

*БІЛИК К. А.*

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка*

## РЕЛІГІЙНА СЕМАНТИКА В ПОЕТИЧНІЙ КАРТИНІ СВІТУ Р. М. РІЛЬКЕ

Статтю присвячено особливостям репрезентації художнього концепту БОГ у поетичній картині світу Р. М. Рільке. Продемонстровано гетерогенну природу концепту, розглянуто його грані, які споріднюють цей концепт із міфологічною картиною світу.

**Ключові слова:** поетична картина світу, художній концепт, Бог, міф, Рільке.

Статья посвящена особенностям репрезентации художественного концепта БОГ в поэтической картине мира Р. М. Рильке. Продемонстрирована гетерогенность концепта, проанализированы его грани, которые роднят этот концепт с мифологической картиной мира.

**Ключевые слова:** поэтическая картина мира, художественный концепт, Бог, миф, Рильке.

The article is devoted to the peculiarities of representation of the poetic concept GOD in R. M. Rilke's poetic picture of the world. It points out its heterogenic nature and analyzes the facets that reveal its mythics nature.

**Key words:** poetic picture of the world, poetic concept, God, myth, R. M. Rilke.

**Актуальність статті** зумовлено великим інтересом до когнітивних лінгвістичних досліджень у цілому і до поезії Р. М. Рільке зокрема, що підтверджено появою присвячених йому розвідок і перекладів його текстів. Ми робимо спробу розв'язати питання про особливості смислового наповнення центрального художнього концепту ПКС Р. М. Рільке БОГ системно, у всій його суперечливості та неоднозначності. **Мета дослідження** — продемонструвати гетерогенність концепту БОГ у Р. М. Рільке і відмінності від концепту БОГ християнської парадигми. Цим же зумовлено і **наукову новизну дослідження**.

**Предметом** є центральний сакральний концепт ПКС Р. М. Рільке — БОГ та індивідуально-специфічне наповнення його, а

---

*Білик К. А.*

об'єктом — текстові репрезентації його граней. До матеріалу дослідження ввійшов складений нами спеціальний корпус, який охоплює поетичні збірки та прозові тексти Р. М. Рільке: “Офіри Ларам” (“Larenopfer”, 1895), “11 візій Христа” (“Christus elf Visionen“), “Увінчаний снами” (“Traumgekrönt”), “Мені до свята” (“Mir zur Feier”, 1899), “Свят-вечір” (“Advent”, 1897), “Книга годин” (“Das Stunden-Buch”, 1905), “Книга образів” (“Das Buch der Bilder”, 1902, 1906), “Нові поезії” (“Neue Gedichte”, 1907, 1908), “Реквієм” (“Requiem”, 1909), “Дуїнянські елегії” (“Duineser Elegien“, 1923), “Сонети до Орфея” (“Die Sonette an Orpheus”, 1923), “Дві празькі оповідки” (“Zwei Prager Geschichten”, 1899), “Оповіді про любого Бога” (“Geschichten vom lieben Gott“, 1904), “Корнет” (“Die Weise von Liebe und Tod des Cornets Christoph Rilke“, 1906), “Нотатки Мальте Лявридса Бригге” (“Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge”, (1910).

Поетична картина світу (ПКС) — це особлива форма художньої свідомості, фіктивна дійсність, реалізована в художньому творі. ПКС відбиває особливості мислення автора, “систему змістів, образів і уявлень, що сформувалися у свідомості автора й читача за допомогою одиниць формальної, змістової, функціональної, культурної, естетичної й духовної семантики поетичного тексту” [1:123]. Специфічною рисою ПКС є те, що її творцем та носієм виступає одна людина, поет, а отже, ПКС є найсуб'єктивнішим різновидом картин світу.

ПКС оприявнюється в тексті за допомогою ключових лексем (словесний рівень), тропеїчних структур, які охоплюють ці лексеми, а також створених ними художніх образів (надсловесний рівень). ПКС має багаторівневу структуру і може містити різноманітну інформацію, зокрема імпліковану. Часом вона виходить на рівень тексту, часом — залишається у прихованому стані, однак вона впливає розгортання та внутрішню систему тексту. Вузловими елементами ПКС виступають художні концепти, які у свідомості автора отримують беззаперечний, хоча й не завжди очевидний, зв'язок асоціативного характеру.

Асоціації мають переважно індивідуальний характер. Вони сформовані подіями, пережитими автором, його інтимними переживаннями, тому не збігаються з переважною більшістю асоціацій реципієнтів тексту. Тож система художніх концептів, які в тексті створюють ПКС, не може бути очевидною читачеві а priori, вона доступна йому лише частково, тією мірою, якою ПКС автора співвідноситься з концептуальною картиною світу читача. Отже, ПКС не буде очевидною наслідком першого чи побіжного прочитання. Зазначимо також, що відмінності між ключовими лексемами і мотивами можуть не впадати у вічі, через що ми будемо трактувати їх відповідно до знайомих нам культурно-символічних систем. Проникнення у смисл художніх концептів у всій багатогранності їх вимагає часу, докладного знайомства з творами письменника, а також чутливості до зміни семантики знайомого поняття в поетичному тексті. Дослідження художніх творів під цим оглядом дає змогу наголосити на відмінних рисах ПКС, щоб наблизитися до тих глибинних рис свідомості, які зумовлюють унікальність творчості митця, і запобігти некоректному прочитанню його текстів, керуючись відомими нам, але неактуальними для письменника смислами.

Однією з констант творчості Р. М. Рільке є художній концепт БОГ, що наочно демонструє квантитативний аналіз корпусу основних поетичних збірок (“Офіри Ларам”, “11 візій Христа”, “Увінчаний снами”, “Мені до свята”, “Свят-вечір”, “Книга годин”, “Книга образів”, “Нові поезії”, “Реквієм”, “Дуїнянські елегії”, “Сонети до Орфея”) і прозових творів (“Дві празькі оповідки”, “Оповіді про любого Бога”, “Корнет”, “Нотатки Мальте Лявридса Бригге”). Ключове слово трапляється в них 428 разів і є, крім іншого, найчастотнішим субстантивом, а це свідчить про виняткове значення аналізованого слова для поезії Рільке.

Отже, не викликає подиву той факт, що дослідження релігійної семантики посідало чільне місце впродовж усієї історії рількеани. У ній можна виокремити три засадничі підходи:

- а) із суто християнських позицій;
- б) як вияв містичного досвіду;

в) з естетико-філософського погляду.

Дослідження першого типу були особливо поширені першої половини ХХ ст. Важливо, що до вивчення Рільке із цих позицій удавалися не лише літературознавці, філософи, а й теологи. Найвідоміший серед них — Р. Гардіні, автор однієї з перших розвідок, присвячених “Дуїнянським елегіям” [2]; Л. Царнке досліджував “благочесність” Рільке в контексті православ’я й католицизму [3]; Г. Боймер називає Р. М. Рільке молільником [4]; Р. Кук — релігійним поетом [5]; Е. Вернік називає “Книгу годин” релігійним твором, який геніально розв’язав низку теологічних проблем [6:10]; М. Зіверс цікавиться біблійними мотивами у поезії Р. М. Рільке [7]. Інколи в таких дослідженнях знаходимо надмірні твердження: К. Кіндт вважає Рільке тлумачем Святого Письма [8:452], а К. Церінгер визнає “Життя Діви Марії” найкращим твором раннього періоду Рільке тільки через те, що цей твір суголосний із церковно-католицькими уявленнями [9]. Подібні явища В. Шторк влучно назвав “агіографічною експлуатацією цього поета задля особистих світоглядних цілей” [10:цит. за 29]. Певна річ, укладання доробку Рільке в прокрустове ложе суто релігійних уявлень не сприяє спробам передати смислове і символічне наповнення релігійних концептів мовної картини світу митця, воно видається дещо обмеженим та вимушеним. З деякими застереженнями до цієї групи інтерпретаторів можна долучити І. А. Воробей, яка репрезентує пострадянську наукову школу і яка вводить збірку “Книга годин” у православно-молитовний контекст, зазначаючи, однак, що це є правомірним лише з формального погляду [11].

Друга велика група дослідників трактує сакральні мотиви ПКС Р. М. Рільке у річищі містичного досвіду поета (А. Кід [12], Г. Магнуссон [13], З. Міркіна [14]). Прикметним щодо цього є дослідження А. Кід, яка віднаходить у поезії Р. М. Рільке численні неортодоксальні релігійні змісти (напр., образи Старших Арканів Таро). Вона ж зазначає (і з цим ми погоджуємося), що “у творчості Рільке, в основі його творчості не лежить ніякого традиційного релігійного світогляду” [12:3]. Утім, тут же слід наголосити, що в німецькій філософській традиції звична нам класифікація форм

---

**Білик К. А.**

світогляду, що спирається на Е. Мелетинського, невідома, отже, йдеться тут, найімовірніше, про еkleктичність світогляду Рільке та неможливість увібгати його доробок в рамки хоч би якої релігійної доктрини. Г. Магнуссон іде ще далі, він виокремлює у текстах Р. М. Рільке мотиви, що збігаються з окультними й езотеричними, шукає свідчень про астральний і медіумний досвід.

Однак більшість західних учених, зокрема Б. Аллеманн [15;16], Г. Марсель [17], М. Енгель [18], Г. Шиви [19], Г.-Г. Гадамер [20] підкреслюють відсторонене, а то, й негативне ставлення поета до християнської релігії й церкви. Цю ідею обстоюють праці другої третини ХХ ст., які зараховують поезію Рільке до екзистенційної філософської доктрини (О. Ф. Больнов [21], М. Гайдеггер [22], Е. Буддеберг [23], Г. Фон Ян [24]). А відомий філософ-екзистенціаліст Г. Марсель, посилаючись на листи та щоденники поета, доводить, що християнська релігія – занадто олюднена, занадто людська і тепла для світовідчуття Р. М. Рільке [17:238]. На сьогодні ця позиція домінує в західноєвропейській науковій традиції.

На пострадянському просторі останнім часом спостерігається своєрідна актуалізація християнської теми у “Книзі годин”, спроби подати її як оспівування православного християнства і “руського Бога”, із чим ми не погоджуємося і схильні вважати, що Рільке виріс із християнської традиції, тому зберігає з нею зв’язок на формальному рівні, але за наповненням сакральні концепти його ПКС, його БОГ дуже відрізняються від традиційних уявлень. Ми також певні, що християнське тлумачення багатьох концептів ПКС Р. М. Рільке відбувається насамперед через буквальне зчитання релігійних значень, назв, імен, але аж ніяк не з глибинних світоглядно-філософських координат його поезії. За влучним висловом Т. Брауна щодо однієї з “найрелігійніших” збірок Р. М. Рільке, “Книги годин”, “навіть чи можна ще в німецькомовній літературі знайти іншого поета, який би на позір писав так релігійно, однак своєю глибинною сутністю був би таким далеким від християнської традиції” [25:3], хоча навіть у цій знаходимо безліч сакральних концептів нехристиянського наповнення.

---

**Білик К. А.**

Спробуємо коротко показати, що БОГ Рільке не належить до християнської доктрини із трьох міркувань: суто квантитативно — через склад сакаральної лексики, ужитої у корпусі текстів Рільке; через контекстну евалюацію концепту БОГ, де він виступає у християнському значенні; через спробу показати, що мотивні домінанти ПКС Рільке корелюють радше з міфологічним, аніж із релігійним світоглядом, для чого ми аналізуємо регулярні коокуренти слова “Бог”, які, згідно теорії Г. Шпербера [26], семантично пов’язані з ключовим словом і, відповідно, висвітлюють різні грані художнього концепту.

Поетичні збірки Р. М. Рільке містять силу-силенну християнських релігійних контекстів, наприклад, про це свідчать назви його поетичних творів (“Книга годин”, “Життя Діви Марії”, “Книга життя чернечого”, “Книга проц”); його твори характеризує масив релігійної лексики, яка належить до християнського словника (у дужках подана кількість згадок на корпус): Gott (428, активно вживається протягом усієї творчості, найбільше — на зламі століть та останнього періоду життя), Engel (156, рідше - у ранній поезії, найбільше 1912-го та 1922 -го, 14 і 19 відповідно), Kirche (55, тільки двічі після 1910-го), Gebet (32, тільки 1 раз після 1910-го), Maria (21, часто виступає у в назві), Jesus (20, жодного разу в назві, трапляється тільки до 1910-го), Kloster (10, ужито тільки до 1910 -го), Pilger (8), Mönch (5, до 1910-го), Christus (8, до 1915-го), Dom (5, до 1913-го), Moses (3, до 1915-го), Sobor (1, 1899). Отже, можна відстежити закономірність: хоч центральний сакральний концепт залишається у фокусі уваги поета протягом усієї його творчості, кульмінуючи не тільки у ”Книзі годин“, а й у ”Мальте“, ”Нових поезіях“ і достатньо репрезентований у найпізніших збірках, проте більшість маркерів суто християнської доктрини зникають. Тут же слід згадати про те, що окремі ”нехристиянські“ концепти, яких не так багато, але які мають велике значення (наприклад, стоять у заголовку вірша), залишаються до 1922 року: Orpheus (6) (з’являється 1907-го і входить у назву найпізнішої збірки), Buddha (3, і тричі у назві вірша, 1907–1908), Apollo (2, 1907–1908, обидва рази в заголовку), Hermes (1, 1907, у назві), Eurydike (1, 1907, у назві). На користь цієї тези

свідчить маловідомий у нас факт про захоплення поета Кораном і мусульманством. У вітчизняній науковій літературі чимало написано про те, що Рільке знайшов образ Бога завдяки подорожі на Русь (до Росії та України), однак мало хто згадує про те, що у своїх (щоправда, значно пізніших) листах він із не меншим захопленням відгукувався про мусульман, як про тих вірян, у кому він удруге спостеріг те саме релігійне таїнство, той містичний екстаз тотального злиття з Богом, який так захопив його в українському народі і призвів до кардинального зламу у світобаченні митця.

Однак сама згадка маркерів християнства ще не означає, що ця доктрина належить до ядра художнього концепту БОГ. На користь цього може свідчити експліцитне евалюативне наповнення цих маркерів. Так, християнських монахів-самітників часто подано в негативному світлі. У другій частині “Книги годин” (“Книзі прощ”) поет перепитує Бога, чи не забув він, часом, про тих скоцюрблених висохлих “ембріонів”, які у пошуках його благоді закопались глибоко в землю, подалі від життя (Sie saßen rundgekrümmt wie Embryos / mit großen Köpfen und mit kleinen Händen / und aßen nicht, als ob sie Nahrung fänden / aus jener Erde, die sie schwarz umschloß [30:251]); церкви із сакрального місця молитви перетворилися на в’язниці для Бога (Kirchen, welche Gott umklammern / wie einen Flüchtling und ihn dann bejammern / wie ein gefangenes und wundes Tier [30:253]). Ці слова доводять, що Рільке демонструє схильність критикувати й заперечувати європейського Бога.

Нами вже проводився аналіз ПКС Р. М. Рільке, і зазначалася нетиповість, ба й цілковита розбіжність асоціативної мережі центрального релігійно-сакрального концепту БОГ з такою, що характерна для християнських уявлень. Тепер ми маємо намір засвідчити ті лексико-семантичні й синтаксичні характеристики, що корелюють із міфологічною картиною світу. На думку Е. Мелетинського до цих ознак належать: невиокремлення людиною себе навколишнього природного світу і, як наслідок, перенесення на природні об’єкти рис, притаманних людині (антропоморфізм); відсутність чіткого поділу на суб’єкт і об’єкт, матеріальне й ідеальне, просторові й часові відношення; відсутність поділу на

посейбіччя і потойбіччя і, як наслідок, значно ближче розташування божеств до людей, вони могутніші, потентніші, аще — страшніші, бо перебувають тут, поряд. [27:164–169].

Натомість релігійний світогляд, зокрема християнський, часто має протилежні характеристики. Так, світ розпадається на посейбіччя і потойбіччя; сакральне “знепредметнюється” й переноситься в трансцендентний світ, недосяжний людині, і його існування не має проявів у фізичному світі, його неможливо відчутити чи побачити, а можна лише брати на віру; релігійний Бог — всюдисущий і всемогутній, однак він не втручається у справи людські, перебуваючи у своєму світі, — на відміну від антропоморфних (подекуди навіть кволих) міфічних і міфологічних богів. Тож далі продемонструємо, яким саме чином ПКС Р. М. Рільке співвідноситься з міфологічною картиною, і де вона суперечить християнським уявленням. Нами вже проводився аналіз коокуренцій центрального релігійного концепту ПКС Р. М. Рільке БОГ (які часом навіть заступають ключове слово-номінат). Умовно їх можна поділити на ті, що а) належать до семантичного поля “темрява”: *dunkel, nächtig, Ebenholz*; б) відносяться до лексико-семантичного поля “колоподібний рух” і є метафоричним образом життя і розвитку всього суцього: *Kreis, kreisen, Mitte*; в) входять до семантичного поля формування, вистигання: *reif, reifend, werdend*; г) пов’язані з образом дерева, його частинами: *Baum, Ast, Zweig, Wurzel, Ebenholz*.

З аналізу цих лексем випливає, що структура концепту БОГ у поетичній картині світу Р. М. Рільке помітно відрізняється від християнської. Так, “біологічні” коокуренти БОГА свідчать про те, що в поетичній картині світу автора Бог якнайщільніше пов’язаний із природою, з вітальною силою. Д. Наливайко зазначав, що для Рільке Бог тісно пов’язаний з життям. Дослідник наводить приклад, де у вже написаному вірші у всіх випадках, коли вживалося слово “життя”(Leben), воно було замінене на слово “Бог” (Gott) і вже в такій формі було долучено до збірки. [28:384]. Сама можливість такої заміни, яка не спотворює художнього концепту, свідчить про тісний зв’язок зазначених концептів, а отже, можна зробити



припущення про сакралізацію живого простору в ПКС Р. М. Рільке, що перетворює його лірику з власне пейзажної на сакральнопейзажну. У спогляданні природи ми бачимо Бога. Бог є у кожному прояві життя, і, навпаки: там, де є життя, присутній і Бог. Зі згасанням природи помирає Бог, відроджуючись навесні з деревами (в окремих поезіях Рільке твердить про весну, літо й осінь Бога). Отже, ми маємо суто міфологічну рису позначення календарних циклів у поезії Рільке. Вистигання плодів у природі восени виступає специфічною паралеллю до вистигання плоду смерті (*die Frucht des Todes*) у людині, після чого людина помирає, як помирає природа, коли врожай зібрано. Тобто смерть — це не завершення життя, не перехід у потойбіччя, а початок відродження, таке осягнення божественної природи дає нам вихід до ще однієї міфологічної риси — до нехристиянської циклічності. У Рільке немає точки початку і кінця, точніше, вони нефіксовані і неостаточні; увесь простір мислиться як одноцілість, нема “того” і “цього” світу, що типове для міфологічного світогляду, а перехід із одного “підсвіту” до другого має (може мати) зворотний та неостаточний характер. Смерть замість закінчення стає початком нового і разом виступає характеристикою старого життя; спостерігається постійне повернення і відновлення.

Циклічна природа Бога має й інший вияв: через співвіднесення Бога з геометричною фігурою — колом (або похідними від нього). Так, подекуди Бога прямо названо колесом (*du, Rad*), що також його з буддизмом; він же може виступати серединою, навколо якої обертається усе суще: *Ich kreise um Gott, um den uralten Turm, / und ich kreise jahrtausendelang [30:201]; Du bist der zweite seiner Einsamkeit, / die ruhige Mitte seinen Monologen; / und jeder Kreis, um dich gezogen, / spannt ihm den Zirkel aus der Zeit [30:208]; Du bist ein Rad, an dem ich stehe: / von deinen vielen dunklen Achsen / wird immer wieder eine schwer / und dreht sich näher zu mir her [30:221]*.

Повернення, відродження і циклічний розвиток виявлено у текстах Р. М. Рільке здебільшого через вже згадане вживання великої кількості біологічних понять у зв'язку з Богом, зокрема,

“дерева” або *pars pro toto* про тото заміщення через “гілка”, “корінь” та через вузлові поняття колоподібного (коло, кружляти, середина, кружляння довкола середини), через ритмічне повторювання синтаксичної структури *von...zu*, заповненої відповідними часовими маркерами: *von Wiederkehr zu Wiederkehr; Von Anbeginn zu Anbeginn; Von Ewigkeit zu Ewigkeit*.

Рільке описує Бога то як могутнього і загрозового, велетенського і страхітливого, то як ніжного і тендітного, кволого і сумирного. Однак в обох випадках цей Бог близький до поета, він є у цьому світі, Бог – сусід (*Du, Nachbar Gott* — так називається і один із віршів “Книги годин”). Та стіна, що відділяє ченця від Бога, лише витвір загальноприйнятих уявлень про нього, насправді Бог ближчий, людяніший, ніж здається. Перепона між Богом і ліричним героєм настільки тонка, що, може трапитись, вона впаде від самого звуку голосу одного з них (*Nur eine schmale Wand ist zwischen uns, / durch Zufall; denn es könnte sein: / ein Rufen deines oder meines Munds – / und sie bricht ein / ganz ohne Lärm und Laut [30:202]*). Це корелює з уже названою вище рисою міфологічного світогляду про близькість богів і людей. Цікавою паралеллю до нашого дослідження виступають слова французького історика М. Гоше, духовного лідера журналу “Дебати”, який уважає, що (умовно) монотеїстична християнська релігія десакралізує світ, виносить Бога за межі цього світу, і цим самим позбавляє Бога його прав, перетворюючи його на абстрактну сутність, безсилу в цьому світі. Тобто релігійна свідомість, з її поділом світу на посеїбичне та потойбичне, знекровлює Бога (чи то богів) і сприяє десакралізації світу й страхіві перед священним [29:246]. Тимчасом міфологічний світогляд, з його обожненням усього сущого, з пантеоном різних богів і божків, демонів і дружніх людині сил, не є чимось статичним. Ці сили діють постійно, тут і зараз, і людина живе в страху перед ними.

На додаток до сказаного, Бог у Рільке має безліч імен: у текстах згадуються боги та божества (а також пов’язані з ними концепти та поняття) з різних пантеонів, окрім християнського (Бог (*Heig Gott* ), Трійцька лавра, монастир, монах, Люцифер), ще щонайменше з давньогрецького: Аполлон, Орфей (зауважимо

зв'язок із орфізмом), буддійського— Будда (коло), скандинавського язичництва (Одін). Зазначимо, що верховного бога давніх германців у тексті не названо прямо. Однак якщо взяти до уваги те, що однією з іпостасей, у яких Вотан подорожує серед людей, є одноокий старий, то цілком правомірним видається припущення, що саме про нього йдеться в рядках: *Sei Heide, sei Heide, sei Heide, / dann kommt vielleicht auch der Alte, /den ich kaum von der Nacht unterscheide, /und bringt seine riesige Blindheit /in mein horchendes Haus herein* [30:233].

Спіраючись на проведений аналіз, констатуємо гетерогенність регулярних кокурентів художнього концепту БОГ; неканонічну природу Бога Рільке, яка не відповідає жодній релігійній парадигмі. Отже, розуміння Бога в ПКС Р. М. Рільке як суто християнського — спрощене й завузьке, радше є сенс висновувати синтетичний міфологічний характер концепту БОГ, динамічність його, а також потребу подальшого розроблення цього концепту в діахронічному аспекті.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Маслова В. А.* «Языковая картина мира» и «поэтическая картина мира» и их роль в межкультурной коммуникации / Маслова В. А. // Уч. зап. Таврического нац. ун-та. Серия Филологические науки. — 2004. — № 17(56) — С. 121–126. 2. *Guardini R.* Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins: eine Interpretation der Duineser Elegien / Romano Guardini — München : Kösel-Verlag, 1953. — 376 S. 3. *Zarncke L.* Rainer Maria Rilkes Frömmigkeit und ihre Beziehungen zu russischem und römisch-katholischem Christentum / Lilly Zarncke // Zeitschrift für systematische Theologie. — 1933. — № 11. — S. 225–297. 4. *Bäumer G.* "Ich kreise um Gott": der Beter Rainer Maria Rilke / Gertrud Bäumer. — Berlin : Herbig, 1935. — 190 S. 5. *Kuck R.* Rainer Maria Rilke als religiöser Dichter / Rudolf Kuck // Die Schwarzburg. — 1927. — № 9. — S. 41–43. 6. *Wernick E.* Die Religiosität des Stundenbuches von Rilke : ein Vortrag / Eva Wernick. — Berlin et al : W. de Gruyter, 1926. — Vol. 1. — 190 S. 7. *Sievers M.* Die biblischen Motive in der Dichtung Rainer Maria Rilkes. / Marianne Sievers. — Berlin : E. Ebering, 1938. — 132 S. 8. *Kindt K.* Rilke und wir Evangelischen / Karl Kindt // Zeitwende. — 1937. — № 13. — S. 449–456. 9. *Zähringer K.* Die Religiosität Rainer Maria Rilkes christliche gesehen / Konrad Zähringer // Beneditinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens. — 1937. — № 19. — S. 127–145, 195–203, 273–283. 10. *Löwenstein S.* Poetik und dichterisches Selbstverständnis : eine Einführung in Rainer Maria Rilkes frühe Dichtungen (1884–1906) / Sascha Löwenstein. — Würzburg : Königshausen & Neumann, 2004. — 282 S. 11. *Воробей И. А.* "Бог" и "Ангел" в поэзии Р. М. Рильке / Воробей Инна Александровна. — Пятигорск : ПГЛУ, 2007. —

120 с. 12. *Cid A.* Mythos und Religiosität im Spätwerk Rilkes / Adriana Cid. — Frankfurt am Main : P. Lang, 1992. — 267 S. 13. *Magnússon G.* Dichtung als Erfahrungsmetaphysik : esoterische und okkultistische Modernität bei R. M. Rilke / Gisli Magnússon. — Würzburg : Königshausen & Neumann, 2009. — 453 S. 14. *Миркина З.* Невидимый собор / Зинаида Миркина. — Спб. : Университетская книга, 1999. — 272 с. 15. *Alleman B.* Rilke und Mallarme : Entwicklung einer Grundfrage der symbolistischen Poetik / ed. by Käte Hamburger // Rilke in neuer Sicht. — Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1971. — S. 63–81. 16. *Alleman B.* Zeit und Figur beim späten Rilke : ein Beitrag zur Poetik des modernen Gedichtes / Beda Alleman. — Pfullingen : Neske, 1961. — 325 S. 17. *Марсель Г.* Homo viator / Габріель Марсель [Пер. укр. В. Й. Шовкуна]. — К. : Видавничий дім "КМ Академія", 1999. — 320 с. 18. *Engel M.* Rainer Maria Rilkes "Duineser Elegien" und die moderne deutsche Lyrik / Manfred Engel. — Stuttgart : JB Metzler, 1986. — 278 S. 19. *Schiwy G.* Rilke und die Religion / Günther Schiwy. — Insel Verlag GmbH, 2006. — 175 S. 20. *Гадамер Г.-Г.* Інтерпретація буття Райнером Марія Рільке / Гадамер Ганс-Георг // Герменевтика і поетика. — К. : Юніверс, 2001. — 288 с. 21. *Bollnow O. F.* Rilke / Otto Friedrich Bollnow. — Stuttgart : W. Kohlhammer Verlag, 1956. — 355 S. 22. *Гайдеггер М.* Навіщо поети? / Зубрицька М. (ред.) // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. — Львів : Літопис, 2001. — С. 230–249. 23. *Buddeberg E.* Denken und Dichten des Seins : Heidegger, Rilke / Else Buddeberg. — Stuttgart : JB Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1956. — 210 S. 24. *Jan H. von.* Rilkes Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge / Hermann von Jan. — Weber, 1938. — Vol. 18. — 110 S. 25. *Braun T.* Symptome der Säkularisierung in Rilkes Stundenbuch / Timo Braun. — 2010. — 47 S. 26. *Sperber H.* Einführung in die Bedeutungslehre / Hans Sperber. — 3. Aufl. — Bonn : Ferd. Dummlers Verlag, 1965. — 96 S. 27. *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа / Мелетинский Елеазар Моисеевич. — Москва : Наука, 1976. — 408 с. 28. *Наливайко Д. С.* Шукаючи єдності зі світом і людьми : паломництво Рільке в Україну / Наливайко Дмитро Сергійович // Компаративістика й історія літератури. — К. : "АКТА", 2007. — С. 366–388. 29. *Рюс Ж.* Поступ сучасних ідей : Панорама новітньої науки / Пер. з фр. В. Шовкун. — К. : Основи, 1998. — 669 с.

## ДЖЕРЕЛА ІЛЮСТРАТИВНОГО МАТЕРІАЛУ

30. *Rilke R. M.* Die Gedichte / Rainer Maria Rilke. — Frankfurt am Main u. Leipzig : Insel Verlag, 2006. — 895 S.