

МИСТИКА РАЙНЕРА МАРИИ РИЛЬКЕ

Недавно умершій нѣмецкій поэтъ Райнеръ Марія Рильке былъ однимъ изъ тѣхъ рѣдчайшихъ геніевъ, которые, вырастая изъ своего времени, вмѣстѣ съ тѣмъ стоятъ какъ бы внѣ времени, непосредственно укорененные въ сверхвременныхъ глубинахъ духа. Что въ наше время лихорадочной суетни, — въ эпоху, гдѣ все отдано мимолетному мигу, и вся стихія современной жизни — то, что Рильке называлъ «жуткой вакханаліей городовъ», — все болѣе опустошаютъ душу, — могъ жить великій поэтъ, вся жизнь котораго освящена тишиной уединенія, все существо котораго погружено въ вѣчность и насыщено Богообщеніемъ — этотъ фактъ даетъ утѣшительное сознаніе неискоренимости духовнаго бытія, образа Божія въ человѣкѣ, голоса Божія въ глубинахъ человѣческаго духа. Этотъ нашъ современникъ былъ роднымъ братомъ по духу Мейстера Экхарта и Ангела Силезія, однимъ изъ величайшихъ выразителей исконнаго мистическаго германскаго духа.

Въ нашу задачу не входитъ общая оцѣнка поэтическаго творчества Рильке. Мы ограничиваемся здѣсь лишь однимъ указаніемъ, имѣющимъ значеніе для предварительной оріентировки и болѣе точнаго отграниченія того поэтическаго матеріала, который мы имѣемъ въ виду при оцѣнкѣ религіознаго содержанія поэзіи Рильке. Творчество Рильке довольно явственно распадается на два разныхъ пласта, которые можно обозначить какъ поэзію

объективно-описательную и поэзію лирическую. Значительную часть своего творчества Рильке посвятилъ объективному художественному описанію предметнаго міра — будь то природа, архитектура, или образъ легендъ, исторіи и современной жизни. Своеобразіе его поэтической манеры состоитъ въ томъ, что описаніе никогда не ограничивается внѣшней, наружной реальностью предметовъ, а пытается всегда передать впечатлѣніе, выражающее внутренній *духъ* вещей. Другими словами, его описательная поэзія всегда *символистична*. Для Рильке образы суть какъ бы мимика *жесты* предметовъ (излюбленное его выраженіе), въ которыхъ говоритъ намъ ихъ внутренняя жизнь. При всей значительности этой стороны творчества Рильке, въ ней осуществляется лишь нѣкое объективное и потому безличное художественное мастерство, и здѣсь живая личность самого поэта отступаетъ передъ объективными задачами прообразительнаго искусства. Въ этой «символической» поэзіи Рильке прежде всего великій мастеръ слова, пытливый познаватель и изобрѣтатель тайнъ предметнаго міра, узнаваемыхъ черезъ лики вещей. Правда, и эта сторона творчества связана съ внутреннимъ существомъ Рильке: эта связь обнаруживается именно въ томъ, что его художественное вниманіе направлено на таинственныя глубины предметнаго міра, на метафизику, а не эмпирію внѣшняго міра, что онъ чутокъ къ неслышному для эмпирика голосу вещей, въ мелодіи ихъ «пѣнія». («Die Dinge singen, hor'ich so gern» — говоритъ онъ). Но все же на первомъ мѣстѣ здѣсь стоитъ объективное познаніе, поэтъ старается быть чистымъ зеркаломъ вещей: его собственная душа, а потому и послѣдняя, абсолютная глубина жизни остается за предѣлами описываемой здѣсь сферы бытія, не вмѣщается въ эту поэзію, которую можно было бы опредѣлить, какъ художественную метафизику

предметнаго міра. И лишь на высочайшихъ вершинахъ этой символически - описательной поэзіи образцомъ которыхъ являются «*Duaneser Elegien*») метафизика предметнаго міра достигаетъ такихъ глубинъ, въ которыхъ жизнь міра и жизнь духа сливаются воедино, и гдѣ описаніе касается уже не отрѣщенной отъ человѣческаго духа сокровенной природы объекта, а той живой божественной атмосферы, въ которую погружено все бытіе и въ которой кончается различіе между внутренней жизнью субъекта и предметной реальностью объекта. Здѣсь объективно-описательная символика сливается съ лирикой, и живая душа поэта сама трепещетъ и поетъ въ этомъ всеобъемлющемъ мистическомъ откровеніи бытія.

Для раскрытія религіознаго содержанія поэзіи Рильке, религіознаго существа его собственнаго духа мы должны поэтому преимущественно использовать его *лирику* (включая и только что упомянутый, трудно опредѣляемый родъ творчества, въ которомъ во всякомъ случаѣ соучаствуетъ лирика). Если объективно-описательная поэзія Рильке символична, то его лирика *мистична*. Чувство укорененности собственной души въ вѣчномъ и абсолютномъ, внутренняго питанія ея потусторонними божественными силами, неразрывно-интимной связи своего «я» съ Богомъ настолько доминируетъ въ лирикѣ Рильке, что лирическія изліянія поэта совпадаютъ съ раскрытіемъ его религіознаго сознанія, его пѣсни суть всегда молитвы или исповѣданія мистическихъ состояній духа, въ которыхъ даруется божественное откровеніе. Пріобщаясь къ лирикѣ Рильке, особенно ясно чувствуешь, что поэтическое сознаніе въ своей послѣдней сущности, въ своемъ завершеніи совпадаетъ съ религіознымъ, что то и другое есть собственно одно и то же, что великая истинная пѣснь хочетъ быть молитвеннымъ гимномъ и лишь въ немъ находитъ свое под-

линное осуществленіе. Рильке самъ опредѣлилъ это существо лирики (въ вступительномъ стихотвореніи къ циклу «Frühe Gedichte»). Если лирика должна выражать внутреннюю жизнь человѣка, то въ чемъ же состоитъ само существо жизни? Въ томленіи и желаніи. Но томиться — это значитъ «жить въ тревоженіи и знать, что не имѣешь родины во времени», а желать значитъ «вести тайныя бесѣды съ вѣчностью». «И это — жизнь; и изъ нея вырастаетъ самый одинокій часъ, который съ иной, чуждой другимъ часамъ улыбки молча встрѣчается съ вѣчностью».

Если такова вся вообще лирика Рильке, если у него почти нельзя встрѣтить лирическихъ стихотвореній въ обычномъ смыслѣ этого слова, какъ поэтическихъ изліяній чисто субъективныхъ душевныхъ состояній, и вся его лирика по меньшей мѣрѣ обвѣяна мистикой, ощущеніемъ прикосновенія къ божественнымъ глубинамъ, то эта лирика знаетъ совершенно особые взлеты и напряженія, въ которыхъ она открыто и сознательно становится всецѣло выраженіемъ религіознаго сознанія. Два раза въ своей жизни Рильке достигалъ этихъ послѣднихъ чистыхъ вершинъ религіозно-поэтическаго вдохновенія: въ своей юности, въ изумительныхъ молитвенныхъ «Stundenbuch», этой книгѣ современныхъ псалмовъ — и въ концѣ своей жизни, — въ послѣдней религіозной умудренности «Сонетовъ къ Орфею» (къ которымъ примыкаютъ и упомянутыя выше «Дуинезскія элегіи»). Въ обоихъ этихъ твореніяхъ, которыя съ чисто поэтической точки зрѣнія суть высшія достиженія художественнаго творчества Рильке, выражены двѣ разныхъ стадіи его «Богосознанія». Послѣ «Херувимскаго странника» Ангела Силезія міровая литература едва ли знаетъ что либо, подобное этой молитвенно-мистической лирикѣ, которая, мы увѣрены, сохранитъ свое непреходящее значеніе и для того будущаго,

для котораго обычная художественная литература нашего времени отойдетъ въ область исторіи.

Нижеслѣдующій очеркъ опирается преимущественно на эти два «молитвослова» Рильке, какъ на высшія и наиболѣе значительныя достиженія его религіозной лирики, и пытается въ отвлеченно-философскихъ понятіяхъ намѣтить ихъ основное религіозное содержаніе.

I.

Но прежде, чѣмъ говорить, о *содержаніи* религіознаго сознанія Рилке, въ его двухъ разныхъ стадіяхъ, необходимо отмѣтить его общій характеръ. Самое изумительное, — и положительно, и отрицательно одинаково существенное — въ этомъ религіозномъ сознаніи есть то, что оно не обусловлено и не связано *никакой религіозной традиціей*. Рильке родился въ католической семьѣ, но онъ очевидно не имѣлъ сильныхъ дѣтскихъ религіозныхъ впечатлѣній, которыя опредѣлили бы его собственное Богосознаніе. Историческое церковно-христіанское сознаніе, во всѣхъ его конфессіональныхъ формахъ ему совершенно чуждо. Въ *этомъ* смыслѣ онъ сынъ эпохи безвѣрія. Онъ часто касается въ своей поэзіи темъ христіанскаго церковнаго преданія, но внутренне-религіозно эти темы ему совершенно чужды (за немногими исключеніями, которыхъ мы коснемся ниже). Прекрасный циклъ «Жизнь Маріи» принадлежитъ именно къ тому роду описательной поэзіи, гдѣ Рильке — только художникъ-мастеръ, поэтически вживающійся въ чуждый его личнымъ религіознымъ запросамъ духовной матеріаль и художественно-формирующій его, а не вѣрующій человекъ. Эти стихи имѣютъ такъ же мало собственнаго, личнаго, религіознаго содержанія, какъ многочисленные другіе

стихи на темы религіознаго преданія челоуѣчества — будь то житія святыхъ, ветхозавѣтные образы или античные мифы. Правда, къ образу Божьей Матери Рильке имѣлъ и личное отношеніе. Рильке самъ — женственная душа, темы дѣвчества и материнства ему интимно-близки и онъ считалъ даже призваніемъ поэта — быть голосомъ, раскрывающимъ безмолвную саму по себѣ стихію женственности. Наряду съ цикломъ «Пѣсни дѣвушекъ» у него есть (въ книгѣ «Frühe Gedichte») циклъ лирически-прекрасныхъ и трогательныхъ «Молитвъ дѣвушекъ къ Маріи». Но это отношеніе къ образу Божьей Матери — все же только косвенное, и во всякомъ случаѣ не есть подлинная религіозная вѣра. Но самое характерное въ этой его отрѣшенности отъ христіанскаго преданія есть его отношеніе къ образу Христа. Если въ поэтическихъ обработкахъ другихъ, чуждыхъ ему мотивовъ историческихъ религій онъ умѣетъ по крайней мѣрѣ художественно вживаться въ нихъ и находить для нихъ сочувственные тона, то хранимый въ церковномъ преданіи образъ Христа настолько ему чуждъ, что вообще не вмѣщается въ его поэтическое творчество. Во всемъ его и количественно богатѣйшемъ поэтическомъ творествѣ, посвященномъ религіознымъ темамъ и образамъ, встрѣчается только одно единственное стихотвореніе, посвященное темѣ жизни Христа («Der Oelbaum-Garten»). Оно описываетъ ночь въ Гефсиманскомъ саду, и характерно, что его тема есть отчаяніе совершенной богооставленности и что она развивается въ прямой полемикѣ съ евангельскимъ рассказомъ. Образомъ Христа поэтъ пользуется въ этомъ потрясающемъ единственномъ въ своемъ родѣ во всей его религіозной лирикѣ стихотвореніи, чтобы передать, очевидно, опытно ему знакомое предѣльное отчаяніе религіозно-ослѣпшей, потерявшей вѣру души. Въ уста Христа, вмѣсто моленія о чашѣ,

вкладывается вопль послѣдней безнадежности, и поэтъ отвергаетъ возможность явленія ангела-утѣшителя къ тому, кто потерялъ вѣру. Жуткое и удручающее именно своей художественной силой и субъективной правдивостью впечатлѣніе производитъ это стихотвореніе, въ которомъ образъ Спасителя, который долженъ быть величайшимъ утѣшеніемъ, конечнымъ исцѣленіемъ для всякой человѣческой скорби, использованъ именно для выраженія безграничнаго, непоправимаго, послѣдняго одиночества невѣрующей человѣческой души.

И во многихъ другихъ своихъ религіозно-лирическихъ стихахъ Рильке открыто отталкивается, отдѣляетъ себя отъ церковнаго преданія, отъ религіознаго прошлаго. Въ стихотвореніи «Богъ въ средневѣковьи» описывается, какъ люди хотѣли поймать и запереть Бога въ кругъ своей будничной жизни, какъ тяжесть соборовъ была грузомъ, который они привязали къ Нему, чтобы помѣшать Его вознесенію, и какъ они сами въ страхъ бѣжали отъ Него, когда Онъ пришелъ въ движеніе. Правда, Рильке сознаетъ, свое таинственное сродство съ средневѣковымъ монахомъ («у меня есть много братьевъ въ сутанахъ...»), — и первая часть «Stundenbuch»-а такъ и называется «о монашеской жизни», — но онъ тотчасъ же противопоставляетъ свое личное богосознаніе тому, которое открылось въ ихъ вѣрѣ. Онъ говоритъ о томъ, что «вѣтвь отъ древа — Бога», расцвѣтшая нѣкогда въ Италиі, преждевременно отцвѣла, не принеши плода: онъ ждетъ расцвѣта новой, невиданной доселѣ вѣры въ Бога, подлиннаго лѣтняго ея созрѣванія въ невѣдомой странѣ, «гдѣ каждый одинокъ, какъ я», и предсказываетъ, что тогда люди «разобьютъ колокола», уже не нужные въ грядущіе тишайшіе дни». И если въ тѣ прекрасныя прошлыя времена Дѣва Марія была прославлена, какъ свѣтлая царица міра, то разрушающіяся колонны и своды, и

отголоски безчисленныхъ пѣснопѣній снова ее обременили, ея взоръ обратился къ «грядущимъ ранамъ», она снова скорбитъ, и ангелы не утѣшаютъ ее: «увы, она еще не родила величайшаго». (Такъ Рильке разгадываетъ для себя образъ Богоматери у Ботичелли). Въ другихъ мѣстахъ Рильке неоднократно говоритъ въ общей формѣ, что образъ Божій для него — только стѣны, отдѣляющіе его отъ Бога.

Изъ этой отрѣшенности Рильке отъ религіознаго прошлаго и чуждости ему, изъ этого сознанія своего полнаго религіознаго одиночества, есть только два замѣчательныхъ исключенія, двѣ точки, въ которыхъ Рильке связываетъ свое собственное, интимно-личное религіозное сознаніе съ религіозной культурой прошлаго. Одно изъ нихъ есть образъ Франциска Ассизскаго, апостола бѣдности и отрѣшенности, восторженнымъ гимномъ къ которому, какъ къ «великой вечерней звѣздѣ бѣдности» онъ заканчиваетъ, какъ мощнымъ минорнымъ аккордомъ, свой «Stundenbuch». Другое исключеніе, для насъ, русскихъ, особенно интересное, есть религіозное впечатлѣніе отъ православнаго храма (въ прекрасномъ его описаніи въ стихотвореніи «Selten kommt die Sonne in Sobor»), къ которому поэтъ «съ содроганіемъ созерцаетъ» истинный престолъ Бога; и единственный ликъ, въ которомъ онъ непосредственно узнаетъ подлинное присутствіе Бога, есть лицо русскаго нищаго, «бородатаго мужика».*) За этими двумя исключеніями — свидѣтельствующими о томъ, что потенциально его душа все же не чужда была великой соборной реальности церкви и искала связи съ ней — остается

*) Отношеніе Рильке къ Россіи и славянству вообще — онъ родился въ Чехіи, въ юношескихъ своихъ стихахъ передаетъ впечатленія своей славянской родины, а воздѣле жилъ въ Россіи, внутренне ознакомился съ ея духовной культурой и часто поминаетъ образъ Россіи. Это есть особая, въ высокой степени интересная тема, которая, однако, не можетъ вмѣститься въ предлагаемомъ очеркѣ.

ся въ силѣ общее утвержденіе, что религіозное сознаніе Рильке было оторвано отъ историческаго христіанства и не могло найти въ немъ духовнаго питанія для себя.

По складу своей духовной природы, и, очевидно, также по условіямъ своего духовнаго воспитанія, Рильке — строжайшій индивидуалистъ. Онъ не только сознаетъ себя одинокимъ, «отрѣшеннымъ отъ всѣхъ и отверженнымъ всякой толпѣ», не только стремится къ одиночеству, но и считаетъ его своимъ призваніемъ, своей религіозной обязанностью. Ибо основное, чего онъ ищетъ, есть совершенная непосредственность религіознаго опыта, интимно-личное воспріятіе Божества. Онъ остро сознаетъ новизну своего религіознаго опыта, и потому всякую связь съ традиціей испытываетъ, какъ стѣсненіе, какъ насильственное сгибаніе своего религіознаго духа. «Нигдѣ я не хочу быть согнутымъ, ибо согнутое есть «лживое» («denn dort bin ich gelogen, wo ich gebogen bin»). Въ одномъ изъ прекраснѣйшихъ стихотвореній *Stundenbuch*-а онъ воспѣваетъ эту свободную непосредственность своего религіознаго сознанія: «Я вѣрю во все, еще никогда не сказанное, я хочу освободить мои святѣйшія чувства. То, чего еще никто не осмѣливался желать, станетъ нѣкогда для меня произвольнымъ. Если это, дерзновенно, то, Боже, прости меня. Я хочу этимъ лишь сказать: моя лучшая сила должна быть произвольнымъ порывомъ, безъ озлобленія и колебаній ; вѣдь такъ любятъ тебя дѣти. Я хочу какъ теченіе рѣки, широкимъ рукавомъ вливаться въ открытое море, и этимъ нарастающимъ приближеніемъ къ Тебѣ исповѣдать Тебѣ, возвѣстить Тебя, какъ никто прежде. И если это — гордыня, то дай мнѣ быть гордымъ, за мою молитву, которая такъ строго и одиноко стоитъ передъ твоимъ облачнымъ челомъ».

И надо сказать, что это дерзновеніе у Рильке

вполнѣ оправдано. Если отсутствіе, сознательное отрицаніе и отверженіе связи съ традиціей, съ соборнымъ опытомъ человѣчества въ духовной жизни вообще, и въ религіозной въ особенности, ведетъ у посредственныхъ натуръ къ духовной убогости или къ бесплодному нарочитому оригинальничанію, то у натуръ подлинно гениальныхъ это бѣгство отъ внѣшней связи есть лишь свидѣтельство потребности черезъ свободное самоуглубленіе и самообнаруженіе найти внутреннюю связь съ началами общими и всечеловѣческими. Въ послѣднихъ глубинахъ своей личности гений, внѣшне одинокій и отрѣщенный, крѣпко укорененъ въ общемъ, и именно тогда, когда онъ свободно раскрываетъ самого себя, не заботясь о согласованіи своего опыта съ чужимъ, онъ открываетъ тотъ глубинный смыслъ бытія, который имѣетъ всеобщее значеніе, и потому его опытъ совпадаетъ съ великимъ соборнымъ опытомъ человѣчества. Рильке это часто самъ сознаетъ и высказываетъ: «Мы слышимъ часто о времени, но творимъ мы вѣчное и древнее». («Stundenbuch»). Особенно сильно звучитъ этотъ мотивъ въ послѣднемъ, самомъ совершенномъ и религіозно-умудренномъ его твореніи, въ «Сонетахъ къ Орфею». «Все торопливое — быстро пройдетъ оно; лишь неизмѣнное насъ освящаетъ». И въ другомъ мѣстѣ: «Пусть быстро мѣняется міръ, какъ облаковъ очертанья, но завершенное все къ древнему ниспадаетъ». Онъ понимаетъ и смыслъ истинной, внутренней соборности и выражаетъ его съ полной философской точностью: «Лишь одинокому дается откровеніе, но многимъ одинокимъ дается больше, чѣмъ узкому одному. Каждому является иной Богъ, пока всѣ въ слезахъ не постигнутъ, что сквозь ихъ безконечно-далекія мнѣнія, сквозь ихъ узрѣнія и отрицанія, различаясь лишь по своимъ проявленіямъ, проходитъ одинъ Богъ, какъ единая волна». («Stundenbuch»).

Но если индивидуальная свобода здѣсь не противорѣчитъ общности, а напротивъ именно и ведетъ къ ней, то и обратно. Всечеловѣчески-вѣчный смыслъ, здѣсь достигаемый, находится въ неразрывномъ единствѣ съ новизной, съ неповторимымъ своеобразіемъ духовнаго достиженія. Такой характеръ присущъ всему истинно-творческому въ духовной жизни, и въ частности — въ области религіозной — всякому подлинному *откровенію*. Самое характерное и — по нашему времени — изумительное въ *формѣ* религіознаго сознанія Рильке есть то, что оно носитъ печать *непосредственнаго откровенія*. Поэтъ говоритъ намъ лишь о томъ, что онъ пережилъ и узналъ въ личномъ опытѣ. Но именно въ этомъ личномъ опытѣ, съ совершенной непосредственностью и послѣдней очевидностью, ему открывается Богъ. Рильке видитъ и чувствуетъ Бога съ наивностью младенческаго сознанія, которому кажется, что оно впервые вообще увидало что-то, чего еще никто до него не зналъ, но и съ той непосредственной достовѣрностью, которою обладаетъ такое видѣніе. Для него — Богъ — не идея, не понятіе, которое онъ узналъ отъ другихъ; Богъ есть для него очевидная реальность, имъ самимъ открытая, — реальность, которую онъ, казалось бы, повѣдалъ бы другимъ съ такой же убѣжденностью, если бы даже никто до него не зналъ о ней. Въ нашъ вѣкъ, когда въ духовной жизни доминируетъ или чистое безвѣріе, религіозная слѣпота, или же вѣра, перенятая по наслѣдству и лишь въ малой мѣрѣ подкрѣпленная личнымъ опытомъ, — это раскрытіе вѣры изъ непосредственнаго личнаго откровенія производитъ — совершенно независимо отъ ея содержанія и степени ея полноты — впечатлѣніе разительное и незабываемое. То, что въ наше время жилъ геній, который внѣ всякой сознательной связи съ религіозной традиціей, пережилъ очевидность бытія

Божія и повѣдалъ о немъ, какъ о реальности, въ которой цѣликомъ укоренено все его человѣческое существо, — должно имѣть для современности нѣкоторое совершенно исключительное воспитательное значеніе. Это дѣлаетъ Рильке какъ бы призваннымъ наставникомъ вѣры для современнаго человѣка. Если послѣднее содержаніе откровенія вѣчно, какъ вѣченъ самъ Богъ, то каждой исторической эпохѣ свойственна особая, адекватная строю ея сознанія, форма откровенія. Какъ говоритъ Вл. Соловьевъ

... многое уже невозможно нынѣ:
Цари на небо больше не глядятъ,
И пастыри не слушаютъ въ пустынѣ,
Какъ ангелы о Богѣ говорятъ.

Откровеніе современнаго человѣка, — иначе говоря: то, что онъ можетъ воспринять съ послѣдней очевидностью откровенія — носить иной характеръ, чѣмъ откровенія, доступныя прежнимъ эпохамъ. На этомъ основана совершенно особая религіозная *убѣдительность* Рильке для современнаго сознанія. Здѣсь возвѣщаетъ намъ Бога не древній пророкъ и апостоль, языкъ и понятія котораго мы еще должны переводить и истолковывать для себя, но и не просто современный толкователь чужого и древняго опыта, а именно нашъ современникъ, на нашемъ собственномъ языкѣ, въ формѣ, непосредственно захватывающей нашу душу, говорящій намъ о радостной очевидности Богообщенія. Пусть его религіозный опытъ менѣе богатъ, менѣе осязательно-воплощенно конкретенъ, чѣмъ опытъ древнихъ богоизбранныхъ учителей вѣры, пусть въ его эмпирическомъ духовно-нравственномъ обликѣ мы не находимъ чертъ, которыми отмѣчены древніе пророки, святые, — тѣмъ болѣе убѣдительна для насъ его исповѣдь и пропо-

вѣдь, свидѣтельствующая, что Богъ близокъ и нашей грѣшной и маловѣрной эпохѣ и можетъ непосредственно открываться и духу, родному намъ по воспитанію и складу.

II.

Если мы теперь отъ описанія характера Бого-сознанія Рильке перейдемъ къ изложенію его *содержанія* — и притомъ прежде всего какъ оно открывается въ «Stundenbuch», — то естественнымъ переходомъ для насъ будетъ указаніе на ту его черту, которая образуетъ какъ бы грань между обѣими этими темами. Мы имѣемъ въ виду специфическую *самоочевидность* для Рильке бытія Бога. Она стоитъ въ связи съ мистическимъ характеромъ его религіознаго опыта. Рильке ближайшимъ образомъ усматриваетъ Бога въ нѣкоторомъ непосредственномъ общемъ жизнеучаствіи, можно было бы сказать, — въ нѣкомъ органическомъ ощущеніи. Онъ какъ бы чувствуетъ Бога въ своей собственной крови. Объ этомъ свидѣлствуютъ, напримѣръ, такія Слова:*)

Мнѣ очи потуши — Тебя я увижу,
Мнѣ уши Ты замкни — Тебя я слышу,
Безъ ногъ къ Тебѣ итти не устану,
Безъ устъ къ Тебѣ могу взывать въ молитвѣ.
Сломаи мнѣ руки — и моимъ я сердцемъ
Тебя схватить съумѣю, какъ рукою.
Пусть станетъ сердце—мозгъ мой будетъ, биться.
И если Ты спалишь мой мозгъ пожаромъ,
Въ моей крови Тебя нести я буду.

*) Здѣсь, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ, мы, будучи не состояніи дать настоящимъ стихотворный переводъ, попытаемся передать нѣмецкій текстъ въ ритмованіи, по образцу подлинника, прозѣ, чтобы хоть въ слабой мѣрѣ дать русскому читателю ощутить непосредственное дѣйствие поэзіи Рильке.

Поэтому ему не только не нужны, ему чужды, и враждебны всякія доказательства и косвенныя удостовѣренія бытія Божія, какъ несоотвѣтствующія самому содержанію открывающейся здѣсь реальности и ея истинному отношенію къ нашему духу. «Всѣ, кто Тебя ищутъ, искушаютъ Тебя» — говоритъ онъ; «я не хочу отъ Тебя суетъ доказательствъ... Не твори чудесъ ради меня». Объ обычномъ отношеніи человѣческаго сознанія къ бытію Бога, какъ къ нѣкоторой скрытой отъ насъ, трансцендентной намъ и потому сомнительной реальности онъ говоритъ: «Носятся слухи, подозрѣвающіе Твое бытіе, и сомнѣнія, затушевывающія Тебя. Косные и мечтательные люди не довѣряютъ своему собственному пылу и хотятъ, чтобы горы истекали кровью, ибо безъ того они не повѣрятъ въ Тебя. Но ты склоняешь свой ликъ. Ты могъ бы въ знакъ великаго суда, взрѣзать жилы горъ, но Тебѣ нѣтъ дѣла до язычниковъ. Ты не хочешь спорить со всѣми хитроуміями, и не ищешь любви дневного свѣта... Тебѣ нѣтъ дѣла до вопрошающихъ...» Молодого брата-монаха онъ поучаетъ, что спасеніе отъ плотскихъ искушеній — въ томъ чувствѣ Бога, которое «какъ слухи по темнымъ улицамъ, носится въ твоей темной крови». Богъ всегда открываетъ себя; лишь когда недостойный вопрошаетъ его, Онъ «упивается своей молчаливостью».

Непосредственное имманентное присутствіе Бога въ человѣческой душѣ, или непосредственная вкорененность душъ въ Бога, словомъ, неразрывная и неотмыслимая сопринадлежность, внутренняя связь между человѣкомъ и Богомъ, въ силу которой подлинное человѣческое жизнечувствіе и самочувствіе есть въ своей послѣдней полнотѣ и глубинѣ *тѣмъ самымъ* и Богочувствіе или Богоузрѣніе — таковъ въ отвлеченной философской формулировкѣ характеръ Богосознанія Рильке. Внѣшне чуждый буквѣ христіанскаго догмата Бо-

гочеловѣчества, Рильке глубоко и непосредственно ощущаетъ его сокровенный мистическій смыслъ; исконную сопринадлежность Бога и человѣка, нераздѣльное и несліянное двуединство Богочеловѣчества. Этотъ смыслъ ближайшимъ образомъ открывается въ сознаніи немысленности *человѣка* безъ отношенія къ Богу, т. е. въ сознаніи какъ бы прирожденной, навсегда данной, неотмыслимой очевидности бытія Бога для человѣческаго духа — въ томъ, что позднѣе было философски формулировано, какъ «онтологическое доказательство» бытія Бога: Богъ для человѣческаго духа непредставимъ, какъ только внѣшній и потому «случайный» объектъ, какъ что-то, что можетъ быть, но можетъ и не быть; Онъ есть, напротивъ, неотмѣнимо-вѣчная основа самого человѣческаго сознанія, отрицаніе котораго столь-же и даже еще болѣе немислимо, чѣмъ самоотрицаніе человѣческаго духа; нѣтъ такого человѣческаго «я», которое не только на словахъ, (какъ «безумецъ» псалмопѣвца), но подлинно осмысленно могло бы сказать, что «Бога нѣтъ», ибо это значило бы сказать: *ничего нѣтъ*, значить, нѣтъ и моего я, высказывающаго это утвержденіе. Но Рильке, по примѣру другихъ наиболѣе глубокихъ и духовно-свободныхъ мистиковъ (Ангель Силезій) дерзновенно утверждаетъ и обратное отношеніе: не только человѣкъ немислимъ безъ Бога, но и «*Богъ немислимъ безъ человѣка*. Исконная сопринадлежность Бога и человѣка есть связь, какъ бы конструирующая само *понятіе* Бога. Въ этомъ смыслѣ Рильке говоритъ: «Я не хочу знать, гдѣ Ты: говори мнѣ отовсюду... Я иду къ Тебѣ повсюду и всѣмъ своимъ существомъ: *ибо, кто былъ бы я, и кто былъ бы Ты, если бы мы не понимали другъ друга.*» Въ дерзновенномъ для обычной доктрины, но и глубоко трогательномъ своимъ чувствомъ интимной близости къ Богу, поэтическомъ вариантѣ извѣстнаго изрѣченія Ангела Си-

лезія Рильке говорить: «Что съ Тобой будетъ, Боже, если я умру. Я — твоя кружка... Твое питье... Твое одѣяніе и Твое дѣло, безъ меня Ты потеряешь свой смыслъ. Безъ меня у Тебя нѣтъ родного дома, въ которомъ Тебя встрѣчаютъ теплыя слова; я — мягкая сандалія, которая тогда спадетъ съ Твоей усталой ноги... Твой взоръ, который моя щека приѣмлетъ, какъ мягкое ложе, будетъ долго искать меня и ляжетъ наконецъ на чуждые камни. Что съ Тобой будетъ, Боже. Мнѣ жутко за Тебя!» Въ другомъ стихотвореніи («Du, Nachbar Gott») поэтъ представляетъ себѣ, что Богъ одиноко покоится рядомъ съ нимъ въ сосѣдней комнатѣ и нуждается въ его уходѣ. И онъ утѣшаетъ Бога: «Я все время прислушиваюсь, дай только знакъ; я — совсѣмъ близко отъ Тебя; насъ отдѣляетъ лишь случайная, тонкая стѣна; и, можетъ быть, по первому зову — Твоему или моему — она безшумно рухнетъ».

Это парадоксальное заостреніе чувства неразрывно-интимной связи человѣческой личности съ Богомъ пріобрѣтаетъ у Рильке и иное выраженіе, къ которому мы еще вернемся ниже. Болѣе обычная и постоянная его сторона есть сознаніе укрѣпленности, охраненности, прочности человѣческаго существа въ лонѣ Божіемъ. Поэтъ чувствуетъ себя ребенкомъ, просыпающимся «послѣ cadaго страха и каждой ночи съ спокойной увѣренностью новой встрѣчи съ Богомъ. Богъ — «глубокая сила», которая тихо раститъ человѣческую душу и освящаетъ ея будни. Богъ объемлетъ насъ, какъ платье; мы точно горныя жилы «въ твердомъ величїи Божіемъ». Божья «борода» «прорастаетъ» сквозь всѣ вещи. Отсюда не непосредственная увѣренность въ безсмертіи души. «Знаешь ли, ты о томъ, будто меня никогда не было? Ты отвѣчаешь: нѣтъ. И я чувствую: если только я не буду торопиться, я никогда не могу пройти. Вѣдь я больше, чѣмъ

сонъ во снѣ: лишь то, что рвется къ краю, подобно дню или звуку: оно вырывается изъ Твоихъ рукъ, ища для себя свободы, и грустно Твои руки отпускають его...» — «Я не могу повѣрить, чтобы маленькая смерть, на которую мы ежедневно смотримъ сверху внизъ, была для насъ заботой и нуждой. Я не могу повѣрить, чтобы она на самомъ дѣлѣ угрожала намъ. Мое сознание глубже, чѣмъ хитрая игра съ нашимъ страхомъ, которою она забавляется; я — тотъ міръ, изъ котораго она, заблудившись, выпала».

Но въ чемъ же само содержаніе Богосознанія Рильке, какъ онъ представляетъ себѣ Бога или что подъ нимъ мыслить? Конечно, здѣсь нельзя искать точныхъ опредѣленій, и не только потому, что Рильке — поэтъ, а не философъ, или богословъ. Для этого отсутвія опредѣленій есть и болѣе глубокая положительная причина. Рильке мистикъ, и, какъ таковой, онъ примыкаетъ къ великой древней традиціи мистиковъ, къ тому, что называется «отрицательнымъ богословіемъ». Неуловимость, трансцендентность въ отношеніи нашего разума, невыразимость Бога въ «дневныхъ» разсудочныхъ категоріяхъ онъ воспринимаетъ именно какъ самоочевидное содержаніе своего воспріятія Бога. Богъ для Рильке есть объектъ «*docta ignorantia*», достижимый именно черезъ сознание нашего невѣдѣнія, или, — что то же — *coincidentia oppositorum*, единство противоположныхъ опредѣленій. Къ Нему примѣнимы сразу самыя различныя опредѣленія, и именно лишь въ ихъ единствѣ, а не въ какомъ либо отдѣльномъ изъ нихъ выражается невыразимая природа Бога. Поэтому мы встрѣчаемъ у Рильке самыя разнородныя образы и уподобленія въ примѣненіи къ Богу: Богъ и старецъ съ сѣдой бородой, и дитя, и великій храмъ, который тщетно пытается до конца построить человѣчество, и лѣсъ и пѣсня и безконечно-многое другое. «Ты лѣсъ

противорѣчій», — говоритъ въ одномъ мѣстѣ Рильке: «Я могу баюкать Тебя, какъ ребенка, и все же твои страшныя проклятiя осуществляются надъ народами».

Это многообразiе опредѣленiй не есть здѣсь расплывчатость, несовершенство нашего знанiя. Мы имѣемъ здѣсь дѣло не просто съ *ignorantia*, съ невѣдѣнiемъ или безсилiемъ человѣческаго духа воспринять Бога, а какъ уже указано, именно съ *docta ignorantia*, съ такимъ «невѣдѣнiемъ» (съ точки зрѣнiя рациональнаго незнанiя), которое само выражаетъ совершенное, опредѣленное *сверхраціональное* видѣнiе, именно непосредственное усмотрѣнiе эминентной, выходящей за предѣлы разсудочныхъ опредѣленiй, природы Бога. У Рильке это Богосознанiе прiобрѣтаетъ совершенно конкретное выраженiе, близкое къ основной интуици всей нѣмецкой мистики. Онъ воспринимаетъ Бога, какъ «тьму, какъ темную, неуловимую для взора и лишь въ непосредственномъ переживанiи человѣческаго сердца открывающуюся первооснову бытiя, аналогичную «Ungrund» у Якова Беме. «Какъ бы глубоко я не погружался въ себя, я вижу моего Бога темнымъ, подобнымъ ткани множества корней, въ молчанiи вливающимъ влагу. Я ничего не знаю, кромѣ того, что я вздымаюсь изъ Его теплоты, и что всѣ мои вѣтви укрѣплены въ спокойной глубинѣ». Поэтъ «любитъ тьму больше, чѣмъ пламя, которое, блистая ограничиваетъ мiръ», тьма все содержитъ въ себѣ, все объемлетъ, въ ней человекъ чувствуетъ рядомъ съ собой бiенiе великихъ силъ». «Столько ангеловъ ищутъ Тебя въ свѣтѣ, достигая своимъ челомъ звѣздъ и стараясь узнать Тебя въ ихъ блескѣ. Мнѣ же кажется, что они отвернули свое лицо отъ Тебя и удаляются отъ складокъ Твоего одѣянiя. Ибо Ты самъ былъ лишь гостемъ золота. Лишь въ угоду времени, которое умолило Тебя, Ты являлся какъ царь кометъ, съ

потокомъ свѣта вокругъ чела; но Ты вернулся домой, когда это время прошло. Твои уста совсѣмъ темны, и Твои руки — изъ чернаго дерева». Всѣ взлеты къ свѣту, всѣ порывы къ дневной ясности кажутся поэту отрывомъ отъ той глубины, въ которой «темнѣетъ Богъ». Даже свѣтлые ангелы пребываютъ у самаго края Бога, въ опасномъ сосѣдствѣ Люцифера, этого «князя въ царствѣ свѣта», чело-котораго такъ круто ниспадаетъ къ великому блеску «ничто», что «обожженный, онъ самъ томится по тьмѣ». Символомъ ночи и тьмы проходитъ черезъ всю мистическую поэзію Рильке этой эпохи. Подобно Новалису и нашему Тютчеву, онъ воспѣваетъ «святую ночь», а также вечеръ, въ которомъ стихія ночи побѣждаетъ блескъ и томленіе дня. Но, въ отличіе отъ Тютчева, онъ видитъ въ ночи не хаосъ, не бездну, ужасающую человѣческой духъ, а именно послѣднюю, божественную твердыню бытія. Правда, онъ знаетъ и ночной страхъ, когда люди въ ужасѣ блуждаютъ впотьмахъ, ищутъ себѣ пріюта и не находятъ его; но спасеніе отъ этого страха онъ видитъ не въ дневномъ свѣтѣ, а именно въ послѣдней, тоже незримой и темной глубинѣ Бога, въ Томъ, «кто темнѣе и ночнѣе ночи», въ «Единственномъ, который бодрствуетъ безъ свѣта и не боится». Среди глубочайшей тьмы мы видимъ Его присутствіе; Онъ вырастаетъ, какъ дерево, изъ земли, «подымается отъ земли, какъ благоуханіе въ наше склоненное лицо».

Символь ночи и тьмы играетъ въ мистическомъ сознаніи Рильке двоякую роль. Съ одной стороны, онъ есть выраженіе *docta ignorantia* въ отношеніи Бога, выраженіе сверхраціональной, всеобъемлющей природы Бога, доступной не отчетливому узрѣнію, а только живому чувству. И съ другой стороны, онъ говоритъ о Богѣ, какъ о послѣдней глубинѣ, какъ о прочной первоосновѣ бытія, какъ о темной *почвѣ*, въ которую погруженъ корень

нашей жизни. Въ этомъ отношеніи его могутъ замѣнять и другіе, аналогичные по своему смыслу, символы. Богъ есть у Рильке «грузъ», который удерживаетъ насъ въ бытіи, спасая отъ беспочвеннаго витанія въ воздухѣ — сила тяготѣнія, которая любовно проникаетъ и подхватываетъ всѣ вещи и отъ которой тщетно и суетно пытается отрѣшиться бунтующій человѣкъ, — жизненный сокъ, который таится въ сѣмени и жертвенно отдаетъ себя произрастанію дерева, проходя сквозь его корни и стволъ и воскресая въ его цвѣтущей листьѣ. Во всѣхъ этихъ и многихъ другихъ, имъ подобныхъ, символахъ Рильке передаетъ первичный онтологизмъ своего мистическаго жизнеощущенія. Все истинно-сущее, все имѣющее подлинныя корни, живетъ въ Богѣ и Богомъ, ибо Богъ есть именно вѣчная, всепроникающая первооснова бытія, какъ бы нѣдра материнскаго лона, любовно объемлющая упокоющую и питающую всякую жизнь. Отрывъ отъ этого лона, жажда самочиннаго отрѣшенно-свободнаго бытія, бѣгство къ дневному свѣту, къ суетѣ внѣшней реальности, есть грѣхопаденіе. Символамъ ночи и дня соотвѣтствуютъ въ этой свзи Богъ, какъ истинное и вѣчное бытіе и царство времени.

Я знаю, мѣряя умомъ —
Что близко, что вдали,
И время заблется кругомъ,
Но ты — еси, еси!

Время — «страшный городъ», надъ которымъ истинное вѣчное бытіе покоится, какъ «тишина звѣзднаго неба». Время — «глубочайшая боль» — Бога, и Онъ вложилъ въ него «женщину, обильную Смерть», жуткую вакханалію городовъ, безуміе и царей». Вся міровая исторія представляется поэту нѣкимъ возстаніемъ царства времени, слѣпо

влекомаго исканіемъ «пустого свѣта», какъ бы отрывомъ отъ почвы неотесанныхъ камней, съ грохотомъ низвергающихся въ бездну. Желѣзо, скованное въ этомъ царствѣ времени въ машинахъ и золото, хранимое въ сокровищницахъ — даже они томятся по роднымъ нѣдрамъ, изъ которыхъ они насильственно похищены, и нѣкогда вернуться въ нихъ. Богъ только до времени покорно терпитъ все это безчинство; онъ даруетъ, быть можетъ, еще часъ жизни городамъ, и два часа — церквамъ и монастырямъ, и еще семь часовъ — ежедневному труду крестьянина, но потомъ, въ часъ невыразимаго ужаса, Онъ отниметъ свой незавершенный образъ отъ всѣхъ вещей; и снова станетъ лѣсомъ, водой и первобытной дикостью. «Время и вѣтеръ» заглушили во множествѣ ушей Божьи пѣсни, и потому Богъ умолкъ; и поэтъ чувствуетъ свое призванье сберечь всѣ эти пѣсни и вернуть ихъ Богу.

Богъ, какъ вѣчность, есть, въ отличіе отъ шума времени, тишина. «Ты — тишайшій изъ всѣхъ, проходящихъ черезъ тихіе дома». Богъ приходитъ такъ тихо, что его можно совсѣмъ не замѣтить, и люди не видятъ, какъ образъ книги жизни вдругъ становится прекраснымъ, осѣненные Его тѣнью, и не слышатъ Бога, потому что всѣ вещи неустанно поютъ Его, только иногда тише, иногда — громче. «Ты привыкъ такъ тихо быть (Du hast so eine leise Art zu sein), что тѣ, кто даютъ тебѣ громкія имена, уже теряютъ твое сосѣдство». Отъ рукъ Божіихъ, вздымающихся, какъ горы, выходитъ темная, нѣмая сила невидимо и неслышно направляющая наши чувства.

Можно было бы подумать, что въ этомъ чувствѣ Бога, какъ вѣчности, тишины и тьмы, какъ отрѣшенной отъ всего опредѣленнаго и частнаго общей первоосновы или почвы бытія, какъ великаго «ничто» (въ положительномъ, а не въ отрицательномъ смыслѣ этого понятія) выражается понятіе безлич-

наго, пантеистически мыслимаго Бога. Но Богъ, какъ безличное «все» или «ничто» не исчерпываетъ полноты и конкретной жизненности религіознаго сознанія Рильке. У Рильке, какъ у всѣхъ подлинныхъ мистиковъ, чувство неизмѣримой умомъ всеобъемлющей широты и бездонной глубины божественнаго бытія не противорѣчитъ личному отношенію къ Богу, какъ къ личности, не исключаетъ его, а, напротивъ, гармонически сочетается съ нимъ. Конечно, Богъ для Рильке не есть личность въ томъ обычномъ смыслѣ, въ которомъ это понятіе приложимо къ единичному ограниченному человѣческому существу, и несомѣстимо съ вездѣсущіемъ и абсолютностью. Но одновременно съ этимъ Богосознаніе Рильке, какъ указано, все проникаетъ интимно-любовнымъ, *личнымъ* отношеніемъ къ Богу. Бога, эту таинственную глубину и первооснову бытія, онъ непосредственно ощущаетъ, какъ родную душу, съ которой онъ стоитъ не только въ неразрывной связи, но и въ непрерывномъ личномъ общеніи. Наше разсудочное различеніе между безличнымъ и личнымъ, между всеобщимъ и конкретно-единичнымъ оказывается, съ точки зрѣнія живого религіознаго опыта, столь же неадекватнымъ, одностороннимъ, ограниченнымъ, чуждымъ живой конкретной полноты Божьяго существа, какъ и всѣ остальные разсудочныя опредѣленія. То, что Богъ есть всеобъемлющая первооснова бытія, не мѣшаетъ ему быть конкретнымъ живымъ существомъ. Эту необходимую двойственность Богосознанія Рильке выражаетъ иногда съ замѣчательной характерной для него философской точностью: «Ты — волна, омывающая всѣ вещи... море, изъ котораго иногда поднимаются земли... Ты — молчаніе свѣтлыхъ ангеловъ и скрипокъ; и скрытъ въ молчаніи здѣсь Тотъ, къ кому склоняются всѣ вещи, отягощенные лучами его силы. Но развѣ Ты — только все, а я — единый, отдаю-

щійся Тебѣ или возстающей противъ Тебя? Не есмь ли я, наоборотъ, всеобщее, не есмь ли я все, когда я плачу, а Ты — единый внимающей этому? Отдаваясь божественной «тѣмѣ», поэтъ отдается объятіямъ «слѣплого старца», который имѣетъ все внутри себя», какъ ребенокъ, сидитъ у Него на колѣняхъ, поетъ Ему Его собственные, забытыя имъ пѣсни, и старецъ любовно принимаетъ дѣтскую ласку когда поэтъ бродитъ рукой по Его бородѣ. Или поэтъ чувствуетъ свою душу женщиной, Руфью, которая послѣ тяжкаго дневнаго труда, нарядившись въ лучшее платье и умащенная благовоніями, какъ покорная раба ложится у ногъ своего господина. Но по большей части Богъ есть для него незримый сосѣдъ, «гость», посѣщающей человѣка въ тихіе вечера, свидѣтель и создатель тайнъ человѣческой души, вѣчный взоръ, глядящей черезъ плечо одинокаго, вѣрный спутникъ и другъ души, покинутой людьми и погруженной въ себя саму. И поэтъ восклицаетъ:

Ты нуженъ мнѣ, о мой родитель,
Благой сосѣдъ любой нужды,
Моихъ страстей нѣмой свидѣтель,
Какъ хлѣбъ, Господь. Ты нуженъ мнѣ!

И Богъ отвѣчаетъ нѣжной лаской на тоску человѣка. Богъ всемогущъ и можетъ быть грознымъ, отъ гнѣва Его содрогается земля и трепещутъ народы, но Его непосредственная положительная связь съ міромъ — иная. Подобно сумеркамъ, тихо спускающимся на землю, Богъ ласкаво, еле слышно кладетъ Свою руку на голову человѣка, и лишь этимъ нѣжнѣйшимъ, тишайшимъ прикосновеніемъ Онъ держитъ міръ и привлекаетъ его къ Себѣ.

Чувство интимной близости, кровной любви къ Богу приникаетъ собой всю религіозную лирику Рильке, и онъ находитъ для ея выраженія самыя

нѣжныя, трогательныя, умиляющія слова. Но именно поэтому онъ долженъ искать новыхъ, неслыханныхъ доселѣ словъ, и новыхъ, дерзновенныхъ понятій, чтобы точнѣе и полнѣе выразить всю интимность и нѣжность своего чувства и отношенія къ Богу. Мы уже приводили выше поэтическія выраженія, въ которыхъ любовь къ Богу принимаетъ парадоксальную форму заботы о Немъ, безпокойства за Его судьбу. И въ другихъ мѣстахъ поэтъ любитъ оборачивать обычное отношеніе между человѣкомъ и Богомъ. Христіанскій мотивъ нищеты, безпріютности и отверженности, какъ судьбы Бога въ мірѣ, находитъ глубокой и своеобразный отголосокъ въ его поэзіи. Съ неподражаемой силой воспѣваетъ онъ предѣльное одиночество и отверженность Бога, по сравненію съ которыми даже смертная тоска замерзающей на улицѣ птички, одиночество голодной собаки, великая печаль звѣрей, запертыхъ въ клѣтку, есть ничто. Въ завываніи бурь ему слышится плачь Бога «тихаго», безпріютнаго, который не можетъ, войти въ «міръ», «который, «какъ отверженный прокаженный, обходитъ города» «Ты — просящій и робкій», «дрожашій звукъ», еле слышный «въ силѣ громкихъ голосовъ». Ты никогда иначе не учишь о себѣ, ибо Ты не окруженъ красотой и къ Тебѣ не влечется богатство, Ты — простой... Ты — бородатый мужикъ во вѣки вѣковъ». И поэтъ воспѣваетъ истинную бѣдность, это «великое сіяніе изнутри», какъ подражаніе Богу. Въ образѣ темнаго, бородатаго нищаго въ русскомъ храмѣ поэтъ видитъ ликъ Божій, и онъ чувствуетъ, что Богъ, который не находитъ себѣ покоя въ шумномъ ходѣ времени, имѣетъ пріютъ въ сердцѣ мужика. Само сотвореніе міра поэтъ мистически чувствуетъ, какъ средство къ исцѣленію Бога. «Ничто» было раной на тѣлѣ Божіемъ, и Онъ сотворилъ міръ, чтобы приложить его къ своей ранѣ

и охладить ее. И мы лежимъ теперь на «ничто», закрываемъ собой разрывъ и чувствуемъ, какъ постепенно исцѣляется больной. Отсюда — материнское чувство нѣжной заботы о Богѣ. Богъ — младенецъ, котораго поэтъ баюкаетъ на своихъ рукахъ. Поэтому тотъ, кто имѣетъ Бога, не можетъ хвастаться передъ людьми; онъ испуганъ, ему жутко за судьбу Бога, и онъ прячетъ свое достояніе отъ чужихъ взоровъ. И въ наше время Богъ такъ покинутъ людьми, что представляется поэту безпомощнымъ птенчикомъ, выпавшимъ изъ гнѣзда; поэтъ чувствуетъ вмѣстѣ съ біеніемъ своего собственного сердца трепеть его сердца въ своей рукѣ и поить его капелькой воды.

Это религіозное чувство, выраженное въ этихъ образахъ, кульминируетъ въ подробно и съ любовью развиваемомъ у Рильке представленіи о Богѣ, какъ «самомъ человѣческомъ» — представленіи, которое есть своеобразная и парадоксальная перифраза безспорно христіанскаго въ своей основѣ богосознанія. Это представленіе слагается изъ ряда религіозныхъ мотивовъ. Прежде всего, поэтъ чувствуетъ, что идея «отца» для современнаго, новаго человѣка потеряла ту самоочевидность и ту универсальную жизненную цѣнность, какою она обладала въ древнія, патріархальныя времена, и потому становится неадекватной полнотѣ и интимности нашего религіознаго сознанія. Развѣ человѣкъ любить отца подлинной объемлющей всю его жизнь любовью? Отъ безпомощно пустыхъ рукъ отца человѣкъ уходитъ съ суровымъ лицомъ. Отецъ есть для насъ то, что *было* — прошедшіе годы съ ихъ чуждыми для насъ мыслями, устарѣлыя жесты, устарѣлое одѣяніе, изсохшія руки и выцвѣтшіе волосы. Онъ — листъ, который падаетъ съ насъ, когда мы вырастаемъ. Его забота давитъ насъ, какъ кошмаръ; и если даже мы хотимъ внимать его словамъ, мы лишь наполовину понимаемъ ихъ.

И какъ бы ни связывала насъ любовь, мы безконечно далеки отъ него. «Вотъ что есть отецъ для насъ. И я — я долженъ звать Тебя отцомъ. Это значило бы въ безконечно многомъ оторваться отъ Тебя». Отецъ есть тотъ, кто умираетъ, отходить въ прошлое, но Богъ есть не Богъ мертвыхъ и умирающихъ, а Богъ живыхъ. «Для Тебя моя молитва — не кощунство, какъ если бы я лишь изъ старыхъ книгъ узналъ о своемъ родствѣ съ Тобою. Я хочу Тебѣ дать всю мою любовь, всяческую любовь...» Отсюда возникаетъ представленіе о Богѣ, какъ Сынѣ, какъ наслѣдникѣ, которому принадлежитъ вся безконечная полнота жизни: «Я — отецъ; но сынъ больше отца. Сынъ есть все, чѣмъ былъ отецъ, но въ немъ созрѣваетъ и то что не осуществилось въ отцѣ. Онъ — будущность, онъ — лоно и море...» И поэтъ воспѣваетъ Бога, какъ наслѣдника всего сущаго. «Ты наслѣдникъ». Сыновья — наслѣдники; ибо отецъ умираетъ, но сыновья остаются и расцвѣтаютъ». Вѣчность Бога поэтъ воспринимаетъ не какъ «ветхость денми», не подъ знакомъ давняго прошлаго, а подъ знакомъ безконечнаго будущаго. Все бывшее и будущее на землѣ вернется въ лоно Божіе, будетъ унаслѣдовано Имъ, какъ Его достояніе. Все возвращается къ Богу: и зелень увядшихъ садовъ, и синева распавшихся небесъ, и многія солнечныя лѣта и весны съ ихъ блескомъ и томленіемъ, пышныя осени и осиротѣлыя зимы, и всѣ великіе города, построенныя человѣческой рукой, и всѣ пѣсни, звуки и слова, пропѣтыя и сказанныя человѣкомъ. Поэтъ и художникъ собираютъ свой образъ для Бога, ибо всѣ творцы — подобны Богу, они хотятъ вѣчности, они говорятъ камню: «стань вѣчнымъ!», и это значитъ: «стань Божіимъ». «И всякая пѣснь, достаточно глубоко прозвучавшая, будетъ сіять у Тебя, какъ драгоценный камень». Вѣчное есть для поэта прежде всего вѣчно-будущее, вѣчная жизнь и моло-

дость, а не вѣчно-прошлое, не сохраненіе увядшаго, отошедшаго, умершаго. Вѣчность есть спасеніе прошлаго въ будущемъ. Если для вѣчности Бога нѣтъ ни прошлаго, ни будущаго, то человѣкъ, мысля ея въ символахъ *своей* жизни, можетъ представлять себѣ ея, то какъ безконечную неподвижность прошлаго, то какъ полноту жизни будущаго; и такъ какъ непосредственный жизненный инстинктъ человѣка влечетъ его къ будущему и отдаляетъ отъ прошлаго, такъ какъ въ живомъ существѣ надежда всегда сильнѣе воспоминанія, материнская любовь къ ребенку сильнѣе любви дѣтей къ родителямъ, то въ отношеніи къ Богу, какъ вѣчной жизни и живой вѣчности, недостаточенъ символъ отца, и истинно-жизненное страстное чувство человѣка къ Богу не можетъ исчерпаться въ покорномъ почитаніи Отца, а ищетъ для себя выраженіе въ парадоксальномъ символѣ Бога, какъ «Сына человѣческаго».

Но къ этому присоединяется еще другой, болѣе глубокой и существенный, связанный съ самимъ мистическимъ характеромъ богосознанія Рильке. Для него Богъ не есть реальность, съ которою мы встрѣчаемся извнѣ и которая сразу является намъ, какъ великое, безмѣрно превосходящее насъ, уже до насъ бывшее и независимо отъ насъ въ себѣ пребывающее существо. Напротивъ, Богъ рождается и созрѣваетъ въ нашей собственной душѣ, Онъ вначалѣ — какъ бы лишь еле замѣтное сѣмя, покоящееся въ нѣдрахъ нашего «я», и лишь когда Онъ вполне созрѣваетъ и вырастаетъ, Онъ выступаетъ во внѣ и предстоить намъ, какъ великая реальность, передъ которой мы сознаемъ наше собственное ничтожество; горчичное зерно становится огромнымъ тѣнистымъ деревомъ, подъ сѣнь котораго мы прибѣгаемъ. Лишь рационально-предметное сознание отчетливо различаетъ психологическій процессъ возникновенія познанія отъ неза-

висимой, въ себѣ сущей предметной реальности его объекта. Въ мистическомъ же познаніи процессъ возникновенія и роста богосознанія воспринимается самъ, какъ рожденіе и созрѣваніе реальности и силы Божіей въ глубинахъ человѣческаго духа. Въ этомъ смыслѣ Богъ есть истинно — Сынъ человѣческій. Какъ говоритъ Ангелъ Силезій: «Если бы Христосъ и тысячу разъ рождался въ Виѳлеемѣ, но если только Онъ не родился и въ твоей душѣ — ты все равно погибъ». И именно въ этомъ смыслѣ Рильке ощущаетъ Бога своимъ — «сыномъ». «Ты мой сынъ, Я познаю Тебя, какъ познаютъ своего единственного любимаго ребенка, даже когда онъ сталъ мужчиной и старикомъ». «О, Вѣчный, Ты открылся мнѣ. Я люблю Тебя, какъ любимаго сына, который нѣкогда ребенкомъ покинулъ меня, потому что судьба призвала его на престолъ. Я остался старцемъ, плохо понимающимъ своего великаго сына и мало знающимъ о томъ, къ чему стремится воля его сѣмени. Я иногда трепещу за твое счастье..., я хотѣлъ бы, чтобы Ты вернулся ко мнѣ, въ ту тьму, которая Тебя выростила. И иногда, теряя себя и отдаваясь времени, я боюсь, что Тебя больше нѣтъ. Тогда я читаю Твоего евангелиста, который говоритъ о Твоей вѣчности». Неразрывно-интимная связь человѣка съ Богомъ выражается не только въ томъ, что Богъ есть для человѣка незыблемо-твердая почва, въ которую глубоко внѣдрены послѣдніе корни человѣческой души, но и въ томъ, что Богъ самъ внѣдряется въ человѣческую душу, и, какъ сѣмя, созрѣваетъ и расцвѣтаетъ въ ней. Вѣчный, царь царей и владыка міра, заново рождается въ каждой вѣрующей человѣческой душѣ. Это не есть только поэтическое описаніе субъективнаго религіознаго чувства

это есть мистическое воспріятіе подлинной, онтологической реальности. Въ этомъ сознаніи находятъ свое, самое интимно-личное выраженіе христіанская вѣра въ Богочеловѣка, въ «вочеловѣченіе» Бога, въ Сына Божія, ставшаго на землѣ «Сыномъ человѣческимъ».

С. Ф р а н к ъ.

(Окончаніе въ слѣдующемъ номерѣ)

