплуатация жизни – не следствие продолжающегося столетиями обесценивания Здешнего?» Активизация потребительства вовсе не означает усиления чувств симпатии к земле. Отнюдь. Совсем напротив: любовь есть следствие кротости, бережности и не притязания на владение. Подлинная мистика древности была отвернута христианской доктриной при ее реальном воплощении.

вания людей на Земле – сотворение Бога как бы изнутри самого человека, изнутри человечности. Недаром в начале главы о Толстом Мальте/Рильке пишет знаменательные слова: если Бог уже *есть*, тогда всё уже свершено, всё сделано, и мы, люди, по большому счету уже не нужны, наше пребывание на земле уже не имеет какой-то существенной цели и смысла. Другими словами, миф о грехопадении совершенно не затронул сознания Рильке, раз из современного типа человека, явно растленного по проявлениям, он мыслил прорастание и выращивание Бога. (Пусть в динамике тысячелетий, но все же). Мол, лишь жалкие святоши да импотенты говорят, что Он *есть*, и что, мол, достаточно просто вступить с ним в молитвенный контакт. А отчаявшиеся и столь же жалкие говорят, что он, де, был. Нет, настоящий человек, то есть поэт и художник, смеется над ними, ибо он знает – Бог пребывает в процессе роста/творенья, он *будет!* И поэт участвует в процессе его со-творения. Будучи выражена во «Флорентийском дневнике» в наивной форме, эта идея-интуиция в процессе жизни поэта корректировалась и совершенствовалась.

Со временем он избавился от элементов эстетизма в этой теории, пройдя опыт вкушения мёда православного исихазма, опыт «укачивания Бога» в русской молитвенности, войдя в контакт с постижениями Экхарта, прикоснувшись к другим древним религиям. Но центр интуиции остался: Бог не может быть никому дан, он каждый раз выращивается из семени предзнания изнутри самого индивида, он прорастает из семени-ока в космическое древо, которым является каждый. Потому-то столь решительно его неприятие религиозности, где личный Бог совпадает с Богом готово-церковным (*сделанным*, как делается какая-нибудь табуретка – воспользуемся образом Розанова).

По Рильке, паразитация на «готовом» Боге есть наглое и лицемерное хищничество. И всё сильнее с годами убежденность, что единственно верный путь – возврат к богам, которые жили на земле, а ныне ушли «на другую сторону природы».

«Религия есть дело Одиночки. Рождение сект – не что иное, как естественное стремление облегчить тяжесть обобщественной и застывшей веры, поделить груз на части, сделав персональным». Или более подробно: «В массе, в толпе каждый так мал, что едва ли смог бы дотронуться до Божьего строя. Но одиночка, подошедший к Нему, смотрит ему в лицо, уверенно выходясь вплоть до его плеча... В том-то и заключена моя наивысшая стойкость, что я должен быть великим, чтобы быть сподручным его величию, что я должен быть прост, чтобы не смущать Его и чтобы моя серьезность где-нибудь пересеклась с серьезностью Его бытийства» (Из дневников и писем 1899 -1902 гг.) Христианство же есть хождение строем. Личная ответственность за своего интимно-приватного Бога, за рискующий диалог с ним, за проращивание в себе этого диалога, здесь заменена готовым Богом, ко-

того просто берут напрокат. Рильке принадлежал к немногочисленной породе людей, не принимающих коллективную теологию, но страстно-внимательных к своей индивидуально-приватной. В этой цепочке: Франциск, Киркегор, Лермонтов, Гёльдерлин, Тракль, Л. Толстой, С. Вейль...

4

Как-то в письме к Нике (Нанни Вундерли-Фолькарт) уже в свой поздний период он посетовал на эпистолярную прямоту иных своих корреспондентов, задающих вопросы типа: «верите ли вы в Бога?», «верите ли вы в жизнь после смерти?». «Я отвечал им не августиновскими признаниями, но исключительно выжидательно; всё страннее кажется мне это умственное нетерпение, перепрыгивающее через всё, дабы мочь так спрашивать. Как наивно это бегство-к-краю, особенно когда представишь, что смотрят-то с края ближайшей горки в мировое пространство...» Потому-то «у меня совершенно особое доверие тем народам, которые оказались с Богом *не* благодаря вере, но которые познали Бога посредством своего собственного народного начала, познали Его в своем племени и роде. <...> Изначально познанный Бог не разделяет и не различает добра и зла в воззрениях на людей, но лишь для *себя самого*, страстно заботясь об их Бытии-вблизии-себя, об их близости и принадлежности к себе и более ни о чем! Религия есть нечто бесконечно простое, наивное, простодушное. Она не является ни знанием, ни содержанием чувства (ибо *все смыслы заданы изначально*, и в них-то человек и полемизирует с жизнью), ни долгом, ни отречением, не является она и самоограничением, но: в совершенном просторе вселенной она есть направленность сердца...»

Фрагмент удивительный по искренности и глубине. «Религия есть нечто бесконечно простое, наивное, простодушное». Следовательно, без простоты и наивности сердечной, без простодушия невозможно само это Бытие-вблизии. Логос, и всё, с ним связанное, здесь просто опадает. Вера есть проекция интеллекта, логоса, род самовнушения с позиции аргументаций. В то время как есть непосредственно бытийное чувство, уходящее в архаику родового чувства, Юнг бы сказал – коллективного бессознательного. Парадоксально, что в списке народов, «изначально сродненных с Богом» и потому не нуждающихся в посреднике, Рильке называет русских так, словно они не христиане. Следовательно, они для Рильке нечто существенно иное, нежели католики и протестанты, среди которых он вырос. Католики и протестанты нуждаются в посреднике, в связном, в поводыре, ибо их воображению, где теплится вера, вновь и вновь требуется энергетическое топливо в виде аргументов и эмоций. Бог у Рильке – не искушен в богословии, более того – он всецело ир-

рационален, он в неисповедимости корней Земли и всего Универсума.

Ты – шепот Руси закопченной,
ты на полатах темных спишь.

.....

Каждому человеку дано предзнание, и досточно довериться глубинному инстинкту, чтобы почувствовать пульс и шепот богов. Посредники лишают человека возможности опереться на это предзнание, и человек всю жизнь будет слушать комментарии к книге, так ни разу сам ее и не открыв. Да и в самом деле, нужен ли посредник тому, чье «сердце – даль, которой нет предела»? Нужен ли посредник тому, кто чувствует пульс великого сердца в сердце каждой вещи? «Мы – лишь уста, но кто поет? там, в сердце дали, что внутри вещей живет?..»

«Я столь же мало нуждаюсь в священнике между собой и Богом, сколь и во враче; мое телесное отношение к моей натуре столь же бесконечно непосредственно, сколь и мое душевное отношение к Богу». (В письме к княгине фон Таксис, январь 1913).

«Христианское миропереживание принимается мною во внимание всё меньше и меньше; древнейший Бог бесконечно его перевешивает. Воззрение бытия во грехе и необходимости искупления как предпосылка Бога все более противится сердцу, понявшему Землю. Не греховность и ошибочность земного опыта, напротив – чистая его природа становится существенным в сознании; грех, конечно же, есть чудеснейший обходной путь к Богу, однако почему на него должны вступать те, кто никогда Бога не покидал? Мощный, изнутри дрожащий мост посредника имеет смысл лишь тогда, когда задана пропасть между Богом и нами, однако именно эта пропасть полна божественного сумрака, и тот, кто ее познает, спускается вниз и там воет (и это нужнее, нежели перешагивать пропасть). Только к тому, для кого пропасть была местом жительства, высланные небеса начинают возвратный путь, а всё глубоко и сокровенно здешнее, расхищенное Церковью для потустороннего, возвращается; все ангелы решаются на то, чтобы восхвалять Землю». (Из письма к Ильзе Яр, 1923 г.).

Где находится та «первая родина», по которой столь неустанна ностальгия поэта? *Не там, а здесь*. Ибо нет ни здесь, ни там.

5

Собственно, сама работа истинного поэта у Рильке, по идее, есть реальное формирование определенных космических сущностей и вещей. В стихотворении «Где птицы мчатся, это все же не / пространство родины ...» (16 июня 1924) Рильке приводит пример такого космического воздействия

.....
Простор *из нас* течет, *переводя* все вещи:
чтоб с жизнью дерева мы стали равно вещи,
внутри-миро-простор вокруг него
сотки из своего миро-пространства-бденье.
Лишь твоего испив молчанья отреченья,
реальным деревом в нем станет вещество.

«Пустое!» вещество дерева еще нуждается в претворяющем воздействии нашего внутреннего-мирового-простора. В известном смысле этот акт внимания к дереву есть тотальность медитации, переводящей «иллюзию» дерева, его интеллектуальный концепт, которым мы обычно довольствуемся, в нечто реальное.

Какова реальность *на самом деле*, мы не знаем, и вот мы здесь как переводчики. И гениальное стихотворение становится реальностью иного, космического, рода, где за кажущейся иллюзорностью звуков стоит совсем иной, отнюдь не тленно-бумажный и не тленно-психологический план. Есть вибрации, причастные к звездным тайнам. Потому-то божественное и способно уживаться с человеческой нищетой: «Нигде боги не находятся в большей безопасности, чем в нашем сердце». Вписанный в клокотание тишины великого поэтического организма, называемого универсумом, поэт центрирует свою волю, отвечая за звуки и вибрации, связанные не с социумной машинерией, но с органикой природных процессов, имея в виду, что у природы есть другая, невидимая, обратная сторона, глубина которой подобна айсбергу.

6

Рудольф Касснер в одной из своих книг, рассказывая о превращении яблока во рту Рильке в дух, пишет, что Рильке полагал естественным превращение *всего* в дух и в аромат: «В конце концов не должно быть логоса, того логоса, который не тает на языке подобно аромату плода, Рильке был недоволен им, он был недоволен Христом**». Ницше утверждает, что с христианством в мир пришли неосознанная обида и зависть. Это – историзм, в лучшем случае – психология. Сам Христос сказал об этом иначе, лучше, с большей оглядкой на вечность, когда говорил об искушении...»

В наблюдении Рильке за яблоком во рту схвачена сама суть чань: истина никак не может быть выраженной словесно-символически. Дух не принадлежит доктрине: само вещество мира, сама земная плоть претворяется во рту человека (в органе любовном и одновременно певческом: принимающем песнь, звучащую в *сердце вещей*) в дух. Дух – приватно-здесь-и-сейчас, являя себя в мельчайшем точно так же, как и в отдаленнейше-звездном. Звезды

живут внутри человеческого тела, что не столь уж и удивительно после того, как мы привыкаем в текстах поэта к таким деталям: «А вот и птичка / тебя всего насквозь пересекла как воздух...» Или: «...Сквозь нас сквозным пролетом птицы тихо. / Когда ж хочу расти, гляжу наружу и дерево уже во мне растет».

Естественно, что Новому Завету Рильке предпочитал Ветхий, исполненный бесспорного космологического доверия земному царству. В эпистолярном наследии поэта есть такое признание: «Во мне все же живет совершенно неопишуемая способность и страсть переживать того Бога, который стоит, собственно, ближе к Ветхому Завету, чем к Мессиаде; и если бы я захотел быть одновременно и общепонятным, и правдивым, то должен был бы признать, что хотел бы всю жизнь заниматься не чем иным, как открывать и обживать в своем сердце то место, которое позволили бы мне с равным правом и равным поводом молиться во всех храмах Земли тому, что есть там на тот момент великого». Это почти что – во *всех* храмах земли одновременно! Есть ли в сердце человеческом место, способное на это?

* Христианство для большинства является средством спасения от тленности. Рильке не верит в тленность и потому настаивает на безконечной любви к Земле как парадоксальному шифру всей космической семантики, всей ее безконечности. Но, разумеется, не в научном и не в позитивистском смыслах.

** Рильке была чужда идея Христа как воплощенного Логоса, тем более чуждым было толкование логоса как «слова». В Начале если что и было, то несказанность. «Песнь – бытие, простейшее для Бога». В Начале была Песнь-псалом, она же бытие.

Примечание:

Николай Болдырев – философ, поэт, переводчик. Автор двадцати пяти прозаических, поэтических книг, а также биографических исследований. Живет на Урале.