

„Wir dürfen dich nicht eigenmächtig malen“

Über die Religiosität Rainer Maria Rilkes

Otto Betz, Thannhausen

Vorbemerkung

Auch Dichter haben ihre wechselnden Zeiten; mal stehen Person und Werk im Mittelpunkt des Interesses, dann geraten sie in den Hintergrund oder verfallen beinahe dem Vergessen. Nun, vergessen hat man Rainer Maria Rilke nie (über kaum einen Dichter werden jährlich so viele wissenschaftliche Arbeiten und Monographien vorgelegt wie über ihn), aber er wurde häufig nur mit einer Spur Ironie zitiert, als müsse man sich schämen, wenn man seine Gedichte liebt und den Dichter hochschätzt. Vieles spricht dafür, daß Rilke (wieder einmal) eine auffällige Renaissance erfährt. So fällt es z. B. auf, daß erstaunlich viele Menschen den Namen Rilke nennen, wenn sie nach ihrem Lieblingsdichter gefragt werden. Und gleich fallen ihnen Verse oder auch ganze Gedichte ein, die in ihrem Leben eine Rolle gespielt haben und nicht vergessen worden sind. Allerdings sind es vor allem einige leicht eingängige Gedichte, die dann genannt werden, nicht unbedingt diejenigen, die dem Dichter wichtig waren. Und über den Weg und die Wandlungen des Dichters wissen nur wenige Bescheid.

Der folgende Beitrag soll deshalb wenigstens in Konturen die eigenwillige Frömmigkeit Rilkes kennzeichnen und sein sich allmählich wandelndes Gottesverständnis, soweit wir – vor allem durch die Briefe des Dichters – Einblick in sein Denken bekommen können. Ein solcher Versuch ist wohl auch deshalb nicht unwichtig, weil gegenwärtig so viele Menschen in eine religiöse ‚Sprachlosigkeit‘ verfallen und in den gedanklichen und poetischen Ansätzen Rilkes eine Verwandtschaft ihrer Ahnungen und Sehnsüchte verspüren.

Können wir Rainer Maria Rilke als religiösen Dichter verstehen? Oder hat er nur eine ästhetische, höchstens religiös dekorierte Privatmythologie entwickelt mit einem erfundenen Gott und einer künstlichen FrömmigkeitsSprache? Darüber wird seit langem gestritten und die unterschiedlichsten Standpunkte werden dabei vertreten.¹ Wer sich mit dem poetischen Werk

¹ Einige Literaturhinweise (in Auswahl): Romano Guardini, *Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins*. Eine Interpretation der Duineser Elegien. Mainz/Paderborn 1996; Otto Friedrich Bollnow, *Rilke*. Stuttgart 1951; Hermann Kunisch, *Rainer Maria Rilke. Dasein und Dichtung*/Berlin 1944; Erich Simenauer, *Rainer Maria Rilke. Legende und Mythos*. Frankfurt M. 1953; Liselotte Corbach, *Rainer Maria Rilke und das Christentum*. Lüneburg 1949; Gertrud Bäumer, ‚Ich kreise um Gott‘. Der Beter Rainer Maria Rilke. Berlin 1953; Peter Dettmering, *Rilkes ‚Engel‘*; psychologisch gesehen, in: *Dichtung und Psychoanalyse*. München 1969; Klaus Mühl, *Verwandlung im Werk Rilkes*. Studien zur inneren Genese der Duineser Elegien. Nürnberg 1981. Heinrich Kreutz, *Rilkes Duineser Elegien*. München 1950.

Rilkes befaßt, der stößt einerseits auf eine ganz von religiösen Bildern und Vorstellungen durchsetzte Sprache, andererseits ist nicht selten ein rebellisches Aufbegehren erkennbar: der Dichter betont die Distanz zu herkömmlichen Glaubensformen und möchte vor allem nicht in die Glaubenswelt des Christentums eingefügt werden. Soll man ihn als weltverliebten Frommen verstehen, der sich seine eigene (pantheistisch angehauchte) Religiosität geschaffen hat, war er ein kirchenkritischer Gottsucher, der sich durchaus auf eigene Erfahrungen berufen konnte?

Es ist ganz selbstverständlich, daß der in Prag geborene und in der Schule der Piaristen unterwiesene Dichter mancherlei Wandlungen in seiner religiösen Einstellung durchgemacht hat, die sich in seinem Werk, vor allem aber auch in seinen Briefen niedergeschlagen haben. Die etwas penetrante Frömmigkeit der Mutter mag wesentlich dazu beigetragen haben, daß er schon früh den Versuch unternahm, einer einengenden (und dazu noch süßlichen) Religiosität zu entkommen. Der siebzehnjährige Schüler schrieb aufmüpfige Verse, um seine Distanz zur herkömmlichen Christlichkeit zu betonen:

„*Ihr lippenfrommen Christen
nennt mich den Atheisten
und flieht aus meiner Näh',
weil ich nicht wie ihr alle
betören in der Falle
des Christentums geh.*“²

Und einige Jahre später, als Student, befaßt er sich in den ‚Christus-Visionen‘ mit der Gestalt Jesu, den er zwar als bedeutsamen Menschen akzeptieren kann, aber nicht als den Gott-Menschen. Darin heißt es:

„*Er war ja groß. Doch eines macht ihn klein:
daß er im Übermaße der Gefühle
verleugnete ein schlichter Mensch zu sein ...*“³

Begegnung mit dem dunklen Gott

Auf zwei Rußlandreisen wurde Rilke mit der Frömmigkeit des ostkirchlichen Christentums vertraut, diese Erfahrung hat sich ihm tief eingeprägt und ist nie mehr vergessen worden. Es war sicher nicht die dortige Theologie, sondern die Bilderwelt der Ikonen, die Inbrunst der Mönchsgesänge, die schlichte Frömmigkeit der Bauern, die in seiner Erinnerung haften blieben.

² ‚Glaubensbekenntnis‘ vom 2. April 1895, in: *Sämtliche Werke* 6, Frankfurt M. 1975, 489.

³ ‚Christus am Kreuz‘, SW 6, 492.

In gewisser Weise ist das ‚Stundenbuch‘ das sichtbare Zeugnis dieser Reisen geworden. Es ist ein dunkler Gott, den er dort erfahren hat, aber er ist überall verborgen anwesend, man darf ihn nicht zu ‚eindeutig‘ machen, weil er erst allmählich Gestalt anzunehmen scheint.

„Mein Gott ist dunkel und wie ein Gewebe
von hundert Wurzeln.“⁴

Dieser geheimnisvoll im Hintergrund bleibende Gott darf nicht zu naiv ausbuchstabiert und ausgemalt werden, sonst vermenschlicht man das Geheimnisvolle. Trotz seiner Liebe zu den Ikonen und ihrer strengen Formverpflichtung sah er auch die Gefahr der Bilderwelt.

„Wir dürfen dich nicht eigenmächtig malen ...
Wir bauen Bilder vor dir auf wie Wände;
so daß schon tausend Mauern um dich stehn.
Denn dich verhüllen unsre frommen Hände,
sooft dich unsre Herzen offen sehn.“⁵

Vom Herzen her scheint es eine Wahrnehmung Gottes zu geben. Wer aber daran geht, diese Erfahrung zu fixieren und konturiert festzuhalten, verstopft gerade dadurch den Zugang zu Gott. Sowohl die Nähe und die Ferne Gottes wird erlebt.

„Nur eine schmale Wand ist zwischen uns“⁶,

die Verständigung könnte „ohne Lärm und Laut“ vor sich gehen. Die Voraussetzung ist allerdings, daß man sich um eine ganz neue Stille und Hörbereitschaft mühen müßte. Und eine neue Sprache wäre nötig, die unverbraucht ist und der unmittelbaren Erfahrung Ausdruck gibt.

„Ich glaube an Alles noch nie Gesagte.“⁷

Was aber besonders auffällt an diesem Gott des „Stundenbuches“ ist sein dynamischer Charakter: er ist erst im Werden, nimmt allmählich Gestalt an wie ein mächtiger Dom, an dem viele Generationen der Werkleute bauen, um ihn zu vollenden. Gott scheint den Menschen zu brauchen, scheint auf ihn angewiesen zu sein, damit er zu sich selbst kommt und wirksam werden kann.

„Wenn du der Träumer bist, bin ich der Traum.
Doch wenn du wachen willst, bin ich dein Wille ...“⁸

⁴ „Ich habe viele Brüder in Sutanen“ aus dem ‚Stunden-Buch‘, in: *Die Gedichte*. Frankfurt M. 1986, 200.

⁵ *Stunden-Buch*, aaO 200.

⁶ „Du Nachbar Gott“, aaO 201.

⁷ *Stunden-Buch*, aaO 205.

⁸ „Ich bin, du Ängstlicher“, aaO 210.

Nach diesem Verständnis scheint Gott im Menschen zu seinem Bewußtsein zu kommen. Weil aber die überkommenen Gottesbilder zu kleinlich und auf jeden Fall unzureichend sind, kommt der Wunsch auf nach einem umfassenderen Bild.

„*Gemalt hätt ich dich: nicht an der Wand,
an den Himmel selber von Rand zu Rand,
und hätt dich gebildet, wie ein Gigant
dich bilden würde: als Berg, als Brand,
als Samum, wachsend aus Wüstensand –*“⁹

Es ist aber nicht nur die göttliche Größe, die es zu entdecken gibt, auch im Unscheinbaren und Verborgenen kann es etwas vom göttlichen Geheimnis zu entdecken geben, in den alltäglichen Dingen.

„*Ich finde dich in allen diesen Dingen,
denen ich gut und wie ein Bruder bin ...*“¹⁰

Größe und Verborgenheit scheinen sich zu entsprechen, sie werden als die Pole der göttlichen Dynamis angesehen. Einerseits sind die Menschen die Werkleute, die dazu beitragen, daß Gottes kommende Konturen dämmern, dann aber merken sie, wie klein sie in Wirklichkeit sind.

„*Du bist so groß, daß ich schon nicht mehr bin,
wenn ich mich nur in deine Nähe stelle.*“¹¹

Und doch ist der kleine Mensch für den großen Gott „notwendig“:

„*Was wirst du tun, Gott, wenn ich sterbe?
Ich bin dein Krug (wenn ich zerscherbe?)
Ich bin dein Trank (wenn ich verderbe?)
Bin dein Gewand und dein Gewerbe,
mit mir verlierst du deinen Sinn.*“¹²

Das sind Sätze, die als Ausdruck eines maßlosen Hochmuts gelesen werden können: Gott soll im Menschen seinen Sinn finden oder verlieren? Aber es soll wohl vor allem die Verbundenheit Gottes mit dem Menschen betont werden, in ihm geht die Entfaltung der Schöpfung voran – und dadurch nimmt auch Gott Gestalt an. Man fragt sich – als Leser – manchmal, ob der Gott selbst ein Werdender ist oder ob sich das Gottes-*Bild* allmählich herauskristallisiert. Rilke scheint aber doch der Auffassung zu sein, daß der

⁹ „*Wenn ich gewachsen wäre*“, aaO 211.

¹⁰ *Stunden-Buch*, aaO 212.

¹¹ *Stunden-Buch*, aaO 215.

¹² *Stunden-Buch*, aaO 221.

dunkle Gott erst in einem langen Prozeß zu sich selbst kommt. Allerdings ist er auf verborgene Weise in allen Dingen und Wesen anwesend und raunt jedem ein Wort zu, das er im Laufe seines Lebens erhören und verwirklichen soll.

*„Laß dir Alles geschehn: Schönheit und Schrecken.
Man muß nur gehn: Kein Gefühl ist das fernste.
Laß dich von mir nicht trennen.
Nah ist das Land,
das sie das Leben nennen.“¹³*

Die Hochgemuttheit des Menschen ist immer mit seiner Demut verbunden: was er wirkt, ist nicht sein eigenes wollendes Tun, ein anderer handelt durch ihn und verwandelt die Welt. Es kommt aber darauf an, daß der Mensch diesen geheimen Anruf vernimmt und zu seiner ‚Mitarbeit‘ bereit ist.

*„Ich danke dir, du tiefe Kraft,
die immer leise mit mir schafft
wie hinter vielen Wänden.“¹⁴*

Sich auf die ‚großen inneren Ereignisse‘ besinnen

Die Entwicklungsgeschichte und die verschiedenen Stationen von Rilkes Religiosität können hier nicht nachgezeichnet werden. Wenn man aber die Werke der letzten Lebensjahre bedenkt, fällt doch auf, daß viel seltener und vorsichtiger von Gott die Rede ist. Das bedeutet nicht, daß ihm die religiöse Frage unwichtig geworden wäre, im Gegenteil. Er hat aber seine jugendliche Unbefangenheit verloren und spürt, daß die ‚hohen Worte‘ nicht unbedingt geeignet sind, das Gottesgeheimnis auszudrücken. Wenn er aber – gerade von jungen Menschen – nach seinem Gottesverständnis gefragt wird, dann gibt er behutsam und geduldig Antwort. Im Frühjahr 1920 bekommt Rilke einen Brief von *Anita Forrer*, einem jungen Mädchen aus Sankt Gallen, in dem viele Fragen nach seinen religiösen Überzeugungen standen. Er antwortet ihr:

„Die landläufige Frage, ob einer ‚an Gott glaube‘, scheint mir ... aus der falschen Voraussetzung hervorzugehen, als ob Gott auf dem Wege menschlicher Anstrengung und Überwindung überhaupt zu erreichen sei; denn immer mehr ist dem Begriff ‚Glauben‘ die Bedeutung von etwas Mühsamem zugewachsen, ja sie hat gerade innerhalb des christlichen Bekenntnisses einen Grad angenommen, der befürchten ließe, daß eine Art Unlust zu Gott der ursprüngliche Zustand der Seele sei. Nichts

¹³ ‚Gott spricht zu jedem nur‘, aaO 240.

¹⁴ ‚So bin ich nur als Kind erwacht‘, aaO 243.

aber ist weniger zutreffend. Nehme jeder des Momentes wahr, da der Verkehr mit Gott sich ihm in unbeschreiblicher Hinreißung eröffnet; oder knüpfe er, in gründlicher Besinnung, an einen solchen oft unscheinbaren Augenblick an, da er zuerst, unabhängig von den Einflüssen seiner Umgebung, ja oft im Widerspruch zu ihr, von Gott ergriffen war. Es wird sich nicht leicht ein Leben finden, in welchem dieses Ereignis nicht früher oder später seine Stelle erzwingt, aber die Sanftmut dieses Zwanges ist so ungemein, daß die Meisten, von ausdrücklicheren Realitäten bedrängt, ihm keinen Werth beilegen; oder sie kommen nicht auf die Idee, es könnte sich da um ein religiöses Faktum handeln, eben weil sie schon dazu erzogen sind, religiöse Anstöße nur innerhalb der allgemeinen Vereinbarung zu empfangen, nicht dort, wo ihr Einsamstes und Eigenthümlichstes in Frage steht.“¹⁵

Es erstaunt an diesem Brief, wie ernst Rilke die Anfrage des jungen Mädchens genommen hat und wie behutsam und einfühlsam er sie zu beantworten suchte. Er wollte den Blick weiten, die Engführung eines ‚auferlegten‘ und ‚abverlangten‘ Glaubens sprengen, um deutlich zu machen: da, wo du dich innerlich ergriffen fühlst und dein eigenes Geheimnis entdeckst, da kannst du auch religiöse Erfahrungen machen. – Gegenüber dem Begriff des *Glaubens* war Rilke skeptisch, zu sehr empfand er den ‚verordneten‘ Glauben als bloße Vorschrift und Nötigung, wo es doch gerade darum gehen müßte, freudige Entdeckungen zu machen. Ihm ging es darum, „Gott aus der Gerücht-Sphäre in das Gebiet unmittelbarer und täglicher Erlebbarkeit“ zu versetzen, wie er es am 25. Januar 1921 an den Pfarrer *Rudolf Zimmermann* schrieb, in dessen Nachbarschaft er eine Zeitlang wohnte.¹⁶ Es ging ihm freilich um Erfahrungen, die nur an den Grenzen unserer Wahrnehmungsfähigkeit gemacht werden können, aber durchaus inmitten unserer alltäglichen Welt.

In den letzten Tagen des Jahres 1921 schrieb Rilke aus seinem Turm in Muzot an *Ilse Blumenthal-Weiß*, eine junge Frau:

„Glauben! – Es gibt keinen, hätte ich fast gesagt. Es gibt nur – die Liebe. Die Forcierung des Herzens, das und jenes für wahr zu halten, die man gewöhnlich Glauben nennt, hat keinen Sinn. Erst muß man Gott irgendwo finden, ihn erfahren, als so unendlich, so überaus, so ungeheuer vorhanden –, dann sei's Furcht, sei's Staunen, sei's Atemlosigkeit, sei's am Ende – Liebe, was man dann zu ihm faßt, darauf kommt es kaum noch an, – aber der Glaube, dieser Zwang zu Gott, hat keinen Platz, wo einer mit der Entdeckung Gottes begonnen hat, in der es dann kein Aufhören mehr gibt, mag man an welcher Stelle immer begonnen haben.“¹⁷

¹⁵ Rainer Maria Rilke/Anita Forrer, *Briefwechsel*. Hrsg. von Magda Kerényi. Frankfurt M. 1982, 42 f.

¹⁶ Rainer Maria Rilke, *Briefe*. Hrsg. vom Rilke-Archiv in Weimar. Band 2. Frankfurt 1987, 694.

¹⁷ AaO 719.

Via negativa oder die Grenze des Sagbaren

Man kann nun freilich einwenden, Rilke habe einen viel zu eingeengten Glaubensbegriff gehabt. Wir werden ja nicht in erster Linie Zwang und Nötigung assoziieren, wenn wir das Wort ‚Glaube‘ hören, sondern auch die Elemente ‚Staunen‘ und ‚Liebe‘ mit einbeziehen. Rilke muß in seiner Kindheit Vorstellungen vermittelt bekommen haben, die ihn abstießen und ihn dazu führten, andere Worte und Begriffe für seine Gottesbeziehung zu verwenden. In einem Brief an ein junges Mädchen, *Ilse Jahr*, hat Rilke einmal den Versuch gemacht, einige Stationen seines religiösen Reifungsweges zu veranschaulichen.

„Ich fing mit den Dingen an, die die eigentlichen Vertrauten meiner Kindheit gewesen sind, und es war schon viel, daß ich es ohne fremde Hilfe, bis zu den Tieren gebracht habe ... Dann aber tat sich mir Rußland auf und schenkte mir die Brüderlichkeit und das Dunkel Gottes, in dem allein Gemeinschaft ist. So nannte ich ihn damals auch, den über mich hereingebrochenen Gott, und lebte lange im Vorraum seines Namens, auf den Knieen ... Jetzt würdest Du mich ihn kaum je nennen hören, es ist eine unbeschreibliche Diskretion zwischen uns, und wo einmal Nähe war und Durchdringung, da spannen sich neue Fernen, so wie im Atom, das die neue Wissenschaft auch als ein Weltall im Kleinen begreift. Das Faßliche entgeht, verwandelt sich, statt des Besitzes erlernt man den Bezug, und es entsteht eine Namenlosigkeit, die wieder bei Gott beginnen muß, um vollkommen und ohne Ausrede zu sein. Das Gefühlserlebnis tritt zurück hinter einer unendlichen Lust zu allem Fühlbaren ..., die Eigenschaften werden Gott, dem nicht mehr Sagbaren, abgenommen, fallen zurück an die Schöpfung, an Liebe und Tod ...“¹⁸

Das ist ein hochbedeutsamer Text. Man muß auf die Stichworte ‚Vorraum‘ und ‚Diskretion‘ achten, vor allem aber die Kennzeichnung Gottes: er ist der Namenlose, man muß darauf verzichten, von seinen Eigenschaften zu sprechen. Im ‚Stundenbuch‘ konnte Rilke noch unbefangen vom nahen Gott sprechen, nun ist seine Sprache vorsichtiger und distanzierter geworden. Er bedient sich der Ausdrucksweise der ‚Negativen Theologie‘, die davon ausgeht, daß unsere Sprache und unsere Begriffe letztlich untauglich sind, etwas ‚über Gott‘ aussagen zu können. Man kann höchstens sagen, wer und wie Gott nicht ist, um dem Unfaßbaren und Unbeschreibbaren Raum zu schaffen. Und wenn Gott schon nicht beschrieben und erfaßt werden kann, so kann man doch einen ‚Bezug‘ zu ihm herstellen. Dieser Gedanke spielt im Spätwerk Rilkes eine ganz zentrale Rolle. Es wird nicht mehr der Personcharakter Gottes betont, vielmehr kommt es darauf an, „zurück in den reinen Bezug“ zu steigen, wie es in den Sonetten an Orpheus heißt¹⁹ (XIII/II). Und

¹⁸ Briefe, Dritter Band, 819 f.

¹⁹ ‚Sei allem Abschied voran‘, XIII. der ‚Sonette an Orpheus‘ des zweiten Teils, in: *Die Gedichte*, 703.

in der neunten Duineser Elegie wird gefragt, was man hinüber nimmt „in den andern Bezug“.²⁰ Der „andere Bezug“ ist offenbar eine vorsichtige Andeutung des Bereichs, der sich unserer kategorialen Bestimmung entzieht. Das Endgültige kann nicht beschrieben werden, wir kommen nur bis zur Grenze des „Säglichen“, was sich der Versprachlichung verweigert, kann nur noch angedeutet werden.

Eine Form seiner Religiosität könnte man ‚staunende Dankbarkeit‘ nennen. Rilke war immer wieder tief bewegt vom Wunder des Lebens, von den Phänomenen des Daseins. Er betont häufig, daß wir an das Dasein keine Ansprüche stellen dürfen, weil wir in jedem Moment mit Geschenken bedacht werden. Vielleicht am schönsten hat er das in einem Gedicht ausgedrückt, das er am Tag nach seinem 50. Geburtstag an *Anton Kippenberg* schickte.

„Alles ist Überfluß. Denn genug
war es schon damals, als uns die Kindheit bestürzte
mit unendlichem Dasein. Damals schon
war es zu viel. Wie sollen wir jemals Verkürzte
oder Betrogene sein: wir mit jeglichem Lohn
schon Überbelohnten ...“²¹

Rilke, der doch oft unter den Bedingungen seines Lebens gelitten hat, der krisengeschüttelt war und oft genug dunkle Zeiten durchzustehen hatte, war sich dessen sicher, daß man an der Herrlichkeit des Daseins nicht rütteln dürfe. Noch im Herbst 1918, in einer Zeit furchtbarer Not, konnte er einer jungen Frau, die Hochzeit feierte, schreiben, „daß ich das Leben für ein Ding von der unantastbarsten Köstlichkeit halte, und daß die Verknotung so vieler Verhängnisse und Entsetzlichkeiten (...) mich nicht irre machen kann an der Fülle und Güte und Zugeneigtheit des Daseins“.²²

Nachwirkung der Bibellektüre

Die Frage taucht auf, welche Beziehung Rilke zur biblischen Welt hatte, wurde seine Frömmigkeit auch von den Gestalten und der Botschaft der Bibel gespeist? Selbstverständlich war er mit der Bibel vertraut und las er ihre Texte häufig. Allerdings stand ihm die hebräische Bibel sehr viel näher als das Neue Testament. Auch seinen Briefpartnern empfahl er die Bibellektüre, so schrieb

²⁰ Duineser Elegien, in: *Die Gedichte*, 661 f.

²¹ „Neigung: wahrhaftes Wort!“, in: *SW 3*, 140.

²² Briefe 2, 559.

er 1910 an eine Bekannte: „Unter den ‚alten Büchern‘ (...) die mich zu neuen kaum kommen lassen, ist die Bibel das vorzüglichste, das alte Testament, die Psalmen; diesmal hab ich überdies die Briefe der heiligen Therese von Avila mit ...“²³ Und über den Jahreswechsel 1914/1915 schrieb er an seinen Verleger Kippenberg: „Ich habe die Nacht einsam hingebracht in mancher inneren Abrechnung und habe schließlich, beim Scheine meines noch einmal entzündeten Weihnachtsbaumes, die Psalmen gelesen, eines der wenigen Bücher, in dem man sich restlos unterbringt, mag man noch so zerstreut und ungeordnet und angefochten sein.“²⁴ Das alttestamentliche Gottesverständnis hat stark auf ihn eingewirkt. Die Gottesfreunde und die Gotteskämpfer sind häufig Gestalten seiner Gedichte geworden: Jakob und Elia, Jonathan und Josua, Saul und Jeremia, Absalom und Esther. Und manchmal spürt man die Sehnsucht nach einem Gott, der Weisungen geben kann und tröstet. In den Wirren des ersten Weltkriegs, die ihn furchtbar belasteten und ihm gleichsam die Luft abschnürteten, schrieb er an *Marie von Thurn und Taxis*:

„Was such ich mehr als den einen Punkt, den alttestamentlichen, an dem das Schreckliche mit dem Größten zusammenfällt, und ihn jetzt aufzuzeigen –, das wäre wie das Aufheben einer Monstranz gewesen über allen den Gestürzten und wieder und wieder Auferstehenden. Denn ob es gleich keiner laut zugeben mag, Tröstungen täten not, die großen unerschöpflichen Tröstungen, deren Möglichkeit ich oft auf dem Grunde meines Herzens empfunden habe, fast erschrocken, sie, die grenzenlosen, in so eingeschränktem Gefäße zu enthalten.“²⁵

Zur Gestalt Jesu hat Rilke immer schon ein eher gebrochenes Verhältnis gehabt. Das mag damit zusammenhängen, daß er sich von dem sentimental Jesusbild seiner Mutter abgestoßen fühlte. Die Überbetonung der Mittlerfunktion Jesu wollte er nicht mitvollziehen. Und auch der Ausschließlichkeitsanspruch des Christentums war ihm fremd.

Gerade die Vielfalt und der Reichtum der religiösen Traditionen waren ihm wichtig. Im März 1922, kurz nach der Beendigung der Duineser Elegien, schrieb er an Pfarrer *Zimmermann*:

„Es ist in mir eine am Ende doch ganz unbeschreibliche Art und Leidenschaft, Gott zu erleben, die unbedingt dem Alten Testament näher steht, als der Messiaade; ja, wenn ich zugleich allgemein und wahr sein wollte, so müßte ich gestehen, es sei mir doch, zeitlebens, um nichts anderes zu tun, als in meinem Herzen diejenige Stelle zu entdecken und zu beleben, die mich in Stand setzen würde, in allen Tempeln der Er-

²³ Rainer Maria Rilke, *Chronik seines Lebens und seines Werkes*. Erster Band. Von Ingeborg Schnack. Frankfurt M. 1990, 344 f.

²⁴ Briefe 2, 480.

²⁵ Rainer Maria Rilke und Marie von Thurn und Taxis, *Briefwechsel*. Erster Band. Frankfurt M. 1986, 435 f.

de mit der gleichen Berechtigung, mit dem gleichen Anschluß an das jeweils dort Größeste anzubeten.“²⁶

Alle innerlich wahrhaftigen Formen der Gottesverehrung waren ihm bedeutsam und konnten von ihm anerkannt werden. Die christlichen Kirchen hat Rilke natürlich nicht abgelehnt, er blieb ihnen zugeneigt, ging auch gerne in Kirchen und nahm oft am Gottesdienst teil. Aber er fühlte sich nicht wirklich zugehörig, die ‚Zwischeninstanz‘ zwischen Gott und Mensch, der Mittler Christus, wurde ihm dort zu sehr betont. In seinem 1922 geschriebenen „Brief des jungen Arbeiters“ heißt es: „Wer ist denn dieser Christus, der sich in alles hineinmischt ..., der doch, so scheint es, immer wieder verlangt, in unserem Leben der erste zu sein. Oder legt man ihm das nur in den Mund?“²⁷ Und dem Pfarrer *Zimmermann* bekennt er:

„Von weiter Zukunft her gesehen, wird die christliche Einstellung, das große christliche Ereignis, gewiß immer noch als einer der wunderbarsten Versuche erscheinen, den Weg zu Gott offen zu halten; daß es der glücklichste Versuch sein möchte, das zu beweisen, wären wir und unsere Zeitgenossen leider nicht durchaus befähigt, denn das Christliche ist fortwährend, vor unseren Augen, außer stand, den Übergewichten der Not die reinen Gegengewichte zu stellen. Sie fühlens, unbeirrt, in seinem edelsten Begriff und Wert: mögen Sie in vielen Ihre Überzeugung wach und lebendig machen können.“²⁸

Von der Art, wie das Christentum und die Kirchen sich ihm darboten, war Rilke wenig angezogen, er entfremdete sich ihnen mehr und mehr, zumal er wenig Erneuerungskraft in ihnen entdecken konnte. Wenn aber die Christen eine so geringe Kraft haben, die Welt positiv zu prägen, Lebensperspektiven aufzuweisen und mutige Sinnentwürfe sichtbar zu machen, dann schienen sie ihre Kraft verausgabt zu haben. Schon auf seiner Spanienreise 1912/13 hatte er den Eindruck gehabt, einer sterbenden Kraft zu begegnen. „Jetzt ist hier eine Gleichgültigkeit ohne Grenzen, leere Kirchen, vergessene Kirchen, Kapellen, die verhungern ... Dir Frucht ist ausgesogen.“²⁹ Dabei ließ er bei seinen Streifzügen durch die spanischen Städte keine Kirche aus, empfindet Toledo und seine Umgebung als eine „prophetische Landschaft“, liest auf seiner Reise die

²⁶ Briefe 3, 757.

²⁷ „Der Brief des jungen Arbeiters“, in: Rainer Maria Rilke, *Werke*. Kommentierte Ausgabe, Band 4: Schriften. Hrsg. von Horst Nalewski. Frankfurt M. 1996, 735. Daß Rilke durchaus beeindruckt von einem Christuszeugnis sein konnte, wird an einer Briefstelle an Ilse Erdmann deutlich (vom 18. August 1915; Briefe 2, 493): „Ob Sie Kierkegaard kennen? Hier ist Christentum, wenn es irgendwo noch ist, dieser wahrhaft innere Mensch strahlt es in die Zukunft hinüber. Ich hab ihn nie viel gelesen, man kann ihn nicht nebenbei aufschlagen, ihn lesen heißt in ihm wohnen und er ist ein Pathos, Stimme und einsame Landschaft, ein unendlicher Anspruch ans Herz, ein Diktat, ein Donner und eine Stille wie die Stille der Blumen ...“

²⁸ Briefe 3, 734.

²⁹ *Briefwechsel mit Marie von Thurn und Taxis* 1, 246.

Schriften der Mystikerin Angela da Foligno. Und in Ronda notiert er sich: „Ich finde in den schlechtesten Tagen doch immer wieder einen Rest Geduld, nicht Geduld mit mir (die ist längst aufgebraucht), aber Geduld zu Gott, wenn man so sagen kann, eine stille entschlossene Lust zu seinem Maßstab.“³⁰

Das Ja zur hiesigen Welt

Im Mittelpunkt seiner Vorwürfe gegen die kirchliche Frömmigkeit steht die Beobachtung, die Christen würden der ‚hiesigen Welt‘ entfremdet, sie könnten der Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit kein klares Jawort entgegenbringen und ihre Lehre rutsche zu einer mühsam aufrechterhaltenen Moralität ab. Am 23. März 1922 schrieb Rilke an *Rudolf Bodländer*, es klingt wie ein Hilferuf nach einer glaubwürdigen Religiosität:

„Was soll uns denn beistehen, wenn die religiösen Hilfen versagen ...? Hier sind wir die unbeschreiblich Verlassenen und Verratenen: daher unser Verhängnis. Indem die Religionen, an den Oberflächen verlöschend und immer mehr erloschene Oberflächen ansetzend, zu Moralitäten abstarben, versetzten sie auch diese Erscheinung, die innerste ihres und unseres Daseins, auf den kalt gewordenen Boden des Moralischen und damit, notwendig, ins Peripherie.“³¹

Zu den zentralen Themen seines Spätwerks gehört deshalb das ausdrückliche Bekenntnis zur Erde, zum ‚Hiesigen‘. Hier ist unser Lebensbereich, hier haben wir unsere Aufgaben zu bewältigen, hier dürfen wir unsere großen Erfahrungen machen. Wie ein Bekenntnis wird es in der neunten Duineser Elegie ausgedrückt:

„Erde, du liebe, ich will (...)

Namenlos bin ich zu dir entschlossen, von weit her.“³²

Was aber bedeutet dieses Bekenntnis? Will Rilke damit zum Ausdruck bringen, daß einzig das Irdisch-Sichtbare zur Wirklichkeit gehört und alle Ahnungen einer Transzendenz illusorisch sind? Ich glaube, wenn diese ‚Beschwörungen des Diesseits‘ so interpretiert würden, könnte man dem Daseinsverständnis des Dichters nicht gerecht werden. Hier wird keine in sich abgeschlossene Welt beschworen, sondern eine, die in einer dauernden Wandlung begriffen ist. Die Betonung des Hiesigen, das vehemente Bekenntnis zu dieser Erde, geht immer davon aus, daß das ‚Ganze des Daseins‘ größer ist, daß es nämlich den Bereich der Lebenden *und* der Toten umfaßt, das Vorläufige *und* das Endgültige. Wie oft betont er, daß er „an die großen, an die vollkommenen, weithin unerschöpflichen Möglichkeiten des Lebens“

³⁰ Briefe 2, 390.

³¹ Briefe 3, 779.

³² In: *Die Gedichte*, 664.

glaube.³³ Tief überzeugt ist er, daß er „für die wunderbaren Vorräte des Lebens“ einstehen müsse. – Allerdings will er das Diesseits nicht an das Jenseits ‚verraten‘ wissen. In seinen Briefen aus dem Jahr 1923 an die Gräfin Sizzo geht Rilke auf diese Fragestellung ein.

„Ich liebe nicht die christlichen Vorstellungen eines Jenseits, ich entferne mich von ihnen immer mehr, ohne natürlich daran zu denken, sie anzugreifen ...; sie mögen ihr Recht und Bestehen haben, neben so vielen anderen Hypothesen der göttlichen Peripherie ... Ich werfe es allen modernen Religionen vor, daß sie ihren Gläubigen Tröstungen und Beschönigungen des Todes geliefert habn, statt ihnen Mittel ins Gemüt zu geben, sich mit ihm zu vertragen und zu verständigen.“³⁴

Das könnte als eine Absage an eine ‚jenseitige‘ Welt verstanden werden, aber es soll vor allem eine deutliche Scheidung von ‚Diesseits‘ und ‚Jenseits‘ problematisiert werden. In seinem Verständnis sind uns die Toten viel zu nah, als daß wir sie in ein uns völlig entzogenes Jenseits abschieben dürften. – Am 13. Dezember 1922 schrieb er einem Medizinstudenten folgende Verse als Widmung in den ‚Cornet‘:

„Leben und Tod: sie sind im Kerne Eins.
Wer sich begreift aus seinem eignen Stamme,
der preßt sich selber zu dem Tropfen Weins
und wirft sich selber in die reinste Flamme.“³⁵

Rilke versteht den Tod nicht als den Nein-Sager, er ist „der eigentliche Ja-Sager“. Er möchte uns anleiten, „das Schlafende und das Wache, das Lichte und das Dunkle, die Stimme und das Schweigen ... la Présence et l’absence“³⁶ zu erkennen und zu bejahren. Von einem Freund, der gestorben war, konnte Rilke sagen: „Er starb wissend, gewissermaßen überflutet von Einsichten ins Ewige, und sein letzter Atem wurde ihm zugewieht von den durch ihn erregten Flügeln der Engel.“³⁷

Die große Aufgabe: Verwandlung

Wenn Rilke sich zu religiösen Fragen äußerte, dann waren es meist sehr vorsichtige Formulierungen, keine vollmundigen Bekenntnisse. Er hatte immer die Befürchtung, seine Aussagen könnten mißverstanden werden, er würde konfessionell vereinnahmt und einem verengten Glaubensverständnis zuge-

³³ Briefe 2, 559.

³⁴ Rainer Maria Rilke, *Die Briefe an Gräfin Sizzo*. Hrsg. von Ingeborg Schnack. Frankfurt M. 1985, 51.

³⁵ SW 3, 252.

³⁶ Briefe an Gräfin Sizzo, 55.

³⁷ AaO 61 f.

ordnet. Aber die selbstverständliche, oft unausgesprochen vorausgesetzte Nähe zu Gott läßt sich immer spüren. Den Menschen versteht Rilke nicht als das passive Wesen, das nur an sich handeln lassen soll, er hat vielmehr selbst bedeutsame Aufgaben in der Welt, er soll wirksam werden in ihr. Und es wird nicht weniger von ihm erwartet als ein Beitrag zur Verwandlung der Welt. In einem bedeutsamen Brief an seinen polnischen Übersetzer *Witold Hulewicz* vom 13. November 1925 schrieb Rilke:

„Unsere Aufgabe ist es, diese vorläufige, hinfällige Erde uns so tief, so leidend und leidenschaftlich einzuprägen, daß ihr Wesen in uns ‚unsichtbar‘ wieder aufersteht. Wir sind die Bienen des Unsichtbaren ... Die ‚Elegien‘ zeigen uns an diesem Werke, am Werke dieser fortwährenden Umsetzungen des geliebten Sichtbaren und Greifbaren in die unsichtbare Schwingung und Erregtheit unserer Natur, die neue Schwingungszahlen einführt in die Schwingungs-Sphären des Universums ... Die Erde hat keine andere Ausflucht, als unsichtbar zu werden: in uns, die wir mit einem Teile unseres Wesens am Unsichtbaren beteiligt sind.“³⁸

Es ist auffällig, wie häufig hier Rilke das Wort ‚Schwingung‘ verwendet, als wolle er andeuten, die ganze Schöpfung müsse aus ihrer materiellen Schwere in das Kraftfeld eines neuen vibrierenden Zustands überführt werden. Eine neue Dimension des Daseins wird hier geahnt: nichts kann bleiben, wie es ist, es findet eine Transzendierung des Bisherigen statt, eine Metamorphose, ein Gestaltwandel der Schöpfung wird erwartet.

Es ist schon darauf hingewiesen worden, daß Rilkes Gottesverständnis sehr offen ist, ja daß er sich dagegen wehrt, allzu klare Konturen zu ziehen, weil dadurch nur allzuleicht ein Bild nach unseren eigenen Vorstellungen entstünde. Man mag darin einen Zug der Beliebigkeit erkennen, einer unverbindlichen Offenheit. Er selbst möchte es mehr als Ausdruck der Lernbereitschaft ansehen, der Fähigkeit, von liebgewordenen Formeln und Modellen Abschied zu nehmen. Er bemüht sich um „eine innere Akustik“, wie er am 14. Mai 1911 an die Studentin *Marlise Gerding* schreibt.

„Das Verhältnis zu Gott setzt, so wie ich es einsehe, Produktivität, ja irgendein, ich möchte sagen wenigstens privates, die anderen nicht überzeugendes Genie der Erfindung voraus, das ich mir so weit getrieben denken kann, daß man auf einmal nicht begreift, was mit dem Namen Gott gemeint ist, sich ihn wiederholen, sich ihn vorsagen läßt, zehnmal, ohne zu verstehen, nur um ihn ganz neu, irgendwo an seinem Ursprung, an seiner Quelle aufzusuchen. Dies ist etwa die Beimischung Unglauben im Stundenbuch, Unglauben nicht aus Zweifel, sondern aus Nicht-wissen und Anfängerschaft.“³⁹

³⁸ Briefe 3, 898.

³⁹ Briefe 1, 281 f.

Jedes Gottesbild steht in der Gefahr, Idolcharakter zu bekommen, wenn nicht als kritisches Element das Wissen um Gottes ‚Anderssein‘, um seine ‚Fremdheit‘ dazukommt. Rilke muß es bewußt gewesen sein, daß unser Wissen von Gott bruchstückhaft bleiben muß. – In einem Sonett hat Rilke einmal die Geheimnishaftigkeit des Daseins zu kennzeichnen gesucht, es heißt darin:

„Wie ist das alles entfernt und verwandt
und lange enträtselft und unerkannt,
sinnlos und wieder voll Sinn.“

Dein ist, zu lieben, was du nicht weißt.
Es nimmt dein geschenktes Gefühl und reißt
es mit sich hinüber. Wohin?“⁴⁰

Schon die Dinge des Alltags sind uns vertraut und fremd, sie sind uns altbekannt, scheinen aber eine Hintergründigkeit zu haben, die sich erst allmählich entschlüsselt. Uns können immer neue Tore zu bisher unbekannten Dimensionen aufgehen, aber letztlich wissen wir selbst nicht, wo es uns wirklich hinfreibt. Diesem Experiment hat sich der Dichter gestellt und dabei immer neue Erfahrungen gemacht. Die sichtbaren Dinge haben eine Transparenz, sie können durchscheinend werden, wenn wir dafür wahrnehmungsfähig werden. Rilke wollte gerade die sinnhaft zu begreifenden Erscheinungen ernst nehmen, weil sie Zugänge zu dem verborgen bleibenden Gott eröffnen. Einer französischen Baronin hat er einmal ein paar Verse in ein Buch geschrieben, die darauf hinzielen, auf unsere freudigen Erfahrungen zu achten.

„Im Freudigsein findet man Gott;
die ihn aus Not erfinden,
gehen zu schnell und suchen zu wenig
die Vertraulichkeit seines glühenden Fernseins.“⁴¹

Hier ist wieder von der Nähe und der Ferne Gottes die Rede. Aber man muß eben auch die Erfahrungen der Freude ausloten, weil gerade sie uns den ersehnten Zugang zum ‚anderen Bereich‘ erschließen. Es geht nicht um

⁴⁰ ‚Wir hören seit lange die Brunnen mit‘, in: SW 3, 469 f.

⁴¹ Jean Rudolf von Salis berichtet in seinem Buch ‚Rilkes Schweizer Jahre‘ (Frankfurt M. 1975, 216) von einem französisch geschriebenen Vierzeiler, den er ins Deutsche übertragen hat. Er schreibt dazu: „Rilke, der in seinen späten Werken das Wort ‚Gott‘ äußerst sparsam verwendet und es am liebsten verschwiegen hat, brauchte es in einem französischen Vierzeiler, den er der Urenkelin Lamartines gewidmet hat ... In dem obigen Vierzeiler erscheint nicht ohne eine gewissermaßen formelhafte Deutlichkeit sein in den Muzot-Tagen oft abgewandeltes Anliegen, der Weg zu Gott führe über das ‚große Ja‘, über die glückhafte Zustimmung zu allen Werken des Kosmos und der Erde.“

heroische Aufschwünge, vielmehr scheint der geduldige Weg einer immer größer werdenden Achtsamkeit gefordert zu sein. Am Karfreitag des Jahres 1913 schreibt Rilke an die Fürstin *Marie von Thurn und Taxis*: „Alle Liebe ist Anstrengung für mich, Leistung, surmenage, nur Gott gegenüber hab ich einige Leichtigkeit, denn Gott lieben, heißt eintreten, gehen, stehen, ausruhen und überall in der Liebe Gottes sein.“⁴² Das ist ein wunderbares Bekenntnis: In der Nähe Gottes sein, das ist keine Anstrengung und Bemühung: man darf einfach da sein, kann ausruhen, kann sich auf seine umfassende Liebe verlassen. Das Dasein ist ein ungeschuldetes Geschenk, das aber auch dankbar angenommen und durchlebt werden soll.

Orpheus oder die beiden Reiche

Es ist seltsam, daß Rilke sich so vehement gegen eine Mittlergestalt zur Wehr setzt und deshalb die Gestalt Jesu nicht als heilsgeschichtliche Größe anerkennen wollte, daß er aber andererseits in den „Sonetten an Orpheus“ einen Repräsentanten der „beiden Reiche“ einführt. Orpheus, der thrakische Sänger, fand sich nicht mit dem Tod seiner Frau Eurydike ab, sondern stieg in den Hades hinunter, um den Gott der Unterwelt mit seinem Gesang zu bestürmen, auf daß er seine Frau wieder ins Reich der Lebenden zurückführen könne. So ist Orpheus ein Vermittler zwischen den Reichen des Lebens und des Todes, seine Natur hat sich geweitet, er kennt nun auch den „Wurzelbereich“, er ist kundiger geworden und wird zum Boten der Ganzheit.

„Nur wer die Leier schon hob
auch unter Schatten,
darf das unendliche Lob
ahnend erstatten.“⁴³

Es ist auffällig, wie oft im Spätwerk Rilkes vom Lob und vom Rühmen die Rede ist. Sein Weg war bestimmt von der Klage und der durchgestandenen Pein, er führt aber zum Jubel. Rilke erfährt sich – wie Orpheus – als „ein zum Rühmen Bestellter.“⁴⁴ Aber es ist nie eine verharmlosende Betrachtung der Wirklichkeit. Er will die alten Verdrängungen korrigieren, durch die wir gerade den Geheimnissen entfremdet werden, wie er der Gräfin *Sizzo* im April 1923 schreibt.

„Die Furchtbarkeit hat die Menschen erschreckt und entsetzt: aber wo ist ein Süßes und Herrliches, das nicht zu Zeiten diese Maske trüge, die des Furchtbaren? ... Wer

⁴² Briefe an *Marie von Thurn und Taxis* 1, 280.

⁴³ Sonett IX des ersten Teils der *Sonette an Orpheus*, in: *Die Gedichte*, 680.

⁴⁴ Sonett VII des ersten Teils, in: *Die Gedichte*, 679.

nicht der Fürchterlichkeit des Lebens irgendwann, mit einem endgültigen Entschluß, zustimmt, ja ihr zujubelt, der nimmt die unsäglichen Vollmächte unseres Daseins nie in Besitz, der geht am Rande hin, der wird, wenn einmal die Entscheidung fällt, weder ein Lebendiger noch ein Toter gewesen sein. Die Identität von Furchtbarkeit und Seligkeit zu erweisen, dieser zwei Gesichter an demselben göttlichen Haupte, ja dieses einzigen Gesichts, das sich nur so oder so darstellt ... : dies ist der wesentliche Sinn und Begriff meiner beiden Bücher.“⁴⁵

Es ist seltsam: gerade dann, wenn Rilke die Distanz seiner religiösen Einstellung zum Christentum und zur herkömmlichen kirchlichen Frömmigkeit betont, kommt er dem biblischen Gottesbild nahe und kann er auf eigenwillige Weise neue Zugänge zum Gottesverständnis erschließen. Im Sommer 1909 schrieb er in Paris ein Gedicht, das erst 1953 aus dem Nachlaß veröffentlicht wurde. Es beginnt:

„Ach in der Kindheit, Gott: wie warst du leicht:
du, den ich jetzt von nirgend wiederbringe;
Man lächelte nach seinem Lieblingsdinge;
es rollte zu: da warst du schon erreicht.
Und nun mein Herr, wo reis' ich hin zu dir?“⁴⁶

Hier wird eine Erfahrung ausgesprochen, die unzählige Menschen in unseren Tagen leidvoll erleben: die alten Sicherheiten zerbrechen, die vertrauten Formeln erweisen sich als unpassend und müssen abgestoßen werden. Wo aber finden sich neue Angebote, um das rätselhafte Dasein zu verstehen?

Im Mittelteil des Gedichts wird Gott angerufen: er soll sein ‚anderes‘ Gesicht zeigen, er soll die harmlosen vom Menschen gezimmerten Bilder zerstören, an die wir uns klammern.

„... widerleg
das Hörensagen, das sie an dir rühmen:
zerbrich das Haus, zerstör den Steg ...“

Das Vorläufige und Brüchige muß zerstört werden, das eigenmächtig Aufgebaute wird verschlungen, damit das Gültige Gestalt gewinnen kann. Es ist ein prophetischer Ton in diesen Versen, der Duktus einer Verheißung. Und es be-

⁴⁵ Briefe an Gräfin Sizzo, 58. Die hier genannten ‚beiden Bücher‘ sind die Duineser Elegien und die Sonette an Orpheus. – Auch an anderer Stelle weist Rilke auf die Doppelgesichtigkeit des Daseins, aber auch Gottes hin, so in einem Brief an Hermann Pongs vom 21. Oktober 1924 (Briefe 3, 886): „In einer Welt, die das Göttliche in einer Art Anonymität aufzulösen versucht, mußte jene humanitäre Überschätzung platzgreifen, die von der menschlichen Hülfe erwartet, was sie nicht geben kann. Und göttliche Güte ist so unbeschreiblich an göttliche Härte gebunden, daß eine Zeit, die jene, der Vorsehung vorweg, auszuteilen unternimmt, zugleich auch die ältesten Vorräte der Grausamkeit unter die Menschen reißt.“

⁴⁶ SW 3, 367 f.

gegnet uns eine Aussage, die wir schon in der Bibel finden: „Siehe, ich mache alles neu“, heißt es in der Johannesoffenbarung (21,5), und Paulus erwartet, daß am Ende „Gott alles in allem“ sei (1 Kor 15,28). Vor allem die Mystiker haben es zu allen Jahrhunderten ausgesprochen. In der 59. Predigt des Meisters Eckhart heißt es: „Was der Blitz trifft, wenn er einschlägt, sei's Baum oder Tier oder Mensch, das kehrt er auf der Stelle zu sich hin.“⁴⁷ Meister Eckhart wartet auf diesen Einschlag des göttlichen Blitzes, damit der neue Äon anbrechen kann, wie – Jahrhunderte später – Simone Weil zu nichts werden will, damit Gott alles in allem werde. „Allein das vollkommen leere Nichts kann sich dem vollkommen dichten Sein vereinigen.“⁴⁸ Es ist schon erstaunlich, daß wir Rilke in diese Traditionssreihe einbeziehen können. Gehört doch der Gedanke des notwendigen Abschieds, damit sich Verwandlung ereignen könne, zu den zentralen Aussagen seines Werkes.

*„Auch noch Verlieren ist unser; und selbst das Vergessen
hat noch Gestalt in dem bleibenden Reich der Verwandlung.
Losgelassenes kreist; und sind wir auch selten die Mitte
einem der Kreise: sie ziehn um uns die heile Figur.“⁴⁹*

In immer wieder neuen Ansätzen und Variationen kennzeichnet Rilke es als wesentliche Aufgabe des Menschen, sich im Hergeben, Loslassen, Aufgeben einzubüßen. In einem Gedichtentwurf vom Oktober 1924, in Muzot geschrieben, heißt es:

*„Unser Besitz ist Verlust. Je kühner, je reiner
wir verlieren, je mehr.“⁵⁰*

Unser Leben ist bestimmt vom Aufnehmen und Hergeben, jeder ‚Gewinn‘ ist der Anfang des Verlustes. Schon im Pariser Winter 1913/1914 definierte Rilke das Menschsein als Form des Verlustes:

„Mensch ist der, der grenzenlos verliert.“⁵¹

Und bis in die letzten Monate seines Lebens sind seine Gedanken bestimmt von der tröstlichen Erfahrung, daß wir nur durch die Verluste gewinnen kön-

⁴⁷ Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*. Übertragen von Josef Quint. München 1978, 437.

⁴⁸ Simone Weil, *Cahiers. Aufzeichnungen*. Vierter Band. Hrsg. und übersetzt von Elisabeth Edl und Wolfgang Matz. München 1998, 76.

⁴⁹ Für Hans Carossa, in: *Die Gedichte*, 1045.

⁵⁰ „Urne, Fruchtknoten des Mohns“, in: SW 3, 502. – Schon 1914 heißt es in einem Gedicht: „Nur was vergehen darf, kann dir gehören“ (SW 3, 402).

⁵¹ „Die Getrennten“, in: SW 3, 412.

nen. Im September 1926, drei Monate vor seinem Sterben, notiert er sich die Zeile, die wie ein Vermächtnis klingt:

„*Und alles Nie-gehörende sei Dein!*“⁵²

Wie sollen wir umgehen mit den poetischen Gebilden Rilkes, mit den Zeugnissen seiner Suche nach einer geheimnisvollen Sinngebung des Daseins? Nein, eine neue Religion wollte er nicht gründen, auch wenn er oft genug seine Distanz zu den verfaßten Religionen herausgestellt hat. Zu deutlich ist, wie er vor allem die Bilderwelt der biblischen Tradition heranzieht und wie er sich in dieser Überlieferung stehen sieht. Aber er bricht immer wieder aus dem Ghetto festgelegter Formeln heraus, kritisiert hergebrachte Denkmuster und einengende Lehrsysteme, er möchte eine neue Blickrichtung ermöglichen. Diese unbefangene neue Sehweise ist es wohl auch, die viele Menschen unserer Gegenwart zu Rilke hinführt, der uns die hellen und die dunklen Seiten des Daseins zeigt und uns auffordert, diese ambivalente Ganzheit anzunehmen. Rilke hat uns kein Glaubensbekenntnis hinterlassen, er bildete sich auch nicht ein, von Gott viel zu ‚wissen‘. „Aus Wissen muß man in ein Unwissen kommen“, heißt es in einer Predigt des *Meisters Eckhart*, so ähnlich hat es Rilke auch ausgedrückt. „Wo man nichts weiß, da weist und offenbart er sich“, sagt Eckhart.⁵³ Sein Leben lang wollte Rilke sensibel werden, wahrnehmungsfähig für die Zeichen auf seinem Weg.

„... *es sind die Gärten aus Gefühl, die Fernen aus Ehrfurcht, in die ich hineinschaue ...*

Ich habe oft ein Gefühl von Jenseits, von Verklärung, von Leichtheit, von Seligkeit.“⁵⁴

⁵² SW 3, 510.

⁵³ Meister Eckhart, Predigt 58 (Quint 430).

⁵⁴ Aus einem Brief an Gudrun von Uexküll, in: Rainer Maria Rilke, *Die Briefe an Karl und Elisabeth von der Heydt*. Hrsg. von Ingeborg Schnack und Renate Scharffenberg. Frankfurt M. 1986, 240.