

ФІЛОСОФСЬКА АМБІВАЛЕНЦІЯ ДЕВ'ЯТОЇ «ДУЇНСЬКОЇ ЕЛЕГІЇ» Р.М.РІЛЬКЕ

Леся Кравченко

доктор філологічних наук, доцент,
кафедра світової літератури та славістики,
Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка (Україна),
82100, м. Дрогобич, вул. Івана Франка, 24,
e-mail: L.Kravchenko@gmx.de
UDC: 821.112.2 (043.3/5)

ABSTRACT

Lesya Kravchenko. The philosophical ambivalence of R.M.Rilke's ninth «Duino Elegy»

The article examines the philosophical and spatial paradigm of R.M.Rilke's ninth «Duino elegy». The significant factor of it is the ambivalence and the collision of such philosophical categories as life and death, moment and eternity. The emphasis is laid upon the interpretation of universality of Rilke's artistic space which includes sensation of the universe, conception of the world, all variety of movements of thoughts, impulses, associations, the transformation and forming the philosophical and poetic concept of universal existence, «being» (Dasein), a sense of unity with the world and people. The article analyses the translations of the ninth elegy by V.Stus who not only kept a strong unity of Rilke's philosophical wisdom, but transformed them excellently in translation.

Keywords: philosophy of being, ambivalence, universality of existence, dasein.

У статті досліджується філософсько-просторова парадигма дев'ятої «Дуїнської елегії» Р.М.Рільке, вагомим фактором якої є амбівалентність і зіткнення таких філософських категорій, як життя і смерть, мить і вічність. Зосереджено увагу на інтерпретації універсальності рільківського художнього простору, який включає світовідчуття, світосприйняття, всю розмаїтість порухів думки, імпульсів, асоціацій; на трансформації і піднесенні до філософсько-поетичної концепції універсальності екзистенції, «тут-буття» (Dasein), відчуття єдності зі світом і людьми. Аналізуються переклади дев'ятої елегії циклу В.Стусом який не лише зберіг міцне сплетіння філософських сентенцій Рільке, але й майстерно передав їх в перекладах.

Ключові слова: філософія буття, амбівалентність, універсальність екзистенції, дизайн.

Звертаючись до «Дуїнських елегій» Р.М.Рільке, основоположник філософської герменевтики Г.-Г.Гадамер стверджував, що «поезія Рільке – не лише предмет літературознавства, а й предмет сучасної філософії...»[1, с.247]. Стаття Гадамера присвячена роздумам над книжкою Романо Гвардіні в його претензіях на перший серйозний аналіз. Сам Гадамер робив спробу зрозуміти світогляд «Дуїнських елегій» Рільке ще у 1930 році. Він переконалився в неточності прочитання, яку демонстрували інтерпретатори творів Рільке, і запланував тоді детальний коментар. Критикуючи Гвардіні за хибні інтерпретування окремих елегій Рільке, Гадамер висловив конструктивну думку: «Гадаю, що правильний підхід, справді необхідна герменевтична вимога до всіх інтерпретацій поезії полягає в тому, щоб *глибоко перейнятися словом поета* (курсив – Л.К.). Лише той, кого схвилювало прочи-

тане, розуміє, про що йдеться. І поготів у випадку такої поезії, як елегії Рільке... кожна окрему елегію слід сприймати як цілісний процес медитації" [1, с. 247].

Стаття Гадамера та його заперечення щодо невірної, на його погляд, інтерпретації елегій Рільке – це відгомін дискусій, які не вщухали і досі не вщухають щодо тлумачення їхнього змісту. Сенс рільківських елегій – невичерпний, його розумінню та інтерпретації присвячені десятки робіт зарубіжних та українських літературознавців.¹ Серед найважливіших, що визначають магістральні напрямки сучасного вивчення поетичної і філософської спадщини митця, праці німецьких рількезнавців Б.Алемана, О.Болноу, Г.-Г.Гадамера, Р.Гвардіні, Р.Гріммінгера, Е.Гроцінгера, К.Гамбургера, М.Доббе, Е.Імм, У.Картгауза, М.Коха, Г.Куніша, К.Й.Кушеля, В.Леппманна, Р.Марґрайтера, Р.Ріса, Б.Зорґа, М.Фік, У.Фюлеборна, Е.Цінна, Г.Шмідт-Берґманна, Й.Шмолля, Я.Штайнера, Й.Шторка, філософа Е.Кассіпера²,

¹Д.С.Наливайко. Райнер Марія Рільке. Думки про мистецтво і поезію. – К.: Мистецтво, 1986; Кіра Шахова. Райнер Марія Рільке – людина і поет // Зарубіжна література. – 2000. – Книга восьма. – Число 11 (171). – С. 6 – 9; Андрущенко І. Листків багато, корінь лиш один" // Зарубіжна література.–1996. – № 6. – С. 1 – 2; Борецький М. Світ Рільке // Зарубіжна література. – 2000. – Книга восьма. – Число 11 (171). – С. 9 – 12; Волощук Є. На путях к серцевине бытия. Етюд о художественной философии Рильке // Зарубіжна література. – 2000. – Книга восьма. – Число 11 (171). – С. 12 – 18 та ін.

² Allemann Beda. Zeit und Figur beim späten Rilke. Ein Beitrag zur Poetik des modernen Gedichtes. – Verlag G.Neske.– Pfullingen, 1961. – S. 325; Bollnow Otto Friedrich. Rilke. – W.Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1956. – S. 352; Dobbe Martina. "Wie sollte einer von Farben sprechen können? Die Farbe und die Sprache in R.s Briefen über Cézanne" // Diagonal. Zeitschrift der Universität-Gesamthochschule Siegen. – 1992.– H. 2. – S. 74 – 84; Fick Monika. Sinnenwelt und Weltseele. Der psychophysische Monismus in der Literatur der Jahrhundertwende. Tübingen: Niemeyer, 1993. – S. 278; Fülleborn Ulrich. Nachdenken über das Glück // Frankfurter Anthologie. Gedichte und Interpretationen.– Bd. 14. – Hrsg. von Marcel Reich-Ranicki.– 1. Aufl. Frankfurt a. M.: Insel, 1991.– S. 159 – 162; Grimminger Rolf. Aufstand der Dinge und der Schreibweisen. Über Literatur und Kultur der Moderne // Funkkolleg Literarische Moderne. Europäische Literatur im 19. und 20. Jahrhundert. Studienbrief 1. Hrsg. vom Deutschen Institut für Fernstudien an der Universität Tübingen [...]. Tübingen, 1993. – S. 219; Grözinger Elvira. Intellektuellendämmerung // Tribüne 32. – 1993. – H. 127. – S. 209 – 210; Guardini R. Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien. – 2. Aufl. – München: Kösel Verlag, 1961. – 425 S.; Hamburger K. Die phänomenologische Struktur der Dichtung Rilkes // Hamburger K. Rilke in neuer Sicht. – S. 83 – 158; Imm Eitel. Das Lyrische in der Dichtung. Norm und Ethos der Gattung bei Hölderlin, Brentano, Eichendorff, R. und Benn.– München: Fink, 1992.– S. 318; Karthaus Ulrich. Die Macht des Lichts // Frankfurter Anthologie. Gedichte und Interpretationen.– Bd. 15. – Hrsg. von Marcel Reich-Ranicki. – Frankfurt a. M.: Insel, 1992.– S. 135 – 138; Koch Manfred. Das Lyrische in der Dichtung // Sprache und Literatur in Wissenschaft und Unterricht 24.– 1993. – Nr. 71. – S. 101;Kunisch Hermann. Rainer Maria Rilke. Dasein und Dichtung. – Zweite, neu gefasste und stark erweiterte Auflage.– Duncker und Humblot Verlag. – Berlin, 1975. – S. 528; Kuschel Karl-Josef. Vielleicht hält Gott sich einige Dichter...: literarisch-theologische Porträts. – Mainz: Matthias-Grünwald-Verl., 1991.– S. 97–163; Leppmann, Wolfgang. Rilke. Sein Leben, seine Welt, sein Werk. – Neuausg. Bern [u. a.]: Scherz, 1993. – S. 259; Margreiter Reinhard. Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert. // Philosophischer Literaturanzeiger (Frankfurt a. M.). – Jg. 45.1. – 1992. – S. 35 – 38; Ris Roland. Die Überwindung des kategorialen Denkens beim späten Rilke // Blätter der Rilke-Gesellschaft. – H. 20. – 1993. – S. 35– 54; Schmidt-Bergmann Hansgeorg. Die Anfänge der literarischen Avantgarde in Deutschland. Über Anverwandlung und Abwehr des italienischen Futurismus. Ein literarhistorischer Beitrag zum

французького філософа Г.Марселя¹, російських дослідників творчості Р.М.Рільке В.Адмоні, А.Карельського, В.Мікушевича, Г.Ратгауса² та ін.

Однак у всіх цих працях проблема філософської амбівалентності «Дуїнських елегій» Р.М.Рільке не ставала предметом окремого дослідження. Тому в запропонованій роботі ми обрали типологічний шлях дослідження філософсько-просторової парадигми дев'ятої «Дуїнської елегії» Р.М.Рільке, яка, на думку Р. Гвардіні, найкраща. «Якщо розглянути елегії в цілісності, – зазначає він, – складається враження, що дев'ята елегія є саме тою, яка найбільш внутрішньо урівноважена, сповнена краси та довір'я» [5,с.334].

Ми не поділяємо цієї думки, бо недоречно визначати, яка елегія краща, хіба що вищою є цінність її філософської думки або думок. І цього стверджувати також не наважимося, бо кожен твір циклу має своє коло проблем, ідей, мотивів, свою художню правду, і ця правда якраз і творить його неперевершену цілісність і цінність.

Філософія буття – це підґрунтя поезії та поетики Рільке. Матеріальне буття в поезії Рільке перманентно моделюється в буття духовне. Філософія Рільке – життєствердна, гуманістична, хоча гірке, песимістичне також стає об'єктом його письменницької уваги. Це – життя, це існування в усіх його проявах. Теми та ідеї кожної елегії тісно переплетені між собою. Саме це і творить єдність циклу. Відмінності між елегіями полягають насамперед у тонах, інтенціях, інтонаціях, комбінаціях мотивів і наскрізних образів.

Вивчення дев'ятої «Дуїнської елегії» Р.М.Рільке у філософському та історико-культурному контексті, безперечно, є актуальною і розкриває великі перспективи подальших розвідок даної проблематики. Засадничими методами дослідження є метод цілісної інтерпретації тексту, а також феноменологічний, герменевтичний, компаративістичний, семіотичний у поєднанні з культурно-історичним, рецептивно-естетичним методами.

«Навколо чого обертаються «Елегії»? – запитує дослідник «Елегій» Г.Марсель. – Навколо таємниці існування та призначення людини у космосі [...] Тут нічого не демонструється, нічого навіть не виставляється; усе тут запитання, заклик, а також закликання, внутрішні дебати душі, котра, в якомусь розумінні, бере на себе опіку над усе-світом і накидає собі місію забезпечити його зростання чи навіть відродити його» [2, с.267].

expressionistischen Jahrzehnt.– Stuttgart, 1991. – S. 26 – 44; Schmoll J. R.M.Rilke aus der Sicht Rodins // Bayerische Akademie der Schönen Künste [München]: Jahrbuch 6. – 1992.– S. 76 – 105; Sorg Bernhard. Das lyrische Gedicht. Definitionen zu Theorie und Geschichte der Gattung // Arbitrium. – H. 1.– 1992. – S. 5 – 8; Steiner Jacob. R. M. Rilke // Deutsche Dichter des 20. Jahrhunderts. Hrsg. von Hartmut Steinecke. Berlin: E. Schmidt, 1994.– S. 158 – 174; Storck Joachim. Rilke und das Problem der “deutschen Identität” // Blätter der Rilke-Gesellschaft.– H. 18. – 1991. – S. 59 – 76; Zinn Ernst. R. M. Rilke und die Antike. Eine Vortrags-Folge / Zinn Ernst // Viva vox. Römische Klassik und deutsche Dichtung.– Hrsg. von Michael von Albrecht. Frankfurt a. M. [u. a.]: Lang, 1994. – S. 315– 377; Кассирер Э. Философия символических форм. – Т. 1. Язык. – М.: Спб. – 2002.– 270 с.; Кассирер Э. Философия символических форм. – Т.2. – М.; СПб: Университетская книга, 2002. – С. 130 – 131; Кассирер Э. Философия символических форм. – М.; СПб: Университет. книга, 2002. – Т. 3.

¹ Марсель Г. Homo viator (Пер. з франц. В.Шовкуна). – К.: Ун.вид. “Пульсари”, 1999. – 308 с.

² Адмони В. Поэзия Райнера Марии Рильке // Райнер Мария Рильке. Лирика. – М. – Л. – 1965. – С. 4–24; Карельский А.В. Райнер Мария Рильке /А.В.Карельский. Хрупкая лира. – Лекции, статьи по австрийской литературе XX века.– М.: Российский гос. гуман. ун-т, 1999. – 300 с.; Микушевич В. “Почва и судьба”: Гельдерлин, Рильке, Пастернак / Микушевич В. // Вікно в світ. Зарубіжна література: наукові дослідження, історія, методика викладання. – К., 1998. – № 2.– С. 44 – 61.

Філософське підґрунтя дев'ятої елегії розкривається у змалюванні постави людини перед лицем буття і небуття, у протиставленні людини і Ангела, землі і неба, життя і смерті. В елегії звучить мотив самотності та покинутості людини у цьому світі. Г. Марсель у праці "Homo viator" зазначив: що "жах перед замкненим простором [...] співвідноситься в автора "Елегій" з його любов'ю до самоти, а також тим нестримним потягом до неосяжного простору [2, с.239].

Елегія розпочинається тим важливим філософським питанням, яке прозвучало вже в четвертій та п'ятій елегіях: " Чому існує людство і в чому сенс його екзистенції ?":

Warum, wenn es angeht, also die Frist des Daseins
Hinzubringen, als Lorbeer, ein wenig dunkler als alles
andere Grün, mit kleinen Wellen an jedem
Blattrand (wie eines Windes lächeln) –: warum dann
Menschliches müssen – und, Schicksal vermeidend, sich
Sehnen nach Schicksal...[6, с.717].

Якщо в попередній елегії Рільке порівнював екзистенцію людини з буттям звіра, в дев'ятій елегії опонентом людини стає лавр. Рільке вибирає саме лавр як символ слави. Виходячи з перших рядків твору, поет стверджує, що рослини, в даному випадку – лаврове дерево, на відміну від людини, не мають долі, їх буття не обмежене.

Перекладач поезій Рільке Василь В.Стус відтворив цю елегію з глибоким розумінням і відчуттям смислових і художніх особливостей першотвору: "Нащо, коли вже судилося вік звікувати, / наче лавр, трохи темніший за іншу / будь-яку зелень, із листям, де ніжне охвилля / усмішку вітру нагадує, – нащо тоді / людяним бути? Навіщо, цураючись долі, / тужити по ній?" [4, с.51].

Як бачимо, для перекладу Стуса характерне мовне багатство, він творчо збагачує переклад авторськими новотворами, як, наприклад, "ніжне охвилля", "зникоме", "час ослоблення", "славословити", вводить афоризми української мови: "судилося вік звікувати", "цуратися долі".

У дев'ятій елегії утверджується ідея "тут-буття" ("...Hiersein viel ist"), яка вже звучала у сьомій елегії: "Hiersein ist herrlich". Рільке розуміє, що людина мусить покинути цей світ, але по-іншому, ніж інші живі істоти, тому що вона усвідомлює, чим закінчиться її життя: "Aber Hiersein viel ist, und weil uns scheinbar / alles das Hiesige braucht, dieses Schwindende, das / seltsam uns angeht. Uns, die Schwindendsten" [6,с.717].

У перекладах цієї строфи, яка містить складні філософські образи "Hiersein", "das Hiesige", "dieses Schwindende", "die Schwindendsten", В.Стус, зберігаючи образність, віднаходить цікаві еквіваленти. Зокрема, В.Стус перекладає рільківське "Hiersein", як "земне існування", а "Schwindende", як "зникоме" ("тільки ж земне існування важить багато й воно / все зникоме, не може без нас і предивно / починається з нас, що зникомі найбільше").

Ліричний герой страждає, усвідомлюючи неповторність життя, тому нагнітається оця сакральна фраза, це фатальне твердження, як в Едгара По, "newer more":

Ein Mal
jedes, nur ein Mal. Ein Mal und nicht mehr. Und wir auch
ein Mal. Nie wieder. Aber dieses
ein Mal gewesen zu sein, wenn auch nur ein Mal:
irdisch gewesen zu sein, scheint nicht widerrufbar [6, с.717].

Можна лише зачудовуватися Стусовим чи то "осянням", чи "насінням", чи інтуїтивним опануванням оригіналу. Наскільки відчутна інтенція в оригіналі, настільки і суголосна з нею життєва позиція перекладача – прожити відпущений долею строк гідно ("Ні. Вистояти. Вистояти. Ні – стояти. Тільки тут. У цьому полі..."). Хіба ж не це відчув В.Стус і у Рільке:

Лиш раз.
Все існує лиш раз. Тільки раз. Ми самі тільки раз.
Раз – один і єдиний. І більше ніколи. Пробути ж
раз єдиний, прожити єдиний цей раз на землі –
то, напевне, і є нескасований наш обов'язок [4, с. 51].

Ліричний герой говорить від імені більшості, яка поспішає в “тутешне”, намагається “ витримати його в своїх простих руках, у безсловесних серцях і переповненім зорі ”.

Часопростір дев'ятої елегії визначається протиставленням “*unsägliche und sägliche Zeit*”. Прикметник “*säglich*” походить від дієслова “*sagen*”, тобто сказати. Поет вдається до новотвору “*säglich*”, якого немає в жодному словнику, і пов'язує його значення зі стражданнями та болями: “*Also die Schmerzen. Also vor allen das Schwersein, / also der Liebe lange Erfahrung, – also / lauter Unsägliches*” [6,с.717]. “*Lauter Unsägliches*” можна перекласти, як “голосне невимовне”, яке властиве зіркам (“*die sind besser unsäglich*”).

У Стуса чітко відтворено своєрідність часопросторової конструкції Рільке: “Отож, тільки крик / невимовного Але під зорями, згодом / мусиш збагнути: вони – більш невимовні”. “*Unsägliches*” (невимовне), містичне асоціюється з простором вічності, з простором мовчазних зірок. Поняття “*säglich*” властиве земному існуванню людини, залежить від неї: “*Hier ist des Säglichen Zeit, hier seine Heimat. / Sprich und bekenn...*” [6, с.718].

Категорії “тут” та “час висловлювання” у філософській концепції Рільке надзвичайно вагомі, він посилює їхнє значення, виділяючи у тексті курсивом. “*Hier*” звучить рефреном у творі, “тут” настав час для сказання, “тут” – його вітчизна.

В.Стус перекладає дещо утаємничено: “Тут – час ослвлення. Тут – вітчизна його”, не виділяючи курсивом “тут”. Поняття “вимовного” В.Стус відтворює конструкцію з дериватом “час ослвлення”. “Говори і усвідом” перекладач відтворює як “сповідайся у слові”.

Теми та ідеї кожної з елегій тісно переплетені між собою, у кожній із них можна віднайти те, що є і в попередній. Переплетення як коріння трав у землі (і коріння, і земля – рільківські образи). Саме це і творить єдність циклу. Відмінність між елегіями полягає насамперед у тонах, інтенціях, інтонаціях, комбінаціях мотивів і наскрізних образів. У цій елегії знову звучить тема одухотворення речі, радість внутрішнього перетворення речі, але це звучання вже сповнене трагічного розчарування в слові:

...Sind wir vielleicht *hier*, um zu sagen: Haus,
Brücke, Brunnen, Tor, Krug, Obstbaum, Fenster, –
Höchstens: Säule, Turm... aber zu *sagen*, verstehs,
oh zu sagen so, wie selber die Dinge niemals
innig meinten zu sein [6,с.718].

Р.Гвардіні зазначає, що, виходячи з теорії Рільке, “речі живуть, вони відчувають та знають. І не тільки це: вони комунікують із людським серцем... Отже, завершується те, що було сказано в першій та другій елегіях про певні величини глибин, які речі переймають з душі людини. Усе це може статися тому, що серед роз'єднаностей безпосереднього світу знаходиться внутрішня сфера “глибокого буття” – внутрішній простір світу, де всі взаємопов'язані” [5, с. 344].

Дослідник творчості Рільке Г.Марсель у праці “Рільке – людина, яка уособлювала буття духу” відзначає, “з якою любов'ю та шанобливістю Рільке ставиться до речей. “Я прагну любити речі, як ніхто з людей” [2, с.262].

Рільке розгортає свою “теорію речі” у творі “*Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*”. Тут поет, зокрема, зазначає, якщо людина захоче річ у глибини свого єства, тоді відбувається дивна метаморфоза – становлення нової людини, нового світу.

І вже в поясненнях до “Дуїнських елегій” Рільке обґрунтовує значення речей в житті людини. Зокрема, повертаючись до витоків свого минулого, до своїх дідів, поет відзначає, що для них “кожна річ була ніби вмістилищем, де вони нагромаджували і звідти черпали людяність [...] А сьогодні, доставлені з Америки, в наше життя вторгаються речі порожні й байдужі, видимості речей, підробки... Речі одухотворені, живі, речі, що їх ми добре знаємо, хиляться до занепаду, і їх уже ніколи не вдасться нічим замінити. Можливо, ми останні люди, які з ними зналися. На нас лягає відповідальність не тільки зберегти про них пам'ять (це було б надто мало і надто непевно), а й стати охоронцями їхньої людської та священної для відчуття дому вартості” [2, с.272].

У дев'ятій елегії Рільке зазначає, що “ми, можливо є тут, щоб сказати: будинок, міст, джерело, ворота, кухоль, плодове дерево, вікно...”, підкреслюючи присутність людини

“тут” у Dasein’і і виділяючи курсивом слово “ тут ”. У перекладі “ тут ”, виділене Рільке курсивом, випущено, що узагальнює екзистенцію людини:

Здається, на те ми і є, щоб сказати:
міст, будинок, джерела, дерево, кухоль, вікно,
чи найбільше – вежа або колона. Сказати,
мовити так, щоб речі збагнули себе
аж до глибини [4, с. 51].

Метаморфози відбуваються із закоханими, які повинні прийняти речі в глибини свого єства, в яких вони набудуть особливого значення: “Ist nicht die heimliche List / dieser verschwiegenen Erde, wenn sie die Liebenden drängt, / dass sich in ihrem Gefühl jenes und jedes entzückt?” [6, с. 718].

В.Стус тонко передає глибинний сенс цієї строфи: “Чи не хитрість є в тім потаємна / мовчазної землі, щоб закоханих квапити, / аби кожен відчув мить зачудування ” [4, с. 52]. Переклад звучить навіть краще за першотвір.

І в дев’ятій елегії є ангел, але в іншому вимірі. У першій елегії йшлося, що ангели так далеко, що не почують людину навіть якщо б вона кричала... У сьомій поет, звертаючись до ангела, мовить: “Engel, dir noch zeig ich es, da!” У дев’ятій поет мовить про завдання, яке стоїть перед людством – змінити світ, змінюючи свій внутрішній світ, і похвалити цей світ ангелові:

Preise dem Engel die Welt, nicht die unsägliche, ihm
kannst du nicht größtun mit herrlich Erfülhtem; im Weltall,
wo er fühlender fühlt, bist du ein Neuling. Drum zeig
ihm das Einfache, das, von Geschlecht zu Geschlechtern gestaltet,
als ein Unsriges lebt, neben der Hand und im Blick ...[6, с. 719].

Рільке протиставляє два світи – світ людини і всесвіт ангела, відзначаючи часову присутність людини в бутті. Спочатку поет розповідає про світ, який знаходиться “ під зорями ”, а тепер – про того, хто живе у цьому світі. На думку Р.Гвардіні, ангел є “ партнером усього в світі, він є тією істотою, яка здатна відчувати світ у цілісності... Те, що перевищує наші можливості, іншими словами – “ неказане ”, є сенсом його життя. Якщо людина повинна славити цьому ангелові світ, тоді немає сенсу, щоб вона розповідала йому про незвичайні речі. Він існує у всесвіті, перед яким блідне весь людський досвід. І тому людина повинна славити те, що характерне для землі – найпростішу річ, яка є в житті поколінь, якої можна торкнутися рукою та поглядом” [5, с. 357].

Сам Рільке у листі до Вітольда Гулевича, написаному вже після створення “Дуїнських елегій”, запропонував своїм прихильникам таку дефініцію й призначення ангела: “Ангел “Елегій” – це таке створіння, в якому здійснюване нами перетворення видимого в невидиме вже повністю відбулося. Для ангела “Елегій” усі вежі й палаци, що були колись, існують, бо вони давно невидимі, а ще існуючі вежі й мости нашого буття вже невидимі, хоча (для нас) вони ще залишаються матеріальними. Ангел “Елегій” – це те створіння, яке є для нас запорукою того, що невидиме становить вищий розряд реальності ” [3, с. 272–273].

М.Гайдеггер вважає ангела з “Дуїнських елегій” одним з фундаментальних слів і ставить його в один ряд з іншими стрижневими образами: Відкрите, Стосунок, Розлука, Природа і таким чином позбавляє його статусу sacrum християнської релігії, вважаючи, що метафізично він є тим самим, що й постать Заратустри у Ніцше.

У перекладі В.Стуса збережено звернення ліричного героя до ангела через посередника – “ти”, до цього абстрактного “ти”, до свого двійника: “Янголові похвали світ, що ословився. / Ти перед ним не хизуйся чудовим чуттям, бо всесвіт / він відчуває цілком, ти ж – дещицю” [4, с. 52].

У листі до Вітольда Гулевича Рільке визначив завдання людства, яке полягає в тому, що “усе тутешнє не лише не слід ганити чи принижувати, але саме через його тимчасовість, яку воно поділяє з нами, повинні ми всі тутешні явища й речі осягнути і в їхньому найглибшому значенні й перетворити. Перетворити? Так, бо наше завдання – так глибоко, так палко і з таким стражданням закарбувати в собі цю тимчасову, тлінну землю, щоб сут-

ність її в нас знову “невидимо” воскресла [...]. У землі немає іншого виходу, аніж ставати невидимою: і в нас, бо ж ми якоюсь частиною свого ества причетні до невидимого, тримаємо (щонайменше) його акцій можемо протягом нашого перебування тут примножити наші невидимі володіння, – у нас лише може відбутися ця глибока внутрішня й тривала метаморфоза видимого в невидиме, вже більше не залежна від видимого й відчутного буття, – як наша власна доля в нас постійно присутня й постійно невидима [...]. Усі світи Всесвіту валяться в невидиме, як у свою найближчу глибшу дійсність; деякі зорі перетворюються безпосередньо, переходячи в нескінченну свідомість ангелів, – інші ще пов’язані з істотами, котрі перетворюють їх повільно, з великими труднощами, і ось у жаху і в захваті цих істот вони досягають свого найближчого невидимого здійснення. В розумінні “Елегій” ми і є, наголосимо ще раз, ми і є ці перетворювачі землі, все наше буття, всі злети й падіння нашої любові – все наділяє нас здатністю розв’язати це завдання (поряд з яким, по суті, немає жодного завдання) [3, с.273].

Тому й звучить в елегії звернення до Землі, яка “невидимо повинна виникнути в нас”, це її “воля, це її “мрія”, це її “завдання”. Поет звертається до Землі, як до своєї коханої:

Erde, du liebe, ich will. Oh glaub, es bedürfte
nicht deiner Frühlinge mehr, mich dir zu gewinnen –, einer
ach, ein einziger ist schon dem Blute zu viel.
Nahmenslos bin ich zu dir entschlossen, von weit her [6, с.720].

Дев’ята елегія завершується концептуальним афоризмом – утвердженням життя не лише в Dasein’і, але і в серці ліричного героя:

Бачиш – живу я. А чим? Ні дитинство моє, ні майбутнє
не маліють. Буття незчисленне
вибухає в серці моїм [4, с. 52].

Художній простір дев’ятої елегії – це універсальна екзистенція, яка передбачає таку просторову модель світу, рамки якої сягають рівня макрокосмосу. Це – ідеальний простір, виторворений творчою уявою поета.

Представлене дослідження розкриває своєрідність дев’ятої елегії як певну цілісність, що ґрунтується на філософській амбівалентції, на естетичних, мистецьких ідеях поета, на його світовідчуттанні та світовідображенні, дає можливість досягнути його філософську парадигму та поетичну модальність, що твориться головню на рівні часопросторової архітектоніки, дозволяє простудіювати рецепцію рільківської поетики як певної цілості та її інверсії в українських перекладах ХХ століття.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гадамер Г.-Г. Інтерпретація буття Райнером Марія Рільке // Гадамер.Г.-Г. Герменевтика і поетика /Вибрані твори / Пер. з нім. – К.: “Юніверс”, 2001. – 288 с.
2. Марсель Г. Homo viator (Пер. з франц. В.Шовкуна).– К.: Ун. Вид. “Пульсари”, 1999.– с. 308.
3. Рільке Райнер Марія. Думки про мистецтво і поезію. – К.: Мистецтво, 1986. – 292 с.
4. Стус В. Твори у чотирьох томах шести книгах. Т. 5 (додатковий). Переклади. – Львів, 1998. – 392.
5. Guardini Romano. Rainer Maria Rilke. Dasein und Dichtung. Zweite neu gefasste und stark erw. Auflage. – Berlin: Duncker & Humboldt, 1975. – 528 S.
6. Rilke, R.M. Sämtliche Werke in 6 Bänden. Bd. 1.– insel taschenverlag 1101. Frankfurt am Main, 1987. – S. 883.